

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2019**

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2019**

- Redaktor wydania: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
- Rada naukowa: J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
Ks. dr hab. Marek Ławreszuk
doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
Ks. ThDr. Roman Dubec, PhD.
- Rada redakcyjna: prof. ThDr. Alexander Cap., CSc. – przewodniczący
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
ThDr. Vladimír Kocvár, PhD.
PhDr. Bohuslav Kuzyšin, PhD.
- Recenzenci: J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.
Ks. dr Artur Aleksiejuk
Ks. dr Andrzej Konachowicz

SPIS TREŚCI

ALEXANDER CAP

Narodenie Ęzava a Jákoba

(Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 25, 19-26)4

ALEXANDER CAP

Ezav predáva proorodenstvo

(Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 25, 27-34).....16

JÁN HUSÁR

Kánon starozákonných kníh u palestínskych a alexandrijských Židov.....25

ANDREA TOLNAYOVÁ – ŠTEFAN MIDA

Zákon v ponímaní Starého Zákona31

VÁCLAV JEŽEK

Stvoření člověka a světa.....40

EDUARD NEUPAUER

Cyrlometodějský překlad Bible48

FERDINAND KORN

Kresťanská duchovná podstata manželstva a jej aplikácia v procese

o vyhlásenie neplatnosti manželstva58

FERDINAND KORN

Registrované partnerstvá, zdroje sekulárnej akceptácie a kresťanské

fundamenty vo vzťahu k danému spoločenskému javu68

MARIÁN DERCO

Metropolita Evlogij (Georgievský) a jeho životná púť77

NARODENIE ÉZAVA A JÁKOBA (Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 25, 19-26)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 25, 19 καὶ αὐταὶ αἱ γενέσεις Ισαακ τοῦ υἱοῦ Ἀβρααμ Ἀβρααμ ἐγέννησεν τὸν Ισαακ
- 20 ἦν δὲ Ισαακ ἐτῶν τεσσαράκοντα ὅτε ἔλαβεν τὴν Ρεβεκκαν θυγατέρα Βαθδὺ ἡλ τοῦ Σύρου ἐκ τῆς Μεσοποταμίας ἀδελφὴν Λαβαν τοῦ Σύρου ἑαυτῷ γυναικῇ
- 21 ἑδεῖτο δὲ Ισαακ κυρίου περὶ Ρεβεκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ ὅτι στεῖρα ἦν ἐπήκουσεν δὲ αὐτοῦ ὁ θεὸς καὶ ἔλαβεν ἐν γαστρὶ Ρεβεκκα ἡ γυνὴ αὐτοῦ
- 22 ἐσκίρτων δὲ τὰ παιδία ἐν αὐτῇ εἶπεν δέ ἐι οὕτως μοι μέλλει γίνεσθαι ἵνα τί μοι τοῦτο ἐπορεύθη δὲ πυθέσθαι παρὰ κυρίου
- 23 καὶ εἶπεν κύριος αὐτῇ δύο ἔθνη ἐν τῇ γαστρὶ σου εἰσιν καὶ δύο λαοὶ ἐκ τῆς κοιλίας σου διασταλήσονται καὶ λαὸς λαοῦ ὑπερέξει καὶ ὁ μείζων δοῦλεῖ τῷ ἑλάσσονι
- 24 καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτὴν καὶ τῇδε ἦν δίδυμα ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς
- 25 ἐξῆλθεν δὲ ὁ υἱὸς ὁ πρωτότοκος πυρράκης ὅλος ὥσεὶ δορὰ δασύς ἐπὶ νόμασεν δὲ τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἡσαυ
- 26 καὶ μετὰ τοῦτο ἐξῆλθεν ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἐπειλημμένη τῆς πτέρυγος Ἡσαυ καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ιακωβ Ισαακ δὲ ἦν ἐτῶν ἑξήκοντα ὅτε ἔτεκεν αὐτοὺς Ρεβεκκα

Toto (sú) potomkovia Abrahámovho syna Izáka: Abrahám splodil Izáka. Izák mal štyridsať rokov, keď si vzal za ženu Rebekku, dcéru Sýrčana Bathuēla z Mezopotámie, sestru Sýrčana Labana. Izák prosil Pána za svoju ženu Rebekku, lebo bola neplodná. Boh ho vypočul a jeho žena Rebekka počala. Deti v nej skákali. Povedala: „Ak mi má byť takto, načo mi to (je dobré)?“ a išla (to) zistiť od Pána. Pán jej povedal: „Dva národy sú v tvojom vnútri a dva národy sa oddelia od tvojho lona, (jeden) národ bude vynikať nad (druhým) národom a starší bude slúžiť mladšiemu.“ Naplnili sa dni, aby porodila, a mala vo svojom lone dvojčatá. Vyšiel prvorodený syn, červený, celý chlpatý ako kožušina, a dala mu meno Ésau (=Ézau). Potom vyšiel jeho brat a jeho ruka sa držala Ezauovej päty a nazvala jeho meno Jakób (=Jakub). Izák mal šesťdesiat rokov, keď ich Rebekka porodila.

25, 19 И сѣа бытиѣа ісаака сына авраама: авраамъ родѣ ісаака. ²⁰ Паше же ісаакъ лѣтъ четыредесятѣ, егда поа ребеккѣ дщѣрь вадѣила сѣіаа ѿ месопотаміи сѣрѣа, сестрѣ лавана сѣіаа, сестѣ вѣ женѣ. ²¹ Молашеа же ісаакъ гдѣи ѿ ребекѣѣ женѣ своѣй, ѣако неплоды баше: послѣша же егѣ бѣъ, и зачатѣ въ ѡтробѣѣ ребекка женѣ егѣ. ²² Игрѣа же младѣнца вѣ нѣй, и рече: ѡце тѣако мѣ хѣцѣтъ быти, почитѣ мѣ сѣ; И нѣе вопрошатѣ гдѣа. ²³ И рече еѣ гдѣ: двѣ ѣзѣако въ ѡтробѣѣ твоѣй сѣтъ, и двѣи лѣдѣ ѿ ѡтробѣѣ твоѣѣ разлѣчатѣа: и лѣдѣ лѣдѣи прѣзѣдѣтъ, и болѣшѣи порабѣтаѣтъ мѣнѣшѣмѣ. ²⁴ И испѣлнѣшаа дѣе родѣти еѣ, и бѣахѣ сѣи близѣаѣа въ ѡтробѣѣ еѣ: ²⁵ ѣзѣе же сѣиѣ пѣрѣнеѣцѣ чѣрменѣ, вѣсѣ, ѣако кѣжа, космѣтъ: и нареѣ нѣа еѣмѣ ѣлѣ: ²⁶ и посѣмѣ ѣзѣе брѣтъ егѣ, рѣа же егѣ прѣдерѣаа пѣтѣ ѣлѣовѣ: и нареѣ нѣа еѣмѣ іаковѣ. Ісаакѣ же бѣ шѣстѣдѣсѣтъ лѣтъ, егда родѣ нѣхѣ ребекка.

Вот родословие Исаака, сына Авраамова. Авраам родил Исаака. Иссак был сорока лет, когда он взял себе в жену Ревекку, дочь Вафуила Арамеянина из Месопотамии, сестру Лавана Арамеянина. И молился Исаак Господу о (Ревекке) жене своей, потому что она была неплодна; и Господь услышал его, и зачала Ревекка, жена его. Сыновья в утробе ее стали биться, и она сказала: если так будет, то для чего мне это? И прошла попросить Господа. Господь сказал ей: два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей: один народ сделался сильнее другого, и больший будет служить меньшему. И настало время родить ей: и вот близнецы в утробе ее. Первый вышел красный, весь, как кожа, косматый; и нарекли ему имя: Исав. Потом вышел брат его, держась рукою своею за пяту Исаву; и наречено ему имя: Иаков. Иссак же был шестидесяти лет, когда они родились (от Ревекки).

19 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן־אֲבִרְהָם אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת־יִצְחָק
 20 וַיְהִי יִצְחָק בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה בָּקָחְתָּו אֶת־רֵבְקָה בַּת־בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי
 כַּמְּפֹדֵן אָרָם אָחוֹת לָבָן הָאֲרָמִי לֹו לְאִשָּׁה
 21 וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לַיהוָה לְנָכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא וַיַּעֲתֵר
 לֹו יְהוָה וַתֵּהָרֶ בְּרֵבְקָה אִשְׁתּוֹ

וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי וַתִּלְךְ לְדֶרֶשׁ
 אֶת־יְהוָה
 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שְׁנֵי רִגְזִים D גּוֹיִם בְּבִטְנָךְ וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּנִּיךְ
 יִפְרְדּוּ וְלֹאִם מִלֹּאִם יֵאֱמָר וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר
 24 וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לְלֶדֶת וְהָיָה תוֹמֵם בְּבִטְנָהּ
 25 וַיֵּצֵא הָרֹאשׁוֹן אֲדָמוֹנִי כָּלּוּ כְּאֶדְרֶת שֶׁעַר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו
 26 וַאֲחֵרֵי־כֵן יֵצֵא אָחִיו וַיְדֹוּ אֶחָת בְּעֶקֶב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב
 וַיִּצְחַק בֶּן־שָׁשִׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם

Toto sú pokolenia Abrahámovho syna Izáka. Abrahám splodil Izáka. Izák mal štyridsať rokov, keď si vzal za ženu Rebeku, dcéru Aramejčana Betuela z Pad-dan-aramu, sestru Aramejčana Labana. Izák prosil PÁNA za svoju ženu, lebo bola neplodná. A PÁN sa nechal uprosiť, a jeho žena Rebeka počala. Deti v nej do seba strkali. Povedala: „Ak je (to) tak, prečo je to takto so mnou?“ A išla (to) zistiť od PÁNA. PÁN jej povedal: „Dva národy sú v tvojom lone, ale dva ľudy z tvojho vnútra sa rozdelia. (Jeden) ľud bude vynikať nad druhým a starší bude slúžiť mladšiemu.“ Naplnili sa dni, aby porodila, a naozaj v lone boli dvojčatá. Prvý vyšiel červený, celý ako plstenný plášť, a dali mu meno Ezau. Potom vyšiel jeho brat. Jeho ruka sa držala Ezauovej päty a dostal meno Jakub. Izák mal šesťdesiat rokov, keď ich porodila.

A toto je príbeh Avrahamova syna Jicchaka: Jicchaka zplodil Avraham. Kedyž si vzal Jicchak za manželku Rivku, dcéru Aramejce Beuela, sestru Aramejce Lavana z aramejského Padan, bylo Jicchakovi štyřicet let. A Jicchak se se svou manželkou, jelikož byla bezdětná úpěnlivě modlival k Hospodinu, a Hospodin ho vyslyšel a jeho manželka Rivka otěhotněla. Synové se jí však strkali v břiše, tak řekla: „Je-li tomu tak, k čemu tu jsem?“, a šla vyhledat Hospodina. Hospodin jí řekl: „V tvém břiše jsou dva národy, dvojí lid se od sebe oddělí z tvého lůna, jeden bude mocnější druhého a starší bude sloužit mladšímu.“ A když se vyplnily dny jejího porodu, byla v jejím břiše dvojčata. Ten první vyšel celý červený jako srstnatý plášť a pojmenovali ho Esav. Potom vyšel jeho bratr, a protože ve své ruce svíra Esavovu patu, dal mu jméno Jaakov, a Jicchakovi, když je porodila, bylo šedesát let.

25, 19-28. „Narodenie Ezaua a Jakuba“ – jahvistické rozprávanie, okrem chronologického rámca kňazského pôvodu (vv.19-20.26)¹

25, 19. **Rabínsky komentár: Abrahám splodil Izáka** – Zdôrazňuje sa tu, že Abrahám a Izák boli vo vzťahu otca a syna. Izák sa tak podobal na Abraháma, že ich pokrvný vzťah museli uznať aj tí, ktorí sa posmievali, že Sára počala počas únosu u kráľa Abimelecha. (Tanchúma 1, Raši)

25, 20. **Paddán-Aram.** Nachádza sa v severozápadnej Mezopotámii a znamená „planina Aram“. Je to iný názov pre Aram Naharajim.² Severná časť okolia Charanu.

25, 21. **Patristický komentár:** Slovo „neplodná“ στειρα bolo vo Svätom Písme používané pre ženy Ráchel, Anna, Alžbeta, ktoré po istom čase neplodnosti priviedli na svet sväte osoby. (Origenes, Hom. Gen. 12, 1:SC 7/bis, 292) Neplodnosť Rebeky nebola dôsledkom hriechu, naopak, Rebekina neplodnosť otvára cestu pre Pannu Máriu. (Ján Chryz., Hom. Gen. 49, 1-2:PG 54, 445)

Rabínsky komentár: Pán sa nechal uprosiť od Izáka, a nie od Rebeky, lebo modlitba spravodlivého, ktorý je dieťaťom spravodlivého človeka, sa nedá porovnať s modlitbou spravodlivého, ktorý je dieťaťom zlého človeka. (Raši)

Patristický komentár: Izák dokázal moc modlitby, keď sa modlil a Rebeka počala. (Afraat, Demonstrationes 4, 4: PS 1, 144). Podľa Ambróza naopak Rebeka svojou trpezlivosťou rozuzlila uzol svojej sterility. (Ambróz, De Isaac vel anima 4, 18-19:CSEL 32/1,655).

Origenes³: „Predovšetkým sa treba zamyslieť nad tým, prečo toľko svätých žien v Písme bolo neplodných ako Sára a teraz aj Rebeka. Tak tiež Ráchel, ktorá milovala Izrael (29, 31) bola neplodná. Aj Anna matka Samuelova bola neplodná (1Kraľ 1, 2). Aj v evanjeliu sa spomína, že Alžbeta bola neplodná (Lk 1, 7). Všetky tieto prípady hovoria o jednom, že následne porodili a dali život svätým mužom“.

¹ Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 36.

² Študičná Biblia. Banská Bystrica 2015, s. 53.

³ ОРИГЕН, Гомилии на Бытие. Сл. 0198 6 (А), 12.1.107.2. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 178.

Ctihodný Beda¹ hovorí: „Izák bol synom prisľúbenia a predobrazom nášho Spasiteľa. Bol poslušný otcovi až do smrti (Fil 2, 5 1Mž 22, 9). Narodil sa starým rodičom a jeho matka bola neplodná. Aj Jakub, aj chrabrý vojak Samson aj významný prorok Saumel – všetky matky týchto synov boli istý čas neplodné, ale ich telá boli plodné, pretože konali veľa dobrých skutkov. To že boli dôstojné sa prejavili napokon cez zázračné narodenie ich detí. To potvrdzovalo ich budúcu veľkosť a na konci svojho života prevýšili všetkých ľudí.“

25, 22. Rebeka považuje pohyb detí za zlé znamenie. Ak z toho má byť nešťastie, nuž nemusela ani počať: Ak je to tak, prečo som takáto, t.j. v požehnanom stave. Vo svojom trápení šla sa poradiť s Pánom. Asi k nejakému oltáru².

Do seba strkali doslovne vzájomne sa gniavili. Je tu anticipované nepriateľstvo národov Izraela a Edomu, ktoré z nich vzídu. Malachiáš v úvodnej reči svojho prorockta uvádza ako dôkaz Božej lásky k Izraelu to, že miloval Jakuba, ale nie Ezaua, reprezentujúceho Edom (Mal 1, 1-5)

Patristický komentár: Tertulián³ hovorí: „Útroba Rebeky je napätá hoci je ešte ďaleko od pôrodu. A synovia v jej útrobe sa už bijú hoci ešte nie sú národmi. Ide prosím pekne o prorocký obraz, kde sa ukazuje na horlivosť detí, ktoré súperia medzi sebou hoci sa ešte nenarodili a sú znepriatelení hoci sa ešte nenadýchali vzduchu. Svojimi údermi znepokojili matku. Po narodení sa stáva zjavná predpoveď a odlišnosť ich duší a súperenie.“

Blaž. Augustín⁴ hovorí: „Bratia zápasili v útrobe svojej matky Rebeky. Zápasili dvaja ľudia – dva národy. Národ dobrý a národ zlý, ale bijú sa v jednom lone. Koľko zlých ľudí je v Cirkvi a nachádzajú sa v jej útrobach pokiaľ sa od nej neoddelia (Mt 25, 31-46). A dobrí kričia proti zlým a zlí protestujú proti dobrým. Nachádzajú sa na jednom mieste, ale jedni proti druhým bojujú.“

¹ ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, Б.: Гомилии на Евангелия. Сл. 1367,2.19.116. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 178.

² *Sväté Písmo*. Trnava 1996, s. 81.

³ ТЕРТУЛИАН, О душе. Сл. 0017, 26.6. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 180.

⁴ ИППОНСКИЙ, А.: Трактат на Евангелие от Иоанна. Сл. 0278,11.10.15. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 180.

Origenes¹ povedal: „Ako rozumieť slovám, že Rebeka išla za Bohom, aby porozumela Jeho slovám. Máme to chápať tak, že nešla pešo, ale umom sa obrátila k Bohu. Tak sa dá povedať aj o tebe, keď budeš hľadiť nie na viditeľné, ale na neviditeľné (2Kor 4, 18), t.j. nie na telesné, ale na duchovné, nie na súčasné, ale na budúce. Vtedy môžu povedať o tebe, že si sa išiel spýtať Boha. Ak vytrhneš seba z terajšieho života zo spoločností tých, ktorí žili hriešne a smutne a budeš čestne a nábožensky žiť aktívne, budú ťa vyhľadávať nedôstojní pútnici a ak ťa nebudú môcť nájsť, povedia o tebe, že *si sa išiel pýtať Boha*. Podobne aj svätí prechádzajú od jedného života k druhému od počiatkových princípov k vyšším.“

Sv. Ambróz Milánsky² hovorí: „Rebeka vďaka svojej trpezlivosti pretrhla okovy neplodnosti. Čo porodila jej prorocká a apoštolská duša a akým spôsobom? *Išla, aby sa spýtala Boha*, pretože jej chlapci sa bili v jej útrobach: Preto dostala odpoveď, že to budú dva národy, ktoré sa nachádzajú v tebe. Nespolieha sa na seba, ale pýta sa Boha ako Najvyššieho ochrancu jej myšlienok. Keď bola naplnená pokojom a zbožnosťou podľa svojej viery v súčinnosti s predpovedaným spája dva národy v svojej útrobe. Preto je spravodlivo nazvaná skôr sestrou ako ženou (26, 7), pretože jej krotká a pokojná duša sa viac prejavuje cez univerzálnu lásku než cez osobný manželský zväzok. Preto cítila zodpovednosť skôr pred všetkými než pred jedným.“

Sv. Filaret³ hovorí: „Išla sa pýtať aká je Božia vôľa od samotného Boha. Právo pýtať sa priamo Boha mali iba proroci....Hoci Rebeka sa tu priamo neukazuje ako prorokynia je evidentné, že sa pýta Boha bez akéhokoľvek prostredníka. Preto niektorí hovoria, že týmito prorokmi (prostredníkmi) mohli byť buď Sem, alebo iný z patriarchov buď Melchisedek. Blaž Teodorit (Quaest.LXXVI) si myslí, že Rebeka sa modlila pri jednom z oltárov, ktorý vytvorili patriarchovia, aby spoznala budúcnosť“.

¹ ОРИГЕН, Гомилии на Бытие. Сл. 0198 6 (А), 12.2.107.23 In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 181.

² МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Исаак, или О душе. Сл 0130,2.2.5.34.15. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 182.

³ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на книгу Бытия. Москва 2004, s. 446-447.

Rabínsky komentár: Rabíni vykladajú slovo na základe slovesa „utekať“ a nie slovesa „gniaviť“. Keď Rebeka prechádzala okolo synagógy alebo školy Tóry, Jakub sa s námahou usiloval vyjsť z jej lona; ako je napísané: *Skôr, než som ňu utvoril v matkinom živote, poznal som ňu* (Jer 1, 5). Ale keď prechádzala okolo pohanského chrámu, chcel sa dostať von Ezau, ako sa píše: *„Hriešnici sú na scestí už od lona matky (Ž 58, 4). (GnRb 63, 6, Raši)* Pred narodením nemohli byť ovplyvnení náklonnosťou k dobru a zlu, preto ich zápas symbolizuje vesmírne sily pri stvorení, ktoré presahujú normálny priebeh vývoja osobnosti a jestvujú už pred narodením. (Gur Arie).

Opýtať sa Jahveho. Tu nemôže ísť o nič iné ako o návštevu na svätom mieste, kde sa zjavuje Jahve.

Dva národy sú v tvojom lone

25, 23. Nevieme ani, ako sa to opýtanie stalo, ani ako jej Pán odpovedal. Odpoveď je rytmická a naznačuje, že Rebeka bude matkou dvoch národov. Splní sa, čo jej boli žičili pri odchode z otcovského domu (24, 60). Nepokoj, pohyb detí v živote matky, je predzvesťou ich nepokojného života. Oba národy budú v ustavičnom napätí a nepokoji medzi sebou. A potomkovia mladšieho budú vládnuť nad potomkami toho, čo sa narodí prv. Právo prvorodeného mu nezaisťuje nijakú prednosť v rode.

Patristický komentár: Dvaja bratia ukazujú nepriateľstvo už pred narodením. Tento boj dvoch môžeme považovať ako za prorocký. (Ter-tulián, De anima 26, 2: CCL 821-822) V tejto línii pokračuje aj Augustín. Podľa neho Rebeka predstavuje Cirkev, vo vnútri ktorej bojujú dva národy, lebo keby boli len osoby dobré a len zlé, bol by to iba jeden ľud. V Cirkvi sa ale nachádzajú, bohužiaľ, osoby dobré aj zlé. Dobrí sa hádajú so zlými a opačne, bojujú vo vnútri ich matky. (Augustín In Iob.eu. tr.11, 10: CCL 36, 116) Cézarius v bratoch badá obrazy dvoch tried ľudí. Trieda dobrých je nesená do neba pre pokoru, trieda zlých pre pýchu padne do pekla. Všetci členovia všeobecnej (katolíckej) cirkvi, ktorí sú náchylní k materiálnym vlastnostiam, milujú zem a vkladajú do nej všetky nádeje, patria Ezauovi. Sú telesní a zberajú ovocie tela (Gal 5, 19-21), túžia po pozemskom šťastí. Tí, ktorí patria Jakubovi, sú naopak

duchovní a zberajú ovocie Ducha (Gal 5, 22-23). (Cézarius Arl, Sermon. 86, 2: CCL 103, 353-254)

Rabínsky komentár: Deti symbolizujú dva národy a dve konfliktné ideológie, Izrael a Edom. Ich zápas v lone matky symbolizuje ich budúce zápasy, pričom mladší zvíťazí. (R. Hoffmann) Nikdy nebudú pri moci súčasne: keď jeden bude upadať, druhý sa bude vzťahovať. (Megillah 6a)

Starší bude slúžiť mladšiemu

Patristický komentár: Origenes vidí v dvoch národoch čnosti a neresti, ktoré každý človek má vo svojom vnútri (Mt 15, 19 a Gal 5, 20-21). Zlý je stále viac než dobrý, neresti sú početnejšie ako čnosti. Ale ak budeme ako Rebeka a počneme od Izáka, teda z Božieho Slova, aj v nás zvíťazí ten menší a väčší bude sluhom menšieho. Origenes to prízvukuje, aby si poslucháči pamätali, že môžu počať čnosti od Christa prostredníctvom navštevovania, teda čítania a počúvania Svätého Písma. (Origenes, Hom. Gen. 12, 3: SC 7/bis, 298) V pohľade Cézaria sa podriadenosť bratov vysvetľuje vo vzťahu Cirkvi a Hebrejov. Ľud hebrejský, teda starší, slúži mladšiemu kresťanskému ľudu. Totiž vieme, že ako sluhovia kresťanov, Židia nosia knihy Zákona cez svet pre poučenie národov. Cez ich knihy sú pohania pozvaní k viere v Christa. (Cézarius¹ Arl., Sermon. 86, 3: CCL 103, 354-355)

¹ „Dozvedáme sa, že *jeden národ bude silnejší ako druhý a starší bude slúžiť mladšiemu*. Avšak nevidíme to doslovne, aby sa to naplnilo na Ezavovi a Jakubovi. Veď v Písme nikde nie je napísané, že by Ezav slúžil fyzicky požehnanému Jakubovi. Preto si treba vysvetliť ako to máme chápať duchovne t.j. ako bude starší slúžiť mladšiemu. Ak by sa to nemalo stať vo Svätom Písme by sa to nespomínalo. Ak si to pozorne všimneme môžeme to pochopiť na príklade kresťanov a židov ako starší národ bude slúžiť mladšiemu. Ukazuje sa, že väčší a starší národ Hebrejský slúži mladšiemu t.j. kresťanskému národu. Kresťanom slúžia tým, že nesú do celého sveta knihy Božieho Zákona, aby usmernili všetky národy. A židia sa rozišli do celého sveta a keď pozývame k viere v Christa pohana svedčíme o tom, že o Christovi prorokovali všetci proroci. On (pohan) však môže proti-rečiť a vraviť, že knihy Božieho Zákona boli napísané skôr a že neboli napísané Svätým Duchom. Na to mu môžeme argumentovať takto. „Ak spochybňujete naše knihy pozrite si knihy židovské, ktoré sú očividne naši protivníci. Avšak ich knihy sme my nemohli tak presne napísať, alebo ich zameniť. Prečítaj ich a odhalíš, že je v nich napísané to isté čo v našich a *nebud' neveriaci, ale veriaci* (Jn 20, 27). Takýmto spôsobom starší národ slúži mladšiemu. Cez ich knihy sa pohanské národy povolávajú k viere v Christa“. (AP/1b-

Blaž. Augustín¹ hovorí: „Rebeka, Izákova manželka, počala dvojčatá, ktoré sa už v matkinom živote hýbali proti sebe. Rebeku to trápilo, a preto sa vyzvedala, čo to má znamenať. Boh jej vysvetlil vec slovami: „Dva národy sú v tvojom lone a dva kmene da oddelia z tvojho života; národ nad národom bude prevládať a starší bude slúžiť mladšiemu“ (25, 23). Toto vykladáme tak, že starší národ židovský bude slúžiť mladšiemu národu kresťanskému, pravda, nie prácou, ale v duchovnom zmysle.

V liste Barnabáša² sa dozvedáme: „Všimnime si, ktorý národ (Izraelský) sa stáva dedičom (Gal 3, 29), alebo sa tento Boží zákon vzťahuje k nám (t.j. kresťanom – novému Izraelu)? K nám, alebo k nim? Počúvame Písmo čo hovorí ohľadne pôvodu národa: *A modlil sa Izák k Bohu za svoju ženu, pretože bola neplodná. A ona počala. A následne šla Rebeka pýtať sa Boha a On jej povedal: Dva národy sa nachádzajú v tvojom vnútri. Jeden národ bude mocnejší než druhý. Väčší bude slúžiť menšiemu.* Máte chápať, kto je Izák a kto je Rebeka a ohľadne národov čo Boh povedal jeden bude prevyšovať druhého“.

25, 24. Naplnili sa dni, aby porodila. Patristický komentár: Len o svätých ženách Rebeke, Alžbete a Márii je napísané, že sa naplnili ich dni. Teda je tu niečo nezvyčajné, vznešené. Plnosť dní poukazuje na narodenie dokonalého potomstva. (Origenes, Hom.Gen. 12, 3:SC 7/bis.298-300)

25, 25. Červený³ – „admóni“ rozumie sa alebo červenej (červeno-hnedej) pokožky, alebo len ryšavých vlasov. Na toto nadväzuje aj v. 30: Edom-červený⁴ od slova asah – červenať sa. Ezau-chlpatý, zarastený. Ako kozuch – sé ar už vopred označuje kraj Seir, kde potomkovia Edomovi-Ezauovi budú bývať. Edom, Idumea, krajina medzi Mŕtvym mo-

ЦКИЙ, Ц.: Проповеди. Cl. 1008, SL103.86.2.3. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 184).

¹ AUGUSTÍN: Boží štát, II. zväzok. Bratislava 2005, s. 110-111.

² ПОСЛАНИЕ ВАРНАВЫ. TLG 1216.001,13.1.1-3.3. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 184.

³ Už pri stvorení Adama sa stretávame s názorom, že bol stvorený z červenej hliny. (Pozri CAP, A.: Biblická prahistória. Prešov 2018, s.74-77).

⁴ Niektorí udávajú 25, 30 Edom – lebo jedol jedlo červenej farby, „edom“ nová slovná hračka. (Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 36).

rom a Elamským zálivom, neskoršie zahrňovala aj severnú časť Sinajského polostrova až po južné hranice Palestíny¹.

Patristický komentár: Etymológia mien podľa Origenesa. Ezau, červený od farby zeme, taktiež červený alebo pozemský, alebo podľa iných stvorenie. Ezau sa môže chápať aj ako ježatý, pichľavý, oblený v špine hriechu a zloby. Jakub značí pošliapač, hladký, úprimný. (Origenes, Hom.Gen 12, 4: SC 7/bis, 300)

Blaž. Augustín² sa zamýšľa nad slovami telesný a duchovný: „Mimnule som si všimol čo sa týka svätosti, prečo starší syn má meno Ezau. Meno má preto také, že sa nemôže stať duchovným a neviem či mohol prestať byť telesným. Každý kto sa protiví myšlienkam tela ten neustále ostáva Ezavom. Avšak ak sa niekto stane duchovným ten vždy bude mladším synom (Rim 8, 5-10). Vtedy sa mladší stane starším. V tom čase bude prioritou v získaní cnosti“.

Blaž. Augustín³ hovorí o neužitočnosti horoskopov následne: „Dvojčky sa narodili jeden po druhom a to tak, že druhý držal päť toho prvého pri narodení. V ich živote boli protiklady v morálke ako aj v rodičovskej láske a to do takého stupňa, že sa stali nepriateľmi. Nezhody boli také, že keď jeden chodil druhý sedel, ak jeden spal druhý bdel, ak jeden rozprával druhý mlčal? Také podrobnosti nie je možné zaznamenať ani podľa konštalácie hviezd, pod ktorými sa narodili...Jeden z nich žil a slúžil ako nájomník a v tom čase ten druhý neslúžil nikomu (29, 18-29). Jedného matka milovala a druhého nie (25, 28). Jeden stratil práva prvorodeného, ktoré sa vtedy vysoko cenili a druhý ich získal (25, 29-34). Aké odlišnosti boli vtedy vo vzťahu k ženám, deťom a majetku! Ak tieto odlišnosti nie sú dôležité z pohľadu plynúceho času ako boli oddelené dvojčky nie podľa dobrej konštalácie hviezd, prečo potom máme mať vzťah k súhviezdiam kvôli iným ľuďom?“

Rabínsky komentár: Červená bola znamením, že Ezau bude prelievať krv. (GnRb 63, 8, Raši). Aj Dávid bol ryšavý ako Ezau, preto sa prorok Samuel zdráhal pomazať ho za kráľa, bál sa jeho krviprelievania.

¹ Zákon. Výklady ke Starému zákonu. Praha 1991, s. 121.

² ИППОНСКИЙ, А.: Проповеди. Сл. 0284,4, SL 41.266. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 186.

³ ИППОНСКИЙ, А.: О граде Божиим. Сл. 0313, SL47,5.4.1. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 186.

Boh ho však uistil, že bude zabíjať len v súlade s pravidlami Sanhedrinu. (Midraš)

25, 26. Jakub – ágeb „päta“ a tiež i ten, čo drží päť. Jakub chytil päť svojho brata, akoby ho chcel zadržať, akoby chcel byť on prvorodený. Na príhodu sa spomnie ešte v 27, 36. Jakub je teda charakterizovaný ako bojovník. O vyvolenie je treba bojovať. Zdá sa, že prvému synovi dávajú rodičia meno spoločne a druhému je neosobne povedané: „Toho pomenovali“.

Rabínsky komentár: Potom vyšiel Jakub. Raši uvádza midraš, podľa ktorého sa Jakub počal ako prvý, a tak mal nárok na duchovné dedičstvo a práva prvorodeného. Narodil sa však ako druhý, čím zákonné právo pripadlo Ezauovi, narodenému skôr. (Chumaš)¹

Patristický komentár: Origenes² hovorí: „Ten, kto vidí aktivitu protivníka a kto vidí Otca (Jn 6, 46) je Jakub a Izrael, keď On stal sa človekom. Preto taktiež aj my sa stávame svetlom (Ef 5, 8) nakoľko On je Svetlom sveta (Jn 8, 12; 9, 5; 11, 9; 12, 46). My sa stávame Jakubom nakoľko On pomenúva Jakuba - Izrael“.

Zoznam bibliografických odkazov:

AUGUSTÍN: *Boží štát. II. Zväzok*. Bratislava 2005. ISBN 80-7114-530-0.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50. Герменевтика 2005. ISBN 5-901494-04-0.

SAP, A.: *Úvod do Starého Zákona II*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-2077-3.
ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 2004.

ЕГОРОВ, Ф.: *Священное писание Ветхого Завета*. Москва 2016. ISBN 978-5-7429-1053-4.

GENEZIS, I. *zväzok. Komentáre ku Starému Zákonu*. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.

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

¹ GENEZIS, I. *zväzok. Komentáre ku Starému Zákonu*. Trnava 2008, s. 512- 515.

² ОРИГЕН, *Комментарии на Евангелие от Иоанна*. TLG 2042.005.1.35.260.1-5. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 187.

МЕНЬ, А.: *Как читать Библию*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.

Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.

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

ZIOLKOWSKI, Z.: *Nejtěžší stránky Biblie*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-450-4.

Sväté Písmo. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.

Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.

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

EZAV PREDÁVA PRVORODENSTVO (Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 25, 27-34)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 25, 27 ηὐξήθησαν δὲ οἱ νεανίσκοι καὶ ἦν Ησαυ ἄνθρωπος εἰδὼς κυνηγεῖν ἄγροικος Ἰακωβ δὲ ἦν ἄνθρωπος ἄπλαστος οἰκῶν οἰκίαν
28 ἡγάπησεν δὲ Ἰσαακ τὸν Ησαυ ὅτι ἡ θήρα αὐτοῦ βρώσις αὐτῷ Ρεβεκκα δὲ ἡγάπα τὸν Ἰακωβ
29 ἤψησεν δὲ Ἰακωβ ἔψημα ἦλθεν δὲ Ησαυ ἐκ τοῦ πεδίου ἐκλείπων
30 καὶ εἶπεν Ησαυ τῷ Ἰακωβ γεύσόν με ἀπὸ τοῦ ἐψέματος τοῦ πυρροῦ τούτου ὅτι ἐκλείπω διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εδωμ
31 εἶπεν δὲ Ἰακωβ τῷ Ησαυ ἀπόδου μοι σήμερον τὰ πρωτοτόκιά σου ἐμοί
32 εἶπεν δὲ Ησαυ ἰδοὺ ἐγὼ πορεύομαι τελευτᾶν καὶ ἵνα τί μοι ταῦτα τὰ πρωτοτόκια
33 καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἰακωβ ὁμοσόν μοι σήμερον καὶ ὥμοσεν αὐτῷ ἀπέδοτο δὲ Ησαυ τὰ πρωτοτόκια τῷ Ἰακωβ
34 Ἰακωβ δὲ ἔδωκεν τῷ Ησαυ ἄρτον καὶ ἔψημα φακοῦ καὶ ἔφαγεν καὶ ἔπιεν καὶ ἀναστὰς ὤχρετο καὶ ἐφάυλισεν Ησαυ τὰ πρωτοτόκια

Chlapci vyrástli. Ezau bol človek znalý lovu, bývajúci v divočine, Jakub bol človek jednoduchý, bývajúci v dome. Izák si zamiloval Ezaua, lebo divina od neho mu bola potravou; Rebekka milovala Jakuba. Jakub uvaril jedlo. Ezau prišiel z planiny vyčerpaný. Ezau povedal Jakubovi: „Daj mi ochutnať z tohto červeného jedla, lebo som vyčerpaný.“ Preto mu bolo dané meno Edóm. Jakub povedal Ezauovi: „Odovzdaj mi dnes svoje prvorodenecké právo pre mňa.“ Ezau povedal: „Hľa, ja (už) takmer zomieram – načo (je) mi toto prvorodenecké právo?“ Jakub mu povedal: „Prisahaj mi dnes.“ A prisahal mu, Ezau odovzdal prvorodenecké právo Jakubovi. Jakub (potom) dal Ezauovi chlieb a jedlo zo šošovice. (On) zjedol a vypil, vstal a odišiel. (Tak) Ezau opovrhol prvorodenec-kým právom.

25, 27 Возрастѣша же ѿнѡшн: ѡ бѣсѣтъ нѣлнъз челоѡѣкъз вѣднѣи ловѣтъи, сѣлнѣи: ѡлѡкѡз же бѣсѣтъ челоѡѣкъз нелѡкѡзъ, жнѣнѣи вѣз домѣ. 28 ѡ возлюбѣн ѡлѡкѡз нѣлнъ, ѡлѡкѡз ловѣтъѣа сѣгѡ бѡше брѣшнѡ сѣмѣ: реѡѣкка же лѡѡлѡше ѡлѡкѡѡ. 29 Сѡлнѣи же ѡлѡкѡз вѡрѣнѣи: ѡ прѣнѣе нѣлнъз сѣз пѡлѡ нѣзнѡмѡгъ, 30 ѡ рѣчѣ нѣлнъз ѡлѡкѡѡ: напнѣтѣи мѡлѣ вѡрѣнѣиѡз сѡчнѡѡ сѣгѡ, ѡлѡкѡз нѣзнѡмѡгѡѡ. Сѣгѡ рѡднѣи прозѡѡѡѡ нѣмѡ сѣмѣ сѣдѡмѡз. 31 ѡ рѣчѣ ѡлѡкѡз нѣлнъз: ѡдѡѡѡдѣ мнѣ днѣѡѡ

пѣрвєнствѣ своѣ. ³² Рече же ѿглаголю: се, азъ нѣмъ оумрѣти, и вѣждю мнѣ пѣрвєнствѣ сѣ; ³³ И рече іаковъ ѿмъ: кленіеа мнѣ днѣсь. И клѣа ѿмъ, и ѡдаде ѿглаголю іаковъ пѣрвєнствѣ своѣ. ³⁴ Іаковъ же даде ѿглаголю хлѣбъ и варѣніе іочєвно: іадѣ же и пнѣ, и корѣавъ ѡнѣ: и ннѣчѣтѣже вѣчнѣ сѣбѣ ѿглаголю пѣрвєнствѣ.

Дети выросли, и стал Исав человеком, искусным в звероловстве, человеком полей; а Иаков человеком кротким, живущим в шатрах. Исаак любил Исаву, потому что дичь его была по вкусу его; а Ревекка любила Иакова. И сварил Иаков кушанье; а Исавпришел с поля усталый. И сказал Исав Иакову: дай мне поесть красного этого; ибо я устал. От сего дано ему прозвание: Едом. Но Иаков сказал (Исаву): продай мне теперь же свое первородство. Исав сказал: вот, я умираю: что мне в этом первородстве? Иаков сказал (ему): поклянись мне теперь же. Он поклялся ему, и продал (Исав) первородство свое Иакову. И дал Иаков Исаву хлеба и кушанья из чечевицы: и он ел и пил, и встал и пошел; и пренебрег Исав первородство.

וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עָשׂוּ אִישׁ יָדָע צִיד אִישׁ שָׂדֶה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב
אֶהְלִים ²⁷
וַיֹּאחֲב יַעֲקֹב אֶת־עָשׂוּ כִּי־צִיד בָּפוּי וּרְבֵקָה אֲהָבָת אֶת־יַעֲקֹב ²⁸
וַיִּזֵּד יַעֲקֹב נָזִיד וַיָּבֵא עָשׂוּ מִן־הַשָּׂדֶה וְהוּא עֵיף ²⁹
וַיֹּאמֶר עָשׂוּ אֶל־יַעֲקֹב הֲלָעִיטָנִי נָא מִן־הָאָדָם הָאָדָם הַזֶּה כִּי עֵיף אָנֹכִי ³⁰
עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ אֶדוֹם
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְרָה כִּיּוֹם אֶת־בְּכֹרְתְךָ לִי ³¹
וַיֹּאמֶר עָשׂוּ הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוֹת וְלָמָּה־זֶּה לִּי בְכֹרָה ³²
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הַשְׁבֵּעָה לִּי כִּיּוֹם וַיִּשְׁבַּע לוֹ וַיִּמְכֹּר אֶת־בְּכֹרְתוֹ לַיַּעֲקֹב ³³
וַיַּעֲקֹב נָתַן לְעָשׂוּ לֶחֶם וְנָזִיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכֵל וַיִּשֶׁת וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ וַיִּבֶז עָשׂוּ ³⁴
אֶת־הַבְּכֹרָה ס

Chlapci vyrástli. Ezau bol muž znalý lovu, muž stepi, kým Jakub bol bezúhonný muž, bývajúci v stanoch. Izák si obľúbil Ezaua, pretože z lovu mal čo do úst, no Rebeka si obľúbila Jakuba. (Raz) Jakub uvaril pokrm. Ezau prišiel zo stepi a bol úplne vyčerpaný. Ezau povedal Jakubovi: „Daj mi zhltnúť z toho červené-

ho, toto tu červené, lebo som úplne vyčerpaný.“ Preto dostal meno Edom. Jakub povedal: „Predaj mi najprv svoje prvorodenstvo!“ Ezau povedal: „Hľa, (už) takmer zomieram. Načo mi je prvorodenstvo?“ Jakub povedal: „Prisahaj mi najprv!“ Odprisahal mu (to), a (tak) predal svoje prvorodenstvo Jakubovi. Jakub (potom) dal Ezauovi chlieb a pokrm zo šošovice. On jedol a pil, vstal a odišiel. (Tak) Ezau opovrhol prvorodenstvom.

Chlapci vyrostli, Esav byl polním mužem, jenž se vyzná v léčkách, a Jaakov byl prostý muž, sedající ve stanech. Ale pro úlovek ve svých ústech miloval Jischak Esava, a Rivka milovala Jaakova. A Jaakov navařil kaši a Esav přišel a byl unaven. Esav řekl Jaakovovi: „Jsem tak unavený, nakrm mne z toho rudého!“, a proto se mu říká Edom. Jaakov ale řekl: „Jen prodáš-li mi dneska své prvorozenství!“ A Esav řekl: „Když umřu, k čemu je mi prvorozenství?“ A Jaakov řekl: „Tak mi to teď odpřísáhni!“ a on přisahal a prodal své prvorozenství Jaakovovi. A když mu Jaakov dal chléb a čočkovou kaši, on jedl a pil a vstal a šel, a tak Esav pohrdl prvorozenstvím.

25, 27-34. Bratia boli rozličnej povahy. Otec mal radšej prvorodeného a matka zasa mladšieho. Asi preto, lebo vedela, že Jakub (Jakob) bude viac znamenať pre rod ako Ezau (v. 23) V celej rozprave javí sa Ezau ako nerozumný, ľahkovážny. Jakub zasa ako prezieravý a mysliaci do budúcnosti. Jakub svojím počínaním plní len to, čo Boh už predtým prezradil jeho matke. Jakubovo počínanie iste nie je najstatočnejšie, ale nesmieme ho posudzovať podľa kresťanskej morálky. Edóm – červený (v. 24) Ezauovi nezáleží na prvorodenstve, on sa o také veci málo stará. Žije zo dňa na deň. Jakub je však pravý opak: je pastierom a roľníkom, a preto myslí na budúcnosť. Váži si právo prvorodenstva. Ono dávalo nárok na dve časti z otcovského majetku a okrem toho prvorodený po otcovej smrti sa stával hlavou rodiny. V tomto prípade išlo aj o požehnanie, ktoré dostal už ich starý otec Abrahám, a ony iste prejdú s otcovským požehnaním na dediča Izákovho. Preto Jakub, o ktorom už Pán prezradil, že bude vládnuť nad svojím bratom, domáha sa tejto hodnosti. Lež jeho skutok nemožno schvaľovať; mal nechať všetko na riadenie Božie. Ezau teda predal svoje právo za jediné jedlo – tak robí

každý hriešnik, ktorý za krátku radosť, za hriech, stráca právo na večný život.¹

29-34. Raz sa Ezau vracia unavený z lovu naprázdno a zastihne Jakuba s pripraveným jedlom. Jeho slová prezrádzajú obrovskú túžbu niečo zjesť. Jakub toho využije, pretože myslí na budúcnosť a chytrosťou získava prvorodenstvo od Ezaua, ktorý žije iba pre okamžik prítomnosťou. Keď si zaistí odstúpenie od prvorodenstva prisahou podáva mu chlieb a kašu zo šošovice. Je potrebné si všimnúť dve veci. Nápadné označenie kaše slovami „*to červené to krvavé*“. Ide o karikatúru ťažkopádneho, nevzdelaného lovca, ktorý by rád zjedol čokoľvek? Či sa za tým červeným (hebrejský – adom) skrýva žiadosť o polievku z krvi (hebrejsky – dam), vďaka ktorej chce načerpať novú silu spôsobom v Izraeli nelegitímny? Nepodal mu Jakub niečo, čo Ezau nechcel? A ten je zaviazaný prisahou, ktorú nemôže odvolať? To by lepšie vysvetľovalo neskoršiu zmienku o dvojitom úskoku (27, 36).

Druhú možnosť naznačuje zmienka o „smrti“. Slová „*už beztak idem zomrieť*“ nemusia vyjadrovať prítomný stav, ale ustavičné ohrozenie kvôli jeho spôsobu života. To by znamenalo, že nie iba kvôli únave, ale aj kvôli životnému štýlu, ktorý si obľúbil kvôli neustálému nebezpečenstvu, ktoré mu hrozí. Pohrdol výsadami a povinnosťami prvorodeného. Prvorodený patrí Bohu (2Mjž 22, 28). Výrazom prvorodenstvo je v podstate vyjadrená istota: som Boží. Ezau teda pohŕda vierou, ktorá je základom života. V krvi a v pude sebezáchovy vidí životodárnu silu. Jakub naopak vie, akú cenu má prvorodenstvo, ktoré dáva človeku istotu, že je Boží vždy a všade².

25, 27. **Rabínsky komentár: Keď chlapi vyrostli** – Dosiahli teda vek trinásť rokov (bar-micva). Ako malé deti sa správaním podobali a nedala sa vypozerovať ich povaha. Teraz sa vydali každý svojou cestou. Jakub sa vydal študovať Tóru a Ezau sa vydal za modloslužbou. (GnRb 63, 10, Raši) Ezau bol nielen lovcom zveri, ale neraz aj otca obrazne „nachytal“ na ťažkej otázke, ktorou predstieral nábožnosť. Jakub trávil všetok čas v stanoch Sema a Ebera. (Raši)

¹ *Sväté Písmo*. Trnava 1996, s. 82.

² *Zákon. Výklady ke Starému zákonu*. Praha 1991, s. 121-122.

V apokryfnej Knihe Jubileí je tento text interpretovaný tak, že Jakub bol skutočne dokonalý, keďže mal len čnosť, a nič zlé (Jub 35, 12-13). Jakub bol mierny a čestný, zatiaľ čo Ezau bol prudký muž stepi. Keď vyrástli, Jakub sa na rozdiel od Ezaua naučil písať (Jub 19, 13-15). Targum Neophyti hovorí, že Ezau bol muž, ktorý sa vyznal v love, a bol pánom stepí, zatiaľ čo Jakub bol dokonalý v dobrej práci a štúdiu. Štúdium bolo, samozrejme, v neskoršej židovskej tradícii spojené so štúdiom Tóry a Jakubova dokonalosť sa spájala s jej dokonalým dodržiavaním. (Sifrei Dt 336)

25, 28. Izák ako jediný z patriarchov bol monogamista¹. Lopuchin² nazýva Izáka krotkým a zženštilým, ktorý viac miloval energického surovca Ezava, zatiaľ čo Rebeka mala radšej tichého a skromného Jakuba.

Patristický komentár: Rodičia by nemali ukracovať deti o potrebnú lásku, lebo tým môže medzi súrodencami vzniknúť riziko bratrovraždy (porov. 27, 41). (Ambróz³, *De Iacob et vita beata*, 2, 2, 5: CSEL 32/2, 34)

Rabínsky komentár: V ten deň bolo výročie Abrahámovej smrti a Jakub varil otcovi tradičný pokrm zo šošovice pre smútiacich. Šošovica svojím okrúhlym tvarom pripomína, že smútenie za niekým je ako točiace sa koleso (Baba Batra 16b, Raši, Chumaš), pred ktorým niet úniku a raz zastihne každého (R. Herczeg).

25, 30. **Rabínsky komentár:** **Edom** znamená červený. Keďže bol risavý a predal svoje prvorodenstvo za červený pokrm, toto meno vyjad-

¹ LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju*, T.1. č. 2. Czestochowa 2013, s. 617.

² ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*, Т. 1. Петербург 1904-1907, s. 151.

³ „Sv. Ambróz Milánsky hovorí o láske, ktorá má byť spravodlivá následovne: „Nemáme odsudzovať rodičov za to, že si obľúbili mladšieho pred starším. Zároveň sa treba vyvarovať, aby sme podľa ich príkladu nespravodlivo posudzovali synov t.j. jedného milovali a druhým opovrhovali. Pretože takto nabádame na bratskú nenávisť, ktorá môže vyvrcholiť až bratrovraždou. Nech rovnomerná láska zohrieva deti. A hoci nejaká detská vlastnosť je nám milšia a môžeme tak prejavovať viacej lásky k dieťaťu, spravodlivosť má byť rovnaká ku všetkým deťom. Čím viac preukazujeme lásku bratovi, ktorý chce lásku o to viac ho odbremeňujeme od závidi, ktorá vznikla kvôli nespravodlivosti. Ezau hrozil, že zabije svojho brata (27, 41) a ani úcta k rodičom a príbuzenský pomer mu nezabránil pred bratrovražednou nerozumnosťou“. Trpel a rmútil, že mu bolo ukradnuté požehnanie...“ (МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иакове и блаженной жизни. Сл 0130,1.2. 5.7.10. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 188).

ruje jeho odsúdenie. (Rašbam) Tak bol pohltentý lovom, že aj jedlo vnímal len podľa farby, preto by mal byť červený, ako to, čo chcel zjesť. (Sforno)

Nie je celkom jasné či meno Edom (hebrejsky – ademoni) označuje farbu Ezauava alebo (hebrejsky – adom) označuje červenú farbu jedla z šošovice¹.

Patristický komentár: Augustín² podotýka, že nemierna dychtivosť nie je dobrá. Je potrebná striedmosť vo všetkom, najmä v jedení³. (Augustín, Sermon. 207, 2: PL 38, 1043).

Sv. Filaret⁴ Moskovský hovorí o počiatku dvoch národov – Izraelitoch a Idumejcoch. Poukazuje na Jána Hyrkana, (r. 129 pred Chr.) ktorý ešte raz pokoril svoj národ pod Mojžišov zákon. Jozef Flávius (Ant. 13, 257-258) hovorí o opätovnej judaizácii oblasti, kde panoval Jan Hyrkan⁵.

25, 31. **Predaj mi...svoje prvorodenstvo.** V staroveku prvorodenstvo obsahovalo právo prvorodeného na dedičstvo (Hebr 12, 16). Jákob bol intrigán, bol ochotný využiť druhých akýmkoľvek spôsobom. Ale požehnanie nezískal vlastnou šikovnosťou⁶, ale preto, že Boh to tak určil.

Patristický komentár: Sv. Bazil Veľký⁷ hovorí o hriechu pažravosti toto: „Obžerstvo priviedlo Adama k smrti a svet ku koncu kvôli pôžitkárstvu brucha (3, 1-4, 16). Kvôli tomu sa vysmievali aj Noemovi (9, 21) a Chám bol prekliaty (9, 25). Ezav sa vzdáva prvorodenstva a stáva sa

¹ LACH, S.: *Księga Rodzaju*. Poznań 1962, s. 414.

² „Umiernenosť v prianiach nech sa zjednotia s pôstom. Prejedanie musíme odmietnuť ako aj to, čo povzbudzuje chuť do jedla. Nie v tom zmysle, že konkrétne druhy jedla majú byť pre nás nepríjemné, ale v tom, že telesné pôžitky máme kontrolovať. Ezav bol ponížený nie preto, že sa mu zachcelo tučného teľťa alebo krvavého divého zvera, ale za to, že bezmiernie zatúžil po jedle zo šošovice.“ (ИППОНСКИЙ, А.: Проповеди. СЛ. 0284, 207, PL 38.1043.58. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 172-188).

³ Známe štúrovské príslovie: „Veľa tvoriť málo troviť“. (Pozn.a.)

⁴ ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 2004, s. 447.

⁵ LEMANSKI, J., *cit. dielo*, s. 620.

⁶ Táto udalosť dosť pripomína príslovie: „Pomôž si aj Pán Boh ti pomôže“. (Pozn.a.)

⁷ КЕСАРИЙСКИЙ, В.: Слово аскетическое. TLG 2040.041, 31.640. 41-6; Слово 11. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 188.

roveň Kanaánčanom (36, 2-3). A Lot sa oženil s vlastnými dcérami, pričom sa stáva zaťom a svokrom zároveň.

25, 32. **Patristický komentár:** Hriech obžerstva (pažravosť) stál na počiatku Adamovej smrti. Pre potešenie chute aj Ezau stratil prvorodenstvo. (Bazil, Semro asceticus 11: PG 31, 640) Podľa Efréma¹ naopak Ezau nepredal prvorodenstvo preto, že bol hladný, ale pretože nemalo žiadnu hodnotu pre neho, predal ho za nič, ako keby bolo ničím. (Efém, Com. Gen. 23, 2: CSCO 152 (scrip.syr.71) 86)

Sv. Ambróz Milánsky² hovorí o rozumnej umiernenosti následovne: „Zákon ohraničuje neumiernenosť v jedení. Nejesť veľa jedla je dobré kvôli tomu, aby sme udržali na uzde telo, aby sme istým obmedzovaním otvorili cestu rozumu, ktorý odstraňuje pramene prejedania a ďalšie žiadostivosti a utlmuje zároveň telesné vášne a pocity. Preto striedmosť je predchodca nápravy, ktorá vychováva. Tak sv. Jakub získal od brata prvorodenstvo, ktoré nemal a získal úctu a bratov súhlas. Naučil sa, že nezdržanlivosť samého seba je neučiteľná pre prijatie správneho rozhodnutia.“

Blaž. Augustín³ hovorí o tajomstve znázorňovanom na Ezauovi a Jakubovi: „Izák mal dvoch synov, Ezaua a Jakuba, ktorí vyrastali spolu. Prvorodenstvo prešlo zo staršieho na mladšieho podľa dohody a pokonávky medzi nimi, lebo starší brat zatúžil po šošovici, ktorú si pripravil mladší brat, a predal mu za ňu právo prvorodenstva, čo potvrdil aj prisahou. Z toho máme poučenie, že človek sa neprehrešuje jedením toho alebo iného pokrmu, ale len nemiernym lakomstvom“.

Rabínsky komentár: **Takmer zomieram**, dosl. Idem zomierať. Ezau sa pýtal Jakuba, aká je obetná služba spojená s prvorodenstvom. Jakub mu odpovedal, že sa spája s viacerými zákazmi a trestami, aj trestami

¹ „A uvidel Jakub, že Ezav pohárda svojim prvorodenstvom a začal špekulovať, aby ho získal, pričom dúfal na Boha, ktorý povedal: „*väčší bude slúžiť menšiemu*“ (25, 23). Ezav prisahal a predal svoje prvorodenstvo a Jakub mu za to dal jedlo a on jedol. Písmo poukazuje na to, že Ezav nie kvôli hladu predal svoje prvorodenstvo...ale kvôli svojmu pohrdaniu, pretože ho nepovažoval za nič.“ (СИРИН, Е.: Толкование на Книгу Бытия. CSCO 153(72):86. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 189).

² МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иакове и блаженной жизни. СІ 0130,1.2.5.7.10. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 188.

³ AUGUSTÍN: *Boží štát. II. Zväzok*. Bratislava 2005, s. 112.

smrti, ako napr. za jej vykonanie po požití vína alebo s dlhými vlasmi. (Sanhedrin 22a) Vtedy Ezau povedal: „Idem zomrieť pre prvorodenstvo. Ak je tak, čo je na ňom také, že by som ho mal chcieť?“ (Raši) Alebo, Ezau bol ako lovec neustále vystavený nebezpečenstvu a nerobil si nádej, že bude žiť veľmi dlho. (Ramban)

25, 33. **Odprisahaj mi to ešte dnes.** Slovná prisaha bola jediným, čo sa vyžadovalo na zlegalizovanie nejakej transakcie. Stala sa tak navždy záväznou.

25, 34. **Šošovica.** Malá rastlinka ako hrášok, ktorej struky sa zmenia na červenohnedú farbu, keď sa varia. Rastie dobre aj v zlej pôde a od staroveku bola dôležitým zdrojom výživy na Blízkom východe. (2Sam 17, 28; 23, 11; Ez 4, 9)

Šošovica sa pestovala v Oriente už od veľmi starých čias a pre svoju vysokú nutričnú hodnotu bola nepostrádateľnou súčasťou stravy. Pre svoju dostupnosť a nízku cenu sa vyskytovala hlavne v strave nižších spoločenských vrstiev.

Ezav pohrdol prvorodenstvom. Keď to urobil, dokázal, že bol „bezbožný“ (Hebr 12, 16), keďže podstatou prvorodenstva boli zmluvné zaslúbenia, ktoré Izák zdedil od Abraháma.¹

Rabínsky komentár: Jedlo je bližšie určené ako šošovica až potom, čo Ezau predal prvorodenstvo, aby sa zdôraznila jeho živočíšnosť. Za čo predal takú cennú vec? Za obyčajnú šošovicu. (R. Bachja) Ezau nebol oklamáný či podvedený. Predal svoje právo, lebo pre neho nemalo hodnotu ani predtým, ani potom. (Chumaš)².

Patristický komentár: Sv. Ján Zlatoústý³ hovorí o zbytočnosti bohatstva toto: „Keď to počujeme nikdy nebudeme opovrhovať Božími darmi kvôli čomusi malému a ničotnému stratíme veľké. Povedz mi, prečo keď máme pripravené Kráľovstvo Nebeské a ďalšie nevýslovne blahá, prečo sa zaoberáme vášňou bohatstva, ktoré je dočasné a často už večer si vážime to, čo je dočasné pred tým, čo je večné? Čo môže byť horšie ako nerozumnosť, keď kvôli pôžitku a pomínutelným blahám

¹ Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015, s. 52.

² GENEZIS, I. zväzok. Komentáre ku Starému Zákonu. Trnava 2008, s. 515-516.

³ ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на Книгу Бытия. TLG 2062.112.54.452.57-453.3; Гомилия 51.1. In: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 191.

prichádzame o večné? Je užitečné, keď máme veľký majetok? Azda neviete, že zväčšovaním bohatstva pribúda aj starosti, práce, nepokoja a nespokojného spánku? Či azda nevidíte, že ľudia, ktorí majú veľké materiálne statky sa stávajú sluhami všetkého a každý deň sa obávajú ešte aj tieňov? Z toho vznikajú klebety, chytráčenie, veľká závisť a tisíce ďalšej formy zla. Často vidíš, že ten kto má tisíce talentov zlata považuje za šťastného robotníka, ktorý sa živý prácou svojich rúk.“

Zoznam bibliografických odkazov:

- AUGUSTÍN: *Boží štát. II. Zväzok*. Bratislava 2005. ISBN 80-7114-530-0.
Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50. Герменевтика 2005. ISBN 5-901494-04-0.
- CAP, A.: *Úvod do Starého Zákona II*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-2077-3.
 ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 2004.
- ЕГОРОВ, Ф.: *Священное писание Ветхого Завета*. Москва 2016. ISBN 978-5-7429-1053-4.
- GENEZIS, I. *zväzok. Komentáre ku Starému Zákonu*. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- LACH, S.: *Ksiega Rodzaju*. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Ksiega Rodzaju, T.1. č. 2*. Czestochowa 2013. ISBN 978-83-7797-205-2.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия, Т. 1*. Петербург 1904-1907.
- МЕНЬ, А.: *Как читать Библию*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- Zákon. Výklady ke Starému zákonu*. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- ZIOLKOWSKI, Z.: *Nejtěžší stránky Biblie*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-450-4.
- Sväté Písmo*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- Študijná Biblia*. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.
- WESTERMAN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Kalich 1972.

KÁNON STAROZÁKONNÝCH KNÍH U PALESTÍNSKÝCH A ALEXANDRIJSKÝCH ŽIDOV

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

História kánona starozákonných kníh môže byť rozdelená na dve periódy: židovskú a kresťanskú, prípadne vzťah k starozákonnému kánonu palestínskych a alexandrijských Židov, a kresťanov rôznych období a vierovyznaní.

Hebrejský národ v období po kňazovi Edzrášovi a Nehemiášovi pretrpel mnoho útrap, politických, duchovných aj sociálnych nešťastí a pohrôm. V dobe neustálych zmien, ktoré panovali nad nimi v dôsledku rôznych pohanských vladárov a ich chránencov, bol život Židov závislý od ich želaní, požiadaviek a nariadení, ktoré veľmi často smerovali k úplnému zničeniu pravej židovskej viery (pri Antiochovi Epifánovi a Makabejcoch, pri Ptolemaiovi Filopatopovi a pod.). V období Macedónskej ríše nastalo, podobne ako pri babylonskom zajatí, často násilné presídľovanie Židov do rôznych pohanských krajín, najmä do Alexandrie v Egypte. Tu, v centre gréckej kultúry a vzdelanosti, mnohí Židia okúsili aj poznanie pohansko-filozofického sveta, jeho kultúru a pocítili jeho vplyv. Mnohí z nich, spoznávajúc krásu filozofie, chceli zbližiť a vybrať z nej svoju starobylú posvätnú biblickú múdrosť (Filón z Alexandrie). Takýto liberalizmus alexandrijských Židov vzbudzoval u palestínskych Židov nedôveru ku všetkému mimo Svätej zeme a tiež horlivosť k neporušenému zachovávaní, niekedy až do krajnosti, starobylej otcovskej viery a duchovného spôsobu života. Kde, v kom alebo v čom nachádzali pre seba potrebnú oporu a vedenie zbožní Židia? Prorokov v tej dobe už nebolo, ako o tom svedčia všetky židovské pamiatky toho obdobia a židovský národ bol akoby ponechaný Hospodinom samému sebe a vlastným duchovným silám. Tieto sily vychované na predchádzajúcej duchovnej histórii Izraela ho zachránili aj tentoraz. Starozákonná cirkev aj za neprítomnosti prorokov zostala verná starobylej pravej viere podľa Svätého Písma. U Židov, podľa ich tradície, po celý ten čas existovali rôzne duchovné osoby – pastieri a vodcovia, ktorí ochraňovali vieru otcov aj vieru v svätý kánon starozákon-

ných kníh a takto chránená bola nimi odovzdaná ako najväčšia drahocennosť kresťanskej Cirkvi, svojej nasledovníčke (Rim 3, 2).

Týmito múdrymi a zbožnými mužmi bolo riadené to spoločenstvo, ktoré žilo vo Svätej zemi. Bola tu tzv. Veľká synagóga, ktorej činnosť spadá práve do tohto obdobia (cca 444 – 196 pred Christom). O jej členoch existuje svedectvo, že vôkol „kánona postavili ohradu“ (Pirke Aboth 1, 1). Členovia Veľkej synagógy sa v talmudskej tradícii nazývajú „soferim“ (knižníci), kvôli ich horlivosti vo vzťahu k Svätému Písmu. Im Talmud pripisuje prepočítanie počtu slov a písmen svätého textu a vymedzenie prostredného slova v niektorých svätých knihách (Kiduschim 30a). Jeden z palestínskych soferimov, múdry Sirach, ktorý po sebe zanechal písomnosť a ktorý mal medzi talmudistami veľkú vážnosť, nepochybne čerpal svoju múdrosť iba z jedného svätého kánona, ktorým sa, podľa jeho vnuka – prekladateľa knihy, veľmi veľa zaoberal. Na tieto knihy hľadel Sirach ako na Bohom inšpirované knihy.

Po mužoch Veľkej synagógy prešla duchovná správa židovského národa na tzv. „súdny dom Hasmoneovcov“ (165 – 107 pred Christom). Na čele tohto domu stáli Makabejci – Júda, Jonatán, Šimon a Ján Hyrkán. Členovia tejto komunity vytvorili aj výklady na sväté starozákonné knihy, vypracovali aj napríklad „List Hasmoneovcov“ (Megilla Chasmonaim), ktorý sa v hebrejských prácach často spomína, no nezachoval sa nám (Fürst. Kanon, 111 s.). Obsah Makabejských kníh zahŕňa históriu tohto obdobia a môže slúžiť ako dobrá charakteristika teologických pohľadov a názorov Hasmoneovského obdobia. Z opisu života, činnosti a viery zbožných osôb tej doby, aj samotných Makabejcov, vidno, že študovali sväté starozákonné knihy, starali sa o dodržiavanie ich predpisov a rozširovali čítanie z nich uprostred nás židovského národa. Podľa Makabejcov, pisateľov Makabejských kníh, a celého vtedajšieho palestínskeho spoločenstva, sú starozákonné knihy „sväté“ (1Mak 12, 9), dané Bohom, nevyhnutné pre spásu a tak cenné pre ľudí, že kvôli nim ochotne išli na muky a tresty (1Mak 2, 50; 2Mak 7. kap.). Vtedajší Židia mali teda starozákonné knihy vo veľkej úcte. K tejto epoche môžeme vzťahovať počiatok zostavenia targumov, ktoré odkrývajú u ich autorov lásku k štúdiu svätých kníh a aj k šíreniu z nich získaného poznania medzi národ.

Po Hasmoneovcoch prešla správa židovského národa do rúk členov Veľkého Sanhedrinu (Synedrion; 107 pred Chrisotm – 180 po Christovi). Členovia Synedrionu pokračovali v diele predchádzajúcich spoločenstiev – v štúdiu a ochrane svätých kníh. Pri Synedrione boli činní predkladatelia a soferim. Prví vypracovávali targumy, druhí prepočítavali slová a písmená svätých starozákonných kníh, dôkladne gramaticky i kriticky študovali posvätný text a robili rôzne textové poznámky, ktoré židovskí a neskôr aj kresťanskí učitelia vďačne prijímali ako usmernenie. V tej dobe sa začal zostavovať Talmud, v ktorom sú špeciálne traktáty o osobách toho obdobia – Sanhedrinu i soferim. Zo svedectiev Talmudu vidno, že sväté starozákonné knihy boli pre palestínskych aj babylonských židov toho obdobia predmetom sústredenej práce – vypracovávali rôznorodé výklady (Haggady a Halachy), študovali knihy z hľadiska textu, gramatiky a ich uplatnenia v živote (osobite Tóru – Zákon). Svätý kódex bol centrom, okolo ktorého sústreďovali svoj um i život. Bol to čas veľkých mužov (Hillel, Gamaliel, Šammai, Akiba a iní), ktorých mená a výroky sa zapisovali do Talmudu. Učenými rabínmi boli zozbierané a zapísané všetky tradície o pôvode a ochrane starozákonných kníh (Pirke Aboth 1., Baba Batra 14-15, Kidduschim) a formulovaný pohľad na starozákonný kánon, jeho delenie a nemennosť jeho obsahu.

V Talmude a židovských prácach babylonsko-palestínskeho pôvodu má starozákonný kánon 24 kníh, ktorých posledné vydanie a zozbieranie je pripísané Ezdrášovi, Nehemiášovi a Veľkej synagóge (Midrasch Cohelet 72, 12). Toto číslo má symbolický význam – počet bohoslužieb a bohoslužobných tried, okrás Božej nevesty (Iz 3. kap.) – synagógy a pod. No v židovskej literatúre bol ešte aj počet 22 podľa počtu písmen hebrejskej abecedy a tento počet udávali napr. Jozef Flávius, Filón Alexandrijský, Meliton Sardský, Origenes, Hieroným Stridonský a neskorší východní otcovia Cirkvi.

Podľa strohej rabínskej tradície iné knihy (nad 24) netreba ani čítať, hoci by ich autori požívali úctu, napríklad Siracha (Ben Sira) (Sanhedrin 100 b). V sobotu je nutné zachrániť pred požiarom iba sväté knihy, iné netreba. Aj preklady svätých kníh je treba zachraňovať (Kidbei Kodesch; Sabbath. 115 b, a). Knihy, ktoré boli mimo počet 24 sa označovali ako genuzim (skryté, zakázané – ako apokryfy) a chizonim (vonkajšie, bez authority, škodlivé pre čitateľa). Predstavitelia palestínskeho judaizmu

a poznatkov o ňom: Jozef Flavius, Meliton, Origenes aj Hieroným tými istými slovami vymedzujú vzťah Židov k svätému kánonu z 22 kníh. Podľa Jozefa Flávia sa k nim nemohlo nič pridať ani odobrať.

O vzťahu alexandrijských Židov k starozákonnému kánonu existuje nemálo svedectiev, hoci nie tak jasných, ako o vzťahu palestínskych Židov. Nepochybne nezaostávali za svojimi palestínskymi druhmi v horlivom štúdiu svätých starozákonných kníh. Je to vidno najmä zo skorého objavenia sa gréckeho (LXX) prekladu starozákonných kníh. Tento preklad vznikol na základe želania egyptského kráľa Ptolemaia Filadelfského a alexandrijských Židov. Horlivosť štúdia svätých kníh alexandrijskými Židmi je zjavná aj z nekánonickej knihy alexandrijského pôvodu. Napr. pisateľ knihy Múdrosti Šalamúnových istotne dôkladne študoval a poznal sväté starozákonné knihy, z nich získal správny pohľad, múdrosť i spôsob vyjadrovania, najviac si za vzor zobral múdreho kráľa Šalamúna a jeho meno aj použil pre svoju knihu. Ním predpovedaný obraz Nevinného trpiaceho, Božieho služobníka, Božieho Syna (Prem 2, 12-21) zjednocuje v sebe mnoho mesiášskych prorociev najmä z knihy proroka Izaiáša (53. kap.) a kráľa Dávida (Ž 21, 68 a i.). Aj dogmatické učenie knihy je v úplnej zhode s obsahom svätých starozákonných kníh. Aj ostatné knihy alexandrijského pôvodu (napr. 3Mak) vychádzajú z kánonickej starozákonných kníh.

Okrem nekánonickej máme aj ďalšie písomnosti, ktoré dokazujú horlivosť v štúdiu Svätého Písma alexandrijskými Židmi. Napr. Aristobul (2. st. pred Christom) zostavil v gréckom jazyku „Objasnenie Mojžišovho Zákona“ (Eusebios, Praep. evang. XII, 12). Všetkým je tiež veľmi dobre známa osobnosť Filóna a jeho mnohé práce, najmä filozoficko-exegetického charakteru. Práce oboch sú založené na starozákonných knihách. Aj alexandrijskí Židia považovali sväté starozákonné knihy za inšpirované (Prem 7, 27; 3Mak 2, 1-15; 6, 2-14). Filón priznáva kánonickým knihám inšpirovanosť Bohom, ich autorov považuje za prorokov a priateľov Mojžiša, za osoby Bohom oduševnené. Starozákonné knihy nazýva Svätým Písmom, svätými knihami, Božím slovom (O stvorení sveta 1, 18; O zmätení jazykov 1, 430; O živote Mojžiša 1, 8).

V akom objeme poznali starozákonný kánon alexandrijskí Židia? Odpoveď nie je taká jednoduchá ako bola u palestínskych Židov. V zachovaných kódexoch LXX sa nachádza mnoho kníh, ktoré palestínski

Židia v kánone nemali. Akú mali autoritu tieto knihy u alexandrijských Židov? Z nekánonických kníh (alexandrijského pôvodu) vidno, že ich pisateľom boli iné nekánonické knihy neznáme. Niet v nich citátov z nekánonických kníh. Ani Filón necituje nekánonické knihy, a mlčí aj o ich autorite a inšpirovanosti. Teda Filón rozlišoval kánonické od iných kníh. Je možné sa domnievať, že v kódexoch Svätého Písma prekladu LXX patriacich alexandrijským Židom nekánonické knihy neboli. K ich zjednoteniu došlo až v kódexoch patriacich kresťanom, ktorí dobre nepoznali starobylú židovskú tradíciu o kánone starozákonných kníh. Týmto sa objasňuje ich nespomínanie Filónom, ktorý využíval preklad LXX a ten bol pravdepodobne bez nekánonických kníh. Jozef Flavius, ktorý tiež používal grécky preklad, hovorí iba o 22 inšpirovaných knihách. Nekánonické knihy (Mak, Jud, Tob) poznal, no nepriradil ich k počtu kánonických kníh, pretože to bolo od čias Artexarxa zakázané. Podľa svedectva Origena, jemu súčasní alexandrijskí Židia viac využívali preklad Akvilov, než LXX, pretože v Akvilovom boli iba kánonické knihy a u Židov boli kvôli bohoslužobnému používaniu rozdelené na paraše, kaftare a sydry. V kódexoch LXX niet takéhoto delenia nekánonických kníh. Teda tieto knihy sa u Židov na bohoslužbách nečítali, hoci talmud svedčí, že sa v synagógach čítalo aj z LXX. Medzi palestínskymi aj alexandrijskými Židmi bolo vždy silné religiózne puto. Podľa svedectva Aristea boli z Jeruzalema kvôli prekladu vzaté sväté knihy do Alexandrie. Prekladatelia starozákonných kníh do gréckeho jazyka boli tiež palestínski Židia a ich preklady odovzdávali alexandrijským Židom (Est 10, 3; Prem Sir 1, 1). Pri takomto úzkom vzťahu oboch spoločenstiev je možné predpokladať, že pohľad na svätý starozákonný kánon bol u nich rovnaký. Niet jasných a nevyvrátiteľných dôkazov, že by alexandrijskí Židia dávali rovnakú autoritu kánonickým a nekánonickým knihám.

Môžeme konštatovať, že palestínski, babylonskí i alexandrijskí Židia pozerali na starozákonné knihy ako na sväté a inšpirované, zloženie ktorých bolo ohraničené kánonom od doby Ezdráša a Nehemiáša.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.*
- AFANASJEV, D. *Rukovodstvo k izučení Svjaščennogo Pisanija Vetchogo Zaveta, časť 3. – Učytel'nyja knigi.* Holy Trinity Manastery Jordanville New York, 1975.
- DILLARD, R. B. & LONGMAN III., T. *Úvod do Starého zákona. Návrat domů, Praha, 2003. ISBN 80-7255-078-0.*
- DUFOUR L. X.: *Словарь библейского богословия. Bruxelles 1990.*
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.*
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2. Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.*
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственные о Священном Писании Ветхого и Новаго Завета – Сведения из творений святых отцов и учителей Церкви. Москва 2002. ISBN 5-7789-0129-1.*
- PRUŽINSKÝ, Š., prot.: *Sväté Písmo ako zjavené slovo Božie a jeho výklad v dielach sv. Jána Zlatoústeho. PU v Prešove, PBF, 2007. ISBN 978-80-8068-627-7.*
- RENDTORFF, R. *Das Alte Testament – Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn, 1988 (český překlad: Hebrejská bible a dějiny. Vyšehrad, 2003).*
- РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, Д. В.: *Учебное руководство по Священному Писанию. Петроград 1915.*
- СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета. Саратов 2006. ISBN 5-98599-019-2.*

ZÁKON V PONÍMANÍ STARÉHO ZÁKONA

ThLic. PhDr. Andrea Tolnayová – JUDr. Štefan Mida

Celé dejiny ľudstva sprevádzajú otázky spravodlivosti. Spravodlivosť medzi ľuďmi, v podstate vo vzťahoch medzi nimi, sa snažili reálne usporiadať podľa konkrétneho stupňa vyspelosti daného spoločenstva osôb, ktoré do týchto vzťahov vstupujú. Ľudstvo vystriedalo, alebo aj súbežne používa viacero právnych systémov.

Ľudia vždy patrili do niektorého náboženstva a súčasne sú aj občanmi miestnej spoločnosti. Vzťahy medzi nimi sú teda upravené dvomi právnymi systémami a to cirkevným právom a svetským právom. Ide tak o koexistenciu dvoch právnych systémov, ktoré sa súbežne používajú. Cirkevné právo môže byť označované ako Božie, či náboženské a pre svetské zákony sa používa aj pojem ľudské zákony.

Existuje vzťah medzi právom vychádzajúcim z náboženských princípov a právom chápaným ako nástroj usporiadania života verejnosti ako občianskej spoločnosti. Vzťah medzi posvätnou a profánnou sférou, teda medzi náboženským a ľudským zákonom existoval už dávno pred kresťanstvom. Primitívne národy si od generácie po generáciu odovzdávali zákony (spočiatku možno len vo forme tradícií) ústne, pričom sa dotýkali oboch sfér: náboženskej aj sociálnej oblasti života. Ľudia ich prijímali bez toho, aby tieto sféry rozlišovali. Vodcovia (králi) odvodzovali svoj pôvod od Boha a taktiež zdroj práva, ktoré presadzovali na svoje udržanie sa pri moci, predstavovali ako Božie príkazy (z poverenia Boha). Identifikáciu medzi nábožensko-posvätnou sférou a celým systémom práva nachádzame aj v židovskom národe. Tento národ má založenú štruktúru svojho sociálneho života na zákonoch prijatých skrze Mojžiša. Základom, na ktorom mali budovať svoju budúcnosť, bolo pre Židov Desiat Božích prikázaní. Mojžiš splnil životne dôležitú úlohu prostredníka zmluvy Zákona, ktorú dal Boh Izraelu. Okrem toho bol prorok, sudca, vodca a historik. „*Hospodin povedal Mojžišovi: „Vystúp ku Mne na vrch a zostaň tam. Dám ti kamenné tabule, zákon a prikázania, ktoré som napísal, aby si podľa nich učil.“* (Ex 24, 12) Z textu citácie je zrejmé, že Boh dal Mojžišovi zákon, ktorý má formu desiatich príkazov.

Zákon z jazykového hľadiska je ustanovenie upravujúce pomery a konanie ľudí vnútri nejakého spoločenstva. Môže ísť tiež o súhrn ustanovených pravidiel a obyčají záväzných v určitom prostredí, pre príslušníkov nejakého celku. Existencia skutočnosti, že Boh upravuje konanie ľudí zákonom, svedčí o tom, že ide o jednoznačnú existenčnú potrebu, ktorú vytvoril ako podmienku od stvorenia sveta. Boh očakáva od ľudí, že ním vytvorenú podmienku budú dodržiavať, za čo ich aj chváli: *„Rozmnožím tvoje potomstvo ako hviezdy neba a Ja dám tvojmu potomstvu všetky tieto krajiny a v tvojom potomstve budú požehnané všetky národy zeme. To preto, že Abrahám poslušol môj hlas a zachovával moje nariadenia, príkazy, ustanovenia a zákony.“* (Gn 26, 4-5)

Úprava vzťahov medzi ľuďmi navzájom a tiež ich vzťahu k Bohu je v Starom Zákone vyjadrená množstvom ustanovení. Podľa profánneho práva *„právne normy stanovuje a porušovanie týchto noriem sankcionuje mocenská autorita štátu. Ich zachovanie a dodržiavanie je teda zaisťované inštitucionálnym donútením kompetentných a k tomu určených orgánov štátnej moci.“* (Zlámal, 2011, s. 19). V zásade je možné konštatovať, že všetky starozákonné knihy nastavujú pravidlá správania sa celého židovského národa. Na dodržiavanie predpisov sa vytvorili viaceré skupiny náboženskej elity. Najdôslednejšou takou skupinou boli farizeji, ktorí sa usilovali veľmi úzkostlivo dodržiavať predpisy, ktoré Boh dal prostredníctvom Mojžiša židovskému národu. *„Počúvni teraz môj hlas, dám ti radu a Pán bude s tebou: Ty buď zástupcom ľudu pred Bohom a ty prednášaj jeho záležitosti Bohu! Poučuj ich o ustanoveniach a zákonoch a uč ich ceste, po ktorej majú kráčať, a činom, ktoré majú konať. Budeš ich upozorňovať na ustanovenia a zákony a ukážeš im cestu, po ktorej majú ísť, i skutky, ktoré majú konať.“* (Ex 18, 19-20) Farizeji rozpracovali Božie zákony na množstvo prikázaní. Rozlišovali až 613 pravidiel, z ktorých 365 bolo príkazov a 248 zákazov.

Porušovaním ľudského práva sa zaoberá viacero štátnych inštitúcií predovšetkým úradov (daňový, kontrolný, obstarávania ...), polícia a v neposlednom rade súdnictvo. Práve súdnictvo sa snaží chrániť zákony a obmedzovať ich porušovanie. Boh dodržiavanie zákonov, ktoré dal ľuďom, spoiatku sám kontroloval. *„Pán prikázal Mojžišovi a Áronovi: „Toto je predpis o pasche: Nikajý cudzinec z nej nesmie jesť. Každého kúpeného otroka obrež, len potom z nej môže jesť. Prísľahovalec a nájomník z nej nesmú*

jesť. Musí sa zjesť v jednom a tom istom dome a nič z mäsa nesmieš vyniesť von z domu, ani mu nesmiete polámať nijakú kosť. Celá izraelská pospolitosť to bude tak robiť. Ak je pri tebe nejaký cudzinec a chcel by pre Pána zasvätiť paschu, tak sa musia dať všetci jeho príslušníci obrezať. Len potom sa môže priblížiť a sláviť ju a bude ako domorodec, ale neobrezaný z nej nesmie v nijakom prípade jesť. Ten istý zákon platí pre domorodcov i pre cudzincov, ktorí sa medzi vami zdržujú!“ (Ex12, 43-49) Boh však usmerňoval ľud aj cez vybrané osobnosti, predovšetkým cestou Mojžiša: „Prikáž Áronovi a jeho synom: Toto je zákon o spaľovanej obete: Spaľovaná obeta bude na ohnisku na oltári po celú noc až do rána a oheň na oltári sa musí stále udržiavať.“ (Lv 6, 2)

Mojžiš sám tiež usmerňoval ľud: „Vezmite si k srdcu všetky tieto slová, ktoré vám dnes dávam na svedectvo a prikazujte svojim synom, aby zachovávali a uskutočňovali všetky slová tohto zákona.“ (Dt 32, 46) alebo tiež: „Mojžiš povedal svojmu testovi: „Ľud totiž prichádza ku mne, aby sa poradil s Bohom. Keď majú nejakú spornú vec, prichádzajú ku mne. Ja rozhodnem a oznámim im Božie ustanovenie a zákony.“ (Ex 18, 15-16)

K pochopeniu právnych noriem a ich významu slúži interpretácia práva, teda výklad práva, pod čím rozumieme „objasňovanie významu jednotlivých právnych noriem. Čím je právna norma vyššia, tým je jej obsah formulovaný abstraktnejšie (všeobecnejšie) a tak nemôže vyjadrovať všetky individuálne znaky každého jednotlivo riešeného prípadu“. (Sabo, 2010, s. 82) Mojžiš rovnako tak uskutočňoval výklad Božích zákonov: „Mojžiš šiel, zvolal starších ľudu a oznámil im všetky slová, ktoré mu prikázal Pán. A ľud jednomyselne odpovedal: Budeme robiť všetko, čo hovoril Pán.“ (Ex 19, 7-8)

V Starom Zákone sú však aj ďalší, ktorí presadzovali Boží zákon. Bol to aj kráľ Dávid, ktorý Šalamúnovi povedal: „Zachovávaj povinnosti voči svojmu Bohu, Hospodinovi. Kráčaj po jeho cestách a dodržiavaj jeho ustanovenia, prikázania, právne predpisy a napomenutia tak, ako sú napísané v Mojžišovom zákone, potom budeš mať úspech v každom diele a všade, kam sa pohneš.“ (1Krl 2, 3)

Svetské zákony umožňujú, aby občania vo svojom štáte mali možnosť ochrany zo strany ustanovených inštitúcií. Na Slovensku to umožňuje Ústava Slovenskej republiky, konkrétne základné právo na súdnu ochranu. Ústava je na čele právneho systému, pokiaľ ho členíme v zmysle vertikálneho usporiadania právnych noriem podľa ich stupňa právnej sily. „Právny systém tvorí jednak množina právnych noriem a jednak

množina ich vzájomných väzieb, ktorých charakter určujú vlastnosti noriem. Stabilita väzieb a ich charakter vytvárajú štruktúru právneho systému.“ (Prušák, 2001, s. 206). Článok 46 ods. 1 ústavy zaručuje, že každý sa môže domáhať zákonom ustanoveným postupom svojho práva na nezávislom a nestrannom súde. Rovnako tak aj Starý Zákon umožňuje ľuďom domáhať sa spravodlivosti. Vzhľadom ku súbežnej existencii svetského a náboženského práva v Starom Zákone, aj domáhať sa svojich práv mohli ľudia tej doby u svetských osôb, ktoré však boli zároveň aj predstavitelia náboženského práva. Mojžiš pri varovaní Izraelitov pred modlárstvom v Knihe Deuteronomium vysvetľuje aj zmluvu, ktorej sa stali účastní a povinnosť dodržiavať Božie zákony a právne predpisy: *„Má nejaký veľký národ také spravodlivé ustanovenia a právne predpisy, ako celý tento zákon, ktorý vám dnes predkladám? (Dt 4, 8)* Právne normy patria do oblasti spoločenských noriem. *„Spoločenská norma sa stáva právnou normou až vtedy, keď ju osobitne na to oprávnené orgány ustanovili za všeobecne záväzné pravidlo“.* (Sabo, Holub, 2010, s. 34). Zákony, ktoré predkladá Mojžiš ľudu, premyslel a ustanovil Boh, my ich len objavujeme a využívame.

Kapitoly 12.-25. obsahujú zákon (Deuteronomický zákon), kde ide najmä o kultové, kráľovské a vojenské zákony. Kniha je doplnená o tzv. exortatívne (povzbudzujúce) časti kapitoly 6.-11. a 26.-28., ktoré sú blízko pri zákone. Na rozdiel od svetského podania zákona, Mojžišove reči k Izraelitom sú skôr vyučujúce, než právnické. Mojžiš sa mimoriadne snaží poukázať na Božiu iniciatívu a láskavú starostlivosť v každej chvíli ich putovania. Svetské zákony sú realizované ako právne normy, ktoré sa vyjadrujú prostredníctvom právneho jazyka. *„Právny jazyk je osobitným odborným jazykom používaným v právnych predpisoch. Odvodzuje sa od štátneho či spisovného jazyka, má však určité špecifické výrazové prostriedky, právne pojmy a termíny, ktorými sa odlišuje napríklad od literárneho jazyka.“* (Ottová, 2010, s. 212). Mojžiš píše o dejinách sveta nie ako očitý svedok, pretože sám pri stvorení nebol, ale snaží sa podať túto „informáciu“ ako človek – prorok, ktorému Boh zjavuje určité tajomstvo. Snažil sa priblížiť svojou literárnou formou vedomostiam ľudí vtedajšej doby, ich vzdelaniu a náboženským predstavám, a podať správu o stvorení jazykom, ktorý bol blízky Izraelitom.

Celý deuteronomistický zákonník sa dá rozdeliť do troch oddielov:

- bohoslužobné poriadky 12, 1 – 16, 17
- právne ustanovenia 16, 18 – 21, 9
- ochrana jednotlivcov a pospolitosti 21, 10 – 26, 19.

Bohoslužobné poriadky sa v Deuteronomickom zákone zaoberajú miestom a spôsobom bohoslužby. Tu je stanovené, že Boh sám určí, kde sa má konať obeta a kedy: *„Ale nájdete miesto, ktoré si vyvolí Pán, váš Boh, zo všetkých kmeňov, aby tam uložil svoje meno a tam prebýval. Ta budete pri-chádzať.“* (Dt 12, 5) Mimoriadne zdôraznené je poukázanie na smilstvo. Týmto slovom je označený aj zákaz pohanských bohoslužieb. V bohoslužobných poriadkoch sa zdôrazňuje zákaz jedenia nečistých druhov živočíchov: *„Všetko, čo ti len duša zažiada, zabíjaj a jedz, mäso podľa požeh-nania Pána, svojho Boha, ktoré ti dá v твоjich bydliskách; môže z toho byť čistý i nečistý ako gazelu alebo jeleňa. Len krv nesmiete jesť, vylejte ju na zem ako vodu!“* (Dt 12, 15-16) a tiež: *„Toto sú zvieratá, ktoré môžete jesť: býka, ovcu, kozu, jeleňa, gazelu, kozorožca, antilopu, byvola a žirafu. Jedzte všetky zvieratá, ktoré prežúvajú a majú rozdelené kopytá na dvoje. Ale tie, čo prežúvajú a ne-majú rozdelené kopytá na dvoje, nesmiete jesť, ako: ľavu, zajaca a jazveca; sú to síce prežúvavce, ale nemajú rozdvojené paprčky, sú pre vás nečisté; aj sviňa, ktorá síce má rozdvojené paprčky, ale neprežúva, je pre vás nečistá - ich mäso nesmiete jesť a ich zdochlín sa nedotýkajte!“* (Dt 14, 4-8) Obsahujú tiež pred-pisy o desiatkoch. Desiatky rozlišujú ako odvádzané každoročne pre levitov, odvádzané každý tretí rok, a to nielen pre levitov, ale i pre siroty, vdovy a bezdomovcov a desiatky z desiatkov odvádzané každý rok z desiatkov pre levitov a dávaných kňazom. *„Potom príde levita, ktorý nemá podiel ani dedičstvo ako ty, cudzinec, sirota a vdova, ktorí sú v tvojom bydlisku, nech sa najedia a nasýtia, aby ľa Pán, tvoj Boh, požehnal v každej práci твоjich rúk, ktorú budeš konať.“* (Dt 14, 29) V poriadkoch je príkaz odpustenia siedmeho roka, kedy sa prevažne vracala zadlžená pôda a tak isto sa na nej nesialo: *„Siedmy rok zachováš úľavu, ktorá sa vykoná takto: Veriteľ, ktorému je dlžen jeho priateľ, blížny a brat, nebude môcť vymá-hať dlhy, lebo je ohlásená úľava na Pánovu časť. Od cudzinca môžeš požado-vať, ale dlh od súkmeňovca a blízneho nebudeš mať právo požadovať.“* (Dt 15, 1-3)

V právnych ustanoveniach Deuteronomického zákona sú zdôraznené:

- zákon pre sudcov: „Vo všetkých bydliskách, ktoré ti dá Pán, tvoj Boh, ustanoviš podľa kmeňov sudcov a pisárov, aby súdili ľud spravodlivým súdom. Nech sa nechýlia na jednu stranu, nebudeš brať ohľad na osobu a dary neprijmeš, lebo dar zaslepuje oči múdrych a prevracia reči spravodlivých“ (Dt 16, 18-19),

- zákon pre kráľov a

- zákon pre levitských kňazov, napríklad: „Toto bude právo kňazov voči ľudu, voči tým, ktorí prinesú obeť, či už býka alebo ovcu, prednú lopatku, čeľuste a slezinu dajú kňazovi.“ (Dt 18, 3)

Je tu ustanovené ako sa rozozná pravé proroctvo: „Vzbudím im proroka spomedzi ich bratov, ako si ty, svoje slová vložím do jeho úst a bude im hovoriť všetko, čo mu prikážem. Kto však nebude počúvať na jeho slová, ktoré bude hovoriť v mojom mene, na tom sa ja pomstím.“ (Dt 18, 18-19). S tým je spojený i zákaz veštenia a čarodejníctva. Zdôrazňuje sa zákon o azyľe a azylových mestách, zákon pre svedkov a na záver sú dané pokyny pre dobýjanie miest v Kannáne: „Ak pritiahneš k mestu, aby si ho dobyl, najprv mu ponúkneš mier. Ak prijme a otvorí brány, bude všetok ľud, ktorý v ňom je, zachovaný a bude tvojím poddaným a poplatníkom. Ale ak s tebou nebude chcieť uzavrieť zmluvu a začne s tebou bojovať, budeš ho obliehať.“ (Dt 20, 10-12) Táto časť zákona vyzerá ako nesúvisiaca s predošlými zákonmi. V živote starovekého Izraela však rozdiel medzi bojom a kultom bol takmer zotretý, nakoľko kto bojoval za Boha, si ho vlastne týmto uctieval. Záverečnú časť právnych ustanovení dopĺňa poriadok očisty od krviprelievania, ktorý je vlastne obradom zmierenia sa s Bohom, ktorý nesúhlasí s preliatím krvi, i keď je preliata v spravodlivom boji.

V súčasnej legislatíve je osobitná časť zákonov určená slabším skupinám obyvateľov. Na Slovensku máme množstvo právnych predpisov, ktoré upravujú vzťahy k takýmto vrstvám obyvateľstva, napríklad zákon o sociálnych službách, o zdravotnom poistení, antidiskriminačný zákon, zákon o službách zamestnanosti, o životnom minime a o sociálnom poistení. Môžeme tu zaradiť aj opatrenie o úprave dôchodkového veku a referenčného veku na rok 2024, nariadenie o výške príspevku v zariadeniach pre fyzické osoby odkázané na pomoc a ktoré dovŕšili dôchodkový vek na rok 2020 a iné. V tretej časti Deuteronomického

zákona sú tiež zdôraznené práva jednotlivých slabých skupín Izraela ako sú siroty, ženy a deti. Podľa týchto nariadení ženy zajaté vo vojne sa môžu stať manželkami vojakov a nie otrokyňami a súložnicami ako tomu bolo zvykom: „Ak uvidíš medzi zajatcami peknú ženu a budeš ju chcieť za manželku, poved' ju do svojho domu, nech si ostrihá vlasy a poobrezáva nechty, zoblečie odev, v ktorom bola zajatá, a nech sedí v tvojom dome a mesiac oplakáva svojho otca a svoju matku. Potom k nej môžeš vojsť, spať s ňou a bude tvojou ženou.“ (Dt 21, 11-13) Prvorodený, je jedno či právoplatnej manželky alebo otrokyne, je chránený zákonom a právoplatným dedičom takmer celého otcovho majetku: „Keď bude chcieť rozdeliť svoj majetok medzi synov, nebude môcť syna milovanej urobiť prvorodeným a dať mu prednosť pred synom nemilovanej, ale syna nemilovanej uzná za prvorodeného a dá mu dvojnásobnú časťku zo všetkého, čo má; on je naozaj prvý z jeho synov a jemu patrí právo prvorodenstva.“ (Dt 21, 16-17) Aj s prihliadnutím na dnešnú dobu je zaujímavá pasáž o ochrane života, kde sa nachádza ochrana života samičky sediacej na vajciach alebo vychovávajúcej mladé, čo sa veľmi podobá na naše environmentálne zákony: „Ak idúcky nájdeš na nejakom strome alebo na zemi vtáčie hniezdo s mláďatami alebo vajcami, keď na mladých a na vajciach sedí matka, nesmieš vybrať matku spolu s mláďatami; necháš ju uletieť a mláďatá si zoberieš, aby ti bolo dobre a aby si dlho žil.“ (Dt 22, 6-7) Bol tu aj zákaz nosiť šaty iného pohlavia alebo v súčasnom ponímaní bezpečnostné predpisy, ako je príkaz o nutnosti zábradlia na streche: „Ak si postavíš nový dom, na streche urobíš dookola ohradu, aby nebola v tvojom dome vyliata nevinná krv a aby si nebol vinný, keby niekto spadol odtiaľ dolu.“ (Dt 22, 8) Dnešné zákony boli v skratke vysvetlené ako povinnosti v starostlivosti o polia, vinice a záhrady.

Na tie časy nezvyklým zákonom je v Deuteronomickom zákone uvedená ochrana cti ženy, a to ochrana jej panenstva v prípade nespravodlivého obvinenia, že nebola pannou: „Starší mesta dajú toho muža chytiť a zbiť ho. Potom ho odsúdia na peňažitú pokutu sto šeklov striebra, ktoré dá devinnu otcovi, lebo uviedol do zlého chýru izraelskú pannu, a musí ju mať za manželku a nebude ju môcť prepustiť po celý čas svojho života.“ (Dt 22, 18-19) Sú tu aj tresty pre tých, ktorí súložia s vydatými ženami alebo zasnúbenými dievčatami: „Ak sa niekto stretne s devou, pannou, ktorá nebude zasnúbená, a násilne ju schytí a bude s ňou spať, ak vec predložia súdu, ten, čo s ňou spal, dá jej otcovi päťdesiat šeklov striebra a musí si ju vziať za manžel-

ku, lebo ju ponížil, a nebude ju môcť zapuďiť po celý čas svojho života.“ (Dt 22, 28-29) Táto časť Deuteronomického zákona obsahuje aj tresty pre prípady znásilnenia, pre sexuálny styk s vlastnou matkou a pod.

Ďalšia časť sa venuje kultovej čistote, zákazu kastrácie, vylúčovania kultovo nečistých z náboženského zhromaždenia (miešanci, deti prosti-tútky, ľavobočkovia, cudzinci a pohania). „*Eunuch, ktorý má rozmliaždené alebo odstránené semenníky, alebo odrezaný pohlavný úd, nesmie vojsť do Pá-novho zhromaždenia. Do Pánovho zhromaždenia nevojde ani mamzer (to jest zrodený z pobeľlice), až do desiateho pokolenia.*“ (Dt 23, 1-2) Tento zákaz sa týka iba pohanských mužov, zatiaľ čo pohanské ženy mohli žiť v pros-tredí Izraela (Rút). Z okolitých národov sa mohli stať riadnymi členmi vyvoleného ľudu iba Egypťania a Edomci v treťom pokolení.

Ďalej je tu zvýraznený zákon o manželskej rozluke a prepúšťacom liste ako aj ochrana núdzných a opustených a taktiež sa kvôli zachova-niu potomstva a rodu vyhlasuje potrebnosť a užitočnosť tzv. levirátskeho zákona o splodení potomstva pre mŕtveho brata jeho pokrvnými príbuznými: „*Ak budú bývať bratia spolu a jeden z nich zomrie bezdetný, manželka zomrelého sa nevydá za cudzieho, ale vezme si ju druhý brat a dá potomstvo zomrelému bratovi: 6 prvorodeného syna, ktorého bude mať od nej, pomenuje po zomrelom bratovi, aby jeho meno nebolo vytréťé z Izraela.*“ (Dt 25, 5-6) Záver tejto časti je naplnený vyznaním Izraela v jediného Boha slávnostným spôsobom.

Záver: Starý Zákon – hlavy 1-11 Knihy Genezis nám podávajú ob-raznú predstavu náboženského poriadku, v ktorom ľudia žili až po rozhodujúcu etapu prisľúbení (Abrahám a patriarchovia) a Zákona (Mojžiš). Človek je od počiatku postavený tvárou v tvár pozitívnemu prikázaniu, ktoré mu vyjadruje vôľu Božiu: práve v tomto pozostáva skúška v Raji a prestúpenie tohto príkazu má za následok, že smrť vstupuje na svet. Potom je už zrejmé, že Boh nenechá človeka bez záko-na. Pre človeka existuje morálne pravidlo, ktoré Boh pripomína Kainovi a ktoré naruša pokolenie potopy. Existujú aj náboženské príkazy, ktoré dostal Noe spolu s Božou zmluvou, ako aj kultové ustanovizne, ktoré uvádzali do života vtedajší ľudia. Ľudia sú spravodliví alebo zlí podľa postojov, ktoré zaujímajú k tomuto zákonu v zárodku. (Slovník biblickej teológie, s. 1495)

Zoznam bibliografických odkazov:

- LÉON-DUFOUR, X., DUPLACY, J. a kol.: *Slovník biblickej teológie*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1990.
- OTTOVÁ, E. 2010. *Teória práva*. 3. vyd. Bratislava: HEURÉKA, 2010. 323 s. ISBN 978-80-89122-59-2.
- PRUSÁK, J. 2001. *Teória práva*. 2. vyd. Bratislava: Vydavateľské oddelenie Právnickej fakulty UK, 2001. 331 s. ISBN 80-7160-146-2.
- SABO, M., HOLUB, D. 2010. *Základy práva pre ekonómov*. Bratislava: Iura Edition, 2010. 421 s. ISBN 978-80-8078-359-4.
- Sväté písmo. Jeruzalemská Biblia*. Trnava: Dobrá kniha, 2015. ISBN 978-80-7141-945-7.
- ZLÁMAL, J. et al. 2011. *Občanský a společenskovední základ – PRÁVO*. 1. vyd. Kralice na Hané: Computer Media s.r.o., 2011. 112 s. ISBN 978-80-7402-090-2.

STVOŘENÍ ČLOVĚKA A SVĚTA

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

Byzantská teologie svoje myšlení o stvoření světa a člověka budovala na přísně biblickém základě. Navíc tento základ obohatila ve smyslu koncepce lásky jako hybné síly celého stvoření a náplní života kosmu. Stvoření kosmu a světa bylo uskutečněno na základě svobodné vůle Boha a bylo projevem jeho nekonečné lásky. Bůh nebyl nucen tvořit na základě nějakého metafyzického principu svého božství. Jak uvidíme později, bytnost v byzantské teologii nutně souvisí s láskou, která se projevuje ve vztahu k něčemu, tedy objektu (v tomto případě stvoření). Člověk a veškeré tvorstvo není něčím podřadným vůči Bohu. Boží láska se projevuje ve vztahu k tvorstvu a člověku a taktéž tato láska přitahuje vše, co je k této lásce receptivní.

Byzantští teologové odmítali koncepcí stvoření světa a člověka, které vycházely z řecké filozofie. Je pravdou, že někteří autoři byli ovlivněni koncepcemi neoplatonismu ohledně stvoření, zvláště ve vztahu ke koncepci *Logu*, nicméně tento vliv byl okrajový a v rámci rozvíjející se tradice neovlivnil základní biblické podklady o stvoření.

Hybnou silou stvořiteléské aktivity byla láska. Láska, pohyb a Bůh jsou vzájemně příbuzné skutečnosti. Maximos Vyznavač komentující myšlení Dionýsia Areopagity píše: *„Někdy teologové nazývají Boha erotic-kou silou, někdy láskou, někdy tím po čem intenzivně toužíme. Jelikož je Bož-skost erotic-kou silou a láskou, sama podléhá pohybu; a jako objekt touhy a lásky sama přitahuje k sobě vše, co je schopné tuto sílu a lásku přijmout“* (Maximos Vyznavač, *Filokalia*, díl 2, str. 280, 84). V tomto kontextu Řehoř Palama pozoruje, že tak, jako je Bůh *Nús*, *Slovo* a *Duch*, tak i člověk stvořený v obraze Boha je *nús*, *slovo* a *duch*. *Duchem*, který oživuje jeho tělo, je jeho noetická láska, *„která vychází z nůsu a ze slova a v sobě zahrnuje slovo i nús“* (Řehoř Palamas, *Filokalia*, díl. 4, str. 361, 38).

Byzantští teologové vnímali stvoření člověka jako skutek Trojičného Boha. Stvoření člověka bylo korunou stvořiteléské činnosti Boha. Řehoř Teolog v této souvislosti o stvoření člověka píše: *„Na jedné straně On vzal tělo z hmoty, která byla předtím vytvořena, a na straně druhé obdařil tuto hmotu svým vlastním dechem, který Písmo označuje jako inteligentní duši*

a obraz Boha“ (Gen. 1:27; 2:7)“, (Řehoř Teolog, *Oratio* 45, *O Velikonocích* 7-9, PG 36, 632A-636A). Řehoř Teolog nám zde naznačuje charakteristiku člověka, která se stane důležitou teologickou koncepcí u mnoha byzantských autorů podle níž člověk jako jediný tvor v sobě sdružuje jak materiální, tak i duševní realitu. Řehoř dále pokračuje: „Ustanovil člověka v ráji jako pěstitele nesmrtelných rostlin tím se myslí božské koncepce jak jednodušších tak složitějších druhů byl nahý díky své jednoduchosti a jeho život byl bez díla, neměl ani ochranu nebo pokrývku, neboť takto má skutečně vypadat původní člověk... Původně strom poznání nebyl zasazen s nějakým zlým úmyslem a zákaz z něho jíst nebyl výsledkem žárlivosti: ať nepřítel Boha nic takového neříká ať tím nenapodobňují hada. Naopak, tento strom byl dobrý, když se z něho jedlo v pravý čas; neboť jak já to vnímám, tak jeho ovoce symbolizuje kontemplaci, do které mohou vstoupit pouze ti, kteří dosáhli dokonalejšího stavu. Toto ovoce ale nebylo vhodné pro ty, kteří byli na nižším stupni vývoje, kteří nemají dostatečnou kontrolu nad svými touhami, tak jako pokročilá strava není vhodná pro ty, kteří jsou maličci a potřebují mléko... On na sebe oblékl pokrývku s kůže, čímž je pravděpodobně míněno smrtelné tělo, které bylo i temné; tudíž poprvé zažil hanbu a schoval se před Bohem. Nicméně člověk nebyl přísně potrestán, neboť smrt zabráňuje zlu, aby se stalo nesmrtelným. Trest se tedy stává aktem shovívavosti. Shovívavost je podle mne způsob, jak Bůh trestá“ (Řehoř Teolog, *Oratio* 45, *O Velikonocích* 7-9, PG 36, 632A-636A). V tomto textu vidíme, že Řehoř čerpá z některých námětů řecké filozofické tradice zvláště ve vztahu k exegezi stromu poznání, jehož plody jsou podle něj plody kontempace. Nicméně v této pasáži vidíme i populární myšlenku u byzantských otců, že oděv z kůže je symbolem naší smrtelné tělesné reality a že vlastně smrt není trestem, ale aktem shovívavosti.

Člověk byl nejkomplikovanějším tvorem ze všeho stvoření. Jan Zlatoústý nazývá člověka „nejdokonalejším z Božích zvířat“ (Jan Zlatoústý, PG 48, 1029). Vysoké postavení člověka v rámci tvorstva podle byzantských autorů pramenilo ze samotného složení člověka. Člověk jako jediný ze všech tvorů se skládal jak z duchovní, tak i materiální složky. Svatý Řehoř Teolog říká: „Bůh tvoří člověka jako jednotnou živou bytost, která se skládá jak z viditelné, tak i neviditelné přirozenosti“ (Řehoř Teolog *Homilie* 38: *O Teofanii*, kap. 11. NPNF, str. 348). Důležitou součástí vý-

sadního postavení člověka byla i skutečnost, že člověk se měl starat o veškeré stvoření, které jej obklopovalo.

Člověk je elementem jednoty všehomíra. Bůh stvořil člověka jako pojítko mezi smyslovým a rozumovým světem. Boží záměr pro člověka spočíval od samého počátku v tom, aby člověk skrze sebe pozvedl ostatní tvorstvo k Bohu. Tento záměr nachází svoji novou sílu v osobě Krista. Kristus skrze sebe shrnuje veškeré stvoření a stává se sjednocujícím prvkem spojujícím člověka, stvoření a Boha (viz Ef. 1:9-10). Podle Maxima Vyznavače Kristus hypostaticky sjednocuje stvoření se Stvořitelem.

Bůh stvořil člověka dokonalého stejně jako ostatní tvorstvo. Člověk měl všechny předpoklady k tomu, aby mohl žít v plnosti. Jeho úkolem bylo transformovat stvoření v realitu obecnství. Podle Niketase Stethata tím, že Bůh stvořil člověka ve svém obraze stvořil jej jako „*krále stvoření*“ a umožnil, aby v sobě přechovával „*vnitřní podstaty a přirozenosti a poznání veškerých bytostí*“ (Niketas Stethatos, *Století 3*, 10, PG 120, 957D-980A). Tím, že se člověk bouří proti Bohu, ztrácí skrze hřích schopnost tyto podstaty věcí a bytostí správně vnímat a chápat, a také dochází u veškerého tvorstva skrze lidský hřích k narušení „*přirozeností*“ a „*podstat*“ tvorů, což vyústilo v celkovou defragmentaci kosmu. Tedy jednota tvorstva a opětovná harmonie mezi Bohem a člověkem jsou předpoklady toho, aby člověk skutečně „*poznal*“ svět a to nejenom ve smyslu biologického pozorování. Po neúspěchu prvotních lidí se jednota kosmu a harmonie ve světě uskutečňují na základě spasitelné činnosti Ježíše Krista, která je ztělesněna Eucharistickým obecnstvím. Byzantští teologové odmítali jakékoliv náznaky nějaké nedokonalosti ve stvoření nebo nějaké zárodky zla ve stvoření, čímž se samozřejmě odlišovali od mnohých herezí, které se týkaly stvoření, hlavně ze strany gnostických a neoplatonistických náboženských systémů.

Problémy a zlo ve stvoření se nezakládaly na nějaké chybě Stvořitele, ale na činnosti člověka. Stvoření se vyznačovalo dokonalou harmonií a krásou. Kosmos byl krásnou manifestací Boží kreativity. Pro Ireneje Lyonského je viditelná příroda „*harfou, jejíž rozličné zvuky vytvářejí tajuplnou harmonii: ten, který je touto harmonií okouzlen, nedokáže říci, že každý z těchto zvuků je dílem spojených sil mnohých hudebníků, tak jako...jedna a táže ruka...hraje na nízkých i na nejvyšších akordech...My pozorujeme zá-*

klady a různorodost veškerého stvoření a zůstávající věrni zákonům rozumu a pravdy, pevně věříme v Jednoho Boha, který vše stvořil“ (Irenej Lyonský, *Prosti herezím* II, kap. 25, kol. 798). V tomto ohledu různorodost kosmu u byzantských autorů nebyla příznakem panteizmu, ale naopak poukazyvala na jednoho stvořitele.

Zvláštní postavení člověka v rámci tvorstva je naznačeno i samotným způsobem, jak byl člověk stvořen. Člověk byl stvořen v obrazu a podobě Boha a získává svůj život Božím vdechnutím (viz Gen.). V semitském myšlení dýchnout někomu do tváře znamenalo něco nanejvýš intimního. Dýchání symbolizuje život a když vdechnete do někoho svůj dech tak dotyčnému předáváte něco, co je spojeno s životem a navíc s vaším životem. Tudíž člověk, který chce „žít“ mimo Boha, upadá do sebeklamu. Sv. Řehoř z Nazianzu interpretuje pasáž v Genesi následovně: *„Slovo Boží vzalo kousek z nově stvořené země a z vlastními rukama vytvořilo náš rámec a dal mu život; jelikož duch, který do něj vložil, je výron z neviditelné božskosti“*.

Navzdory svému vysokému postavení člověk a s ním i tvorstvo získávají svoji autonomnost a svůj charakter pouze tehdy, pokud žijí ve vztahu s Bohem. *Pravdivost člověka* je úměrná jeho účasti na Bohu, kdežto samozřejmě Bůh se nemusí účastnit na ničem aby byl Bohem. Bez Boha člověk nemůže existovat a s ním ani tvorstvo. *„Pravda stvoření je pravdou závislou, zatímco pravda Boží bytnosti je obecností“* (Zizioulas 1993:94). V tomto kontextu Svatý Cyril Alexandrijský rozlišuje mezi obecnstvím Krista s Bohem a naší účastí na Vtělení.

Kosmos, který byl stvořený, není statický, ale řídí se vnitřním a vnějším pohybem a dynamismem. Koncepce pohybu kosmu se nachází u některých raných křesťanských autorů jako byl například Origenes. Origenes vnímal stvoření v rámci vzniku, odpočinku a pohybu, přičemž pohyb, který následuje po odpočinku indikoval pád a hříšnost člověka. Pohyb měl tedy u Origena negativní konotace. Naopak u byzantských otců, jako byl Maximos Vyznavač, má pohyb pozitivní konotace jako něco, co je příznačné pro život kosmu a mělo by směřovat k Bohu. Maximos oproti Origenovi řadí odpočinek až po pohyb, neboť odpočinek znamená život v Bohu. Můžeme konstatovat, že tento pohled Maxima Vyznavače potvrzuje důležitost historie kosmu, ale zároveň ji relativizuje. Potvrzuje ji na základě toho, že historie má nějaký konkrétní cíl, nic-

méně tento cíl se nenachází vně historie, ale na jejím konci a tudíž jde o relativizaci historie. V tomto ohledu Maximos zastává názor, že součástí vůle je pohyb. Podobně i Aristoteles definuje pohyb jako „*přírodní sílu, která směřuje ke svému cíli*“. U Aristotela byla koncepce pohybu velmi důležitá a první pohyb se nacházel v tzv. *nehybném hybateli*. Nicméně Maximos se odlišuje od Aristotelovy platformy tím, že kvalifikuje pohyb v rámci koncepcí lásky a vůle, což je ve srovnání se starověkými v této souvislosti názory ojedinělá koncepce (viz zvláště *Amb.* 1 a 23). Avšak je v tomto ohledu zajímavé, že i Aristoteles připouštěl fakt, že hmota se vyznačovala určitou láskou k Bohu.

Navzdory tomu, že kosmos je harmonický a dokonalý, není Bohem, a nemůže s ním být ztotožňovaný který jej stvořil. Bůh je bytí, které stojí výš než stvořená realita. V tomto ohledu byzantští otcové budovali na tradici řecké filozofie, která měla tendenci stavět bytí na vyšší úroveň než věci, které podléhají vývoji či změně. Například eleaté věřili, že bytí je „*jednotné, jednoduché a neměnitelné a považovali znásobené, to, co se pohybuje a co vzniká, za smyslový klam*“ (Androutos 1965:118). Taktéž Parmenides, který tuto školu představuje, věřil, že vznikání je klam a že „*jenom to, co se nepohybuje a nemění, skutečně existuje jako bytí*“ (ibid. str. 84). Na druhé straně řecký filozof Herakleitos patřil k tradici, která věřila, že samotné podstatě věcí je vlastní změna a že všechny bytosti „*jsou jenom body zdánlivě neměnitelné v měnících se stádiích vzniku a zániku*“ (ibid.). Vše je tedy podle Herakleita v stádiu „*neustálého plynutí*“. Řecká filozofie měla tendenci vnímat pravdu a smysl kosmu právě v jeho harmonii a kráse. Do určité míry to platilo i u byzantských autorů, kteří vnímali krásu a dokonalost kosmu jako důsledek tvůrčí schopnosti Boha.

Kosmickou harmonii a krásu byzantští otcové často vnímali jako nejdůležitější důkaz o existenci prozřetelného Stvořitele. V tomto ohledu zde můžeme vzpomenout kosmologický důkaz existence Boha, který se u některých autorů objevil, a podle něhož existence světa poukazuje na bytost, která jej stvořila a která je neměnitelná na základě zákonů příčiny. U některých autorů byl také populární tzv. teleologický důkaz Boží existence, který poukazuje na existenci Boha na základě smysluplnosti světa. Někteří autoři poukazovali na morální řád světa jako na důkaz morálního charakteru bytosti, která jej řídí. Mezi pozdější důkazy Boží existence můžeme zařadit i ontologický důkaz, jenž se

například objevuje u západního autora Anselma z Canterbury a který tvrdí, že Bůh existuje, neboť je to nejvyšší bytost, kterou si člověk dokáže představit.

Bůh je jediná bytost, která je věčná. Člověk může vstoupit do života věčného, pokud přijme Boží nabídku partnerství. Byzantští otcové církve navzdory velkým sympatiím k platónské terminologii odmítali Platónovu koncepci o věčnosti a neměnitelnosti *idejí*. Podle Platóna jsou *ideje* imateriální podstaty, které jsou nepřístupné našim smyslům a jsou přístupné pouze skrze náš nús. Naše duše a mysl tyto *ideje* zná ještě z doby, než se vtělila do těla. Aristoteles chápal Platónovy *ideje* ne ve smyslu nezávisle existujících podstat, nýbrž ve smyslu forem, které spolu s hmotou tvoří podstatu bytostí.

Zvířata, které Bůh stvořil, stojí na nižší úrovni než člověk, neboť jejich duše vlastní jenom energetickou sílu, zatímco lidská duše vlastní jak energetickou sílu, tak i podstatu života (Řehoř Palamas, *Přirozené kapitoly* 31-32, PG 150, 1141AB).

Bůh stvořil člověka jako muže a ženu a můžeme říci, že člověk byl asexuální. V hebrejštině termín pro člověka je *ha-adam* což je termín kolektivní. Genesis píše: „*Učiňme člověka*“ (*ha-adam* v singuláru Gen. 1:26) a „*Ať lidé panují*“ (plurál Gen. 1:26). „*Bůh stvořil člověka*“ (singulár Gen. 1:27) a „*jako muže a ženu je stvořil*“ (plurál, který se týká jednoho člověka stvořeného jako muže a ženu, Gen. 1:27). Slova Geneze naznačují, že na počátku byl člověk stvořen jako potencionální muž i žena, neboť obě tato pohlaví byla v něm přítomna, nicméně teprve potom, při vyjmutí žebra, dochází k rozdělení člověka na muže i ženu. Po vyjmutí svého žebra Adam objevuje další osobu, která je mu příbuzná (a volá: „*Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla*“ Gen. 2:23).

Někteří byzantští otcové uvádějí, že rozdělení člověka na muže i ženu souviselo s Boží prozřetelností, protože Bůh věděl, že člověk padne. Svatý Jan Damašský v této souvislosti píše: „*Ale jelikož Bůh, který zná všechny věci předtím, než vstoupí do bytí, věděl ve své předvídavosti, že lidé překročí příkaz a budou odsouzeni k smrti, stvořil je jako muže a ženu a nařídil jim, aby se rozmnožovali*“ (Jan Damašský *O pravoslavné Víře* 4, 24, P.G. 24, 1208D). Stejnou myšlenku má i Řehoř Nysský (Řehoř Nysský *O stvoření člověka* 16, PG 44, 185A). Řehoř Nysský konstatuje, že kdyby k pádu nedošlo lidé by se rozmnožovali jako (se rozmnožují andělé),

(Řehoř Nysský, *O stvoření člověka* 17, PG 44, 189CD). Zatímco před pádem Bůh oslovoval člověka kolektivně, po pádu oslovuje Adama a Evu zvlášť „Ženě řekl...“ a „Adamovi řekl“ (Gen. 3:16-17).

Rozmnožování lidí je umožněno Bohem jako požehnání. Po pádu člověka se rozmnožování nese v intencích biologické nutnosti a ne v rámci duchovního obecenství. Genesis v tomto kontextu hovoří o tom, že muž opustí své rodiče (Gen. 2:24), což označuje svobodnou vůli, kdy muž vstupuje do obecenství ne na základě přirozené nutnosti (jako ve vztahu ke svým rodičům), ale na základě svobodného rozhodnutí, a muž a žena se tak stávají obrazem Trojice.

V rámci byzantského myšlení žena vyjadřuje bytí a muž vyjadřuje projev tohoto bytí. V biblickém kontextu žena pomáhá muži, aby objevil svou vlastní bytnost a základ. Můžeme tedy říci, že žena vyjadřuje bytí neboli potenci k činnosti, zatímco muž představuje aktivitu bytí.

V rámci byzantské teologie a biblického jazyka, pokud žena vyjadřuje bytí neboli podstatu a přirozenost, tak je více receptivní k duchovním záležitostem. Žena má větší cit pro požadavky života jak na biologické, tak na duchovní rovině. Naopak muž se snaží přeměňovat stvoření a podstatu. Skrze svou aktivitu muž přetváří svět v království Boží. Podle byzantské exegeze hřích ne náhodou přichází nejprve skrze ženu (Eva) a také je odpuštěn skrze ženu (Bohorodička), neboť hřích je útok proti přirozenosti, kterou žena představuje. Femininní duchovnost vyjadřuje i apoštol Pavel, který používá obraz mateřství, aby vyjádřil svoje duchovní otcovství: „Musím projít utrpením rození“ (Evdokimov 1985: 35). V jednom liturgickém textu zvaném *Theotokion* je mateřství Panny definováno v rámci otcovství Boha: „Zrodila jsi Syna bez otce, toho, který se zrodil bez matky přede všemi věky“. Evdokimov pozoruje: „Je zde jasná analogie: mateřství Panny se představuje jako lidská podoba otcovství Boha. Pokud je otcovství kategorií božského života, pak je mateřství kategorií lidského života“ (Evdokimov 1985: 35).

V této souvislosti nemůžeme v kontextu byzantské teologie hovořit o nějaké podřadné roli ženy. Je to člověk jako žena-muž, který tvoří obraz Boha. Žena vyjadřující přirozenost a muž vyjadřující projev této přirozenosti se navzájem doplňují a jeden nemůže existovat bez druhého.

Žena měla vždy důležité postavení v byzantském kulturním rámci, což se odráží i v bohatství světské a duchovní literatury. Například kolem roku 1200 Abba Izajáš napsal sbírku řečí duchovních matek, tak zvaný *Materikon*, kde je zdůrazněna role ženy v duchovní praxi. Jiná díla, kde ženy hrají důležitou roli, jsou například *Život Synklety* a dílo od Metoda Olympskeho *Symposium*. V Byzanci byly ženy navíc svěceny do řádu diakonek. Už v rané církvi, v tzv. *Apoštolském církevním řádu* čteme, že ženy byly svěceny na diakonky na základě vkládání rukou (viz také kánon xix Nicejského koncilu a kánon xv Chalcedonského koncilu).

Člověk, který byl stvořen Bohem, je jak jsme viděli korunou tvorstva a je dokonce vyšší než andělé. Řehoř Palama věří, že i andělé jsou stvoření podle obrazu Boha. Nicméně člověk je vyšší než andělé a to z toho důvodu, že andělé nemají tělo, které by bylo oživováno. Tedy člověk je vyšší na základě dynamismu oživování, kdežto andělé jsou nižší, neboť jsou statické bytosti. Je to intelekt člověka, který skrze duši dává tělu život a udržuje ho v něm. Ačkoliv andělé vlastní intelekt, inteligenci a duši, jejich duše nedisponuje duchovní silou, neboť tato síla nemá co oživovat, tj. tělo, (Řehoř Palamas, *Přirozené kapitoly* 38, PG 150, 1145D-1148A). Na druhé straně pokud jde o podobu, tak andělé překonávají člověka (ibid. 64-65, PG 150, 1168AB).

CYRILOMETODĚJSKÝ PŘEKŁAD BIBLE

*Mgr. Eduard Neupauer, PhD.***Úvodem**

Je nepochybné, že literární vzdělanost Slovanů počíná překladem textů biblických. Kulturně-politické pozadí tohoto výměnného podniku začíná obratným politickým jednáním knížete sv. Rastislava. Rastislav sám již křesťanem byl, ale křesťanství se na Moravě šířilo pozvolna a podle usnesení synody v Mohuči v r. 852 „*in rudem adhuc christianitate gentis Maraensium*“, to jest je křesťanství na Moravě teprve v začátcích.¹ Sv. Rastislav nebyl jenom obratným náboženským politikem a křesťanem, nýbrž se staral rovněž o rozšíření křesťanství a sám si vědom situace vměšování se Franků do věcí Moravské říše a toho, že vládl křesťanské říši, povolává bratry sv. Cyrila (Konstantina) a Metoděje. Je smozřejmé, že kromě nezávislosti státu chtěl Rastislav zjednat samostatnou církevní organizaci ve své říši. A pravda, taková organizace vyžaduje vzdělanost, znalost písma a kultivovanou gramotnost.² Takto skrze činnost sv. Konstantina Filosofova, vytvoření písma, činnost překladatelskou a misijní, patří právě Slované mezi ty národy, kterých literární vzdělanost počíná překladem nejdůležitějších částí sv. Písma. A nutno dodat, že v této době není tento úkaz úplnou samozřejmostí. Podle spolehlivého historického pramene, Života Konstantinova (kapitola XIV), začal Konstantin svoji práci překladem řeckého evangeliáře:

„Odešel tedy Filosof a podle dávného obyčeje se oddal s jinými pomocníky modlitbě. Brzy mu /je/ pak zjevil Bůh, který slyší modlitby svých služebníků.

¹ Pramen cituje NOVOTNÝ, V.: *České dějiny I / 1*. Vyd. Jan Leichter, Praha 1912, str. 313. Pravda Slovensko na tom bylo mnohem lépe a ještě za knížete Pribiny zde německá mise vykázala větší úspěchy. Podobně soudí ještě CHALOUPECKÝ, V.: *Staré Slovensko*. (Spisy Filosofické fakulty University Komenského III.), Filosofická fakulta UK, Bratislava 1923, str. 25 an.

² Krásně shrnuje v kontextu dějin Českých zemí důležitost vzdělanosti TŘEŠTÍK, D.: In.: Kapitoly z českých dějin 1. (Texty prvního semestru 41. rozhlasové university vysílané od února do června 1968), 2. lekce: *Počátky českého státu*. Nakl. Svoboda, Praha 1968, s. 17-28 an.

A tehdy sestavil písmena a počal psát slova evangelia: Na počátku bylo slovo a slovo bylo u Boha a Bůh byl slovo a tak dále...” (i pročaja)¹

Tuto správu doplňuje *Život Metoděje* (kapitola V) a *Vyprávění mnicha Chrabra*. Po příchodu na Velkou Moravu Konstantin Filosof se starším bratrem Metodějem a skupinou spolupracovníků (sic) za úctíhodně krátký čas přeložil církevní řád a další liturgické texty. I přes problémy v období panování Svatopluka po návratu z Říma sv. Metoděj pokračující v bratrově práci přeložil z biblických textů evangeliář² (doplněný na četveroevangelium), žaltář, apoštol (úryvky z epištol a Skutků apoštolů) a parimejník (úryvky ze Starého zákona). Patnáctá kapitola *Života Metodějova* dosvědčuje jeho rozhodnutí přeložit rovněž celé Sváté Písmo:

„...když se oprostil od všeho zhonu a péči svou uvrhl na Boha, posadil na před ze svých učedníků dva kněze, zdatné rychlopisce, a přeložil vbrzku všechny knihy Písma, kromě Makabejských, z řeckého jazyka na slovanský v osmi měsících, od měsíce března, kdy začal překládat, do dvacátého šestého dne měsíce října.“³

Později přeložil sv. Metoděj zřejmě rovněž zbývající knihy Makabejské. Předkládaná studie se věnuje cyrilometodějskému překladu sv. Písma.

Překlad Sv. Písma a literární památky Velké Moravy

Jak je zřejmé z výše citovaného úryvku kapitoly XV *Života Metodějova*, překlad sv. Písma trval poměrně krátkou dobu. Podle Vladimíra Kyase byla doba pro překlad „*přiměřená, uvědomíme-li si, že tento výjimečně vzdělaný arcibiskup ovládal dokonale řečtinu i staroslověňštinu, že část Starého zákona byla již přeložena v parrimejníku a že oba rychlopisci psali*

¹ Cituji v překladu HAVLÍK, LUBOMÍR E.: *Kronika o Velké Moravě*. Jota, Praha 2013³, str.135. Poněkud uhlazenější překlad nabízí VAŠICA, J.: *Literární památky epochy velkomoravské 863-885*. Praha 1966, s. 203-204.

² Kritickým edicím a analýze evangeliářů se věnuje přehledová studie BLÁHOVÁ, E. - HORÁLEK, K.: Nové práce o vývoji staroslověnských evangeliářů. In.: *Slavia XXXVII / 2*. ČSAV, Praha 1968, s. 378-382.

³ Cit. dle překladu VAŠICA, J.: *Ibidem*, str. 240. Erudovaný komentář k této glose připravil ПАВЛОВ, И. (Йеромонах): К вопросу о составе Кирилло-мефодиевского перевода Священного писания. In.: *МЕЖДУНАРОДЕН СИМПОЗИУМ 1100 години от блажената кончина св. Методий*. Том II. Синодално издателство, София 1989, s. 22-28.

zřejmě za pomoci zkratk a značek.¹ Žel, Metodějův překlad se nezachoval a první církevněslovanskou Bibli nechal z nalezených zlomků sestavit až roku 1499 novgorodský arcibiskup Gennadij přičemž vydání doplnil překladem knih Makabejských z latinské Vulgáty dominikánem Benjamenem. Rukopisy této úplné církevněslovanské Bible se chovají v Moskvě v Státním historickém muzeu a o nové zpracování a první tisk (paleotyp) se přičinil kníže Konstantin Ostrožský (roku 1580 ve Vilně). Uvážíme-li, jak obtížný je překlad sv. Písma v současnosti, kolik redakční, korektorské a organizační práce je k tomu zapotřebí, je práce svatých bratrů doslova zázrakem. Současní badatelé spravedlivě usuzují, že samotný překlad byl prací kolektivu a jistě bylo nutné v poměrně krátké době vychovat k tomuto dílu spolupracovníky. Při hodnocení samotného podniku se avšak nejedná jen o kvantitativní složku díla, ale především kvalitu překladu, který je dle mínění mnohých náš nejlepší překlad podnes a to z hlediska důsledné theologické terminologie, jednotného slovníku a obecně religiozní terminologie tj.: z hlediska lexikálního i stylistického), prozodicko-eufonické stránky překladu atd. Prof. Zlámal na základě čtení poznámky v XV kapitoly Života Metoděje, a totiž, že „posadil... dva kněze, zdatné rychlopisce“ usuzuje, že sv. Konstantin vytvořil rovněž jakýsi těsnopis, kterým byly texty svižně zaznamenávány a pak převedeny do plného znění.² Spomezi spolupracovníků sv. Metoděje není možné vyloučit sv. Gorazda. Jakým dílem přispěl k překladu (víme že sv. Gorazd byl vzdělán i v jazyku latinském!) ne-

¹ KYAS, V.: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*. Vyšehrad, Praha 1997, str. 29.

² Tak v PITĚHA, P. a kol.: *Příprava oslav 1150. výročí slovanské misie na Velkou Moravu*. MŠMT, Robinson, České Budějovice 2012, str. 21. Velice zajímavým způsobem charakterizuje literárně vědnou, filologickou, činnost sv. Konstantina Filosafo Jiří Marvan, který poznamenává, že (Konstantin) „stává se tvůrcem nové kulury, nového kulturního jazyka i jazykového prostředí, duchovního ekosystému tzv. noosféry... úkolem pro čtenáře Proglasu bude vyčíst, jak tento pro Evropu zcela nový model sociolingvistického a především lingvoekologického myšlení Konstantin vytvořil, jak mu jeho předešlá životní dráha a jazyková průprava pomáhaly a jak teprve v kultivaci jazyka a jeho zduchovnění našel konečné oddělení člověka od zvířete, od tzv. zoosféry, tj.: jeho skutečné polidštění. Zároveň se však ptáme, zda tento nový etický model byl určen pouze pro moravské Slované či měl universální platnost.“ In.: MARVAN, J.: *Cesty ke spisovné češtině – prvních tisíc let (800 – 1800)*. Malý průvodce dějinami české lingvoekologie. Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Pedagogická fakulta, Katedra bohemistiky, Plzeň 2006, str. 15.

víme, jistě avšak stál v čele Metodějových žáků zvaných „sedmipočetníci“: Naum, Sáva, Kliment, Angelár a Gorazd (a sv. Cyril a Metoděj). Víme, že Naum a jeho bratr Kliment Velický byli také literárně a překladatelsky činní, proto nemůžeme ani sv. Gozadovi kromě pastorační, překladatelskou činnost upírat.¹ Do jaké míry se Metodějovi žáci známi jménem na překladu sv. Písma podíleli, není možno s jistotou určit a kodifikovat. Dle posledního bádání k dílům vzniklým v prostředí velkomoravském můžeme počítat následující díla, na kterých jistě je badatelsná také překladatelská práce žáků sv. Cyrila a Metoděje:

1) *Kyjevské listy* (nazývané takto podle dnešního místa uložení, a to v Národní knihovně V. I. Vernadského v Kyjevě), což je překlad latinské mešní knihy s modlitbami podle římského ritu. Dle nejnovějšího bádání představuje památka zápis textu vzniklého přímo ve velkomoravském období.

2) *Kánon ke cti. sv. Dimitrie*. Jedná se o soubor liturgických zpěvů ke cti patrona Soluně.

3) *Modlitba proti d'áblu*. Byla nedávno identifikovaná jako pravděpodobné dílo Metodějovo Václavem Konzalem. Nachází se v tzv. *Jaroslavském zborníku* pocházejícím z XIII století.

4) *Anonymní homilie*. Představuje jediný homiletický text připisován přímo sv. Metodějovi vzniklý bezpochyby na Velké Moravě. Jedná se o kázání k vladařům – soudcům ve které se připomínají jejich vladařské a jurisdikční povinnosti.

5) *Pochvala sv. Cyrilovi*.

6) *Pochvalné slovo na počest sv. Cyrila a Metoděje*. Za autora obou pochval je považován Kliment Ochridský (+916).

7) *Proglas*, právem připisován sv. Konstantinovi. Kromě Proglasu se připisuje Konstantinovi také *prozaická předmluva k překladu evangeliáře* pokládána za první slovanský spis o teorii překladu (translatologii) dochovaná na jednom zlomku z XI. - XII. století.²

¹ Porovnej shrnující informace v ZLÁMAL, B.: Svatý Gorazd a svatý Kliment. In.: KADLEC, J.: *Bohemia Sancta. Životopisy českých světců a přátel božích*. Česká katolická charita, Praha 1989, str. 29-40. Zde je také uvedena výběrová bibliografie k tématu.

² Některé myšlenky ze zlomku jsou uvedeny In.: ČAJKA, F.: *Staroslověnské písemnictví na Velké Moravě a ve středověkých Čechách*. Středisko společných činností AV ČR, Praha 2017, str. 9. Nejnověji k povaze písma odborně, ale zkratkovitě PÁTKOVÁ, H.: *Česká středověká*

8) *Ustanovení svatých otců*. Jedná se o penitenciál (příručka pro kajícníky se zpovědným řádem) a je dochovaný v *Euchologii sinajském* – hlaholském rukopisu XI. století.

9) *Nomokanon*, tj.: text církevního práva.

10) *Zakon sudnyj ljudem*, tj.: příručka světského práva.

11) *Život Konstantinův*. O tomto životě panuje mezi odborníky obecné mínění, že se na jeho podobě podílel sám Metoděj.

12) *Život Metodějův*.

13) *Legenda Chersonská*. Byť se dochovala ve velmi porušené podobě v manuscriptu až z XVI. století jde nejspíše ještě o velkomoravský překlad řeckého textu Konstantinova.¹

14) *Svaté Písmo (Bible)*, které překlad započal ještě v Byzanci a dovršen byl na Velké Moravě.

Pro nás je v tomto momentu nejdůležitější samotný proces překladu Sv. Písma.

Cyrilometodějský překlad Sv. Písma

Překladatelskou činností sv. Cyrila a Metoděje se v našem domácím slavistickém světě (historické lingvistiky a slovanské filologii) zabýval

paleografie. Veduta, České Budějovice 2014², s. 90-95. Ke kodikologickým náležitostem se posledně vyjádřil ve zkratce DRAGOUN, M.: *Středověké rukopisy v českých zemích*. FF UK, Scriptorium, Praha 2018, s. 146-149. Autor statě připravuje samostatnou studii věnovanou hlaholské a staroslověnské paleografii a byzantským vzorům pro iluminace hlaholských staroslověnských rukopisů.

¹ VÍC VAŠICA, J.: Slovo na prenesenie moštem praslavnogo Klimenta nebo-li Legenda Chersonská. In.: *Acta academiae velehradensis*. XIX./1-2, Olomucii 1948, s.38-80. Zde i kritické vydání ve staroslověnském jazyce a latinský překlad. *Pražské zlomky hlaholské*, jako jediný text rukopisů českého původu (dnes uložené v Archivu Pražského hradu) náleží již k staroslověnskému písemnictví v přemyslovských Čechách. Český původ jak Kyjevských listů tak Pražských hlaholských zlomků si povšiml a filologický rozbor obou památek završil VONDRÁK, V.: *O původu Kyjevských listů a Pražských zlomků a o bohemismech v starších církevněslovanských památkách vůbec*. Nákladem jubilejního fondu Král. České společnosti nauk, Praha 1904. Takto rovněž mnohé další literární památky vzniklé na půdě Sázavského kláštera a nebo kláštera Na Slovanech (Emauzích) patří již přemyslovskému období. Vynikající přehled bibliografie k tématu nalezne čtenář u VEČERKA, R.: *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*. SPN, Praha 1963.

již J. Dobrovský.¹ Dobrovský vycházejíc z jemu známých nejstarších zpráv ve své práci *Cyril a Metoděj. Slovanští apoštolové*, věnuje překladatelské činnosti věrozvěstců mnoho místa. Dobrovský měl po ruce od hraběte Rumjanceva faksimile mnoha kodexů s filologickými poznámkami Alexandra Vostokova na základě kterých například z Ostrihomského avangeliáře² považoval Otčenáš z Matouše (kap. 6) za původní cyrilský překlad bez pozdějších změn. Rovněž parimejník považoval za dílo sv. Cyrila. O překladu Starého Zákona avšak pochyboval a text o „dvou rychlopiscech“ a časovém rozmezí překladu Bible považoval za pozdější vsuvku a zprávě nevěřil. Hlouběji se Dobrovský teorii překladu resp. překladatelské metodě cyrilometodějské školy nevěnoval. Pavel Josef Šafařík se naopak ve svém díle objemněji věnoval od počátku svého studia slovanských jazyků a literatur církevněslovanským památkám a činnosti sv. Konstantina a Metoděje. Práce věnované památkám hlaholským (např.: pečlivá editace vydání Pražských zlomků) a jejich poměru k literatuře staroslověnské a památkám církevněslovanským patří k opravdovému vrcholu jeho badatelské činnosti. Dílo Šafaříkovo bylo již mnohými reflektované z různých stran pohledu,³ pro nás

¹ Učinil takto zejména v díle DOBROVSKÝ, J.: *Cyrill und Method der Slawen Apostel. Ein historisch-kritischer Versuch von Joseph Dobrovsky, Mitglied der k. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften. Für die Abhandlungen der k. Böhm. Gedruckt bei Gottlieb Haase, böhm. Ständ. Buchdrucker, Prag 1823.* Kromě vydání ve *Spisech a projevech Josefa Dobrovského, sv. XII.*, který připravil a kritickými poznámkami opatřil Josef Vajs v Praze 1948 je práce vydána v DOBROVSKÝ, J.: *Cyril a Metoděj. Slovanští Apoštolové.* In.: KANÁK, M.: *Z náboženského odkazu Josefa Dobrovského.* Edice Blahoslav, Praha 1954, na str. 211-285.

² Základní informace k cyrilským rukopisům nacházejícím se na území Ruska nalezneme u Lichačeva: ЛИХАЧЕВ, Д. С. (ed.): *Словарь книжников и книжности древней руси. «XI. - первая половина XIV в.».* Издательство Наука, Ленинград 1987. Zde rovněž bohatá bibliografie a stručné zhodnocení a typologisace všech církevněslovanských i staroslověnských a hlaholských rukopisů. K „Ostromirovu evangeliáři“ jistě ne příliš šťastná mluvnice KULBAKIN, Š.: *Mluvnice jazyka staroslověnského.* (Přel. B. Havránek). Nakl. Jednoty českých filologů, Praha 1948, kde na str. 13 čteme, že (Ostromirův evangeliář) ...“může také prospěti staroslověnské mluvnici, protože při jeho stáří a při pozornosti písaře, s jakou sledoval předlohu, lze snadno oddělit jeho ruské znaky a máme starší staroslověnskou předlohu s jejími hlavními jazykovými vlastnostmi.“ Nověji МЕЛЬНИКОВ, Е. И.: К проблеме происхождения Остромирова евангелия. In.: *Slavia XXXVII / 4.* ČSAV, Praha 1968, s. 537-547.

³ Dosavadní názory pregnantně shrnuje a slavistickou činnost Šafaříkovou uvádí do kontextu obsáhla stať prof. KURZE, J.: *Cyrlometodějské a církevněslovanské problémy v díle*

je relevantní jaký názor Šafařík zastával v otázce překladatelské činnosti biblické obou bratrů. Šafařík přijímal překlad Konstantinův „četveroevangelia, apoštola i žaltáře“, v otázce překladu sv. Písma byl však zdrženlivý a nevěřil v celý překlad řečeno *cum grano salis* hned „v první době“. Později, již vymaněn z vlivu Dobrovského kriticismu, po tom, co se mu do ruky dostalo mnoho dalších věrohodných pramenů (konkrétně po roce 1833) již připustil celý překlad sv. Písma od Metoděje a dokonce rozlišil na tomto poli práci Metodějovou a Konstantinovou. K tomu připojil později i Metodějův překlad homilií zachovaných v *Clozianu*.¹ Šafařík, na rozdíl od Dobrovského, věnoval značnou péči otázkám spojeným s provedením samotného překladu: studoval závislost překladu na originále, sledoval rozdíly mezi rukopisy a především posuzoval kvalitu překladu pohybujíc se takto již na poli textové kritiky a lingvistiky. V poměru hlaholských rukopisů k církevněslovanským dochází k závěru, že: a) znění staroslověnské je závislé na řeckém textu; b) lexikální rozdíly mezi hlaholskými a cyrilskými rukopisy jsou minimální²; c) původce recense hlaholské na několika místech nahlížel do Vulgáty, tato závislost je avšak druhotná a za d) že vady jsou společné oboum recensím (jak hlaholské tak cyrilské) což značí, že se jedná původně o překlad *jednotný*. Některé názory a vývody Šafaříkovy jsou pevné a obstojí i v poměru k soudobému textově kritickému bádání; názor o vlivu Vulgáty na nejstarší překlad je avšak sporný. Nicméně, byl to Šafařík, který inicioval prohloubený zájem o filologický rozbor staroslověnských textů a J. Vajs, K. Horálek nebo-li dokonce V. Jagić se

le Pavla Josefa Šafaříka, In.: *Slavia XXX* / 3. ČSAV, Praha 1961, s. 345-383. V tomto sešitu (seš. 3) najde čtenář právě všechny důležitější analyticky orientované studie věnované dílu a slavistickému odkazu P. J. Šafaříka. Rovněž sešit 2 *Slavie* (roč. XXX) je vcelku věnovaný dílu P. J. Šafaříka.

¹ *Glagolita Clozianus* patří mezi významné památky staroslověnského jazyka. Je psán písmem hlaholským a jeho závažnost podtrhuje i to, že je v něm zaznamenána i tzv. Anonymní homilie, které autorem je dle soudobých poznatků sám sv. Metoděj. Památka, které část je uložena v Innsbrucku a část v Tridentu, se vztahuje k XI. století. Pečlivou kritickou edicí, emendací, překlad a přepis hlaholice do cyrilice s vyhledáním řeckých a latinských předloh v MPG a MPL provedl DOSTÁL, A.: *Clozianus. Staroslověnský hlaholský sborník Tridentský a Innsbrucký*. ČSAV, Praha 1959.

² Otázkám spojeným s slovanskou lexikologií se věnuje HAUPTOVÁ, Z.: K otázce analýzy staroslověnského lexika. In.: *Slavia XXXVII* / 2. ČSAV, Praha 1968, s. 226-234.

sami hlásí k jeho odkazu a ve svém díle na něj navazují. Otázky položené Šafaříkem vesměs zaměstnávají i soudobou garnituru jazykovědců. Překlad sv. Písma tímto spadá nejenom pod problémy textologické a translatologické (technika překladu), ale předně *literárněhistorické*. Poslední dobou se odborná veřejnost navrácí k otázkám po vzniku slovanské psané kultury a uvedení slovanského jazyka do písemnictví.¹ Podobně až poslední dobou začínáme objevovat krásy staroslověnské poezie, konkrétně v překladu Žalmů – tedy *žalмовého verše*.² Rovněž, nebo-li právě zde, při srovnání s řeckým originálem je citelná genialita překladu cyrilometodějského.³

Závěrem

I když během dějin studia slovanských literatur vznikali mnohé pochybnosti o překladu sv. Písma do jazyka staroslověnského, současné bádání tyto pochybnosti bezpečně rozptýlilo a většina odborníků obdivuje péči, píli a filologickou genialitu cyrilometodějského překladu. O tom, že překlad sv. Písma započali sv. Cyril a Metoděj již v Byzanci a na Velké Moravě byl plně dokončný, a že je zřejmé, že se na něm v posledních létech života sv. Metoděje podíleli i někteří jejich žáci, dnes již není pochybností. Tento fakt, a poměr k času za který překlad vznikl, jen vyzdvihuje genialitu cyrilometodějské filologické práce a originalitu staroslověnské literatury. Vždyť právě překlad Bible stojí na počátku vzniku staroslověnské literatury, písemnictví a kultivace národa a znamená nový počátek dějin národů slovanských v našem kontinentálním prostoru a také za jeho hranicemi.

¹ Na to upozorňuje a tyto tendence v dobovém odborném diskursu sleduje DOSTÁL, A.: Stará církevněslovanská literatura, smysl jejího vývoje a literární problém. In.: *Československé přednášky pro VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze*. Academia, Praha 1968, s. 225-228.

² Rozboru žalmového verše se věnoval VLÁŠEK, J.: Žalmový verš. (Příspěvek k teorii staroslověnského verše). In.: *Československé přednášky pro VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze*. Academia, Praha 1968, s. 383-387.

³ Do velkomoravské doby klade celý překlad sv. Písma oproti Pastrnkovi, který dokazoval jenom překlad paramejníku, rovněž WEINGART, M.: *Československý typ církevní slovančiny*. (Jeho pamiatky a význam). SAV, Bratislava 1949, zejm. str. 23.

Bibliografie:

- BLÁHOVÁ, E. – HORÁLEK, K.: Nové práce o vývoji staroslověnských evangeliářů. In.: *Slavia XXXVII / 2*. ČSAV, Praha 1968, s. 378-382.
- ČAJKA, F.: *Staroslověnské písemnictví na Velké Moravě a ve středověkých Čechách*. Středisko společných činností AV ČR, Praha 2017.
- DOBROVSKÝ, J.: Cyril a Metoděj. Slovanští Apoštolové. In.: KAŇÁK, M.: *Z náboženského odkazu Josefa Dobrovského*. Edice Blahoslav, Praha 1954, na str. 211-285.
- DOSTÁL, A.: Stará církevněslovanská literatura, smysl jejího vývoje a literární problém. In.: *Československé přednášky pro VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze*. Academia, Praha 1968, s. 225-228.
- DOSTÁL, A.: Clozianus. Staroslověnský hlaholský sborník Tridentský a Innsbrucký. ČSAV, Praha 1959.
- DRAGOUN, M.: *Středověké rukopisy v českých zemích*. FF UK, Scriptorium, Praha 2018.
- HAUPTOVÁ, Z.: K otázce analýzy staroslověnského lexika. In.: *Slavia XXXVII / 2*. ČSAV, Praha 1968, s. 226-234.
- HAVLÍK, LUBOMÍR E.: *Kronika o Velké Moravě*. Jota, Praha 2013³.
- CHALOUPECKÝ, V.: *Staré Slovensko*. (Spisy Filosofické fakulty Univerzity Komenského III.), Filosofická fakulta UK, Bratislava 1923.
- KURZ, J.: Cyrilometodějské a církevněslovanské problémy v díle Pavla Josefa Šafaříka. In.: *Slavia XXX / 3*. ČSAV, Praha 1961, s. 345-383.
- KULBAKIN, Š.: *Mluvnice jazyka staroslověnského*. (Přel. B. Havránek). Nakl. Jednoty českých filologů, Praha 1948.
- KYAS, V.: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*. Vyšehrad, Praha 1997.
- ЛИХАЧЕВ, Д. С. (ed.): *Словарь книжников и книжности древней руси. «XI. – первая половина XIV в.»*. Издательство Наука, Ленинград 1987.
- MARVAN, J.: *Cesty ke spisovné češtině – prvních tisíc let (800 – 1800). Malý průvodce dějinami české lingvoekologie*. Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Pedagogická fakulta, Katedra bohemistiky, Plzeň 2006.
- МЕЛЬНИКОВ, Е. И.: К проблеме происхождения Остромирова евангелия. In.: *Slavia XXXVII / 4*. ČSAV, Praha 1968, s. 537-547.
- NOVOTNÝ, V.: *České dějiny I / 1*. Vyd. Jan Leichter, Praha 1912.

- ПАВЛОВ, И. (Йеромонах): К вопросу о составе Кирилло-мефодиевского перевода Священного писания. In.: *МЕЖДУНАРОДЕН СИМПОЗИУМ 1100 години от блажената кончина св. Методий*. Том II. Синодално издателство, София 1989, s. 22-28.
- PÁTKOVÁ, H.: *Česká středověká paleografie*. Veduta, České Budějovice 2014².
- PIŤHA, P. a kol.: *Příprava oslav 1150. výročí slovanské misie na Velkou Moravu*. MŠMT, Robinson, České Budějovice 2012.
- TŘEŠTÍK, D.: In.: Kapitoly z českých dějin 1. (Texty prvního semestru 41. rozhlasové university vysílané od února do června 1968), 2. lekcce: *Počátky českého státu*. Nakl. Svoboda, Praha 1968, s. 17-28 an.
- VAŠICA, J.: *Literární památky epochy velkomoravské 863-885*. Praha 1966.
- VAŠICA, J.: Slovo na prenesenie moštem praslavnogo Klimenta nebo-li Legenda Chersonská. In.: *Acta academiae velehradensis*. XIX./1-2, Olomucii 1948, s. 38-80.
- VONDRÁK, V.: *O původu Kyjevských listů a Pražských zlomků a o bohemismech v starších církevněslovanských památkách vůbec*. Nákladem jubilejního fondu Král. České společnosti nauk, Praha 1904.
- VEČERKA, R.: *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti*. SPN, Praha 1963.
- VLÁŠEK, J.: Žalmový verš. (Příspěvek k teorii staroslověnského verše). In.: *Československé přednášky pro VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze*. Academia, Praha 1968, s. 383-387.
- WEINGART, M.: *Československý typ cirkevnej slovančiny*. (Jeho pamiatky a význam). SAV, Bratislava 1949.
- ZLÁMAL, B.: Svatý Gorazd a svatý Kliment. In.: KADLEC, J.: *Bohemia Sancta. Životopisy českých světců a přátel božích*. Česká katolická charita, Praha 1989, str. 29-40.

KREŠŤANSKÁ DUCHOVNÁ PODSTATA MANŽELSTVA A JEJ APLIKÁCIA V PROCESE O VYHLÁSENIE NEPLATNOSTI MANŽELSTVA

JUDr. PhDr. ThDr. Ferdinand Korn, PhD.

Úvod

Ústavne a medzinárodne zakotvená sloboda náboženského vyznania a viery, sloboda súkromia, sloboda súkromného a rodinného života a zákaz diskriminácie z dôvodu náboženského presvedčenia, umožňuje každému veriacemu jednotlivcovi v spoločnosti žiť svoj život, teda i vstupovať do manželstva a zakladať rodinu, v duchu kresťanského náboženstva, jeho tradícií a kánonov.

Kresťanské náboženstvo priznalo manželstvu status sviatosti a stretnutia s Ježišom Kristom. Kodifikácia cirkevného práva pretavila uvedený náboženský postulát do inštitucionalizovanej podoby tým, že sa napr. autoritatívne ustálil stav vzniku manželstva, stav neplatnosti manželstva, či neexistencie manželstva etc. V roku 313 nášho letopočtu cisár Konštantín a jeho spoluvládca Licinius vyhlásili v Miláne tzv. milánsky edikt, ktorým sa povoľovalo slobodne vyznávať kresťanské náboženstvo. Kresťanstvo sa tak stalo rovnocenným náboženstvom s ostatnými náboženskými kultmi v Rímskej ríši (Kamenický, 1997, s. 28). Historická skutočnosť existencie kresťanstva ako štátneho náboženstva v starovekom Ríme spôsobila recepciu existujúcich právnych noriem, ktoré regulovali inštitút manželstva, rodiny a rodičovstva v rímskom civilnom práve do kódexov cirkevného práva, v ktorých v upravenej podobe pretrvávajú do dnešných dní.

Fundamentálnu historickú recepciu rímskeho práva, resp. návrat k ustáleným právnym vzťahom, ktoré upravovali i inštitút manželstva v časoch rozkvetu Rímskej ríše, vykonal byzantský cisár Justinián, ktorý dal v roku 528 nášho letopočtu v Konštantínopole spísať zbierku zákonov *Corpus iuris civilis*, opierajúcu sa o staré rímske právo, ktorá v rozhodujúcej miere ovplyvnila celé európske dejiny práva. (Kamenický, 1997, s. 33). Dotknutou kodifikáciou došlo k tisícročnému premosteniu spoločenských vzťahov upravujúcich inštitút manželstva od rímskych čias, cez patristické a scholastické kresťanské vnímanie objektív-

nej reality, až po novoveké náhľady na podstatu spoločenských vzťahov, včítane inštitútov manželstva, rodiny a rodičovstva.

Význam a obsah pojmu manželstva v spoločensko-právnom prostredí Slovenskej republiky

V Slovenskej republike platia dva právne normatívne systémy, ktoré upravujú vznik, existenciu a zánik manželstva a to právo štátne (najmä ústavné normy, normy občianskeho práva a rodinného práva) a právo cirkevné, prezentované kódexom cirkevného práva, medzinárodnými zmluvami Slovenskej republiky so Svätou stolicou a zmluvami medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami pôsobiacimi na území Slovenskej republiky.

Kanonické právo je samostatným právnym odvetvím „sui generis“. Nie je súčasťou právneho systému Slovenskej republiky, ale je platným právom cirkvi – najmä Katolíckej cirkvi. Z uvedeného dôvodu nie je v súčasných sekulárnych demokratických štátoch vynútiteľné štátnou mocou. Kánonické právo bolo pôvodne súčasťou teológie. Až Gratianus vyčlenil kánonické právo ako samostatnú, vedeckú právnickú disciplínu. Jeho zbierka *Discordantium canonum concordia* (alebo tiež *Decretum Gratiani*) z roku 1140 tvorila až do začiatku 20. storočia základ prameňov kánonického práva Latinskej cirkvi. Bola časťou zbierky kánonov uverejnenej v roku 1580 rímskym pápežom Gregorom XIII. pod názvom *Corpus Iuris Canonici*, ktorá platila spolu s ďalšími pápežskými predpismi až do roku 1918.

V roku 1917 vyhlásil pápež Benedikt XV. pre rímskokatolícku cirkev prvý jednotný kodifikovaný právny text s názvom *Codex iuris canonici*, ktorý platil ďalších 65 rokov. Od 27. novembra 1983 je účinný nový *Codex iuris canonici*, vyhlásený pápežom Jánom Pavlom II. Existuje tiež *Codex canonum ecclesiarum orientalium*, prvý jednotný zákonník platný pre východné katolícke cirkvi, oficiálne vyhlásený pápežom Jánom Pavlom II. v roku 1990, účinnosť nadobudol 1. októbra 1991.

Kanonické právo bolo ovplyvnené rímskym právom. Samo malo veľký vplyv na formovanie viacerých súčasných právnych odvetví, najmä rodinného, manželského a dedičského práva.

Vzťah medzi štátnym právom a cirkevným právom je v Slovenskej republike v smere k inštitútu manželstva komplementárny a symbióz-

ny. Slovenská republika, tak, ako je to spomínanie vyššie v texte, pripisuje uzavretiu manželstva podľa noriem cirkevného práva právne následky pre naplnenie celkového a komplexného statusu manželstva v spoločnosti. Cirkevné právo zhodne s právnymi normami prijímanými štátom napr. posudzuje uzavretie manželstva ako prejavy slobodnej a vážnej vôle snúbencov. Pokiaľ však normy rodinného a občianskeho práva štátu spájajú právne následky uzavretia manželstva s perfekciou právnych úkonov oboch snúbencov v čase uzavretia manželstva, cirkevné právo spája právne následky uzavretia manželstva nielen s perfekciou právnych úkonov snúbencov, ale hlavne *s prijatím osobitného druhu sviatosti oboma snúbencami – sviatosti manželstva, teda so stretnutím sa s Isusom Christom (Ježišom Kristom)*, ktoré tak, ako to upravujú kánony cirkevného práva, buď v čase manželského sľubu (sobáša) u snúbencov nastalo, alebo nie.

Nevyhnutné predpoklady platnosti a existencie kresťanského manželstva

Kresťanské manželstvo bolo vždy chápané ako tajina, ako večný dar, ktorý je dostupný obyvateľom Božieho Kráľovstva, ktorý je však nepochopiteľný pre tých, ktorí Božie Kráľovstvo nepoznajú a ani ho nehládajú. Práve z uvedeného dôvodu nie je možné vysvetliť zmysel kresťanského manželstva kategóriami práva, psychológie a sociológie. Len osobnou skúsenosťou môže každý kresťan pocítiť vážnosť a zmysel svätej tajiny manželstva. Samozrejme, že tak, ako každá svätá tajina, aj manželstvo predpokladá snahu človeka, aby naplňoval a prehľboval tajomstvo lásky vo svojom spoločnom živote (Belejkaníč, 1995, s. 79).

Manželská cesta do kráľovstva Božieho okrem istých pozitív má aj svoje negatíva. Je plná odriekania, mučeníctva, uskromňovania, každodenného zbavovania sa egoizmu, odpúšťania, a tiež je to úzka cesta rovnako trnistá a rovnako ťažká ako tá, ktorou sa vybral dobrovoľne mních v kláštore. Vychovávať správne deti, postarať sa o ich materiálne a duchovné potreby, nie je ľahké a zvlášť v dnešnej dobe (Cap, 2012, s. 13).

Uvedené premisy nie sú len definičným vyjadrením chápania kresťanského manželstva, ale znamenajú v nedeliteľnom vnímaní aj jeho praktický výkon v každodennom živote manželov, čo predznačuje pri-

jať záver, že práve spoločný manželský život, jeho každodenným výkon, je exaktným vonkajším prejavom a dôkazom skutočnosti, či manželia skutočne kedysi prijali Ježiša Krista a či je ich manželstvo kresťanským, alebo nie je.

V nasledujúcich riadkoch autor predkladá praktickú ilustráciu vyššie uvedených hodnôt a záverov v nevyhnutnosti ich aplikácie v konaní pred cirkevným súdom, kde autor zastupoval kresťansky založenú a kresťansky žijúcu manželku, ktorá sa po mnohých rokoch týrania zo strany manžela rozhodla požiadať príslušný cirkevný súd o vyhlásenie neplatnosti jej manželstva. Z pochopiteľných dôvodov zachovania anonymity sú mená, miesta a dátumy, týkajúce zúčastnených osôb a predmetnej kauzy zmenené.

Skutkový a právny stav veci – podanie návrhu žalobkyňou

Žalobkyňa vo svojom podaní uviedla nasledovné:

Dňa 8.4.1980 som uzavrela manželstvo s Petrom S., nar. dňa 22.1.1957.

Svoje manželstvo považujem za neplatne uzavreté z nasledujúcich dôvodov:

Svojho budúceho manžela som poznala ako žiačka 6. ročníka základnej školy v roku 1969, keď sa so svojimi rodičmi prisťahoval do nášho mesta. Jeho rodičia boli učitelia žijúci a vychovávajúci svoje deti v ateistickom duchu, boli v komunistickej strane. Jeho otec požíval alkoholické nápoje a stávalo sa, že svoju manželku i fyzicky napádal.

Pred svadbou sme chodili s budúcim manželom spolu 10 mesiacov. Počas známosti sme nechodievali do kostola, do spoločnosti, ani na svadby, či tanečné zábavy, párkrát sme boli v kine. Vedela som, že už pred našim chodením požíval alkoholické nápoje a že bol potom surovej povahy, no domnievala som sa, že ho moja láska a manželstvo zmení.

Keď začal chodiť k nám do domu, vyjadrila sa moja matka, aby sme sa zosobášili.

Jeho rodičia ako učitelia a členovia komunistickej strany boli zásadne proti cirkevnému sobášu ich syna. Budúci manžel, ktorý bol vychovávaný v ich duchu, s týmto postojom svojich rodičov súhlasil. Moji rodičia a starí rodičia však boli vychovávaní vo viere a z tohto dôvodu tlačili na budúceho manžela, aby sa zosobášil v kostole. Keďže budú-

cemu manželovi to bolo jedno, bol voči uvedenému ľahostajný a keďže chcel mať pokoj od tlaku mojich rodičov, súhlasil s cirkevným sobášom.

Po roku a pol od uzavretia sobáša sa vrátil manžel k spôsobu života pred uzavretím sobáša, no s výraznejšou intenzitou. Požíval pravidelne alkoholické nápoje a pod ich vplyvom ma bil a týral. Ja som jeho bitky roky v sebe dusila, pretože som sa obávala, že keby sa o správaní manžela dozvedel môj otec, došlo by určite k rodinnej tragédii.

Domnievala som sa, že keď ho ako neveriaceho privediem do kostola, donúti ho to zmeniť svoj život. No stalo sa to, že sa z neho stal náboženský fanatik, ktorý surovou bitkou nútil chodiť deti do kostola a spôsobil to, že deti získali ku kresťanstvu negatívny postoj.

Po narodení druhej dcéry roku 1987 som ho prosila, aby prestal piť. On mi na to odvetil, že dobre, že prestane piť, ale že si nájde nejakého koníčka. Našiel si jazdenie na motorke, ktoré však prerástlo do takých rozmerov, že všetky peniaze dával do motoriek a motorkárskeho života, bol doma stále menej a menej, prestal sa venovať rodine, deťom a pred desiatimi rokmi sa definitívne odo mňa a detí odsťahoval, zmenil si trvalý pobyt a ponechal všetky povinnosti pri výchove detí, starostlivosti o ich výchovu a chod a financovanie domácnosti úplne na mňa.

Túto neúnosnú situáciu som riešila podaním návrhu na civilný rozvod. Civilný okresný súd moje manželstvo rozviedol dňa 28.10.2011.

Na základe vyššie uvedeného mám za to, že manžel nikdy nemal vôľu uzavrieť so mnou cirkevný sobáš. Skutočná vôľa je poznateľná nie vo verbálnom prejave, ale v konaní človeka. Manželovi ako osobe, ktorá bola vychovaná v komunistickom duchu, to bolo ľahostajné a urobil to len na nátlak mojej rodiny.

Dôvodne prezentujem, že manžel nebol schopný uzavrieť cirkevné manželstvo, pretože svojim správaním sa sám z tejto dispozície vylúčil. Požíval alkoholické nápoje a bol surový pred uzavretím sobáša a po svadbe jeho alkoholizmus a surovosť voči mne a deťom prerástla do neúnosných medzí. Vzdaním sa závislosti od alkoholu si našiel novú závislosť, teda jedna závislosť vystriedala druhú, ktorej úplne podľahol, prestal sa starať o domácnosť, prestal prispievať finančne, prestal vychovávať deti, odsťahoval sa od rodiny.

Keďže ako osoba vychovaná a žijúca vo viere a akom osoba, ktorá chce vo viere a istote žiť do konca svojho života, žiadam úctivo na základe uvedeného o vyhlásenie neplatnosti môjho manželstva.

Skutkový a právny stav veci – vyjadrenie žalobkyne k stanovisku obhajcu manželského zväzku

Žalobkyňa po podaní návrhu obdržala stanoviska obhajcu manželského zväzku (defensor vinculi), ktorý z jej návrhom nesúhlasil s odôvodnením, že dohody (o uzavretí manželského zväzku) je nevyhnutné z titulu právnej istoty dodržiavať (pacta sunt servanda), zaslala cirkevnému súdu nasledujúce vyjadrenie:

Obdržala som stanovisko obhajcu manželstva zo dňa 23.3.2012 v kauze č.28/2011.

K uvedenému stanovisku podávam nasledujúce vyjadrenie:

Po preštudovaní dotknutého stanoviska je dôvodný predpoklad, že defensor vinculi nesprávne vyhodnotil skutkový a právny stav veci a tým dospel k nesprávnym právnym uzáverom.

V úvode defensor vinculi cituje zásadu pacta sunt servanda. Áno, dohody treba dodržiavať, ale také dohody, ktoré dohodami sú, teda z ktorých vyplývajú pre účastníkov práva a povinnosti, teda dohody, ktoré sú platne uzavreté z hľadiska osoby, vôle, prejavu a predmetu. Skutočná vôľa konajúceho nie je poznateľná v jej slovnom prejave, ale v konaní osoby. **Ak niekto aj stokrát po sebe povie (verbálny prejav), že uzatvára sobáš pred Bohom a pritom je v čase tohto prejavu vnútorné ateistom a vykonáva tento prejav iba z donútenia manželky a jej rodiny, absentuje v danom okamihu jeho vôľa uzatvoriť sobáš pred Bohom a nič na tom nemení fakt, že sa po rokoch stane náboženským fanatikom.**

Výpovede žalobkyne i svedkov (a pozvaná stránka Peter S. – manžel - to vo svojej výpovedi nepoprel) jednoznačne preukazujú, že v čase uzatvorenia sobáša bol manžel ateistom, pochádzajúci z ateistickej rodiny a že bol ľahostajný k uzavretiu sobáša pred Bohom, resp. vykonal tak pod nátlakom manželkinej rodiny – aby mal pokoj.

Uvedenú skutočnosť potvrdzuje i defensor vinculi, keď na druhej strane svojho stanoviska uzatvára, **že manžel bol v čase uzatvárania**

sobáša pred Bohom ateistom, čo logicky to znamená, že ak bol ateistom, nikdy nemohla existovať jeho skutočná vôľa v čase uzavretia cirkevného sobáša prijať na seba manželský záväzok a sviatosť tak, ako u človeka veriaceho, teda i s následkami, ktoré to kanonické právo zakladá, pretože ako ateista ani nemohol rozpoznať kvalitu a význam uzavretia sobáša pre Bohom. A jeho budúci život to i potvrdil.

To, že manžel začal po rokoch chodiť pod vplyvom manželky do kostola, nemá žiadne spätné účinky na jeho neexistujúcu vôľu v čase uzatvárania sobáša pred Bohom. Z uvedeného logicky plynie, že sa jedná u manžela o vážny nedostatok rozpoznávacieho úsudku ohľadne podstatných náležitostí manželských práv a povinností v čase uzavretia cirkevného sobáša, resp. o jeho absenciu v čase uzatvárania sobáša pred Bohom, teda že je jednoznačný priestor na aplikáciu Kánona 1095/§2 v prospech žaloby.

Na tomto mieste je potrebné uviesť, že tak, ako manžel nie je schopný pochopiť podstatu svojich neskorších návštev v kostole a ich význam, rovnako nikdy nepochopil, resp. nebol schopný pochopiť podstatu sviatosti manželstva. Návšteva chrámu má človeku dodať síl v spojitosti s Bohom byť lepším človekom, manželom, otcom. Neskoršie návštevy chrámu však manželovi nebránili v tom, aby bil svoje maloleté dcéry, odišiel od rodiny a 10 rokov ponechal všetku starostlivosť a výchovu o domácnosť a deti na manželku. Per analogiam z uvedeného jednoznačne plynie absencia akejkoľvek rozpoznávacej schopnosti u manžela byť v spojitosti s Bohom nositeľom akýchkoľvek práv a povinností, čo absolútne ušlo pozornosti obhajcovi zväzku v jeho stanovisku.

Ako uvádza Katechizmus Katolíckej cirkvi, sviatosť manželstva sa pre samotných manželov stáva stretnutím so samotným Ježišom Kristom, ktorý „zostáva s nimi, dáva im silu vziať na seba svoj kríž a nasledovať ho, znovu povstať po svojich pádoch, navzájom si odpúšťať, vzájomne si niesť bremená, podriaďovať sa jeden druhému «v bázni pred Kristom» (Ef 5, 21) a milovať sa nadprirodzenou nežnou a plodnou láskou“ (porov. KKC 1642).

Je možné na základe konania manžela po „cirkevnom sobáši“ a to na základe jeho správania a konania smerom k manželke a deťom (po-

žíval alkohol, bil svoje maloleté dcéry a manželku, odišiel od rodiny a 10 rokov ponechal všetku starostlivosť a výchovu o domácnosť a deti na manželku) ustáliť, **že sa niekedy vo svojom živote stretol s Ježišom Kristom, či žil v bázni pred Ježišom Kristom tak, ako to zakladá predošlý odsek v spojení s prijatím sviatosti manželstva?**

Na túto otázku je jediná logická odpoveď a to NIE. Z uvedeného preto plynie, **že manžel sa s Ježišom Kristom pri „prijatí sviatosti manželstva“ nikdy nestretol, nota bene sviatosť manželstva nikdy neprijal, teda je manželstvo manželovou absenciou rozpoznávacieho úsudku ohľadne podstatných náležitostí manželských práv a povinností v čase uzavretia cirkevného sobáša neplatné ex tunc. (Vid' Kánon 818 2 CCEO).**

Uzavretie manželstva pred Bohom nevzniká ipso iure tým, že sú pri obrade prítomní kňaz, novomanželia a svedkovia, ale **prejavom skutočnej vôle manželov takúto sviatosť prijať**. Sú to dva individuálne prejavy vôle novomanžela a novomanželky. Akokoľvek žalobkyňou úprimný prejav vôle prijať sviatosť manželstva nemôže nahradiť novomanželovu ľahostajnosť a neschopnosť túto sviatosť prijať. **Manžel po celý svoj život nie je schopný žiť v súlade s Božími zákonmi a plniť si svoje povinnosti a vykonávať práva tak, ako to uvedené zákony zakladajú. To plne ilustruje manželov vážny nedostatok rozpoznávacieho úsudku počas celého jeho života vo vzťahu k Bohu a jeho pravidlám.**

Po vykonanom dokazovaní vydal príslušný prvoinštančný cirkevný súd definitívny rozsudok, v ktorom vyhlásil, že manželstvo žalobkyne (manželky) a pozvanej stránky (manžela) bolo v čase uzavretia sobáša slávené neplatne. Predmetný rozsudok odobril potvrdzujúcim dekrétom i apelačný cirkevný súd.

Záver

Zopakujme a zvýraznime preto nemenné premisy o tom, že manželská cesta do kráľovstva Božieho má okrem pozitív aj svoje negatíva. Je plná odriekania, mučeníctva, uskromňovania, každodenného zbavovania sa egoizmu, odpúšťania, a tiež je to úzka cesta rovnako trnistá a rovnako ťažká ako tá, ktorou sa vybral dobrovoľne mních v kláštore. Vychovávať správne deti, postarať sa o ich materiálne a duchovné po-

treby, nie je ľahké a zvlášť v súčasnosti. *Kresťanské manželstvo bolo vždy chápané ako tajina, ako večný dar, ktorý je dostupný obyvateľom Božieho Kráľovstva, ktorý je však nepochopiteľný pre tých, ktorí Božie Kráľovstvo nepoznajú a ani ho nehládajú.* Len osobnou skúsenosťou môže každý kresťan pocítiť vážnosť a zmysel svätej tajiny manželstva. Samozrejme, že tak, ako každá svätá tajina, aj manželstvo predpokladá snahu človeka, aby naplňoval a prehlboval tajomstvo lásky vo svojom spoločnom živote.

Zoznam použitej a citovanej literatúry:

- BELEJKANIC, I. 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie. II. diel.* Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-7097-314-5.
- BRÖSTL, A. a kol. 2013. *Ustavné právo Slovenskej republiky*, Vydavateľstvi a nakladateľstvi Aleš Čeněk, Plzeň. ISBN 978-80-7380-433-6.
- BRÖSTL, A. et al.. 2013. *Teória práva*. Vydavateľstvi a nakladateľstvi Aleš Čeněk, s.r.o., Plzeň. ISBN 978-80-7380-425-1.
- BRÖSTL, A., DOBROVIČOVÁ, G., KANÁRIK, I. 2007. *Základy štátovedy*. Košice. ISBN 978-80-7097-679-1.
- BURIAN, R., ŠPÁNIK, M. 1994. *Teória výchovy pre kresťanskej školy*. Trenčín Naša Tlač. ISBN 80-966994-2-3.
- CAP, A. 2012. „Kto by prepustil ženu, ak len nie pre smilstvo - (a kto si prepustenú vezme cudzoloží)“ (MT 19,9). Biblicko-exegetický výklad. Husár, J. 2012. Pravoslávny biblický zborník III/2012. Zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. ISBN 978-83-63055-10-3.
- CONCILLIUM VATICANUM II, Gaudium et spes, Caput IV, De vita communitatis politicae, 76.
- ČIČ, M. a kol. 2012. *Komentár k Ústave Slovenskej republiky*, Eurokódex. ISBN 978-80-89447-93-0.
- KALIVAS, A. K. *Žicie sakramentalne*, v: Pravoslawie. Lublin, cit. in: Pruzinský, Š. 2004. Byzantská teológia II. Doktrína. Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-8086-286-0.
- KAMENICKÝ, M. et al. 1997. *Lexikón svetových dejín*. Slovenské pedagogické nakladateľstvo. ISBN 80-08-01120-3.

- KORMANÍK, P. 1996. *Základné tajiny Pravoslávnej Cirkvi (Teologicko-praktický výklad)*. UPJŠ v Košiciach. Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešov. ISBN 80-7097-352-6. Bratislava SPN. ISBN 80-08-01212-9.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-8086-286-0.
- ZÁKLADNÁ ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A SVÄTOU STOLICOU podpísaná vo Vatikáne dňa 24.11.2000. Ratifikovaná NR SR dňa 4.12.2000. Publikovaná pod č.326/2001 Z.z.
- ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A REGISTROVANÝMI CIRKVMAMI A NÁBOŽENSKÝMI SPOLOČNOSTAMI č. 250/2002 Z.z. Zmluvu schválila Národná rada SR dňa 14.3.2002 uznesením č.151. Prezident SR ju ratifikoval dňa 11.4.2002. Publikovaná dňa 18.5.2002 pod č. 250/2002 Z.z.

Abstrakt: Kresťanské manželstvo bolo vždy chápané ako tajina, ako večný dar, ktorý je dostupný obyvateľom Božieho Kráľovstva, ktorý je však nepochopiteľný pre tých, ktorí Božie Kráľovstvo nepoznajú a ani ho nehľadajú. V prezentovanom článku autor predkladá aplikáciu vyššie uvedenej sentencie pri jej aplikácii v konaní pred cirkevným súdom, kde autor zastupoval kresťanskú založenú manželku, ktorá sa po mnohých rokoch týrania zo strany manžela rozhodla požiadať príslušný cirkevný súd o vyhlásenie neplatnosti jej manželstva.

Kľúčové slová: Manželstvo, Slovenská republika, Ústava Slovenskej republiky, náboženské vyznanie, viera

Abstract: Christian marriage has always been seen as a secret, an eternal gift that is available to the inhabitants of the Kingdom of God, but which is incomprehensible to those who do not know or seek God's Kingdom. In the presented article the author submits the application of the above sentence in its application in proceedings before the ecclesiastical court, where the author represented a Christian wife who, after many years of abuse by her husband, decided to ask the competent church court to declare her marriage invalid.

Key words: Marriage, Slovak Republic, Constitution of the Slovak Republic, Religion, Belief

REGISTROVANÉ PARTNERSTVÁ, ZDROJE SEKULÁRNEJ AKCEPTÁCIE A KREŠŤANSKÉ FUNDAMENTY VO VZŤAHU K DANÉMU SPOLOČENSKÉHO JAVU

JUDr. PhDr. ThDr. Ferdinand Korn, PhD.

Úvod

Slovenská republika je zvrchovaný, demokratický a právny štát, ktorý sa neviaže na žiadnu ideológiu, alebo náboženstvo. Slovenská republika je zároveň súčasťou Európskej únie, ktorá samú seba na jednej strane definuje heslom „o zjednotení v odlišnostiach“, no na druhej strane prijíma všeobecne záväzné regulačné opatrenia pre všetkých obyvateľov Európskej únie (normatívne právne akty a súdne rozhodnutia), ktoré sú v majoritnej miere prijímané nie ako obligatórne deterministický odraz určitej úrovne a kvality (historickej, duchovnej) spoločenských vzťahov, ale je pretavením politickej vôle predstaviteľov európskych (úniových) politických a ideologických štruktúr.

Významným momentom v regulácii spoločenských vzťahov v oblasti manželstva, rodiny a rodičovstva je aktuálne prijímanie súdnych rozhodnutí o registrovanom partnerstve osôb rovnakého pohlavia a o možnosti adopcie detí homosexuálnymi párami európskymi súdmi dvormi. Možnosť prijímania predmetných súdnych rozhodnutí je spôsobená troma skutočnosťami. Prvou je nekritické posilnenie tzv. súdneho aktivizmu, ktoré limituje k voluntarizmu civilných sudcov pri vydávaní súdnych rozhodnutí, kde sudcovia prestávajú byť „ústami platného a účinného objektívneho práva“, druhou skutočnosťou je rovnako nekritické a pozitivistické presadzovanie „slobody“ a „individualizmu“ jednotlivca a jeho rovnosti v právach, nehladiac pritom na prirodzené odlišnosti medzi mužom a ženou, resp. na odlišnosti prameniace z telesného, duševného, duchovného, spoločenského a kresťanského poslania muža a ženy pri uzatváraní manželstva a vzniku rodičovstva a rodiny a treťou skutočnosťou je to, že sa pri súdnych rozhodnutiach o registrovaných partnerstvách a adopcii detí homosexuálnymi párami cieľene obmedzuje alebo dokonca nepripúšťa žiadna odborná diskusia o existencii a poslaní prirodzenej odlišnosti medzi mužom a ženou pri vzniku manželstva, rodiny a rodičovstva a prípadné snaha o odborný

diskurz sa odmieta s odôvodnením, že by sa jednalo (alebo jedná) o ústavne (medzinárodnými zmluvami a aktmi) vylúčenú a neprípustnú diskrimináciu jednotlivca.

Podstata kresťanského manželstva, historicko-duchovné východiská

Kresťanské manželstvo je tajomstvom lásky, lásky nielen ľudskej, ale aj lásky Božej. Zmyslom kresťanského manželstva je premeniť čisto ľudskú lásku na večnú jednotu lásky, ktorá by nezanikla ani smrťou. Preto nie náhodou novozákonné učenie o manželstve je spojené s učeníom o vzkriesení a o večnom živote (Belejkaníč, 1995, s. 85). V spoločensko-historickom priestore kontinentálnej Európy sa vyššie uvedená definícia kresťanského manželstva kreovala z nasledujúcich zdrojov.

Starý Zákon a Nový Zákon

Základným zmyslom manželstva *v biblickom starozákonnom judaizme bolo porodenie mnohého potomstva – „ako piesok morský“*. Božie požehnanie manželstva spočívalo v početnosti detí. Takýto pohľad Starého Zákona bol vnútorne spojený s nejasným a na počiatku úplne neexistujúcim učeníom o záhrobnom živote. Starozákonný žid vo všeobecnosti neveril v život po smrti a ak aj veril, tento život sa mu zdal neúplný a nejasný. *Boh bol „Bohom živých“ a nie mŕtvych a život mohol pokračovať jedine v potomstve*. Preto existovalo manželstvo, bolo povolené mnohoženstvo i konkubinát. Konkubinát sa odporúčal, ak by malo byť ohrozené ďalšie zachovanie potomstva. Zákon vyžadoval, aby brat „zakladal potomstvo“ bratovi, ktorý zomrel a nezanechal po sebe potomstvo a to tak, že musel po svojom bratovi uzavrieť manželstvo s jeho manželkou. *Monogamia, založená na večnej láske muža a ženy v Starom Zákone, existovala skôr ako ideálny obraz a nie ako konkrétny náboženský predpis*.

Učenie o manželstve v Novom Zákone sa zjavne odlišuje od starozákonného učenia práve v tom, že základný zmysel manželstva spočíva v láske a vo večnej jednote muža a ženy. Ani v jednom novozákonnom texte sa neuvádza, že zachovanie potomstva je základným cieľom a zmyslom manželstva. V slovách Isusa Christa o nemožnosti rozvodu manželstva je daný úplne nový základ kresťanského manželstva, čo je v protiklade so židovskými zákonmi. Nemožnosť rozvodu manželstva

garantuje zákon lásky, veď ide o večný vzťah medzi dvoma neopakovateľnými a večne žijúcimi osobami. Kresťanské manželstvo ako svätá tajina neprestáva existovať smrťou muža, alebo ženy. Keďže je manželstvo večné a existuje i v Božom kráľovstve, nemôže v Božom kráľovstve existovať ako inštitút na zachovanie potomstva (čím možno rozporovať starozákonný význam manželstva) a zároveň nemôže platiť téza rímskeho katolicizmu o tom, že manželstvo končí smrťou jedného z manželov (Belejkanič, 1995, s. 78).

Pravoslávna koncepcia svätej tajiny manželstva zakladá, že manželský stav je všeobecným povolaním k dosiahnutiu plnosti bytia v Bohu (Pružinský, 2004, s. 281).

Kresťanstvo, rímske právo a manželstvo

V rímskom svete sa chápanie manželstva odlišovalo od židovského (starozákonného) tým, že nebolo spojené so zachovaním rodu, ale so svetským právom. Rímsky právny princíp, že manželstvo nie je zasľúbenie sa, ale dohoda (Nuptias non concubinus, sed consensus facit) a definovania rímskeho právnika Modesta (Modestina) o tom, že spoločný život so slobodnou ženou je manželstvo a nie konkubinát, sa stali základom štátneho práva v súčasnom civilizovanom svete. V tomto zmysle je manželstvo dohoda medzi dvoma slobodnými jednotlivcami. Aj patristická literatúra nás presvedča o tom, že cirkevní spisovatelia a otcovia Cirkvi v súvislosti s manželstvom rešpektovali štátne právo (Belejkanič, 1995, s. 80).

V 1. storočí nášho letopočtu kresťania podobne ako rímski „nekresťania“ (občania) vstupovali do manželstva podľa občianskych zákonov grécko-rímskeho štátu. Podľa rímskeho práva pre naplnenie skutkového stavu manželstva sa vyžadoval iba vzájomný súhlas k jeho uzavretiu. Podľa formy tento súhlas mohol byť ústny, písomný, alebo vyjadrený vykonaným skutkom – prechodom nevesty do domu ženicha. Manželstvu predchádzal „dohovor“, alebo zásnuby. Počas nich sa príbuzní alebo poručníci ženicha dohovárali na materiálnom zabezpečení rodiny, či spresňovali výšku vena, ktoré nevesta prinášala do domu ženicha (Kormaník 1996, s. 124).

Do 8. storočia Cirkev nemala osobitý poriadok na udeľovanie manželstva. Z pohľadu štátneho práva neexistovala iná forma manželstva okrem štátnej registrácie. Pravdepodobne na rozhraní 8. a 9. storočia bol

v Cirkvi ustanovený poriadok udeľovania manželstva, avšak nebol záväzný pre štátnu registráciu. V „Epanagoge“, v zborníku zákonov, ktorý bolo zostavený pravdepodobne konštantínopolským patriarchom Fótiom koncom 9. storočia, stretávame nasledujúcu charakteristiku manželstva: „Manželstvo je dohoda medzi mužom a ženou a vzájomné zaslúbenie na celý život, ktoré sa udeľuje splnomocnenstvom požehnanja (Cirkvou), alebo prostredníctvom „vinčania“, alebo prostredníctvom dohody“ (Belejkaníč, 1995, s. 80).

Kanonické zborníky pravoslávnej Cirkvi pracujú s definíciou manželstva určenou rímskym právnikom (kanonistom) Modestom (3. stor. n. l.): „Manželstvo je zväzok muža a ženy, spoločenstvo života, spoluúčasť v božskom i ľudskom práve.“ Uvedené určenie má svoje miesto tiež v Syntagme Mateja Vlastara (14. stor. n. l.), v gréckych právnych zborníkoch Byzancie a tým aj v Prochorine Bazila Makedonca (9. stor. n. l.), ktorého preklad vytvoril 49. kapitulu Kormčej knihy (Kormaník 1996, s. 123).

V prvotnej dobe kresťanstva uzatváranie manželstiev spočívalo v tom, že najprv bol uzavretý sobáš pred spoločnosťou so súhlasom Cirkvi, potom bolo toto manželstvo dosvedčené spoločnou účasťou nevesty a ženícha na Eucharistii za účasti celého cirkevného spoločenstva. Bolo im udelené požehnanie biskupa miestnej Cirkvi a tieto skutočnosti tvorili tú tajinu, ktorou sa štátny sobáš menil na večný vzťah lásky v Christu (Belejkaníč, 1995, s. 79).

Kresťanská Cirkev, ktorá prevzala definíciu manželstva z rímskeho práva, jej dala kresťanský zmysel založený na svedectve Svätého písma (Kormaník 1996, s. 123).

Svoj vzťah k uzatváraní manželstva podľa rímskeho práva dávala Cirkev do súladu s novozákonným učením o manželstve. *Cirkev v manželstve videla nielen základ rodiny a základnú bunku spoločnosti, ale obraz zväzku Ježiša Krista (Christa) s Cirkvou a preto aj manželský pár považovala za živých členov Cirkvi. Z uvedeného dôvodu kresťania, s ich oveľa hlbšími a duchovnejšími predstavami o manželstve, nemohli schvaľovať tie manželstvá, ktoré dovoľovali pohania v Rímskom impériu, napr. manželstvo medzi blízkymi príbuznými, súžitie vo forme konkubinátu – druhého spolužitia muža so slobodným, dievčaťom, ženou. Manželský život kresťanov, podľa učenia Cirkvi, musí zodpovedať kresťanským mravným*

normám a aj vstup do manželstva musí byť nie z vášne, ale s myšlienkou na Boha, na jeho mravný zákon a na jeho slávu. Preto kresťania, ktorí vstupovali do manželstva podľa občianskych zákonov, predbežne vyprosovali na neho požehnanie svojho biskupa. Úmysel uzavrieť manželstvo bol oznamovaný v Cirkvi ešte pred uzavretím manželskej zmluvy (Kormaník 1996, s. 124).

Byzantská teológia a manželstvo

Z dôležitých byzantských prameňov sa možno dozvedieť, že byzantská teologická, liturgická a kánonická tradícia jednomyselne a vedome zdôrazňuje výnimočnosť (unikátnosť) kresťanského manželstva a v tomto svojom presvedčení sa opiera o pravdivé a nezvratné biblické údaje. Manželstvo ako tajina (gr. *mystirion*) odráža v sebe osobitný zväzok, aký kedysi existoval medzi Bohom a Izraelom a teraz medzi Christom a Jeho svätou Cirkvou. Je to večný zväzok a nemá byť zrušený smrťou. Manželstvo vo svojej sviatostnej podstate mení a prevyšuje telesný zväzok a zmluvný dohovor, zjednotenie potvrdené zákonným kontraktom. Ľudská láska sa premieta do večného Kráľovstva Božieho. Je to súčasť biblickej antropológie, ktorá jednoznačne hovorí o tom, že človek je už pri svojom stvorení povoláný k účasti na Božom živote, na večnosti. Preto manželstvo nemôže byť z neho vyňaté (Pružinský, 2004, s. 290).

Tým, že človek prichádza k Eucharistii, ku Christovmu Telu, neprestáva byť človekom, naopak, stáva sa v úplnosti samým sebou. Obnovuje svoj vzťah k Bohu, ako aj k človeku, vracia sa do sveta naplnený Svätým Duchom. Má všetky predpoklady pre to, aby v láske a pravde oslovil celý svet, ktorý žije v nepravde a nenávisti. Keďže manželstvo sa uzatvára medzi dvoma členmi Tela Christovho, podstata kresťanského náboženstva sa odlišovala od svetskej formálnosti. (Belejkaníč, 1995, s. 79).

Vychádzajúc z vyššie uvedených učení a postulátov možno uzavrieť, že kresťanské ponímanie manželstva nepripúšťa iný ako monogamný vzťah medzi mužom a ženou, vychádzajúc pritom zo samotnej podstaty manželstva ako dotyku a naplnenia človeka telom Ježiša Krista a Svätým Duchom v Sviatosti manželstva.

Záver

Manželstvo ako vzťah muža a ženy nie je iba základným biologickým súžitím osôb opačného pohlavia v spoločnosti, ale je jedinečným sociálnym súznením, reflektujúcim na platforme vzťahu dvoch ľudí opačného pohlavia realizáciu všetkých komplexných duchovných, duševných a telesných potrieb a daností človeka na najmenšej možnej sociálnej ploche.

Aj v starovekom Egypte, Grécku, Ríme etc., teda v nekresťanských spoločenstvách, existovali homosexuálne reálie, no ani vtedy nedochádzalo k inštitucionalizovaniu týchto vzťahov na roveň vzťahu manžel-skému napriek nepochybnej rozvinutosti filozofických a právnych myšlienok v daných spoločnostiach týkajúcich sa najvšeobecnejších zákonitostí prírody, spoločnosti a myslenia. Prečo? Možno ustáliť, že i vtedy, pred tisíckami rokov, si spoločnosť uvedomovala jedinečnosť a spoločenský význam manželstva v jeho tradičnej podobe, jeho nadčasovosť a nenahraditeľnosť pre pokračovanie a odovzdávanie (tradíciu) vytvorených ľudských a spoločenských hodnôt. Čím sme dnes iní od Grékov a Rimanov, keď ako Európania vychádzame a hlásime sa k ich filozofii, právu, kultúre a dejinnému odkazu? *Prečo dnes nestačí úprimná tolerancia odlišnosti v sexuálnej orientácii, ale vo vzájomnosti rešpektovania práv všetkých dotknutých subjektov (i detí) a zároveň zachovanie tisícky rokov existujúcich a osvedčených postulátov o význame manželstva v spoločnosti a štáte?*

V predošlých riadkoch boli naznačené možné dôvody, ktorými sú najmä:

- *nekritické preferovanie autonómnosti a individualizmu každého jednotlivca pozitivistickou aplikáciou základných práv a slobôd,*
- *antropocentrický pohľad na tvorbu a aplikáciu práva v zmysle metaetického subjektivismu a morálneho nonrealizmu, namiesto uznávania Kristocentrizmu,*
- *ignorovanie spoločenských hodnôt vychádzajúcich z materiálnej podstaty zmyslu a účelu manželstva a rodiny tak, ako sa tieto po stáročia rešpektujú v európskom kultúrnom priestore,*
- *existencia neutrálneho náboja v sociálnej inteligencii jednotlivca k morálke a etike pri dosahovaní cieľov jeho činnosti v dnešnej spoločnosti (machiavelistický prístup – účel svätí prostriedky),*

- skutočnosť, že v dnešnom sekularizovanom svete prevažuje (dominuje) morálka práva ako morálka metaetická a metakultúrna a že súčasný človek je veľmi citlivý na vlastné práva, ale na druhej strane permanentne ignoruje povinnosti, ktoré má na základe toho istého práva voči iným,
- neukončená odborná diskusia o tom kde sa nachádza hranica, keď tvorba práva súdmi (ústavnými súdmi), je postavená nad zákonodarnú moc, resp. či sa ešte jedná o realizáciu systému brzd a protiváh v rámci princípu del'by moci v právnom štáte a to práve v témach ako sú adopcie detí homosexuálom, keď nie je vedecky dokázané, že by netradičný vzťah registrovaného partnerstva nespôsobil u detí traumy, psychické problémy, poruchu sexuálnej identity etc.

Na základe vyššie uvedených sentencií možno vysloviť tézu, že hektickosť procesu zjednocovania Európy a to preferovaním autonómnosti a individualizmu každého jednotlivca nekritickou pozitivistickou aplikáciou základných práv a slobôd, antropocentrickým pohľadom na tvorbu a aplikáciu práva v zmysle metaetického subjektivismu a morálneho nonrealizmu a ignorovanie hodnôt vychádzajúcich z materiálnej podstaty zmyslu a účelu manželstva a rodiny tak, ako sa tieto po stáročia rešpektujú v európskom kultúrnom priestore, nikdy nepovedú k naplnenia základného motta Európskej únie, ktorým je „jednota v odlišnosti“, teda i v odlišnosti duchovného a kresťanského života, ktoré tvoria jeden z pilierov európskej civilizácie a na základe ktorých sa i slovenský národ hlási k svojej svojbýtosti a osobitosti.

Zoznam použitej a citovanej literatúry:

- BELEJKANIČ, I. 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie. II. diel.* Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-7097-314-5.
- BRÖSTL, A.a kol. 2013. *Ústavné právo Slovenskej republiky*, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň. ISBN 978-80-7380-433-6.
- BRÖSTL, A. et al.. 2013. *Teória práva*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., Plzeň. ISBN 978-80-7380-425-1.

- BRÖSTL, A., DOBROVIČOVÁ, G., KANÁRIK, I. 2007. *Základy štátovedy*. Košice. ISBN 978-80-7097-679-1.
- BURIAN, R., ŠPÁNIK, M. 1994. *Teória výchovy pre kresťanskej školy*. Trenčín Naša Tlač. ISBN 80-966994-2-3.
- CAP, A. 2012. „Kto by prepustil ženu, ak len nie pre smilstvo - (a kto si prepustenú vezme cudzoloží)“ (MT 19,9). Biblicko-exegetický výklad. Husár, J. 2012. Pravoslávny biblický zborník III/2012. Zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. ISBN 978-83-63055-10-3.
- CONCILLIUM VATICANUM II, Gaudium et spes, Caput IV, De vita communitatis politicae, 76.
- ČIČ, M. a kol. 2012. *Komentár k Ústave Slovenskej republiky*, Eurokódex. ISBN 978-80-89447-93-0.
- KALIVAS, A. K. *Žicie sakramentalne*, v: *Pravoslawie*. Lublin, cit. in: Pružinský, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-8086-286-0.
- KAMENICKÝ, M. et al. 1997. *Lexikón svetových dejín*. Slovenské pedagogické nakladateľstvo. ISBN 80-08-01120-3.
- KORMANÍK, P. 1996. *Základné tajiny Pravoslávnej Cirkvi (Teologicko-praktický výklad)*. UPJŠ v Košiciach. Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešov. ISBN 80-7097-352-6. Bratislava SPN. ISBN 80-08-01212-9.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-8086-286-0.
- ZÁKLADNÁ ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A SVÄTOU STOLICOU podpísaná vo Vatikáne dňa 24.11.2000. Ratifikovaná NR SR dňa 4.12.2000. Publikovaná pod č.326/2001 Z.z.
- ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A REGISTROVANÝMI CIRKVMAMI A NÁBOŽENSKÝMI SPOLOČNOSŤAMI č. 250/2002 Z.z. Zmluvu schválila Národná rada SR dňa 14.3.2002 uznesením č.151. Prezident SR ju ratifikoval dňa 11.4.2002. Publikovaná dňa 18.5.2002 pod č. 250/2002 Z.z.

Abstrakt: *Manželstvo medzi mužom a ženou vo svojej sviatostnej podstate mení a prevyšuje telesný zväzok a zmluvný dohovor, zjednotenie potvrdené zákonným kontraktom. Ľudská láska sa premieta do večného Kráľovstva Božie-*

ho. Kresťanské ponímanie manželstva nepripúšťa iný ako monogamný vzťah medzi mužom a ženou, čím je v nekompromisnom postoji voči sekulárnym trendom o registrovanom partnerstve a o adopcii detí homosexuálnymi párami.

Kľúčové slová: manželstvo, registrované partnerstvá, kresťanstvo, náboženské vyznanie, viera

Abstract: In its sacramental essence, marriage between a man and a woman alters and exceeds the union and the covenant, a unification confirmed by a legal contract. Human love translates into the eternal Kingdom of God. The Christian notion of marriage does not allow for a non-monogamous relationship between man and woman, thus in an uncompromising attitude towards secular trends about registered partnership and adoption of children by same-sex persons.

Key words: Marriage, Registered Partnerships, Christianity, Religion, Belief

METROPOLITA EVLOGIJ (GEORGIEVSKÝ) A JEHO ŽIVOTNÁ PÚŤ

Mgr. Marián Derco, PhD.

*„Ja som dobrý pastier, dobrý pastier kladie svoj život za ovce.“
(Jn 10, 11)*

Metropolita Evlogij (svetským menom Vasilij Semenovič Georgievskij) sa narodil 22. apríla 1868 v dedine Somovo, Odoevského okresu Tulskej gubernie, v rodine pravoslávneho kňaza Semena Ivanoviča Georgievského. Jeho zaujímavé životné putovanie skončilo v emigrácii dňa 8. augusta 1946 v Paríži.

Život každého človeka ako aj skupiny ľudí, prebieha v čase a priestore, kde si vytvára určité poznatky a skúsenosti, ktoré je dobré si zapamätať a neskôr odovzdať druhým ľuďom. Väčšina európskych národov vyjadruje naše slovo dejiny termínom história. Etymológia tohto slova nás dovedie ku gréckemu pojmu činnosti, čo znamená skúmať, bádať. *„Histor, teda ten, ktorý koná túto činnosť, je v gréčtine ten človek, ktorý bol prítomný pri nejakej udalosti, sám čosi videl alebo sa dozvedel prostredníctvom priameho pozorovania. Histor zaznamenal udalosti, ktoré videl, o ktorých vie a o ktorých nepochybuje, lebo sú preňho očividné.“* (Aleš 2009, s. 3-4).

Metropolitu Evlogija by sme mohli charakterizovať nie len ako biskupa, poslanca ruského parlamentu, predsedu rôznych dobročinných spolkov, arcibiskupa, metropolitu, rektora, ale aj ako skutočného histora. Dovolil by som si nazvať ho, spolutvorcom dramatických cirkevných udalostí prvej polovice dvadsiateho storočia.

Malý Vasilij sa narodil v poradí ako piaty. Prvé štyri deti neprežili. Narodil sa taktiež ako slabé dieťa. Podobne, ako sa topiaci chystá za slamku, tak sa ho jeho mama vybrala do monastiera Optinskej pustiny „k starcovi Ambrosijovi, aby mi s pomocou jeho modlitby vymodlila život. Starec Ambrosij bol už známy, a návšteva optinských starcov sa stala národným zjavom.“ (Манухина 1947, s. 10). Starec Ambrosij vyšiel, nič sa nepýtala a povedal: „Nevadí, bude žiť, bude žiť.“ (Манухина 1947, s. 10).

Otec metropolitu Evlogija, Semen, mal veselú náтуру, bol spoločenský, mal dobrú dušu, rád spieval, recitoval. Matka Serafima Alexandrovna mala hlbokú náтуру, avšak bola chorobná, nervná, mala sklonnosť k melanchólii, k podozrievavosti. Azda to bolo tým, že do výdaja mala veľmi ťažký život. Bola sirotou vychovávanou starým strýkom, ktorý ju držal nakrátko.

„Žili sme biedne, pokorne, v závislosti od ľudí, ktorí mali dostatok a vplyv. Pravda, jedla bolo dosť, mali sme hovädzí dobytok, sliepky, pole na kosenie a aký-taký majetok. Akýkoľvek prebytočný výdavok, sa však zmenil na skutočný zápas. Je potrebné zaplatiť naše vyučovanie v škole - otec sa škrabe po hlave: kde získať 10 - 15 rubľov? Za slúženie otec dostával málo. Slúžil a slúžil a domov popočítajúc priniesol 2 ruble, z ktorých musel rozdeliť na 3 časti, ostatné dať dvom žalmistom. Ročný príjem neprevyšoval 600 rubľov.“ (Манухина 1947, s. 13).

Duchovní nedostávali žiaden plat. Až za vlády ruského cára Alexandra III. od 13. marca 1881, bola otázka štátnych platov predložená a riešená. Najprv v prospech najchudobnejších farností, pričom bolo prikázané vyplácať od 50 000 do 150 000 rubľov, pričom ročný rozpočet Synodu bol stanovený vo výške 500 000 rubľov s tým, aby sa ďalej každoročne zvyšoval o pol milióna. (Манухина 1947).

„V Rusku bolo 72 000 farností. Pri takom množstve osud najchudobnejšieho duchovenstva, ktorý prechádzal na štátne platy, zostával na dlhú dobu závideniahodným pre zvyšok. Pobidonoscev bol proti tejto reforme: udržiavanie duchovenstva na úkor veriacich podľa jeho názoru, zabezpečovalo jeho zliatie s národom a nepremieňalo ich na úradníkov. Avšak nech si sám vyskúša žiť v takýchto podmienkach, na ktoré predurčoval bežné duchovenstvo! Potreba získať peniaze, ktoré potreboval pre deti na školu, ho privádzala do krajnosti – pôžičke od dedinského boháča – kulaka. Za pôžičku 10-15 rubľov kulak požadoval päťtinu úrody!“ (Манухина 1947, s. 14).

A práve táto závislosť sa prejavovalo v tom, že „s tým koho bolo potrebné pokarhať, bolo potrebné hovoriť láskavo, ukazovať mu pozornosť a prejavovať srdečnosť. Otec sa ponížoval, snažil sa dedinského boháča prehovoriť, lichotil mu a nakoniec ho s námahou prosil. Kulak robil drahoty, predstieral, že nič nemôže dať, a iba postupne sa prikláňal k pôžičke, predstavujúc svoje neslýchané požiadavky. Otec bolestne prežíval tieto stretnutia, jeho duša bola slabá.“ (Манухина 1947, s. 14).

Na tomto mieste je potrebné povedať, že po cirkevnej reforme Petra Veľkého, si pravoslávna Cirkev patriarchu už nevolila. Imperátor nechcel tolerovať patriarchu, ktorý vykonával moc nad cárom, ako sa to stalo za patriarchu Filareta (1619 – 1633) a patriarchu Tichona (1652 – 1666). Peter preto zrušil patriarchát a nahradil ho Svätou Synodou, ktorá bola pod kontrolou staršieho vysokého úradníka - byrokrata. Cár do Synody zároveň vymenovával všetkých biskupov. Hlavný prokurátor Svätej Synody, bol zároveň členom Rady ministrov. Každý z týchto ministrov robil svoju politiku a na nich vplývali ešte aj vyššie sféry. Bez ohľadu na hlas Cirkvi, hlavný prokurátor riadil činnosť Synodu v súlade so smernicami, ktoré mu boli zverené. Ako sám spomína metropolita Evlogij, člen Synody, *„Synoda nemala tvár, hlasovať nemohla a ozývať sa si odvykla. Vedenie štátu utopilo všetko. Primát svetskej vlády umlčoval slobodu Cirkvi z hora nadol: biskupi záviseli od gubernátorov a museli cez duchovných vykonávať ich politiku...”* (Манухина 1947, s. 195).

Zároveň dodáva, *„ak by monastierske hospodárstvo bolo postavené racionálne, nevedelo sa tak, ako pred sto rokmi, monastierske zdroje by boli ohromné, a Synoda by sa nemusela klaňať štátu. A ona prosila finančnú podporu aj na maličkosti, napríklad, - školu ikonopisu.”* (Манухина 1947, s. 193).

Vladyka Evlogij v roku 1877 vo svojich deviatich rokoch odchádza na štúdium do Bilevského duchovného učilišťa. Od roku 1882 do 1888 študuje v Tulskom duchovnom seminári. V roku 1892 ukončuje Moskovskú duchovnú akadémiu s titulom kandidát bohoslovía. V knihe jeho spomienok s názvom *Путь момоей жизни*, na 676 stranách podrobna čitateľovi odhaľuje situáciu v cárskom Rusku ako aj v samotnej emigrácii, jeho rôzne životné situácie, stretnutia s rôznymi historickými osobnosťami.

Počas štúdia v Bilevskom učilišti, sa vďaka svojej rozpustilosti, slobode a nedôslednosti vychovávateľov skoro utopil v rieke Oke. *„Náš voľný život mimo stien učilišťa, nám dával nie málo dôvodov na prejavenie sa našej neukáznenosti. Milovali sme štváť psov, behať bosí po meste, hrali sme sa v uliciach na babky...slušnosťou a dobrým správaním sme sa nelíšili. Bola v nás jednoducho divokosť.”* (Манухина 1947, s. 19).

Do Tulského duchovného seminára nastúpil v roku 1882, ako 14 ročný. Vladyka Evlogij veľmi jasne opisuje skutočný stav duchovnosti študentov ako aj pedagogického zboru. Ako budúci inšpektor vo Vla-

dimirskom duchovnom seminári píše: „*Seminaristi žili v bytoch na okraji mesta v temných kútoch, kde bola špina po kolená (len štipendisti, a na začiatku som k nim nepatril, žili v internáte). Mali úplnú slobodu, ale často ju používali zle: často klamali vedenie a uchýlili sa k najrôznejším trikom, aby neprišli na hodiny, pili alkohol a hlučne spievali piesne. Víno ničilo mnohých. Koľko sa ich opustilo, spilo, stratilo kvôli deštruktívnej vášni ochotu a schopnosť učiť sa! Rozpustilosť sa prejavovala nielen v pijanstve, ale tiež neúctou k učiteľskému personálu.*

K viere a Cirkvi boli seminaristi (až na niektoré výnimky) vo všeobecnosti dosť ľahostajní a niekedy vzdorovito nedbalí. Chodili na sv. Liturgiu, na večerňu, ale vzadu v rohu, niekedy čítali romány, často sa svojim ateizmom vychvaľovali. K cirkevným knihám sa správali bez najmenej šetrnosti: ohadzovali sa nimi, spali na nich... Takéto boli mravy seminaristov. Vysvetľovali sa zanedbanosťou, v ktorej bola mládež, tou úplne slobodnou, ktorú zneužívali a samozrejme nedostatkom prospesného vzdelávacieho vplyvu učiteľov a vedúcich osôb.“ (Манухина 1947, s. 24).

Po atentáte na ruského cára Alexandra II, ktorý zomrel na následky výbuchu 13. marca 1881 sa v Rusku začal vytvárať politický protest, začali vznikať nelegálne organizácie. Miestny Tulský revolucionári verbovali mladých ľudí zo študujúcej mládeže a lovili seminaristov. Vodcom tohto socialistického hnutia bol sekretár konzistórie. Mládež sa schádzala na nevinné sobotné literárne večery, kde čítali správy a prednášky o Dostojevskom, Puškinovi a o ďalších literátoch. Mládenci vydávali časopis, čítali verše. Nikomu by ani nenapadlo, že v čele krúžku je zakázaná organizácia. Vladyka Evlogij spomínal, že v tomto období jeho života ho zachránil duchovný vplyv a vedenie starca Ambrosija Optinského, ktorý ho spovedal a duchovne nastavoval.

Duchovenstvo v tom čase hlavne na vidieku „*prežívalo v krajnej chudobe. Duchovní mohli vzdelanie svojim deťom dopriať jedine vo svojich stavovských cirkevných školách, avšak obvykle s krajným ekonomickým vypätím, až prepínaním. Odtiaľ pramení patologické psychologizovanie, ktoré popisovalo chamtivosť ruského duchovenstva, chorobný sen o životnom šťastí a dostatku, záujem o vlastnú rodinu.*“ (Florovskij, 2015, s. 578).

Táto škola bola pre duchovenstvo jediná dostupná. Pripravovala však len duchovných. „*Len ťažko sa dalo očakávať, že všetka duchovenská*

mládež bude nadšená a zapálená pre pastiersku službu. Toto sa nikdy nestalo.“ (Florovskij, 2015, s. 578-579).

Ešte v sedemdesiatych rokoch 19. storočia bol odchod k iným profesiám omnoho ľahší a podporovaný dokonca najvyšším vedením, čiže v časoch, keď bol po prvýkrát otvorený prístup k vzdelaniu pre kupcov, meštiansku a dokonca dedinskú mládež. Avšak koncom sedemdesiatych rokov 19. stor. bol prístup pre seminaristov uzatvorený. Ešte väčšie upevnenie tejto nevoľníckej politiky neprinieslo žiadne praktické výsledky. Naopak, snaha duchovnej mládeže opustiť oblasť pravoslávneho vierovyznania naberala hrozivé rozmery. (Florovskij, 2015).

„Ešte horšie však bolo, že mnohí zostávali iba z núdze, z donútenia, zo strachu, bez presvedčenia so skrytou horkosťou, často bez viery. Dokonca sa o tom veľmi dobre vedelo, aj napriek tomu, zákazy neboli zrušené.“ (Florovskij, 2015, s. 578).

V roku 1888 ukončil štúdium na Tulskom seminári ako najlepši študent. Rozhodoval sa ako bude slúžiť národu. Či ako dedinský duchovný alebo ako ozbrojený vyšším duchovným vzdelaním na akadémii, poslúži namierenému cieľu. Rozhodol sa pre akadémiu. Neskôr sa ukázalo, že urobil veľmi dobre. V Moskovskej duchovnej akadémii, bol v polovici jeho štúdia za rektora vybraný vtedy ešte archimandrita Antonij Chrapovický, budúci biskup Volyňský, neskôr biskup Kyjevský a nakoniec hlava ruskej zahraničnej cirkvi v emigrácii. Začala sa nová etapa duchovnej akadémie.

„Vplyv archimandritu Antonija na nás bol ohromný. Archimandrita Antonij bol fanatikom mníšstva. Jeho plamenný mníšsky duch nadchýňal, strhával, zapáľoval srdcia. Mníšstvo v našich predstavách sa vďaka nemu povznieslo do ideálu zjednoteného bratstva - rádu Christovho, ktoré malo zachrániť cirkev od prokuratúry, vrátiť jej miesto, ktoré jej patrí ako nezávislej vychovávateľky a duchovnej vedúcej ruského národa. Pred našim zrakom sa rozvíjali grandiózne perspektívy: obnoviť patriarchiu, uvedenie nového cirkevného vedenia, prestavanie Akadémie v stroho cirkevnom duchu...Boli sme uzatvoreni, poznali sme len knihy, prednášky, skúšky a k verejnej činnosti sme boli ľahostajní. Archimandrita Antonij nami zatriasol, v srdciach zapálil horlivosť pre cirkveno-spoločenskú prácu, prebudil pocit povinnosti slúžiť Cirkvi a spoločnosti, ísť s cirkevným znamením do arény verejného života.“ (Манухина 1947, s. 39-40).

Následkom nového ducha v Akadémii prišla vlna postrihov na monachov. S menom Antonija Chrapovického a Antonija Vadkovského – Petrohradského metropolitu, je spojené znovuzrodenie mnišstva v Rusku.

Mladý Vasilij si po skončení Akadémie našiel miesto domáceho učiteľa v rodine Tulského gubernátorského prokurátora Lopuchina. Ešte stále odolával volaniu mnišstva, nevedel ako sa správne rozhodnúť. Rozmýšľal, že sa ožení, dokonca sa mu ponúkali nevesty. Po polroku odišiel. Začal vyučoval grécky jazyk na Tulskom duchovnom učilišti, pod podmienkou, že bude monach. *„Prečítal som si list a strela prešla mojim srdcom... List pre mňa. To je volanie... Boh na mňa nezabudol, aj keď som už hlboko pochoval myšlienku o mnišstve. Hlas Boží! Stačilo hlúposť! Nečestných výkyvov... S Bohom nemôžeš žartovať.“* (Манухина 1947, s. 39-40).

Dôsledkom Božieho pozvania bol Vasilij 3. februára 1895 postrihnutý na monacha Evlogija vladykom Irinejom (Ordóm). 12. februára toho istého roku bol chirotonizovaný na jeromonacha a v auguste sa stal inšpektorom Vladimírskoho duchovného seminára. Tam sa snažil uľahčiť ťažký život rebelujúcich seminaristov. Po viacerých nezhodách ohľadom výchovy študentov s rektorom Nikonom, ktorý si myslel, že ho Evlogij chce nahradiť. Preto ho poohováral u arcibiskupa Sergeja. Evlogij bol uvoľnený z funkcie inšpektora. 4. novembra 1897 bol menovaný za rektora duchovného seminára v Cholme a 23 novembra povýšený do hodnosti archimandritu. Cholmský kraj, do ktorého prišiel archimandrita Evlogij etnograficky susedil s poľskou hranicou. Jeho obyvatelia boli Malorusi.

Ako sa rozširovala hranica Poľského kráľovstva, tak sa zintenzívňovala polonizácia Cholmského kraja. Jedným z dôležitých faktorov poľskej národnej identity bola katolícka cirkev. V 17. storočí statkári a šľachtické rodiny kvôli štátnym výhodám prechádzali na katolícku vieru (Šeptický, Puzini, Potocký, Četvertinský a iný...). Vernými pravosláviu ostávali len sedliaci a kňazi. Potom začali morálne vyludňovať vyššie pravoslávne duchovenstvo a kalkulovali s tým, že so sebou zoberú aj prostý ľud. Prechod Cholmského kraja na úniu nastal v 1596 roku aktom nazvaným Brestská únia. 16. a 17. storočie bolo pre národ veľmi ťažkým obdobím, pretože jeho vieru nemilosrdne prenasledovali. Ná-

rod dlho bojoval za svoju religióznu slobodu, za pravoslávie. (Манухина 1947).

Katolizácia pravoslávnych veriacich v Poľsko-Litovskom dvojštáte začala už v roku 1563, keď pravoslávni obyvatelia už nedisponovali plnými politickými právami. Na základe tzv. Horodelskej únie (1413) im bol formálne zamedzený prístup k najvyšším štátnym úradom centrálnym aj dvorským. Do lona katolíckej cirkvi navracali veriacich aj vďaka jezuitským kolégiám s atraktívnym programom výučby, zavádzaním nového štýlu v sakrálnej architektúre, tzv. baroka. Keďže na najvyššie štátne úrady nominovali len katolíkov, motivácia početných pravoslávnych magnátov a bohatej šľachty k zanechaniu pravoslavia a protestantizmu, viedla rýchlo k viditeľnému výsledku. (Bobiatyński 2017).

„Dve storočia útlaku neprešli bez stopy v duši národa. Prenasledovanie za vieru, nevoľníctvo (panština), ktoré sa prejavovalo v krutejších formách než vo Veľkorusku, obrátilo národ v ušľapnutého otroka, ktorí strháva čiapku pred každým pánom, ponizuje sa, je hotový bozkať mu ruku...” (Манухина 1947, s. 95).

Po prvom rozdelení Poľska v roku 1772 sa postupne vlna otočila a zo začiatku Podolie, Volyň, Litva a nakoniec Cholmský kraj v roku 1875 sa začal prinavracáť k rodnému pravoslaviu. Dochádzalo k rôznym chybám, keď sa administratíva, gubernátori a polícia miešala do procesu návratu k pravoslaviu. Začali národ naháňať. Mnohé farnosti prechádzali len fiktívne. Na papieri boli pravoslávni, ale v realite uniati. Chytráčilo sa, cez hranice prichádzali uniatskí kňazi a tí tajne slúžili. Archimandrita Evlogij sa počas obdobia prebývania v Cholmskom kraji zbližil s miestnym pravoslávnym národom. Veril tomu, že kvôli útlaku poľských kňazov a statkárov, môže národ stratiť svoju národnú ruskú identitu a preto začal konať, aby tomu zabránil.

Iba Cholmský seminár ako jediný v Rusku bol bez kasty. Odpovedal na potrebu štátu, aby sa kňazmi mohli stať aj deti z národa. (Манухина 1947).

13. januára 1903 bol arcibiskupom Varšavským Jeronýmom chirotonizovaný na biskupa Lublinského, vikára Cholmsko-Varšavskej eparchie. 18. júla 1905 sa stáva biskupom novovytvorenej Cholmsko-Lublinskej eparchie. Hneď začína s výstavbou chrámov, vytváraním nových

farských škôl, vytvoril niekoľko periodík ako Bratská beseda, Cholmská Rus, Cholmský cirkevný život, Národné noviny. Cholmské bratstva zjednotil do Cholmského Bohorodičného Bratstva. Vytvoril národno-vzdelávaciu spoločnosť Cholmská Rus, Cholmská archívna komisia ako aj poľnohospodársku spoločnosť vzájomných pôžičiek, Tovarištvá pre kúpu a predaj parcelovaných pozemkov pre pravoslávnych poľnohospodárov. Vo svojej eparchii postupne zaviedol poriadok a zlepšil postavenie bežného ľudu, za čo si vyslúžil nazvanie roľnícky arcibiskup.

Od roku 1907 do 1912 je členom druhého a tretieho Ruského parlamentu – Ruskej dумы, zvolený za Sedleckú guberniu. Najskôr je vo frakcii umiernených pravých, neskôr vo frakcii monarchistov. Bol aktívnym členom komisií pre vierovyznanie, národné vzdelanie a poľnohospodárstva. 9. apríl 1907 aktívne vystúpil na obranu Cholmského kraja, kde spomenul, že roľnícka masa ľudí je opustená a bezprávná, statkári sú pánmi situácie, nehanebne ju využívajú a veľmi zneužívajú roľníkov, hlavne robotníkov. Paralelne pracuje na Projekte návrhu zákona o vytvorení Cholmskej gubernie. Jeho dlhoročné úsilie je korunované úspechom a 23. júna 1912 bol projekt podporený ruským cárom Nikolajom II. (Мельниченко, 2019)

Počas pôsobenia v Dume vo svojej biografickej knihe opisuje mnohé situácie, peripetie ako aj správanie a intrigy rôznych protagonistov, s ktorými sa stretol počas svojho pôsobenia. Aktívne polemizoval s poľskými členmi Dумы, ktorí mu jeho úspešný projekt Cholmskej gubernie nevedeli odpustiť. 14. mája sa stal arcibiskupom Volyňským a Žitomirským.

Pred prvou svetovou vojnou sa na Karpatskej Rusi a Haliči začala prebúdať snaha vrátiť sa k viere svojich predkov – pravosláviiu. „*Ruská vláda spoločnosť sa k tejto náklonnosti k Rusku a k pravosláviiu našich západných bratov stavala dosť ľahostajne. Zatiaľ čo tom čase sa pri rakúskom hlavnom štábe za účasti metropolitu Andreja Šeptického horúčkovo pracovalo nad odtrhnutím Maloruska od Ruska a vytvorením separatistického ukrajinského hnutia, my sme nič neurobili pre podporu halicko-ruských osobností. Iba jednotlivci pod vedením grófa Bobrinského a jeho hŕstkou rovnako zmýšľajúcich, sa vrelo pustili do tejto práce, stretávajú sa s ironickými a niekedy priamo voči sebe nepriateľskými postojmi v našich liberálnych, nielen v spoločenských, ale*

aj vládných kruhoch. Chtiac-nechtiac, boli sme nútení robiť svoju prácu po domácky, ba do určitej miery aj tajne.“ (Манухина 1947, s. 255).

Rusofilské hnutie v Karpatskej Rusi a Haliči vyzdvihlo niekoľko energických osobností, ako napríklad Naumoviča, Dobrianského, Dudukeviča, Hluševiča, Bendesjuka a iných. Toto hnutie malo aj svojich podvižníkov.

„Karpatoruský drobný roľník Alexej Kabaljuk bol jedným z tých, ktorí sa celou svojou dušou náhlili k návratu do lona Pravoslávnej Cirkvi. Prebývajúc na Atose, prijal tam pravoslávie, prišiel ku mne do Cholmu, a ja som ho poslal do Jabložinského monastiera, kde ho postrihli za monacha, a kde som ho rukopoložil za kňaza. Vystrojac o. Alexeja bohoslužebnými knihami a cirkevnými nádobami, poslali sme ho domov (na Uhorskú Rus) ako misionára pravoslávia; na jeho výzvu začali reagovať jeho krajanovia; niektorých z nich poslal do Jabložinského monastiera, kde sa pripravovali, jeho príkladom, k činnosti pionierov pravoslávia na Karpatskej Rusi.“ (Манухина 1947, s. 255-256).

11. septembra 1914, po bitve o Halič, ruská armáda zabrala teritóriu Haliče a časť Uhorskej Rusi od Rakúsko-Uhorska. Vladyka Evlogij bol poverený riadením cirkevných záležitostí v okupovaných oblastiach. Prichádzalo k masovému otváraniu pravoslávnych chrámov v Haliči, čo viedlo k odsudzovaniu ruskej spoločnosti z rusifikácie ako aj negatívnej reakcie zo strany uniatského duchovenstva vo hlave s ich metropolitom Andrejom Šeptickým. Vladyka Evlogij navštevoval farnosti, avšak čoskoro sa ukázala zloba a klebety uniatských kňazov a nejednoznačnosť a nepochopenie procesu návratu do pravoslávia novej administratívy. Vladyka Evlogij opisuje nasledovné stretnutie s uniatským kňazom, ktorému zabrali faru a dali mu len jednu miestnosť.

„Prišiel som sám do jeho izby. Kňaz ma stretol zdvorilo avšak zo slzami v očiach sa sťažoval na huckanie proti nemu jeho bývalých veriacich... Ospravedlnil som sa mu, snažiac sa ho uspokojiť. Bolo mi ho ľúto. Ja sám by som chcel byť pravoslávny, povedal, ale nie tak zrazu, je potrebné porozmýšľať. V druhej dedine tá istá situácia. Tu dom duchovného nezobrali, avšak všetci sa od neho odvrátili. Keď ma dedina vítala, on stál v dialke sám. Porozprával som sa s ním a navrhol som mu prísť do Počajevo porozprávať sa so mnou, ako ďalej žiť. Moje návštevy farností mali pre mňa neprijemné následky. Kňaz – starček z prvej dediny išiel do Lvova a začal rozprávať o do neba kričiacom útlaku a horko sa na mňa žaloval. Nastalo hrmenie, reptanie, pobúrenie... Aké

metódy! Aké násilie! Odpoved'ou bol telegram od veľkého kňaza Nikolaja Nikolajeviča: Navrhujem Vám, neprijímať žiadne násilné opatrenia. Takýto telegram som súčasne dostal aj z Petrohradu. Môj stav bol hrozný. Obviňovali ma v tom, v čom som bol v podstate nevinný a s čím som psychologicky nesúhlasil. Chcel som všetko odhodiť a odísť.“ (Манухина 1947, s. 255-256).

Halič ovládli Poliaci v roku 1386 a stratili pri prvom delení Poľska v 1772 roku, kedy časť pripadla Rakúsko – Uhorsku. Od roku 1596 tam bola nasadená únia, polonizácia a po roku 1772 aj vytváranie separatizmu a vykoreňovanie ruského národa.

Informácia o februárovej revolúcii 1917 a abdikácii ruského cára Nikolaja II dňa 15. marca 1917 stretla vladyku Evlogija zmätene s duševnou ťažkosťou. V lete bol vybraný za člena Všerusuského Pomestného Snemu, kde vystupoval za obnovenie Patriarchátu. 7. decembra 1917 bol vybraný za jedného zo šiestich stálych členov Svätej Synody. Po októbrovom bolševickom prevrate v 1917, zápasil na Volyni s autokefalistickým hnutím. V jari 1918 dostal príkaz patriarchu Tichona, aby v Kyjeve pripravil voľbu nového biskupa po zavraždení vladyku Benjamína (Bohojavlenského). 30. mája bol na kyjevskú katedru zvolený Antonij (Chrapovický). Už 4. decembra 1918 bol spolu s metropolitom Antoniom zatknutý vojskami Petľurovcov. Išlo o obdobie začiatku občianskej vojny. Obidvaja boli poslaní do uniatského monastiera do Bučaču. V máji 1919 boli zatknutý poľskými žandármi a odvezení do Stanislavu a nato do Lvova, ktorý bol okupovaný Poliakmi k Šeptickému ako vojnoví zajatci. Ten im poradil, aby sa obrátili s prosbou na francúzskeho premiéra Clemensa, aby ich prepustili. V Lvove stretli francúzskeho atašé, známeho vladyku Evlogia, ktorý im prejavil plnú pripravenosť pomôcť, aby ich po prepustení poslali k vojsku Denikina. O dva dni už cestovali do Krakova.

„V Krakove ich prijal biskup, neskôr kardinál Adam Štefan Sapeha so slovami: Vaše mená sú známe, avšak sú obklopené nenávisťou, zdôrazňujúc každé slovo, ďalej pokračoval: Držia Vás pod ochranou, aby Vás tlupa neroztrhala. Po tomto úvode si všetci sadli a začali s nami rozprávať. Toto prijatie u kardinála, v celom tom prostredí, v tóne rozhovoru a zaobchádzaním s nami sa nám zdalo ponížujúcim neslušnou žandárskou surovosťou... O niekoľko dní prišiel gubernátor. Dôležitý hosť spolu s námestníkom kláštora, sa vybrali za metropolitom Antoniom. Potom som zistil, že na čele s vladykom Antoniom všetkým nám

väzneným biskupom vyjadril svoju ľútosť nad našim zatknutím, vysvetľujúc to nezmyselným nedorozumením a nedostatkom povedomia miestnych autorít... a vyhlásil, že odteraz sme slobodní. Tón rozhovoru bol nielen láskavý, ale aj nadbiehavo prívetivý. Evidentne, odpoveď, ktorá prišla z Paríža ovplyvnila formu správania sa k nám.“ (Манухина 1947, s. 337-338).

Vďaka francúzskemu sprostredkovaniu boli oslobodení a ospravedlnení. Boli s proviantom naložení do samostatného vozňa I. triedy, ktorý smeroval do rajónu, kde sa nachádzal generál Denikin. Začiatkom septembra 1919 po 9 mesiacoch v zajatí, došli do Novorosijska a Novočerkasska, kde sa vladyka Evlogij podieľal na činnosti Vyššieho cirkevného vedenia na juhovýchode Ruska. Postupom bolševikov bol však spolu s ďalšími ruskými biskupmi evakuovaný na parníku Irtyš dňa 16. januára 1920 do Konštantinopolu. Po ponižujúcom kúpeli a výsmechu od Turkov k pasažierom, uprchlíkom, sa dostali do Tesaloník. Tam ich na breh najskôr 4 dni nepustili, nakoniec ich posadili na vlak smerujúci do Belehradu. Už na hranici pocítili úplne iné správanie sa k nim. V Srbsku ich prijali a postarali sa o nich.

Ešte 2. októbra 1920 bolo vladykovi Evlogijovi Vyšším cirkevným vedením na juhovýchode Ruska pod vedením metropolitu Antonija (Chrapovického) v Simferopoli zverené riadenie všetkými západoeurópskymi ruskými chrámami na právach Eparchiálneho biskupa, zahrňujúc aj chrámy v bulharskej Sofii a v Bukurešti. „Ukázalo sa že menovanie prebehlo ešte na Kryme, avšak oficiálne upovedomenie poslaného z Krymu som nedostal.“ (Манухина 1947, s. 374).

Koncom januára 1921 prišiel list, ktorý potvrdil menovanie. Od patriarchu Dimitrija vladyka Evlogij dostal súhlas, a tak sa jeho staraním prenieslo vedenie do Sremských Karloviec neďaleko Belehradu. Koncom mája 1921 prišiel balíček dôležitých dokumentov od petrohradského metropolitu Benjamína. „V ňom bol najdôležitejší a podstatný dokument - dekrét patriarchu Tichona na meno Evlogija o jeho potvrdení ako biskupa riadiaceho Ruskú cirkev v západnej Európe.“ (Манухина 1947, s. 386).

Vladyka žil najprv v Berlíne, v dome Alexandrovského útulku. Odtiaľ dochádzal do Paríža, navštevoval aj ruských vojnových zajatcov v nemeckých zajateckých táboroch. Začal s opravou chrámov a poriadkom na farnostiach v západnej Európe. V roku 1921 sa v Reichenhalle v Bavorsku konal monarchistický zjazd, na ktorom sa zúčastnil aj vla-

dyka Evlogij. Postupne odišiel od politickej aktivity a sústredil sa hlavne na prácu v Cirkvi. V severoamerickej eparchii vznikol problém s vladykom Alexandrom, ohľadom zlého gazdovania s financiami a nedôverou pastvy k svojmu biskupovi. Hrozilo, že chrámy budú odobraté. Patriarcha prikázal vladykovi Evlogijovi vytvoriť revíziu komisiu a dať do poriadku celú eparchiu. Ozvali sa biskupi Alexander a Platón, aby vladyka nešiel, že je to zbytočné. Taktným listom Evlogij upovedomil patriarchu Tichona, že nemôže vyplniť prikaz. Odpoveď bola v zmysle, že to nebude nevhodné, pretože vladyka Platón v tejto veci nie je ne-stranný. O krátky čas prišiel list aj od arcibiskupskej synody zo Srbska, aby Evlogij vycestoval do Ameriky. Paralelne Vyššie cirkevné riadenie pod predsedníctvom vladyku Antonia Chrapovického sa pripravovalo čo najskôr začať Karlovacký zjazd, ktorý mal byť predĺžením línie Reichenhallu. Malo sa tam riešiť aj postavenie Evlogijovej eparchie. Preto sa rozhodol necestovať do Ameriky. Ukázalo sa, že Severoamerickú eparchie zachránil posol bývalej dočasnej vlády Bachmetov, ktorý vyplatil podľžnosti. (Манухина 1947).

Príchod vladyku Evlogija na zjazd do Sremských Karloviac bol podľa jeho slov akosi brzdený. Išlo o to, že ho s jeho dvoma spolupracovníkmi v Berlíne zdržovali s vydaním víz. *„Zatiaľ čo sme sa prplali s vízami a pasmi, ostatní delegáti potichu putovali. Bola to akási politika, predbehnúť ma, aby som sa nedostal na začiatok Zjazdu. Možno že bolo komusi nežiaduce, aby ma vybrali k predsedom zjazdu, alebo akési iné dôvody, neviem... Keď sme prišli na Zjazd, predsedníctvo už bolo zriadené: predseda – metropolita Antonij a 4 podpredsedovia: 1. arcibiskup Anastasij, 2. protjerej o. Orlov, 3. A. N. Krupecký, 4. kň. Širinskij-Šichmatov. Od biskupa Benjamina, ktorý viedol Konštantinopolскую delegáciu, som zistil, že monarchisti sú na Zjazde pánmi situácie a zjavne ho povedú po politickej línii.“* (Манухина 1947, s. 396).

Karlovacký Zjazd sa jednohlasno premenoval na Ruský celozahraníčný sobor. Jednanie o cirkevnom živote prešlo pokojne. Klincom Zjazdu bolo vyhlásenie „Sobora“ o znovuoobnovení dynastie Romanovovcov v Rusku. Ukázalo sa, že vladyka Evlogij je v menšine účastníkov Zjazdu. Vystupoval proti zavlečeniu pravoslávnej Cirkvi za hranicou do politickej činnosti monarchistického hnutia. Upozorňoval, že to veľmi

poškodí patriarcha a biskupov, ktorí ostali v Rusku, čo sa aj skutočne stalo. Zjazd sa skončil 2. decembra 1921. Celá tretina, čiže 34 delegátov, na čele s vladykom Evlogijom, sa vyjadrila protestne proti výzve Zjazdu. Túto pozíciu potvrdil aj patriarcha Tichon a od 30. januára 1922 bol vladyka Evlogij povýšený do hodnosti metropolitu.

5. mája 1922 prišiel príkaz patriarchu Tichona č. 349, ktorý v svojej rezolútnej časti hovoril o tom, že Karlovacký Sobor a jeho vyhlásenia sú aktmi, ktoré nevypovedajú oficiálnemu hlasu Ruskej Pravoslávnej Cirkvi vzhľadom k jeho čisto politickom charaktere, nemajúcim cirkevno-kanonický význam. Zároveň hovorí o tom, že vladykovi Evlogijovi sa dočasne odovzdáva právomoc nad všetkými farnosťami v západnej Európe. (Манухина 1947).

„Patriarcha Tichon bol nútený prijať opatrenia: dôrazne odsúdil politické nároky Karlovackého sobora, hrozil cirkevným súdom jeho vodcom a plnosť cirkevnej moci v zahraničí odovzdal mne, vymenujúc ma dočasne spravujúcim pravoslávne farnosti v západnej Európe, s cieľom okamžite rozpustiť Vyššie cirkevné riadenie v Karlovciach a vypracovať nový projekt pre správu cirkvi. Momentálne pripomeniem, že biskupi na čele s metropolitom Antonijom, to znamená všetci členovia Vyššieho Cirkevného riadenia zo začiatku vôľu Patriarchu uznali, ale čoskoro začali hľadať spôsoby, ako ju formálne naplňať – v skutočnosti ju nesplniť a zrekonštruovať sa pod iným názvom v rovnakom stave, s rovnakými nárokmi a začať so mnou bojovať aby mi zredukovali autoritu hlavy Pravoslávnej Ruskej Cirkvi v zahraničí.“ (Манухина 1947, s. 605).

V septembri 1922 po dlhých rozhovoroch, bola nakoniec vôľa Patriarchu potvrdená a Vyššie Cirkevné riadenie bolo rozpustené a do roka mal metropolita Evlogij vytvoriť nový projekt správy Ruskej Cirkvi v zahraničí. Pre objektívnosť je potrebné uviesť aj citácie A. Kostriukova, ktorý vo svojom článku venovanom metropolitovi Evlogijovi poukazuje na to, že metropolita mal viac možností splniť príkaz Patriarchu Tichona avšak nevyužil ich. Cituje list Evlogija Antonijovi z 16. júna 1922 *„Tento príkaz ma zasiahol svojou nečakanou situáciou a priam hromí predložením hrozných problémov, ktoré by mohla priniesť nášmu cirkevnému životu. Nepochybne bol vydaný pod tlakom bolševikov. Nevieť, čo mám robiť. Mojou prvou myšlienkou bolo okamžite prísť k Vám pre radu: čo teraz robiť. Zatiaľ som ho neoznámil, len súkromne a prísne tajne som ho predstavil členom eparchiálnej rady. Dovoľte mi prísť k Vám, zavolajte telegramom. Situáciu musíme*

dôkladne prediskutovať. A prečo a začo toto všetko bremeno pripadá na mňa, môžete sa jednoducho zblázniť! S hroznou netrpezlivosťou čakám Váš telegram, ale zatiaľ nebudem nič robiť. Ako budeme žiť bez centra ktoré spája našu Cirkev?” (Косцюков, 2006).

Ďalej spomína, že metropolita Evlogij sa nechystal ani na seba zbral moc, ako aj možnosť, keď chcel metropolita Antonij odísť na svätú horu Atos. Aj keď Protat nedovolil vstúpiť na horu Atos, tento dokument by mohol poslúžiť ako základ pre to, aby sa metropolita Evlogij postavil na čelo Zahraničnej Cirkvi. Ďalšia šanca viesť Ruskú Cirkev v zahraničí sa objavila na sobore v máji 1923. A metropolita Evlogij skutočne predložil svoje návrhy, avšak neboli Synodou prijaté. Navrhol, aby sa prosilo Konštantinopolského patriarchu o zvolanie Sobora s účasťou druhých autokefálnych Cirkvi. Metropolita Evlogij veril, že prítomnosť patriaršského dekrétu môže napraviť situáciu a viesť k uznaniu správy cirkevného riadenia medzi tými, ktorí považujú Radu Pravoslávnej Cirkvi v zahraničí a Synodu biskupov za dočasné, relatívne inštitúcie. Projekt metropolitu o riadení Ruskej Pravoslávnej Cirkvi v zahraničí sa zdal byť polovičatým. Takáto situácia nemohla viesť k dvojvlasti v zahraničnej Cirkvi. Na jednej strane hlavou Cirkvi ostával metropolita Antonij, na druhej strane právo podpisovať zahraničné veci nepatrilo jemu, ale metropolitovi Evlogijovi. Takýmto spôsobom časť návrhov metropolitu Evlogija ako zvolanie všeobecného snemu pod vedením patriarcha Meletia a duálnej moci v zahraničnej Cirkvi preto nemohli byť prijaté. (Косцюков, 2006).

Metropolita Evlogij vo svojej biografickej knihe spomína: *„Ale ja kvôli bratskému vzťahu k spolubratom biskupom hodeným do emigrácie, v mene lásky k metropolitovi Antonijovi, najstaršiemu zahraničnému biskupovi, s ktorým ma zviazovalo dlhoročné duchovné priateľstvo, pre svoje možno sentimentálne srdce, pohnútky... pohrdol som Pravdou – vôľou Patriarcha. V tomto bola moja veľká chyba, môj veľký hriech pred Bohom, pred Matkou Ruskou Cirkvou a pred Svätejším Patriarcom Tichonom, a v tom bol hlavný dôvod, nielen mojej osobnej biedy, ale aj zdroj všetkých ďalších problémov v živote zahraničnej Cirkvi.“ (Манухина 1947, s. 404).*

Metropolita Evlogij, odmietol vziať moc do svojich rúk. Koncom roka 1922 prenáša svoje sídlo do Paríža, kde postavil Sväto-Sergejevský pravoslávny bohoslovecký inštitút, ktorého bol aj rektorom. Inštitút sa

rýchlo stal intelektuálnym centrom ruskej cirkevnej emigrácie a zároveň bol podrobený kritike a obviňovaniu konzervatívnych kruhov z liberalizmu a ekumenizmu. Študoval tu aj budúci archimandrita Savva Struve.

V januári 1927 sa metropolita Evlogij rozišiel s Archibiskupskou Synodou, keď odišiel zo zasadania zo Sriemských Karlovciac. Postupne mu boli odobraté niektoré farnosti v západnej Európe. Na jednej strane svojou účasťou v máji 1930 v modlitbách za zosnulých, za trpiacu Ruskú Cirkev v Londýne vyvoláva eskaláciu provokácie voči sovietskej vlasti. Na druhej strane svojim podpisom pod lojálnosť sovietskej vlasti, avšak ponímajúc v zmysle apolitickosti emigrantskej Cirkvi a nie podriadenie sa jej. Po nepriznaní rozhodnutia Moskovského patriarchu o jeho uvoľnení zo západo-európskej eparchie a s jej plnou podporou bol dňa 17. februára 1931 v rezidencii Konštantínopoľského Patriarchu vo Fanare prijatý dočasne do jej jurisdikcie.

V roku 1935 prichádza do Sremských Karlovciac na pozvanie a patronát srbského patriarchu Varnavu k dohovorom o zjednotení ruskej emigrácie. A hoci tam bola dosiahnutá dohoda, avšak ani to neprivedlo k zjednoteniu „karlovacov“ a „evlogiánov“.

21. novembra 1944 napísal už 76 ročný metropolita Evlogij list zástupcovi Moskovského patriarchátu metropolitovi Alexijovi (Simanovskému), ktorý sa neskôr stal patriachom Alexijom I. V ňom vyjadril želanie vrátiť sa do jurisdikcie Moskovského patriarchátu. 2. septembra bol prijatý späť do lona Moskovského patriarchátu. Drvivá väčšina veriacich a duchovenstva sa nezjednotila a ostala v jurisdikcii Konštantínopolu. Po dlhej chorobe metropolita Evlogij Georgievský zomiera dňa 8. augusta 1946 v dome pri katedrálnom chráme na Riu Dariu. Je pochovaný 12. augusta 1946 metropolitom leningradským Grigorijom (Čukovom) a Serafimom (Lukianovom) v chráme Uspenia Božej Matky na cintoríne Sent-Geneviev-de-Bua.

Aktuálne, práve dnes, po 73 rokoch, *„počas Liturgie v Chráme Christa Spasiteľa Svätejší Patriarcha Kyril odovzdal arcibiskupovi dubninskému Jánovi listinu o obnove jednoty Arcibiskupstva západoeurópskych farností ruskej tradície s Ruskou Pravoslávnuou Cirkvou.“* (Anonym, 2019).

Po dlhých rokoch čakania a na veľké želanie vladyku Evlogija, sme sa dočkali prinavrátania poslednej časti ruskej emigrácie k svojej matke Cirkvi.

„Je potrebné chrániť vnútornú duchovnú slobodu Christovu aj od politických pokusov o jej narušenie aj od okov formálneho vnímania Božej Pravdy. Chcel by som, aby sa moje slová o Božej Slobode zapísali do srdc mojich duchovných detí a aby ich chránili pred prenikaním hrozby z akejkolvek strany. Nech si silno pripomínajú, že Sloboda je veľká svätyňa svätej Cirkvi.“ (Манухина 1947, s. 656-657).

Vičnaja Vám pamjať, vladyko!

Použitá literatúra:

- ANONYM, *За Литургией в Храме Христа Спасителя Святейший Патриарх Кирилл вручил архиепископу Дубнинскому Иоанну грамоту о восстановлении единства Архиепископии западноевропейских приходов русской традиции с Русской Православной Церковью.* In: [online] [cit. 4. 11. 2019]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5524339.html>
- ALEŠ, P., 2009. *Cirkevné dejiny I. Úvod a prvé obdobie cirkevných dejín.* Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovská univerzita. ISBN 978-80-8068-991-9.
- ЕВАНГЕЛИЕ. *Книга Священного Писания Нового Завета на церковнославянском языке.* Москва 1994. ISBN 5-88467-008-7.
- BOBIATYŃSKI, K., 2017. *Kráľovstvo tolerancie? Poľsko-litovská únia a jej cirkevná politika.* In: *Historická revue.* 2017. Bratislava: Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI , roč. XXVIII., č. 6, s. (46-50). ISSN 1335-6550.
- FLOROVSKYJ, G.V., 2015. *Cesty ruské teologie.* Olomouc: Centrum Aletti. ISBN 978-80-7412-165-4.
- КОСТРЮКОВ, А., 2006. *Митрополит Евлогий (Георгиевский) и Патриарший указ об упразднении Зарубежного ВЦУ.* [online]. [cit. 12.09.2019]. Dostupné z : http://www-old.srcc.msu.ru/bib_roc/jmp/06/12-06/12.htm#1ž

МАНУХИНА, Т., *Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия*. Париж: YMCA – PRESS, 1947.

МЕЛЬНИЧЕНКО, В., 2019. *Политическая деятельность митрополита Евлогия (Георгиевского)* In: [online] [cit. 13. septembra 2019]. Dostupné z : <https://spbda.ru/publications/svyaschennik-vyacheslav-melnichenko-politicheskaya-deyatelnost-mitropolita-evlogiya-georgievskogo/>

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2019

Redaktor wydania: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Recenzenci:

J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.

Ks. dr Artur Aleksiejuk

Ks. dr Andrzej Konachowicz

Skład: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok wydania: 2019

Ilość stron: 93

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-39-4