

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2017**

**Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2017**

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.
ThDr. Mário Blahota

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

ISBN 978-83-63055-82-0

OBSAH

ALEXANDER CAP

Patristická exegéza Svätého Písma podľa Rímsko-katolíckej cirkvi 5

ALEXANDER CAP

Egyptské chrámy – pyramídy a úcta k zomrelým – kult predkov 8

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Biblické učenie o ľudskej vôle ako kormidle života 16

JÁN HUSÁR

Sociálna problematika v knihách malých prorokov

(Kniha proroka Jonáša) 21

JÁN HUSÁR

Sociálna problematika v knihách malých prorokov

(Kniha proroka Ámosa) 24

MÁRIO BLAHOTA

Exodus (5. časť) 28

MÁRIO BLAHOTA

Exodus (6. časť) 36

VASIL BOGOMILOV VASILEV

Свидетельства о формировании канона Ветхого завета

до конца I в. н.э. 44

VASIL BOGOMILOV VASILEV

Пророк Иона в исламской традиции 46

LUCIA DROTÁROVÁ

O milosrdnom Samaritánovi a nemilosrdných okoloidúcich 49

MÁRIA MACHALOVÁ

Životný tranzit a komunikácia ľudí v seniorskom veku 54

ОЛЕГ СОСКИН

Христианская православная семья — базовая ячейка в современном обществе (на примере Украины) 61

МИКОЛА ГУНЬКО

Есхатологічна проблематика в сучасній біблейстиці та творіннях отців церкви 84

МИХАЙЛО АЛЬМЕС

Вчення про богодухновенність Священного Писання у блаженного Іероніма Стридонського 99

BOHUSLAV KUZYŠIN

Patristické reflexie pomoci a pomáhania 107

MAROŠ ŠIP

Spiritualita v paliatívnej starostlivosti 113

ANDREA TOLNAYOVÁ

Zjednotenie cirkví a jednota Cirkvi podľa učenia Christosa Giannarasa 123

PATRISTICKÁ EXEGÉZA SVÄTÉHO PÍSMA PODEĽA RÍMSKO-KATOLÍCKEJ CIRKVI

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Od dôb prvotnej Cirkvi vládlo presvedčenie, že ten Svätý Duch, ktorý inšpiroval autorov k napísaniu Nového Zákona¹ – aby bolo písomne zachované posolstvo spásy² poskytuje taktiež Cirkvi neustálu pomoc pri vysvetľovaní týchto inšpirovaných textov.³ Cirkevní otcovia, ktorí hrali dôležitú úlohu pri vytváraní kánonu, majú podobnú zakladateľskú úlohu svojim vzťahom k živej tradícii, ktorá neustále doprevádzá a nabáda k čítaniu a výkladu Písma v Cirkvi.⁴ Zvláštny prínos patristickej exegézy v prúde veľkej tradície spočíva v tom, že vyvodila z celku Písma základnú orientáciu, ktorá dala podobu doktrinálnej tradície Cirkvi a poskytla bohatú teologickú náuku pre vzdelenie a duchovnú potravu veriacich.

Čítanie Písma a jeho výklad zaujímajú u cirkevných otcov významné miesto. Dosvedčujú to predovšetkým diela priamo späť s pochopením Písma ako sú homilie a komentáre, ale tiež diela polemické a teologické, v ktorých nachádzame odkaz na Písmo ako hlavný argument. Obvyklé miesto biblického čítania je chrám počas liturgie. Preto má predkladaný výklad vždy teologický, pastoračný a teologickej charakter a slúži spoločenstvu a jednotlivým veriacim. Otcovia považujú Bibliu predovšetkým za Božiu knihu, jediné dielo jedného autora. Kvôli tomu však neredučujú ľudských autorov iba na pasívne nástroje pokiaľ sa zaoberajú tou alebo inou knihou individuálne a dokážu jej prisúdiť špecifický cieľ. Prístup pre nich netypický však venujú historickému vývoju zjavenia len malú pozornosť. Väčšina cirkevných otcov

¹ To isté platí aj pre Starý Zákon, ktorý svätí otcovia vysvetľovali a zanechali nám veľa biblických komentárov. (Poznámka autora).

² Porovnaj 2 vat. Koncil Vierouč. Konst. o Božom zjavení Dei verbum, 7 a 18.

³ Porovnaj sv. Irenej, Adv. Haer., 3.24.1,3.1.1, 4.33.8; Orígenes, De Princ., 2.7.2; Tertulián, De Praeser., 22.

⁴ Porovnaj Lev XIII., enc. Providentissimus Deus: EB 119-111; Pius XII., enc. Divino afflante Spiritu: EB 554; 2 vat. Koncil, Vierouč. Konst. o Božom zjavení Dei Verbum, 23; Papežská biblická komisia, Inštrukcie o historickej pravdivosti evanjelií, 1.

predstavujú Logos. Božie Slovo ako autor Starého zákona tvrdí, že celé Písmo má christologický dosah.

S výnimkou niektorých exegétov antiochijskej školy (zvlášť Theodora z Mopsuestie) sa Otcovia cítia splnomocnení vybrať isté vety z kontextu, aby v nich spoznali pravdu zjavenú Bohom. V obrane proti židom alebo v dogmatických polemikách s inými teológmi sa neváhajú oprieť o výklady tohto druhu. Otcovia boli vedení predovšetkým snahou žiť z Biblie v spoločenstve so svojimi bratmi a preto sa často uspokojovali s používaním biblického textu, bežne používaného v ich prostredí. Origenes sa metodicky zoberal hebrejskou Bibliou, pretože bol vedený zvlášť snahou nájsť argumenty, s ktorými sa mohol postaviť židom na základe textov pre nich nepriateľných. Sv. Hieroným¹ vyzdvihujúci *hebraica veritas*² zaujíma okrajovú pozíciu. Otcovia používajú z času na čas alegorické metódy, aby odstránili pohoršenie, ktoré u niektorých kresťanoch a v pohanských odporcoch mohol vyvolať ten, alebo onen biblický úryvok. Veľmi zriedka však bola vylúčená doslovnosť a historickosť textov. Pokiaľ sa otcovia uchyľovali k alegórii neznajuju sa zväčša k tomu, aby sa alegorickej metóde prispôsobili ako tomu bolo bežné u pohanských autorov. Sklon uchyľovať sa k alegórii vyviera z presvedčenia, že Bibliu, Božiu knihu, dal svojmu ľudu, Cirkvi, samotný Boh. Nič sa v zásade nemá ponechať na boku ako zastarané alebo definitívne neplatné. Boh sa obracia na svoj kresťanský ľud vždy s aktuálnym posolstvom. Otcovia pri svojich výkladoch Biblie, vždy s pastoračným a pedagogickým zámerom miešajú, takmer nerozpletieľným spôsobom krízia medzi sebou typologické a alegorické výklady. Všetko, čo bolo napísané, bolo napísané pre naše poučenie (porov. 1Kor 10, 11).

Pretože sú Otcovia presvedčení, že ide o Božiu knihu a teda nevyčerpateľnú, domnievajú sa nemôžu vysvetľovať určitý úryvok podľa určitej alegorickej schémy, ale zastávajú názor, že každý má možnosť slobodne predložiť niečo iné za predpokladu, že rešpektuje analógiu viery. Alegorický výklad Písma, ktorý charakterizuje patristickú exegézu, v sebe nesie pre moderného človeka riziko dezorientácie, ale skúse-

¹ Pravoslávna cirkev používa titul blažený Hieroným.

² Hebrejská pravda

nosť cirkvi, ktorou sa táto exegéza vyjadruje je stále užitočným prínosom.¹ **Otcovia učia čítať Bibliu teologicky, v lone živej tradícii a v pravom kresťanskom duchu.**²

Zoznam použitej literatúry:

ДЕСНИЦКИЙ, А.: *Писание, предание, современность*. Киев 2007.

ДЕСНИЦКИЙ, А.: *Введение в библейскую эзекегику*. Москва 2011.

ISBN 978-5-7429-1008-4.

ДЕСНИЦКИЙ, А.: *Современный библейский перевод. Теория и методология*. Москва 2015. ISBN 978-57429072-9.

Православие и Библия сегодня. Киев 2006.

Výklad Bible v Cirkvi. Dokument Pápežské biblické komise z 15.dubna 1993.

Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-133-9.

ВДОВИЧЕНКО, А.: *Дискурс-текст-слово*. Москва 2002. ISBN 5-7429-0013-9.

¹ Porovnaj Pius XII., *Divino afflante Spiritu*: 31-32; 2.vat.koncil. Vierouč. konst. o Božom zjavení Dei Verbum, 23.

² To najlepšie nakoniec, alebo zlatý klinec programu. Veľmi presne vystihuje podstatu svätootcovského čítania a vysvetľovania Svätého Písma v Christovej Cirkvi. Podobný názor zastáva aj Pravoslávna cirkev, ktorá má vo veľkej úcte patristické komentáre. Táto úcta k svätootcovským komentárom je vymedzená významným Otcom a učiteľom Cirkvi do r. 1054, ktorí historici definujú ako veľký rozkol Cirkvi. Do tohto obdobia bola ako na východe tak aj na západe v Christovej Cirkvi rovnaká úcta k svätým Otcom.

EGYPTSKÉ CHRÁMY – PYRAMÍDY A ÚCTA K ZOMRELÝM – KULT PREDKOV

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Viera človeka v posvätné miesta, posmrtný život, alebo lepšie a výstížnejšie povedané viera v život vo večnosti je charakteristickou črtou národov a dávnych civilizácií už od počiatku sveta. Zmienky o tom nenachádzame iba v Biblia na stránkach Starého Zákona i keď pre dnešných kresťanov ako aj židov v ňom nachádzame veľa svedectiev. Svedectvá, náznaky o živote po tomto živote nachádzame už oveľa skôr, ešte predtým než sa dejinách objavil Izraelský národ a to u národom, ktoré vyznávali polyteizmus.

Už prvotné pochovávania ľudí na úsvite ľudských dejín ako poukazuje ruský akademik Andrej Borisovič Zubov (ЗУБОВ, А.: *История религии*. Москва 2009, s. 50), keďže nebožtíci sa v zemi našli vo zvláštnej skrčenej tzv. embryonálnej polohe svedčí o tom, že ľudia na počiatku sveta verili, že je nebožtík pripravený, aby sa narodil ešte raz pre „život vo večnosti“. Preto sa v hroboch našlo jedlo, zbrane, náhrdelníky, peniaze, otroci, pretože verili, že tieto na zemi „dôležité veci či osoby“ budú potrebovať aj na onom svete.

Dokonca aj Christos v rozhovore s Nikodémom hovoril duchovnom znovuzrodení – prerodení človeka, ktoré sa v Cirkvi odohráva pri prijatí sv. krstu. Tu však je reč o opäťovnom znovuzrodení na tomto svete v duchovnom slova zmysle – v Cirkvi ešte počas ľudského života.

Samozrejme, že na egyptskú vierouku vplývalo mezopotámske náboženstvo a ich predstavy o záhrobí.¹

¹ Nejaké presnejšie predstavy o záhrobí vtedajší človek nemal, hoci uctieval záhrobné božstvá Nergala a Ereškigala. Až veľmi sa cítil synom zeme, obdivovateľom prírody, ktorú sa usiloval pretvárať podľa vlastných síl. Táto činorodosť sa dostávala do príkrehu rozporu s meravým posmrtným pokojom. Zásadou mezopotámskeho človeka bolo uskutočňovať svoje túžby na tomto svete, nie až v záhrobí. Preto si želal dlhý život a modlil sa zaň k svojim bohom. Záhrobie predstavovala „krajina obklopená siedmimi hradbami, odkiaľ niet návratu“. Išlo o miesto blúdiacich tieňov, kde sa je prach a hlinu a kde vládne nesmierny smäd. Nesmrteľnosť patrila iba medzi výsady bohov – okrem hrdinu potopy Ziusudru (sumerský Utanapištima). Preto Babylončanovi tak veľmi záležalo, aby mal syna, ktorý po jeho smrti bude vykonávať uliatie a prinášať obety. A ak

Kedže Egypt svojim náboženstvom vplýval na Izraelskú religiozitu bezprostredne pri jeho takmer 400 ročnom pobytte v egyptskom zajatí, pokúsime sa v stručnosti poukázať na význam egyptských chrámov a kultu mŕtvyh. Ako verili Egypťania v posmrtný život pojednáva tzv. „Kniha mŕtvyh“ prvýkrát vydaná r. 1842 prof. egyptológie v Berlíne R. Lepsiusom. Ako zdôrazňoval tento odborník stredobodom egyptského náboženstva bol kult slnka (HELLER, J.: *Starověká náboženství*. Verbum 2010, s. 11.).

Kňazi v Egypte tvorili zvláštnu triedu s mnohými výsadami. Pri chránoch bývali rozdelení na niekoľko skupín, pričom každá z nich konala službu jeden mesiac. Najvyššiu službu konali zvláštni kňazi, ktorých prezývali „proroci“ alebo „služobníci boží“. Tak napr. Putifar

nemal vlastného, adoptoval si ho. Bez posmrtného kultu, pokiaľ nešlo o hrdinov padlých vo vojne, bol pobyt v ríši mŕtvyh neznesiteľný. Okrem báje, ako je *Zostup Inany do podsvetia*, niet v klinopisných prameňoch nijakého svedectva o rozhodovaní záhrobného súdu okrem tabuľky, ktorá je uložená v Puškinovom múzeu v Moskve. Záhrobné pieseň tohto dokumentu označil S. Kramer za predbežne jediný doklad sumerskej elegickej literatúry. Vraví sa v nej o bohu Slnka Utuovi ako o sudcovi a o bohu Mesiaca Nannarovi, ktorý vždy tridsiateho dňa svoje púte zostúpi do podsvetia a určuje tu osudy zomretých. Mezopotámske predstavy o záhrobí sa odlišovali napríklad od egyptských, úzko späťtich s vierou v posmrtný život. A aby aj tento život bol dôstojný, v Egypte dôstojne vyznieva aj pohreb – a tak sa logicky dospelo aj k balzamovaniu. Mŕtvemu Sumera alebo Babylončana spálili alebo vložili do hlinenej rakvy. Aj tu sa prejavovali triedne rozdiely: inak pochovávali jednoduchého občana a inak veľkňaza či vládcu. Tých druhých pochovávali v brnení, so zbraňami, s obľúbenými šperkami, pokrmom a čašami. Niektorých z novníkov ukladali do hrobiek z kameňa.

Pri pohrebe vladára v staršom sumerskom období obetovali aj ľudí. Spolu s ním za živa pochovávali – po použití drog – členov jeho dvora, palácovú stráž, služobníctvo, hudobníkov s nástrojmi, celé záprahy aj s pohoničmi... Ukázali to senzačné objavy v urskom kráľovskom pohrebisku. Tento nález zostáva nateraz jedinečný; jeho určitá obdoba sa našla iba v Kiši. V Epose o Gilgamešovi sa ešte vraví o nebožtíkovi pochovanom spolu s manželkou, dcérou, konkubínou a služobníctvom. V Mezopotámii sa našlo len veľmi málo náhrobných pomníkov. Nápisy na nich žiadajú okoloídúceho, aby pomníky neničil; keď ich uvidí schátrané, má ich obnoviť, a tak si zabezpečiť dostatok vody v záhrobí. Pravda, pohreb neboli len otázkou piety, ale aj verejného záujmu a hygieny. Z kráľovského archívu v Mari sa dozvedáme o vzrušujúcom náleze zohavenej mŕtvolky jednoročného batoláta na brehu Eufratu, ktorého rodičov pred pohrebom nevypátrali. Iný list zasa opisuje, koľko vyšetrovania sa venovalo nálezu odľatej hlavy dospelého chlapa. Komisia sa vládcu pýtala, ako treba pochovať hlavu. Odpoved' sa nezachovala. (Pozri KLÍMA, J.: *Ludia Mezopotámie*. Bratislava 1988, s. 172-173).

(1Mjž 41, 45) bol prorokom boha Rá v meste On. Každý boh mal ustanoveného najvyššieho kňaza. Kňazi veľmi dbali o čistotu tela, obliekali sa do bielych odevov, holili si vlasy na hlave a často vykonávali kultickú kúpeľ¹. Zdržiavalia sa jedenia rýb a bôbov. Pravdepodobne boli obrezaní.

Zvláštnu moc získovali egyptskí kňazi pestovaním mágie. Predávali ochranné amulety s kúzelnými formulami pre živých i mŕtvyh. Isté texty boli dávané mŕtvym do hrobu pričom mali za účel udržať múmiu ako nástroj duše nebožtíkov čo najdlhšie v neporušenom stave a zaručili mŕtvemu šťastný prechod cez ríšu mŕtvyh do ríše živých. Najvýznamnejšou stránkou egyptskej mytológie je viera v posmrtný život. Mŕtvy bol súdený kráľom mŕtvyh Osirisom. Ak boli uznaní za vinných čakalo ich pohlenie démonmi. Ak boli ospravedlnení odchádzali bud' do krásnych záhrad a na úrodné polia alebo mali právo vstúpiť do zlatého vozu boha slnka, alebo tráviť život v tieni, ktorý bol raz za 24 hodín prerušený slnečným svetlom.

Kráľ bol nazvaný „dobrým bohom“ a dokonca bol pokladaný za inkarnované božstvo, za Hora syna Osirisovho. S ním bol stotožňovaný jeho predchodca – zosnulý panovník. Bol náboženskou hlavou štátu a náčelníkom kňazov – žrecov. Jeho obraz už za života požíval božskú úctu. Nebožtíci riadne pochovaní boli zbožšťovaní. Zvlášť o zomrelých faraónoch sa verilo, že sú prijímaní do zhromaždenia bohov (NO-VOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956, s. 145.)

Presný opak aký nachádzame v Egypte má služobník Boží zasvätený Bohu v Izraeli, ktorý mal dlhé vlasy a bradu. Podobne sa s protikladom stretávame v Izraeli ohľadne obetovania rožného statku – býkov a baranov. Tieto zvieratá boli bežne obetované Izraelskému Bohu, pričom zoololatria bola z Izraeli prísne zakázaná ako pohanská. Nie div, že zlaté teľa uliate Áronom pri hore Sinaj bolo na príkaz Mojžiša zničené, rozdupané na prach a porozhadzované po okolí. Niektorí exegéti vytvorené zlaté teľa komentujú pozitívne, pričom hovoria, že to nebola

¹ Kultické očisťovanie kňazov v Izraeli sa dialo v špeciálnom bazéne – umývadle, ktoré je v Biblia nazvané medené more. Bolo zhotovené v Jeruzalemskom chráme za čias kráľa Šalamúna. (Pozri 1Kral 7,23-26).

modla, ale že išlo o podnožie, na ktorom mal stáť neviditeľný Boh Izraela – Jahve.

Panovník v Egypte bol postavený nad každým žrecom, pretože od počiatku bol stotožňovaný do istej miery s jedným z bohov¹. Máme na mysli ranné egyptské kráľovstvo v 31. – 29. storočí pred Chr. Faraóni sa začali vydávať za bohov až oveľa neskôr. (ДЕОПИК, Д.: *История Древнего Востока*. Москва 2016, s. 100-101, 107, 154)

Veľa krát to bolo založené na predstavách Egypťanov o inom svete a preto bol veľmi rozvinutý kult predkov, ktorý kulminoval v kulte boha-kráľa, ktorý bol stredobodom ich tisícročnej histórie. Preto bol veľmi dôležitý kult predkov. Pyramídy a okolo nich stojace „zaupokojné“ chrámy t.j. chrámy pre zomrelých boli postavené nie iba pre faraónov. Na jedného žreca, ktorého by Sumeri nazvali bohom sa v Egypte nachádzalo nie menej ako desať žrecov kultu predkov. Žreci patrili do kategórie nepoľnohospodárskeho obyvateľstva pravdepodobne preto, že nevytvárali žiadne hodnoty v poľnohospodárstve.

V egyptskej ríši (28. – 23. stor. pred Chr.) pri IV. dynastii bol faraón – božstvo, takmer hlava panteónu ktorému podliehali miestne božstvá – patróni. Okrem toho sa začali formovať spoločné egyptské božstvá jednej egyptskej ríše, kde najvyššie bol postavený faraón. Ríša sama rodí bohov – t.j. dochádza k samozbožňovaniu. Nachádzame tu masy profesie žrecov, kultu predkov tzv. „zaupokojných knázov“. Na každom mieste, v každej oblasti sa uctievajú duše zomrelých príbuzných a malo to oveľa väčšiu úlohu a roľu ako sumerov. Modlitby za zomrelími sa nachádzali v tomto období oveľa viac ako u iných národov žijúcich v tomto storočí.

V egyptskej ríši (21.-18. stor. pred Chr.) obrovské stavby majú propagandistický charakter. Samotné obrovské „zaupokojné“ chrámy, chrámy kultu predkov samotného Mentuchotepa I. po Tébach zohrávali dôležitú úlohu. Epocha procesií okolo pyramíd ako jednej zo základných posvätných akcii odchádza zabudnutá do minulosti. Základné

¹ Práca H. Junkera i keď je postavená na nespoľahlivom základe, že v starom Egypte bol vždy uctieváný najvyšší boh a že tam bol nábeh k monoteizmu je zaujímavá. Predsa sa však o neúspešnom prechode od polyteizmu k monoteizmu v Egypte dozvedáme za panovania faraóna Achnatona (asi 1370-1352 pred Chr.).(WRIGHT, R.: *Evoluce Boha*. Praha 2011, s. 16-17).

bohoslužby sa vykonávajú v útrobách stavby. Obrovské chrámy a pyramídy sa postupne menia na maličké nadstavby nad chrámami. Pokračuje zblížovanie kultu predkov s úctou k pohanským božstvám pozemských živlov.

Pyramída bola vlastne hrobka, kde po smrti malo prebývať v sarkofágu balzamované telo faraóna. Každá hrobka okrem tela panovníka skrývala aj jeho záhrobnú výbavu častokrát nevyčísliteľnej hodnoty. Preto boli hrobky často vykrádané niekedy aj samotnými chrámovými kňazmi, (ZAMAROVSKÝ, V.: *Za siedmimi divmi sveta*. Bratislava 1960, s. 75-76) ktorí ich pred vykradnutím mali chrániť. Budovanie pyramíd vyčerpávalo ekonomické sily krajiny. Stavba Veľkej pyramídy sa rovnaла prehratej vojne“. A každá postavená pyramída spôsobila v Egypte veľkú hospodársku pohromu. Herodot píše, že vtedy „obeh peňazí v krajinе silne viazol“. Preto sa v egyptských dejinách stretávame aj so vzburami otrokov, ktorí odmietali stavať tieto prekrásne umelecké dieľa.

Pyramídy boli len súčasťami kráľovských pohrebísk so stavbami nemenej nákladnými: zádušnými chrámami (pre kult mŕtveho kráľa), údolnými chrámami (na mumifikáciu kráľovho tela), výstupnými cestami (na dopravu kráľovskej múmie do hrobky) a tzv. satelitnými pyramídami pre kráľove manželky resp. na niektoré bližšie neznáme rituálne účely). Všetky tieto i ďalšie stavby kráľov ako aj hrobky a kaplnky hodnostárov boli vyzdobené umeleckými výtvormi. (ZAMAROVSKÝ, V.: *Bohovia a králi starého Egypta*. Bratislava 1986, s. 11-12)

Bohovia a teológia

Egyptské náboženstvo nikdy netvorilo jeden celok. Po celej zemi existovali miestni bohovia, medzi nimi bol Ptah, memfidský boh remesla, Thovt, boh učenia a Mesiaca v Hermopoli, thébský Amun – „skrytý boh“, ktorý zatienil boha vojny Mentu a stal sa štátnym božstvom Egyptu druhého tisícročia, Hathor – bohyňa radosti v Denderu a mnoho ďalších bohov. Potom tu boli kozmický bohovia. Prvý a najvyšší z nich bol Re, ktoré nazývali tiež Atum, boh Slnka, ktorého dcéra Maat zosobňovala Pravdu, Spravodlivosť, Právo a kozmický poriadok. Potom bola Nut – bohyňa oblohy, a Šu, Gen a Nún v poradí bohovia vzduchu, zeme a prvotného vodstva. Pravému národnému náboženstvu sa najviac blí-

žil kult Osirida a jeho cyklus (manželka Isis, syn Horus). Osiridov príbeh obsahoval mocný ľudský apel. Dobrý kráľ, zavraždený svojim zlým bratom Sethom sa stáva vládcom syna a pomstiteľa Hora, ktorý za podporu svojej matky Isis získal pozemské kráľovstvo svojho otca. Egypťania sa mohli stotožniť s Osiridom, oživeným v jeho posmrtnom kráľovstve. Ďalší aspekt Osirida ako boha vegetácie ho spájal s každoročným vylievaním Nílu z brehov a následnou obnovou života. V egyptskom kulte bol mocne kombinovaný s pohrebným aspektom.

Egyptská bohoslužba

Egyptská bohoslužba predstavovala úplný protiklad semitskej bohoslužbe vo všeobecnosti, zvlášť hebrejskej. Chrám bol od okolia izolovaný vysokými múrmi a bohoslužbu tu vykonávali len slúžiaci knázii. Ostatné obyvateľstvo sa aktívne účastnilo uctievania veľkých bohov iba vtedy, keď božstvo pri veľkých sviatkoch vychádzalo von v nádhernej procesii. Okrem toho hľadali ľudia potešenie u domáčich, nižších bôžikov. Kult veľkých bohov sledoval jeden všeobecný vzor – s bohom sa jednako ako s pozemským kráľom. Každý deň ho prebúdzali zo spánku piesňou, potom ho umyli a obliekli (t.j. jeho podobu – sochu), predložili mu raňajky (ranné obety) následovali predpoludňajšie záležitosti, došiel obedňajšie a večerné jedlo (tomu zodpovedajúce obety) a potom bol pripravený na noc. Kontrast týchto pozemských egyptských prírodných božstiev a stále bdelého zvrchovaného Boha Izraela s jeho didaktickým obetným systémom v ktorom symbolizoval potrebu a prostriedky zmierenia a vysporiadania sa s vinou človeka, a s pokojnou obetou v obezenstve v prenosnom svätostánku, alebo v chráme mohol byť len ľažko prekonaný.

Náboženská literatúra

Do tretieho tisícročia pred Chr. spadajú tzv. pyramidné texty (objavené v pyramídach 6. dynastie). Ide o veľkú skupinu „zaklínadiel“ tvoriacich neuveriteľne zložité kráľovské pohrebné rituály a tiež o memfidskú teológiu, ktorá oslavuje boha Ptaha ako prvú príčinu všetkého, čo vzniká v mysli (srdci) a realizuje sa mocným slovom (jazyk). Vo všetkých obdobia existujúce hymny a modlitby adresované bohom, obvykle plné mytologických zmienok. Obdivuhodná ilustrácia dobového uni-

verzalizmu sú niektoré hymny o Amunovi a Achnatonov známy hymnus na Atona z epochy Novej ríše. Epické básne o bohoch, ktoré sa dochovali do súčasnosti, existujú iba v citátoch. Pohoršlivá časť cyklu Osirida sa dochovala v *Boj Hora so Sutechom*. Texty z rakvy zo strednej ríše (vtedy obvykle maľované na vnútorných stenách) a „Kniha mŕtvych“ z Novej ríše a neskorého obdobia nie sú ničím iným než zbierkou magických zaklínadiel zaisťujúcich ochranu a blaho zosnulých v živote po smrti. Na stenách hrobov faraónov Novej ríše nachádzame zvláštnych „sprievodcov“ pekelným zemepisom.

Viera spojená s pohrebom

Premyslená viera Egypťanov v posmrtný život našla svoje vyjadrenie v konkrétnych materiálnych predstavách o slávnejšom Egypte v inom svete, kde vládne Osiris. Alternatívne predstavy obsahovali doprevádzanie slnečného boha Re na jeho každodenom putovaní po oblohe a podsvetí, či prebývaním medzi hviezdami. Telo bolo hmotným rozšírením duše. Mumifikácia¹ predstavovala umelý prostriedok zachowania tela, keď začali byť hroby veľmi zložité na to, aby slnečné lúče vysušili telo prirodzeným spôsobom ako tomu bolo v prahistorických hroboch. Predmety zanechávané v hroboch mŕtвym, aby boli k dispozícii nebožtikom obvykle lákali zlodejov. Záujem Egypťanov o smrť neboli morbidny. Títo radostní, pragmaticí, materialistickí ľudia si prostre chceli so sebou vziať dobré veci z tohto sveta a užívali k tomu magických prostriedkov. Hrob sa považoval za večný, fyzický príbytok zosnulého. Pyramídy boli kráľovské hroby, ktorých tvar napodobňoval podobu posvätného kameňa slnečného boha Re v Heliopoľi. Tajné hroby faraónov Novej ríše vytesané v skale v Údolí kráľov pri Thébach mali za úlohu zmiasť zlodejov, ale sa im to nepodarilo podobne ako pyramídám, ktoré ich mali nahradieť. (*Nový biblický slovník*. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 205-206)

¹ Akademik A. B. Zubov (s. 61) nazýva egyptskú múmiu obrazom telesného vzkriesenia mŕtvych, pričom zobrazená podobizeň nebožtika bol prvotný portrét s ktorými sa na počiatku dejín stretávame.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblický slovník. Red. A. Novotný. Praha 1956.

ДЕОПИК, Д.: *История Древнего Востока.* Москва 2016. ISBN 978-5-7429-0402-1.

HELLER, J.: *Starověká náboženství.* Verbum 2010. ISBN 978-80-903920-2-1.

KLÍMA, J.: *Ludia Mezopotámie.* Bratislava 1988.

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

ZAMAROVSKÝ, V.: *Za siedmimi divmi sveta.* Bratislava 1960.

ZAMAROVSKÝ, V.: *Bohovia a králi starého Egypta.* Bratislava 1986.

ЗУБОВ, А.: *История религии.* Москва 2009. ISBN 978-5-91761-006-1.

WRIGHT, R.: *Evoluce Boha.* Praha 2011. ISBN 978-80-7422-068-5.

BIBLICKÉ UČENIE O ĽUDSKÉJ VÔLI AKO KORMIDLE ŽIVOTA¹

doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.

V liste svätého apoštola Jakuba nachádzame prirovnanie, podľa ktorého ovládanie ľudského jazyka prostredníctvom vôle srdca je podobné riadeniu lode prostredníctvom kormidla. Tieto slová znejú nasledovne: „Hľa, aj lode: hoci sú také veľké a hnané prudkými vetrami, riadené sú maličkým kormidlom tam, kam chce želanie kormidelníka“² (gr. ἴδου καὶ τὰ πλοῖα, τηλικαῦτα ὅντα καὶ ὑπὸ σκληρῶν ἀνέμων ἐλαυνόμενα, μετάγεται ὑπὸ ἐλαχίστου πηδαλίου ὅπου ἂν ἡ ὄρμῃ τοῦ εὐθύνοντος βούληται.; csl. οὐ, ἡ κορμελή βελήπτης ὁδεῖς ἡ ὥς ψέπτοκης εἴκετρων βαπτούμενη, ὡραίωτερα μάλιστα κορμήλιζεις, ἀμοκεῖς στρεμμένης πράειαψιλων χόψεται;).

V duchu vyššie uvedených slov apoštola Jakuba tak, ako malé kormidlo má obrovský a rozhodujúci význam pri riadení aj tých najväčších lodí a to aj pri prudkom vetre, tak aj jazyk má rozhodujúci význam pri ovládaní celého ľudského tela a to aj vtedy, keď na neho útočia hriešne väsne, žiadosti, inštinkty, zlé zlozvyky a náklonnosti. Tak, ako loď je pod kontrolou a ide správnym smerom len vtedy, keď je dobre ovládané a kontrolované kormidlo, tak aj ľudské telo je pod kontrolou a počína si správnym spôsobom len vtedy, keď je dobre ovládaný a kontrolovaný jazyk. Ak si niekto nedokáže ovládať jazyk, konanie celého jeho tela je zmätočné, nevyspitateľné, chaotické a poblúdené. Naopak ten, kto ovláda svoj jazyk a dokáže ho v každej situácii kontrolovať a riadiť, ten dokáže celé svoje telo ovládať tak, aby robilo len dobré³, správne a užitočné veci, aby neubližovalo sebe, svojej duši a iným ľuďom, aby sa podriaďovalo srdcu a zdravému rozumu, aby sa nechalo viesť Božou vôľou a pôsobením blahodate Svätého Ducha. Tak, ako pod

¹ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedecko-výskumného projektu „Výklad všeobecného listu svätého apoštola Jakuba (Exegéza 3. kapitoly)“ (VGA PC č. 2/2016).

² Jk 3, 4.

³ Pozri CAP, A.: Strom života a strom poznania dobra a zla – výklad na 1Mjž 2, 9. In: *Pravoslávny biblický zborník*, I/2015 [elektronický zdroj]. – Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 5-16.

múdrym vedením kormidla strácajú svoju silu a vplyv na lod' prudké vetry a nimi hnané vlny, tak pri múdrym ovládaní jazyka strácajú svoju silu a vplyv na človeka všetky hriešne telesné žiadosti a popudy tela.

Podobne ako zubadlo koňa aj „**kormidlo**“ (gr. πηδάλιον; csl. κορμίλιον) lode je vhodným príkladom, na základe ktorého je možné vysvetliť funkciu jazyka v celom tele a živote človeka. Aj kormidlo má totiž často „tvar podobný jazyku“¹ (v apoštolskej dobe to takto bolo spravidla, v súčasnosti je to rôzne) a vo vzťahu k celej lodi je podobne maličké ako jazyk v porovnaní s telom. Prirovnanie jazyka ku kormidlu lode, podobne ako k zubadlu koňa sa vyskytuje nielen u apoštola Jakuba, ale aj v inej starovekej nebiblickej literatúre².

Toto prirovnanie je ešte pochopiteľnejšie, ak si uvedomíme, že v čase napísania listu boli „**lode**“ (gr. τὰ πλοῖα; csl. κοραβλῖ) jednými z najväčších pohybujúcich sa objektov, ktoré boli zhotovené a „riadené“ človekom. Veľmi podobne je tomu napokon až dodnes. V tomto verši mal apoštol Jakub samozrejme na mysli nie malé rybárske lodky a člny, ale veľké stredozemnomorské lode. Jedná takáto lod' sa spomína v knihe Skutkov apoštolských. Keď sa na nej plavil svätý apoštol Pavol na ceste do Ríme, na jej palube bolo okrem množstva tovaru (napr. obilia) a iných veci spolu 276 ľudí³. Lode sú podobné ľudskému telu aj preto, lebo aj oni, podobne ako telo človeka, sú vystavené veľkému tlaku a rôznym vplyvom zvonku (vietor, vlny, blesk, skaly, plytčina, zrážka s inou lodou, útok zbraňami a ď.) aj zvnútra (váha, náklad, spory pasažierov, požiar a ď.). Aj ich je ťažké, ale nutné ovládať, aby sa nepohybovali hocijako, pretože v opačnom prípade by nevyhnutne skončili stroskotaním.

„**Želanie**“ (gr. ἡ ὄρμῃ; csl. επειλένει) kormidelníka je výsledkom jeho „túžby“⁴, „vôle a rozhodnutia, je to jeho privilégium (výsada)“¹.

¹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. N., cit. dielo, s. 74.

² Πλούταρχος: Πῶς δεῖ ποιμάτων ἀκούειν, 12 (Moralia, 33); Ξενοφῶν: Κύρου ἀνάβ. 3, 2, 9; Αριστοτέλης: Μηχαν. 5 (850β); Αριστιππος: Ἰω. Στοβαίω 3, 17, 17; Δίων Χρυσόστ.: Περὶ βασιλείας 3, 49; Σοφοκλῆς: Αντιγ., 477-478. In: ΣΑΚΚΟΥ, Σ. N., cit. dielo, s. 74; Filon: De opif. Mundi, 88; Mangey, 1, 21; Leg. Alleg. 3, 233; Mangey, 1, 131. In: GRYGLEWICZ, F., cit. dielo, s. 99.

³ Sk 27, 37-38.

⁴ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. N.: Ὑπόμνημα..., s. 260.

Správne usmerňovanie kormidelníka môže loď zachrániť aj vo veľmi nepriaznivej situácii, a naopak, nevydarený, nesprávny, zbytočný alebo chybný pohyb môže loď zničiť aj za dobrého počasia. Vo vzťahu k ľudskému telu, celému človeku a dokonca aj iným ľuďom je možné nesprávnym usmerňovaním jazyka priviesť svoj život a dokonca aj životy iných ľudí do veľkých problémov.

Okrem doslovného významu, je možné v slovách tohto verša vidieť aj hlbší duchovný význam. Podľa slov svätého Bedu Ctihodného lodi sú podobné nielen telá ľudí ovládané jazykom, ale aj umy ľudí. Tieto sú úmyslami „povzbudzované k činnosti, ktorá sa končí buď dobrom alebo zlom. Kormidlom, ktorým sú tieto lode (umy, mysl) vedené podľa želania kormidelníka, sú želania srdca, vďaka ktorým vyvolení prechádzajú rozbúrené more tohto života a prichádzajú do blaženého prístavu nebeskej vlasti, a neznalí hynú potom, čo sú umŕtvení... búrlivými prehreškami tohto života, ktorých sa nedokázali zrieknut“².

Ak sa na obsah tohto verša pozrieme z pohľadu hlbšieho duchovného významu, potom pod „**прудкýми ветрами**“ (gr. ὑπὸ σκληρῶν ἀνέμων; csl. **жестокими ветрами**), ktoré ohrozujú loď je potrebné rozumieť „silu vášní, ktorou je strhávaný prirodzený (iba telesný, neduchovný) a nepozorný človek“³. Pod prirodzenosťou tzv. „prirodzeného človeka“ je na tomto mieste potrebné rozumieť prirodzenosť človeka po páde do hriechu⁴. Naopak, duchovný a pozorný človek si je vedomí toho, že „jazykom treba hýbať nie hocijako (náhodne, ako príde), ale viesť ho ku konaniu dobra“⁵. V tom istom duchu sa vyjadruje aj sv. Vasili Veľký, ktorý hovorí: „Dávaj pozor, aby ťa neprevrátila búrka hnevlosti, aby na teba nezaútočili prízraky strachu, aby ťa nepotopilo bre-

¹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. N., cit. dielo, s. 74.

² БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, св.: Толкования на семь канонических посланий. Толкование на послание божественного Иакова (online). [cit. 2017-03-10]. Dostupné na internete: <https://azbyka.ru/otechnik/Beda_Dostopochtennyj/tolkovanie-na-poslanie-svятого-apo-stola-iakova/#0_5>

³ ТРЕМПЕЛАС, П. Н.: ‘Үпомнigma...’, s. 260.

⁴ Pozri ŽUPINA, M.: Pád človeka a jeho dôsledky pre ľudskú prirodzenosť. In: *Pravoslávny biblický zborník*, I/2016 [elektronický zdroj]. - Gorlice : Diecezjalny osrodek Kultury Pra-wosławnej ELPIS w Gorlicach, 2016, s. 35-44.

⁵ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 324.

meno smútku. Vášne sú vlny. Keď sa budeš držať nad nimi, budeš nádejnym kormidelníkom života. Ak sa rozumne a neustále nevyhýbaš každej z nich, budeš podobný lodi bez nákladu, ktorá je unášaná všetkým, čokoľvek ju postihne, a utopíš sa v mori hriechu¹. Tieto slová sú obzvlášť aktuálne pre tých ľudí, ktorí uvažujú o povolaní učiteľa a to najmä v duchovnom zmysle v Cirkvi, pretože v ich rukách bude kormidlo nielen svojho života, ale aj života veriacich. Taktiež vzhľadom na celý kontext prvej polovice tretej kapitoly listu apoštola Jakuba sa dá predpokladať, že slová tohto verša boli adresované v prvom rade kandidátom na učiteľskú službu v Cirkvi. V ich zmysle učiteľ môže správne viesť a učiť iných ľudí jedine vtedy, ak vie správne viesť najprv samého seba a ovládať svoj jazyk. V opačnom prípade bude jeho učenie na záhubu aj jemu samotnému, aj jeho poslucháčom a žiakom.

Zoznam bibliografických odkazov:

- БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, св.: Толкования на семь канонических посланий. Толкование на послание божественного Иакова (online). [cit. 2017-03-10]. Dostupné na internete: <https://azbyka.ru/oteknik/Beda_Dostopochtennyj/tolkovanie-na-poslanie-svyatogo-apostola-iakova/#0_5>
- 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.
- CAP, A.: Strom života a strom poznania dobra a zla – výklad na 1Mjž 2, 9. In: *Pravoslávny biblický zborník*, I/2015 [elektronický zdroj]. – Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 5-16. ISBN 978-83-63055-86-8.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкования на Деяния и послания святых апостолов, Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.

¹ КИБАЛЬЧИЧЬ, И., cit. dielo, s. 98.

- GRYGLEWICZ, F.: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Listy Katolickie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz.* Tom 11. 1. vyd, Poznań 1959.
- КИБАЛЬЧИЧЬ, И.: *Опыт обозрения и объяснения соборного послания св. ап. Иакова.* 3. vydanie. Москва 2004.
- 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.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. N.: *Ἐρμηνεία εις τήν Ἐπιστολήν τοῦ Ἰακώβου.* Θεσσαλονίκη 1975
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. N.: *Ὑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης.* τ. 3. 4. vydanie. Αθῆναι 1996.
- ŽUPINA, M.: Pád človeka a jeho dôsledky pre ľudskú prirodzenosť. In: *Pravoslávny biblický zborník, I/2016 [elektronický zdroj].* – Gorlice : Diecezjalny osrodek Kultury Prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2016, s. 35-44. ISBN 978-83-63055-84-4.

SOCIÁLNA PROBLEMATIKA V KNIHÁCH MALÝCH PROROKOV (Kniha proroka Jonáša)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Prorok Jonáš bol prorokom v Izraeli počas panovania najmocnejšieho izraelského kráľa Jeroboama II. (793-753). Pochádzal z pokolenia Zebulon a Boh si ho vyvolil na prorockú službu do asýrskeho mesta Ninive. Spis sa výrazne nedotýka sociálnej problematiky, no jeho cieľom je ukázať hĺbkou Božieho milosrdenstva, cez ktoré spásu patrí všetkým národom. Jedinou podmienkou k získaniu Božej priazne je úprimné pokánie, ktoré jediné dokáže oddaliť či dokonca úplne zastaviť Božie dopustenie pre hriech. Boh miluje všetkých ľudí.

Príbeh proroka Jonáša je veľmi poučný a môžeme z neho vyvodíť niekoľko východísk k téme Božej spravodlivosti a Jeho vzťahu k ľuďom vo všeobecnosti. Spis rieši napríklad otázku vzťahu medzi Božím dopustením a vnútorným stavom človeka, teda či je oznamený Boží trest neodvratný alebo je možné jeho oznamenie vnímať ako podmienečné? A spis dáva na túto otázkou aj odpoveď, že naplnenie alebo nenaplnenie oznameného trestu závisí od zmeny spôsobu života človeka či celej spoločnosti.

Prorok Jonáš vstupuje do dejín asýrskeho mesta Ninive, ktoré je v knihe popísané ako veľké a plné zloby (Jon 1, 2). V čom spočívala zloba obyvateľov Ninive? Podľa všetkého v porušovaní mravnej stránky Božieho zákona. Mravná zvrátenosť, ale aj krutosť Asýrčanov, vystúpili pred Hospodinovu tvár (Jon 1, 2). Preto Boh povoláva proroka Jonáša, aby obyvateľom mesta oznámil Božie dopustenie – zničenie mesta. Prorok Jonáš však odmieta ísť do Ninive, protiví sa Božiemu povolaniu. Jeho konanie je v porovnaní s inými prorokmi iné. Má vôbec možnosť odmietnuť a čo je príčinou tohto jeho konania? Jonáš bol povolaný ísť k pohanskému národu, to prvé v ňom vzbudzovalo nevôle poslúchnuť Božie rozhodnutie. Pritom práve tento národ – Asýrčania – bol mocnosťou, ktorá dlhé desiatky rokov utláčala severoizraelskú ríšu. Ďalší dôvod, prečo prorok nechce ísť do Ninive, je jeho patriotizmus. Napriek odmietaniu splniť Boží príkaz a po peripetiách na mori, sa prorok Jonáš dostáva do Ninive, kde oznamuje Božie rozhodnutie zničiť

mesto a jeho obyvateľov. A tu nastáva ďalšia situácia, ktorá v prorokovi vyvoláva rozpaky (Jon 4, 1–3). Mesto nebolo Bohom zničené, ako im predpovedal. Nastáva tak v jeho duši smútok a obavy, pretože sa takto stáva falošným prorokom. V Mojžišovom zákone sa o prorokoch vraví, že črtou pravého proroka je naplnenie jeho proroctiev (5Mjž 18, 18–22). Jonášovo sa však nenaplnilo, teda on si tak mysel, pretože zničenie mesta malo nastať o tri dni (Jon 3, 4; v TM o 40 dní). Z histórie však vieme, že mesto Ninive bolo zničené o polstoročie neskôr.

Dôvodom, prečo Hospodin zmenil svoje rozhodnutie zničiť mesto, bolo pokánie s pôstem, ktoré začali konať všetci obyvatelia Ninive – od kráľa do posledného obyvateľa mesta (Jon 3, 5–9). Preto môžeme tvrdiť, a vidíme to aj v iných prorockých predpovediach, že Božie oznámenia dopustení majú často podmienečný charakter a ich naplnenie závisí od samotného človeka. Ak učiní zmenu vo svojom živote, dopustenie kvôli ponaučeniu už nie je potrebné. Ak však zmena nenastane, človeka ponaučí dopustené utrpenie, čo starozákonní pisatelia označovali ako Boží spravodlivý trest. Vždy však mal pedagogický charakter.

Aké ponaučenie môžeme vyvodiť z príbehu proroka Jonáša a obyvateľov mesta Ninive? Odpovieme slovami žalmov. Žalmisti radia, aby sa hriešnici, v našom prípade Ninivčania, nechali Bohom ponaučiť, aby na seba neprivolali Jeho spravodlivý hnev: *Prijmite ponaučenie, nech sa nerozhnevá Hospodin, lebo ked' zídetе z cesty spravodlivého, náhle vzbliкne Jeho zúrivosť* (Ž 2, 12) – a obyvatelia Ninive tak učinili, poslúchli Hospodina, nechali sa poučiť Jeho slovami, ktoré im prorok Jonáš zvestoval. Boh však, čo prorok Jonáš nechápal, keďže išlo o pohanský národ, nechce prejavovať svoj hnev naveky, túži po obrátení sa hriešnika a dá mu dostatočný priestor k zmene: *Boh je Sudca spravodlivý a mocný, aj dlho trpezlivý, nepreukazuje hnev každý deň* (Ž 7, 12), *Hospodin je ľútostivý a milostivý, dlho trpezlivý a mnoho milostivý. Nebude sa hnevať do konca, ani na veky prechovávať nepriateľstvo*: veď nie podľa našich nezákonností nám konal, ani nie podľa našich hriechov nám odplatił (Ž 102, 8–10). Preto aj Ninivčania pocítili Jeho spravodlivosť, uskutočnili zmenu vo svojom živote, odstúpili od svojich zlých ciest, preto Hospodin nezničil ich mesto (Jon 3, 10).

A čo na to prorok Jonáš? Vyjadruje nádhernú myšlienku, ktorá tak často vystupuje najmä v Knihe žalmov a to, že Boh je milosrdný

a ľútostivý, dlho trpezlivý a v mnohom milostivý, ktorý neodpláca človeku zlom za jeho zlo (Jon 4, 2-3). Preto aj dnešný človek, ktorý svojou nerozumnosťou a hriechom vytvára v tomto svete nerovnosť a nespravidlivosť, má dostatok času, aby prehodnotil svoje konanie a začal slobodne napĺňať napr. aj sociálny rozmer Božích prikázaní, počnúc prikázaním lásky.

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.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь.* Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета.* Москва 1998.
- JAKOVLEVIČ, R.: *Poznámky k Písma 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.: *Руководственныя о Священном Писании Ветхаго 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 Ámosa)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Prorok Ámos („nositeľ bremena“) bol prorokom v Izraelskom kráľovstve. Účinkovať začal v dobe panovania izraelského kráľa Jeroboama II. a jeho prorocká služba trvala v rokoch 760 až 750. V Judsku v tom čase panoval kráľ Oziáš, ktorý robil správne v Hospodinových očiach, no neodstránil výšiny a tak ho Boh ranil malomocenstvom. Prorok Ámos pochádzal z Judského kráľovstva (z Tékoe pri Betleheme) a bol pastierom a narezávačom poľných fíg (7, 14). Boh ho však povoláva, aby hlásal Jeho vôľu v Izraeli, presnejšie v Bétele, v jednom z troch (Bétel, Dán, Gilgál) modloslužobníckych centier Severného kráľovstva. Prorok Ámos oplýval láskou k spravodlivosti, bol obrancom ľudských práv. Vychádzal z Bozej spravodlivosti a zmluvy medzi Hospodinom a Jeho národom.

V dobe účinkovania proroka Ámosa bolo Izraelské kráľovstvo v politicko-hospodárskom rozkvete, no v náboženskom a mravnom úpadku. Ámos bol prorokom sociálnej spravodlivosti a silne súcitil s utláčaným národom. Jeho spis je plný narázok na bezprávie, na porušovanie základných ľudských práv a ďalšie spoločenské neduhy, ktoré rozvrátili izraelskú pospolitosť. Moji ľudia, hovorí prorok, „obracajú právo na palinu a spravodlivosť hádžu na zem“ (5, 7).

Ámos ostro vystupuje proti krivdám a skrивodlivosti v administratíve, súdnictve aj hospodárstve, poukazuje na zneužívanie jednoduchého ľudu vládnucimi a na neistotu v sociálnej oblasti, kritizuje ziskuchtivosť a prehnané mocenské ambície vodcov, ich pôžitkárstvo, komfortnosť a konzumný spôsob života. Hrozí bohácom – feudálom (4, 1; 6, 4-6), ktorí zvelaďovali svoje majetky podvodnými praktikami (zmenšenie éfy, zvýšenie ceny a pod.; por. 8, 4-6) na úkor slabších a chudobnejších ľudí, po ktorých šliapali („Pretože spravodlivého predali za striebro a bedára za pár topánok... päštou bijú do tváre úbohých a cestu spravodlivého krivia... Nenávidia toho, kto karhá v bráne a odporný je im ten, kto hovorí pravdu“ – 2, 6-7a; 5, 10). Vystupuje proti násiliu a vyzýva na ochranu práv slabých, chudobných a sociálne utláčaných

Ľudí. Hovorí: „Videl som mnohé vaše hriechy a ľažké sú vaše zločiny, ubijate spravodlivého, beriete výkupné a chudáka utláčate v bráne¹“ (5, 12).

Okrem duchovného smilstva prorok poukazuje i na telesné smilstvo a pôžitkárstvo, ktorým Izraeliti mocne dráždili Hospodina: „Otec i syn si líhajú k jednému dievčaťu, aby poškvrnili meno svojho Boha“ (2, 7b). K tomuto pridávajú ešte aj opilstvo: „Aj víno (získané) z klamstiev pijú v dome svojho Boha“ (2, 8b). Smilstvo a opilstvo sú najčastejším dôvodom rozpadu rodín a tým aj celej spoločnosti. Takto oslabená spoľočnosť hľadá únik z krízy, no bez Boha ho nájsť nedokáže.

Prorok Ámos zaznamenal v izraelskej spoločnosti jednu z vážnych príčin sociálnych problémov a tou je nesúlad medzi vierou a praktickým životom podľa nej. Národ prestal žiť podľa viery, podľa jej zákonov a princípov („Pretože zavrhl Hospodinov zákon“ – 2, 4). Bol to práve náboženský formalizmus, ktorý podľa proroka doviedol krajinu až na okraj prieplasti. Všetci bezducho vykonávali obrady (poznačené pohanskými prvkami), viera sa stala prázdnym okultizmom a každodenná činnosť, ktorá mala vyvierať z viery, bola s ňou v úplnom rozpore. Boh posielal k národu prorokov, no tým prikazovali, aby prestali prorokovať (2, 12b). Boh však nikdy neurobí nič, čo by predtým neoznámil národu cez prorokov, no národ nechce počúvať (3, 7).

Ďalšou príčinou sociálnej nespravodlivosti bol blahobyt vyšších vrstiev spojený so silným egoizmom a ich voľnými mravmi. Kvôli udržaniu si vysokého životného štandardu zneužívali svoje postavenie a páchali mnohé zločiny, ktoré boli v protiklade so zákonmi zmluvy medzi Bohom a Jeho vyvoleným národom. Dokonca svoje zločiny ospravedlňovali kultovými obradmi, no to je nemožné (4, 4-5; 5, 21-26). Pokým boháči neprestanú vykorisťovať národ a šliapať po ľudských právach, hovorí prorok, kým nebude nastolené v Izraeli právo a spravodlivosť, Hospodin Boh bude neúprosný. Boh neponechá bez povšimnutia a adekvátnej odmeny ani jeden hriech spáchaný na inom človeku.

¹ Brána je centrom mestského diania. Tu sa riešili napr. aj súdne spory, na ktorých nespravodlivosť prorok poukazuje.

Prorok Ámos vyniesol z prorokov Severného kráľovstva najprísnejší súd a trest pre krajinu – oznánil jej totálny pád („...strescem na vás všetky vaše hriechy a v deň, keď odplatím Izraelu za jeho hriech a budem ho trestať pre oltár v Bételi, budú zrazené rohy oltára a padnú na zem. Preto takto naložím s tebou, Izrael...“ – 3, 2. 14; 4, 12; por. 7, 11. 17; 9, 8-10). Hlavnú vinu za takýto údel pripisuje prorok najmä popredným osobnostiam spoločensko-politickejho života, ktoré zviedli celý národ k modloslužbe a pohanským praktikám. Sú to práve kráľ (7, 10-11), kňazi (7, 16-17) a vyššie vrstvy (4, 1-3; 6, 1-8), ktorí nesú zodpovednosť za katastrofálne následky svojich činov. No Božie dopustenie postihne všetok ľud (kolektívna vina), pretože slepo nasledoval svojich vodcov (por. 8, 11-12).

Aké východiská ponúka prorok Ámos? Náboženstvo bez sociálnej spravodlivosti nemá zmysel a bohoslužby bez úsilia pomôcť ľuďom v núdzi sú iba bezduchým okultizmom. To je základná téza proroka Ámosa, v ktorej zachytíl podstatu pravého uctievania Boha. Táto myšlienka nebola cudzia ani v dobe Mesiáša a prvotnej Cirkvi, kde sociálny rozmer zohrával dôležitú úlohu v živote prvých kresťanov (por. Sk 2, 42-47). Tento rozmer zohráva dôležitú úlohu i v súčasnosti. Ochrana spravodlivosti nie je len spoločenskou doménou, ale je to v prvom rade náboženská povinnosť.

Prorok Ámos uviedol vo svojom spise mnohé východiská z náboženskej a duchovnej krízy. Patria medzi ne najmä výroky o hľadaní Boha, pravdy a spravodlivosti. „Hľadajte Hospodina a budete žiť. Hľadajte dobro, a nie zlo, aby ste žili, aby bol s vami Hospodin, Boh zástupov. Nenáviďte zlo a milujte dobro a uplatňujte právo...“ (5, 6. 14-15). Potom bude právo prúdiť ako voda a spravodlivosť ako neprechodný potok (5, 24; por. 9, 14-15).

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.: *Пророчные книги Ветхого Завета.* Тула 1901.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственныя о Священном Писании Ветхаго 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.

EXODUS (5. časť)

ThDr. Mário Blahota

Mojžiš je ústrednou ľudskou postavou kníh Exodus až po Deuteronomium. Nebolo by vhodné hovoriť o knihe Exodus, bez zmienky o Mojžišovi. O Mojžišovi sa dá vypovedať mnoho, predovšetkým, že v biblickej tradícii je jeho osoba chápana ako postava prorocká, ako ten ktorý hovoril tvárou tvár s Jahvem *Dt 34,10¹*. Kým v *Ex 33,18-23²* je opis ako vo *v.18* Mojžiš žiada Jahveho, aby mu ukázal svoju slávu. Odpovedou mu je *v.20*, kde Jahve hovorí „*Nebudeš môcť vidieť moju tvár, lebo ma neuvidí človek aby zostal nažive*“. Tak ako si opíšeme v stati o tradícii patriarchov, tak aj v stati o teofánii Boha, tak práve aj v podaniach o Mojžišovi vidieť, že sa tu prelínajú zrejme staršie tradície o „možnosti nekomunikovať s Bohom tvárou v tvár“ a tradíciou „komunikovať s Bohom tvárou v tvár“. Zrejme mladšie podania a legendy o Mojžišovi z neskorších čias, opisujú Mojžiša ako výnimočnú a jedinečnú postavu dejín Izraela a pre toto opis „komunikácie s Bohom tvárou v tvár“, ako to vidíme v *Dt 34,10*. A práve kniha *Deuteronomium*, je pôvodne samostatnou knihu mladšieho dátta. Stručne povedané, že exilové a poexilové obdobie je obdobím „kanonizovania“ a „reedicie“ starších biblických podaní. Teda aj staršie zbierky a rozprávania o Mojžišovi, práve v tomto období prešli určitou teologickou transformáciou, s ohľadom na znovuvybudovanie novej národnej identity Izraela. Pre ďalšie rozvinutie tejto témy, je potrebné poznať a pochopiť dejinné pozadie Izraela v exilovom a bez-

¹ Ex 34,10-12 Ale nepovstal viacej v Izraelovi prorok, aký bol Mojžiš, ktorého by bol tak znal Hos-podin tvárou v tvár 11 čo do všetkých znamení a zázrakov, ktoré ho poslal činiť Hos-podin v Egyptskej zemi faraonovi a všetkým jeho sluhom a celej jeho zemi, 12 a čo do celej slávy tej silnej ruky a čo do všetkých tých strašných vecí veľkých, ktoré činil Mojžiš pred očami celého Izrae-la.

² Na to povedal Mojžiš: Ukáž mi, prosím, svoju slávu! 19 A riekoł: Ja dám, aby prešlo všetko moje dobré popred twoju tvár, a budem pred tebou vzývať meno Hos-podinovo. A zmilujem sa nad kým sa zmilujem, a zl'utujem sa, nad kým sa zl'utujem. 20 A zase riekoł: Nebudeš môcť vidieť moju tvár, lebo ma neuvidí človek, aby pri tom zostal živý. 21 A ešte riekoł Hos-podin: Hľa, je miesto u mňa, a budeš stáť na skale. 22 A stane sa, keď pojde popri tebe moja sláva, že ťa postavím v trhline skaly a zakryjem ťa svojou rukou, dokiaľ neprejdem. 23 Potom odnímem svoju ruku, a vtedy uvidíš môj zad, ale moja tvár sa nemôže vidieť.

prostredne poexilovom období. Práve v tomto období sa Izrael stáva „národom knihy“. Izrael v poexilovom období, aby zachoval svoje kultúrne dedičstvo a svoju národnú identitu musel tak povediac „*znowu prehodnocovať*“ svoje teologické dedičstvo. Starobylé príbehy, legendy a tradície o praotcoch, hrdinoch, prorokoch a králoch opäť dostávajú nový teologický šat, a to nie len pôsobením a ich zvesťou v dejinách Izraela, ale aj nový „národný rozmer“. Práve keď toto pochopíme, tak slová z Dt 34,10 „*Ale nepovstal viacej v Izraelovi prorok, aký bol Mojžiš, ktorého by bol znal Hospodin tvárou v tvár*“ nadobudnú jasné kontúry pre čitateľa Deuteronomia. Pretože práve teológia knihy Deuteronomium, je teológiou „deuteronomistickou“, ktorá dejiny interpretuje s „ohliadnutím sa späť“ na dejiny Izraela, a nanovo ich teologicky sprostredkováva národu. Po takomto krátkom úvode sa môže začať naša snaha o priblíženie osoby Mojžiša. Už samotné meno v hebrejskej forme „Moše“ naznačuje určitú spriaznenosť s egyptskou teofornou koncovkou mien egyptských faraónov. Mená ako Thutmose alebo Ramesse vlastne znamenajú to, že egyptské božstvá boli sploditeľia faraónov a egyptskí králi boli vlastne prídavkom „mose“ ich synovia. Touto problematikou sa zaoberal už Sigmund Freud vo svojom diele „*Mojžiš a monoteizmus*“. Už samotný biblický text v Ex 2,1-10¹ sa snaží prostredníctvom príbehu vysvetliť, pôvod Mojžišovho mena. Problém je však v tom, že faraónova dcéra vo v.10 hovorí „*A bol jej za syna, a nazvala jeho meno Moše a riekla: Lebo som ho vytiahla z vody.*“ Musíme však povedať, že je nepravdepodobné, aby egyptská princezná vedela hebrejsky, keďže ako sme si vyššie uviedli, že sa v prípade ľudu, ktorý sa podieľal na otrockých práciach

¹ A nejaký muž z domu Léviho odišiel a vzal si za ženu dcéru z pokolenia Léviho. 2 A žena počala a porodila syna a vidiac ho, že je krásny, kryla ho tri mesiace. 3 A keď ho už nemohla ďalej ukryť, vzala pre neho koš z trsti a omazala ho glejovinou a smolou, vložila do neho dieťa a potom položila do rákosia pri brehu rieky. 4 A jeho sestra sa postavila zdľaka, aby zvedela, čo sa s ním bude diať. 5 V tom sišla dcéra faraonova na pokraj rieky kúpať sa, a jej dievčatá sa prechádzali popri rieke. A keď uvidela koš medzi rákosím, poslala svoju dievku a vzala ho. 6 A otvoriac koš uvidela ho, dieťa, a hľa, pláčúce chlapča. A zľutovala sa nad ním a riekla: Toto je z hebrejských detí. 7 A jeho sestra povedala dcére faraonovej: Či mám ísť a zavolať ti ženu dojku, z hebrejských žien, aby ti odchovala dieťa? 8 A dcéra faraonova jej riekla: Id! A deva išla a zavolala matku dieťaťa. 9 A dcéra faraonova jej riekla: Odnes toto dieťa a odchovaj mi ho, a ja ti dám twoju mzdu. A žena vzala dieťa a chovala ho. 10 A keď odrástlo dieťa, doviedla ho k dcére faraonovej. A bol jej za syna, a nazvala jeho meno Mojžiš, a riekla: Lebo som ho vytiahla z vody.

jednalo o malú nevýznamnú skupinu. Kedže aj egyptské historické záznamy mlčia o odchode tejto skupiny z Egypta. Z príbehu podaného v knihe Exodus je jasné, že ide o *etiológické podanie* a vysvetlenie mena Moše. Biblická tradícia bežne užíva etiologické podania vysvetľujúce mená kultických miest, mien osôb atď. ako napríklad zápas Jákoba s Bohom v Gn 32,23-32¹ kde sa etiologicky zdôvodňuje názov miesta ako „*Penuel*“ hlavne verš 31. Alebo podanie o Jákobovi a jeho sne v Gn 28,10-19² kde sa nám zachovalo etiologické podanie o mieste zvanom „*Betel*“. Tiež aj etiologické zdôvodnenia názvu studne z príbehu o „*vypuodení Hagar*“ v Gn 16,6-16³ a v Gn 21,9-20. Nie je to nič nezvyklé, pretože bib-

¹ Jákob ešte za noci vstal, vzal so sebou svoje dve ženy, obe služky i jedenásť svojich synov a prebral sa cez Jabbók. 24 Vzal ich a previedol cez potok so všetkým, čo mal. 25 Jákob zostal sám a tu s ním ktorisi zápasil, kým nevyšli zore. 26 Keď videl, že ho nepremôže, poranil mu bedrový kĺb. Vtedy sa pri zápase Jákobovi vykýbil bedrový kĺb. 27 Povedal: Pusti ma, lebo už vychádzajú zore. Jákob odpovedal: Nepustím ťa, kým ma nepožehnáš. 28 Ten sa ho spýtal: Ako sa voláš? Odpovedal: Jákob. 29 Ten povedal: Už sa nebudeš volať Jákob, ale Izrael, lebo si zápasil s Bohom i s ľudimi a zvíťazil si. 30 Jákob sa ho potom spýtal: Prezrad' mi svoje meno. Ten mu odpovedal: Prečo chceš vedieť moje meno? Tam ho požehnal. 31 Jákob nazval to miesto Peniel, lebo povedal: Videl som Boha z tváre do tváre a zostal som nažive. 32 Keď zašiel za Penuel, vyšlo slnko a on kríval na bedrový kĺb. 33 Preto Izraeliti dodnes nejedia šlachy bedrového kŕbu, lebo šlacha Jákobovho bedrového kŕbu bola poranená.

² Jákob odišiel z Beér-Šeby a šiel do Charánu. 11 Došiel na miesto, kde prenocoval, lebo slnko už zapadalo. Vzal jeden z kameňov, čo tam boli, dal si ho pod hlavu a ľahol si tam. 12 Vo sне videl rebrík postavený na zemi, ktorého vrchol sa dotýkal neba. Boží anjeli po ňom vystupovali a zostupovali. 13 Nad ním stál Hospodín a hovoril: Ja som Hospodín, Boh twojho otca Abraháma a Boh Izáka. Zem, na ktorej ležíš, dám teba a tvojmu potomstvu. 14 Tvojho potomstva bude ako prachu zeme. Rozmnožíš sa na západ i na východ, na sever i na juh. V tebe a v tvojom potomstve budú požehnané všetky rody zeme. 15 Ja som s tebou a budem Ťa chrániť všade, kam pôjdeš, a dovediem Ťa späť do tejto krajinu. Neopustím Ťa, kým nesplním, čo som ti slúbil. 16 Keď sa Jákob prebul zo spánku, povedal: Naozaj, Hospodín je na tomto mieste, ja som to nevedel. 17 Bál sa a povedal: Akú hrôzu vzbudzuje toto miesto! Nie je to nič iné ako Boží dom, toto je nebeská brána. 18 Jákob včasráno vstal, vzal kameň, čo mal položený pod hlavou, postavil ho ako posvätný stíp a zorizu ho polial olejom. 19 Tomu miestu dal meno Béťel. Pôvodne sa to mesto volalo Lúz.

³ Nato Abrám povedal Saraj: Pozri, svoju služku máš vo svojej moci. Nalož s ňou, ako uznáš za dobré! Keď ju Saraj sužovala, Hagar od nej ušla. 7 Keď ju Hospodínov anjel stretol pri pramene vody na púšti, pri pramene na ceste do Šíru, 8 povedal jej: Hagar, Sarajina služka, odkiaľ prichádzaš a kam sa uberaš? Ona odpovedala: Utekám od svojej panej Saraj. 9 Hospodínov anjel jej povedal: Vráť sa k svojej panej a bud' jej poddaná! 10 Hospodínov anjel jej ďalej oznamil: Rozmnožíš tvoje potomstvo tak, že ho nebude možné spočítať. 11 Hospodínov anjel ešte dodal: Pozri, počala si, porodiť syna a dás mu meno Izmael, lebo Hospodín Ťa počul v tvojom pokorení. 12 Bude to človek ako divý osol, jeho ruka bude proti všetkým a ruky všetkých budú proti nemu; bude proti

lický človek neuvažoval vedeckým spôsobom, ale pracoval s legendami o svojich predkoch a všetky príbehy nemali za úlohu vedecky definovať miesta a činy osôb, ale vždy tam išlo o tzv. „*demytologizovanie ich mlhavého pôvodu a činov*“. Takýmto etiologickým rozprávaním, sa osoby a miesta stávajú konkrétnymi osobami a miestami. Práve tu biblické postavy dostávajú dejinný historický rámec. Už nejde o mýtus, ako v iných národoch, ale o konkrétnie dejinné a historické zasadenie biblických miest a osôb, do prostredia v ktorom Jahve pôsobí. Teda v dejinách a dejinným, nie mytologickým spôsobom. Tak je to aj s príbehom o Mojžišovi. Už to nie je postava mýtická s nejasným pôvodom, ale postava konkrétna a historická na ktorú sa môže ďalej naviazať príbeh o vyvedení Izraela z Egypta, uzavretie zmluvy a putovanie púšťou. Z hľadiska religionistických zrovňávacích štúdií je príbeh v *Ex 2 o narodení Mojžiša* porovnatelné s inými významnými mýtickými postavami dátvneho staroveku (FREUD 1995, s. 12). Napríklad kráľ *Sargon z Akkadu* z 3.tisícročia pred Kr. o ktorom sa píše, že aj jeho matka porodila tajne a spustila ho košom dole po rieke. Rieka ho doviedla k mužovi menom Akki, ktorý bol čerpačom vody, a ten ho vychoval ako vlastného. Podobné legendy sú aj o *Kýrovi*, *Remulus a Rémus*. Z gréckej mytológie sú to *Oidipus*, *Perseus*, *Herakles* a iní. Vždy tam ide o podobný mytologický rámec. Má sa narodiť významná osobnosť, a jej narodenie spôsobí fažkostí už doteraz panujúcej bozskej alebo kráľovskej autorite. Ich narodeniu predbieha útlak, prenasledovanie a tak nás hrdina musí uniknúť a vracia sa späť ako dospelý jedinec, ktorý zmení dejiny či už nábožensky, alebo politicky. Pozri aj narodenie a útek Christa do Egypta v *Mt 2,1-23*. Po prehĺbení týchto poznatkov však nesmieme ostať na bode, že sa jedná len o mytologické postavy. Práve naopak. Tak ako som opísal významné nábožensko-politické osobnosti staroveku boli vždy predmetom legiend a mytologického zbožšťovania ich pôvodu. A takéto mytologické uvažovanie v staroveku, potvrdzovalo ich výnimmočnosť. **Biblická tradícia sa však snaží, demytologizovať a zasadíť**

všetkým svojim bratom. 13 Hagar nazvala Hospodina, ktorý ju oslovil, El-Roi. Povedala totiž: Či som tu nezahliadla toho, ktorý ma vidí? 14 Preto sa tá studňa volá: Béér-Lachaj-Roi, a je medzi Kadéšom a Beredom. 15 Hagar porodila Abrámovi syna. Abrám dal svojmu synovi, ktorého porodila Hagar, meno Izmael. 16 Abrám mal osemdesaťšesť rokov, keď mu Hagar porodila Izmaela.

ich od počiatku svojho pôsobenia do konkrétnej dejinnej doby. Teda v prípade nášho Mojžiša, ak aj bolo nejaké staršie podanie a spojitosť s egyptským pôvodom Mojžiša, tak hebrejský autor sa snaží osobu Mojžiša takpovediac „*odegypšiť*“ a dať mu jasné hebrejské kontúry, ktoré budú použiteľné pre budovanie národnej identity budúceho Izraela. *Teda práve v tomto vidím hebrejského génia „demytológizácie“ osôb a dejín a v konečnom dôsledku aj Boha samotného.* O tom, že ohľadom Mojžišovej osoby boli rôzne podania, možno vybadať aj zo samotného textu. Konkrétnie narážam na udalosti v *Ex 2,18*¹ a *Ex 3,1*². Ide o stať kde sa opisuje Mojžišov útek k Madiáncom. Kým v *Ex 2,18* sa Mojžišov budúci svokor volá *Reuel*, tak v *Ex 3,1* sa volá *Jetro*. Tu práve badať rôzne pramenné vrstvy textu knihy Exodus, ktoré sú zipovito poskladané do jednoliateho príbehu. Preto aj hora na ktorej sa Jahve zjavuje Mojžišovi sa raz nazýva „*Choreb*“ ako v *Ex 3,1* a v iných textoch sa nazýva horou „*Sinaj*“ ako v *Ex 19,23*³. Nejedná sa o dve rozdielne hory, ale o dve rozdielne tradície a pramenné vrstvy, ktoré sa nachádzajú aj v knihe Exodus. Jedná sa o pramenné vrstvy s pracovným názvom *Jahvista a Elohistu*. Treba si všimnúť aj dvojité rozprávanie o povolaní Mojžiša v *Ex 3,1-4,17* a *Ex 6,2 -7,7*. Pozoruhodné je aj to, že v texte o Mojžišovom úteku k Madiáncom v *Ex 3,1* je Mojžišov svokor Jetro uvedený ako „*kňaz a knieža Madianskej*“. Práve táto zmienka v odbornej literatúre, dáva dôvod k vzniku rôznych hypotéz o mimoizraelskom pôvode kultu Jahveho. Teda, že Izraeliti prevzali kult od Madiáncov prostredníctvom Jetra k Mojžišovi. Poukazuje sa aj na text v *Ex 18,1-12*⁴ , kde Jetro prichádza k Mojžišovi, lebo

¹ *Ked' sa vrátili k otcovovi Reuelovi, spýtal sa ich: Prečo ste sa dnes tak skoro vrátili?*

² *Mojžiš pásol stádo svojho tesťa Jitra, midjánskeho kňaza. Raz prešiel so stádom za púšť a došiel k Božiemu vrchu Horebu.*

³ *Mojžiš povedal Hospodinovi: Lud nemôže vystúpiť na vrch Sinaj, ved' ty sám si nás varoval, ked' si prikázał: Vyznač medzi okolo vrchu a posväť ho!*

⁴ *Midjánsky kňaz a Mojžišov tesť Jitro sa dopočul, čo všetko urobil Boh Mojžišovi a Izraelovi, jeho ľudu, že totiž Hospodin vyviedol Izrael z Egypta. 2 Mojžišov tesť Jitro vzal Mojžišovu ženu Cipporu, ktorú Mojžiš poslal späť, 3 a s ňou aj oboch synov. Jeden z nich sa volal Geršom, lebo Mojžiš povedal: Som hosťom v cudzej krajine. 4 Druhý sa volal Eliezer, lebo povedal: Boh môjho otca je moja pomoc, zachránil ma pred faraónovým mečom. 5 Mojžišov tesť Jitro prišiel k nemu s jeho obidvoma synmi i s jeho ženou na púšť, kde táboril pri Božom vrchu. 6 Odkázal Mojžišovi: Ja, tvoj tesť Jitro, prichádzam k tebe s tvojou ženou i s obidvoma jej synmi. 7 Mojžiš vyšiel v ústrety svojmu tesťovi, poklonil sa mu a pobozkal ho. Vzájomne si zaželali pokoj a vošli do stanu. 8 Po-*

počul čo všetko Jahve učinil Izraelitom, aby mu prostredníctvom prinesenej obety vzdal chválu a úctu. Niektorí vo v.10 chápú slová Jetro „*Nech je zvelebený Hospodin, ktorý vás vyslobodil z rúk Egypťanov faraóna.....*“ ako vyznanie svojmu Bohu z madiánska. Slová vo v.11 „*Teraz som poznal, že Hospodin je väčší než všetci bohovia...*“ znejú a môže z nich vyplývať, že Jetro bol polyteista, teda uznával viacero božstiev. Táto možnosť však nevylučuje, že meno Jahve mu už nebolo známe. Možný tu je výklad, že ho poznal, ale slová „*až teraz som poznal*“ že Jahve je väčší, že ho mohol poznať, ale až teraz si uvedomil jeho nadradenosť nad inými božstvami. Ale v.11 môže znamenať aj to, že sa jedná o *Jetrovo obrátenie* (RENDTORFF 1996, s. 35). A to buď obrátenie vo forme ako som vyššie opísal „*z polyteizmu k Jahvemu, ktorého už poznal*“ alebo obrátenie abso-lútne, teda „*z polyteizmu k Jahvemu, ktorého nepoznal*“. To druhé obrátenie teda znamená, že o Jahvem nikdy predtým nepočul, ale na základe Jahveho divov, ktoré učinil v Egypte sa odvracia od svojich uctievaných božstiev k Bohu novému o ktorom tak veľa počul, teda k Jahvemu. A vo v.12 mu prejavuje úctu prostredníctvom prinesenej obety, aby tak utvrdil, že aj on s ním uzaviera zmluvu, a chce ho uctievať. Je tam uvedená aj obetná hostina, a to v biblickej starovekej tradícii znamená, že prostredníctvom obetných hodov sa uzatvárali zmluvy. Totiž v dobe patriarchov v knihe *Genesis*, a tiež aj v knihe *Sudcov* sa môžeme dočítať, že rodiny priniesli obetu Jahvemu bez kňazského prostredníčka. Tuk a droby sa obetovali Bohu, a zbytok zjedla celá rodina spoločne. Išlo o obecenstvo veriacich so svojím Bohom. Príklad utvrdzovania zmluvy medzi rodinnými klanmi môžeme vidieť aj v *Gn 31,44-54*.¹ Ustanovenie

tom Mojžiš vyrozprával svojmu tesťovi všetko, čo Hospodin urobil faraónovi a Egypťanom pre Izrael, ako aj o všetkých strastiach, s ktorými sa stretli na ceste, a ako ich Hospodin vyslobodil. 9 Jitro sa tešil zo všetkého dobrého, čo Hospodin urobil pre Izrael, keď ho vyslobodil z područia Egypťanov. 10 Jitro povedal: Nech je zvelebený Hospodin, ktorý vás vyslobodil z rúk Egypťanov a faraóna, že vyslobodil ľud z područia Egypta. 11 Teraz som poznal, že Hospodin je väčší než všetci bohovia. Stalo sa to, lebo sa povyšovali nad vás. 12 Potom Mojžišov tesť Jitro priniesol Bohu spaľovanú obetu i obety s hostinou. Áron a všetci starší Izraela prišli, aby sa zúčastnili spolu s Mojžišom na obetnej hostine pred Bohom.

¹ Pod' teda, uzavrime spolu zmluvu a nech je Boh svedkom medzi mnou a tebou. 45 Vtedy vzal Jákob kameň a postavil ho ako posvätný stĺp. 46 Svojim bratom povedal: Prineste kamene! Nasbierali kamene, navŕšili hŕbu a na nej potom jedli. 47 Labán ju nazval Jegar-Sahadúta a Jákob ju nazval Gal-Éd. 48 Nato Labán povedal: Táto hŕba bude dnes svedkom medzi mnou a tebou, preto

sviatku Pesach v Ex 12,1-51 je ustanovením obetnej zmluvy. Aj zmienka v Ex 24,11¹, kde kniežatá Izraela videli Boha a nezabil ich, ale spoločne pred ním na vrchu jedli a pili. Teda je tam opis obetnej hostiny, ako deklarácia o uzatvorení zmluvy. Teda aj zmienka o Jetrovi v našom rozoberanom texte v Ex 18,1-12 a to konkrétnie vo v. 12², kde sa hovorí o obetnej hostine naznačuje, že Jetro prišiel za Mojžišom k Sinaju, aby uzavrel zmluvu s, pre neho, novým Bohom menom Jahve, spolu s Mojžišom a staršími. Takto môžeme spochybniť tzv. „Kénijskú hypotézu“ o pôvode kultu Jahveho.

Zoznam použitej literatúry:

- 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.

sa volá Gal-Éd 49 alebo Micpa, lebo Jákob poviedal: Nech Hospodin stráži mňa i teba, keď budeme ďaleko od seba. 50 Keby si zle zaobchádzal s mojimi dcérami alebo by si si príbral iné ženy okrem nich, aj keby nikto neboli pri nás, vedz, že Boh je svedkom medzi mnou a tebou. 51 Labán ďalej poviedal Jákobovi: Pozri, tu je hrába a tu je posvätný stĺp, ktorý som postavil medzi mnou a tebou. 52 Svedkom je táto hrába, svedkom je aj tento posvätný stĺp, že ja neprekročím túto hrábu, ty neprekročíš tento posvätný stĺp s úmyslom navzájom si škodíť. 53 Nech je naším sudcom Boh Abraháma a Boh Nachóra, teda boh ich otca! Jákob potom prisahal na Boha, ktorý budil strach v jeho otcovi Izákovi. 54 Potom Jákob priniesol obetu na vrchu a povolal svojich bratov na obetnú hostinu. Hodovali teda a prenocovali na tom vrchu.

¹ Boh nezdvihol ruku na popredných Izraelitov, hoci ho uzreli. Potom jedli a pili.

² Potom Mojžišov testif Jitro priniesol Bohu spaľovanú obetu i obety s hostinou. Áron a všetci starší Izraela prišli, aby sa zúčastnili spolu s Mojžišom na obetnej hostine pred Bohom.

- 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 domú. ISBN 978-80-7255-244-3.
- DUBOVSKÝ PETER, HAJAS BENEDIKT, HIDVÉGHYOVÁ LUCIA, HIROBOŇ BOHDAN, JANČOVIČ JOZEF, JUHÁS PETER, LAPKO RÓBERT, PANČOVÁ HELENA, PIGULA JURAJ, SOVA MILAN, ŠTRBA BLAŽEJ, TIŇO JOZEF, TYROL ANTON, 2013. *Komentáre k Starému zákonom, 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 Hospodinom 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.

EXODUS (6. časť)

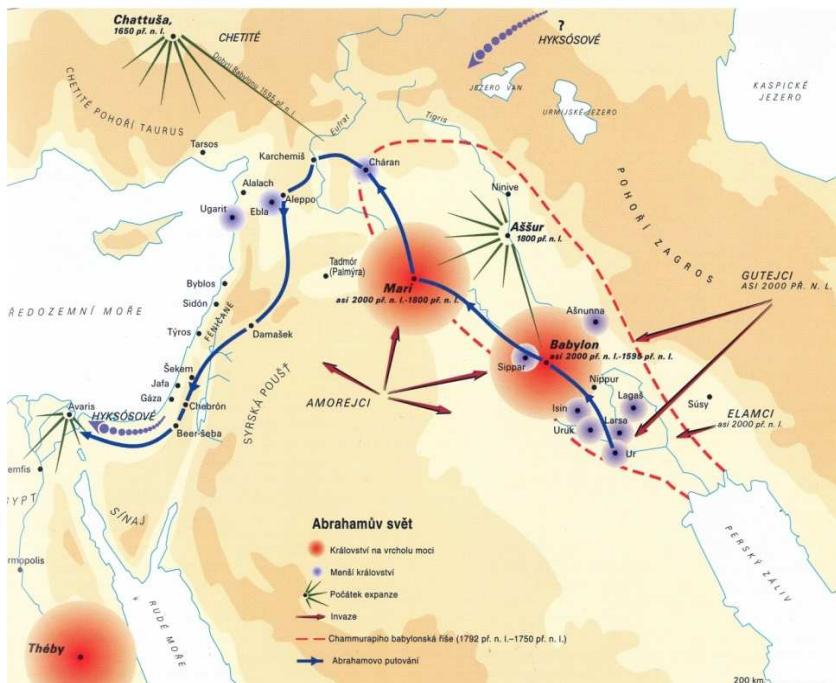
ThDr. Mário Blahota

V knihe Exodus je badateľná teologická prepojenosť v „zaslúbení dané otcom“. V *Gn 50,24* je zaslúbenie, ktoré hovorí o tom, že Boh vyvedie Izrael z Egypta do zeme, ktorú zaslúbil Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi. Ide o zaslúbenie dané praočom. Toto zaslúbenie z *Gn 50,24* nadväzuje na predošlé zaslúbenie v *Gn 12,1-3; 15; 17*.¹ V *Ex 33,1* dostáva Mojžiš priamo od Jahveho pokyn, aby sa on a jeho ľud vydal do zeme, ktorú zaslúbil Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi. V *Ex 32,13* po tom, čo ľud porušil zmluvu v tzv. *Mojžišovej modlitbe*, samotný Mojžiš pripomína Jahvemu, aby nezabudol na svoju prísahu, ktorú dal praočom Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi. Ide tu opäť o apeláciu na dodržanie zaslúbenia z knihy *Genesis 15,5; 22,16-17; 35,11-12*. Teologický zámer zaslúbenia dané Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi obsahuje aspekt *vyvolenia – zaslúbenia – vedenia* (NANDRÁSKY 1994, s. 22). Kniha Exodus teologicky spracováva tento trojity teologický zámer a vedome nadväzuje na zaslúbenia dané praočom. V tomto zmysle sa exodus chápe ako naplnenie týchto zaslúbení, ktoré boli pred časom v knihe Genesis dané patriarchom. V Mojžišovom povolení *Ex 3* sa tento trojity teologický zámer napĺňa. Vo verši 8 je badať aspekt „*vyvolenia*“ a aj „*zaslúbenia*“. Tým, že Jahve zostupuje, aby osloboďil svoj ľud, dáva na vedomie, že nikdy na tento národ nezabudol a je naďalej vyvolený v jeho očiach. Zároveň slovami „*aby som ich vyviedol z tejto zeme do zeme oplývajúcej mliekom....*“ vo verši 8 dochádza k začiatku realizácie exodu ako k zaslúbeniu dané patriarchom v *Gn 15,18; 17,8*. Teologický zámer „*vedenia*“ sa proklamuje vo verši 12, kde Jahve priamo Mojžišovi hovorí „*Ja budem s tebou a toto je znamenie.....*“ Tu prísľub daný Mojžišovi, že „*bude s ním*“ znamená, že bude neustále aj so svojím ľudom, s Izraelem tak, ako to zaslúbil v *Gn 17,8* slovami o „*večnej zmluve*“, ktorou Izrael a Jahve budú tvoriť spoločenstvo naveky. Teda celá kapitola knihy Exodus 3 je úvodom k reálizácii teologického zámeru „*zaslúbenie dané praočom*“ uvedeného a jasne koncipovaného už v knihe Genesis.

¹ Kde Jahve sľubuje ešte Abrámovi, že z neho učiní veľký národ.

Tradícia Patriarchov v knihe Genesis

Svet v časoch Abraháma.



Kniha Genesis s jej kapitolami 12-50, nám zanechala niekoľko podaní vo forme „rodinných príbehov“, v ktorých sa odzrkadluje dejinné a kultúrne prostredie. Príbehy a podania patriarchov tak ako ich poznáme v podobe zaznamenanej v Pentateuchu, sú výsledkom dlhého procesu kompozície, (RENDTORFF 1996, s. 29), ktorých jadrom sú povesti o „jednotlivých rodinných klanoch.“ S každým podaním o jednotlivom rodinnom klane sa spájajú ústne podania, ktoré až neskôr dosiahli formu a podobu, tak ako ju vidíme dnes. Je dôležité si uvedomiť, že jednotlivým rozprávaniam ani tak nešlo o dejepis, ale o zvesť Božieho slova. Je však tiež pravdou, že každé z týchto podaní sa viaže na určité konkrétné miesto a príbehy tak dostávajú charakter „etiologických rozprávaní“. Na príklad zápas Jákoba s Bohom v Gn 32,23-32 kde sa etiologicke zdôvodňuje

názov miesta ako „*Penuel*“ hlavne verš 31. Alebo podanie o Jákobovi a jeho sne v Gn 28,10-19 kde sa nám zachovalo etiologické podanie o mieste zvanom „*Betel*“. Dnešná podoba podaní o patriarchoch vznikla z čiastočných a samostatne stojacich príbehov, ktoré sa viazali ku konkrétnym mestam. Tak u *Abraháma* to bolo v *Mamre* u *Chebrónu*, ide o južnú Palestínu (Gn 13,18; 18,1) u *Izáka* je to miesto *Gerar* (26,1.6) a *Beer- Šeba* (26,23-25). Tradícia o Jákobovi pochádza z prostredia stre-dopalestínskych svätýň *Bétel* (28,10-22), *Machanajim* (32,2n) a *Penuél* (32,23-33). Spočiatku rozprávania o patriarchoch mali iba *lokálny význam*. Tieto podania sa dedili ako „*dedičstvo rozprávaní o praotcoch Izraela*.“ Podoba v ktorej sa nachádzajú v textoch Starej zmluvy *nie je podobou od samotných patriarchov*, ale túto podobu nám zanechal Izrael tak ako si ich rozprával o svojich patriarchoch. (BÁNDY 2003 ,a) s. 48). Od počiatocných čiastkových správ ako napríklad v Dt 26,5 kde sa text zmieňuje čiastkovo o Jákobovi ako len o kočovnom Aramejcovi, prešlo dlhé obdobie teologickej kompozície spájania jednotlivých podaní do jednotvárnej literárnej kompozície. Aj moderná biblistika preukázala, že ide o skutočné historické postavy, ktorých pamiatku jednotlivé *rodinné klany nomádov* uchovávali a udržiavala sa tak tradícia. Miesta spojené s podaniami o patriarchoch sa pokladali za styčné body podaní, na ktorých sa po obsadení zeme začali pretvárať už existujúce pôvodné kanánske svätyne na miesta kultického uctievania *Ela* ako Boha patriarchov. (RENDTORFF 1996, s. 30). V rannej dobe nevládla ešte prísna *kazuistika* zákona a tak každý mohol prinášať obete, kňazstvo ešte nebolo niečim nepostrádateľným, ako v dobe neskoršej. Tak mohli obetovať aj *hlavy rodín*, alebo *kmeňov* Sd 6,18nn; 2Sam 6,13. Hlavne v období patriarchálnych rodín tieto rodiny konali obete, stavali svätyne vo svojom okolí, stavali oltáre, zakladali kultické kamene a vysádzali posvätné stromy. (Gn 13,18; 33,20; 28,18; 21,33) Ked' Izrael začína žiť usadlým spôsobom života, preberá už existujúce kanánske svätyne *Bét –el* Gn 28,10nn., Aj Sud 21,19nn¹ referuje o *Jahveho slávnosti* v Šílo, ktorá bola spojená s *tancom* na

¹ Povedali: Každoročne býva slávosť na počesť Hospodina v Šíle, ktoré je severne od Bételu a východne od cesty, ktorá vystupuje z Bételu do Síchemu a južne od Lebóny. 20. Benjamínovcom prikázali: Chod'te a striehnite vo viniciach. 21. Ked' uvidíte, že šílske dievčatá vychádzajú tancať, vydjdite z viníc a uchváťte si každý ženu zo šílskych dcér a chod'te do Benjamínovskej krajiny. 22. Ked' prídu ich otcovia alebo bratia vadíť sa s vami, odpoviete im: Dožičte nám ich, lebo každý

viniciach. Máme tiež aj zmienky o svätyniach v Mamre, Šekeme, Ofere, Dáne a Mispe v 1Sam 7,5n; 1Mak 3,46, Gibeóne 1Kr 3,4 a hore Tábor Dt 33,19. Dokonca aj kráľ Dávid naviazal na Jebúsejské kultické tradície a to tým, že preniesol truhlu zmluvy na humno Aravnu Jebúsejského 2Sam 24,21-25¹. A Dávid prvého kňaza ustanovil Cádóka, ktorý pôvodne patril ku kňazom El-Eljóna, ktorý bol uctievany v Jeruzaleme Gn 14,18-20². Druhého kňaza Ebjatára, ktorý pochádzal zo Šíla, tiež ustanovil kráľ Dávid a tým nadviazal na kultickú tradíciu zo Šíla. Teda Patriarchovia boli nomádsky chovatelia dobytka a ich Boh bol lokálnym výrazom Boha, menom El, ktorý bol označovaný ako Boh otcov. Boh patriarchov, teda otcov ochraňoval a sprevádzal rodinné klany na cestách (STRUPPE.U., IRCHSHLAGER.W. 2000, s. 37). Označenie „Boh otcov“ je prívlastkom akým sa Jahve predstavoval celému pokoleniu Abraháma, ako sa Jahve predstavuje Izákovi vo sne v Gn 26,24 „Ja som Boh twojho otca Abraháma“. Tiež aj v Gn 28,13; 32,10. A Jákobovi sa prestavuje v Gn 28,13 ako „Ja som Boh Abrahámov a Izákov“. A už keď sme pri Izákovi tak Boh má tiež prívlastok ako „strach Izákov“. V Gn 31,53 kde sa pri spore o územie Jákoba s Lábanom vytyčujú hranice pozemkov, tak Jákob prisahá slovami, že neporuší zmluvu výrokom „Boh Abraháma a Boh Nachora

z nás nezískal ženu vo vojne. Vy ste nám ich nedali dobrovoľne, lebo by ste sa boli prehrešili. 23. Benjamínovci tak aj urobili: Vzali si ženy podľa svojho počtu z tancujúcich, ktoré uchvátili, odišli a vrátili sa do svojho dedičstva; vystavali mestá a bývali v nich. 24. Potom sa Izraeliti odtiaľ rozložili, každý k svojmu kmeňu a k svojmu rodu, teda každý odšiel do svojho dedičného vlastníctva. 25. V tom čase v Izraeli nebolo kráľa. Každý robil, čo pokladal za správne.

¹ Spýtal sa: Prečo prichádza kráľ, môj pán, k svojmu služobníkovi? Dávid odvetil: Chcem kúpiť od teba humno a postaviť Hospodinovi oltár, aby sa od ľudu odvrátila pohroma. 22. Aravna povedal Dávidovi: Nech si ho môj pán a kráľ vezme a obetuje, ako sa mu páči. Pozri sa, je tu dobytok na spaľovanú obetu, mlátiace smyky a dobytie jarmá na palivo. 23. Ó kráľ! Toto všetko ti ponúka Aravna. Kráľovi ešte povedal: Nech má v tebe Hospodin, tvor Boh, zaľúbenie. 24. Kráľ však Aravnovi povedal: To nie! Chcem ho od teba kúpiť a riadne zaplatiť. Nemôžem prinášať Hospodinovi, svojmu Bohu, spaľované obety, ktoré ma nič nestáli. Dávid kúpil to humno i ten dobytok za päťdesiat škeľov striebra. 25. Dávid tam postavil oltár Hospodinovi a priniesol mu spaľované obety i obety spoločenstva. Potom sa Hospodin zmiloval nad krajinou a pohroma sa od Izraelitov odvrátila.

² Šálemský kráľ Melchisedek priniesol chlieb a víno. Bol totiž kňazom najvyššieho Boha. 19. Požehnal ho a povedal: Nech Abráma požehná Najvyšší Boh, Tvorca neba i zeme. 20. Nech je zvelebený Najvyšší Boh, ktorý ti vydal do rúk tvojich nepriateľov. Vtedy mu Abrám dal desiatok zo všetkého.

nech súdia medzi mnou a tebou!" A Jakub prisahal na strach svojho otca Izáka". Podobný prílastok Boha nájdeme aj v Gn 49,24 ako „silný Jákobov“. Pri teofánii v knihe Exodus 3,6n sa Jahve zjavuje Mojžišovi a predtým ako mu povie svoje meno, tak sa predstavý ako „Ja som Boh twojho otca Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba.“ Teda Boh sa nepredstavoval patriarchom pod menom Jahve, ale pod prílastkom „Ja som Boh vašich otcov“. Podľa knihy Exodus k vyjaveniu Božieho mena Jahve došlo až v Mojžišovej dobe. V Ex 3,7-14¹ sa opisuje vyjavenie tohto mena. Priamo texte Ex 6,2nn² sa hovorí o tom, že Boh sa zjavil Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi ako „El Šaddaj“ a meno Jahve im nebolo známe. všetky pramenné vrstvy Pentateuchu stotožňujú Boha známeho patriarchom ako „El Šaddaj“ s Bohom známym ako „Jahve“, ako to vidíme v Ex 3,6.13nn. Povolaním Abraháma v Gn 12,16 sa odohráva nová epocha dejín božieho ľudu. Abrahám vyráža na dlhú cestu z Cháranu priamo na Boží príkaz slovami „Odíd zo svojej krajiny, od svojho príbuzenstva a zo svojho otcovského domu do krajiny, ktorú ti ukážem.“ Zámerne som hovoril o imperatíve, pretože hebrejské sloveso „hálach“ „chodiť, ísf“ sa v tomto verši nachádza ako imperatív. Teda „Chod!“ znie Božia požiadavka na Abraháma. Ďalej však po tomto verši nasleduje verš 2, kde je Abrahámovi dané zasľúbenie „Urobím z teba veľký národ, požehnám ťa a preslávím twoje meno a ty budeš požehnaním“. Abrahám sa vydáva na cestu s celou svojou čeľaďou do Kanánu a vo verši 7 sa mu Boh zjavuje so slovami „Túto krajinu dám twojmu potomstvu.“ Vidieť ako Boh sprevádzia Abraháma na

¹ A Hospodin riekol: Istotne som videl trápenie svojho ľudu, ktorý je v Egypte, a počul som ich krik pre tých, ktorí ho honia, lebo znám jeho bolesti 8. a zostúpil som, aby som ho vytrhol z ruky Egypťanov a aby som ho vyviedol z tej zeme hore do zeme, dobrej a priestrannej, do zeme, oplývajúcej mliekom a medom, na miesto Kananeja, Heteja, Amoreja, Ferezeja, Heveja a Jebuzeja. 9. A teraz hľa, krik synov Izraelových prišiel ku mne a videl som aj útisk, ktorým ich utískajúc Egyptania. 10. Tak teraz pod a pošlem ťa k faraónovi, a vyved ťoj ľud, synov Izraelových, z Egypta. 11. Ale Mojžiš povedal Bohu: Kto som ja, aby som išiel k faraónovi a aby som vyviedol synov Izraelových z Egypta?! 12. A riekol: Však budem s tebou. A toto ti bude znamením, že som ťa ja poslal: ked' vyvedies ľud z Egypta, budete slúžiť Bohu na tomto vrchu. 13. A Mojžiš povedal Bohu: Hľa, ja prídem k synom Izraelovým a povieim im: Boh vašich otcov ma poslal k vám. A ked' mi povedia: Aké je jeho meno? Čo im poviem? 14. A Boh riekol Mojžišovi: SOM, KTORÝ SOM. A ďalej riekol: Taktô povieš synom Izraelovým: SOM ma poslal k vám.

² Ukázal som sa Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi pod menom Silný Boh všemohúci, ale svojím menom Hospodin som im nebol známy.

jeho ceste a opäťovne mu zasľubuje zem. Táto stať je významná, pretože sa tu odrážajú *tri hlavné motívy*, ktoré budú teologickou kostrou príbehov o patriarchoch v knihe Genesis 12-50. Tieto tri motívy sú „*vyvolenie*“ spolu s „*zasľúbením*“ a „*vedením*“. Opäťovné zasľúbenie dostáva Abrahám v Gn 13,14-17. Aj v Gn 15,7-21 je opis zmluvy medzi Bohom a Abrahámom, kde v počiatočnom verši 7 Boh pripomína, že vyviedol Abraháma z Chaldejského Ura, aby mu dal zem do trvalého dedičstva. Izák ako potomok Abraháma dostáva zasľúbenie v Gn 26,2-5, kde mu Boh pripomína sľub, ktorý dal jeho otcovi Abrahámovi. Zasľúbenia zo strany Boha, ktoré dal Abrahámovi a jeho potomstvu pokračujú aj v „*Jákovovskom cyklo*“ kde v Gn 28,10-22 sa Boh zjavuje vo sne Jákobovi, a predstavuje sa mu pod prívlastkom „*Ja som Boh Abraháma a Boh Izáka*“ a následne sa mu dostáva zasľúbenia o *obdržaní zeme* spolu s *rozmnožením potomstva a príslubu vedenia* vo verši 15 „*Ja som s tebou a bude ťa chrániť všade kamkoľvek pôjdeš*“. Tieto slová a slová Jákoba vo verši 20¹, kde Jákob svoj sľub Bohu podmieňuje výrokom אֶל־הָיְם עַתָּה אַמְתִּיבְנָה נֵהֶן verš 21. Tu práve vidíme znaky *nomádskej minulosti*, kde ako sme si opísali vyššie patriarchovia boli nomádsky chovatelia dobytka a ich Boh bol lokálnym výrazom Boha, menom El, ktorý bol označovaný ako Boh otcov. Boh patriarchov, teda otcov ochraňoval a sprevádzal rodinné klany na cestách. Toto zasľúbenie dané patriarchom pokračuje v teologickom koncepte knihy Exodus kde v 32 kapitole si ľud zhotovuje zlaté teľa a Jahve sa hnevá na celý národ, ktorý podľahol modloslužbe. Na začiatku kapitoly Exodus 33,1 Jahve dáva pokyn slovami „*Chod', odíd' odťial' to ty aj ľud, čo si vyviedol z egyptskej krajiny, do krajiny, ktorú som odprisahal Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi, ked' som povedal:* „*Dám ju twojmu potomstvu.*“ V Mojžišovom povolaní Ex 3 sa tento trojity teologický zámer napĺňa. Vo verši 8 je badať aspekt „*vyvolenia*“ a aj „*zasľúbenia*“. Tým, že Jahve zostupuje, aby oslobodil svoj ľud dáva na vedomie, že nikdy na tento národ nezabudol a je nadalej vyvoleným v jeho očiach. Zároveň slovami

¹ Pozri Gn 28,20-21 „*Vtedy Jákob sľúbil: Ak bude so mnou Boh, ak ma bude chrániť na ceste, na ktorú som sa vydal, ak mi dá chlieb na jedenie a šaty na oblečenie 21. a šťastne sa vrátim do domu svojho otca, Hospodin bude mojím Bohom*“.

„aby som ich vyviedol z tejto zeme do zeme oplývajúcej mliekom....“ vo verši 8 dochádza k započiatiu realizácie exodu, ako k zasľúbeniu dané patriarchom v Gn 15,18; 17,8. Teologický zámer „vedenia“ sa proklamuje vo verši 12, kde Jahve priamo Mojžišovi hovorí „Ja budem s tebou a toto je znamenie.....“ Tu príslub daný Mojžišovi, že „bude s ním“ vlastne znamená, že bude neustále aj so svojím ľudom s Izraelom, tak ako to zasľúbil v Gn 17,7-8¹ slovami o „večnej zmluve“, ktorou Izrael a Jahve budú tvoriť spoločenstvo na veky. Teda celá kapitola knihy Exodu 3 je vlastne úvodom k realizácii teologického zámeru „zasľúbení dané praotcom“ uvedených a jasne koncipovaných už v knihe Genesis.

Zoznam použitej literatúry:

- Biblia Hebraica Stuttgartensia. 1967/77. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. ISBN 3-438-05219-9.
- Bible Works. LLC.1994-2006. CODEX LENINGRADENSIS. Hebrew text version ID. WTT Biblia hebraica Stuttgartensia.
- GESENIUS, F.W.H., 1997. Hebrew-chaldee lexicon to the Old testament, Baker Books. Michigan: ISBN 0-8010-3736-0.
- BLAHOSLAV, P., 1997. Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu. Praha: ISBN 80-7017-121-9.
- BÁNDY, J., 2003 a). Teológia Starej zmluvy. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1793-4.
- BÁNDY, J., 2003 b). Úvod do Starej zmluvy. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1885-X.
- BÁNDY, J., 2006. Dejiny Izraela. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-2193-7.
- CAP, A., 2013 a). Stručný úvod do Starej zmluvy I. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0522-0.
- ČAPEK, F., 2005. Hebrejská bible, její kánon a možnosti výkladu. Mlýn: ISBN 80-86498-14-X.

¹ Zmluvu medzi mnou a tebou a tvojím potomstvom vo všetkých pokoleniach robím večnou zmluvou, že budem tvojím Bohom i Bohom tvojho potomstva. 8. Tebe a tvojmu potomstvu dám krajinu, v ktorej si ako cudzinec; celú krajinu Kanaán im dám do večného vlastníctva a budem im Bohom.

- DILLARD, B., LONGMAN,T., 2008. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrat 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.
- RENDTORFF, R., 1996. *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad: ISBN 80-7021-190-3.

СВИДЕТЕЛЬСТВА О ФОРМИРОВАНИИ КАНОНА ВЕТХОГО ЗАВЕТА ДО КОНЦА I В. Н.Э.

Mgr. Vasil Bogomilov Vasilev

Принято считать, что употребляемый в разных областях жизни термин „канон“ имеет семитское происхождение и обычно связывается с акадским словом qānū и староеврейским словом qāneh т.е. „мера“, „трос для измерения“ – „норма“.

О формировании канона имеются свидетельства от Иосифа Флавия (I в. н.э.)¹, и в неканонической третьей книге Ездры (14:18-48). Эти две сообщения датированы к концу I века и определяют, что священные книги, созданные во время Моисея до Ездры, т.е. не позднее VI – V в. до н.э. – каноничны, а книги, появившиеся после Ездры не священны и не могли иметь место в сборнике, в котором определялись нормы религиозной жизни.

Сам Флавий говорил и о наличии других важных иудейских писаний, которые, однако, не могут войти в канон, так как они появились после пророческого периода - т.е. конец пророческого периода наступил приблизительно в IV в. до н.э.

Александрийские иудеи в последние века до н.э. не были согласны с определением периода, когда были написаны священные книги.

Они собрали вместе все книги, которые читали в своих синагогах и использовали. Собранные таким способом книги нашли место в широко использованном переводе на греческий язык – Септуагинта, но можно обсуждать действительно ли это канонический сборник или состоит из достойных по характеру книг, которые следует читать, чтобы вспоминать историческое прошлое и для поучения.

Слово канон впервые стал употреблять Филон Александрийский именно в Александрии, но это произошло в I в. н.э.

О сборнике священных книг свидетельствует предисловие к Книге Иисуса сына Сирахова, написанное его внуком. После того,

¹ Contra Apionem I,8.

как Тит разрушил Иерусалим и Храм в 70 г. н.э., возросло значение священных книг и их толкование из-за прекращения богослужения в храме. Возникла необходимость в том, чтобы иудейство разграничились в своих писаниях от появившегося христианства и от апокалиптически-эсхатологических обществ, которые создали свои творения.

В Талмуде сохранилось сообщение о собрании 72 старейшин, - по шесть представителей двенадцати израильских колен, на котором обсуждалась каноничность книг, Песня песен и Екклисиаст.¹

На этом собрании предметом уточнения был последний раздел еврейской Библии (Кетувим – Писания). Другие два раздела (Тора – Пятикнижие и Невиим – пророческие книги) были завершены гораздо ранее (V в.-II в. до н.э.). Частое обращение к Септуагинте со стороны христиан привело к отказу иудеев от этого перевода и к непризнанию сборника, составленного в Александрии, и палестинский канон стал иметь преимущественную силу в Синагоге.² В нем содержится 39 книг.

В заключении канон Ветхого Завета в сегодняшнем понимании появился в Палестине к концу I в. н.э., после развития иудейского понимания о нормативности, причем под эллинистическим и римским влиянием.

¹ Jadajim 3,5.

² Срв. Baba Batra 14b, 15a.

ПРОРОК ИОНА В ИСЛАМСКОЙ ТРАДИЦИИ

Mgr. Vasil Bogomilov Vasilev

Все сто четырнадцать сур Корана известны именами, связанными с темой Суры или с ее начальными словами. Из классических пророков ветхозаветной истории единственный, упомянутый в Коране, это мужчина с рыбой по имени Йунус. Он – одна из пяти библейских личностей, чье имя несет Сура Корана: Иона (10); Иосиф (12); Авраам (14); Мария (19) и Ной (71).

Содержание десятой Суры открылось Магомету во время его пребывания в Мекке, когда он получил видение, что именно он Божий вестник, который должен проповедовать то, что ему сообщал голос Архангела Гавриила. Откровение от Аллаха, а также иудейское и христианское наследие, и рассказы его наемных солдат оформили историю ветхозаветного Ионы. Корни этого познания – несомненно христианские источники, что подтверждается именной формой Йунус, которая выведена из эфиопского языка.

Исламская легенда включает рассказ о Ионе после того, как он проповедовал в городе, но имя города Ниневия в Коране не упоминается, только есть намек о том, что это родной город пророка – его жители названы его народом. Легенда рассказывает о наказании от Бога горожанам анонимного города – это угрожающее стоящее три дня и три ночи огненное облако.

Al-Tabari рассказывает и о посредничестве Архангела Гавриила, который сообщил Ионе волю Божию. Нетерпящая отлагательства миссия не дала возможности Ионе оседлать своего осла и даже взять обувь.¹

В исламской традиции четыре места претендуют, что в них похоронен пророк Иона. В пределах сегодняшнего Ирака находятся руины древней Ниневии, где на основах Несторианской Церкви, отдавали почитание могиле пророка Ионы. Теперь там есть мечеть – Наби Юнус, семь паломнических посещений этой святыни равняются одному поклонению в Мекке. На том же месте

¹ *The History of al- Tabari.p.161.*

выставлен зуб рыбы, проглотившей Иону.¹ Подобная мечеть есть в Эль-Месчеде, а также в Халхуле.

Сам факт, что есть четыре разные могилы, ставит под сомнение историческую достоверность исламской легенды о пророке Ионе. Рассказывая историю с пророком Ионой, Магомет дал категорическую оценку Ионе как трусливому пророку, отвергшему призыв Божий, о чём был строго и справедливо наказан. После покаяния Ионы, Бог его спас и снова отправил проповедовать (Сура 37 : 147). В Коране пророк Иона представляется верующим как образец религиозного поведения. Его непослушание достойно порицания. Оно перешло в покаяние после того, как Божие наказание достигло своей цели сделать Иону праведником, вопреки сомнениям Ионы в Божием всемогуществе. Ту мысль, что гнев Ионы направлен против Бога, некоторые исламские богословы считают непристойной и невозможной и она стала поводом для других объяснений: страх Ионы, что он окажется лжецом, или что Архангел Гавриил не дал ему времени, и эти интерпретации основаны на догмате о непогрешимости пророков.

Как в Библии, так и в Коране указывается, что акцент в истории с Ионой – это непослушание пророка. В Библии Иона предвидел, что в конечном итоге Бог проявит свою милость (Иона 4 : 2). Библейский Иона – противоречивый образ с консервативным ортодоксальным поведением.²

В исламе считается, что Иона и история с ним подчиняется в большой степени существованию догмата о непогрешимости пророков и идее, что Магомет не проповедовал новую религию, а ту, которую иудеи со своими претензиями быть избранным народом и христиане с ихним Богочеловеком фальсифицировали.³

История человека с рыбой жива в религиозном сознании исламского мира, о чём свидетельствуют ее интерпретации, как и развитие местных культов. Ветхозаветного Иону некоторые полностью отрицают из-за непослушания и бегства от возложенной

¹ Steffen,U.*Die Jona – Geschichte*.127.

² Вълчанов , Сл. *Тълкуване на дванадесетте пророци*. София 1977.

³ Horst, H.*Izraelitische Propheten im Koran* – ZRGG , 16 ,1964 , S 47.

миссии, а другие безусловно принимают из-за выполненной миссии пророка. Его покаянию выделяется специальное место в монотеистических религиях.

O MILOSRDNOM SAMARITÁNOVI A NEMILOSRDNÝCH OKOLOIDÚCICH

Mgr. Lucia Drotárová, PhD.

„To, čo v priebehu histórie umožnilo zlu zvíťazif,
bola nečinnosť tých, ktorí mohli jednať,
ľahostajnosť tých, ktorí mali vedieť lepšie
a ticho hlasu spravodlivosti, keď na tom záležalo najviac.“
Haile Selassie, posledný cisár Etiópie

Čo môže za zlo v nás? Toto je veľmi dôležitá otázka. Čo stojí za voľbou zachovať sa dobre, altruisticky, prosociálne – jednoducho tak ako Milosrdný Samaritán z jedného z najznámejších biblických príbehov – alebo naopak za voľbou zachovať sa sebecky, egoisticky, asociálne... alebo možno iba ako ľahostajný okoloidúci?

Je to nejaká osobnostná črta? Je naša voľba reakcie v takej situácii podmienená geneticky, výchovou, okolím či situáciou?

Samozrejme vždy budeme zvažovať mieru jednotlivých vyššie spomenutých vplyvov na naše chovanie – zároveň nás však bude zaujímať otázka: ktorý z nich dominuje?

Dlhú dobu sme verili, že najzásadnejší vplyv na naše celé/nesprávne/nie prosociálne správanie majú naše vlastnosti – či už vlastnosti dané z významnej miery genetikou alebo výchovou. Spor medzi vedcami sa zaoberal hlavne podielom genetiky a vonkajších vplyvov na utváraní týchto vlastností (a teda ľudského správania sa). V tomto článku by som chcela upozorniť na zaujímavý psychologický výskum, ktorý poukazuje na významnú mieru vplyvu nie genetiky, nie výchovy – ale na mieru vplyvu situačných faktorov.

Jedná sa o štúdiu z oblasti sociálnej psychológie, ktorá sa však týka priamo biblického textu o milosrdnom Samaritánovi (Zimbardo, 2014). Prieskum bol realizovaný na študentoch teologického seminára Princestonskej univerzity v USA.

Študenti boli požiadani, aby si pripravili kázanie o milosrdnom Samaritánovi tak, aby jeho prednes mohol byť v psychologickom labo-

ratóriu nahraný na video. Respondenti boli informovaný, že sa bude jednať o psychologický experiment na tému efektívnej komunikácie.

Nebudeme sa v tomto texte zdržiavať opisom textu, ktorý si študenti (budúci teológovia) naštudovali čerstvo a znova ako podklad pre svoje kázania. Predpokladáme, že každý čitateľ pozná biblický text o jedinej osobe, ktorá sa zastavila, aby pomohla obeti v núdzi na kraji cesty – i poučenie o tom, že odmenu za takýto čin, za to, že sme sa stali milosrdným samaritánom na zemi, dostaneme v nebi. Podstatné je si uvedomiť, že príbeh je poučením, prečo byť altruistický, a že teda všetci účastníci tejto štúdie si s určitosťou boli vedomí správnosti altruistického správania sa aspoň po teoretickej stránke. A o altruistickej pomoci blížnemu sami aktívne prednedávnom uvažovali.

Experiment pokračoval tým, že po odchode do nahrávacieho centra Vy, ako respondent, míňate cudzieho človeka (najatého herca, ale o tom netušíte). Tento človek sa chúli a zúfalo stená v uličke na zemi – jednoznačne potrebuje pomoc. Scéna je teda čo najpodobnejšia biblickému textu, na ktorý isto práve myslíte – pretože sa zúčastňujete nahrávania kázne na tento text Lukášovho evanjelia.

Čo sa teda stane, ak títo študenti na ulici míňajú túto postavu, ktorá potrebuje pomoc? Experiment ukázal, že to, či sa študent zastavil, aby pomohol, **záležalo** na jednej, v štúdii modifikovanej premennej, a to **na pocite, koľko času majú**, aby dorazili na nahrávanie tejto svojej kázne. Inými slovami, záležalo na tom, či sa cítili pod vplyvom časového streusu.

Štúdia pracovala s modifikáciou rôznych premenných, avšak ako podstatné sa ukázal vplyv informácie, či "už meškáte na natáčanie," alebo máte naopak dosť času. Teda na pocite, či študenti – budúci knázi majú dosť času na to, aby prípadne niekomu pomohli – alebo či už mali vlastne pocit, že meškajú na kázanie o tom "ako byť dobrým samaritánom", teda ako pomáhať druhým.

Výsledok v číslach je znepokojujúci. Takmer každý – konkrétnie 90% študentov – si nechá ujsť šancu byť v realite dobrým Samaritánom, pretože sa ponáhľa. Ponáhľa prednesť kázanie o Samaritánovi! Títo účastníci experimentu teda prezili stret záujmov: majú pomôcť psychologickému experimentu – vede – natáčaním pripraveného kázania – alebo majú pomôcť tomu trpiacemu pri ceste? Ak si mohli vybrať iba

jednu vec, pravdepodobne nezvolili neznámeho trpiaceho človeka. Čím viac sa domnievali, že majú dostatok času, čím väčšiu časovú rezervu v svojej predstave mali, tým väčšia bola pravdepodobnosť, že sa zastavia a pomôžu.

Chcem zdôrazniť, že nejde o to, že by študenti teologického seminára Princetonskej univerzity boli horší, než akákoľvek iná skupina, ktorú by sme mohli osloviť. Táto skupina bola vybraná vyslovene preto, že každý z nich príbeh o Samaritánovi pozná, opakovane oňom premyšľa a samozrejme cíti sa iste takým človekom, ktorý chce nezištnie pomáhať.

Štúdia teda poukázala na mimoriadne dôležitý aspekt, ktorý ovplyvňuje naše správanie. Pri pomoci blíznym nejde (len) o vlastnosti osobnosti, nejde o nejaké genetické predispozície. To, čo ovplyvnilo nás výber, naše využitie slobodnej vôle, či pomôžeme trpiacemu, alebo nie, bola situačná premenná – konkrétnie pocit časovej tiesne. Len to stačilo na to, aby sme sa stali pasívnym prizerajúcim alebo okoloidúcim – alebo sa stali tým milosrdnom Samaritánom.

Smutné praktické poučenie z výskumu pre laikov je jednoduché: **nestaňte sa obeťou v núdzi, ak ľudia okolo vás majú pocit meškania a ponáhľajú sa.**

Poučenie pre výskumníkov je zložitejšie. Znamená to, že ak sa pri výskumoch správania dnes sústredíme na osobnostné črty, na to, či je niekto flegmatik alebo sangvinik alebo aké výsledky má jeho test Big Five, nezískame úplný obraz o človeku a teda neumožní nám to predikovať jeho správanie. Musíme sa (viac) sústrediť na sociálne a psychologické črty situácie, ak sa snažíme porozumieť človeku, ak sa snažíme porozumieť fungovaniu prosociálneho správania.

Bolo by zaujímavé a možno i žiaduce zopakovať takýto experiment v podmienkach týkajúcich sa študentov našej Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Experiment je finančne i priestorovo nenáročný a pomerne jednoducho realizovateľný. Mal by byť doplnený následnými rozhovormi a kvalitatívou analýzou orientovanou práve na vnímanie pocitu časového stresu (časový stres považujeme za jeden z najhorších druhov stresu, viď Drotárová, 2003).

Samozrejme nie je možné redukovať interpretáciu správania iba s ohľadom na jeden jediný faktor. Vo vyššie popisovanej štúdii ide urči-

te i o nastavenie, „ustanovku“, a ďalšie faktory. Na základe komparácie aj s ďalšími výskumami sa však domnievame, že sa jedná o faktor významný a okrem toho ide o faktor, na ktorý je možné psychologicky pôsobiť. Považujeme za dokázané, že môžeme naučiť ľudí lepšie ovládať svoj pocit „meškania“. Môžeme pracovať na zlepšovaní timemanagementu, uvedomovaní si priorít a flexibilného menenia týchto priorit podľa situácie, aby sme redukovali časovú tieseň, ktorú si ľudia spôsobia sami a to svojím nie príliš zodpovedným správaním sa k vlastnému času. Je tiež potrebné si uvedomiť, že zlé zaobchádzanie s časom, ktorý je mi daný, je v konečnom dôsledku nezodpovedným zachádzaním s vlastným životom.

Podobenstvo o Samaritánovi patrí k mimoriadne často spracováványm teologickým tématom. Obsahujú ju obvykle monografie analyzujúce „vybrané miesta“ Nového zákona (porovnaj napr. Cap, 2017) a s takmer určitosťou ich nájdeme v každej monografii zastrešujúcej prelínanie kresťanstva a sociálnej práce (napr. Pružinský, Husár, 2015). Pravidelne sa objavuje vo vystúpeniach na konferenciách venovaných kresťanskej sociálnej práci (ako každoročná konferencia Nová sociálna edukácia človeka) i na študentských vedeckých konferenciách (ako Klient vs. Blízny). Dalo by sa povedať, že toto podobenstvo je ich leitmotívom – avšak nezaznamenali sme v nich nami v článku zdôraznený situačný aspekt – faktor hodný diskusie i ďalšieho vedeckého bádania pri skúmaní altruistického správania sa.

Literatúra:

- CAP Alexander: Výklad vybraných miest Starého a Nového Zákona. Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta : Prešov, 2017. ISBN 978-80-555-1771-1
- DROTÁROVÁ Eva a Lucia DROTÁROVÁ: *Relaxační metody. Jak zvládat stress*. Praha: Epoch 2003. ISBN 80-86328-12-0
- HUSÁR Ján: Východiská prípravy charitatívneho pracovníka podľa podobenstva o milosrdnom Samaritánovi. In: *Kvalita vzdelávania pracovníkov v oblasti sociálnej práce. Zborník príspevkov z medzinárodnej*

vedeckej konferencie. Prešov : PBF PU 2010, s. 83 – 84. ISBN 978-80-555-0211-3.

PRUŽINSKÝ Štefan a Ján HUSÁR: *Biblické a teologické východiská sociálnej práce.* Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta : Prešov, 2015. ISBN 978-80-555-1336-2

Študijná Biblia. Porta libri/Slovenská biblická spoločnosť : Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.

ZIMBARDO Philip: *Luciferův efekt: Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí.* Academia: Praha 2014. ISBN 978-80-200-2346-9.

ŽIVOTNÝ TRANZIT A KOMUNIKÁCIA ĽUDÍ V SENIORSKOM VEKU

prof. PhDr. Mária Machalová, CSc.

*„Plnosť života nespočíva v dlhovekosti
...lebo ctihodná staroba nezáleží na dlhom veku
ani sa nemeria počtom rokov.*

*Tie pravé šediny pre človeka je rozumnosť
a život bez poškvrny je ten pravý dlhý vek.*

*Pretože sa páčil Bohu, Boh ho miloval,
a protože žil medzi hričníkmi, bol prenesený.
Bol vzatý, aby špatnosť nezmenila jeho zmýšľanie
a lesť nezviedla jeho dušu.“
(Biblia, Kniha múdrosti 4, 7-11)*

Úvod

Je známe, že seniori sú neraz sociálne znevýhodnení, spoločensky marginalizovaní a psychicky deprívovaní a prežívajú osamelosť. Do druhej polovice svojho života sa mnohí ľudia vydávajú celkom nepripravení. Popoludnie života však nemôžeme žiť podľa toho istého programu ako dopoludnie. Preto komunikácia so seniormi spočíva v kultivovaní vzájomnej psychickej rezonancie seniorov a odborníkov i ostatných osôb v prostredí seniorov.

Cieľom nášho príspevku je zdôvodniť význam a poukázať na dopad interpersonálnej komunikácie pre rozvoj osobnosti ľudí v seniorskom veku.

Avšak sme si vedomí toho, že v praktickom prístupe k seniorom sa musí zohľadniť skutočnosť, že seniori sú veľmi diverzifikovanou sociálnou skupinou. Preto akékoľvek sociálne služby pre túto skupinu je potrebné pripravovať aj realizovať variabilne. (J.Veteška, 2016,s. 9.)

Životný tranzit v séniu

Kríza, ktorá sprevádza tranzit do seniorskeho veku spôsobuje u mnohých ľudí neprijemné precitnutie, obavy a úzkosť. Duševné združenie však závisí od toho, či sú ľudia schopní stretnúť sa so svojimi krízami života a poradiť si s nimi. Napokon, ako tvrdí M.Scott-Peck (1993), iba vďaka krízam môžeme osobnostne rásť.

Človek v seniorskom veku by mal vedieť, že jeho život sa nerozšíruje, ale že neúprosný proces žitia si vynucuje zúženie života. Zaoberanie sa sebou je pre pre človeka v seniorskom veku povinnosť a nevyhnutnosť. Nastal jeho čas, aby sa vážne zaoberal svojou osobou, svojim bytostným Ja. „*Životné popoludnie musí mať svoj zmysel a cieľ, nemôže byť iba akousi príťažou. Život zameraný na cieľ je pritom bohatší a zdravší než život bezcieľny. Je lepšie ísť s časom dopredu než ísť proti času.*“ (Jung, 1994, s.103.)

Vnútorná (psychologická) izolácia môže byť seniormi prežívaná rôzne: ako dobrodenie a výzva v ich živote, alebo ako krivda a trest v ich živote. Dobrodením a výzvou je pre tých ľudí, ktorých podnecuje k osobnostnému rozvoju aj v seniorskom veku. Ako krivdu a trest ju prežívajú tí ľudia, ktorí v zúfalstve nad vlastnou duševnou prázdnnotou a sociálnou osamelosťou obviňujú, aj nenávidia seba i druhých. Prejavy ich pocitu neuvedomenej vlastnej viny, voči sebe a voči druhým ľuďom, sú veľmi individuálne a tým rozmanité vo svojom prejave – počnúc somatizáciou, čiže útekom do telesných chorôb a končiac narušenou psychikou, čiže útekom do psychických chorôb.

Zaoberanie sa sebou je pre seniora povinnosťou a nevyhnutnosťou, ktorú mu diktujú vývinové a rozvojové úlohy vekového štátia aj jedinečný charakteristický priebeh životnej cesty (Machalová, 2010). Účelom zamerania sa seniorov na svoju osobu je dosahovanie celosti a úplnosti vlastného Ja. Proces rozvoja osobnosti, podľa biodromálneho konceptu (t.j.konceptu životnej cesty), neustáva ani v životnom období sénia. Ten-to proces je riadený zákonitosťami *seba-organizácie* a *seba-regulácie* každého človeka. *Seba-organizácia* sa týka smerovania človeka od menej vyvinutého k viac vyvinutému. Je to evolučný pud bytosti človeka k jeho naplneniu. Je to tlak z minulosti do budúcnosti ľudskej bytosti. *Seba-regulácia* sa týka udržania rovnováhy systému človeka. (Boadella, 1997.).

Komunikácia v seniorskom veku

Otvorenosť jednotlivca k dianiu a procesu formovania osobnosti sa môže udiať iba v určitom *organizačnom poli* rozvoja osobnosti. Ak je organizačné pole, to znamená sieť komunikácie a interpersonálnych vzťahov v rezonancii s potrebami rozvoja osobnosti v seniorskom veku, aj proces psychickej a sociálnej adaptácie človeka vo vyššom veku môže

byť harmonický. Obdobie sénia je pre človeka životnou výzvou, s ktorou sa spája mnoho povinností k vlastnej osobe. V seniorskom veku je potrebné priať rôzne životné úlohy, ktoré môžu napomôcť telesnému, duševnému a duchovnému zdraviu seniorov. Aj v seniorskom veku je potrebné nadáľ objavovať jedinečný potenciál osobnostného rozvoja a naučiť sa účelne nakladať so svojou životnou energiou a tý sa udržať pri dobre zdraví. (Machalová, 2014.)

Od odborníkov, ktorí majú za úlohu pripraviť edukačné podujatie zamerané na *rozvoj osobnosti seniorov*, sa očakáva schopnosť ich rezonancie (odozvy) s potrebami seniorov a rešpekt k ich jedinečnosti a hodnoty. V spoločenskej situácii a za prítomnosti verejnej mienky, v ktorej panuje kult mladosti, zdravia a bohatstva je možno odhaliť skrytú i zjavnú diskrimináciu osôb na základe ich veku. Seniorov pritom nevynímajúc. Skutočnosť je taká, že sociálne okolie sa voči seniorom neraz správa tak, že im viac alebo menej zabráňuje vyjadriť to čo chcú, čo si myslia, čo prežívajú. Môžu to vnímať ako potláčanie ich osobnosti. K sociálne neželanému stavu prispievajú nežiaduce spôsoby medziobnej interakcie a komunikácie. Vo verbálnej a neverbálnej komunikácii sa vyskytujú aj deštruktívne spôsoby sociálnej interakcie. Spomeňme komunikačnú *inváziu* a komunikačnú *depriváciu*. (Boadella, 1997.)

V prípade *komunikačnej invázie* sa človeku vnucuje niečo, čo nechce a nežiada si. Ak osoba reaguje prijatím toho, čo sa jej vnucuje, ide o psychologický jav *introjekcie*. Osoba sa uzavrie do seba s pocitom viny. A naopak, ak osoba reaguje inváziou, vtedy hovoríme o psychologickom jave nazvanom *rojekcia*. Človek útočí s pocitom hnevu až zlosti. V seniorskom veku je introjekcia a projekcia odozvou osoby na inváziu zo strany druhých ľudí. Spája sa s pocitom bezmocnosti seniora – seniorky voči takému správaniu a konaniu druhých, keď ľažko znášajú skutočnosť, že sa nerešpektuje ich osoba.

K stavu *komunikačnej deprivácie* dochádza vtedy, keď osobe nie je vyhovené v jej dôležitej potrebe medziobnej interakcie a komunikácie. Nemôže sa vyjadriť hlasom, rečou a telom. Nemá možnosť vyjadriť svoje prežívanie, názory a postoje vlastným spôsobom reči alebo vyjadriť sa mimikou, gestami, pohybmi tela. V takom spôsobe komunikácie sú seniori zväčša bezmocní voči správaniu a konaniu druhých, pretože sa nerešpektuje ich osoba.

Na rozdiel od deštruktívnej komunikácie – invázii a deprivácií, je *Dialóg* taký spôsob ľudskej interakcie, ktorým sa podporuje *vzájomná odozva (rezonancia)* v komunikácii osôb. (Machalová, 2013.)

D. Boadella (1997) konštatuje, že v psychologických terapeutických prístupoch, ktoré rešpektujú celostnosť človeka ako systému tela, psychiky a spirituality, najdôležitejšími „kanálmi“ kontaktu medzi ľuďmi sú: *pohľad* (resp. oči) – *zvuk* (resp. hlas) – *dotyk* (resp. nohy ako kontakt so zemou a ruky ako kontakt s druhými bytosťami a vecami). Poukazuje tiež na to, že spôsoby medziosobnej interakcie budú prospievajú, alebo škodia rozvoju osobnosti človeka. Treba zdôrazniť, že sa to týka rozvoja osobnosti ľudí aj v seniorskom veku.

D. Boadella (1997, s.7) vymedzil medziosobnú interakciu prostredníctvom „kanálov kontaktu, ktorými sú pohľad (oči), zvuk (hlas), dotyk (ruký, nohy)“ nasledovne:

Tabuľka: *Kanály kontaktu a spôsob interpersonálnej a sociálnej interakcie.*

| Kanál kontaktu | Spôsob interakcie | | |
|---------------------------|-------------------|--------------|------------------|
| | Invázia | Dialóg | Deprivácia |
| <i>Pohľad (oči)</i> | Upieranie zraku | Dívanie sa | Prehliadanie |
| <i>Zvuk (hlas)</i> | Kázanie | Počúvanie | Nepočúvanie |
| <i>Dotyk (ruký, nohy)</i> | Manipulácia | Dotýkanie sa | Dištancovanie sa |

Zdroj: Boadella, 1997, s. 7

Znevažujúca komunikácia

Ako sme už spomenuli, somatický a psychický komfort ľudí a ich osobnostný rozvoj v seniorskom veku v mnohom závisí od spôsobu a kvality medziosobnej (interpersonálnej) komunikácie. Ľuďom neprospevia ani spôsob invázie, ani spôsob deprivácie v komunikácii. Je to znevažujúci prístup k osobám aj v seniorskom veku. *Znevažujúca komunikácia* je vážnou prekážkou v sebavyjadrení osobnosti seniorov a bráni im optimálne sa adaptovať preto, lebo sa potláča a nerešpetuje hodnota človeka, jeho unikátnosť a vzácnosť. Seniorom sa neraz bráni autenticky žiť svoj život. A to aj napriek dobrej viere, že sa im pomáha, lebo sa o seba nie vždy dokážu postarať.

Niet hunánejšieho prístupu, než je úcta a rešpekt k výnimočnosti ľudskej bytosti každého človeka. A to za každých okolností života. V spolužití so seniormi platí na sto percent zlaté pravidlo: „Ži a nechaj žiť!“ Seniorom má byť dopriate a umožnené autenticky žiť svoj život, aby sa mohli správať a konať v súlade so sebou samými v danom prostredí a situácii. Máme na mysli žitie seniorov v domácom prostredí, či ich spolunažívanie vo viacgeneračnom rodinnom prostredí, alebo ich pobyt v sociálnom zariadení, či zdravotnom zariadení. Neuspokojivé sebavyjadrenie osobnosti seniorov býva podnetom k úteku do chorôb psychickej i telesnej povahy, pretože je brzdená ich spontánnosť, ich energia, pohyblivosť a tým sa neraď znižuje aj ich sebaúcta. Sebavyjadrenie je spojené s mimovoľnými prirodzenými a spontánnymi aktivitami a pohybmi tela, ktoré nie sú, podľa Lowena (1992, s. 196), vedomou aktivitou: „Prirodzene, že si môžeme byť vedomí svojho sebavyjadrenia, ale stále ide o nás, bez ohľadu na to, či si to uvedomujeme alebo nie. Oslovujeme druhých už našou existenciou a niekedy na nich zapôsobíme viac, keď nerobíme nič, než keď sa pokúšame byť zvlášť pôsobiví alebo výrazní. Aj uvedomovanie si samého seba môže prekázať nášmu sebavyjadreniu. Podstatným znakom sebavyjadrenia nie je vedomie, ale spontánosť.“

Rozvoju osobnosti seniorov prajú priaznivé medziosobné a medziľudské vzťahy a komunikácia, pretože im umožňujú spontánne vyjadriť svoju osobnosť. Optimálna sloboda a optimálne možnosti pre sebavyjadrenie vedú k zvýšeniu sebacitu seniorov a ich telesnej, psychickej i sociálnej motility. Čo sa zreteľne prejavuje tak v pohyblivosti tela, ako aj v dynamickej neverbálnej i verbálnej komunikácii seniorov so sociálnym okolím.

Záverom

U ľudí v seniorskom veku je viac ako potrebné venovať pozornosť súvislostiam medzi pohybom, životnou energiou a sebavyjadrením v sociálnej komunikácii. Je známe, že jestvuje priame spojenie medzi sebavyjadrením osoby a jej energiou. Vyjadríme to v nasledovnom reťazci: *energia –motilita (pohyb) – emócie – spontánosť – sebavyjadrenie*. (Machalová, 2000.)

V konečnom dôsledku tento reťazec stváraňuje základy zdravia človeka v každom veku a v seniorskom veku zvlášť. Ako teda podporiť potenciál seniorov k žitiu: ich energiu, pohyb, emócie, spontánnosť, sebavyjadrenie?

Jedna z možností je premyslená príprava a dôsledná realizácia edukačných programov, sociálnych, psychologických a činnostných aktivít aj kvalitných a profesionálne pripravených podujatí pre cieľové skupiny seniorov. Ďalšou cestou je celospoločenská účinná osveta na podporu systematického *medzigeneračného dialógu*. Ide o zámer podporiť takú sociálnu komunikáciu v danej spoločnosti, ktorá rešpektuje vzájomné zdieľanie života ľudí každého veku. Ľuďom sa umožní žiť autenticky bez toho, aby boli vzhľadom na *vekové odlišnosti* diskriminovaní v ich sebavyjadrení (vo vyjadrení názorov, postojov, hodnôt, správania, konania). Život bude pre seniorov plnohodnotný vtedy, keď bude spoločnosť otvorená pre všetky vekové kategórie občanov.

Literatúra:

- BIBLE. *Písmo sväté Starého a Nového zákona*. Ekumenický preklad. Praha: Ekumenická rada církví v Československu, 1985.
- BOADELLA,D.: *The Net is not the Sea*. (Manuál z Biosyntézy.) Interný materiál. Praha-Brno-Bratislava: Středisko psychologických služeb, 1997.
- JUNG,C.G.: *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis, 1994. 390 s. ISBN 80-7108-087-X.
- LOWEN,A.: *Bioenergetika (terapie duše pomocí práce s tělem)*. Brno: Středisko psychologických služeb, 1992. 260 s.
- MACHALOVÁ,M. *Biodromálna psychológia pre pomáhajúce profesie (sociálnych pracovníkov, pedagógov a andragógov.)* Brno: IMS, 2010. 222 s. ISBN 978-80-87182-10-9.
- MACHALOVÁ,M.: *Cesta k interpersonálnej komunikácii v pomáhajúcich profesiách*. Prešov: Prešovská univerzita, 2013. 107 s. ISBN 978-80-555-0841-2.

- MACHALOVÁ,M.: Životný obrat a sebaobjavovanie v séniu. In: *Obohacovanie života starších ľudí edukačnými aktivitami II.* Bratislava: Národné osvetové centrum, 2000, s. 75-78. ISBN 80-7121-196-4.
- MACHALOVÁ,M.: *Edukačná sociálna práca.* Prešov: Prešovská univerzita, 2014. 326 s. ISBN 978-80-555-1118-4.
- SCOTT-PECK,M.: *Dále nevyšlapanou cestou.* Olomouc: Votobia, 1993. 237 s. ISBN 80-85885-12-3.
- VETEŠKA,J.: *Gerontagogika. Psychologicko-andragogická specifika edukace a aktivizace seniorů.* Praha: Česká andragogická společnost.2016. 180 s. ISBN 978-80-905460-4-2.

**ХРИСТИАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СЕМЬЯ
– БАЗОВАЯ ЯЧЕЙКА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ
(на примере Украины)**

Mgr. Oleg Соскин, PhD.

Постановка проблемы

Дефиниция «христианская семья» – одно из наиболее давно существующих системных объективных понятий. Сколько существует человеческое общество, столько же – и понятие семьи. Естественно, что семья функционировала и в дохристианские времена у язычников и евреев. Уже в тех обществах было много разных мыслей, анализов, системных изучений данной категории. Но по-настоящему дефиницию семьи стали осмысливать после того, как на нашу грешную Землю пришел Иисус Христос. Именно Его учение изменило сами характеристики семьи и уклад жизни всего человеческого общества на Земле. Именно после того, как появилось христианство, смысл категории «семья» получает завершенный, осмысленный, обожествленный характер. После прихода Иисуса Христа и Его Евангелий по созданию христианской семьи, по ее жизнедеятельности, которое было объяснено и развито в различных посланиях апостолов, прежде всего первоапостола Павла. Тогда было сформулировано полнообъемное целостное понятие христианской семьи и брака, как базальтовых фундаментальных основ существования человека и человеческого общества.

Бесчисленное множество работ разных авторов, научных исследований, анализов, художественных произведений посвящено анализу сущности и жизнедеятельности христианской семьи. Но от этого тема исследований и обобщения новых тенденций и фактов о христианской семье тем более в условиях современного мира, особенно в XXI столетии и сильнейшей атеизации мирового человеческого сообщества, развития неоязычества, разных черных культов, не только не утратила своей востребованности, но обрела еще большую актуальность. Тем более в условиях формирования информационного общества, бурного развития компьютерных технологий, био-, нанотехнологий, когда люди стали говорить о

каких-то элементах андроидных процессов, искусственном разуме, клонировании. С другой стороны, невероятно бурно развивается противостояния традиционной христианской семье так называемых однополых «браков» и «семей», созданных персонами одного пола и закрепления этой тенденции даже на уровне правового поля. Развитие передовых технологий в компьютерных, биологических и химических науках позволило осуществлять искусственное зачатие, появляются дети, которые не были выношены естественным путем. Все это создает серьезнейшие вызовы и угрозы христианской семье, как системному Божьему процессу существования и развития человеческого сообщества по Божьему Плану.

Очень важной составляющей в понимании христианской семьи и ее жизнедеятельности является социально-экономическая доктрина мировой цивилизации. Потому что христианская семья является базовой хозяйственной ячейкой любой нации, народа, страны, государства. Именно на уровне семьи формируется первичная модель целостного финансово-экономического общества страны и мировой глобальной экономики в целом. Поэтому в современных условиях мирового глобального падения, формирования и развития хаоса, когда усиливается финансово-экономический кризис и тенденции энтропии, распада среди человеческой мировой цивилизации, когда христианская семья держит оборону, когда ценности христианской семьи каждый день подвергаются жесточайшей критике и деструктивному воздействию, очень важно все-таки показать Божественный промысел, которым предопределено существование и жизнедеятельность христианской семьи и брака. Не зря брак является одним из таинств христианского вероисповедания.

Одним из аспектов данной проблемы является то, что само христианство разделилось на разные ветви, существуют разные толкования в понимании христианской семьи, ее роли, значения, связи с Иисусом Христом и Божественной Неделимой Троицей, роли Царицы Небесной. В связи с этим очень важным является ортодоксальное апостольское понимание христианской семьи, на котором зиждется именно православная доктрина, исповедующая не искривленное евангелистическое понимание, данное Иисусом

Христом, христианской семьи и твердо базирующаяся на тех постулатах, которые были кристаллизованы апостолами Иисуса Христа, в частности первоапостолом Павлом.

Таким образом, актуальность глубокого исследования христианской православной семьи в современных условиях нашего нестабильного энтропийного теряющего христианскую веру человеческого социума и его экономического аспекта функционирования христианской православной семьи в условиях глобальной экономики и технологической современной информационной интернет-революции становится чрезвычайно важным и необходимым.

Анализ последних исследований и публикаций.

Исследование тематики христианской православной семьи находится в центре внимания многих украинских и зарубежных ученых, среди которых – К. Ранер (Ранер, 2006), В. Каспер (Casper, 2005), К. И. Никонов (Никонов, 1983), В.С. Соловьев (Соловьев, 1990), Н. Етерович (Етерович, 2001), З. Колесник (Колесник, 2013). Наличие значительного количества философских и религиозных тестов, а также научных работ, посвященных анализу христианской православной семьи, в том числе и кризисных явлений, с которыми она встречается в современном мире, позволяют вычленить ее ключевые характеристики и особенности.

Одним из самых древних и достоверных источников информации о христианском браке является Библия. Как в Ветхом, так и в Новом Завете есть много мест, в которых говорится о браке, чистоте, отношениях мужа и жены, измене и послушании (Послание к Ефесянам, Бытие, Послание к Римлянам, Евангелие от Матфея). Библия говорит о браке как о тайне полного единства: «Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5, 31-32).

Так, А. Анисин (Анисин, 2004) раскрывает религиозно-нравственный смысл христианского брака и утверждает, что брак – это истинный символ единства Церкви со Христом. Именно он имеет сакральное значение и существовал с самых древних времен, которые упоминаются в Библии. Автор предполагает, что «брак

существует, прежде всего, не на индивидуальном уровне, а на уровне всего народа».

Р. К. Кемпбелл в книге «Семья христианская в свете Писания» указывает, что в практической жизни божественные порядки, Слово Бога и Его воля игнорируются и попираются. Такие действия полностью противоречат воле Бога, а также ставят под сомнение освященный брак, который мы должны высоко чтить, ведь Бог положил его в основание очага человечества. «Брак - это самое древнейшее установление, данное Богом человечеству для полноценной жизни. Брачный союз был в плане Бога для человечества с начала его истории. Первый союз соединил сам Бог в Едемском саду и в его слове сказано: "Брак у всех да будет честен" (Евр.13:4). Поэтому и назначение брака носит печать божественного авторитета», - пишет автор. Более того, Кемпбелл называет союз Адама и Евы примером для всех современных браков, которые должны строиться на любви, уважении и скромности. Автором были выделены ключевые элементы христианского брака: истинная любовь и Богом данное расположение.

Зоряна Колесник в статье «Основы христианской семьи» рассматривает украинскую традиционную христианскую семью и после ее детального анализа она дает ответ на вопрос, что же лежит в основе прочной христианской семьи. «Настоящая христианская семья строится на фундаменте безоговорочной любви, смиренния, терпения, принятия друг друга и единства - единства мнений, целей и желаний. Это и есть совместная работа и мужа, и жены».

Цель исследования

Целью данной статьи является анализ существующих современных тенденций по жизнедеятельности христианских семей православной традиции в такой стране европейского пространства, как Украина. Это тем более важно, учитывая, что Украина является транзитивной страной, освободившейся от коммунистического атеистического ига, которая восстановила свою государственность после столетий колониального гнета, будучи колонией Российской империи и коммунистической России. Важным аспектом данного исследования является то, что в Украине было прервано естествен-

ное развитие частнособственнической модели функционирования экономики. Институт частной собственности в период существования Советского союза был уничтожен. Владение частной собственностью было переведено в разряд криминальных преступлений и его носители массово физически уничтожались миллионами. В современный период перед Украиной стоит стратегически генеральная задача — не просто восстановление христианской православной семьи, поскольку православная традиция является господствующей в разных ее формах в Украине, но и созидание и развитие этой базовой христианской системы, определяющей развитие человеческого социума на основе частной собственности, которая должна носить трудовой и продуктивный характер. Эта задача еще более усложняется тем, что Украина, как и вся человеческая цивилизация постепенно движется в мейнстриме формирования информационной экономики, в которой главенствующую стратегическую роль играет человеческий капитал. Как известно, именно христианская, а тем более православная, семья является главным продуцентом нового человека. Поэтому очень важным аспектом данного исследования является демонстрация того, что христианская православная семья должна утверждать себя как абсолютное явление в этом жестко конкурентном антихристианском мировом сообществе, где борются между собой разные цивилизации, базирующиеся на различных фундаментальных духовных религиозных воззрениях с все более преобладающими энтропийными сатанинскими и неоязыческими культурами.

1 Картина духовно-моральной деградации украинского сообщества

Украинский социум находится в фазе системного кризиса. Данный процесс протекает в Украине в форме энтропийной воронки. Условия существования семьи в целом как института в Украине чрезвычайно неблагоприятны, и тем более условия существования христианской православной семьи. Духовные скрижали украинского общества подорваны, оно находится в демо-

рализованном посткоммунистическом, атеистическом, атавистическом состоянии.

Данный постулат характеризуется определенными деструктивными энтропийными явлениями. К ним можно отнести:

- 1) количество людей, злоупотребляющих алкоголем, в том числе являющимися латентными или открытыми алкоголиками, объемы потребления алкогольных напитков разной степени крепости;
- 2) употребление табачных изделий и производных от них разными возрастными группами и социальными категориями;
- 3) употребление и отношение общества к наркотикам в разных их формах — легких и тяжелых;
- 4) факторы здоровья населения, определяющими его состояние являются такие социально-физические болезни, как туберкулез, онкозаболевания, психические и сердечно-сосудистые болезни.

К сожалению в официальной украинской статистике в публичном доступе отсутствуют полные данные по всем этим негативным драматическим структурным явлениям. Поэтому в некоторых случаях в нашем исследовании приходится опираться на оценочные характеристики, выстраивая динамические линии существования и бурного роста негативных процессов, разрушающих украинский социум и его базовое начало — христианскую православную семью.

Силы энтропии, которые заинтересованы в том, чтобы как можно больше распространить в украинском обществе деструктивные, дегенеративные явления действуют с использованием модели «окна Овертона».

Алкоголизм

Алкоголизм является устойчивым социальным явлением, пустившим глубокие корни в украинском социуме. Это подтверждают статистические данные и экспертные оценочные показатели.

Еще один показатель деструктивных явлений в социуме — объем потребления чистого алкоголя на душу населения в год. Украина находится на первом месте в мире по уровню детского алкоголизма и на пятом месте в мире по объему потребления чистого алкоголя на душу населения в год. Укреплению и структуризации данного дегенеративного явления содействует массовое бесконтрольное потребление алкоголя в разных его формах. Особенно опасным является привыкание детей и молодежи к слабоалкогольным напиткам. Алкоголь в Украине продается повсеместно, в любых киосках, специально создаются слабоалкогольные смеси. Продажа алкоголя осуществляется 24 в сутки, в том числе в любое время ночи в небольших магазинах и малых архитектурных формах, даже на разлив. В любой торговой точке можно купить и тут же употребить алкоголь любой крепости. Данная отрасль находится в руках частного капитала. Здесь произошло слияние интересов государства и кланово-олигархических групп. Вышел симбиоз заинтересованности в спаивании широких масс украинского населения. В результате сложилась ситуация, когда в Украине потребляют 15 литров чистого алкоголя в год на человека. То есть даже на младенца приходится 103 грамма 40-градусной водки каждый день.

| Год | Место Украины в мире по потреблению чистого алкоголя на душу населения |
|------|--|
| 2011 | 5 |
| 2012 | 3 |
| 2013 | 5 |
| 2014 | 4 |
| 2015 | 5 |

Таким образом, можно говорить, что в Украине проводятся системные элементы геноцидной политики по уничтожению украинского социума правящими кланово-олигархическими

группами. Это подтверждает неоднократное утверждение многих исследователей, что в Украине кланы выстроили государство, известное в мировой социально-экономической науке под называнием государство стационарного бандита. [Olson, 2000, Соскин, 2015]

Табакокурение

Сопутствующим алкоголизму негативным явлением можно считать употребление табачных изделий, внедрение табакокурения в любые слои и возрастные группы социума. Внедряется мода на курение табачных изделий, в том числе и среди женской части населения, происходит приобщение к данной привычке детей и молодежи. Распространяется мысль среди членов социума, что курение табака — не вредная привычка, а модное занятие. В результате Украина занимает третье место в мире по количеству выкуриемых сигарет в день на взрослого человека.

| Год | Потребление сигарет из расчета на одного взрослого человека в день, шт. |
|-----------|---|
| 2008 | 10 |
| 2009 | 9 |
| 2010 | 8 |
| 2011-2012 | 7 |
| 2013 | 6 |
| 2014 | 7 |

Наркомания

Наркотики — мощнейший разрушитель социума и христианской православной семьи как главного оплата украинской нации. Семья - это защитная структура и системообразующая ячейка любой нации. Наркомания, как энтропийное явление начала быстро развиваться еще во времена коммунистической советской империи, в первую очередь в индустриальных регионах, городах,

но постепенно распространилось на все слои общества и сегодня несет большую угрозу украинского генофонда, превратилась в очень массовое явление. С одной стороны, наркотики формируют перманентную зависимость. С другой стороны, наркомания финансово выгодна для финансово-корпоративных групп, поскольку является одним из самых прибыльных бизнесов наряду с торговлей оружием и человеческими органами.

| Год | Количество инъекционных наркоманов в Украине |
|------|--|
| 2003 | 560 тыс |
| 2005 | 425 тыс |
| 2010 | 387 тыс |
| 2013 | 425 тыс |
| 2015 | 435 тыс |

Естественно, что наркотики несут в себе антибожье начало, поскольку ввергают человека в прямую связь с силами преисподней, разрушается барьер между видимым и невидимым миром, человек вступает в непосредственный контакт с демоном.

Наиболее эффективно использование модели «окна Овертона» проявляется тогда, когда в социум вбрасывается вопрос легализации легких наркотиков, использования их в лечебных целях.

Факторы здоровья населения

Следствием выше перечисленных деструктивных явлений, секторов ада, ведь за каждым из них закреплены демоны, является группа социально-физических заболеваний. К ним можно отнести туберкулез, онкологические, сердечно-сосудистые, нервно-психические болезни. По сути, вредные привычки ломают защиту человека от сил ада, тогда семья становится беззащитной, она лишается Божьей защиты и становится зависимой от сил ада. Как следствие, как наказание возникают данные болезни.

| Год | Количество больных на активный туберкулез |
|------|---|
| 2011 | 34.612 |
| 2012 | 35.169 |
| 2013 | 33.986 |
| 2014 | 30.236 |
| 2015 | 30.151 |

Заболеваемость населения по видам болезней, тыс

| Болезни | 1990 | 2000 | 2010 | 2015 (без АР Крым и Севастополя) |
|--------------------------------|-------|-------|-------|----------------------------------|
| Онкологические | 310 | 382 | 418 | 366 |
| Болезни нервной системы | 2.640 | 745 | 750 | 653 |
| Болезни системы кровообращения | 1.149 | 2.338 | 2.390 | 1.844 |

2 Элементы картины упадка семьи

Выше изложенные негативные явления и процессы соответствующим образом приводят к подрыву и деградации христианской православной семьи, рушится геном семьи, она не может быть христианской, православной, поскольку ее носители уже обременены и осеменены сатанинскими явлениями зла, распада и энтропии. В результате семья выходит в мир ослабленной, даже если она создается не на атеистической, а на христианской основе. Для таких семей в Украине очень характерны соответствующие дегенеративные процессы, которые выражаются в распространении СПИДа, массовых венерологических заболеваний, в разводах,abortах и проституции. Они становится гене-

ральными явлениями, присущими украинской семье, в том числе, к сожалению, и христианской, православной.

Венерические заболевания

Еще в советские времена в Украине были очень распространены венерические болезни. Тогда семьи жили как биологические организмы, поскольку действовал атеистический принцип, люди вели себя как существа животного мира, вступающие в неразборчивые сексуальные связи. К сожалению, такая же ситуация сохранилась и после восстановления независимости Украины.

| Год | Количество больных сифилисом на 100 тыс. населения |
|------|--|
| 1991 | 10,1 |
| 1996 | 151,6 |
| 2001 | 77,4 |
| 2006 | 10,4 |
| 2009 | 9,8 |
| 2014 | 11,7 |

В стране преобладает линия, характерная для так называемой сексуальной революции, упрощение сексуальных контактов, переведение сексуального партнерства на бытовой уровень, в том числе с использованием групповых половых связей. Это привело к тому, что венерические заболевания не только не исчезли, но стали еще более распространены.

СПИД

Ситуация с венерическими заболеваниями усугубилась чумой XX века — СПИДом. В Украине эпидемия СПИДа после восстановления независимости носит углубленный характер и распространяется на все более широкие социальные группы, в том

числе и детей. Как известно, СПИД переносится половым путем либо путем заражения крови.

| Год | Количество официально зарегистрированных новых случаев заражения СПИДом |
|------|---|
| 2002 | 8.756 |
| 2005 | 13.770 |
| 2010 | 20.489 |
| 2015 | 15.869 |

Разводы

Большой угрозой для семьи являются разводы, которые в Украине стали массовым явлением. Молодые люди не понимают значения семьи, брака, не идут путем воцерковления, приобщения к христианским ценностям.

| Год | Дети, рожденные женщинами, которые не пребывают в официально зарегистрированном браке |
|----------------------------------|---|
| 1991 | 11,9% |
| 2000 | 17,3% |
| 2010 | 21,9% |
| 2015 (без АР Крым и Севастополя) | 20,6% |

| Год | Количество браков, тыс | Количество разводов, тыс | Количество браков на 1000 населения | Количество разводов на 1000 населения |
|---------------------|------------------------|--------------------------|-------------------------------------|---------------------------------------|
| 1991 | 493,1 | 200,8 | 9,5 | 3,9 |
| 2000 | 274,5 | 197,3 | 5,6 | 4,0 |
| 2010 | 305,9 | 126,1 | 6,7 | 2,7 |
| 2015 (без АР Крым и | 299 | 129,4 | 7,8 | 3,3 |

| | | | | |
|--------------|--|--|--|--|
| Севастополя) | | | | |
|--------------|--|--|--|--|

Проституция

Особенно широкое распространение приобретает проблема проституции, которая носит как коммерческий, так и бытовой характер. Проституция превратилась в повсеместное явление, присущее во всех социальных слоях. Особенно этому благоприятствует война и массовое обнищание населения, распространение люмпенизации, нищеты. Наиболее распространена проституция в прифронтовых зонах, что ведет к росту количества венерических заболеваний и подрыву семей, ведь военные таким образом утрачивают супружескую верность.

АбORTы

Самым страшным последствием уничтожения социума в Украине является такая антибожья форма, как убийство младенцев в лоне матери и тем более использование нерожденного плода для получения определенных вытяжек, которые якобы продлевают здоровье и долголетие нуворишей-олигархов. К сожалению, абORTы являются в Украине очень опасной и распространенной проблемой, которая приобретает масштабы девятого вала, уничтожает христианскую православную семью, вызывает Гнев Божий.

| Год | Количество официально зарегистрированных абORTов |
|------|--|
| 2005 | 242.343 |
| 2010 | 164.467 |
| 2011 | 156.193 |
| 2012 | 141.396 |
| 2013 | 91.877 |
| 2014 | 70.694 |

Деградация демографических условий

Следствием энтропийных и деструктивных явлений можно считать сокращение населения Украины, снижение рождаемости и повышение смертности. Происходит огромная депопуляция украинской нации. Бог сказал человеку: Плодитесь и размножайтесь. Но мы не плодимся и не размножаемся, таким образом не выполняем Его заповеди, украинское общество, украинская семья отпали от Бога.

Сокращение количества населения Украины (Без учета временно оккупированных АР Крым и Севастополя)

| Дата | Количество населения Украины, млн |
|---------------|-----------------------------------|
| 1 ноября 2016 | 42,62 |
| 1 января 2016 | 42,76 |
| 1 января 2015 | 42,93 |
| 1 января 2014 | 43,07 |

Смертность превышает рождаемость (Без учета временно оккупированных АР Крым и Севастополя)

| Год | Количество рожденных, тыс | Количество умерших, тыс | Природный прирост, тыс |
|-----------------------|---------------------------|-------------------------|------------------------|
| 2016 (январь-октябрь) | 332,2 | 479,9 | - 147,7 |
| 2015 | 411,8 | 594,8 | - 183 |
| 2014 | 465,9 | 632,7 | - 166,8 |
| 2013 | 475,1 | 630 | - 158,7 |

3 Причины уничтожения семьи

В Украине, как и во всем мире, христианская семья сегодня находится в состоянии кризиса, упадка, деградации и уничтожения. Почему? Существует целый ряд причин, формирующих данный негативный процесс:

1. Разобщенность, индивидуализация, фрагментация, атомизация общества, рост изоляционизма, отчуждения среди членов общества, желание уйти от социальной ответственности, нежелание продолжать род и создавать семью, тем более православную, через таинство христианского брака, как совместный путь двух супругов по пути Божьего совершенствования и сознания.
2. Коммерционализация, жажда наживы, погоня за золотым тельцом, возведение в абсолют служения мамоне, деньгам, мирским благам и наслаждениям, мощнейшее развитие гедонизма, эпикурейства, рост бездуховности, культивирование примитивных потребностей. Удовлетворение животных инстинктов ветхого человека.
3. Секуляризация, устранение из жизни социума, и это очень характерно для украинского сегмента общества, христианской религии как таковой и ее постулатов, изничтожение Евангелия, атеизация.
4. Украина находится в серой зоне, не определилась с выбором своей духовной парадигмы. Государство отделено от церкви и является материалистическим, соответственно и общество тоже является материалистическим. На верхних этажах власти закрепляются персоны, не живущие по моральным христианским доктринам и заповедям. У многих из них присутствует сознательное служение силам зла.
5. Украина превратилась в заповедник и полигон огромного количества сект, в том числе харизматических и деструктивных, которые дезориентируют общество и уничтожают христианскую семью, ее базальные ценности.
6. В Украине появилась и быстро расширяется разрушающая ценности семьи модель ЛГБТ (лесбиянки, геи, трансгендеры, бисексуалы). По сути, формируется сатанинский комплекс Содома и Гоморры.

Гоморры, общество теряет прививку от данного греховного явления.

7. Разобщённость церквей. В Украине присутствует Украинская православная церковь Киевского патриархата, Украинская Православная Церковь Московского патриархата, Украинская Автокефальная церковь, Украинская Греко-Католическая церковь, Римо-Католическая церковь, а также много других христианских конфессий, в том числе протестантских.

| | Количество религиозных громад | Количество монастырей | Количество священников | Количество духовных учебных заведений |
|---|-------------------------------|-----------------------|------------------------|---------------------------------------|
| УПЦ МП | 12.334 | 207 | 10.169 | 19 |
| УПЦ КП | 4.921 | 67 | 3.332 | 18 |
| УАПЦ | 1.188 | 9 | 688 | 7 |
| Русская Православная старообрядческая церковь | 53 | 2 | 30 | 0 |
| Русская Православная церковь заграницей | 28 | 2 | 17 | 0 |
| Русская Истинно Православная церковь | 29 | 0 | 26 | 0 |
| УГКЦ | 3.597 | 105 | 2.347 | 15 |
| Римо-Католическая церковь | 904 | 96 | 566 | 8 |
| Армянская Апостольская церковь | 27 | 0 | 19 | 0 |
| Евангелисты и баптисты | 6.125 | 0 | 7.879 | 93 |

| | | | | |
|-------------------------------------|-------|---|-------|---|
| Адвентисты | 1.041 | 0 | 1.218 | 4 |
| Другие харизматические организации | 416 | 0 | 421 | 4 |
| Закарпатская реформаторская церковь | 114 | 0 | 76 | 0 |
| Лютеране | 58 | 0 | 49 | 2 |
| Пресвитериане | 70 | 0 | 74 | 2 |
| Мормоны | 34 | 0 | 436 | 0 |
| Свидетели Иеговы | 676 | 0 | 2.558 | 0 |
| Иудеи | 164 | 0 | 97 | 3 |
| Хабад | 106 | 0 | 72 | 4 |
| Мусульмане | 463 | 0 | 503 | 8 |
| Буддисты | 52 | 1 | 41 | 0 |
| Кришнаиты | 32 | 0 | 43 | 3 |
| Язычники | 109 | 0 | 97 | 3 |

Отдельно хотелось бы выделить глобальное деструктивное явление, которое надо преодолеть одним из первых. Это явление состоит в том, что украинская нация, украинский социум не определился со своим духовным состоянием. Поэтому Украина является страной серой зоны, где разные базовые цивилизации разрывают нашу территорию, наш народ, создавая здесь свои базовые цивилизационные духовные анклавы, вводя украинский социум в сегментарный процесс перманентной социальной, духовной, гражданской войны. В чем это проявляется? В засилии культов, создании антихристианских анклавов цивилизаций в Украине. Каждая антихристианская цивилизация старается навязать нам свои нормы и традиции, расширить их на территорию Украины, тем самым разрушая семью как базовую ячейку,

системную крепость, лежащую в основе украинской нации. Можно выделить такие мировые базовые цивилизации, создающие в Украине свои анклавы:

Китайская цивилизация. Она присутствует в разных сферах общества — это китайские рестораны, системы услуг, китайская культура, китайский способ жизни, китайская музыка, фильмы, гимнастики. Распространено такое явление, как китайский сексуальный туризм, когда китайские мужчины приезжают сюда для удовлетворения своей похоти, используя украинских женщин, как объект получения животного наслаждения.

Латиноамериканская цивилизация навязывает нам свои духовные парадигмы — языческие и неоязыческие культы, имеющие ацтекские традиции или традиции майя. Распространяются латиноамериканские танцы самба, румба, ламбада, капоэйра, карнавалы.

Африканская цивилизация — культы вуду, то есть вызывание мертвых, реп-культура, африканские ритмы, тамтамы, растафарианство.

Индийская цивилизация — засилие йоги в разных ее ипостасях под прикрытием оздоровления, переход к духовно-миистической составляющей, заход в невидимый мир, культтивирование нирваны, соединение с миром воздушных духов, отход от активной социальной жизни и жизнедеятельности громады, создание сект кришнаитов, как одного из самых опасных явлений, разрушающих украинский социум, его жизненную здоровую силу кооперативных сообществ.

Социально-экономические условия функционирования семьи

Социальное, духовное, физическое разрушение христианской православной семьи ведет к социально-экономической деградации украинского общества, уничтожению православной парадигмы. Это особенно опасно в условиях жесткой конкурентной борьбы, глобальной экономики, информационной революции. В этой связи очень важно понять экономическую парадигму украинской семьи. Для того, чтобы охарактеризовать нынешний процесс жизнедея-

тельности семьи, в частности христианской православной семьи, попробуем сделать небольшой ретроспективный анализ.

Как известно, Украина до 1991 года была составной частью советской коммунистической Российской империи и находилась в колониальном коммунистическом атеистическом состоянии. В результате украинская семья приобрела коммунистические черты бездуховности, аморальности. В тело семьи вошел культ примитивного секса. Сексуальная революция, которая происходила во всем мире, у нас проявилась в примитивизации сексуальной жизни человека, в чисто животном ее проявлении на уровне семьи. Это выразилось в формировании господствующего мнения, что нет ничего плохого в том, что мужчина или женщина вступают в короткие и беспорядочные половые связи, что они могут носить в том числе групповой характер. Характерным проявлением данной деградации стало формирование модели супружеской неверности в условиях летних отпусков, командировок и разных корпоративных вечеринок и выездных празднований. Стали формироваться неязыческие формы своеобразных демонических групповых совокуплений, которые можно обобщить через такое явление как вакханалии и сатурналии. Такие процессы даже культивировались Коммунистической партией во времена Советского Союза. Этому способствовало наличие атеистическо-коммунистических комсомольских форм поведения, когда совместное праздное времяпровождение в виде ресторанных и прочих оргий, особенно использование для этого саун и банных заведений, закрытых пространств домов отдыха и пансионатов превращалось в групповое животное совокупление. Данные негативные процессы, ориентированные на укрепление греховных привычек, сознательное или бессознательное служение силам зла не только укрепились в посткоммунистической Украине, но и достроились так называемыми формами шведской «семьи», когда супружеские пары для получения гедонических удовольствий выстраивают модель обмена партнерами, уничтожая базовую основу христианской православной семьи на первичном фундаментальном уровне.

Таким образом, во времена Советского союза и коммунистической оккупации Украина стала повсеместно атеистической.

В этих коммунистических условиях семья была подорвана не только духовно и морально, но и экономически, ей не давали возможности создаться полноценно как самостоятельному социально-экономическому субъекту. Более того, семья была по сути уничтожена, поскольку был ликвидирован институт частной собственности и рыночных отношений. Частная собственность была заменена обезличенной государственной собственностью. Семья превращалась в элемент концлагерного пространства, барака, стада, коллективного общака, лишалась индивидуальной собственности как таковой. В результате все элементы, необходимые для индивид ума и семьи, превратились в коллективные вплоть до зубной щетки и полотенца, общей обуви и одежды. Фактически происходила биологизация семьи, развивалась ее тварная составляющая, уничтожалась духовная Божья монада человека и семьи как совокупности двух Божьих монад — женской и мужской. В результате возникли серьезные проблемы для существования семьи как таковой в условиях Советского Союза и существования украинской нации как коллективного проявления стратегической цели совокупности семей и их защиты от враждебного окружающего геополитического и геоэкономического пространства. По сути, Украина была превращена в объект игры мировых цивилизационных геополитических и геоэкономических сил.

В условиях Советского Союза украинская семья боролась за выживание, и ставила главной задачей выжить материально. Был создан в период так называемого развитого социализма в 1970-1980-е годы набор экономических материальных атрибутов благополучия советской семьи, который характеризовался наличием мебели, холодильника, телевизора, стиральной машины и других средств длительного использования, набора обуви и одежды, набора продуктов питания. Были созданы своеобразные фетиши. Благополучие семьи определялось употреблением импортных товаров, экзотических заморских фруктов, икры, дорого алкоголя. Христианские православные ценности были выброшены за территорию семьи. Они считались не просто не нужными, а вредными и опасными для существования семьи. Христианская православная церковь была выброшена из жизни общества.

Выводы

Таким образом, во времена СССР институт семьи, как союза мужчины и женщины, был подорван, в нем преобладало животное начало, как в стаях обезьян. Партия специально осуществляла искусственные проекты, которые способствовали биологизации населения и разрушению семьи, каковыми являлись освоение целины, азиатской части европейско-азиатского континента, масштабные стройки огромных заводов, комбинатов, гидроэлектростанций, Байкало-Амурской магистрали, где люди жили в вагончиках, и половые связи возводились в абсолют. В этих условиях семья как таковая вообще не могла складываться и функционировать. Большой удар по семье также нанесли две мировых войны. После восстановления независимости Украины стала восстанавливаться христианская православная церковь, институт семьи начал реанимироваться, возрождаться.

Реанимация семьи произошла и в экономической сфере, поскольку была восстановлена частная собственность. Очень позитивным стало то, что семьи смогли приватизировать квартиры, появилось частное жилье, семья смогла обрести свое постоянное место обитания, были созданы условия для функционирования малого и среднего бизнеса, начало бурно развиваться предпринимательство, это стало залогом повышения социально-экономического статуса семьи. Восстановилась традиция таинства брака, люди снова смогли приобщиться к животворному источнику, к христианской православной церкви, к Обожествлению семьи и формированию ее по подобию союза Христа с Церковью. Вышло на поверхность массовое крещение детей, хотя оно осуществлялось и во времена Советского Союза и ни на момент не прекращалось, но теперь приняло устойчивый и открытый характер.

Данные позитивные процессы развивались в последнее десятилетие XX века и в первом десятилетии XXI века. К сожалению, в нынешних условиях структурирования Украины как государства стационарного бандита и власти кланово-олигархических групп, прихода на верхние этажиластной пирамиды бездуховых сил зла, служителей золотого тельца и мамоны, данный позитив остановился. Укрепление христианской православной семьи стало

буксировать в силу всех выше изложенных негативных тенденций, явлений, причин. Сегодня перед украинским социумом и чего членами стоит задача перейти к новой модели развития. Таковой может быть разработана мной модель народного капитализма в экономической, социальной, геополитической и геоэкономической сферах, и достройка данной модели через систему христианской православной теократии, внедрение христианской православной доктрины во все клетки украинского сообщества, прежде всего формирование христианской православной семьи, как базовой ячейки процветающего украинского сообщества. Только мощная христианская православная семья, выстроенная на базе евангельских учений Иисуса Христа, может обеспечить процветание украинского социума и выживания в условиях межцивилизационной конкуренции. Именно такая доктрина, которая будет носить стратегический универсальный характер креативного типа, изживающая деструктивные энтропийные явления некроза и некрофилии, сможет дать возможность украинской семье, украинскому социуму, украинскому государству победить силы зла и истогнуть их из своего лона, превратив Украину в мощную процветающую европейскую страну.

Литература:

- Анисин А. Религиозно-нравственный смысл христианского брака [Електронний ресурс] / Андрей Анисин. – 2004. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.pravoslavie.ru/192.html>.
- Етерович М. Християнська сім'я – відповідь на сучасну кризу [Електронний ресурс] / Микола ЕТЕРОВИЧ // Дивен світ. – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://old.dyvensvit.org/articles/2203.html>.
- Каспер В. Бог Иисуса Христа. / [Пер. с нем. Анны Петровой]. – Москва: Библейско-богословский інститут св. ап. Андрея, 2005. – 462 с.
- Колісник. З. Основи християнської сім'ї [Електронний ресурс] / Зоряна Колісник. // Александрийская епархия. – 2013. – Режим

- доступу до ресурсу: <http://alexandria-eparhia.org.ua/ru/%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8>
- Кембелл Р. К. Семья христианская в свете Писания [Електронний ресурс] / Р. К. Кембелл. – 1940. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.pukhovachurch.org.ua/library/Library/Family/Semja%20hristianskaja%20v%20svete%20Pisanija.htm>.
- Національний звіт за 2016 рік щодо наркотичної ситуації в Україні (за даними 2015 року). Поглиблений огляд наркоситуації в Україні. Київ, 2016. - 177 с.
- Никонов К. Современная христианская антропология: опыт философского критического анализа. / Кирил Иванович Никонов. – Москва: Изд-во МГУ, 1983. – 184 с.
- Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие. / Карл Ранер [Пер. с нем. В. Витковского] – Москва: Библейско-богословский інститут св. апостола Андрея, 2006. – 662 с. – (Современное богословие).
- Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М., Мысль, 1990. – с. 537.
- Соскін О.І. Народний капіталізм: Економічна модель для України. - К., 2015.
- Троицкий С. Христианская философия брака// В. Соловьев. Смысл любви. С. Троицкий. Христианская философия брака, прот. Иоанн Мейendorf. Брак в православии. – М.: Путь, 1995. – с. 79.
- Християнська сім'я: Що і Хто має бути її основою? [Електронний ресурс] // Католицька Спільнота "Теотокос". – 2010. – Режим доступу до ресурсу: http://comunitacattolicaua.blogspot.com/2011/01/blog-post_30.html.
- Buss A. (1989a) The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity: Part I. International Sociology, vol. 4, pp. 235–258.
- Olson M. Power and Prosperity: Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships. New York: Basic Books. 2000.
- Zabaev I. The Economic Ethics of Contemporary Russian Orthodox Christianity: A Weberian Perspective.\ " Journal of Economic Sociology / Ivan Zabaev. // Journal of Economic Sociology. – pp. 148–168.

ЕСХАТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В СУЧASNІЙ БІБЛЕЇСТИЦІ ТА ТВОРІННЯХ ОТЦІВ ЦЕРКВИ

аспірант диякон Микола Гунько

Більшість сучасних біблейств згідні з тим, що Царство Боже є зосередженням Христової проповіді¹. Дійсно, в самому євангельському оповіданні, особливо в синоптичних Євангеліях, постійно говориться про мету Його посланництва: «І ходив Ісус по всій Галилії, навчаючи в синагогах їхніх і проповідуючи Євангеліє Царства» (Мф. 4: 23). «Після того ж, як виданий був Іоан, прийшов Ісус до Галилії, проповідуючи Євангеліє Царства Божого і кажучи: ... покайтесь і віруйте в Євангеліє» (Мк. 1: 14 – 15). Апостол Лука не згадує прямо про Царство Боже, але цитує пророцтво Ісаї про його настання і потім наводить слова Господа: «Нині справдилося писання, яке ви почули» (Лк. 4: 21).

Протягом ХХ століття деякими західними біблейстами і богословами було поставлене радикальне питання: чи не припустився Ісус Христос помилки в Своїх очікуваннях близького пришестя Царства Божого? Ряд слів Самого Христа свідчать про очікування Ним швидкого пришестя Царства: «Істинно кажу вам: є деякі з тих, що стоять тут, які не зазнають смерти, доки не побачать Сина Людського, що гряде в Царстві Своїм» (Мф. 16: 28), «бо істинно кажу вам: не встигнете обійти ще міст Ізраїлевих, як прийде Син Людський» (Мф. 10: 23). Але чи настало насправді Царство Боже? Чи Христос помилився і твердження про близьке пришестя Царства ми повинні розуміти в якомусь особливому значенні? На це питання протягом ХХ століття пролунала низка відповідей.

Всупереч вченню ліберального німецького богослів'я, представленого, наприклад, Гарнаком в його праці «Що таке християнство?», де апокаліптичний аспект вчення Ісуса був всього лише оболонкою, обумовленою часом, під якою і було приховано його справжній зміст, що полягає в проповіді моральності і людського братства, Йоганнес Вейсс опублікував книгу «Проповідь Ісуса про

¹ LADD, G. E.: *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids 1993.

Боже Царство» (1892)¹. У ній він стверджував, що Ісус уявляє Царство так само, як іудейські апокаліптики і поділяв загальне очікування кінця світу. Перемога Божого Царства над сатаною вже була здобута на небі, і тому Ісус сповіщає його настання на землі. Царство буде являти собою цілком божественну дію. Після настання його, Ісус стане небесним Сином Людським.

Підхопивши цю ідею, Альберт Швейцер витлумачив проповідь Ісуса з есхатологічної точки зору. Таке тлумачення він назвав послідовною есхатологією (*konsequente Eschatologie*)². Етичне вчення Ісуса було призначене тільки на короткий період перед настанням кінця («проміжна етика»). Але Царство не настало, відбулося розп'яття і Ісус помер в розpacі і розчаруванні. «Історичний Ісус» за Швейцером був обманутим апокаліптиком І-го століття. Після Пасхи, на перших порах учні ще сподівалися на швидке друге припенство. Але оскільки воно забарилося, громада учнів поступово стала облаштовуватися і місце Царства Божого зайняла Церква.

Після Вейсса і Швейцера більшість дослідників визнали, що апокаліптичний елемент становить ядро, а не оболонку Ісусового вчення, однак лише деякі з сучасних вчених розглядають Царство як щось абсолютно есхатологічне³. Що ж стосується Рудольфа Бультмана, то, хоча він і розцінив ідею швидкого настання есхатологічного Царства як правильне тлумачення вісті Ісуса, істинне значення проблеми з його точки зору треба розуміти в екзистенційних категоріях як близькість Бога і актуальність Його вимог. Бультман вважає, що етичні принципи, викладені Ісусом, містять ті умови, дотримання яких необхідне для вступу в Царство. Етика Ісуса зводиться до простої вимоги: оскільки Царство настане скоро, оскільки Бог близький, потрібно тільки одне: прийняти рішення в останній есхатологічний час⁴.

¹ WEISS, J.: *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Philadelphia 1971.

² LADD, G. E.: *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids 1993.

³ CARMIGNAC, J.: *Le Mirage de l'Eschatologie*. Paris 1979.

⁴ BULTMANN, R.: *Jesus and the Word*. New York 1958, p. 72.

У Великобританії найвпливовішим тлумаченням ідеї Царства стала книга Додда «Звершена есхатологія» («Realized eschatology»). На відміну від Гарнака, Додд не відкидає апокаліптичну мову, але осмислює її як ряд символів, що вказують на ті реалії, які людський розум не може осягнути безпосередньо. Царство Боже, описане мовою апокаліптики, насправді являє собою якийсь трансцендентний порядок, що позбавлений часу і простору і з початком місії Ісуса вривається в земну історію. У цій події в історії звершилося все, чого сподівалися пророки. Саме такий зміст і вкладає Додд в поняття «звершеної есхатології». Треба сказати, що його критикували за применшення футуристичного аспекту Царства, і в своїй пізнішій публікації він допускає, що Царство ще чекає свого завершення «поза історією»¹.

Заслугою Додда і його школи було прийняття всіх місць Нового Завіту, що вказують на вже звершене пришестя Царства Божого, в їх власному значенні. Висновок школа робить протестантський: перші християни, розглядаючи свою епоху останньою, чекали кінця світу в найближчому майбутньому; ці очікування не збулися, і realized eschatology закінчилася. У такому міркуванні не враховується найголовніше – що Царство Небесне не від світу цього. «Тому Церква, будучи єдиним Тілом Христовим і єдино можливим Царством Небесним, всередині себе вже переступила межу історії, але цим не обмежується залишений (і в цьому сенсі останній) історичний термін для світу. Звідси, наприклад, такі євангельські «протиріччя», як уявлення Царства і Церкви у вигляді весільного банкету і одночасно суду»².

Єреміас критикує Додда за його применшення значення есхатологічного аспекту. Замість «звершеної есхатології» Додда Єреміас пропонує ввести поняття «есхатології в процесі звершення» «Sich realisierende Eschatologie»³. Ісус очікує і Його близь-

¹ DODD, C. H.: *The Founder of Christianity*. London 1970, p. 115.

² МЕЙЕНДОРФ, И., прот.: Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Санкт-Петербург 1997, с. 431–432.

³ JEREMIAS, J.: *The Parables of Jesus*. New York 1963, p. 21, 230.

кого есхатологічного звершення, яке включає в себе Його власне воскресіння і парусію¹.

Єреміас пропонує нові варіанти перекладу ключових новозавітних текстів на підставі відновлення «справжніх слів Ісуса» на арамейській мові. Наприклад, Лк. 17: 20 «ἰδού γάρ ἡ βασιλεία τοῦ Θεού ἐντός ὑμῶν ἔστιν» перекладається як «Царство Боже серед вас буде (раптово виявиться серед вас)», що радикально змінює сенс слів Спасителя.

«Як розумів цей вираз Ісус? Він мислив Царство Боже в сьогоденні чи в майбутньому? Чи Він поєднував обидві точки зору? Відповісти на ці питання нескладно. Уже друге прохання «Отче наш» (Мф. 6: 10; Лк. 11: 2), що спирається на Каддіш, достовірно показує, що Ісус вживав поняття *malkuta* в есхатологічному сенсі. Його слова і дії підтверджують це на кожному кроці»². Відповідно і прохання молитви Господньої перекладається Єреміасом як «Хліб наш завтрашній дай нам сьогодні!»

Можна навести приклад логіки Єреміаса: «Можна вважати твердо встановленим: у Ісуса ніде не говориться про Василію як про триваючу владу Божу над Ізраїлем в цьому еоні. (Подібне уявлення є хіба лише в Мф. 21: 43 ἀφθησεται ἀφ ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεού [Царство Боже буде відібране у вас], однак цей вірш відсутній у Марка і, отже, доданий згодом)»³.

З точки зору Єреміаса, Ісус, по-людськи помилляючись, очікував звершення есхатологічного часу в дні Свого земного життя. Сенс проповіді зводиться до збирання в кінці часів «святого залишку». Царству Божому, як головній темі провіщення Ісуса, присвячений один з центральних аналізів в книзі. Єреміас говорить про принципову новизну проповіді Ісуса саме через її есхатологічну складову. Воскресіння Христове займає головне місце не в Євангелії, а у віровченні Церкви і стає на місце вісті Ісуса про швидке

¹ JEREMIAS, J.: *New Testament Theology*. New York 1971, p. 47, 82.

² ИЕРЕМИАС, И.: *Богословие Нового Завета. Часть первая. Провознесение Иисуса*. Режим доступа: http://www.agnuz.info/library/books/Bogoslovie_novogo_zaveta/index.htm

³ Там же.

пришестя ери спасіння. У явленнях Ісуса після Його воскресіння учні пережили Його пришестя¹.

Один з аналізів цієї проблеми міститься в книзі А. Н. Уайлдера «Есхатологія і етика у вченні Ісуса». З його точки зору, Ісус виклав Свої етичні принципи в формі вимог, необхідних для входження в есхатологічне Царство, і якщо говорити про нагороду або покарання, то їх очевидність зберігається. Однак далі автор заявляє, що за самою своєю природою апокаліптика міфічна і являє собою образний опис того, що, по суті, невимовне. Ісус очікував настання великої історичної кризи і, описуючи її, Він не вдавався до поетичної апокаліптичної мови, яку не слід розуміти буквально².

Виходячи з вищесказаного, видається необхідним проаналізувати поняття про Царство Боже і Царство Небесне в контексті самого Священного Писання. Якщо ж ми звернемося до свято-отцівських творінь, то побачимо нарешті, що ці поняття набувають виразного смислу.

Поняття «Царство Боже» «ἡ βασιλεία τού θεού» і «Царство Небесне» «ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» в Новому Завіті є синонімами. Святий евангеліст Матфей віддає перевагу говорити «Царство Небесне» лише в окремих випадках кажучи «Царство Боже». Апостоли Марк і Лука в паралельних місцях використовують вираз «Царство Боже». Характерний приклад: «Блаженні убогі духом, бо їхнє є Царство Небесне» (Мф. 5: 3) і «Блаженні убогі духом, бо ваше є Царство Боже» (Лк. 6: 20). Вживання в тексті Євангелія від Матфея слова «небо» обумовлене тим, що перше Євангеліє виникло в першій Єрусалимської громаді і було адресоване євреям. У період другого храму замість імені Божого використовувалися слова Господь, Небо, Сила та інші. Вираз «Царство Небесне» (Малькүт Шамайм), таким чином є синонімом до виразу «Царство Боже».

Хоча вираз «Царство Боже» і не зустрічається в Старому Завіті, проте, його ідея постійно відчувається в писаннях пророків. Про Бога часто говориться як про Царя Ізраїлю: «Господь буде царювати повіки й у вічність» (Вих. 15: 18). Також: Числ. 23: 21;

¹ JEREMIAS, J.: *New Testament Theology*. New York 1971, p. 310.

² WILDER, A. N.: *Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus*. New York 1950.

Второзак. 33: 5; Іс. 43: 15; і всієї землі (4 Цар. 19: 15; Іс. 6: 5; Єр. 46: 18; Пс. 28:10; 96: 1; 98: 1 – 4). Неважаючи на те, що Бог завжди править світом як Цар, в інших місцях говориться про день, коли Він стане Ним і почне правити Своїм народом. Наприклад, в Ісаї: «І почервоніє місяць, і засоромиться сонце, коли Господь Саваоф воцариться на горі Сионі й у Єрусалимі, і перед старійшинами його буде слава» (Іс. 24: 23). Теж саме: Іс. 33: 22; 52: 7; Соф. 3: 15; Зах. 14: 9 – 11.

Виходячи з цього можна зробити висновок, що, хоча Бог – Цар, повнота правління Його ще має прийти. Таким чином, уявлення про Царство Боже в Старому Завіті діалектичне. У майбутньому має настати Царство добра і справедливості, яке пророки пов'язували з приходом Царя-Месії. «І зроблю кульгаве залишком і далеко розсіяне сильним народом, і Господь буде царювати над ними на горі Сионі відтепер і довіку» (Мих. 4: 7).

Пророк Єремія пророкує воцаріння Паростка Давидового: «Ось, настають дні, – говорить Господь, – і восставлю Давида Паросток праведний, і воцариться Цар, і буде чинити мудро, і буде робити суд і правду на землі» (Єр. 23: 5). Іноді в Старому Завіті вживається вираз «Царство Яхве», але він означає цілком визначене історичне поняття – Іудейське царство (1 Пар. 28: 5; 2 Пар. 13: 8).

Вираз «Царство Небесне» (Малькут Шамаїм) вперше зустрічається в раввіністичній літературі через півстоліття після земного життя Господа Ісуса, а саме у раввіна Іоханана бен Заккя близько 80 р. н. е. (Киддушин (59d 28))¹. В цьому терміні немає вказівки на прийдешнє Боже правління світом чи то на небі чи в майбутньому житті². Ця ідея передавалася терміном майбутній вік: «І коли хто скаже слово на Сина Людського, проститься йому, якщо ж хто скаже на Духа Святого, не проститься йому ні в цьому житті, ні в майбутньому» (Мф. 12: 32)³.

¹ Талмуд. Санкт-Петербург 2004.

² Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета: словарь-справочник. Санкт-Петербург 1996, с. 427.

³ MANSON, T. W.: *The Teaching of Jesus: Studies of Its Form and Content*. Cambridge 1959.

«Це розрізнення сходить до Старого Завіту, де воно, проте, виникло досить пізно – принаймні в явному вигляді. Вперше воно чітко проводиться у Даниїла. Про Царство Боже в нинішньому еоні йдеться в 4: 31: «І благословив я Всешишнього, звеличив і прославив Вічного, Якого володарювання – володарювання вічне, і Якого царство – у роди і роди», про майбутню владу – в 2: 44: «І в дні тих царств Бог небесний возвдвигне царство, яке повіки не зруйнується, і царство це не буде передано іншому народові; воно скрушить і зруйнує всі царства, а саме буде стояти вічно»¹.

Для іудеїв «прийняття Царство Небесне» означало віддати себе в волю Господа, для того, щоб Він правив тобою як Цар². Для древнього іудаїзму триваюче Царство Боже – це незмінне існування влади Божої над Ізраїлем. Наприклад, онук Гамаліїла каже: «Я ні на хвилину не хочу змінювати Небесне правління навіть на йоту» (Мишна. Брахот (2, 5))³. Той же Єреміас слушно зауважує, що «для людини зі Сходу слово малькут означало щось інше, ніж для західної людини слово «царство». Бо в Старому Завіті лише в одиничних випадках малькут означає царство в просторовому сенсі, територію; навпаки, майже завжди воно вживається в значенні «правляча влада», «авторитет», «влада царя». При цьому малькут розуміється не абстрактно, але завжди як влада, яка перебуває в процесі звершення своїх функцій. Отже, Царство Боже – це не просторове і не статичне, а скоріше динамічне поняття»⁴. «Воно означає царське правління Бога *in actu*, на противагу, перш за все, земній царській владі, але також і всякому пануванню на небі і на землі»⁵. Дійсно, можна порівняти Дан. 6: 28 «бемалькут даряваш» «в царювання Дарія» з Одкрн. 17: 12, де паралельно зі

¹ ИЕРЕМИАС, И.: *Богословие Нового Завета. Часть первая. Проповедание Иисуса*. Режим доступа: http://www.agnuz.info/library/books/Bogoslovie_novogo_zaveta/index.htm

² Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета: словарь-справочник. Санкт-Петербург 1996, с. 427.

³ Талмуд. Санкт-Петербург 2004.

⁴ ИЕРЕМИАС, И.: *Богословие Нового Завета. Часть первая. Проповедание Иисуса*. Режим доступа: http://www.agnuz.info/library/books/Bogoslovie_novogo_zaveta/index.htm

⁵ Там же.

словом βασιλεία говориться «έξουσία ὡς βασιλείς [(приймутъ) владу як царі]».

Якщо малося на увазі майбутнє, то для позначення часу Месії, як правило існував термін «царство дому Давидового». Наприклад: «поки не настане правління дому Давидового» (Нацир (56, 1). Брахот (6))¹.

Словеса, що позначають рух часу, такі як «наставати», «приходити» і вирази типу «бути удостоєним», «успадковувати» в ревіністичній літературі ніколи безпосередньо з терміном «Небесне Правління» (тобто Царство) не поєднуються².

У єсейській (та іншій сектантській) літературі не використовуються вирази «Царство Небесне» і «Царство Боже». Єсей, визначаючи коло своїх однодумців, говорили «царство світу», «царство святих», «царство правди», протиставляючи його «царству темряви і тріха»³.

Очевидно, що Сам Господь Ісус Христос використовує поняття «ἡ βασιλεία τού Θεού» і «ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» абсолютно новим способом, який лише імпліцитно знаходиться в Старому Завіті і не має прямих аналогій в сучасній Йому єврейській літературі.

Необхідно звернутися до живого досвіду Церкви – досвіду переживання Царства Небесного, до досвіду Отців Церкви, виходячи з якого вони розуміли слова Спасителя про Царство Небесне.

Одним із перших Отців Церкви, у вченні якого детально викладена есхатологічна проблематика, слід вважати святого Іринея Ліонського. Святий Іриней Ліонський викладає есхатологічні погляди Древньої Церкви в полеміці з численними гностичними сектами. Відповідно до його вчення, Ісус Христос пробуде на небі до часу сповнення всього того, що Бог провістив через пророків, а після чого – знову прийде на землю для звершення заключних

¹ Талмуд. Санкт-Петербург 2004.

² Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета: словарь-справочник. Санкт-Петербург 1996, с. 428.

³ Там же.

подій в історії світу і людства. Святий Іриней дає точне визначення часу другого пришестя Христа. На його думку, за скільки днів був створений цей світ, стільки тисячоліть він і існує. У книзі *Буття* міститься інформація про те, що Бог створив світ за шість днів, а на сьомий день відпочивав, що слід розглядати як пророцтво про майбутні події. Якщо Священне Писання містить вказівку на те, що один день Господом розглядається в якості тисячоліття (Пс. 89: 4; 2 Петр. 3: 8), а світ був створений за шість днів, то він повинен закінчити своє існування в шеститисячний рік. Після закінчення теперішнього світу повинен настати сьомий день спокою, під яким святий Іриней розумів час тисячолітнього земного царства Христа. Звідси видно, що друге пришестя Христа має свою головною метою відкриття земного царства Христа, що має відбутися в кінці шеститисячного року світової історії.

Кінцю світу і другому пришестю Христа передуватимуть наступні ознаки – велика світова скорбота і явлення Антихристу¹. Скорбота в світі, на думку святого Іринея, необхідна для спасіння, тому що через неї відбувається очищення від гріхів, що дозволить очищеним людям царювати з Христом під час тисячолітнього царства. Саме тому в кінці теперішнього світу і буде скорбота така велика, що подібної їй ніколи не було в світі і не буде². Міркуючи про кінець світу, єпископ Ліонський вважав, що видимий світ загине у вогні, однак, він не зникне остаточно, а змінить свій образ існування. Нове небо і нова земля будуть місцем перебування «нової людини, яка завжди про нове говорить з Богом»³.

Ще одним із Отців Церкви, який зробив внесок в розвиток християнської есхатології, є святитель Іполіт Римський, який в своєму віровченні багато в чому розвиває ідеї святого Іринея Ліонського. Перш за все, це стосується спроби визначення часу другого пришестя Христа. Погоджуючись в цьому питанні зі святим Іринеєм, святитель Римський пов'язує друге пришестя

¹ МАКАРИЙ (ОКСИЮК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Київ 2006, с. 64.

² ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, свт.: *Против Ересей*. In: *Книга об Антихристе*. Санкт-Петербург 2007, с. 190.

³ МАКАРИЙ (ОКСИЮК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Київ 2006, с. 83.

Христа і настання кінця світу із закінченням 6000 років від його створення¹.

Ісус Христос явиться на землю вдруге в оточенні ангельського воїнства і у славі. Однак, необхідно відзначити той цікавий факт, що за розрахунком святого Іполита Римського до пришестя Ісуса Христа вдруге має пройти 500 років від Його втілення на землі як Сина Божого. Проте, він відзначає, що точна дата пришестя Христа прихована від людей, щоб вони не впали в безтурботність і не позбулися вічного життя².

Святий Іполіт Римський у своєму вченні не обійшов стороною і воскресіння мертвих, яке знаходиться в тісному хронологічному зв'язку з другим пришестям Христа. Вчення про воскресіння мертвих святий Іполіт викладає в окремому трактаті («Слово проти еллінів»), де він стверджує, що душі померлих грішників залишаються в пеклі до часу, коли Бог, воскресивши всіх людей, знову з'єднає їх з попередніми тілами. Душі померлих праведників сприймуть тіла не такими, якими вони були раніше, але чистими і нетлінними, а грішні душі – тіла, які виявляються не вільними від страждань і хвороб і позбавленими прославлення³.

Есхатологічна проблематика у вченнях ранніх Отців Церкви ще не має характеру цілком строгої системи, торкаючись питань про кінцеву долю людства і світу взагалі в основному з апологетичними і полемічними цілями. Тому Отці Церкви перших століть приділяють увагу тим положенням, які піддаються сумнівам або заперечуються з боку гностиків, язичників та інших. У них ще неможливо простежити цілу грунтовну систему есхатологічних поглядів. І тільки Отці Церкви наступних століть повідомили християнській есхатології щось нове і дали повну науково-оброблену есхатологічну систему.

Важливу роль у цьому відношенні зіграв святий Климент Олександрійський. У центрі його вчення стоїть проблема загробної

¹ ИППОЛИТ РИМСКИЙ, свт.: Толкования на книгу пророка Даниила. In: *Творения*. Казань 1898, с. 132 – 134.

² Там же, с. 126.

³ МАКАРИЙ (ОКСИЮК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Київ 2006, с. 101.

долі кожної конкретної душі. Вогненні пекельні муки, які є покаранням для померлих грішників, так само служать для них засобом очищення від гріхів і шляхом до досягнення блаженства. Іншими словами, можна припустити, що колись може настати загальний апокатастасис.

Есхатологічна проблематика міститься також у вченні святителя Василія Великого. Відповідно до його поглядів, доляожної людини зокрема зіллеться з долею всього людського роду, коли існування теперішнього світу припиниться і настане майбутній вік, що має деяку схожість з першим днем цього світу¹. Майбутній вік буде сильно відрізнятися від теперішнього життя. Він почнеться під час очікування явлення Христа або безпосередньо з моменту Його пришестя на землю². Характеризуючи друге пришестя Христа, святитель Каппадокійський зауважує, що воно буде славним і повсюдним³.

У своїх творіннях святий Василій Великий мало говорить про кінцеву долю світу взагалі. Однак, він припускає у майбутньому космічну зміну. Відповідно до його вчення, настане день, коли все буде висущене вогнем і теперішній світ припинить своє існування⁴.

Подібно до святителя Василія Великого, святитель Григорій Богослов спеціально не займався есхатологією, у зв'язку з чим особливих есхатологічних трактатів він не залишив. Однак, у багатьох місцях його творів можна виявити ті чи інші положення, що стосуються кінцевої долі людини і світу. Перш за все, у своїх творах він торкається питання про загальне воскресіння мертвих, яке має відбутися в останній день існування світу. Святий Григорій Богослов вчив, що «останній день, за Божим поруком, зbere всіх разом із кінців землі, хоча б хто був обернений на попіл і позбувся чогось у хворобі»⁵. Святитель спеціально майже не зупиняв своєї уваги на кінцевій долю світу взагалі. Однак, він припускає руйнування існуючого світу за допомогою вогню і зміну його в

¹ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, свт.: *Творения*. Ч. 1. Сергиев Посад 1900, с. 36.

² Там же. Ч. 4, с. 122.

³ Там же. Ч. 3, с. 377.

⁴ Там же. Ч. 1, с. 48.

⁵ МАКАРИЙ (ОКСИЮК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Київ 2006, с. 247.

крашний бік: повинно відбутися перетворення неба і землі, звільнення стихій і оновлення цілого світу¹.

Однак, в найбільшій повноті есхатологічне вчення було представлене в працях святителя Іоана Золотоустого. У центрі його віровчення стоїть проблема другого пришестя Христа. Особливо велику увагу він приділяє опису ознак настання цієї події. Спираючись на тексти Священного Писання, святий Іоан вважав, що перед другим пришестям Христа явиться на землю людина, звана Антихристом, який буде проповідувати хибне вчення, здійснювати беззаконні дії і чудеса, видавати себе за Бога і вимагати божественного поклоніння. Дії Антихриста будуть насильницькими. Він з особливою ревністю стане поширювати свій вплив на людей, підніме сильне гоніння на християн, але буде прийнятий, перш за все, євреями, як цар і завойовник, а потім – слабкими християнами і невіруючими, істинні ж християни в цей час отримають підкріплення згори. Крім явлення Антихриста, святий Іоан Золотоустий вказує ще й на інші ознаки другого пришестя Христа, до яких можна віднести наступні: особливі страшні явища у фізичному світі, різні лиха і смути. Сюди ж він відносить міжусобні війни, невір'я і сильне розбещення моралі в світі².

Однак, вказуючи ознаки другого пришестя Христа на землю, святий Іоан Золотоустий не намагався вирахувати дату його настання, підкresлюючи ту обставину, що час цієї світової події в точності відомий одному тільки Богу, а від людей прихований заради їхньої користі. Однак, не слід покладатися на ознаки пришестя Христа, тому що Священне Писання не говорить, що явлення Антихриста буде ознакою пришестя Христа, але стверджує, що Христос не буде давати передвістя про Себе, а прийде раптово і несподівано³.

Ще однією важливою ознакою часу пришестя Антихриста святий Іоан Золотоустий, посилаючись на Священне Писання,

¹ ГРИГОРІЙ БОГОСЛОВ, свт.: *Творения*. Ч. 1. Москва 1889, с. 214.

² ИОАНН ЗЛАТОУСТ, свт.: *Творения*. Кн. 2, т. 6. Санкт-Петербург 1900, с. 575.

³ Там же. Кн. 2, т. 9, с. 548.

вважав ослаблення і припинення цивільної влади в суспільстві¹. Саме так потрібно розуміти його міркування про руйнування Римської держави і римського панування².

Відносно другого пришестя Христа, святитель Іоан вважав, що ця подія відбудеться раптово. Попередньо на небі з'явиться знак хреста для викриття тих, які неувірували³. А слідом за ним прийде Христос на хмaraх в супроводі всіх ангелів і святих⁴.

Одночасно з другим пришестям Христа на землю відбудеться загальне воскресіння мертвих. При чому, воскреслі тіла будуть відрізнятися від теперішніх. За його вченням, вони будуть подібні до воскреслого тіла Христа, оскільки виявляться нетлінними, безсмертними, славними, духовними, які не мають потреби в їжі і питті.

Метою другого пришестя Христа буде Страшний суд над людьми, як воскреслими з мертвих, так і тими, які залишаться в цей час в живих. Результатом його буде розлучення праведників і грішників. Перші за свої добрі діла удостоються нагороди, і для них почнеться інше життя, в якому не буде вже ні смерті, ні хвороб, ні старості, ні бідності, ні наклепів, ні підступів, ні шлюбів, а настане вже інша, краща якість життя⁵, а останні будуть відправлені в вогонь вічний на муки⁶. Особливо важливим є той факт, що святитель Іоан Золотоустий наполягав на реальності і вічності пекельних покарань, хоча і не заперечував тієї обставини, що крім страшних мук, одне тільки позбавлення небесних благ є мукою жорстокішою, ніж геєна⁷.

Таким чином, есхатологічна проблематика є істотним елементом віровчення Отців Церкви II – V століття і являє собою один з перших досвідів розкриття уявлень про кінцеву долю людства і світу в рамках християнської релігії. Надалі проблема есхатології

¹ Иоанн Златоуст, свт.: *Творения*. Кн. 2, т. 6. Санкт-Петербург 1900, с. 597 – 598.

² Макарий (ОКСИЮК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Киев 2006, с. 615.

³ Иоанн Златоуст, свт.: *Творения*. Кн. 2, т. 10. Санкт-Петербург 1900, с. 944.

⁴ Там же. Кн. 2, т. 7, с. 767.

⁵ Там же. Кн. 1, т. 5, с. 290.

⁶ Там же. Кн. 2, т. 7, с. 795.

⁷ Там же, с. 271.

піддавалася розгляду не тільки Отцями Церкви, а й релігійними діячами.

Як пише протоієрей Г. Флоровський: «В останні дні все творіння буде повністю відновлене. Але мертві душі залишаться сліпими до Одкровення Світла. Божественне Світло буде світити всім, але ті, хто колись вибрав темряву, не зможуть, та й не захочуть, насолоджуватися вічним блаженством. Вони залишаться в темряві себелюбства. Вони просто не зможуть радіти. Вони перебуватимуть «у темряві зовнішній», бо союз з Богом, в якому і полягає спасіння, передбачає і вимагає певного влаштування волі»¹.

Однак, запоруку майбутнього Царства, як уже було сказано вище, ми маємо вже тут, в цьому житті, в першу чергу у звершенні Таїнства Євхаристії. Не про «хліб завтрашній» просить Церква, а про Хліб наступний, який за молитвою Церкви ми і отримуємо при звершенні Євхаристії. Тому і прохання молитви Господньої, оспівуваної єдиними устами: «nehaj прийде Царство Твоє» закінчується стверджуючим виголосом «Бо Твоє є Царство і сила, і слава, Отця і Сина, і Святого Духа, нині і повсякчас, і на віки віків. Амінь».

Бібліографія:

- БІБЛІЯ:** книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ 2004.
- ИЕРЕМИАС, И.:** Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. Режим доступа: http://www.agnuz.info/library/books/Bogoslovie_novogo_zaveta/index.htm
- Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета: словарь-справочник.** Санкт-Петербург 1996.
- Талмуд.** Санкт-Петербург 2004.
- ФЛОРОВСКИЙ, Г., прот.:** О последних вещах и последних событиях. In: *Догмат и история*. Москва 1998.

¹ ФЛОРОВСКИЙ, Г., прот.: О последних вещах и последних событиях. In: *Догмат и история*. Москва 1998, с. 463.

- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, свт.: *Творения*. Ч. 1, 3, 4. Сергиев Посад 1900.
- ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, свт.: *Творения*. Ч. 1. Москва 1889.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, свт.: *Творения*. Кн. 1, т. 5. Кн. 2, т. 6. Кн. 2, т. 7.
Кн. 2, т. 9. Кн. 2, т. 10. Санкт-Петербург 1900.
- ИППОЛИТ РИМСКИЙ, свт.: *Толкования на книгу пророка Даниила*. In: *Творения*. Казань 1898.
- ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, свт.: Против Ересей. In: *Книга об Антихристе*. Санкт-Петербург 2007.
- МАКАРИЙ (ОКСИОК), митр.: *Эсхатология Григория Нисского*. Киев 2006.
- BULTMANN, R.: *Jesus and the Word*. New York 1958.
- CARMIGNAC, J.: *Le Mirage de l'Eschatologie*. Paris 1979.
- DODD, C. H.: *The Founder of Christianity*. London 1970.
- JEREMIAS, J.: *New Testament Theology*. New York 1971.
- JEREMIAS, J.: *The Parables of Jesus*. New York 1963.
- LADD, G. E.: *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids 1993.
- MANSON, T. W. *The Teaching of Jesus: Studies of Its Form and Content*. Cambridge 1959.
- WEISS, J.: *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Philadelphia 1971.
- WILDER, A. N. *Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus*. New York 1950.

ВЧЕННЯ ПРО БОГОДУХНОВЕННІСТЬ СВЯЩЕНИГО ПИСАННЯ У БЛАЖЕНОГО ІЄРОНІМА СТРИДОНСЬКОГО

асpirant Михайло Алъмес

Під впливом біблійної критики у всіх її аспектах (історичному, текстуальному, лінгвістичному) погляди на Біблію змістилися в сторону якісно інших змістовних акцентів. Біблія стала сприйматися в більшій мірі як об'єкт наукових досліджень. У цьому немає нічого поганого, адже завдяки науковим студіям, розкрилися нові незвідані сторони цієї вагомої для світової культури книги. Необхідно зауважити, що такий підхід (тобто критичний підхід) був започаткований древніми церковними екзегетами. Уже у них ми знаходимо багато запитань стосовно автентичності біблійних текстів, відповідності подій, описаних в священних книгах історичним реаліям та ін. Однак, критика у їхніх дослідженнях відігравала лише похідну роль від того, що можна вважати осердям як самого Священного Писання, так і їхнього особистого досвіду прочитання. Біблія сприймалася середньовічними екзегетами не тільки як витвір людської творчості, а перш за все, як книга Божественного походження. На нашу думку досить актуальною є реконструкція поглядів стосовно Біблії в контексті древньої християнської екзегези, зокрема в творчій спадщині блаженого Іероніма Стридонського. Знаковість постаті блаженого полягає в тому, що йому вдалося акумулювати в собі досвід олександрійської, антіохійської, каппадокійської та раввіністичної екзегетичних традицій і перенести їх на латинський Захід. Його можна вважати своєрідним зв'язковим між різними культурними традиціями. У центрі нашої уваги вчення Іероніма про богодухновенність Священого Писання. Метою цього дослідження є розкрити найбільш характерні особливості його погляду на богодухновенність.

Дослідники його творчості не надто зосереджувалися на питанні богодухновенності і цьому можна знайти вагоме пояснення. Адже цю тему древні екзегети не ставили під сумнів, вона вважалася як дещо самоочевидне. Питання стосувалося лише розуміння нюансів та відмінностей в поглядах щодо цієї теми.

Найбільш ґрунтовно цієї проблематики торкається О. Фокін і П. Юнгеров. А також деякі аналітичні розвідки можна зустріти в біографів Іероніма – О. Дієсперова та Джона Келлі. Виявлення сутнісних особливостей погляду Іероніма на богоухновеність Священного Писання буде здійснене за допомогою методу текстологічного аналізу його праць.

Як знавець Священного Писання та видатний біблейст блаж. Іеронім Стридонський вніс значний вклад у розуміння сутності Біблії, її походження, характеру, істотних умов її появи в цілому та кожної книги зокрема. На думку визначного екзегета, богоухновеність Біблії засвідчує і стверджує апостол Павло у 2-му посланні до Тимофія (2 Тим. 3:16). Біблія отримала свій початок від Бога і, переважає всі людські письмена. Він називає її «Священне Писання»¹, яке спрямовує нас на шлях спасіння, «Святі Книги», «Божественне Писання»², «Слово Боже»³ та ін. Вже ці найменування вказують, як високо цінить блаженний біблійні книги. Він говорить: «Якщо хто не знає Писань, той не знає сили Божої і Його премудрості, незнання Писань є незнанням Христа»⁴. Вони для нього є Божественним витвором. Воно дає здорову їжу, якою є Закон та Євангеліє, та приємну, – найяскравішим прикладом якої є Псалми та Пісня пісень. Священне Писання навчає нас усьому. Кожен знаходить у ньому спасенні засоби для лікування своїх ран. Своїми заповідями воно лікує наші слабкості і приносить нам розраду. Воно наповнює нас духовною благодаттю, укріплює нас в dobrі та розсіює наші страсти, а також є для нас пристановищем в спокусах. У листі до Павлина він пише даючи певні настанови: «Жити серед Божественних Писань, від них повчатись, нічого іншого не знати і не шукати, – чи не означає це вже тут, на землі, бути мешканцем Царства Небесного? Не спокушайся у Священному Писанні простотою і, начебто, грубістю слів, що з'явилися або через оргіхи

¹ ІЕРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Павлину про вивчення Священного Писання. In: *Творіння*. Кн. 1, т. 1. Київ 2014, с. 391.

² Там само, с. 399.

³ ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Толкование на книгу Екклезиаст, к Павле и Евстохии. In: *Творения*. Ч. 6. Киев 1880, с. 119.

⁴ Его же: Толкование на книгу пророка Исаии. In: *Творения*. Ч. 7. Киев 1882, с. 1

перекладачів, або навмисно заради повчання простого народу: в одному і тому самому вислові одне почує вчений, інше – неписьменний»¹. Воно спрямоване до різної аудиторії та дає відповіді на різнопідібні життєві запитання. Іеронім Стридонський зазначає, що слово Боже повинне проповідуватися і в сприятливих обставинах і у несприятливих. Потрібно сіяти і в час негод не дивлячись на хмарі і не страхуючись вітрів. Не слід говорити: цей час сприятливий, а цей ні, бо ми не знаємо, яким є плях і якою є воля Духа, Який все влаштовує². У листах до своїх духовних дітей, він часто повторює: «Нехай у твоїх руках постійно буде священна Книга»³.

Блаженний завжди намагався підкреслювати ідею єдності Священної Книги. Всі книги Біблії є єдиним творінням Святого Духа, тому він прямо називає її «єдиною Книгою»⁴. Це стосується комплексу як старозавітних, так і новозавітних книг. В одному із листів святий пише: «Старий Закон погоджується з Новим, Мойсей говорить те ж саме, що й Апостол»⁵. У тлумаченні на книгу Екклезіаста блаженний різко критикує єресь маніхеїв за те, що вони відкидають Старий Завіт, а також юдеїв, які не прийняли Нового Завіту і говорить: «ми будемо вірити тому й іншому Завіту». Тим самим він чітко виражає древню християнську позицію єдності обох Завітів. Ми не знаємо, в якому Завіті від Бога дается нам більше знання і благодаті, і блаженний той, який два Завіти з'єднує в один і робить ніби одним тілом. Однак він все ж таки уточнює, підкреслюючи перевагу Нового Завіту, оскільки, Він є здійсненням старозавітних очікувань. Блаженний дає настанову так читати Старий Завіт, щоб не принижувати Євангелія. «Більшою довіри заслуговують ті взірці тексту, які узгоджуються з авторитетом Нового Завіту»⁶. Тому що, два Завіти, особливо Новий ведуть до вищої мети – бачення Христа. Той, хто знає Писання, буде

¹ Його ж: Лист Павлину, с. 399.

² Его же: Толкование на книгу Екклезиаст, с. 119.

³ Його ж: Лист Павлину, с. 438.

⁴ Его же: Толкование на книгу пророка Исаии. In: *Творения*. Ч. 7. Киев 1882, с. 332.

⁵ Його ж: Лист Фабіолі про священицький одяг. In: *Творіння*. Книга 1, т. 1. Київ 2014, с. 484.

⁶ Его же: *Еврейские вопросы на книгу Бытия*. Москва 2009, с. 33.

проводити життя в найвищій радості і насолоді, а до цієї праці найбільше спонукає пам'ять про майбутній суд¹.

Перш за все, це потрібно сказати про писання пророка Мойсея. Всі писання Мойсея, ґрунтуються на Божественному Одкровенні. Мойсей викладав не свою думку, але те, що йому відкрилося, особливо це стосується розповіді про створення світу².

Особливe значення щодо впливу на духовний світ людини згідно з блаж. Іеронімом мають псалми. Псалми є безперервною поезією: їхній зміст – пісні, в яких оспівується слава Божа та Його благі справи в цілях примирення з людством. У псалмах ми отримуємо відповіді на всі життєві питання. Кожен може знайти у них засоби спасіння, які саме необхідні для вилікування його страстей. Якщо хтось бажає вивчити історію та уподібнитись прикладам предків, – у скороченому варіанті він зможе все це знайти у псалмах. Якщо є бажання вивчити закон, – у псалмах він знайде заповідь про любов, яка є ядром усього. Якщо хтось боїться покарання, нехай говорить: «Господи, не суди мене в ярості Твоїй і не карай мене в гніві Твоїм» (Пс. 6 : 2). Якщо хтось бажає знайти приклад терпіння і лагідності, нехай читає псалом 7-й. Якщо хтось намагається протистояти нападам духовного зла, не знайде нічого кращого, як співати псалми, що і робив Давид. Псалми пом'якшуєть гнів, розвіють піклування і розсіють журбу³.

Виразно засвідчують богоухновенність Священного Писання пророчі книги. І це цілком зрозуміло. Саме в діяльності і словах пророків виявляється безпосередня дія Бога на дух людини. Первинне джерело пророцтв св. Іеронім вбачає у Бозі, Ісусі Христі і Святому Духові⁴. Дослідник творчості Іероніма говорить, що благений у тлумаченнях на книги пророків намагався передати значення їх повідомлення для християн усіх часів⁵.

Отже, книги Мойсея, псалми, пророчі книги, згідно з ученням Іероніма є книгами богоухновенними. Те саме стосується і всієї

¹ Его же: Толкование на книгу Екклезиаст, с. 121.

² Його ж: Лист Павлу, с. 394.

³ Там само, с. 397.

⁴ Там само, с. 395–397

⁵ KELLY, J. N. D.: *Jerome. His life, Writings, and controversies*. London 1975, s. 293.

Біблії. О. Фокін зауважує, що блаженний «не проводить чіткої відмінності між... богодухновенністю різних книг Священного Писання, так що ставить в один ряд богодухновенність пророчих, історичних та учительних книг»¹. Для підтвердження своїх слів в листі до Павлина Іеронім перераховує (та коротко пояснює) список книг, до якого входять одні лише канонічні книги². П. Юнгеров звертає увагу, що перелік книг Священного Писання відповідає переданню Східної Церкви та юдейському канону. «Цей вчений муж, який знов єврейський канон і єврейський текст старозавітних книг, який знов живучи у Палестині і християнський канон, що був прийнятий у східній Церкві, цілком був згідним у своїх судженнях з отцями і соборами східної Церкви і юдейським переданням»³.

Древній екзегет вирішує питання і про умови, і спосіб натхнення. Блаженний намагається визначити або, точніше, описати сам спосіб дії Духа Божого на дух письменника. У тлумаченнях на послання апостола Павла до Гал. 1 : 12, блаженний пише: «Апостоли у своїх писаннях вчили не самі, а Бог, Який жив у них»⁴. Далі Іеронім продовжує: «Без Духа Святого, благовістя, яке ними проповідується є людським»⁵. Пророки настільки тісно були з'єднані з Богом, що говорили те і як повелівав їм Господь, були «навчені Богом». Іеронім підкреслює важливість кожного слова Біблії: «Всі слова Писання є важливими і вивчаються з великою працею»⁶. Водночас, в інших місцях він уточнює, що не потрібно сприймати його пістет перед буквою у значенні її «обоження». Перш за все необхідно спрямовувати погляд на виявлення внутрішнього сенсу слова. «Апостоли і євангелісти під час перекладу стародавніх Писань шукали значення, а не слів, і мало піклувалися

¹ ФОКИН, А.: Учение о богодухновенности Священного Писания в древней Церкви. In: *Православие и Библия сегодня. Сборник статей*. Киев 2006, с. 129.

² ІЕРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Павлину про вивчення Священного Писання. In: *Творіння*. Кн. 1, т. 1. Київ 2014, с. 394 – 399.

³ ЙЕРОНІМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Три книги толкований на посланіе к Галатам. In: *Творения*. Ч. 17. Київ 1901, с. 21.

⁴ Там же, с. 21.

⁵ Його ж: Лист Павлину, с. 391.

⁶ Его же: Толкование на книгу Екклезиаст, с. 9

про розташування думок, коли справа була ясна для розуміння»¹. «Євангеліє полягає не в словах Писання, а в його сенсі, не в поверховому значенні, а у внутрішньому змісті, не у зовнішніх покровах мови, а у корені його сенсу». Іноді в Ієроніма можна натрапити на висловлювання, в яких біблійні письменники постають як певного роду інструменти, за допомогою яких говорив і діяв Дух Святий. У цьому випадку блаженний наслідує багатьох ранніх християнських екзегетів. В одному із листів блаженний прямо говорить, що Священне Писання виникало внаслідок диктування Святого Духа: «Отже, я повинен приготувати і язык мій, як тростину і перо, щоби Дух Святий писав ними в серці та вухах тих, що слухають... Бо якщо закон написаний перстом Божим рукою посередника і те, що зруйновано – прославлено, то тим більше Євангеліє, яке є вічним, нехай пишеться Духом Святым за допомогою моого язика». Стан біблійного письменника не можна характеризувати як екстатичний чи цілковито несвідомий. Ієронім різко критикував монтаністські погляди стосовно способу Одкровення. «Пророк не говорить в несамовитості, як висловлюються Монтан, Пріска та Максимілла, але його пророцтво є книгою, в якій він розуміє все те, що говорить...». Пророки знали, що говорили і всі слова їх були наповнені мудрістю і сенсом. Пророки володіли своїми «пророчими духами», вони не були позбавлені здатності, коли їм мовчали, а коли говорили². І не колихання повітря під впливом звуку доходило до їхніх вух, але сам Бог говорив у їхніх душах. Цим і обмежується Ієронім у висловлюванні щодо способу Одкровення. Питання про те, яким чином відбувається спілкування Божества з пророчим духом у біблейста залишається відкритим.

Безсумнівно, за вченням Ієроніма, книги Священного Писання є богохувновенними. Але правила написання тексту, особливості характеру, все ж, нікуди не дівалися у священих авторів. Інколи, мимовільно, могли закрастися помилки, які блаженний з усією

¹ Его же: Одна книга толкованій на пророка Наума. In: *Творения*. Ч. 13. Київ 1896, с. 255.

² Его же: Толкование на книгу пророка Исаии. In: *Творения*. Ч. 7. Київ 1882, с. 3.

старанністю намагався виправити¹. Людська сторона, на думку блаженного, в діяльності священних письменників – іх свідомість, не залишалась бездіяльною. Називаючи Давида автором псалмів, вчителем моральності, він вказує на історичні фактори, які стали приводом до написання того чи іншого священного твору: багатий вступний матеріал, велике різноманіття приміток, переконують нас у тому, що блаженний не заперечував участі їх особистої свідомості і, відповідно, розрізняв у цьому процесі дві сторони – Божественну і людську². Відношення цих сторін до всього вищесказаного можна окреслити так. Надприродна дія в процесі написання священними авторами переважає над усіма природними силами, так що значення останніх є другорядним; але надлюдський вплив не нівелює природних сил людини і не потъмарює її свідомості.

Отже, при всій неоднозначності та багатогранності поглядів блаж. Іероніма Стридонського на Священне Писання, можна зробити підсумок, що він, все ж таки, дотримується вербальної теорії богодухновеності. Однак необхідно зазначити, що у порівнянні з думкою апологетів, він істотно пом'якшує свою позицію, вказуючи на вагому участь людських якостей у біблійних авторів в процесі написання тих чи інших біблійних книг. Це наближає його погляди до позиції отців східної Церкви в царині екзегетики, зокрема в питанні богодухновеності Біблії.

Бібліографія:

- БІБЛІЯ: книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ 2004.
- ДИЕСПЕРОВ, А.: Блаженный Иероним и его век. Приложение: Бл. Иероним. Избранные письма. Москва 2002.
- ІЕРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Павлину про вивчення Священного. In: Творіння. Кн. 1, т. 1. Київ 2014.

¹ ДИЕСПЕРОВ, А.: Блаженный Иероним и его век. Москва 2002, с. 63 – 64.

² ІЕРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Павлину, с. 397.

- ІЄРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Паммахію про те, як краще перекладати Священне Писання. In: *Творіння*. Кн. 1, т. 1. Київ 2014.
- ІЄРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Фабіолі про свяще- ницький одяг. In: *Творіння*. Кн. 1, т. 1. Київ 2014.
- ІЄРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Принципії, пояснення 44-го псалма. In: *Творіння*. Кн. 1, т. 1. Київ 2014.
- ІЄРОНІМ СТРИДОНСЬКИЙ, блаж.: Лист Сусаннії та Фретелії. Кн. 1, т. 1. Київ 2014.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Еврейские вопросы на книгу Бытия*. Москва 2009.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Толкование на книгу Екклезиаст, к Павле и Евстохии. In: *Творения*. Ч. 6. Киев 1880.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Толкование на книгу пророка Исаии. In: *Творения*. Ч. 7. Киев 1882.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Одна книга толкований на пророка Наума. In: *Творения*. Ч. 13. Киев 1896.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: Три книги толкований на послание к Галатам. In: *Творения*. Ч. 17. Киев 1901.
- ФОКИН, А.: Учение о богоодухновенности Священного Писания в древней Церкви. In: *Православие и Библия сегодня. Сборник статей*. Киев 2006, с. 92–136.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет*. Кн. 1. Москва 2007.
- KELLY, J. N. D.: *Jerome. His life, Writings, and controversies*. London 1975.

PATRISTICKÉ REFLEXIE POMOCI A POMÁHANIA

PhDr. Bohuslav Kuzyšin, PhD.

V nedávnych etapách vývoja ľudského spoločenstva bola mystika a spiritualita posúvaná len do foriem idealistického učenia reakčných tried a prvkov tajomných obradov náboženských spoločností. Bádatelia, ktorí odmietali bezbreho vypustiť tieto sféry z reflexí poznávania okoličného sveta, boli a priori obviňovaní z falšovania výsledkov moderného poznania a snáh zameniť vedu slepou vierou v duchovno a v Božiu prozretelelnosť. (Rozental 1974). Mysticizmus bol definovaný ako naivná viera v splynutie s nadzmyslovým svetom, a spiritualita bola stotožňovaná s popieraním hmoty. (Ivanová-Šalingová – Maníková 1990). Ani v najmenšom sa nepripúšťal fakt, že mystika a spiritualita ponúkajú hodnoty dôležité pre úspešný proces konfrontácie s viacerými otázkami dnešného sveta, a to tak v oblasti humánneho postoja človeka k človeku, rešpektovania sa a prejavovania tolerancie, ako aj pri zachovaní celkových historických a objektívnych poznatkov.

Paradoxom ostáva, že dedičstvo takéhoto myslenia ostáva aj naďalej prítomné v mysliah niektorých výskumníkov, ktorí nepripúšťajú holistický pohľad na poznanie sveta, a to ani v agnostických rovinách, čo je v priamom rozpore s myšlienkom o nezaujatosti hypotézy a teórie vedy. Tento pohľad v súčasnosti nie je väčšinový a religiozita, spiritualita a mysticizmus človeka sa čoraz častejšie stávajú predmetom záujmu interdisciplinárne orientovaných spoločenských vied, a to aj v ich aplikovanej a prakticky zameranej rovine. Tento príspevok si kládol za cieľ uviesť niekoľko príkladov, ktoré dokazujú progresívnosť myslenie svätyň Otcov a učiteľov Cirkvi v ich ponímaní výkonu „praktickej filantropie“.

V obraze patristických autorov nevidíme len teoretické podklady uskutočňovania tejto významnej aktivity, ale živý obraz konania v spoľočensky prospešnej práci nad rámec akýchkoľvek povinností.

Apologetická literatúra upozorňovala, že kresťana nerobí kresťanom jeho meno, ale predovšetkým jeho správanie. Názvom „bez odpovedajúcich skutkov nemôže byť ani dobro, ani zlo rozsúdené“. (Justín Filozof a Mučeník 1874, s. 253). Takéto vnímanie a konanie sa veľmi

rýchlo udomácnilo v kresťanských skupinách a ochota pomôcť druhým sa stala ich poznávacím znamením. Veriaci boli neustále povzbudzovaní k aktívnej pomoci a vedení k nesúhlasu s konaním akejkoľvek neprávosti. Zhromažďovanie majetku bolo kolektívne a využívaný bol do veľkej miery len na pomoc núdznym.

Bezpochyby jedným z najväčších patristických autorov bol Bazil Veľký. V jeho osobe vidíme odhodlanosť svätca, genialitu filozofa, dobro filantropa a diplomaciu hodnú skutočného biskupa. Bazil stál za vybudovaním a zorganizovaním prvého komplexu sociálnej starostlivosti v histórii, ktorý bol na jeho počesť pomenovaný Baziliáda. K jeho otvoreniu došlo 5. septembra 374. Súčasťou tohto komplexu bol chrám, dom pre biskupa, príbytky pre panovníkov, štátnych úradníkov, kňazov, mníchov a iných pracovníkov. Príkladnú sociálnu starostlivosť zabezpečovali ubytovne pre prichýlenie a nakŕmenie cudzincov, okoloidúcich a chudobných, nemocnice, dielne, sirotinec, starobinec a remeselnícke školy. Špeciálna starostlivosť poskytovaná v zariadení vyžadovala vzdelaných ľudí. Podľa dochovaných informácií mal aj samotný Bazil lekárske vzdelanie, ktoré aktívne uplatňoval pri starostlivosti o chorých a chudobných. (Zozuľák 2007).

O mnohých uvedených skutočnostiach sa dozvedáme priamo z jeho listov. V liste č. 94 adresovanému správcovi provincie Eliášovi čítame odpoveď na bezprizorné výčítky závistlivcov, ktoré sú priamym svedectvom uskutočnenia pomoci pod jeho záštitou: „V čom však postupujeme protiprávne, ak pripravujeme útulky pre cudzincov, pre tých, ktorí sa tu zastavia počas svojej cesty, i pre tých, ktorí ochorejú a budú potrebovať nejaké ošetrenie? Čo je zlé na tom, ak týmto všetkým ponúkneme najpotrebnejšiu útechu, ošetrovateľov, lekárov, zvieratá na nosenie nákladov, sprievodcov? K týmto ustanoveniam bolo nevyhnutné pripojiť remeslá – jednak tie, ktoré sú pre život rozhodujúce, jednak všetky tie, ktoré boli vynájdené na zabezpečenie dôstojnejšieho spôsobu života – a okrem toho ďalšie domy vhodné na dielne...“, (Bazil Veľký 1999).

Bazil Veľký uskutočňoval „sociálnu prácu“ v rôznych jej stupňoch. Veriaci, ktorí sa ocitli v núdzi, sa na neho mnohokrát obracali s prosbami. Jeho diplomacia a snaha o sociálnu spravodlivosť vyriešila mnohé zdanlivo neriešiteľné otázky. Bol biskupom, sociálnym pracov-

níkom, supervízorom a mnohokrát aj ombudsmanom. Najčastejšie sa venoval nasledujúcim sociálnym problémom:

- odpustenie poplatkov pre ľudí v biede,
- adekvátna správa majetku a zdôraznenie povinností z neho plynúcich,
- ochrana chudobných a finančne vyčerpaných,
- sociálna správa, vzdelávanie, migrácia obyvateľstva,
- vybavenie domácnosti,
- starostlivosť o vdovy a prosby o predĺženie doby splatnosti pôžičiek,
- financovanie a úľavy na daniach pre spoločensky prospesné organizácie,
- dobročinné zbierky, reeduukácia kriminálnikov a sociálnych živlov.

Je skutočne málo otázok, ktorým sa tento svätec vyhýbal. Uvedomoval si svoju zodpovednosť. V jeho živote bol pevne zakotvený motív kresťanskej lásky, ktorá bola prítomna v každom jeho skutku. Svoje vyznanie neustále potvrdzoval skutkami – k čomu nabádal aj svojich nasledovníkov. Vyzýval ľudí, aby sa očistili od nenávisti voči všetkým, milovali svojho nepriateľa a za priateľa boli schopní položiť život. (Basil Veliký 1999). Práve to boli jeho východiská v teoreticko-praktickom ponímaní uskutočňovania sociálnej a charitatívnej služby.

Ďalšou významnou patristickou osobnosťou bol Klement Alexandrijský. Jeho teoretické východiská bytostne ovplyvňovali vývin, teologie a kultúry. Ponúka syntézu antickej filozofie a kresťanskej tradície neinváznou metódou, čo ho predurčilo k zaradeniu medzi najvýznamnejších patristických autorov 2. a 3. storočia. Súčasný návrat k prameňom je aj návratom k myšlienкам tohto teologa. Dokazuje to jeho význam pre súčasne interkultúrne a interdisciplinárne štúdie.

Klement Alexandrijský pochádzal z Atén. Bol vychovávaný v poľohanské rodine. Ako mladý veľa cestoval za adekvátnym vzdelaním. Po prijatí kresťanstva a následne kňazstva sa stáva vedúcim Alexandrijskej katechetickej školy a jej prvým významným predstaviteľom. Mnohí bádatelia sa zhodujú na tom, že Klement bol teoretikom, a to aj napriek tomu, že často vychádzal priamo zo života. (Pružinský 2003). Tieto sku-

točnosti nezmenšujú jeho význam a prínos do viacerých okruhov bádania v sociálnej práci.

V jeho myšlienkach o spoločenskej súdržnosti bolo na prvom mieste učenie o motívoch prosociálneho správania. Pre dokonalého človeka je podľa Klementa typické konanie dobra vtedy, ak neočakáva žiadny úžitok, ktorý sa ho bude priamo dotýkať. Takýto človek dobro považuje za krásne a vykonáva ho v každej situácii – „...v žiadnom prípade v jednej áno a v inej nie, konanie dobra je jeho trvalou vlastnosťou“ (Klement Alexandrijský 2008a, s. 346-347). Sláva alebo odmena za vykonanú prácu nie sú správnymi podnetmi aktivizujúcimi filantropu. Je len zdanlivou láskou bez skutočnej úprimnosti. Láskou činiacou dobro len „pre dobré meno“. Kresťan pomáha čestnému aj nečestnému človeku. (Klement Alexandrijský 2008a, s. 346-347). Láska napodobňujúca Boha robí z človeka spoluobyvateľa Nebeského kráľovstva na všetky veky. Boh človeka vyzýva dať, poskytnúť, prejaviť dobrodenie, pomôcť, učiniť si priateľa. Tento proces nie je jednorazový ale neustály (Klement Alexandrijský, 2008a s. 349).

Nekončiaci proces dobročinného správania podmieneného správou motiváciou Klement pripodobňuje konštatovaním o nemožnosti odchodu zo zápasu pred jeho koncom. Aj keby v živote človek urobil tie najväčšie dobrá a v jeho závere by sa obrátil ku zlu, tak je jeho niekdajšia námaha bez úžitku. Na druhej strane ak sa ten, ktorý viedol nedôstojný život, potom obráti, celkom vymaže svoje predošlé skutky. (Klement Alexandrijský 2008b). Je to praktické zobrazenie východného mysticizmu, ktorý apeluje predovšetkým na Božiu milosrdenstvo – prejav filantropie.

Po vzore Filóna Alexandrijského Klement prízvukuje sociálne zákony obsiahnuté v Starej zmluve ako významný element vzájomného rešpektovania a dôkazu neustálej prítomnosti Božieho milosrdensťva v histórii ľudstva (Klement Alexandrijský, 2006).

Medzi najvýznamnejšie zaraďuje:

- povinnosť neutláčať chudobného a za každých okolností mu vyplatiť zaslúženú mzdu v deň vykonania práce (5M, 24, 14-15),

- povinnosť nevynucovať splatenie pôžičky násilím, ale taktiež povinnosť jej okamžitého vyrovnania, ak je to v možnostiach dlužníka (5M, 24, 10-13),
- povinnosť nezbierať spadnuté klasy a bobule pri žatve a zbere úrody, ale ich ponechanie chudobným a cudzincom (3M, 19, 9-10),
- odpustenie povinnej vojenskej služby novo-manželovi (5M, 24, 5).

Milosrdensvo a vernosť sú podľa tohto mysliteľa kráľovskými strážcami, ktorí znášajú požehnanie na hlavu toho, kto dáva. (Klement Alexandrijský, 2006). „Kto sa zľutuje nad chudobným, bude požehnaný, pretože preukazuje lásku seberovnému z lásky k Stvoriteľovi ľudského rodu“, napísal Klement Alexandrijský (2008b, s. 50).

Ani praktické rady v tomto kontexte neostávajú u Klementa bez povšimnutia. V prvom rade zdôrazňuje, že netreba venovať pozornosť zovnajšku človeka, ktorý sa ocitol v problémoch. Nie je vhodné všímať si jeho telo, oblečenie a vek. Ak je niekto bez prostriedkov, zle oblečený, škaredý alebo slabý, je nevyhnutné nielen sa nad ním nepohoršovať, ale podať mu pomocnú ruku. Pasivita v kresťanskej sociálnej práci nemá svoje miesto. Vyhľadávanie trpiaceho je pre ňu charakteristické. S tohto uhla má svoj význam aj majetok, ktorý nie je elementárne zlý. V správnych rukách môže vykonať veľa skutočného dobra. (Klement Alexandrijský 2008b).

Myslíme si, že patristické názory na praktické vnímanie pomoci a pomáhania sú aktuálne nielen ako jej historicko-filozofické východiská, ale aj ako výzva k jej hlbšej súčasnej sebareflexii zameranej na styčné body príbuznosti k ostatným vedám a k aktualizácii jej terminologického základu. Patristická literatúra je nevyčerpateľnou studnicou poznania pre množstvo moderných vedných disciplín. Sociálna práca svätých Otcov a učiteľov cirkvi predstavuje harmonickú jednotu medzi rozumovým a morálnym konaním. Nie je umelo vytvorenou štruktúrou, ale prakticky formovaným elementom, ktorý neraz v dejinách ľudstva dokázal svoj význam. Jej uplatňovanie preto nesporne prinesie úžitok pre celú spoločnosť aj v súčasnosti.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BASIL VELIKÝ. 1998. *Moralia*. In Novotný J. Basil Veliký a jeho doba. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 1998. 179 s. ISBN 80-86045-39-0.
- BAZIL VEĽKÝ. 1999. Povzbudenie mladým. Listy I (R. 357 – 374). Prešov : Petra, 1999. 297 s. ISBN 80-88774-60-8.
- Biblia – Písmo Sväté Staré a Novej zmluvy. 1991. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 1991, 1096 s. ISBN 0-564-03222-0.
- IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, M. – MANÍKOVÁ, Z. 1990. Slovník cudzích slov. 3. vyd. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1990. 943 s. ISBN 80-08-00006-6.
- JUSTIN FILOZOF A MUČENÍK. 1874. Obrana I. In Sušil F. Sv. Justina, filosofa mučeníka, Obrana I. K Antonínovi Piovi. Spisy Apoštolských otců. Praha : Kněhtiskárna Cyrillo-Methodéjské, 1874, s. 252-295.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. 2004. Stromata I. Praha : Oikoyemenh, 2004. 539 s. ISBN 80-7298-103.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. 2006. Stromata II – III. Praha : Oikoyemenh, 2006. 520 s. ISBN 80-7298-149-8.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. 2008a. Stromata IV. Praha : Oikoyemenh 2008. 427 s. ISBN 978-80-7298-309-4.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. 2008b. Který bohač bude spasen? Olomouc : Refugium, 2008. 69 s. ISBN 978-80-7412-001-5.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2003. Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. 479 s. ISBN 80-8068-203-8.
- ROZENTAL, M. M.: Filozofický slovník. Bratislava : Pavda, 1974. 619 s. ISBN 75-851-74.
- ZOZULAK, J. 2007. Ortodoxia a ortopraxia. Prešov : Prešovská univerzita, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. 192 s. ISBN 978-80-8068-693-2.

SPIRITUALITA V PALIATÍVNEJ STAROSTLIVOSTI¹

PhDr. et ThDr. Maroš Šip, PhD.

Úvod

Spiritualita a náboženstvo sú príbuzné pojmy, ktoré aj keď často používame ako synonymá, nie vždy sú zárukou identického zmyslu. Spiritualita zahŕňa univerzálne ľudské potreby, ktoré nemusí zahŕňať náboženská viera spájaná s filozofiou alebo perspektívami, ktoré sú našou slobodnou voľbou. Vzhľadom k tomu, náboženstvo možno chápať ako skupinový systém alebo vieru obsahujúcu transcendentné, posvätné alebo božské a morálne kódexy, prax, hodnoty, inštitúcie a rituály spojené s týmito názormi (Campbell 2011; Kemp 2006). Duchovné potreby, ak sú efektívne rozvíjané, pomáhajú osobe na konci života nájsť zmysel, udržiavať nádej a prijímať smrť (Corr and Corr 2000).

V tomto zmysle spiritualitu môžeme definovať ako cestu sebaobjavovania a hľadania posvätného..., čo je to, čo dáva človeku pocit zmyslu života? (Koenig et al., 2001).

Napriek vyššie povedanému, spiritualitu je ľahké definovať a identifikovať, pretože duchovný život prežíva každá osoba „výsostne“ individuálne. Aj keď pre niektorých ľudí veľmi úzko súvisí s ich vierou, hovoríme o širšom pojme ako náboženstvo. Základom pre spiritualitu u ľudí môže byť náboženská viera akéhokoľvek druhu, rozjímanie alebo meditácie či už ako súčasť náboženskej praxe, alebo aj nie, a bez ohľadu na to, kde sa odohráva, uvedomenie si krásy alebo pocitu sily získanej z prírody alebo umenia, uvedomenie si silných väzieb medzi osobou a ostatnými, priateľmi, rodinou alebo širšou komunitou (*Handbook of in mental illness spiritual care. [online]*. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <https://www.rcpsych.ac.uk>).

Cieľom tohto krátkeho príspevku je poukázať na integrovanie duchovných aspektov starostlivosti človeka v paliatívnej starostlivosti. Spomínaný suportívny aparát ovplyvňuje zomieranie, predchádza

¹ Štúdia je parciálnym výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 2/2017 VGA „Sociálno-spirituálne potreby v paliatívnej starostlivosti“ v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

a zmierňuje jeho utrpenie a umožňuje chronicky chorému alebo chorému v terminálnej fáze života prekonáť blízkosť smrti a strach z neznámeho. Význam duchovnosti v živote nevyliečiteľne chorej osoby môžeme popisovať ako osobné pátranie po transcendentne či otázkach týkajúcich sa života osoby.

Posúdenie spirituálnych potrieb v paliatívnej starostlivosti

Spiritualitu¹ považujeme za širší pojem, pretože jej skúmaním a posúdením ovplyvňujeme starostlivosť, no v neposlednom rade plníme aj vôleu a priania chorého.

V tomto kontexte nielen duchovní, ale aj odborníci v zdravotníctve (ošetrovateľský personál) upozorňujú na duchovné aspekty u jednotlivcov, ktorí sú bez možnosti vyriešenia a nádeje na lepšiu zmenu ich zdravotného stavu. Duchovné potreby majú mimoriadnu hodnotu v starostlivosti o pacientov v rámci paliatívnej starostlivosti. Ich včasná identifikácia umožňuje pripraviť chorého jedinca k zmieraniu sa so svojim životom, nájsť zmysel života, nádej a možnosť spojiť sa s transcendentnom (Puchalski 2011).

V priebehu konzultácií je nesmierne dôležité brať na vedomie názory chorého, posúdiť jeho duchovné potreby, aby sa zistilo, aké tieto potreby sú, a rozhodnúť, ako klinicky významné môžu byť. Cicely Saunders opísala duchovnú bolesť ako celkové (fyzické, emocionálne, sociálne a duchovné) bolesti. Duchovná bolesť môže pochádzať z hlbokej úzkosti spojenej s vyhliadkou na odstránenie existencie, čo znamená stratu zmyslu a účelu života (Vilalta 2014).

¹ Špecializovaná paliatívna starostlivosť rešpektuje pacientovu názorovú, hodnotovú a prípadne náboženskú orientáciu a príslušnosť. Pomoc a starostlivosť sú ponúknuté spôsobom zodpovedajúcim individuálnym, rodinným, kultúrnym a náboženským hodnotám. V rámci starostlivosti sú zisťované duchovné a existenciálne názory (vrátane názorov na život a smrť, nádeje aj obavy, rozhodujúcich životných postojov a presvedčení, pocitov viny, viery v posmrtný život, v odpustenie a otázky spojené s koncom života) s cieľom identifikácie duchovného a existenciálneho zázemia a s tým spojených rituálov a praktík pacienta a jeho rodiny. Na základe priania pacienta alebo jeho rodiny je sprostredkovaný kontakt s duchovnými ich vlastnej viery či ich náboženskými komunitami. Tím paliatívnej starostlivosti rešpektuje a prípadne pomáha zaistiť náboženské a duchovné rituály podľa priania pacienta a rodiny v okamihu úmrtia (Sláma a kol., 2013, s. 14).

Posudzovaním spirituálnych potrieb chorého človeka sa zaoberá kvalifikovaný pracovník v oblasti spirituálnej starostlivosti, ktorým podľa O. Slámu a kol. (2013) je kňaz alebo pastoračný pracovník.

Kňaz, jeden z plnohodnotných členov multidisciplinárneho tímu a člen liečebného plánu v starostlivosti o chorého, sa snaží poskytnúť nielen duchovnú oporu a načúvať potrebám chorého, ale stáva sa dôverníkom pre pacientov, rodinných príslušníkov vo chvíľach intímneho rozhovoru.

Poslanie kňaza v paliatívnej starostlivosti je náročná úloha, nakoľko participuje na dosiahnutí spoločného cieľa¹ a snaží sa prostredníctvom aplikovania modlitieb či viery, nájsť zmysel života aj na jeho konci.

Xulapá (2014) píše, aby sme nezabúdali na to, že rozprávať o filantropickom Bohu samo o sebe nestačí. Je potrebné poukázať na prítomnosť tejto láskevosti a ľudskosti predovšetkým na sebe. V tejto súvislosti spomínaný autor demonštruje konkrétny prípad z praxe:

S požehnaním kňaza, na návštěvu mladého jeromonacha, prišla mladá veriaca žena Alexandra zo susednej dediny. Na tretí deň po príchode nastalo u Alexandry krvácanie do mozgu. Jej stav po mŕtvici neboli vážny, ale bolo jej odporúčané striktne dodržiavať pokoj na lôžku. Ležala v oddelenej miestnosti v dome kňaza, kde sa o ňu starali aj ostatní farníci. Na žiadosť ženy, o jej stave nesmeli informovať dcéru, nakoľko nebola kresťankou, žila mimo Cirkvi a agresívne reagovala na kresťanský (náboženský) život svojej matky. Rovnako ako predtým, Alexandra podnikala dlhé púte. Nechcela zaťažovať ženy so svojou chorobou a nie vždy dodržiavala prísny režim odpočívania. Jedného dňa vstala z posteľa a šla na toaletu, vtedy Alexandru postihla ďalšia mŕtvica, upadla do kómy až do svojej smrti, ktorá nasledovala o osem dní neskôr. Ženy, ktoré sa o ňu starali, sa rozhodli upovedomiť o jej zdravotnom stave dcéru. Hodinu po jej príchode, všetci členovia, ktorí sa o ňu starali, prišli za kňazom a povedali mu, aby sa o Alexandru postarať jej dcéra. Dcera kňazovi nepovedala vôbec nič, ale ženy, ktoré s ňou zostali samé, počuli všetko, čo si myslí o „hlúpej“ matke a bláznivých veriacich. Kňaz sa o týchto slovách dozvedel od žien, preto sa k nim

¹ Myslíme tým úľavu od bolesti.

rozhodol prehovoriť. Povedal ženám, že kresťania neprijímajú rezignáciu, a požiadal ich, aby pochopili nešťastie dcéry. Kresťania si nemajú všímať urážky ale majú pokračovať v starostlivosti o bezmocnú matku a jej nešťastnú dcéru. Starostlivosť pre oboch hostí pokračovala. Počas jedného dňa nevraživosť dcéry prestala, začala hovoriť so ženami, na tretí a štvrtý deň ich vnímať ako svoje vlastné. Matka zomrela. Ženy sa postarali o celkový priebeh pohrebu. Dcéra bola pokojná, v atmosfére súcitnej lásky sa premenila na nepoznanie. Pri rozlúčke v predvečer odchodu sa usmiala a povedala: „Teraz sa cítim dobre. Ani si nepamätam, kedy som sa cítila tak šťastná.“ Úprimnosť jej slov potvrdili oči. Vo vedľajšej miestnosti ležala rakva jej matky. Pred svojou smrťou, a to až do jej odchodu sa zaujímalá o modlitby, o chrám, pôst, účasť na sviatosťach. Prijímalá všetko s úplnou istotou (Хулапа 2014).

Spirituálne potreby v paliatívnej starostlivosti

Základnou podstatou a špecifickou paliatívnej starostlivosti je poskytnúť dôstojné podmienky pre lepšiu kvalitu života chronicky chorého alebo nevyliečiteľne chorého človeka a umožniť podporný systém rodine pri adaptácii pacientovej choroby. Preto je nutné vyhodnotiť a kontrolovať nielen fyzickú bolesť chorého, ale i integrovať psychické, sociálne, emocionálne a spirituálne aspekty starostlivosti. Komplexné posúdenie tímovej spolupráce multidisciplinárneho tímu pomáha lepšie reflektovať a zvládať životné zmeny spájané s chorobou.

Podľa Puchalskej a Ferrella (2010) otázky duchovnej povahy vznikajú prirodzene tak, ako sa človek blíži ku koncu svojho života. Poniekrití duchovnú potrebu nazývajú aj ako hľadanie duchovnej cesty.

Spiritualita, nazvime ju aj ako vnútorný dialóg alebo dôležitý aspekt v živote chorého človeka, pomáha odpovedať na otázky o zmysle života. Noriis a kol. (2012) podotýkajú, že spiritualita môže byť klúčovým faktorom pri pomoci vyrovnať sa s chorobou, s liečením a dosiahnuť pocit súdržnosti.

Spiritualita v živote chorého človeka¹ poskytuje odpovede na rôzne otázky o podstate a zmysle života.

¹ Nielen u neho.

Nesmieme zabúdať na nutnosť splnenia niektorých spirituálnych potrieb nevyliečiteľne chorého človeka. Barbero (2002) uvádza, že medzi osobité spirituálne potreby patriť:

- **potreba byť uznaný/á ako osoba** – dôkaz o chorobe so sebou nesie hrozbu narušenia integrity, stratu životnej úlohy, pocit izolácie a bezcennosti. Niektorí pacienti majú pocit, že predstavujú len číslo alebo chorobu,
- **potreba „prelistovať“ svoj život** – choroba a blížiaca sa smrť môže v človeku vyvolať potrebu rozprávať o svojom živote, pamätať si šťastné okamihy, udalosti, pozitívne veci a pod. Všetky spomienky umožňujú chorému ukončiť životný cyklus harmonickým, spokojným spôsobom,
- **potreba nájsť zmysel existencie a jej budúcnosť** – nazývaná aj ako fáza znovuzrodenia je prezentovaná ako konečná existenčná kríza človeka. Podstatou tejto spirituálnej potreby je snaha nájsť zmysel života aj skrze utrpenie, identifikovať a odstrániť zásadné rozhodnutia, ktoré sú rozhodujúce pre jeho život,
- **potreba odpustiť** – niekedy sa minulý život chorého spája s množstvom negatívnych previnení. Pocit viny chorého môže prameniť z dvoch príčin. Prvá z nich sa spája s túžbou nájsť vysvetlenie a racionálny dôvod páchania zla. Vo všeobecnosti poukazuje na duchovnú bolest. Príčinu bolesti vo väčšine prípadov vníma ako Boží trest. Druhým aspektom viny, resp. jeho príčinu pozoruje z absencie viery v Boha na základe slobodnej voľby človeka. Lipnutie na novej hierarchii hodnôt alebo návrat k predchádzajúcim elementárnym voľbám môže vyvolať vedomie rozdielu medzi tým, čo skutočne žil a čo teoreticky chcel žiť,
- **potreba zmierenia** – chorí potrebujú cítiť, že predtým než zomrú, zmieria sa s osobami, ktoré ranili. Zmierenie môže prebehnúť implicitne alebo explicitne,
- **potreba kontinuity** – bilancovať svoj život môže pacientovi pomôcť integračným spôsobom ku kontinuite medzi minulosťou a súčasnosťou. Nutnosť kontinuity je chápana nielen v zmysle ohliadnutia sa do minulosti, ale aj pohľad do budúcnosti. Kontinuita môže pochádzať z práce, z výkonu spravodlivosti v partnerstve, z potomkov ... po-

cit, že sa niekto / niečo preberá z niečoho dôležitého, môže tiež vyjadriť presvedčenie o reinkarnácii alebo kresťanskom vzkriesení,

- **potreba skutočnej nádeje** – tkvie nielen v pozitívnych skúsenostiach v živote, ale aj uprostred utrpenia. Dúfať, že všetko má svoj význam a niekedy spredmetňuje veľmi konkrétnu nádej a to v súvislosti s tým, že všetko je sen alebo, že sa nájde nový liek na ochorenie a človek nezomrie v krutých bolestiach s pocitom samoty a ľahostajnosti,
- **potreba vyjadriť náboženské pocity a skúsenosti** – pre mnohých veriacich môže byť viera „testovaná“ ochorením alebo záujem o návštevu duchovného môže byť prejavom dopytu po transcendentne, túžbe po Christovi.

Podobné potreby nachádzame v štúdii z roku 2014 pod názvom *Vyhodnotenie duchovných potrieb pacientov s pokročilým nádorovým ochorením v jednotke paliatívnej starostlivosti*, kde Vivalta a kol. (2014) zistili, že k spirituálnym potrebám pacientom najčastejšie patria potreby:

- Uznanie celistvosti osoby.
- Uznanie hodnoty života.
- Uznanie životných úspechov.
- Nájsť zmysel pre existenciu.
- Splniť si svoj sen.
- Potreba odpustiť.
- Vedieť či je choroba výsledkom akéhosi trestu.
- Vedieť či má životný štýl jedinca vplyv na smrť.
- Potreba útechy.
- Počúvať hudbu, čítať alebo písat.
- Veriť v reinkarnáciu alebo vzkriesenie.
- Nájsť vnútorný pokoj.
- Nájsť pokoj z prijímania sviatostí.
- Dúfať, že všetko skončí dobre.
- Potreba poznáť pravdu.
- Potreba slobody.
- Potreba vedieť či dopustená choroba je skúškou viery.

Spiritualita chorého človeka je subjektívna skúsenosť. Vedomie blížiacej sa smrti pod vplyvom nevyliečiteľného ochorenia signalizuje aj

množstvo otázok, ktoré spomína Barbero (2002; Puchalski et al., 2011) vo svojej publikácii. Pacienti v paliačívnej starostlivosti v súvislosti s hľadaním zmyslu života a vyjadrením stavu spojenia človeka so sebou samým (intrapersonálne), s ostatnými (interpersonálne) (Birknerová a Zahatňanská 2009), s prírodou a s posvätným (transpersonálne), sa môžu zaoberať nasledujúcimi otázkami: *Prečo ja? Aký je zmysel života? Prečo pokračovať v boji? Čo sleduje Boh v mojom utrpení, prečo nezastaví túto chorobu? Existuje život po smrti? Čo so mnou bude? Má utrpenie zmysel? Môže človek nájsť zmysel svojho života, aj keď trpí, uprostred choroby? Prečo je moja viera slabá?*

Dôkazom množstva kladených otázok sú aj tri prípadové štúdie, ktoré spracovali účastníci interaktívneho seminára pri reflexii vlastných duchovných hodnôt a pri zaznamenaní praktických prístupov k verifikácii duchovnej dimenzie života pacientov.

Case study č. 1

R. P. je 68 ročný muž, ktorý trpí emfyzémom¹. Pán R. P. tvrdí, že keď ochoriete, nik sa o vás nestará a hoci máte priateľov, zistíte, že sa o vás nikto nezaujíma.

Case study č. 2

S. M. je 44 ročná žena, ktorá má IV. stupeň rakoviny prsníka. Napriek tomu, že je jej poskytnutá ošetrovateľská starostlivosť, hovorí o tom, že celý život je nepredvídateľný. Nadpozemsky nepredvídateľný. Má na mysli otázku, aký význam spočíva v tom, že musí toľko trpieť? A zároveň odpovedá: „*Jasne, naučila som sa veľa o sebe. Ale to nie je fér. Kto sa bude starať o môjho syna, keď zomriem?*“

Case study č. 3

T. A. je 29 ročný muž, trpí neovládateľnou úzkosťou z prebiehajúceho ochorenia pod názvom kosáčikovitá anémia². Hovorí: „Áno,

¹ Abnormálne trvalé rozšírenie dýchacích ciest (Rozborilová 2005).

² „Spôsobuje deformáciu červených krviniek a zmeny štruktúry hemoglobínu, ktorý viaže kyslík. Kosáčikovitá anémia spôsobuje skutočné utrpenie a pacientom výrazne skracuje život“ (Kounios a Beeman 2015, s. 158).

moja bolesť je zlá. Modlil som sa k Bohu, aby zmiernil moju bolest. Spravil to predtým, viem, že to môže urobiť znova! Viem, že môže" (*Meeting Our Patients' Spiritual Care Needs Addressing the Spiritual Domain in Narrative Medicine & Palliative Care 2015.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <http://uwpalliativecarecenter.com>).

Záver

Spiritualita na konci života nevyliečiteľne chorého človeka je dôležitým merítkom na zistenie a uvedomenie si kvality prežitia vlastného života. Hovoríme o akejsi bilancii vnútorného priestoru svojho bytia. Mnohí pacienti v paliatívnej starostlivosti dospejú k názoru, že stratili kontrolu nad svojim životom, nad autonómiou vlastného bytia, no nájdenie zdroja duchovnej sily im môže pomôcť k novej transformácii percepcie vlastného ja. Človek je v podstate spirituálna bytosť a bádanie, nekonečné hľadanie zmyslu života, jeho konca, možno až príliš skorého, môže napomôcť spoznávanie Christa, Jeho Človečenstva a nakoniec i Jeho Božstva k vlastnému postoju k smrti, sebatransformácii a penetrácií do tajov „nepoznaného“.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BIRKNEROVÁ, Z. a M. ZAHATŇANSKÁ, 2009. *Komunikatívne kompetencie v edukačnom procese.* In: *Multikulturalita a komunikatívne kompetencie [elektronický zdroj] : zborník príspevkov z vedecko-teoretického seminára, Prešov 5.11.2009.* Prešov : Fakulta humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity v Prešove, s. 194-199. ISBN 978-80-555-0089-8.
- CAMPBELL, M. L., 2011. *Nurse to nurse: cuidados paliativos em enfermagem.* Porto Alegre(RS): AMGH. ISBN 978-8563308948.
- CORR, CH. A. and D. M. CORR, 2012. *Death and dying, life and living.* ISBN 978-1111-840-617.
- HANGONI, T., 2015. Christianity as a foundation for the spiritual and social care the human being. In: *Charity, Philanthropy and Social Work.* No. 2, s. 79-86. ISSN 2353-4605.

- HOJJATOLLAH, Y. and H. A. ABEDI, 2011. Spiritual care in hospitalized patients. In: *Iran J Nurs Midwifery Res.* Vol. 16, no.1, pp. 125-132. ISSN 2228-5504.
- KEMP, C., 2006. Spiritual Care Interventions. In: Ferrel, B. R. and N. Coyle. *Textbook of Palliative Nursing.* 2a ed. New York (USA): Oxford University Press, p. 595-604.
- KOENIG, H. et al., 2001. *Handbook of religion and health.* New York: Oxford University Press. New York. ISBN 10-0195335953.
- KOUNIOS, J. a M. Beeman, 2015. *Co sa děje ve vašem mozku, když dostane-te brillantní nápad.* BizBooks Praha. ISBN 978-80-265-0435-1.
- PUCHALSKI, C. and B. FERRELL, 2010. *Making health care whole. Integrating spirituality into patient care.* West Conshohocken, PA: Templeton Press. USA. ISBN 978-1-59947-350-5.
- VILALTA, A., J. VALLS, J. PORTA, and J. VIÑAS, 2014. Evaluation of Spiritual Needs of Patients with Advanced Cancer in a Palliative Care Unit. In: *Journal of Palliative Medicine.* Vol. 1, no. 17, pp. 592-600. ISSN 1557-7740.
- NORRIS, L., K. WALSEMAN and C. M. PUCHALSKI, 2012. Communicating About Spiritual Issues with Cancer Patients. In: *New Challenges in Communication with Cancer Patients,* pp. 91-03. Springer, New York. ISBN 978-1-4614-3369-9.
- ROZBORILOVÁ, E., 2005. Chronická obstrukčná choroba pľúc. In: *Via pract.* Roč. 2, č. 2, s. 89–93. ISSN 1339-424X.

Internetové zdroje

- Handbook of in mental illness spiritual care.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <https://www.rcpsych.ac.uk/pdf/Handbookofspiritualcareinmentalillness.pdf>
- ХУЛАПА, В., 2014. Духовные аспекты паллиативной помощи. [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: http://social-orthodox.info/5_7.htm#_ftn1
- BARBERO, J., 2002. El apoyo espiritual en cuidados paliativos. In: *Asociación de profesionales sanitarios cristianos.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <http://www.sanitarioscristianos.com/documents/308.pdf>

- Meeting Our Patients' Spiritual Care Needs Addressing the Spiritual Domain in Narrative Medicine & Palliative Care 2015.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <http://uwpalliativecarecenter.com/assets/meetingourpatientsspiritualcareneeds.pdf>
- PUCHALSKI, C. M. et al., 2011. *La mejora de la calidad de los cuidados espirituales como una dimensión de los cuidados paliativos: el informe de la Conferencia de Consenso.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: <https://medes.com/publication/69654>
- SLÁMA, O. a kol., 2013. *Standardy paliativní péče.* [online]. [cit. 5. apríla 2017]. Dostupné z: http://www.paliativnimedicina.cz/wp-content/uploads/2016/11/standardy-pp_cspm_2013_def.pdf

ZJEDNOTENIE CIRKVÍ A JEDNOTA CIRKVI PODĽA UČENIA CHRISTOSA GIANNARASA

ThLic. PhDr. Andrea Tolnayová

Christos Giannaras vo svojej knihe *Osobnosť a fakty* pojednáva aj o zjednotení cirkví a jednote Cirkvi. Christos Giannaras je Grék, bohoslov, no nie je svätcenik.

Ako katolícke mi boli od mala vštepovalé idei jednoty. Katolícka cirkev obzvlášť kladie dôraz na zjednotenie cirkvi aj jednotlivcov pod rímskym biskupom pápežom. Toto je kľúčová otázka a podstatná vec Katolíckej cirkvi. No tu som sa pozastavila. Aj ja patrím medzi mnohé duše, ktoré priam dychtia po pravde a majú veľký duchovný smäd. Pravoslávna literatúra ma sýti a napája, Kniha Christosa Gianarasa, ktorej časť som spracovala, je takým dobrým duchovným pokrmom pre tých, ktorí dychtia po pravde.

František, biskup Ríma, pápež Katolíckej cirkvi a Kirill, patriarcha Moskvy a celej Rusi sa dňa 12. februára 2016 stretli v Havane (Kuba). V 25. bode deklarácie sa píše toto: „Dúfame, že naše stretnutie môže prispieť k zmiereniu tam, kde jestvujú napäťia medzi gréckokatolíkmi a pravoslávnymi veriacimi. Dnes je jasné, že **metóda „uniatizmu“ minulosti, chápana ako spojenie jednej komunity s ďalšou jej oddele-ním od svojej cirkvi, nie je spôsobom, čo dovolí obnoviť zjednotenie.** Napriek tomu ekleziálne komunity, ktoré vzišli z týchto historických okolností, majú právo na existenciu a na to, aby podnikli všetko, čo je potrebné pre naplnenie duchovných potrieb ich veriacich, usilujúc sa súčasne žiť v pokoji so svojimi bližnými. Pravoslávni a gréckokatolíci sa potrebujú zmieriť a nájsť vzájomne priateľné spôsoby spolužitia.“¹

Z toho vyplýva, že uniatizmus nie je dobrá cesta k jednote a koexistenci, ale aká je pravá cesta k zjednocovaniu, k jednote? Aká je pravá podstata jednoty? Aký je to princíp? Aká jednota ešte existuje okrem právnickej a etickej? Christos Gianaras hovorí o ontologickej jednote.

¹ DEKLARÁCIA (online). [cit. 2016-09-15]. Dostupné na internete: <http://sk.radiovatica-na.va/news/2016/02/12/spolo%C4%8Dn%C3%A1_deklar%C3%A1cia_p%C3%A1pe%C5%BEa_franti%C5%A1ka_a_patriarchu_kirilla/1208120>

Katolícke učenie hovorí, že ontologickou jednotou je iba Boh. Môžu teda na nej participovať aj ľudia? Prečo je táto onkologická jednota takým skrytým tajomstvom? Súvisí jednota s jednotou s Bohom? Súvisí jednota s poznaním Boha? Súvisí jednota so sviatosťami – Tajinami? Pápež Ján Pavol II. napísal, že problémom nejednoty vo svete je nejednota v jednotlivcovi a to v dôsledku hriechu. Christos Giannaras objasňuje rozdiel medzi "klasickou" jednotou, akú všetci poznáme a bytostnou ontologiccou jednotou. Mnohé jeho myšlienky sú pozoruhodné. Myslím si, že ten, kto sa narodil a vyrastal v pravoslávnej duchovnosti, s väčšou ľahkosťou chápe základné teologické pojmy a pravdy. My katolíci sme zjednotení, ale sme jednotní? Skandujeme tieto heslá, proklamujeme ich, ale nerozumieme im, ale „veríme“, a pritom vieru chápeme ako niečo, čomu nerozumieme, a teda sa s tým ani nestotožňujme, necítime žiadnu jednotu, ale hlásame to, lebo tak to má byť. Vidíme ešte aj tú jednotu ktorej niet, ako cisárove nové šaty.

„Tendenciou súčasnej civilizácie, jej cieľom a ašpiráciou je zjednotenie (zlepenie – moja interpretácia) cirkví, málo sa však uvažuje o jednote Cirkvi.“¹ Práve toto je zaujímavé: hovoríme o zjednotení cirkví a uniká nám fakt jednoty Cirkvi. Teda to absolútne nie je to isté. „Zjednotenie cirkví poukazuje na konkrétny cieľ, súvisiaci s racionalizmom, ideológiami a ústupkami. Takéto zjednotenie je myslené predovšetkým v morálnej rovine ako výsledok vzájomného pochopenia a dobroprajných vzťahov medzi ľuďmi.“²

„Zväz cirkví je morálne ospravedlniteľný, ale nemá priamy vzťah k životu a pre človeka dôležitým životným otázkam a problémom.“³

Giannaras uvádza, že takýto zväzok – vnútrocirkevné dielo – je úlohou pre bohoslovecké bádanie. Široké a nedetailné bádanie v tomto smere, ktoré ide ruka v ruke s pokusmi o zjednotenie cirkví, sleduje väčšinou politické záujmy prostredníctvom apelácií na emócie ľudí.⁴ Myslím si, že keby jediným cieľom bádania bola pravda o jednote, už dávno by sme sa k tej jednote dopracovali, No ak niekto sleduje iný cieľ,

¹ Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 13.

² Tamže, s. 13.

³ Tamže, s. 13.

⁴ Pozri tamže, s. 13.

vlastný záujem, výsledok bádania bude „pravda“ dopasovaná k tomuto účelu. Myslím, že nie je správne zjednocovať sa za každú cenu a potom hľadať argumenty, ktoré by nám to odobrili, ale naopak: hľadajme spoľne pravdu aj pravdu o jednote. Bádajme v tomto smere hlboko a precízne a zjednotenie príde akoby samo. Prichádzajú mi na myseľ slová Isusa Christa: „Hľadajte najprv Božie kráľovstvo a všetko ostatné vám bude dané a hľadajte pravdu a pravda vás oslobodí.“

Za klúčový problém Giannaras považuje toto: zväz cirkví a jednota Cirkvi stoja v protiklade. Klúčovým problémom je tu problém pravdy, pravdivosti ľudského života, jeho kvalitatívnych zmien, jeho vzťah k celému ľudstvu. Jednota Cirkvi je menej dostupná pre myslenie, ktoré je orientované hlavne na objektívny výsledok a zamerané na efektívnosť. Súčasná civilizácia má práve takýto spôsob myslenia. Otázka jednoty Cirkvi sa týka existencie človeka v jeho prirodzenosti a pravde. Toto nemožno pochopiť čisto racionálne, ani k tomu nemožno dôjsť profánnymi prostriedkami.¹

Giannaras vidí človeka ako nie od všetkého separované a uzatvorené individuum, pretože potom má individuálnu logiku, individuálne pravdy, individuálnu religióznosť a individuálnu spásu. (Slovo individuálne možno nahradieť slovom subjektívne) Pozerajúc sa na jednotu Cirkvi ako na problém, cítime smútok z priznania si, že chápanie aritmetickej jednoty má za následok odcudzenie. To znamená, že ak chceme jednotu, ale chceme to subjektívne (nie podľa Božieho priania), dôsledkom je odcudzenie vlastnej existencie. Toto odcudzenie sa deje v podmienkach politickej, ekonomickej a ideologickej interpretácie našej epochy.²

„Existenčná pravda cirkevnej jednoty ostáva jedinou možnosťou spásy človeka; tá pravá, životná, bytostná pravda. Jedinou možnosťou základnej zmeny spoločenských inštitúcií je uvedomenie si klamu utohistických jednaní, uvedomenie si definície súčasnej civilizácie ako civilizácie falošného všeobecného blahobytu a šťastia, demonštrujúcu

¹ Pozri Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s 14.

² Pozri tamže.

v človeku individualistickú civilizáciu komfortu a potrieb. Súčasná civilizácia je *de facto* civilizáciou komfortu, blahobytu a potrieb.¹

Pravda, hovorí Gianaras, pravda cirkevnej jednoty ako existenčnej skutočnosti človeka nedopustí ani rozličné koncesie cirkví ani varianty realizácie Cirkvi. Cirkev môže prijímať rôzne nové prvky, avšak Chrám je nedotknuteľný.²

„V konečnom dôsledku neexistuje veľa cirkevných rozdielov ani fundamentálne rozdelenie na Cirkev a herézu. Heréza, čiže blud, je odpad od pravdy Cirkvi. A to odpad nielen od abstraktných ideí, ale aj od spôsobu existencie, ktorá zosobňuje v sebe Cirkev ako prvotnú jednotu a spoločnosť. Cirkev sa rozkoľujena množstvo konfesií a siek. Cirkev je jediná a univerzálna v každom svojom prejave v čase a priestore.“³

Gianaras nastoľuje otázku: „Kde je dnes Cirkev a kde heréza?“ Množstvo cirkví a konfesií po celom svete sa vyhlasuje za majiteľov patentu na pravdu, prvotnú kresťanskú pravdu. „Jediným dostatočným kritériom rozlíšenia Cirkvi a herézy sa ukazuje jednota ako spôsob bytia Cirkevného Tela, jednota v konkrétnych historických a sociálnych prejavoch.⁴

Položme si otázku: Sú všetky tie rozmanité konfesie jednotné? Je jednotné pravoslávie? V čom spočíva jeho jednota?

Od prvého dňa svojej historickej existencie sa Cirkev priznáva, hovorí Giannaras, že jej jednota nie je jednoducho výsledkom ideovej rovnorodosti, ale organizovaného zriadenia. Prvé kresťanské spoločenstvá sa objavujú v histórii nie ako ideologické hnutie, nie ako sociálno-triedna organizácia a nie ako nová religiózno-kultová inštitúcia spoločenského života. Názov, ktorý určuje sociálno-historickú formu prvých kresťanských spoločenstiev a vyjadruje ich podstatu, je gr. slovo „*ekklézia*“ Cirkev je dielo jednoty a svornosti ľudí. Cirkev je výtvor – dielo – založenia organizácie spoločnosti, určitého konkrétneho spôsobu zjednotenia ľudí.⁵ Cirkev pochádza z gréckych slov *ekkalein*, čo znamená

¹ Pozri Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s 14.

² Pozri Tamže, s 16.

³ Tamže, 2006, s. 15.

⁴ Pozri tamže, s 16.

⁵ Pozri Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 17.

Bohom zvolané zhromaždenie. Teda Boh je ten, ktorý zvoláva do cirkvi, Boj je ten, ktorý z týchto ľudí vytvára jeden jednotný subjekt. Prečo si naivne myslíme, že to robia naše politiky, stratégie a taktiky, implantácia rozličných moderných, príťažlivých prvkov alebo amputácia niečoho starobylého, nepohodlného?

„Cirkev dynamicky vytvára jednotu ľudí nie ako uzákonenie koexistencie alebo ako výsledok zjednotenia na základe ideologických alebo existenčných predpokladov, ale ako fakt bytia – existencie. Ona vytvára jednotu ako ontologickú pravdu o človeku, ako spôsob existencie človeka podľa prirodzenosti a podľa pravdy.“¹ Možno povedať, že Boh volá do Cirkvi, tvorí Cirkev a môžeme povedať aj, že do Cirkvi volá Pravda, ona je tvorí aj spravuje.

„Realita cirkevnej spoločnosti sa odlišuje od politických a ideologickej spôsobov spoločenských organizácií s presným ontologickým obsahom tej jednoty, po ktorej dychtí Cirkev. Úsilia iných ľudských spoločností a spoločenských skupín odrážajú v ich politických zámeroch, ideologickej direktívach a filozofických deklaráciách zlepšenie životných podmienok ľudí, čo najuspokojujejšie naplnenie individuálnych potrieb každej spoločenskej jednotky.“²

„Cieľom spoločenského života a jeho potencionálneho zlepšenia je uspokojovanie individuálnych potrieb. Spoločenský život je viac ako epifenomén objektívnych inštitúcií, štandardných vzťahov upevnených normami, zhoda záujmov alebo ideových zacielení. Inými slovami chápame spoločenskej jednoty predpokladá celú škálu ľudských – osobnostných kompetencií.“³

Človek je individualita biologická, psychologická, historická, no najmä individualita jedinečná. Súčasťou individuálnej prirodzenosti človeka je sociálnosť, spolupatričnosť k spoločnosti. V protiklade k tomu stojí cirkevný inštitucionalizmus. Spoločnosť predpokladá dynamické prekonávanie individualizmu. Cieľom a jadrom človeka je zbožstvenie?

¹ Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 17-18.

² Tamže, s. 18.

³ Tamže, s. 18.

Ono je obraz Trojičného Boha v ľudskej prirodzenosti, obraz utvorený v momente založenia Cirkvi.¹

Zbožstvenie je dávna túžba človeka. Myslím, že sme prestali túžiť po zbožstvení, lebo nám povedali, že to nie je možné a my sme tomu uverili. Takto sme prestali túžiť aj po videní Boha. Povedali nám, že je to možné až po smrti a my sme prijali život plný strádania a hladu po Bohu a nasycujeme blíznych, aby sa ten náš hlad aspoň trochu zmiernil.. Najkrajšia radostná zvest, ktorú je možné na tomto svete počuť, je, že už tu na zemi je možné očistenie, zbožstvenie a videnie Boha a že cez Jeho energie sa možno Boha aj dotknúť. Kto túto pravdu zobraľ svetu – ľuďom?!

„Osnova vzniku Cirkvi je včlovečenie Boha, zosobnenie Boha – Slova. Nie je to nové religiózne učenie, nie je to nová metafyzická teória, no historický fakt, ovládajúci konkrétnu historickú charakteristiku, fakt rozdeľujúci celú ľudskú história na dvoje.“²

Gianaras zaujímavo vidí, že keď bol Pontský Pilát rímskym miestodržiteľom Judey, v pätnástom roku vlády imperátora Tibéria, Boh sa stal Človekom, definitívnu ľudskou Osobnosťou, Isusom Christom, Bohom.

Zosobnenie (zbožstvenie?) Slova tvorí Cirkev. Uprostred histórie sa javí zosobnením pravdy o Bohu a pravdy o človeku. Vo všeobecnom bytí Boha a človeka dostáva božskú podobu v božskej osobnosti Christa³.Slovo *Ipastas* znamená podoba Boha.

„Historický fakt včlovečenia od samého začiatku odkrýva vonkajší obraz božského života – lásku. Láske nie ako morálnu charakteristiku, no ako ontologickú realitu, t. j. existenčnú pravdu jednoty, spoločenstva a vzťahu k druhému“.⁴

Tá jednota podľa Gianarasa, sa prejavuje v histórii božstva ako Trojica osôb a jednota prirodzenosti, koexistencie jednoty a osobnostnej Trojice, trojičnej, a v tom čase jedinej vôle a účinku. Pravda Jediného a Trojjediného Boha sa otvára v kenotickom obraze chápania ľudskej

¹ Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 18.

² Pozri tamže, s. 19 .

³ Tamže, s. 19.

⁴ Tamže, s. 19.

prirodzenosti Slova. Kenózou voláme sebautajenie božstva Slova vo vzťahu a jednote s ľudskou prirodzenosťou. Tento vzťah nám otvára zrieknutie sa každého prvku individuálnej samostatnosti, to jest nový spôsob bytia pre ľudské pokusy a ľudské kategórie. Tento spôsob božskej podoby existencie Slova stelesňuje pôsobenie Ducha pre to, aby prejavoval Otca. To je spôsob bytia Trojčnej „vzájomnej obmeny“, t. j. spôsob božskej lásky¹.

Giannaras sa dotýka vzťahu Trojica . jednota . človek: A pravda jediného a trojjediného Boha otvára pravdu jediného mnohohypostatického človeka. Každý človek je obrazom Boha, rus. *ipostas*. Toto otvára a objasňuje človeka v jeho pravde. Otvára to tiež existenčnú podmienku a dynamický ciel tejto pravdy – osobnosť (hypostatickú a nie individuálnu) existenciu človeka a odrážanie vnútrotrojčného styku v ľudskej prirodzenosti. Zosobnenenie Slova, konkrétna historická skutočnosť *kenosis* Christa, robí možným zosúladenie života s inostasným spôsobom bytia, t. j. pravdivosťou a prvotnosťou bytia, s bytím „podľa prirodzenosti“ a „podľa pravdy“. Bytie cirkevnej jednoty – to je koordinácia života s kenózou Christa, očistenie od prvkov individualizmu, dosiahnutie osobnostnej plnosti tvorivého predobrazu spoločenstva božskej podoby. Najdynamickejšia ľudská prirodzenosť otvára pred nami trojčný predobraz pravdy človeka. Lebo obraz Trojice nie je založený na našej prirodzenosti zvonku a násilne. Nie je norma a nie je to pravidlo života, no je to pravdivá idea o ňom, jeho ontologický predobraz, v ňom je „výnimočnosť“ nášho pôvodu. Túto nekonečnú podstatu pravdivého chápania človeka priam dychtí ustanoviť podľa všetkej dynamiky cirkevná organizácia.²

Ked' spomíname Trojicu, je namieste spomenúť aj ikonu Trojice. Koľko rôznych postáv vystupuje, alebo priamo súvisí s ikonu Trojice! Celkom zreteľné je toto: mnohosť, rozmanitosť, pestrosť, a predsa Jednota. Samotné slovo o jednote nepostačuje. Tu prichádza ikona – dar cirkvi k získaniu náboženského ponaučenia a božej blahodate. Ikona je komplexným jazykom, lebo je obrazom a súčasne slovom (obraz *suigeneris* – obraz slovo). Ikona Trojice presne a do hĺbky vysvetľuje „tajomstvo

¹ Pozri Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 20.

² Pozri Яннарас, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва, 2006, s. 20-21.

jednoty“ a dáva duši aj to, čo slovo nedokáže postihnúť. Myslím, že jednotu netreba len racionalisticky skúmať, ale aj nazerať na ňu, kontemplovať o nej a túžiť zažívať ju v sebe.

Záver

Otzážka jednoty Cirkvi je mimoriadne dôležitá. Venujeme množstvo času skúmaniu a uskutočňovaniu zjednocovania cirkví, no málokto sa venuje serióznomu bádaniu v oblasti jednoty Cirkvi. Je nutné objektívne skúmať ontologickú jednotou, pretože ak chceme jednotu, no chceme ju subjektívne – zo subjektívnych dôvodov so subjektívnymi zámermi – „dôsledkom je odcudzenie vlastnej existencie. Od počiatku Cirkvi jej jednota nie je jednoducho výsledkom ideovej rovnorodosti, ale organizovaného zriadenia. Prvé kresťanské spoločenstvá sa objavujú v histórii nie ako ideologicke hnutie, nie ako sociálno-triedna organizácia a nie ako nová religiózno-kultová inštitúcia spoločenského života. „Cirkev dynamicky vytvára jednotu ľudí nie ako uzákonenie koexistencie alebo ako výsledok zjednotenia na základe ideologickej alebo existenčných predpokladov, ale ako fakt bytia – existencie. Ona vytvára jednotu ako ontologickú pravdu o človeku, ako spôsob existencie človeka podľa prirodzenosti a podľa pravdy. Našim cieľom má byť obnova pôvodnosti, nie pridanie vonkajších prvkov k ľudskej prirodzenosti. V kresťanskom bohosloví hovoríme o predjestvovaní Cirkvi –podčiarkujúc „cirklevnú“ prirodzenosť každej ľudskej prirodzenosti a Trojičný predobraz každej ľudskej bytosťi.

Zoznam bibliografických odkazov:

ЯННАПАС, Х.: *Истина и единство Церкви*. Москва 2006. ISBN 5-89100-064-4.

DEKLARÁCIA (online). [cit. 2016-09-15]. Dostupné na internete: <http://sk.radiovaticana.va/news/2016/02/12/spolo%C4%8Dn%C3%A1_deklar%C3%A1cia_p%C3%A1pe%C5%BEa_franti%C5%A1ka_a_patriarchu_kirilla/1208120>

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2017

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: 2017

Počet strán: 130

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-82-0