

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2020**

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2020**

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.

Recenzenci: J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.
Ks. dr Artur Aleksiejuk
Ks. dr Andrzej Konachowicz
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

SPIS TREŚCI

ALEXANDER CAP

Jakubov návrat do Bételu

(Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 35, 1-15)4

ALEXANDER CAP

Benjaminovo narodenie a Ráchelina smrť

(Biblicko-exegetický komentár 1Mjž 35, 16-29).....21

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Vplyv zdržanlivosti a nezdržanlivosti na duchovný

a morálny stav človeka36

JÁN HUSÁR

Biblická exegéza v západnej časti Rímskej ríše prvých štyroch storočí48

PETER KORMANÍK

Nevyhnutnosť Božej blahodäte pre zachovanie právd viery v Cirkvi.....52

JÁN ŠAFIN

O Bessarionovi Nikejskom, Ferraro-florentskom koncile

a vtedajšom Západe61

VÁCLAV JEŽEK

Khomiakov and his ecclesiological ideology – some observations78

EDUARD NEUPAUER

Славянские рукописи в Папском восточном институте в Риме85

FERDINAND KORN

Rané kresťanstvo v súvislostiach a v pilieroch94

ANDREA TOLNAYOVÁ

Sloboda podľa sv. Siluána Atoského.....106

MILAN PETRISKO

Príprava na prijatie Mesiáša v biblicko-liturgickom kontexte111

ANNA KUBICOVÁ – ANDREJ DUPEJ

Sv. evanjelista Lukáš – Izagogika (Lk 1, 1- 4).....118

JAKUBOV NÁVRAT DO BÉTELU (Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 35, 1-15)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

V blízkosti Sichema Jakub kupuje pozemok, kde stavia oltár Bohu Izraelskému (33, 18-20.) Ďalšie územie získal pri boji s amorejčanmi (48, 22). V origináli je toto územie nazvané „Šechem Achad“ t.j. nejaké územie v oblasti Sichema. Toto územie však netreba stotožňovať s mestom Sichemom, ktoré dobili a zničili synovia Jakubovi ako pomstu za poníženie svojej sestry¹.

- 35, 1 εἶπεν δὲ ὁ θεὸς πρὸς Ἰακωβ ἀναστὰς ἀνάβηθι εἰς τὸν τόπον Βαιθηλ καὶ οἴκει ἐκεῖ καὶ ποιήσων ἐκεῖ θυσιαστήριον τῷ θεῷ τῷ ὀφθέντι σοι ἐν τῷ ἀποδιδράσκειν σε ἀπὸ προσώπου Ησαυ τοῦ ἀδελφοῦ σου
- 2 εἶπεν δὲ Ἰακωβ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καὶ πᾶσιν τοῖς μετ' αὐτοῦ ἄρατε τοὺς θεοὺς τοὺς ἄλλοτρίους τοὺς μεθ' ὑμῶν ἐκ μέσου ὑμῶν καὶ καθαρίσασθε καὶ ἄλ-
λάξατε τὰς στολὰς ὑμῶν
- 3 καὶ ἀναστάντες ἀναβῶμεν εἰς Βαιθηλ καὶ ποιήσωμεν ἐκεῖ θυσιαστήριον τῷ
θεῷ τῷ ἐπακούσαντί μοι ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως ὃς ἦν μετ' ἐμοῦ καὶ διέσωσέν
με ἐν τῇ ὁδῷ ἣ ἐπορεύθην
- 4 καὶ ἔδωκαν τῷ Ἰακωβ τοὺς θεοὺς τοὺς ἄλλοτρίους οἳ ἦσαν ἐν ταῖς χερσὶν
αὐτῶν καὶ τὰ ἐνώτια τὰ ἐν τοῖς ὠσὶν αὐτῶν καὶ κατέκρυψεν αὐτὰ Ἰακωβ
ὑπὸ τὴν τερέμινθον τὴν ἐν Σικιμοῖς καὶ ἀπώλεσεν αὐτὰ ἕως τῆς σήμερον
ἡμέρας
- 5 καὶ ἐξῆρεν Ἰσραὴλ ἐκ Σικιμων καὶ ἐγένετο φόβος θεοῦ ἐπὶ τὰς πόλεις τὰς
κύκλῳ αὐτῶν καὶ οὐ κατεδίωξαν ὀπίσω τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ
- 6 ἦλθεν δὲ Ἰακωβ εἰς Λουζα ἣ ἐστὶν ἐν γῇ Χανααν ἣ ἐστὶν Βαιθηλ αὐτὸς καὶ
πᾶς ὁ λαὸς ὃς ἦν μετ' αὐτοῦ
- 7 καὶ ὠκοδόμησεν ἐκεῖ θυσιαστήριον καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου Βᾶ-
ιθηλ ἐκεῖ γὰρ ἐπεφάνη αὐτῷ ὁ θεὸς ἐν τῷ ἀποδιδράσκειν αὐτὸν ἀπὸ
προσώπου Ησαυ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ
- 8 ἀπέθανεν δὲ Δεββωρα ἡ τροφὸς Ρεβεκκας κατώτερον Βαιθηλ ὑπὸ τὴν
βάλανον καὶ ἐκάλεσεν Ἰακωβ τὸ ὄνομα αὐτῆς Βάλανος πένθους
- 9 ὥφθη δὲ ὁ θεὸς Ἰακωβ ἔτι ἐν Λουζα ὅτε παρεγένετο ἐκ Μεσοποταμίας τῆς
Συρίας καὶ ἠυλόγησεν αὐτὸν ὁ θεός
- 10 καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ θεός τὸ ὄνομά σου Ἰακωβ οὐ κληθήσεται ἔτι Ἰακωβ ἀλλ'
Ἰσραὴλ ἔσται τὸ ὄνομά σου

¹ МЕНЬ, А.: *Исагоука – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 182.

- 11 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός ἐγὼ ὁ θεός σου αὐξάνου καὶ πληθύνου ἔθνη καὶ συναγωγὰς ἐθνῶν ἔσονται ἐκ σοῦ καὶ βασιλεῖς ἐκ τῆς ὀσφύος σου ἐξελεύσονται
- 12 καὶ τὴν γῆν ἣν δέδωκα Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ σοὶ δέδωκα αὐτήν σοὶ ἔσται καὶ τῷ σπέρματί σου μετὰ σὲ δώσω τὴν γῆν ταύτην
- 13 ἀνέβη δὲ ὁ θεός ἀπ' αὐτοῦ ἐκ τοῦ τόπου οὗ ἐλάλησεν μετ' αὐτοῦ
- 14 καὶ ἔστησεν Ἰακώβ στήλην ἐν τῷ τόπῳ ᾧ ἐλάλησεν μετ' αὐτοῦ στήλην λιθίνην καὶ ἔσπεισεν ἐπ' αὐτὴν σπονδὴν καὶ ἐπέχευεν ἐπ' αὐτὴν ἔλαιον
- 15 καὶ ἐκάλεσεν Ἰακώβ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐν ᾧ ἐλάλησεν μετ' αὐτοῦ ἐκεῖ ὁ θεός Βαιθηλ

35, 1-15: Boh povedal Jakubovi: „Vstaň, vystúp na miesto Baithél a bývaj tam a urob tam oltár Bohu, ktorý sa ti zjavil, keď si utekal pred svojím bratom Ezauom.“ Jakub povedal svojmu domu a všetkým (čo boli) s ním: „Odstráňte spomedzi seba cudzích bohov (čo sú) s vami a očistite sa prezlečte si šaty. Vstaňme, vystúpme do Baithélu a urobme tam oltár Bohu, ktorý ma vypočul a zachránil ma na ceste, ktorou som išiel.“ Dali Jakubovi cudzích bohov, ktorých mali u seba, a náušnice vo svojich ušiach a Jakub ich ukryl pod terebintom v Sikime a nechal ich zmiznúť až do dnešného dňa. Izrael sa zdvihol zo Sikimy a na mestá okolo nej doľahla Božia bázeň a nezačali prenasledovať synov Izraela. Jakub prišiel do Luzy, čo je v krajine Chanaan, - čiže do Baithélu – on a všetok ľud, ktorý bol s ním. Postavil tam oltár a dal tomu miestu meno Bait-hél. Tam sa mu totiž ukázal Boh, keď utekal pred svojím bratom Ezauom. Rebekkina pestúnka Debbóra zomrela pod Baithélom, pod dubom a Jakub mu dal meno „Dub smútku“. Boh sa znova zjavil Jakubovi v Luze, keď prišiel do sýrskej Mezopotámie, a Boh ho požehnal. Boh mu povedal: „Tvoje meno (je) Jakub. Už sa viac nebudeš volať Jakub, ale tvoje meno bude Izrael.“ Boh mu povedal: „Ja (som) tvoj Boh. Narastaj a množ sa – budú z teba národy a zhromaždenia národov a králi budú pochádzať z tvojich bedier. Krajínu, ktorú som dal Abrahámovi a Izákovi, tú som dal tebe – bude tvoja a tvojmu potomstvu po tebe dám túto krajinu.“ Boh vystúpil od neho z toho miesta, kde s ním hovoril. Jakub postavil stĺp na tom mieste, kde s ním hovoril, kamenný stĺp a vylial naň liatu obeť a nalial naň olej. Jakub dal miestu, kde s ním hovoril Boh, meno Baithél.

33, 1 Рече же бѣхъ ко іаковѣ: востанѣхъ въстанъ на мѣсто вѣдѣаль, и живѣи тѣмъ, и сотвори тѣмъ жерътвенникъ бѣхъ ѿвѣщавшамъ тѣбѣ, гдѣ бѣжалъ єси ѿ лица нѣава брата твоегѡ. 2 Рече же іаковъ домѣхъ своимъ и вѣмъ

35, 1-15: Бог сказал Иакову: встань, пойди в Вефиль и живи там; и устрой там жертвенник Богу, явившемуся тебе, когда ты бежал от лица Исава, брата твоего. И сказал Иаков дому своему и всем, бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь, и перемените одежды ваши; Встанем и пойдем в Вефиль; там устрою я жертвенник Богу, Который услышал меня в день бедствия моего а был со мною (и хранил меня) в пути, которым я ходил. И отдали Иакову всех богов чужих, бывших в руках их, и серьги, бывшие в ушах у них; и закопал их

Иаков под дубом, который близ Сихема. (И оставил их неизвестными даже до нынешняго дня). И отправились они (от Сихема). И был ужас Божий на окрестных городах, и не преследовали сынов Иаковлевых. И пришел Иаков в Луз, что в земле Ханаанской, то – есть в Вефиль, сам и все люди, бывшие с ним. И устроил там жертвенник, и назвал сие место: Эл-Вефиль; ибо тут явился ему Бог, когда он бежал от лица (Исава) брата своего. И умерла Девора, кормилица Ревеккина, и погребена ниже Вефеля под дубом, который и назвал Иаков дубом плача. И явился Бог Иакову (в Лузе) по возвращении его из Месопотамии, и благословил его. И сказал ему Бог: имя твое Иаков; от ныне не будешь называться Иаковым, но будет имя тебе: Израиль. И нарек ему имя: Израиль. И сказал ему Бог: Я Бог Всемогущий; плодись и умножайся; народ и множество народов будет от тебя, и цари произойдут из чресл твоих. Землю, которую Я дал Аврааму и Исааку, Я дам тебе, и потомству твоему по тебе дам землю сию. И восшел от него Бог с места, на котором говорил ему. И поставил Иаков памятник на месте, на котором говорил ему (Бог), памятник каменный; и возлил на него возлияние, и возлил на него елей. И нарек Иаков имя месту, на котором Бог говорил ему: Вефиль.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית-אֵל וּשְׁבִשָּׁם וַעֲשֵׂה-שָׁם מִזְבֵּחַ^{35,1}
 לְאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבֶרֶךְ מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אָחִיךָ
 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-בֵּיתוֹ וְאֵל כָּל-אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסְרוּ אֶת-אֱלֹהֵי הַנֹּכַח²
 אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם וְהִטְהָרוּ וְהַחֲלִיפוּ שְׁמֹלֹתֵיכֶם
 וְנִקְוָמָה וְנַעֲלֶה בֵּית-אֵל וְאֶעֱשֶׂה-שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הָעֶנָּה אֲתִי בְיוֹם צָרָתִי³
 וַיְהִי עֲמָדִי בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר הָלַכְתִּי
 וַיִּתְּנוּ אֶל-יַעֲקֹב אֶת כָּל-אֱלֹהֵי הַנֹּכַח אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת-הַנִּזְמוּמִים אֲשֶׁר⁴
 בְּאֲזִנֵּיהֶם וַיִּטְמְנוּ אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִם-שָׁכֶם
 וַיִּסְעוּ וַיְהִי חֶתֶת אֱלֹהִים עַל-הָעָרִים אֲשֶׁר סָבִיבֹתֵיהֶם וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרָי⁵
 בְּנֵי יַעֲקֹב
 וַיָּבֹא יַעֲקֹב לוּזָה אֲשֶׁר בְּאַרְצָן כְּנַעַן הוּא בֵּית-אֵל הוּא וְכָל-הָעָם⁶
 אֲשֶׁר-עִמּוֹ
 וַיְבִן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית-אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים⁷
 בְּבֶרֶחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו
 וַתִּמָּת דְּבָרָה מִיִּנְקַת רַבָּקָה וַתִּקְבֹּר מֵתַתָּהּ לְבֵית-אֵל תַּחַת הָאֵלֹן וַיִּקְרָא⁸
 שְׁמוֹ אֵלֹן בְּכוֹת רַךְ

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶל-יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹאוּ מִפְּדֹן אֶרֶם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ ⁹
 וַיֹּאמֶר-לוֹ אֱלֹהִים שְׁמֹךְ יַעֲקֹב לֹא-יִקְרָא שְׁמֹךְ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם-יִשְׂרָאֵל ¹⁰
 יִהְיֶה שְׁמֹךְ וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל ¹¹
 וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שְׂדֵי פְרָה וְרִבְיָה גֹי וְקַהֲל גֹּיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ ¹²
 וּמִלְכִּים מִחֻלְצֵיךָ יֵצְאוּ ¹³
 וְאֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְלִיִּצְחָק לָךְ אֶתְנַנָּה וְלִזְרַעְךָ אַחֲרֶיךָ ¹⁴
 אֶתֵּן אֶת-הָאָרֶץ ¹⁵
 וַיַּעַל מֵעָלָיו אֱלֹהִים בְּמָקוֹם אֲשֶׁר-דִּבֶּר אֹתוֹ ¹⁶
 וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מִצְבָּה בְּמָקוֹם אֲשֶׁר-דִּבֶּר אֹתוֹ מִצְבַּת אֲבֶן וַיִּסֹּךְ עָלֶיהָ נֹסֶף ¹⁷
 וַיִּצֹק עָלֶיהָ שָׁמֶן ¹⁸
 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת-שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֹתוֹ שֵׁם אֱלֹהִים בֵּית-אֵל ¹⁹

35, 1-15: Boh povedal Jakobovi: „Vstaň, vystúp do Bet-elu a bývaj tam. Urob tam oltár Bohu, ktorý sa ti zjavil, keď si utekal pred svojím bratom Ezauom.“ Jakob povedal svojmu domu a všetkým, čo boli s ním: „Odstráňte cudzích bohov, čo sú uprostred vás, očistite sa a prezlečte si vrchný odev! Vstaneme a vystúpime do Bet – elu. Urobím tam oltár Bohu, ktorý mi odpovedal v deň mojej tiesne a bol so mnou na ceste, ktorou som išiel.“ Dali Jakobovi všetkých cudzích bohov, ktorých mali u seba, i krúžky, ktoré mali na ušiach, a Jakob ich ukryl pod terebintom, ktorý bol pri Šecheme. (Potom) odišli. A keďže na mestá, čo boli naokolo, zaľahol Boží údes, Jakobových synov neprenasledovali. Jakob prišiel do Luzu, čo je v kanaánskej krajine – (teraz) je to Bet – el – on i všetok ľud, ktorý bol s ním. Postavil tam oltár a nazval to miesto El Bet-el. Tam sa mu totiž ukázal Boh, keď utekal pred svojím bratom. Rebekina dojka Debora zomrela a bola pochovaná poniže Bet-elu pod dubom, ktorý dostal meno „Dub plaču“. Boh sa znova zjavil Jakobovi, keď prišiel z Paddan-aramu, a požehnal ho. Boh mu povedal: „Tvoje meno je Jakob, no už ňa nebudú volať menom Jakob, ale tvoje meno bude Izrael.“ A dal mu meno Izrael. Boh mu povedal: „Ja som Boh Všemohúci! Plod’ a množ sa! Národ, (ba) i zhromaždenie národov bude z teba pochádzať a z tvojich útrov budú pochádzať králi. Krajinu, ktorú som dal Abrahámovi a Izákovi, dám tebe; i tvojmu potomstvu po tebe dám tu krajinu.“ A Boh od neho vystúpil – na mieste, kde s ním hovoril. Jakob postavil posvätný stĺp z kameňa, a vyliat naň liatu obetu a nalial naň olej. Jakob dal tomu miestu, na ktorom s ním hovoril Boh, meno Bet-el.

35, 1-15: *A Bůh řekl Jaakovovi: „Zvedni se, vystup do Bejt El, usad' se tam a udělej tam oltář Bohu, který se ti zjevil, když jsi prchal před svým bratrem Esavem!“ Jaakov tedy řekl svému domu a všem, kdo byli s ním: „Zbavte se cizích bůžků, které máte s sebou, a očistěte se a vyměňte si své oblečení! Zvedneme se a vystoupíme do Bejt El a já tam Bohu, jenž mi odpovídá v čase mé tísně a byl se mnou na cestě, kterou jsem šel, udělám oltář!“ I dali Jaakovovi všechny cizí bohy, které měli, i náušnice ve svých uších, a Jaakov je u Šchemu zakopal pod dubem. A když putovali, padl na města v jejich okolí děs od Boha a nikdo syny Jaakovovy nepronásledoval. Takže Jaakov, on a všechen lid s ním přišli do Luz v zemi Kenaán, což je Bejt El. Postavil tam oltář a pojmenoval to místo Sila Božího domu, poněvadž se mu tam při útěku před bratrem zjeví andělé. Zemřela tam Dvora, kojná Rivky, a byla pohřbena pod Bejt El pod dubem, jemuž dal jméno Dub nárků. A Bůh se opět zjevil Jaakovovi cestou z aramejského Padanu a požehnal mu. Bůh mu řekl: „Já jsem El ŠadaJ, buď' plodný a množ se, bude z tebe národ a obec národů a z tvých beder vzejdou králové! Tu zemi, již jsem dal Avrahamovi a Jicchakovi, dám tobě, a po tobě dám tuto zemi tvému potomstvu!“ A na místě, kde s ním mluvil, od něho Bůh vystoupil. A Jaakov na místě, kde s ním mluvil, postavil pomník, kamennou stělu, ulil na ni úlitbu a vylil na ni olej. Tomu místu, kde s ním Bůh mluvil, dal Jaakov jméno Bejt El.*

35, 1-28. V texte stretávame tri rôzne tradície – Jahvistickú, Elohistickú a Kňazskú.¹

35, 1-15. Kým Abramov príchod do Sichemu ukončil jeho cestu do Kanaánu – tam mu Boh sľúbil, že dá krajinu jeho potomkom (12, 6-7), posledný úsek Jakubovej cesty späť bol zo Sichemu do Betela, kde sa začala Jakubova púť s Bohom (28, 10-22)².

35, 1. Po tom, ako sa Jakubovi synovia tak nepriateľsky zachovali k obyvateľom Sichemu, Jakub sa tam nemohol dlhšie zdržovať. Aj Pán vyžaduje od Jakuba, aby sa pobral na miesto, kde mu prisľúbil pred odchodom do Mezopotámie svoju pomoc a ochranu (28, 10).³

¹ LACH, S.: *Księga Rodzaju*. T. 1.-11. Poznań 1962, s. 454.

² *Študijná Biblia*. Banská Bystrica 2015, s. 67.

³ *Sväté Písmo*. Trnava 1996, s. 98.

Rabínsky komentár: Jakub tam pred vyše dvadsiatimi dvoma rokmi sľúbil, že to miesto sa stane Božím domom (28, 22), a Boh mu pripomína, aby svoj sľub bez meškania splnil. Pretože tak neurobil už dávno, bol potrestaný únosom Diny. (Raši, Radak). Každý nesie zodpovednosť za vlastné hriechy. Dina teda netrpela kvôli otcovi. Patriarchovia však používali pre svoje zásluhy zvláštnu Božiu ochranu, ktorá sa prejavovala výnimočnými zásahmi (napr. 31, 24). Keď Jakub nedodrжал sľub, stratil na ne nárok a Dina nebola zázračne vyslobodená. Po splnení sľubu sa zvláštna Božia ochrana vrátila, čo sa prejavilo tým, že okolité na okolité mestá doľahol strach (v. 5) a neohrozovali Jakuba. (Chumaš)

Patristický komentár: Sv. Filaret¹ hovorí o troch dôvodoch prečo išiel do Betelu. 1/ Splnenie sľubu, ktorý dal Bohu pri odchode do Mezopotámie. 2/ Obnovenie obety Bohu. 3/Odmena za vytrvalosť v skúškach a posilnenie sa proti ďalším skúškam.

Postav tam oltár. Prvý krát mimo obetovania Izáka sa Boh zjavuje v dejinách tým, ktorí stavajú oltár. Jakub prisľúbil obetovať desatinu a čakal na usmernenie ako má naplniť obetovanie.

35, 2-4. „Bohov, ktorých máte pri sebe“ – znamená to viac ako odvrhnutie domácich modiel, ktoré vzala Rachel (31, 19.34); tak ako v Joz 24 (ešte v Sicheme) je to úkon viery v jediného Boha Izraela. Odstráňte cudzích bohov v hebrejčine „kol elohe hannekar“ sa objavuje v Biblii iba 12 krát (Joz 24, 23; Sud 10, 26; 1 Sam 7, 3). Dá sa tiež preložiť ako „bohovia iných krajov“, alebo „spoločné idoly“.

„Očistite sa a prezlečte si šaty“ – prípravné očistenie na púť do Betelu (porov. 2Mjž 19, 10)². Lemanski³ poukazuje na to, že vydanie bôžikov a rituálne očistenie mohlo poslúžiť ako príprava na púť. A. Alt má hypotézu, v ktorej poukazuje na systematické rituálne púte realizované zo Sychemu do Betelu v časoch monarchie. Túto hypotézu však mnohí komentátori odmietajú. Geografické údaje poukazujú na to, že Sychem = 570 m nad úrovňou mora a Betel = 881 m nad úrovňou mora.

35, 2. Rabínsky komentár: Výstup na miesto, kde sa Boh predtým zjavil Jakubovi, mal pre jeho rodinu taký význam, ako neskôr zhromaž-

¹ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на книгу Бытия. Москва 2004, s. 543.

² Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 51.

³ LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju*, T.1. č. 2. Czestochowa 2013 s. 921-922.

denie na vrchu Sinaj pre jeho potomkov. Jakub chce preto rodinu pripraviť podobne, ako sa mal posvätiť ľud za Mojžiša (2Mjž 19, 14). (R. Hirsch) Odev si mali zmeniť, preto, že niečo z oblečenia zo Šechemu mohlo byť používané pri modloslužbe. (Raši).

Patristický komentár: Cyril Alexandrijský¹ hovorí o sv. tajine krstu toto: „Po tom čo Jakub bol povoláný Bohom vystúpil do Betelu t.j. do domu Božieho (ako sa Bet – el prekladá.) Prináša obeť Bohu... Dáva konkrétne predpisy ako sa má vstupovať do Božieho domu tomu, kto ho nasleduje. Prikázal odvrhnúť cudzích bohov ako nejakú špinu a nečistotu a vymeniť oblečenie. Aj mi tak máme konať, keď vstupujeme pred Božiu tvár a prichádzame do Jeho Božiemu chrámu zvlášť v čase sv. krstu. Skutočne z nášho prostredia musia zmiznúť cudzie božstvá. Tým sa zbavíme aj poblúdenia pretože hovoríme: „Zriekam sa teba satanáš, všetkých tvojich sluhov a nechcem ti slúžiť“. Taktiež sa máme obliecť do iného odevu. Doslovne zobliecť si starého človeka, porušeného a oklamaného žiadosťami (Ef 4, 22) a obliecť si nového človeka, obnoveného obrazom svojho Stvoriteľa (Kol 3, 10)“.

Sv. Filaret² ohľadne cudzích bohov hovorí toto: Za prvé išlo o modly ukradnuté u Labana (31, 19). Za druhé obracal sa celému svojmu domu teda išlo o modly, ktoré získali v Mezopotámii jeho sluhovia. Ďalší exegéti poukazujú na to, že išlo o modly, ktoré skonfiškovali v Sicheme. Príklad Jakub nám môže poslúžiť k tomu, aby sme pochopili novodobé názory byť ohľaduplný a tolerantný k iným vieram (1Kor 13, 4). Tie nevyučujú horlivosť za Boží dom (Jn 2, 17). Trpieť falošné bohoslužby nemá byť späté s ponížením a škodou pravého náboženstva. Christove slová, kto má vyznáť pred ľuďmi toho Ja vyznám pred svojim Otcom (Mt 10, 32) sa vzťahujú nie iba k mučeníkom a vyznávačom, ale aj k ich ochrancom. Bohoslužby a očisťovanie je ustanovené pravdepodobne ako spomienka na potopu ako prostriedok celosvetového očistenia.

¹ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Искусные толкования на Пятикнижие. TLG 4090.097, 69.284.2-21; Книга 5.4. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 284.

² ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 2004, s. 544-545.

Pohanské modly v Izraeli pôsobili deštruktívne na národ. Preto sa ich bolo potrebné zbaviť.

Vtedy Jakub plní aj sľub, čo bol urobil už dávno predtým, že totiž bude slúžiť len pravému Bohu, Pánovi (28, 21-22). Cudzí bohovia sú terafim, čo Ráchel vzala z otcovho domu, a tiež nejaké sošky, ktoré Jakubovi synovia odniesli ako korisť zo Sichemu. Krúžky¹ neboli len ozdobou, ale aj amuletmi (zaklínadlami), čo mali zaručiť istotu pre toho, kto ich nosieval. Teda bola to povera, ktorá mala za podklad mnoho-božstvo. Išli na posvätné miesto, mali sa teda očistiť: umyť a preobliecť. Vonkajšok však mal vyjadrovať vnútro.

V Jakubovom príbehu sa poukazuje na postup pravého pokánia: 1/Odstranenie všetkého, čo má vzťah k cudzej bohoslužbe a pripravenosť zbaviť sa všetkého, čo bolo získané hriešnym spôsobom. Ide o bôžikov zo zeme Lábana (31, 34) a amulety ukoristené v Sicheme 34, 27) – hovorí rabin Raši. 2/ Rituálne očistenie a zámena odevu (2Mjž 19, 10.14) na znamenie odhodlanosti k dokonalej zmene a obnove mysle. 3/ Pravá bohoslužba so záväzným návratom k Všemohúcemu Bohu, ktorý sa dáva spoznávať ako Boh verný svojmu ľudu a svojim sľubom aj vo chvíľach nedobrych a zlých. Pohanské predmety sú zahrabané pod posvätným stromom v Sicheme. Za povšimnutie stojí vsuvka Septuaginty, že sa v Izraeli v určitom období nevyskytovali žiadne amulety. Takáto skutočná kajúcnosť je pod Božou ochranou, ako mohol ju poznať Izrael častejšie (2Mjž 23, 27, Joz 10, 10, Sud 7, 23 atď.).²

35, 4. Hebrejský výraz **a skryl** tu má význam „pochoval“, aj keď sa odlišuje od bežného hebrejského slova „pochovať“, ktoré je aj v tejto kapitole použité pre pochovanie človeka (porov. 35, 8.19.29). Predpis 5Mjž 7, 5.25 prikazuje modly spáliť, nie pochovať a taká bola aj prax (porov. 2Mjž 32, 30; 1Kr 15, 13; 1Krn 14, 12).

Terebint je terpentínový strom (lat. Pistacia palestina), ktorý dosahuje výšku asi 10 m. Vyskytuje sa hlavne v Negeve, v Galilei a v údolí Dan. Povolanie Gedeona sa udialo pod terebintom. Tydlitátová³ udáva

¹ Krúžky (hebrejsky hannekar, alebo hannezamim), ktoré mali na ušiach, boli amulety a mali teda aj náboženskú, nielen okrasnú funkciu; často boli tvarované ako podobizne bohov a bohýň. (*Genezis*. Trnava 2008, s. 631).

² Zákon. *Výklady ke Starému zákonu*. Praha 1991, s. 153.

³ TYDLITÁTOVÁ, V.: *Stromy ve starozákonní tradici*. Vimperk 2008, s. 228.

názov „Pistacia palaestina – ela erec-jisrael a tiež udáva Pistacia terebinthus akoby dva odlišné druhy stromov. Elah alebo údolie Terebintové – (vallis Terebinthi) juhozápadne od Jeruzalema, dnes Vadi es-Sent (tere-bintové). Preslávilo sa víťazstvom Dávida nad Goliášom (1Sam 17, 2). Je najjužnejšie z troch údolí, ktoré ústilo do bývalej zemi Filištinskej. Dote-raz vyniká veľkou úrodnosťou¹.

Patristický komentár: Cyril Alexandrijský² hovorí o ženách v Cir-kvi a o náušničkách toto: „Ženy, ktoré boli s Jakubom dali dole svoje náušnice. Skutočne tak majú aj ženy vchádzať do Božieho domu bez skrášenia tela a s rozpustenými vlasmi. Oslobodzujú svoju hlavu z toho, že si pletú vrkoče (1 Tim 2, 9-10 a 1Pt 3, 1-4). Preto si myslím, že ženy vybrali ozdoby zo svojich uší.“

Sv. Filaret³ o náušničkách hovorí toto: „Netreba tu chápať obyčajné ozdoby, ktoré ženy radi používajú, ale také, ktoré boli talizmanmi a ktoré blaž. Augustín nazýva „idolorum philas(c)teria“ – chrámami model. Metropolita tiež spomína terpentínový strom. Slová „ **a sú ukryté až do dnešného dňa**“ sa nenachádza v hebrejskom ani v sama-ritánskom texte⁴.

Lopuchin⁵ sa odvoláva na rabína Maimonidesa, ktorý spomína uc-tievačov model hebr. „akum umazzeloth“. Podľa hebrejskej tradície boli modly zakopané tajne, aby ich nikto opätovne nemohol vyhrabať. Mohlo ísť o nejaké pohanské znaky – symboly, ktoré priniesli Jakubovi.

35, 5. Boží údes. Je dosť možné, že prídavne meno **Boží** možno chápať ako vyjadrenie vysokého stupňa strachu, t.j. obrovský strach, alebo ako strach, ktorý spôsobuje Boh, alebo ako strach pred Bohom.

Rabínsky komentár: Kanaánčania nemali strach z vojenskej či poli-tickej prevahy Jakubovej rodiny, ani im nebola ľahostajná odvrata za masaker v Šecheme. Ich údes spôsobil Boh. Išlo o skrytý zázrak, že nik z Jakubovho domu cestou do Bet-elu nezomrel. (Ramban)

¹ MIKLIK, J.: *Biblická archeológia*. Praha 1936, s. 21.

² АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Искусные толкования на Пятикнижие. TLG 4090.097, 69.284.21-27; Книга 5.4. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 284.

³ ДРОЗДОВ, Ф., *cit. dielo*, s. 545-546.

⁴ Myslím tým Samaritánský Pentateuch. (Pozn. a.)

⁵ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия, Т. 1., cit. dielo*, s. 199.

Všetko toto a rituálna očista symbolizovalo zmenu starého na nového človeka.

Patristický komentár: Sv. Filaret poukazuje na to, že nešlo o strach pred Bohom, ktorý označujeme ako bohabojnosť, ale strach dopustený Bohom na národy (2Mjž 23, 27). Jakub po preliatí krvi v Sicheme mohol očakávať útok Kanaánskych kmeňov. Tí si však mysleli, že bol v práve a že bol mocný (1Kraľ 14, 15).

35, 6. Rabínsky komentár: El Bet-elu, t.j. Boh, dáva pocítiť svoju prítomnosť v Bet-eli. (Raši) Jakub nazval to miesto Bet-elom pred dvadsiatimi dvoma rokmi a teraz pridal meno El, aby vyjadril, že Boh, ktorý sa mu teraz zjavil, združil svoju prítomnosť s miestom Bet-el. (Or Ha-Chaim).

Patristický komentár: El – Bethel znamená Boh Betelu. Takto sám seba predtým samotný Boh, keď sa zjavil Jakubovi (31, 13). Navonok sa zdá, že nové meno Boha sa nemá spájať – zmiešavať so starým menom Betelu. Jedným je označené miesto Bohozjavenia a druhým oltár na mieste Bohozjavenia.

35, 7. „Sa mu zjavil“ – v hebrejčine je toto slovo v množnom čísle, pravdepodobne zahŕňa aj nebeské bytosti¹ z 28, 12. **„El Betel“** – Boh Betel alebo Boh z Betelu (porov. 28, 18).

Patristický komentár: Pod dubom. Dub plaču (hebrejsky „Allon-Bachut“). Sv. Filaret hovorí: „Hroby pri lesoch boli špecifické hroby. Zvlášť išlo o tiché miesta, kde panoval pokoj a bezpečie a išlo zároveň o prirodzený pamätník (1Par 10, 12). Pomenovanie dokazuje úctu k matke a dojke, preto bol pohreb veľkolepý.

35, 8. Rabínsky komentár: Zomrela Rebekina dojka Debora – Verš je narážkou aj na smrť Rebeky. (Raši, Ramban) Midraš totiž číta duch plaču, ako „dub plačov“ (iná vokalizácia hebr. spoluhlások), za Deborou aj za Rebekou. Rebekina smrť je naznačená nepriamo, lebo ju pochovali v skrytosti, v noci, aby na pohreb neprišiel Ezau, aby ľudia ne-

¹ Klasický židovský výklad ohľadne napr. slova Elohim, ktoré by sa doslovne malo prekladať ako Bohovia a nie Boh – v jednotnom čísle. Keďže v Izraeli sa dôraz kladol na vieru v jediného Boha ako protiklad pohanského mnohobožstva. Preto rabínske komentáre aj pri stvorení sveta hovoria, že Bohu pri stvorení sveta „asistovali“ alebo, že sa tam „prizerali“ aj anjeli. Patristický výklad zväčša hovorí a dôraz kladie na to, že pri stvorení sveta sa zúčastnila „celá Svätá Trojica – Otec, Logos (Syn) a Svätý Duch. (Pozn. a.)

hovorili, akého zlého človeka porodila. (Raši z Tanchúma) Jej smrť ostala utajená, lebo ju pochovali za tragických udalostí. Izák bol slepý a nemohol sa zúčastniť pohrebu. Nebol tam ani Jakub a Ezau by zasa neprišiel, lebo ju nenávidel, že napomohla Jakubovi získať požehnanie. Museli ju teda pochovať susedia. (Ramban) Prečo bola dojka s Jakubom? Rebeka ju poslala k synovi s odkazom, že sa už môže bezpečne vrátiť domov. Dojka však bola stará a na ceste domov zomrela. (Raši) Podľa Rambana sa dojka po čase vrátila od Rebeky domov a Jakub ju vzal na ceste od Labana so sebou, aby prejavil úctu svojej matke a postaral sa v starobe o jej dojkú.

Onkelosov targum poukazuje na to, že Boh sa zjavil s anjelmi¹.

35, 9. „A Boh sa opäť zjavil“. Terminológia typická pre teofániu.

Rabínsky komentár: Bolo to druhý raz, po skončení oplakávania, lebo šechina (Božia prítomnosť) neprebýva tam, kde je smútok. (Sforno)

35, 10. Tvoje meno bude Izrael. Zmena Jakubovho mena je v kontexte zanechania praktík spojených s cudzími bohmi. Jakub a jeho rodina sa mala očistiť, zmeniť odev, zanechať cudzích bohov a tento proces je zavŕšený zmenou Jakubovho mena. Jakub sa stáva Izraelom a jeho rodina je nazvaná ľud (35, 6).

Rabínsky komentár: Jakub...Izrael – Naďalej ho budú volať aj Jakub (Ramban, Sforno), na rozdiel od Abraháma, ktorého meno Abram sa už nesmie používať. (Berachot 13a) Meno Jakub bude odteraz vystupovať pri bežných, svetských záležitostiach a meno Izraela v súvislostiach, kde patriarcha a jeho potomstvo zohrávajú duchovnú úlohu. (R. Bachja)

Patristický komentár: Sv. Filaret hovorí, že Boh opakuje premenovanie Jakuba (zmenu jeho mena) pravdepodobne preto, že ten podľa svojej pokory doteraz nepoužil svoje nové meno.

35, 11-12. Rabínsky komentár: Národ sa vzťahuje na Benjamína, jediného zatiaľ nenarodeného Jakubovho syna. **Zhromaždenie národov** označuje Jozefových synov Menessesa a Efraima, ktorí nadobudnú štatút plnoprávných kmeňov. (Raši podľa Midraša) Súčasťou prísľubu početného potomstva je aj obnovený prísľub vlastníctva krajiny, s ktorou je národ Izrael úzko spätý. (Malbim)

¹ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*, Т. 1., cit. dielo, s. 199.

35, 13. Potom sa Boh vzniesol od neho, z toho miesta, na ktorom s ním hovoril. Boh odchádza (starohebr. lh) z miesta, kde rozprával. Formálny znak zakončenia teofánie.

Rabínsky komentár: Nebol to sen, či videnie, lebo šechina (Božia prítomnosť) na Jakubovi skutočne spočinula. Patriarchovia boli jej nositeľmi. Boh skrze opravdivo spravodlivých ukazuje svoju zvrchovanosť medzi ľuďmi. (Ramban)

35, 14. Nápojová obeta. Je vlastne obeta vína. Inde v knihe Genezis sa nevyskytuje a často sa nachádza v súvislosti s neskorším kultom (29, 40 a 2 Kr 16, 13). **Nalial naň olej** – Ide o akt, ktorý spolu s nápojovou obetou, bol úkonom, ktorý sa vykonával pri príležitosti posvätenia nového kultového miesta. Existuje zaujímavá paralela k nápisu asýrskeho kráľa Sennacheriba (8.-7. stor. pred Chr.), ktorý hovorí, aby sa v súvislosti so stavbou nového paláca vylial olej a nápojová obeta na stelu, kde je napísané meno kráľa.¹ Okrem kamenných stĺpov boli známe aj drevené stely (2Kr 10, 26)

Lach² spomína, že vyliatie vody, vína na stelu je smútočnou obetou za zomrelou. Takéto obety sú známe v Asýrii, Babylónii, Egypte a v Grécku. Dodnes sa takto obetuje v Arábii.

Patristický komentár: Cyril Alexandrijský³: „**Postavil Jakub pamätník. Christov kameň.** A tak vstúpime do Betelu t.j. do Božieho chrámu a spoznáme kameň, ktorý sa stal základným – uholným kameňom (Mt 21, 42) t.j. Christa. Uvidíme Pomazaného Otcom a veľkú radosť nebeských síl. Pretože Syn ako aj ja som povedal je pomazaný Bohom Otcom: „*S radosťou, jasotom budú privedené a vojdú do kráľovského paláca*“ (Ž 45, 16). Tu môžeme uvidieť predobraz povedaný slovami: „*A postavil Jakub kameň a polial ho olejov a vínom*“ (35, 14). Tento akt bol predobrazom tajomstva Christa, cez ktorého a s ktorým je sláva Boha Otca spolu so Svätým Duchom na veku vekov. Amen.“

¹ Genezis. Trnava 2008, s. 632-633.

² LACH, S., cit. dielo, s. 456.

³ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Искусные толкования на Пятикнижие. TLG 4090.097, 69.284.27-42; Книга 5.5. In: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 285.

Sv. Filaret¹ hovorí: „Pri bohoslužobnom obrade Jakuba išlo pravdepodobne o obraz slúženia Bohu v duchu. Modly vášní musia byť zavrnuté a navždy pochované. Túžby starého človeka musia byť odložené ako nečistý odev a skrúšený duch má byť prinesený na oltár Bohu. Vtedy On sám sa zjaví a požehná svojho služobníka nebojácneho a pevného vo viere, pomazaného pokojom a duchovnej radosti.

Zoznam bibliografických odkazov:

- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát*. II. zväzok. Trnava 2005. ISBN 80-7162-571-X.
- BÁNDY, J.: *Úvod do exegézy Starej zmluvy*. Bratislava 2002. ISBN 80-223-1693-8.
- BÁNDY, J.: *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1793-4.
- BÁNDY, J.: *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1885-X.
- BÁNDY, J.: *Dejiny Izraela*. Bratislava 2006. ISBN 80-223-2139-7.
- BARDTKE, H.: *Příběhy ze starověké Palestíny. Tradice archeologie dějin*. Vyšehrad 1988.
- BAUMANN, G.: *Bible*. Praha 2012. ISBN 978-80-247-3912-0.
- BENEŠ, J.: *Dvanáctka. Uvedení do Malých proroků*. Praha 2019. ISBN 978-80-7255-422-5.
- BENEŠ, J.: *Jozue. Svatá slova v knize Jozue*. Praha 2017. ISBN 978-80-7172-702-6.
- BENEŠ, J.: *Kniha o Bohu soudci. Teologie knihy Daniel*. Praha 2015. ISBN 978-80-7172-762-0.
- BENEŠ, J.: *Směrnice a řády. Zákoník v Páté knize Mojžišově*. Praha 2012. ISBN 978-80-7172-874-0.
- BER, V.: *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Jihlava 2009. ISBN 978-80-86498-35-5.
- BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхого Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.

¹ДРОЗДОВ, Ф., cit. dielo, s. 547.

- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго и Нового Завета. В русском переводе. Издание Московской патриархии. Москва 1956.
- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50. Герменевтика 2004. ISBN 5-901 494-03-2.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha 1986.
- CAP, A.: *Izagogika do Starého Zákona I*. Prešov 2019. ISBN 978-80-555-2211-1.
- CAP, A.: *Úvod do Starého Zákona II*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-2077-3.
- CAP, A.: *Biblická prahistória. (Biblicko-exegetický komentár na 1. – 11. kapitolu knihy Genezis)*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-1982-1.
- ČAPEK, F.: *Archeologie, dějiny a utváření identity starověkého Izraele*. Vyšehrad 2018. ISBN 978-80-7601-082-6.
- DAHLER, E.: *Jeruzalém v dějinách spásy*. Kostelní Vydří 1993. ISBN 80-85-527-28-6.
- DOUGLAS, J.: *Nový biblický slovník*. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.
- DOUKHAN, J.: *Túžba zeme. Štúdia prorockej knihy Daniel*. Martin 1996. ISBN 80-88719-59-3.
- DUKA, D.: *Úvod do Písma Svätého Starého Zákona*. Praha 1992. ISBN 80-901252-5-5.
- ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867.
- DUBINOVÁ, T.: *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Praha 2008. ISBN 978-80-86889-69-6.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхаго Завета*. Москва 2004.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Москва 2016. ISBN 978-5-7429-1053-4.
- FINKELSTEIN, I.-SILBERMAN, N.: *Objevení Bible. Svátá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. Vyšehrad 2007. ISBN 978-80-7021-869-3.
- Genezis*. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- GENEZIS – *Starý zákon, překlad s výkladem*. Praha 1968.
- HANUŠ, J.- VYBÍRAL, J.: *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno 2009. ISBN 978-80-7325-177-2.
- HELLER, J. – PRUDKÝ, M.: *Obtížné oddíly knih Mojžišových*. 2. vydání. Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-186-5.
- JANČOVIČ, J.: *„Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu*. Bratislava 2002.

- JOHNSON, P.: *Dějiny židovského národa*. Rozmluvy 1995. ISBN 80-85336-31-6.
- KAŠNÝ, J.: *Právo v hebrejské Bibli*. Vyšehrad 2017. ISBN 978-80-7429-910-0.
- KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937.
- KUBÁČ, V.: *Člověk před Boží tváří*. Vyšehrad 2016. ISBN 978-80-7429-754-0.
- KUZMIŠIN, P.: *Bohovia starých Slovanov*. Bratislava 2018. ISBN 978-80-8100-434-6.
- KÜNG, H.: *Židovství*. Brno 2016. ISBN 978-80-7485-110-0.
- LACH, S.: *Ksiega Rodzaju. T. 1.-11*. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Ksiega Rodzaju. T. 1. č.2*. Czenstochova 2013. ISBN 978-83-7797-205-2.
- LINDEN, N.: *Povídá se...podle Tóry*. Benešov 2015. ISBN 978-80-88060-01-7.
- LINDEN, N.: *Povídá se... o soudcích a králích*. Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1-3*. Петербург 1904 – 1907.
- MIKLIK, J.: *Biblická archeologie*. Praha 1936.
- МЕЛЬ, А.: *Исагозика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕЛЬ, А.: *Как читать Библию I.-II*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- MOLONEY, F.: *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7192-991-8.
- MUCHOVÁ, L.: *Bible pro ty, kdo už nejsou děti*. Praha 2019. ISBN 978-80-7553-555-9.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti*. Praha 1958.
- Sväté Písmo*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- PRUDKÝ, M.: *Genesis I. 1, 1 – 6, 8*. Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
- Průvodce životem. I. Mojžíšova (Genesis)*. Praha 1998. ISBN 80-7130-059-4.
- ПУШКАРЬ, В.: *Священная библейская история*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA –LXX*. Stuttgart 1935. ISBN 3438051214.

- RENDTORFF, R.: *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad 2015. ISBN 978-80-7429-541-6.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- SCHULTZ, S.: *Starý Zákon mluví*. Praha 1989.
- STRUPPE, U.- KIRCHSCHLAGER, W.: *Úvod do Starého a Nového zákona. Jak porozumět Bibli*. Vyšehrad 2000. ISBN 80-7021-334-5.
- Světě písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- ŠALING, S. a kol.: *Veľký slovník cudzích slov*. Bratislava 2003. ISBN 80-89123-02-3.
- Študijná Biblia*. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.
- ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003. ISBN 5-901599-15-2.
- ТЕОДОРИТ, К.: *Толкование на книгу Бытия*. Москва 1855.
- The Orthodox study Bible by Athanasius of Orthodox Theology*. USA 2008. ISBN 978-0-7180-0359-3.
- TYDLITÁTOVÁ, V.: *Symbolika hradeb a bran v hebrejské bibli*. Praha 2010. ISBN 978-80-7387-305-9.
- ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология*. Св.- Троицкая Сергиева Лавра 2003.
- ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история, ч. 1-2*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- VESELÝ, J.: *Mariánska zjavení z hlediska hermetismu*. Praha 2001. ISBN 978-80-7439-036-4.
- Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- WALTON, J.: *Ztracený svět 1. Kapitoly První knihy Mojžíšovy v kontextu evolučních a kreacionistických teorií. Starověká kosmologie a diskuze o vzniku světa. Pro poctivější četbu Bible*. Praha 2017. ISBN 978-80-7255-396-9.
- WESTERMANN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Praha 1972.
- CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*. Paulínky 1997. ISBN 80-86025-10-1.

BENJAMINOVO NARODENIE A RÁCHELINA SMŘT (Biblicko-exegetický komentár 1Mjž 35, 16-29)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 35, 16 ἀπάρας δὲ Ἰακωβ ἐκ Βαιθηλ ἔπηξεν τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐπέκεινα τοῦ πύργου Γαδερ ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἤγγισεν Χαβραθα εἰς γῆν ἐλθεῖν Εφραθα ἔτεκεν Ραχὴλ καὶ ἐδυστόκησεν ἐν τῷ τοκετῷ
- 17 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ σκληρῷ αὐτὴν τίκτειν εἶπεν αὐτῇ ἡ μαῖα θάρσει καὶ γάρ οὗτός σοι ἐστὶν υἱός
- 18 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἀφιέναι αὐτὴν τὴν ψυχὴν ἀπέθνησκειν γάρ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Υἱὸς ὁδύνης μου ὁ δὲ πατὴρ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βενιαμιν
- 19 ἀπέθανεν δὲ Ραχὴλ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ ὁδῷ Εφραθα αὕτη ἐστὶν Βηθλεεμ
- 20 καὶ ἔστησεν Ἰακωβ στήλην ἐπὶ τοῦ μνημείου αὐτῆς αὕτη ἐστὶν στήλη μνημείου Ραχὴλ ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας
- 21
- 22 ἐγένετο δὲ ἡνίκα κατώκησεν Ἰσραὴλ ἐν τῇ γῇ ἐκεῖνη ἐπορεύθη Ρουβην καὶ ἐκοιμήθη μετὰ Βαλλας τῆς παλλακῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ ἤκουσεν Ἰσραὴλ καὶ ποιηρὸν ἐφάνη ἐναντίον αὐτοῦ ἦσαν δὲ οἱ υἱοὶ Ἰακωβ δώδεκα
- 23 υἱοὶ Λειας πρωτότοκος Ἰακωβ Ρουβην Συμεων Λευὶ Ἰουδᾶς Ἰσααχάρ Ζαβδὺλων
- 24 υἱοὶ δὲ Ραχὴλ Ἰωσηφ καὶ Βενιαμιν
- 25 υἱοὶ δὲ Βαλλας παιδίσκης Ραχὴλ καὶ Νεφθαλι
- 26 υἱοὶ δὲ Ζελφας παιδίσκης Λειας Γαδ καὶ Ἀσηρ οὗτοι υἱοὶ Ἰακωβ οἱ ἑγείνοντο αὐτῷ ἐν Μεσοποταμίᾳ τῆς Συρίας
- 27 ἦλθεν δὲ Ἰακωβ πρὸς Ἰσαακ τὸν πατέρα αὐτοῦ εἰς Μамβρη εἰς πόλιν τοῦ πεδίου αὕτη ἐστὶν Χεβρων ἐν γῇ Χαναναν οὗ παρώκησεν Ἀβρααμ καὶ Ἰσάακ
- 28 ἐγένοντο δὲ αἱ ἡμέραι Ἰσαακ ᾧς ἔζησεν ἑτὶ ἑκατὸν ὀγδοήκοντα
- 29 καὶ ἐκλιπὼν ἀπέθανεν καὶ προσετέθη πρὸς τὸ γένος αὐτοῦ πρεσβύτερος καὶ πλήρης ἡμερῶν καὶ ἔθαψαν αὐτὸν Ἠσαὺ καὶ Ἰακωβ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ

35, 16-29: Jakub sa zdvihol z Baithélu upevnil svoj stan na druhej strane veže Gader. Ked' sa priblížil chabrattha, aby vstúpil do kraja Efrathy, Rachel začala rodiť a mala ťažký pôrod. Ked' trpela pri pôrode, babica jej povedala: „Odvahu, ved' aj toto ti je syn.“ Ked' vypúšťala dušu – zomierala totiž – nazvala jeho meno „Syn mojej bolesti“. Otec ho však nazval Benjamín. Ráchel zomrela a bola pochovaná na ceste do Efrathy, čiže (do) Betlehema. Jakub postavil na jej hrobe stĺp. To je Rachelin náhrobný stĺp až do dnešného dňa. Ked' sa Izrael usídlil v tej krajine, Ruben išiel a ľahol si k Balle, konkubíne svojho otca. Izrael sa (to) dopočuľ a zdalo sa mu (to) zlé. Jakubových synov bolo dvanásť. Lejini

22

35, 16-29: И отправились из Вефиля. (И раскинул он шатер свой за башнею Гадер). И когда еще оставалось некоторое расстояние земли до Ефрафы, Рахиль родила, и роды ее были трудны. Когда же она страдала в родах, повивальная бабка сказала ей: не бойся; ибо и это тебе сын. И когда выходила из нее душа, ибо она умирала; то нарекла ему имя: Бенони. Но отец его назвал это Вениамином. И умерла Рахиль, и погребена на дороге в Ефрафы, то – есть Вифлеем. Иаков поставил над гробом ее памятник. Это надгробный памятник Рахили до сего дня. И отправился (оттуда) Израиль, и раскинул шатер свой за башнею Гадер. Во время пребывания Израйля в той стране. Рувим пошел, и переспал с Валлою, наложницею отца своего (Иакова). И услышал Израиль, (и принял то с огорчением). Сынов же у Иакова была двенадцать. Сыновья Лии: первенец Иакова Рувим, по нем Симеон, Левий, Иуда, Иссахар и Завулон. Сыновья Валлы, служанки Рахилиной: Дан и Неффалим. Сыновья Зельфы, служанки Линой: Гад и Асир. Сии сыновья Иакова, родившиеся ему в Месопотамии. И пришел Иаков к Иссаку, отцу своему, (ибо он был еще жив), в Мамре, в Кириаф-Арбу, то – есть Хеврон, (в земле Ханаанской,) где странствовал Авраам и Исаак. И было дней (жизни) Иссаковой сто восемьдесят лет. И испустил Иссак дух и умер, и приложился к народу своему, будучи стар и насыщен жизнью; и погребли его Исав и Иаков, сыновья его.

וַיֵּסְעוּ מִבֵּית אֵל וַיְהִי־עוֹד כְּבִרְת־הָאָרֶץ לְבֹא אֶפְרָתָה וְתֹלַד רָחֵל ^{35,16}

וַתִּקַּשׁ בְּלֹדָתָהּ

וַיְהִי בְהִקְשָׁתָהּ בְּלֹדָתָהּ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמִּילֹדֶת אֶל־תִּירָאִי כִּי־גַם־זֶה ¹⁷

לֶךְ בֶּן

וַיְהִי בְצֵאת נַפְשָׁהּ כִּי מָתָה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־אוֹנִי וְאָבִיו קָרָא־לוֹ ¹⁸

בְּנִימִין

וַתָּמָת רָחֵל וַתִּקָּבֶר בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא אֶפְרָתָה בֵּית לָחֶם ¹⁹

וַיֵּצֵב יַעֲקֹב מִצְבָּה עַל־קִבְרָתָהּ הוּא מִצְבַּת קִבְרֵת־רָחֵל עַד־הַיּוֹם ²⁰

וַיֵּסֶע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אָהֳלָה מִהָלָאָה לְמִגְדַּל־עֵדֶר ²¹

וַיְהִי בִשְׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת־בִּלְהָה ²²

פִּילְגָשׁ אִבְיוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל ׀ וַיְהִיּוּ בְנֵי־יַעֲקֹב שְׁנַיִם עֶשֶׂר

בְּנֵי לָאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וְלֵוִי וַיְהוּדָה וַיִּשְׁשֹׁכֶר וּזְבוּלֹן ²³

בְּנֵי רָחֵל יוֹסֵף וּבִנְיָמִן ²⁴
 וּבְנֵי בְלָהָה שְׁפַחַת רָחֵל דָּן וְנַפְתָּלִי ²⁵
 וּבְנֵי זְלֶפְחָה שְׁפַחַת לָאָה גָּד וְאָשֶׁר אֱלֵה בְנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר יָלְדָּהּ-לוֹ ²⁶
 בְּפֶדֶן אֶרֶם
 וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל-יִצְחָק אָבִיו מִמְּרָא קְרִית־הָאֲרָבָע הוּא חֲבֵרוֹן ²⁷
 אֲשֶׁר-נִרְשָׁם אֲבִרָהֶם וַיִּצְחָק
 וַיְהִיו יָמָיו יִצְחָק מֵאָת שָׁנָה וּשְׁמֹנִים שָׁנָה ²⁸
 וַיָּגֵעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֹּאסֶף אֶל-עַמּוּי זָקֵן וּשְׁבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֶשֶׂר ²⁹
 וַיַּעֲקֹב בְּנָיו רַ

35, 16-29: Odišli z Bet-elu. A keď bol ešte riadny kus do príchodu do Efraty, Ráchel (začala) rodiť, no jej pôrod bol ťažký. V najťažšom pri pôrode jej babica povedala: „Neboj sa, veď aj toto je ti syn.“ Ako z nej unikal život – zomierala totiž – dal mu meno Ben-oní. Jeho otec ho však pomenoval Benjamín. Ráchel zomrela a bola pochovaná na ceste do Efraty, čo je Betlehem. Jakub postavil nad jej hrobom posvätný stĺp. Je to posvätný stĺp Ráchelinho hrobu až dodnes. Izrael odišiel a rozložil si stan z Migdal-ederom. Keď sa Izrael usídlil v tej krajine, Rúben išiel a ľahol si s Bilhou, konkubínou svojho otca, a Izrael sa (to) dopočul. Jakubových synov bolo dvanásť. Liini synovia: Jakubov prvorodený Rúben, Simeon, Lévi, Júda, Isachar a Zabulon. Ráchelini synovia: Jozef a Benjamín. Synovia Ráchelinej slúžky Bilhy: Dan a Neftali. Synovia Liinej slúžky Zilpy: Gad a Aser. Toto sú Jakubovi synovia, ktorí sa mu narodili v Paddan-aram. Jakub prišiel k svojmu otcovi Izákovi do Mamre, do Kiriat-arby – čo je Hebron – kde Abrahám a Izák bývali ako cudzinci. Izákových dní bolo stoosemdesiat rokov. A Izák vydýchol a zomrel a bol pripojený k svojmu ľudu, starý a nasýtený dňami. Jeho synovia Ezau a Jakub ho pochovali.

35, 16-29: A když cestovali z Bejt El a zbýval ještě kus cesty do Efraty, začala Rachel rodit a měla těžký porod. A když jí bylo při porodu nejtíží, porodní bába jí řekla: „Neboj se, i tentokrát to bude syn.“ A umírajíc, posledním dechem mu dala jméno Ben-oni (Syn bolesti), ale jeho otec mu říkal Binjamin (Syn pravice). A když Rachel zemřela, byla pohřbena na cestě do Efraty, což je Bejt Lechem. Jaakov postavil na jejím hrobě pomník, a to je pomník Rachelina hrobu až dodnes. Jisrael pak putoval dál a rozb(v)íjel svůj stan odtamtud až k Migdal Eder. A v době, kdy se Jisrael usadil v té zemi, šel Reuven a ležel s Bilhou,

konkubínou svého otce, a Jisrael se o tom doslechl a Jaakovových synů bylo dvanáct. Synové Ley: Jaakovův prvorozený Reuven, Šimon, Levi, Jehuda, Jisachar a Zvulun. Synové Rachel: Josef a Benjamin. Synové Bilhy, služky Rachel: Dan a Naftali. A synové Zilpy, služky Ley, byli Gad a Ašer, to byli Jaakovovi synové, kteří mu byli zplozeni v aramejském Padanu. A Jaakov přišel k svému otci Jischakovi do Mamre, Města Čtyř, což je Chevron, kde bydlili Avraham a Jicchak. Dnů Jicchakových bylo sto osmdesát let. A když Jicchak, stár a syt dnů, zesnul a zemřel a byl sebrán k svému lidu, pohřbili jej jeho synové Esav a Jaakov.

35, 16-20. Efrata je staršie pomenovanie Betlehema. Efrata značí Krajinu plodov, Betlehem zasa Dom chleba. Zjavne sa tu hovorí o oblasti, kde sa nachádzal Betlehem (pozri Rút 1, 2 a Mich 5, 1). Slovo **chab-ratha** je prepis hebrejského slova **riadny kus cesty**.

Patristický komentár: Metropolita Filaret¹ odvolávajúc sa na LXX a vysvetľujúc termín „chab-ratha“ hovorí: „Je pravdepodobné, že ide o známú arabskú mierku „konského behu“, ktorý sa veľmi približuje francúzskej míli.“

Starohebrejský „gšh“ – ťažký pôrod.

35, 17. Aj teraz ...syna. Ozvena Ráchelinej požiadavky v čase narodenia Jozefa (pozri 30, 24).

35, 18. „Ben Oni“: „syn mojej bolesti“. Otec mení toto zlovestné meno na Benjamín: „Syn pravice“ = syn dobrej predzvesti. Pravica sa považovala symbol moci. (2Mjž 15, 6; Iz 41m 10 a Ž 18, 36; 21, 9). V archíve v Mari je doložené osobné meno Bi-ni-ja-mi-na „syn juhu“, ale priama súvislosť s biblickým Benjamin sa nedá dokázať².

Benjamín. Meno môže tiež znamenať „syn juhu“, na rozdiel od ostatných synov, ktorí sa narodili na severe. Jedna skupina hebrejských výrazov, ktoré označujú smery a svetové strany sa zakladala na predstave, že stojíte tvárou na východ, takže juh bol vpravo³. Lach⁴ hovorí o arabskom názve „Jemen“.

¹ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на книгу Бытия. Москва 2004, s. 549.

² Genezis. Trnava 2008, s. 633-635

³ Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015, s. 68.

⁴ LACH, S.: Ksiega Rodzaju. T. 1.-50. Poznań 1962, s. 457.

Rabínsky komentár: Raši vykladá meno dvojako: a/ Je spojením slov **syn pravice**, t.j. syn juhu, keďže juh je napravo, keď sa dívame na východ (primárny smer v židovskom myslení). Meno naznačuje, že Benjamín sa ako jediný Jakubov syn narodil v Kanaáne, na juh od Pad-dan-aramu. b/ Slovo dni možno v hebrejčine písať dvojakým spôsobom. Takže meno Benjamín potom mohlo znamenať „syn mojich dní“, lebo sa narodil v Jakubovej starobe. (Raši)

35, 19. Betlehem. Prvá písomná zmienka o Betleheme pochádza zo 14. storočia pred Chr. a mesto sa spomína v listoch z Amarny. Meno Betlehem pravdepodobne pochádza od asýrskej bohyně Lachama a znamená „dom bohyně Lachamy“. Iný výklad názvu mesta sa môže odvodiť od koreňa „lhm“ – bojovať a Betlehem znamená „dom boja“, no najznámejšia etymológia mesta Betlehem je „dom chleba“. Podľa židovskej tradície sa miesto, kde bola pochovaná Ráchel, nachádza na križovatke medzi Betlehemom a Jeruzalemom.

Rabínsky komentár: Ráchel...zomrela vo veku tridsaťšesť rokov. Narodila sa v deň, keď Izák požehnal Jakuba. (Seder Olam) Dôvodov jej smrti je viac. Ukradla bôžikov (31, 19) a keď Laban robil prehliadku, nič netušiaci Jakub vyriekol kľatbu smrti nad tým, kto ich vzal (31, 32). Táto kľatba sa musela naplniť, ale nie skôr, než Ráchel porodila svoje dieťa. (Midraš Lekach Tov) Patriarchovia zachovávali Tóru a tá zakazuje mužovi oženiť sa s dvoma sestrami. Jakub to mohol urobiť len mimo zeme Izrael. Keby v nej žil, pre jej veľkú svätosť by si po svadbe s Liou už nikdy nebol vzal Ráchel. Ráchel pre svoje zásluhy nezomrela skôr, než by do krajiny vošla, ale pre zásluhy Jakuba a kvôli svätosti zeme nemohol mať v Kanaáne za manželky obe sestry. (Ramban a Chumaš).

35, 20. Jej hrob. (Pozri 1 Sam 10, 2). Podľa tradície je toto miesto pri Betleheme, aj keď to zrejme nie je skutočné miesto jej hrobu. Lopuchin¹ sa odvoláva na LXX a hovorí, že hrob Kubbet-Rahil veľmi pripomína mohamedánsky sarkofág. Alexander Meň² poukazuje na fotografiu Rachelinej hrobky v Betleheme.

Kanaánčania dávali na hrob kamene, pretože verili, že tam prebýva duch zomrelého. U Izraelitov kladenie kameňov nemalo náboženský

¹ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*, Т. 1., cit. dielo, s. 201.

² МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 182.

charakter, ale išlo o zvyčajné pripomenutie si čohosi radostného, alebo smutného.¹ Lemanski² hovorí o „nsb-masseba“ o postavení kamennej stely- stĺpu na hrobe Rachel.

35, 21-22. Veža stáda, hebr. „**migdal éder**“, takto sa volala preto, že slúžila pastierom za prístrešie, keď v noci strážievali stáda. Pozorovateľňa bola postavená, aby odradila zlodějov od krádeže oviec a iných zvierat. (2Kron 26, 10). Rovnaké hebrejské slovné spojenie je obrazne použité v Mich 4, 8, kde „stádo“ označuje ľud z Júdy (Mich 4, 6-7).

Patristický komentár: Sv. Filaret³ hovorí o veži stáda ako o strážnej veži, z ktorej pastieri hliadkovali nad pasúcim sa stádom. Išlo o miesto v blízkosti Jeruzalemu (Mich 4, 8). Podľa Jonatana⁴ išlo o nejaké iné miesto v blízkosti Betlehema.

Slová „**prijal to so zármutkom**“ udáva slová LXX metropolita Filaret, ktoré sa nenachádzajú ani v mazoretskom ani v samaritanskom⁵ texte. Aj samotní mazoreti hovoria, že hebrejský text na tomto mieste nie je úplný.

Stála medzi Betlehemom a Hebronom (Lk 2, 9). Jakuba už zarmútili dvaja synovia, Simeon a Lévi (34, 30), a teraz ho zarmucuje Ruben hanebným skutkom, ktorý Jakub nezabudne a zbaví preň Rubena práva prvorodeného (49, 4)

Rubenov čin bol arogantný a predčasným nárokováním si práva prvorodeného (pozri 2Sam 3,7; 12, 8; 16, 21; 1Kraľ 2, 22). Kvôli tomu stratí svoj právny status prvorodeného syna (49, 3-4; 1Kron 5, 1 a 1Mjž 37, 21).

Stan – Migdal – eder doslovne „veža stáda“. Toto miesto sa tradične identifikuje s malou pastierskou usadlosťou na okraji planiny Bet-Sachur, cca 2 km na východ od Jeruzalemu, kde kresťanská tradícia od 4. stor. po Chr. umiestňuje pole pastierov, ktorým anjel zvestoval správu o narodení Mesiáša.

Prehrešok, ktorého sa dopustil Jakubov prvorodený, je opísaný iba jedným veršom a odvolávkou na toto previnenie nájdeme v 49, 4. V SZ sa

¹ LACH, S., *cit. dielo*, s. 457. Tento názor je podľa všetkého zastaraný. (Pozn. a.)

² LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju*, T.1. č. 2. Czestochowa 2013 s. 937.

³ ΔΡΟΞΔΟΒ, Φ., *cit. dielo*, s. 549.

⁴ Pravdepodobne myslí na targum Jonatana. (Pozn. a.)

⁵ V samaritánskom Pentateuchu. (Pozn. a.)

za incest považovalo obcovanie s vlastnou alebo nevlastnou matkou. (Hamilton 1995, 388). Bilha je len v tomto prípade označená ako **konkubína** (dvojaký štatút, ženy aj konkubíny porov. 25, 1, vo vzťahu Abraháma a Ketury). V kontexte podobných prípadov obcovania s konkubínami otca nebol na prvom mieste zdôraznený morálny priestupok, ale snaha o privlastnenie si moci (2Sam 12, 8; 16, 20-22; 20, 3; 1Kr 2, 22). Tak obcovanie s Bilhou má nielen sexuálny, ale aj mocenský podtón.

Ruben, ktorý počas žatvy priniesol jabĺčka lásky svojej matke (30, 14) ho to ťahalo ku kultu plodnosti. Jeho priestupok zaväňa hrubým násilníctvom. Chce si uzurpovať ešte počas otcovho života výsadné postavenie v rodine. Jakub sa dozvedel o skutku svojho syna. Okrem zármutku nad stratou milovanej ženy sa pripojila ešte horkosť potupy¹.

Rabínsky komentár: Po smrti Ráchel sa Jakub zdržiaval najmä v stane **Bilhy**, ktorá i po svadbe s Jakubom ďalej slúžila Ráchel (Maharša) a teraz vychovávala osemročného Jozefa a Benjamína (Chumaš). Rúben to však pokladal za urážku svojej matky Lie. Veď jej súperkou bývala jej sestra a teraz by ňou mala byť jej slúžka? Aby obránil matkinu česť, rozhodol sa preniesť Jakubovo lôžko do jej stanu; o nič iné nešlo. (Shabbat 55b) Tým, že Rúben chcel premiestniť otcovo lôžko, zamiešal sa do jeho práva usporiadať si svoj manželský život podľa seba, a tak sa jeho správanie opisuje ako cudzoložstvo. Súkromie manželského vzťahu je podľa učencov predpokladom svätosti. (Chumaš) Aj malé previnenie veľkých ľudí sa posudzujú s vážnosťou, lebo na ich konanie sa kladú vyššie nároky ako na ostatných. (Chumaš).

„**Ležal**“ s ňou, starohebrejsky „škb“ je akt intímneho styku. Hebrejsky výraz „Pilegeš aviv“ znamená konkubína jeho otca².

35, 22-26. „Dvanásť Jakubových synov“ – zoznam pochádza od kňazského autora. V Novom Zákone si Isus vyberá dvanásť apoštolov ako analógiu k dvanástim Jakubovým synom – praotcom dvanástich izraelských kmeňov. (Mt 10, 2-4 a Zjav 21, 12-14). Všetci jedenásti synovia sa narodili v Mezopotámii a iba Benjamín sa narodil v Kanaáne.³

¹ Zákon. *Výklady ke Starému zákonu*. Praha 1991, s. 155.

² LEMANSKI, J., *cit. dielo*, s. 939.

³ ЛОПУХИН, А., *cit. dielo*, s 201-202.

Patristický komentár: Metropolita Filaret¹ hovorí: „Svätopisec musel vybrať meno Benjamín z celkového počtu dvanásť, pretože sa narodil v Kanaáne. Ak by bol započítaný medzi ostatných táto chyba pri nikoho neprivedla k poblúdeniu. Veď aj počet dvanástich apoštolov používame vždy hoci tam už nebol Judáš a nebol tam ešte pričlenený Matúš (1Kor 15, 5).

Jakub konečne prichádza k svojmu otcovi do Hebronu (28, 1-5.21; 31, 18). Izákovo najväčšie želanie pre Jakuba bolo, aby si vzal manželku z vlastného klanu. Spokojne tak zomiera, keď vidí, že Jakub s dcérami svojho strýka vychoval dvanásť synov (v.22-26). Pri pohľade na toto požehnanie Izák spokojne zomiera (v.27-29).

Rabínsky komentár: Prvý úplný zoznam Jakubových synov je spojený s Rúbenovým príbehom, čo naznačuje, že otec ho nevyhnal ani nevydedil. Napriek hriechu, pre ktorý stratil práva prvorodeného (49, 4), Rúben nebol zavrhnutý a naďalej je uvádzaný medzi bratmi ako prvý. (Ramban, Sforno)

Ďalšia tragická udalosť po smrti milovanej manželky nasleduje na ceste do Migdal-ederu. Rúben zneucťuje Jakubovu konkubínu a otec sa o tom dozvedá. Keďže nepokračuje nijaký dej, dá sa predpokladať, že táto udalosť dosvedčuje slabú kontrolu Jakuba nad svojím rodinným životom a z pohľadu Božieho prisľúbenia presúva možnosť dedičstva požehnania prvorodeného Rúbena na iného, morálne schopnejšieho kandidáta. To nakoniec dokazuje aj skutočnosť, že Jakub nezabudol na tento incident a pred svojou smrťou prvorodeného Rúbena na prvom mieste pokarhal. (49, 3-4)

35, 23. Rabínsky komentár: Prvorodený Rúben – Právo prvorodeného prešlo z Rúbena na Jozefa (1Krn 5, 1), ktorý dostal dvojnásobný podiel pôdy, keď Jakub uznal jeho synov za (otcov) dvoch samostatných kmeňov (48, 5). Rúbenovi však naďalej patrili isté výhody. Dostal dvojnásobok dedičstva a jeho kmeň prevzal podiel v Kanaáne ako prvý. (Jafe Toar) Rúbenov kmeň bol pri sčítaní vždy prvý v poradí. (/Raši)

35, 27-29. Mambre (13, 18), Kirjat-Arbe (23, 2). Pripojil sa k svojmu ľudu (25, 8) Izáka pochovali v jaskyni Makpele (49, 31 porov. 25, 9 a 23,

¹ ΔΡΟΞΔΟΒ, Φ., *cit. dielo*, s. 550.

19). – Jakub mal pri otcovej smrti 120 rokov (25, 26) a Jakub mal 108 rokov, keď Izák žil ešte po predaní Jozefa dvanásť rokov, keďže všetkých rokov Izákových bolo 180. Svätopisec opisuje smrť Izákovu vopred a len potom udalosti, ktoré sa zbehli okolo Jozefa¹.

Záver Izákovej histórie podľa kňazskej tradície, ktorá uvádza, že patriarcha žil až dovtedy (porov. 27, 1-2); Mamre stotožňuje s Chebronom a mlčí o spore s Ezauom (porov. 36, 6 a predtým 27, 46-28, 2).²

35, 27. Rabínsky komentár: Boli...pristáhovalcami – Abrahám a Izák žili v Hebrone ako **pristáhovalci**. Boli oddelení a odlišní od ostatného obyvateľstva, žili ako Boží služobníci. (Š'lah).

35, 29. Toto (pohreb) sa odohralo po udalostiach s jeho synom Jozefom, ktorého Jakub miloval. Toho bratia predali do Egyptu a to asi 10 rokov pred presťahovaním sa Izraela do Egypta³.

Teologicko-pastoračná aplikácia. Je to už druhá návšteva Jakuba na tomto svätom mieste (28, 10-22). Táto návšteva v Bet-eli znamená pre Jakuba nový domov. Sám Boh ho vyzval, aby sa tam usadil. Opis sťahovania sa zo Šechemu do Bet-elu je opísaný veľmi podrobne a teologicky veľmi bohatým spôsobom. Jakub celú prípravu na prechod do Bet-elu zariadil tak, aby mu predchádzala dôsledná náboženská obnova. Jej súčasťou bolo zrieknutie sa všetkých bôžikov, odstránenie krúžkov, ktoré nosili na ušiach, očistenie a výmena šiat. Všetky kultové predmety, ktoré slúžili na uctievanie iných božstiev ako Boha patriarchov, zostávajú zakopané pod terebintom pri Sicheme (35, 4). Duchovná obnova je naozaj dôsledná. V 35, 5 je zmienka o strachu obyvateľov okolitých miest. Nie je to len strach z odvahy a tvrdosti Jakubových synov, ale predovšetkým strach z ich Boha, ktorý im pomáha; teologicky je tento údaj porovnateľný so strachom Egypťanov, ktorí konštatovali, že Mojžišov Boh mocnou rukou jeho ľud z otroctva (Ex 14, 25).

Vo veršoch 9-15 je relatívne samostatná časť opisujúca Jakubov príchod do Bet-elu. Jakub tu od Boha dostáva nové meno Izrael a opäť prijíma Boží prísľub, že zem, ktorú Boh daroval Abrahámovi a Izákovi, daruje aj Jakubovi – Izraelovi, z ktorého vznikne skupina národov

¹ *Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 99.

² *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004, s. 52.

³ СОКОЛОВ, Н.: *Ветхий Завет*. Москва 2002, s. 53.

a z ktorého rodu budú pochádzať aj králi. Ide tu už o tretiu zmienku o názve tohto miesta Bet-el (porov. 28, 18-19 a 35, 7). Tým sa prezrádza zvláštny záujem redaktora týchto textov o odôvodnenie neskoršieho kultového strediska, ktoré na tomto mieste vznikne predovšetkým po rozdelení jednotnej monarchie, po smrti kráľa Šalamúna.

V ďalších veršoch tohto textu sú rôzne správy, hlavnou je však správa o Jakubovej manželke Ráchel, ktorej počas sťahovania sa z Bet-elu smerom k Efrate prišiel čas pôrodu. Pôrod bol ťažký a Ráchel pri-niesla na svet Benjamína. Sama však neprežila, krátko nato zomrela. Text sa aj tu zaoberá etymológiou mena Benjamín. Kým Ráchel ho nazvala *synom mojej bolesti*, jeho otec Jakub ho nazval *synom pravice* (35, 18). Napriek tomu, že obidve mená sú v protiklade zo strany jedného či druhého z rodičov. Toto konštatovanie autora textu bolo urobené vzhľadom na budúce osudy Jakuba a jeho synov, predovšetkým vzhľadom na Jozefovu egyptskú históriu (39, 1) a na význam, aký bude mať Benjamín v Jakubovom živote¹.

Zoznam bibliografických odkazov:

- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát*. II. zväzok. Trnava 2005. ISBN 80-7162-571-X.
- BÁNDY, J.: *Úvod do exegézy Starej zmluvy*. Bratislava 2002. ISBN 80-223-1693-8.
- BÁNDY, J.: *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1793-4.
- BÁNDY, J.: *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1885-X.
- BÁNDY, J.: *Dejiny Izraela*. Bratislava 2006. ISBN 80-223-2139-7.
- BARDTKE, H.: *Příběhy ze starověké Palestíny. Tradice archeologie dějin*. Vyšehrad 1988.
- BAUMANN, G.: *Bible*. Praha 2012. ISBN 978-80-247-3912-0.
- BENEŠ, J.: *Dvanáctka. Uvedení do Malých proroků*. Praha 2019. ISBN 978-80-7255-422-5.
- BENEŠ, J.: *Jozue. Svatá slova v knize Jozue*. Praha 2017. ISBN 978-80-7172-702-6.

¹*Genezis*. Trnava 2008, s. 636.

- BENEŠ, J.: *Kniha o Bohu soudci. Teologie knihy Daniel*. Praha 2015. ISBN 978-80-7172-762-0.
- BENEŠ, J.: *Směrnice a řády. Zákoník v Páté knize Mojžišově*. Praha 2012. ISBN 978-80-7172-874-0.
- BER, V.: *Vyprávění a právo v knize Exodus*. Jihlava 2009. ISBN 978-80-86498-35-5.
- BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхого Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе. Издание Московской патриархии. Москва 1956.
- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50. Герменевтика 2004. ISBN 5-901 494-03-2.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha 1986.
- CAP, A.: *Izagogika do Starého Zákona I*. Prešov 2019. ISBN 978-80-555-2211-1.
- CAP, A.: *Úvod do Starého Zákona II*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-2077-3.
- CAP, A.: *Biblická prahistória. (Biblicko-exegetický komentár na 1. – 11. kapitolu knihy Genezis)*. Prešov 2018. ISBN 978-80-555-1982-1.
- ČAPEK, F.: *Archeologie, dějiny a utváření identity starověkého Izraele*. Vyšehrad 2018. ISBN 978-80-7601-082-6.
- DAHLER, E.: *Jeruzalém v dějinách spásy*. Kostelní Vydří 1993. ISBN 80-85-527-28-6.
- DOUGLAS, J.: *Nový biblický slovník*. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.
- DOUKHAN, J.: *Túžba zeme. Štúdia prorockej knihy Daniel*. Martin 1996. ISBN 80-88719-59-3.
- DUKA, D.: *Úvod do Písma Svatého Starého Zákona*. Praha 1992. ISBN 80-901252-5-5.
- ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867.
- DUBINOVÁ, T.: *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Praha 2008. ISBN 978-80-86889-69-6.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Москва 2004.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Москва 2016. ISBN 978-5-7429-1053-4.

- FINKELSTEIN, I.-SILBERMAN, N.: *Objevení Bible. Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. Vyšehrad 2007. ISBN 978-80-7021-869-3.
- Genezis. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- GENEZIS – *Starý zákon, překlad s výkladem*. Praha 1968.
- HANUŠ, J.- VYBÍRAL, J.: *Příběhy povolání a obrácení v biblických textech*. Brno 2009. ISBN 978-80-7325-177-2.
- HELLER, J. – PRUDKÝ, M.: *Obtížné oddíly knih Mojžišových*. 2. vydání. Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-186-5.
- JANČOVIČ, J.: „*Nech je světlo!*“ – Úvod a exegéza vybraných statí *Pentateuchu*. Bratislava 2002.
- JOHNSON, P.: *Dějiny židovského národa*. Rozmluvy 1995. ISBN 80-85336-31-6.
- KAŠNÝ, J.: *Právo v hebrejské Bibli*. Vyšehrad 2017. ISBN 978-80-7429-910-0.
- KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937.
- KUBÁČ, V.: *Člověk před Boží tváří*. Vyšehrad 2016. ISBN 978-80-7429-754-0.
- KUZMIŠIN, P.: *Bohovia starých Slovanov*. Bratislava 2018. ISBN 978-80-8100-434-6.
- KÜNG, H.: *Židovství*. Brno 2016. ISBN 978-80-7485-110-0.
- LACH, S.: *Księga Rodzaju*. T. 1.-11. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju*. T. 1. č.2. Czenstochova 2013. ISBN 978-83-7797-205-2.
- LINDEN, N.: *Povídá se...podle Tóry*. Benešov 2015. ISBN 978-80-88060-01-7.
- LINDEN, N.: *Povídá se... o soudcích a králích*. Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*. Т. 1-3. Петербург 1904 – 1907.
- MIKLIK, J.: *Biblická archeologie*. Praha 1936.
- МЕЛЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕЛЬ, А.: *Как читать Библию I-II*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- MOLONEY, F.: *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7192-991-8.
- MUCHOVÁ, L.: *Bible pro ty, kdo už nejsou děti*. Praha 2019. ISBN 978-80-7553-555-9.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.

- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti.* Praha 1958.
- Sväté Písmo.* Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- PRUDKÝ, M.: *Genesis I. 1, 1 – 6, 8.* Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
- Průvodce životem. I. Mojžíšova (Genesis).* Praha 1998. ISBN 80-7130-059-4.
- ПУШКАРЬ, В.: *Священная библейская история.* Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA –LXX.* Stuttgart 1935. ISBN 3438051214.
- RENDTORFF, R.: *Hebrejská bible a dějiny.* Vyšehrad 2015. ISBN 978-80-7429-541-6.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология.* Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- SCHULTZ, S.: *Starý Zákon mluví.* Praha 1989.
- STRUPPE, U.- KIRSCHSCHLAGER, W.: *Úvod do Starého a Nového zákona. Jak porozumět Bibli.* Vyšehrad 2000. ISBN 80-7021-334-5.
- Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- ŠALING, S. a kol.: *Veľký slovník cudzích slov.* Bratislava 2003. ISBN 80-89123-02-3.
- Študičná Biblia.* Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.
- ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет.* Москва 2003. ISBN 5-901599-15-2.
- ТЕОДОРИТ, К.: *Толкование на книгу Бытия.* Москва 1855.
- The Orthodox study Bible by Athanasius of Orthodox Theology.* USA 2008. ISBN 978-0-7180-0359-3.
- TYDLITÁTOVÁ, V.: *Symbolika hradeb a bran v hebrejské bibli.* Praha 2010. ISBN 978-80-7387-305-9.
- ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология.* Св.- Троицкая Сергиева Лавра 2003.
- ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история, ч. 1-2.* Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- VESELÝ, J.: *Mariánska zjevení z hlediska hermetismu.* Praha 2001. ISBN 978-80-7439-036-4.
- Výklady ke Starému zákonu I. Zákon.* Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- WALTON, J.: *Ztracený svět 1. Kapitoly První knihy Mojžíšovy v kontextu evolučních a kreacionistických teorií. Starověká kosmologie a diskuze*

o vzniku světa. Pro poctivější četbu Bible. Praha 2017. ISBN 978-80-7255-396-9.

WESTERMANN, C.: *Tisíc let a jeden den.* Praha 1972.

CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem.* Paulínky 1997. ISBN 80-86025-10-1.

doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.

Po opísaní vlastností duchovnej múdrosti v 3. kapitole svojho listu prechádza apoštol Jakub k upozorneniu, že medzi adresátmi listu sú aj takí, v ktorých duchovnej múdrosti niet. Namiesto duchovnej múdrosti majú v sebe múdrosť pozemskú, alebo ináč povedané lásku k svetu a jeho pôžitkom. Takýto ľudia nielenže nie sú schopní učiť iných, ale nemali by sa ani nazývať kresťanmi. Ich svetské a hriešne rozpoloženie sa prejavuje vo vzájomných bojoch a roztržkách kvôli rôznym čisto pozemským záujmom.

¹ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedecko-výskumného projektu „Exegéza 4. kapitoly všeobecného listu apoštola Jakuba“ Kultúrnej a edukačnej grantovej agentúry MŠVVaŠ SR (KEGA) (Projekt č. 014PU-4/2020).

a hádali sa o spôsoboch, akými budú bojovať proti spoločnému nepriateľovi”¹. Apoštol Jakub preto hlavnú príčinu sporov vidí skôr vo vnútornom rozpoložení a stave kresťanov a ostatných ľudí. “Hoci na prvý pohľad sa zdalo, že cieľ ich boja bol posvätný, nimi vyprovokované boje vychádzali z čisto telesných a odsúdeniahodných túžob. Preto svätý apoštol má v tomto verši na mysli skôr hádky a konflikty medzi samotnými kresťanmi”², čiže “slovné vojny..., v ktorých sa bojuje bez skutočných zbraní”³. Takýmto spôsobom vykresľuje situáciu v Cirkvi a spoločnosti, v ktorej žili adresáti listu, ale ktorá sa opakuje aj v neskorších dejinách Cirkvi až dodnes. Jeho výzva k odstráneniu sporov medzi ľuďmi je podaná všeobecne, z čoho je zrejmé, že je adresovaná pre všetkých ľudí, no najmä kresťanov v každej dobe, vrátane našej. Svoju reč o príčinách vzájomných sporov apoštol Jakub začína, podobne ako vo viacerých iných prípadoch, rečníckou otázkou. Táto otázka znie: „Odkiaľ sú vo vás boje a odkiaľ roztržky?”.

Prvý pojem „boje” (gr. πόλεμοι; csľ. брани) hovorí o dlhšie trvajúcich prejavoch nepriateľstva a niekedy aj o krvavých zrážkach a druhý „roztržky” (gr. μάχαι; csľ. ссоры) o krátkodobejších, konkrétnych a aktívnych konfliktoch a zvadách. Boje a roztržky, v ktorých sa ocitli adresáti listu sú v priamom protiklade s pokojom a pokojamilovnosťou, o ktorých hovoril a ku ktorým vyzýval čitateľov listu apoštol Jakub v posledných veršoch predchádzajúcej kapitoly⁴. V tom, o aké konkrétne boje a roztržky išlo, sú u exegetov rôzne názory. Niektorí sú toho názoru, že išlo o vnútorný duchovný zápas kresťanov vo svojej duši a srdci kvôli pokušeniam a vonkajším skúškam, ktorým nedokázali správnym spôsobom odolávať. Táto skupina exegetov pod bojmi a roztržkami rozumie vnútorné kolísanie, rozpoltenosť a vnútorné konflikty vnútri kresťanov.

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν., 1996. ‘Υπόμνημα εις τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. τ. 3. Ἀθήναι, s. 268.

² ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν., 1996, cit. dielo, s. 268.

³ ALLISON, D. C. 2013. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James. In: DAVIES, G. I., TUCKETT, C. M.: *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments*. London, New York: Bloomsbury T&T Clark, s. 597.

⁴ Pozri Jk 3, 17-18.

V prospech vyššie uvedeného chápania slov skúmaného verša svedčí skutočnosť, že apoštol Jakub hovorí o bojoch a roztržkách **“vo vás”** (gr. ἐν ὑμῖν; csł. *взъ вахъ*), čiže nie medzi (gr. μεταξὺ υμῶν) kresťanmi, ale vnútri samotných kresťanov. Zakončenie otázky slovami **“vo vás”** je v gréckom texte iných biblických kníh zriedkavé¹, avšak apoštol Jakub takýto spôsob vyjadrovania používa pomerne často². Iní exegeti sa domnievajú, že išlo o vnútrocirkevné spory a konflikty medzi kresťanmi rôzneho pôvodu a smerovania kvôli vzájomným nezhodám a nedorozumeniam. Tieto nezhody sa mohli týkať vieroučných a dogmatických otázok, správy cirkevných záležitostí a majetku, volieb cirkevných predstaviteľov, etnických sporov alebo rozkolníckych tendencií. Zdrojom týchto konfliktov mohla byť okrem iného skutočnosť, že v čase napísania listu niektorí kresťania židovského pôvodu, obzvlášť v Jeruzaleme a Judsku, nemali ešte celkom jasno v otázke, kam patria. Boli síce už kresťanmi, no ešte stále sa obrezávali, prichádzali do jeruzalemského chrámu, prinášali v ňom obety, sviatkovali židovskú Paschu, zachovávali niektoré ustanovenia Starého Zákona a židovského náboženstva ako napríklad holenie hlavy³ a podobne. Nie všetci si uvedomovali, že už viac nepatria do židovskej synagógy, ale do kresťanského zhromaždenia. Jednou nohou boli v kresťanstve a druhou ešte stále v judaizme. Mohli sa v nich prejavovať staré zlozvyky Židov, u ktorých sa vyskytovali časté rabínske debaty o Zákone, nazývané aj **“vojna Tóry”**⁴. Exegeti, ktorí za slovami tohto verša vidia varovanie apoštola Jakuba pred návratom k judaizmu, pod bojmi a roztržkami vidia vzájomné hádky a prejavy nenávisťi medzi kresťanmi spomedzi pohanov a židokresťanmi. Podľa ďalších exegetov je v tomto verši reč o skutočných vojnách a šarvátkach medzi kresťanmi a Židmi, či dokonca medzi Židmi a Rimanmi, do ktorých sa kresťania mohli aktívne zapojiť. Pod vojnami a bojmi vyvolanými hriechnymi vášňami môžeme bez pochybností zaraďiť aj spoločenské spory medzi rôznymi spoločenskými vrstvami spo-

¹ Výnimkou je 1Kor 3, 16; 2Kor 13, 5.

² Pozri Jk 3, 13; 4, 1; 5, 13. 14.

³ Pozri Sk 21, 24.

⁴ ALLISON, D. C. 2013. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James. In: DAVIES, G. I., TUCKETT, C. M.: *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments*. London, New York: Bloomsbury T&T Clark, s. 597.

ločnosti, sociálne konflikty vyvolané ekonomickými rozdielmi a tiež osobné hádky medzi ľuďmi. Všetky uvedené skutočnosti sú dôležité a vážne, pretože „rozdelenie v spoločnosti je produktom rozdelenia medzi jednotlivcami“¹. A rozdelenie medzi jednotlivcami, čiže konflikt záujmov a pôžitkov, je dôsledkom rozporu medzi túžbami a svedomím vnútri jednotlivca.

Boje a roztržky v ľuďoch a medzi ľuďmi vychádzajú podľa slov apoštola Jakuba „z pôžitkov“ (gr. ἐκ τῶν ἡδονῶν; csl. ѿ ꙗꙗѡтѣѣ). O tom, o aké konkrétne pôžitky išlo, sa dozvedáme z obsahu nasledujúcich veršov, kde sa hovorí o veľkom želaní vlastniť majetok, o závisti, vraždách, pýche, smilstve, smiechu, klebetení, odsudzovaní, obchodovaní, bohatstve, zlate, striebre, zadržanej mzde, vykrmených srdciach, zablúdení od pravdy a hriechu vo všeobecnosti. Z uvedeného vyplýva, že keď apoštol Jakub hovorí o bojoch a roztržkách, nemá na mysli primárne nejaké vojenské konflikty a bitky, ale skôr miestne nepokoje a osobné zrážky medzi adresátmi listu kvôli honbe za ziskom a nasýtením hriechných žiadostí. Tieto miestne nepokoje a osobné zrážky v spojení s vnútornými konfliktami jednotlivcov sú následne príčinou aj spoločenských, či dokonca globálnych sporov a vojen. Negatívny pohľad na pôžitky a ich vplyv na človeka môžeme nájsť aj v iných knihách Starého² a Nového Zákona³. Podobne je to aj na desiatich miestach 4. knihy Makabejcov a v trochu inom význame aj v učení cynikov a stoikov, kde sa za prejav múdrosti považuje „racionálny úsudok, ktorý vládne nad dvoma najvšeobecnejšími a najkomplexnejšími emóciami – bolesťou a pôžitkom. Túžba predchádza pôžitok a potešenie po ňom nasleduje. V pôžitku je zlomyseľná tendencia, ktorá zahŕňa chválenkárstvo, chamtivosť, ctižiadostivosť, rivalitu a zlobu“⁴. Zaujímavé je, že apoštol Jakub nerozlišuje medzi duchovným a telesným pôžitkom, ani medzi prirodzeným a neprirodzeným pôžitkom. Je tomu tak preto, lebo z kontextu listu je zrejmé, že má na mysli každý hriechny pôžitok bez ohľadu na

¹ ALLISON, D. C., cit. dielo, s. 598.

² Pozri 4Mjž 11, 8-35.

³ Pozri Lk 8, 14; Tit 3, 3; 2Pt 2, 13.

⁴ ALLISON, D. C. 2013. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James. In: DAVIES, G. I., TUCKETT, C. M.: *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments*. London, New York: Bloomsbury T&T Clark, s. 598-599.

jeho pôvod. Varuje pred hriešnou vášňou pre pôžitky, ktorá "spôsobuje, že blízki (príbuzní) ľudia sa stávajú cudzími a nenávidia jeden druhého, že krajiny sú rozdelené kvôli vnútorným frakciám a vojny pokrývajú more aj súš... Žiadostivosť... privádza k túžbe po peniazoch, ktoré spätne môžu byť utratené na pôžitky, ktoré človek uprednostňuje... Pôžitok ženie ľudí k tomu, aby narušali prikázanie nebyť žiadostivý... Hriešny pôžitok je výsledkom nedočkavej túžby po bohatstve, výrečnosti a telesných slastiach"¹.

Zdrojom a spúšťačom bojov a roztržiek boli síce materiálne pôžitky, no tento zdroj sám o sebe nebol najdôležitejšou príčinou bojov a roztržiek medzi kresťanmi. Príčinou bojov a roztržiek neboli samotné pôžitky, ale nesprávny postoj k nim zapríčinený vášňami, hriechmi a žiadostivosťou, ktorú niektorí kresťania ešte nedokázali zo seba odstrániť a vykoreniť. Pod pôžitkami je preto potrebné v tomto verši rozumieť nielen samotné pôžitky, ale aj "náchylnosť k nim, túžbu po pôžitku, pôžitkárstvo"². Príčinou sporov bol fakt, že "každý si kládol za cieľ uspokojenie tých svojich pôžitkov, pretože boli nimi zotročení... Pôžitok nie je to isté, čo túžba po ňom, hoci spolu tesne súvisia, keďže z uspokojenia túžob prichádza pôžitok. Pôžitok na tomto mieste znamená hriešne uspokojenie všetkých zlých túžob, najmä panovačnosti, túžby po moci a prevahe nad inými ľuďmi, po pomste a ponížení súperov"³.

Príčina vonkajších vzájomných bojov a roztržiek medzi kresťanmi bola a je vo vnútornej vojne pôžitkov „**bojujúcich**“ (gr. στράτευομένων; csľ. κοίσιμῆζα) v „**údoch**“ (gr. τοῖς μέλεσιν; csľ. ὀψίμῆζα) človeka. Táto vnútorná vojna v údoch človeka je zapríčinená nemocou a slabosťou ľudskej prirodzenosti spôsobenou vášňami, hriechmi a žiadostivosťou. A proti komu pôžitky bojujú? Keďže vojna je vždy medzi znepriatelenými stranami, telesné pôžitky a požiadavky bojujú proti požiadavkám a potrebám ducha⁴. Jednotlivé pôžitky spojené so súvisiacimi vášňami bojujú najprv proti sebe navzájom vnútri človeka. Každý jeden

¹ ALLISON, D. C. 2013. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James. In: DAVIES, G. I., TUCKETT, C. M.: *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments*. London, New York: Bloomsbury T&T Clark, s. 599-600.

² ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ἰακώβου. Θεσσαλονίκη 1975, s. 103.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν., cit, dielo, s. 268. Porovnaj Tit 3, 3.

⁴ Pozri 1Pt 2, 11; Rim 7, 23.

z nich bojuje za to, "aby bol uspokojený a stal sa pre človeka najdôležitejšou prioritou"¹. Následne sa tento vnútorný boj prejavuje aj navonok, kvôli čomu vznikajú boje a roztržky medzi viacerými ľuďmi navzájom. Hriešne "túžby, keď sa usídlia v údoch rôznych ľudí, privedú ich až k vzájomným konfliktom"². Viacstranné boje a roztržky vznikajú medzi ľuďmi telesnými s cieľom získať v boji čo najväčší materiálny alebo iný zisk a telesný pôžitok pre seba. Pôžitky a vášne vytvoria v človeku "akoby armádu, ktorá buduje (v človeku) akoby štát v štáte v našich údoch, čiže v našom telesnom bytí, ktorý vládne prostredníctvom našich rôznych údov... Zlé túžby ako vojaci používajú naše údy ako zbraň pre vykonávanie hriešnych skutkov"³. Túto vládu zla v tele človeka spomína aj apoštol Pavol⁴, keď hovorí: "Podľa vnútorného človeka s radosťou súhlasím s Božím zákonom, ale vo svojich údoch vidím iný zákon, ktorý bojuje proti zákonu môjho rozumu a drží ma v zajatí zákona hriechu, ktorý je v mojich údoch. Ja biedny človek! Kto ma vytrhne z tohto tela smrti? Bohu vďaka skrze Isusa Christa, nášho Hospodina. A tak teda ja sám svojím rozumom slúžim Božiemu zákonu, ale telom zákonu hriechu"⁵. Zákon a vláda hriechu narúša harmóniu vnútri človeka aj v celej ľudskej spoločnosti⁶. Ak by jej nebolo, ľudia by nemali dôvod bojovať proti sebe.

Slová o pôžitkoch "bojujúcich v údoch" pripomínajú vojenskú terminológiu, ktorú rád používal aj apoštol Pavol. Najznámejšie sú v tejto súvislosti slová apoštola Pavla o Božej výzbroji, pancieri spravodlivosti, štíte viery, šípoch zlého, prilbe spásy a meči Ducha"⁷. Kruté vnútorné boje vnútri človeka sú vysvetlením príčin dvojakosti, čiže vnútornej rozpoltenosti niektorých ľudí, o ktorej apoštol Jakub hovorí na iných

¹ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: Υπόμνημα εις τήν επιστολήν τοῦ Ἀγίου Ιακώβου. Αθῆναι 1956, s. 67.

² ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ., cit. dielo, s. 67.

³ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 103.

⁴ HUSÁR, J.: Svätý apoštol Pavol a jeho prínos pre biblickú exegézu. In: *Biblia a współczesność: teologiczne, kanoniczne, socjalne i społeczne przesłanie Biblii dla współczesności*. Gorlice: Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2019, s. 50-56.

⁵ Rim 7, 22-25.

⁶ ŠAK Š. 2019. *Christian family in modern society : (theological – sociological – biblical – pedagogical view)*. Białystok : Department of Central and Eastern European History of University of Białystok.

⁷ Ef 6, 11-17; Porovnaj 2Kor 10, 3-6; 1Pt 2, 11

miestach¹. Nie sú to boje, ktoré by spôsobovalo telo samo o sebe, ako to vysvetľovali niektorí starovekí filozofi ovplyvnení dualizmom², pretože telo samo o sebe je Božie stvorenie a dar, ktorý sa môže a má stať chrámom Svätého Ducha. Vnútorne boje spôsobuje telo iba v spojení s hriechom a hriešnou vášňou, ktorá je prvotnou príčinou hriechu, zla a vnútorných rozporov v tele človeka. Vojenskú terminológiu používa apoštol Jakub podobne ako apoštol Pavol preto, aby zdôraznil závažnosť problému a fatálne dôsledky, ktoré pre človeka môže mať hriešna a prehnaná túžba po pôžitkoch, slastiach a komforte. Ak sa človek nepremení na nové stvorenie a ponecháva silu starému človeku v sebe, čiže svojej túžbe po hriechu a pôžitkoch, ničí nielen seba, ale môže vážne ubližovať aj iným ľuďom. Varovné slová apoštola Jakuba v tomto verši sú ďalším rozvinutím myšlienky v predchádzajúcej kapitole o tom, že je neprípustné, aby ten istý človek dobrorečil aj preklínal. Ak človek podobné konanie neodstráni, postupne prichádza k násiliu na sebe aj iných ľudí.

Tvrde slová apoštola Jakuba sú dôkazom, že ich autorom je pastier Cirkvi, biskup, ktorému veľmi záležalo na osude ľudí zverených do jeho starostlivosti. List má preto kazateľský (homiletický) štýl, ktorý je vidno najmä v rétorických otázkach³, v drsnom označení vlastností niektorých ľudí⁴, v živých prirovnaniach a obrazoch v reči⁵, v zoznamoch cností a hriechov⁶, v ostrých kontrastoch⁷ a v citovaní závažných a známych textov zo Svätého Písma⁸. Ľudí, ktorí spôsobujú vojny a boje, apoštol Jakub kladie do ostrého protikladu a kontrastu s "múdrymi a rozumnými" ľuďmi, o ktorých hovoril v predchádzajúcej kapitole⁹. Každá rétorická otázka je následne zodpovedaná vysvetlením a odhalením

¹ Pozri Jk 1, 7-8; 4, 8.

² Cicero (Tusc 1, 75) napríklad hovoril o potrebe "oddeliť dušu od pôžitku, ktorý je z tela".

³ Pozri Jk 3, 13; 4, 1. 5.

⁴ Pozri Jk 4, 4. 8.

⁵ Pozri Jk 4, 1. 9.

⁶ Pozri Jk 3, 14-15. 17.

⁷ Pozri Jk 3, 14-17; 4, 4. 6. 10.

⁸ Pozri Jk 4, 6.

⁹ Pozri Jk 3, 13.

nedostatkov, ktoré treba odstrániť. Slová o vojnách o bojoch sú vysvetlením toho, k čomu privádza trpká záviš, o ktorej bola reč v Jk 3, 14-15.

Okrem vnútorných rozporov a vzájomných bojov medzi ľuďmi, existujú aj jednostranné útoky a boje, ktoré sú vedené zo strany telesných ľudí proti duchovným ľuďom, svedomitým kresťanom a všetkému duchovnému. Tento boj predpovedal Isus Christos, keď povedal: „Všetky národy vás budú nenávidieť pre moje meno“¹. Príčina tejto nenávisťi a boja tkvie v tom, že Ducha pravdy, ktorý je v duchovných ľuďoch „svet nemôže prijať, lebo ho nevidí, ani nepozná“². Najhoršie je, ak svet v zmysle hriechov a vášní vládnúcich v tomto svete prenikne aj do života kresťanov, ktorí v dôsledku toho začnú bojovať proti sebe navzájom. Vtedy Cirkev nemá nepriateľa už iba zvonku, ale aj vo svojom vlastnom prostredí a nepriateľom sa človeku stávajú jeho „domáci“ vo viere.

V porovnaní s dobou, o ktorej píše svätý apoštol Jakub, situácia v súčasnosti nie je lepšia. Aj dnes môžeme sledovať boje, spory a roztržky medzi veľmocami, štátmi, národmi, mestami aj jednotlivými ľuďmi. Svet je rozdelený na záujmové skupiny, medzi ktorými prebieha často nevyhlásená vojna. Táto vojna nie je vždy jasne viditeľná, no neraz sa svet nachádza na pokraji veľkého a otvoreného konfliktu. Útoky, hádky, invektívy, spory, súperenie, nevraživosť a nepriateľstvo je možné sledovať medzi spoluobčanmi, manželmi, partnermi, bývalými priateľmi, susedmi a žiaľ aj medzi takzvanými kresťanmi, či bývalými spolubratmi vo viere. Boj sa neraz deje aj v prostredí Cirkvi a to veľmi vášnivo a bezohľadne. Príčina je v duchu slov apoštola Jakuba vnútri ľudí, v našich vášniach a túžbe po uspokojení našej žiadostivosti nielen po telesných pôžitkoch ako je láska k peniazom, bohatstvu, prepychu, luxusným domom a stolom prehýbajúcim sa od množstva všelijakých jedál³, ale aj po duševných a duchovných pôžitkoch ako egocentrizmus, egoizmus, ctižiadosť, túžba po sláve, uznaní, moci a vysokom postavení medzi ľuďmi. „Tak ako sa kedysi v anjelskom svete udiala vzbura, tak sa aj vo vnútornom svete človeka, ktorý by mal byť pozemským anje-

¹ Mt 24, 9.

² Jn 14, 17.

³ Pozri Rim 16, 18.

lom, deje neustála vzbura. Hriešne žiadosti nie sú len nesmelými požiadavkami duše, ale mocnými povstaniami proti samotnej duši... Ide o vojenské ťaženie nás proti nám. Zrážka pred výbuchom medzi dvoma osobami sa najprv deje vnútri každej z nich. Je to povstanie, ktoré robí starý človek v nás proti vláde Boha. Je to zápas dvoch svetov v ringu našej duše. Je to ťaženie zákona hriechu proti zákonu Boha¹.

Boje medzi ľuďmi, vnútorné aj vonkajšie, telesné aj duševné a duchovné sú podporované hriešnym vnútorným svetom každého jednotlivca, ale aj vzájomným zlým vplyvom jedných ľudí na druhých. Tento vplyv je mimoriadne intenzívny zo strany falošných učiteľov, zlých radcov a ľudí, ktorí sa odvažujú rôznymi cestami učiť ľudí a vplývať na iných bez toho, aby mali na to aspoň základné predpoklady, kompetencie a hlavne Božie povolanie a požehnanie Cirkvi. Títo ľudia sa často "pokrytecky tvária, že sú cnostní a duchovní, zatiaľ čo sú telesní a vášniví... Títo ľudia, ktorí túžia po pôžitkoch a ziskoch, ak sa im nedostanú, upadajú, biedni, do nevraživosti a zlomyseľnosti, pričom sa neraz usilujú aj zabiť svojich bratov, aby im mohli vziať ich majetky, manželky alebo bohatstvo"².

Z túžby po moci a sile, pôžitku, bohatstve, pomste a ďalších podobných veciach vznikli všetky vojny a spory na svete. "Spravodlivosť, bázeň pred Bohom a duch pravdivej zbožnosti nikdy nevyvolal vojnu. Jedine vzpurné a zvrhlé vášne ľudí premenili zem na rozsiahle bojové pole. Keby medzi všetkými ľuďmi zavládol duch pravdivej zbožnosti, neexistovali by viac vojny. Vojna vždy vzniká kvôli tomu, že bola spáchaná nejaká nepravosť z jednej alebo druhej strany, alebo z oboch strán. Duch spravodlivosti, rovnosti a pravdy, ktorý chce viera v Christa vypestovať v ľudských srdciach, by definitívne ukončil vojny a konflikty"³. Kresťanstvo má reálnu silu nastoliť na Zemi mier, avšak iba za predpokladu, že kresťanstvom a kresťanským Evanjeliom začneme naozaj žiť a nie iba o ňom hovoriť. Vojny nebudú iba tam, kde ľudia

¹ ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ., 1986. Η Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου. 1. vydanie. Ἀθήνα : Εκδόσεις Ορθόδοξος κυψέλη, s. 94.

² ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, οσ., 1986. Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς Τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα. Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις Ορθόδοξος κυψέλη, s. 122.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν., cit, dielo, s. 269.

uveria v to, že na prvom mieste, pred všetkým ostatným, má byť láska a pokora.

Mimoriadne vážne nedostatky a zlyhania, na ktoré apoštol Jakub upozorňuje adresátov listu sú svedectvom toho, že duchovná premena kresťanov nie je jednorázový, ale "kontinuálny proces"¹. Apoštol Jakub svoj list adresoval bratom vo viere, čiže ľuďom veriacim v Christa, ktorí sú však ešte stále rozpoltení, ktorí sa ešte stále do istej miery priatelia so svetom hriechu. Jeho slová sú trpkou ukázkou toho, že aj napriek prijatiu krstu, žiaľ, nie je možné považovať všetko pred krstom za tmu a všetko po krste za svetlo. Premena a prerodenie človeka na nové stvorenie nenastáva hneď a po krste ešte nie je úplná, je len na začiatku. U človeka po krste ešte dlho popri daroch Svätého Ducha pôsobí aj zákon zla v jeho údoch, múdrosť zdola a dvojité myslenie v jeho rozume a svetské túžby v jeho srdci. Túto skutočnosť je potrebné si uvedomiť a priznať. Čím skôr a čím lepšie si to človek uvedomí, tým viac kto sa vyhne pýche a chybám človeka neskúseného vo viere. Novopokrsteným je potrebné pomôcť rozpoznať svoj reálny stav, citlivo pripomínať a vysvetľovať im, že sú len na začiatku, že stav prvotnej blaženosti je len dočasný a že cesta k napredovaniu vedie jedine cez dlhoročný asketický boj so samým sebou a v spoločenstve so staršími a skúsenejšími bratmi a sestrami v Christu. "Úplná dôslednosť v kresťanskom živote nie je daná hneď pri prvom oddaní sa Bohu, ale získava sa pomaly a bolestivo prostredníctvom mnohých premien. Uskutočňovanie týchto premien dáva človeku hlboké uvedomenie si toho, čo znamenajú slová apoštola Jakuba o tom, že viera sa osvedčuje cez mnohé skúšky (Jk 1, 2-3) a prečo by mali byť tieto skúšky, keď nastanú, považované za dokonalú radosť. Každá takáto skúška je totiž príležitosťou pre rast a novú premenu od miery sveta k miere Boha. Toto bol presne ten dôvod, prečo Boh požiadal od Abraháma, aby obetoval Izáka. Abrahám mohol vtedy spoznať, že Boh, keď mu dával väčší dar, dovolil mu preukázať svoju vieru prostredníctvom skutkov a ukázať, že bol Boží priateľ"².

¹ JOHNSON, L. T. 1998. The Letter of James. In: KECK, L. E. a kol.: *The New Interpreter's Bible in Twelve Volumes. Volume XII*. Nashville: Abingdon Press, s. 212.

² Tamže, s. 212-213.

Z vyššie uvedeného vyplýva záver, že zlo vo svete nie je iba dôsledkom nedokonalosti sociálnych štruktúr alebo politiky, ale v prvom rade je to dôsledok zla, hriechu a nedokonalosti v nás. Naša nedokonalosť a hriešnosť je ten prvotný dôvod a príčina toho, prečo sa ničí a kazí život celej spoločnosti. Hriechy v nás ľuďoch vytvorili taký typ kultúry a spoločnosti, kde "byť znamená mať"¹. V takejto spoločnosti potom neustále rastie násilie, pretože ak mať je najväčšia hodnota, potom sú ľudia ochotní obetovať a vykonať čokoľvek pre získanie vyššieho ekonomického statusu, po ktorom túžia. Takáto spoločnosť pestuje v ľuďoch kultúru skrytej závesty a trvalej nespokojnosti, ktorá zasiahla všetky kontinenty. V súčasnosti "nielen jednotlivci, ale celé korporácie a štáty túžia po zmocnení sa toho, čo patrí iným s cieľom stať sa (akoby) väčším"². Východisko z tejto situácie je jedine v návrate k Bohu a skutočným ľudským a duchovným hodnotám cez pokánie. Pretože príčina zla je v srdciach ľudí, ľudstvo môže uzdraviť len úprimné pokánie z celého srdca. Pravdivú a prospešnú sociálnu etiku môžu dať ľuďstvu len ľudia z čistým srdcom naplnení láskou k Bohu a k ľuďom.

Zoznam bibliografických odkazov:

ALLISON, D. C. 2013. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James. In: DAVIES, G. I., TUCKETT, C. M.: *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments*. London, New York: Bloomsbury T&T Clark. ISBN 978-0-567-07740-0.

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

ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Υπόμνημα εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου*. 1. vydanie. Αθήναι 1956.

БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. 2. vydanie. Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.

¹ JOHNSON, L. T., cit. dielo, s. 213.

² JOHNSON, L. T., cit. dielo, s. 213.

- BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 3. vydanie. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.
- HUSÁR, J.: Svätý apoštol Pavol a jeho prínos pre biblickú exegézu. In: *Biblia a współczesność: teologiczne, kanoniczne, socjalne i społeczne przesłanie Biblii dla współczesności*. Gorlice: Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2019, s. 50-56. ISBN 978-83-63055-40-0.
- JOHNSON, L. T. 1998. The Letter of James. In: KECK, L. E. a kol.: *The New Interpreter's Bible in Twelve Volumes. Volume XII*. Nashville: Abingdon Press. ISBN 0-687-27825-2.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εις τὰς ἑπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.
- NOVUM TESTAMENTUM GREECUM, *editio Critica maior*, IV. *Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James*. Red. B. Aland a kol. 2. vydanie. Stuttgart 1997. ISBN 3-438-05600-3.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975.
- ŠAK Š.: *Christian family in modern society : (theological – sociological – biblical – pedagogical view)*. 1. vyd. - Białystok : Department of Central and Eastern European History of University of Białystok, 2019. ISBN 978-83-952542-0-8.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εις τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθήναι 1996.

BIBLICKÁ EXEGÉZA V ZÁPADNEJ ČASTI RÍMSKEJ RÍŠE PRVÝCH ŠTYROCH STOROČÍ

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Absencia významnejších katechetických a teologických centier v rannom období Cirkvi v západnej časti Rímskej ríše mala za následok to, že západní cirkevní spisovatelia tohto obdobia viac či menej používali metódy východných exegetov a boli poväčšine od nich závislí, taktiež aj od ich metodológie.

Napríklad cirkevný otec a spisovateľ Tertulián (okolo 155 – 222) v diele „Proti židom“ poukazuje, že starý Izrael sa zriekol Spasiteľa, stratil tak blahodať a preto nie je schopný nájsť duchovný zmysel Starého Zákona. Starý Zákon podľa Tertuliána potrebuje duchovný výklad, pretože duchovný zmysel je podľa neho jediný správny zmysel.

Svätý Hipolyt Rímsky bol súčasníkom Origena a jeho vplyv na Západe zostal silný až do stredovekých mystikov. V exegéze používal najmä typologickú aj alegorickú metódu, ktoré boli v tom čase na Východe veľmi rozšírené. A podľa toho sa usudzuje, že práve na Východe získal vzdelanie. Zo starozákonných kníh urobil výklady na knihy proroka Daniela, Pieseň piesní. Vo svojom diele „O požehnaníach Izáka, Jakuba a Mojžiša“ použil typológiu a v dielach „História Dávida a Goliáša“ a „Kázne na Žalmy“ doplnil typologický zmysel aj alegorickým. Vo výklade na Knihu proroka Daniela pod štyrmi kráľovstvami chápe babylonské, perzské, grécke a rímske kráľovstvá a v Piesni piesní chápe, podobne ako Origenes, pod ženíchom Christa a pod nevestou Cirkev. Nevestou Christovou niekedy nazýva aj dušu človeka naplnenú láskou.

Pokračovateľom v používaní týchto metód výkladu je na Západe potom aj svätý Ambróz Milánsky (okolo 340 – 397). Keď robil výklad na podobenstvo o Zuzane z Knihy proroka Daniela, pod Zuzanou rozumie predobraz najčistejšej Christovej nevesty – Cirkvi, ktorú prenasledujú dva národy: židia a pohania. Zuzana je „obrazom“ Cirkvi a jej muž Joakim „obrazom“ Christa, záhrada okolo jej domu je spoločenstvo svätých, posadené ako stromy uprostred Cirkvi, mesto Babylon predstavuje celý svet a dvaja starci predstavujú obrezaných židov a bezbožníkov

prenasledujúcich Cirkev. Ambróz Milánsky v exegéze nasleduje Origena i svätého Vasilija Veľkého, v teológii Atanáza Veľkého, Didima Slepca a Gregora Teológa a v katechetike Cyrila Jeruzalemského. Všetkému dáva symbolickú ozdobu. Výkladom sa zaoberal vo svojich kázňach na Hexameron a aj na iné kapitoly knihy Genesis a Knihy žalmov.

Nemôžeme opomenúť blaženého Hieronýma Stridonského (okolo 347 – 420), západného cirkevného spisovateľa a jedného z najväčších vtedajších učencov. Predovšetkým je známy ako autor Vulgaty – latinského prekladu Biblie, ktorý vypracoval na žiadosť biskupa rímskeho Damasa. Knihu žalmov prekladal z dvoch prameňov a urobil dva preklady: jeden z hebrejského, druhý z gréckeho jazyka, vo viacerých vydaniach sa tlačia paralelne. Blažený Hieroným sa zaoberal aj biblickou exegézou. Zo Starého Zákona urobil výklady na knihu Kazateľ, Knihu žalmov a knihy prorokov. Používa najmä alegorickú metódu v hľadaní duchovného zmyslu slov Svätého Písma, v štýle Didima Slepca. Prijal aj trojitý zmysel ako Origenes, no neskôr sa preorientoval na historicko-filologickú metódu, čo malo veľký vplyv na exegézu novej doby, keď sa vzbudil záujem k historicko-kritickému štúdiu Svätého Písma.

Omnoho významnejší a dlhší bol vplyv blaženého Augustína (354 – 430). Vplýval tak na západnú exegézu, ako aj na západnú teológiu vo všeobecnosti. Vplyv novoplatonizmu na Augustína nebol iba terminologický, no mnoho hlbší: novoplatonizmus zanechal pečať aj na jeho chápaní Božej prirodzenosti aj ľudského vzťahu k Bohu. Tu hrozilo nebezpečenstvo pokorenia učenia Svätého Písma filozofickými názormi. Pre neho je charakteristické stotožňovať Božiu podstatu s Božou energiou, čo sa automaticky odráža v jeho chápaní a výklade starozákonných Teofánií. Stotožňujúc energiu s podstatou ocitol sa Augustín v nebezpečenstve, že pripraví prorokov večnej Božej slávy a duchovnej skúsenosti založenej na bezprostrednom stretnutí s Bohom a takýmto spôsobom dôjde k zatemneniu starozákonných zjavení Božieho Loga. Boh, podľa Augustína, sa odкрýva cez stvorené symboly a tak aj blahodať, ktorá sa dáva prorokovi, a všeobecne človeku, je stvorená. Svojím učeníím o Božej podstate Augustín zdôvodňuje chápanie stvorenej a nestvorenej podstaty v duchu idealizmu Platóna a tým dáva základy pre tzv. naturalistickú teológiu, t.j. možnosti poznať Božiu podstatu na základe stvorených obrazov. Jeho učenie prijaté na Západe vykazuje vplyv na

všetko neskoršie západné chápanie vzťahu Boha a sveta, na chápanie Božej prítomnosti vo svete, t.j. v konečnom dôsledku na učenie o Zjavení vo všeobecnosti, na učenie o blahodati, cez ktorú sa Boh a človek dostávajú do spoločenstva, na učenie o slobode vôle, ktorá prijíma túto blahodať. Augustín mal mnoho učeníkov, ktorí rozširovali jeho učenie. Jeho vplyvu na západné myslenie mnoho pomohol rétor Cézar Arelatský, ktorý (r. 529) vystúpil na obranu augustinizmu proti tzv. polopelagiánstvu, ako sa nazývalo pravoslávne učenie prepodobného Jána Kassiana, učeníka sv. Jána Zlatoústeho o blahodati. Podľa mienky blaženého Augustína ten istý text môže mať niekoľko významov, ktoré dostávajúme od Svätého Ducha. Môže to byť historický, analogický, etiologický (príčinný) a alegorický zmysel. Platí pravidlo: historicko-doslovný zmysel musí byť v súlade s dogmatickým, viac hlbokým zmyslom. Ako príklad použil metódu analógie v hľadaní zhody medzi Starým a Novým Zákom: Blažený Augustín, ako aj niektorí iní, skorší exegeti, nasledujúc apoštola Pavla, porovnáva Starý Zákon so synom slúžky Hagar a Nový Zákon so synom slobodnej Sára (Gal 4, 21-31). Augustín vyzdvihuje, že časť pozemského Mesta (Jeruzalem) je obrazom nebeského Mesta, pretože nezobrazuje seba, ale to druhé mesto, kvôli ktorému bolo to pozemské postavené. Takto odкрýva v tom, čo nazýva „pozemské Mesto“, dva typy: jeden predstavuje samotnú realitu tohto Mesta (Hagar) a druhý (Sára) slúži prostredníctvom tejto reality predobrazom nebeského slobodného Mesta (= blahodať, Cirkev, sloboda Božích detí). To isté sa týka aj Izmaela a Izáka, dvoch synov Abraháma. Obyvateľov pozemského Mesta rodí ľudská prirodzenosť poškodená hriechom a obyvateľov nebeského Mesta rodí blahodať. Je teda pochopiteľné, že u blaženého Augustína hrá alegorický zmysel veľkú úlohu.

Na rozdiel od blaženého Augustína svätý Izidor Pelusiotský (? – 450) vo svojich mnohých listoch exegetického obsahu používa výhradne historicko-doslovnú metódu antiochijskej školy (niektorí ho považujú za učeníka svätého Jána Zlatoústeho) a zavrhuje alegorizmus. Vystupuje proti hľadaniu Christových predobrazov v Starom Zákone, pretože, ako tvrdí, to povzbudzuje pohanov a heretikov k zavrhovaniu aj tých miest v Starom Zákone, ktoré skutočne majú mesiášsky charakter. Starý Zákon, podľa jeho názoru, je zmesou histórie a prorociev a alegorický

výklad môže byť používaný len s cieľom poučiť. Vhodnosť použitia alegorickej metódy je tak v jeho dielach daná do úzadia.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания.* Москва 1992.
- АМФИЛОХИЕ (Радовић), митрополит, 2009. *Историјски пресјек тумачења Старога Завјета*. Цетиње 2009. ISBN 978-86-7660-119-6.
- АМФИЛОХИЙ (Радович), митрополит, 2008. *История толкования Ветхого Завета*. Москва 2008. ISBN 978-5-94625-253-9.
- ЕФРЕМ СИРИН, св., 1995: *Толкование на послания божественного Павла. Творения*. Москва 1995, t. VII.
- ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл., 2003. *Толкование на четырнадцать посланий св. апостола Павла. Творения*. Москва 2003. ISBN 5-87468-203-1.
- ФЕОФАН ЗАТВОРНИК, св., 2002. *Толкование посланий св. апостола Павла*. Москва 2002. ISBN 5-85134-007-X.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н., 2007. *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ЛОПУХИН, А. П., 2000. *Толковая Библия*. Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.
- СНИГИРЕВ, Р., 2006. *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006. ISBN 5-98599-019-2.
- ŽUPINA, M. 2017. *Biblicko-patristický pohľad na človeka v protologickom, historickom a eschatologickom kontexte*. 1. vyd. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017. 133 s. ISBN 978-80-555-1970-8.

NEVYHNUTNOSŤ BOŽEJ BLAHODATE PRE ZACHOVANIE PRÁVD VIERY V CIRKVI

prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

Pod Božou blahodaťou rozumieme nebeskú pomoc, ktorou Boh obdarováva svoju Cirkev a tak jej napomáha verne zachovávať bohatstvo Ním zjavených právd. Táto pomoc, spočiatku zvestovaná a odovzdaná najprv malému počtu učeníkov, môže nám ako jediná objasniť okolnosti, ktoré viedli k tomu, že v ľudskom spoločenstve pri všetkej rozsiahlosti a rôznorodosti slobodne hlásaných myšlienok mohli byť kresťanské pravdy neporušene zachované, teda mohli zostať pevné, neochvejné. Tento neobyčajný jav je už sám osebe dostatočne silný ako dôkaz, že dielo zachovania právd je Božie dielo, lebo ľudia sami od seba by nikdy nemohli zotrvať a udržať sa v tejto jednote viery a presvedčenia, ak by v nich nepôsobila Božia sila daná zhora, ktorá ich neviditeľne spája do jedného blahodatného spoločenstva, do jednej Cirkvi Christovej.

Pre kresťanov však nepostačuje iba poznať kresťanské pravdy a mať o nich viacej alebo menej obširne poňatie; tým viac nie je postačujúce vyznávať iba vonkajším spôsobom všeobecný symbol viery alebo zjednocovať sa vonkajším spôsobom v bohoslužbe a spoločenstve so svojimi pastiermi; tieto zväzky robia ich síce členmi tela Cirkvi, avšak ani zďaleka nerobia ich spoločníkmi v jej duchu a živote. Kvôli tomu je pre nich nevyhnutná blahodať, t.j. dar čisto dobrovoľný, slobodne prijatý, ktorým by sa slobodne, bez akéhokoľvek vnútorného prinútenia a vonkajšieho obmedzenia spájali medzi sebou do jedného spoločenského útvaru, preniknutého jedným duchom života.

Keď Sväté Písmo hovorí o pôsobení a vplyve Boha na dušu človeka, nikdy nehovorí bez toho, aby nemalo na zreteli a v tom istom čase nevyjadrovalo priamo skutočnosť, že Boh vnútorne dušu osvecuje, podporuje ju a udržiava, že On jej ukazuje pravdu a dáva jej silu cvičiť sa v cnostiach. Táto biblická idea, alebo lepšie povedané, tento prísľub tvorí ústrednú myšlienku v Písme, preto ju možno stretnúť všade, pretože všade je spojená so všetkými inými kresťanskými pravdami. Kresťanstvo osobitne, ale aj celkove môže byť vyjadrené v prísľube vyššej

pomoci darovanej slabému a neznalému človeku. Bez nej by bol človek príliš slabý; ale s ňou ostáva slobodný. To je smerovanie, to je vedenie, to je akoby činnosť, pôsobenie učiteľa, vedené neskúsenou rukou a učiace ju zobrazovať písmena. Vôľa človeka ostáva vždy slobodnou a to preto, aby zavrhla alebo prijala toto smerovanie, toto vedenie. To je svetlo, pred ktorým môžeme zatvoriť oči; no ak chceme, ak prejavíme želanie získať úžitok z neho, ono nám poslúži k vzbudeniu viery v našich dušiach; ono nám pomôže uzrieť niektoré pravdy, pre skúmanie ktorých prírodné svetlo samo osebe je nepostačujúce, pretože toto vo všeobecnosti predstavuje nám tie pravdy raz akoby pokryté oblakom nevedomosti (nepochopenia) a inokedy ono býva celkom bezmocné pre ich skúmanie.

Takto blahodať, o ktorej hovoríme, podporuje našu vôľu, ktorá ju vôbec nerobí v tom istom čase akoby svojou otrokyňou.

Veríme v existenciu Božej blahodate, pretože bez nej sa všetko stáva nepochopiteľné v učení Cirkvi a v interpretácii jej učiteľov. Naše tajiny (sviatosti), naša bohoslužba, naše cvičenia sa v cnostiach, to všetko, čo nám predstavuje Evanjelium a pravoslávne učenie vždy s nebeským charakterom, to všetko by pre nás bez blahodate nemalo žiaden zmysel ani cieľ. Ak odnímeme blahodať, človek prerušuje svoje spojenie s Bohom, zabúda na svoje vzťahy k Nemu, bez ktorých sa stáva nevyhnutnou obeťou ateizmu. Kvôli čomu veriaci človek predkladá svoju modlitbu Bohu, ak nie kvôli tomu, aby získal Božiu pomoc alebo blahodať? Načo je potreba v očistení a prinášaní obetí, ak toto všetko nebude sledovať dôležitý cieľ – premeniť nebeský hnev na odpúšťajúcu dobrotu a hrôzu nekonečnej spravodlivosti premeniť na milosrdenstvo?

Bez Božej blahodate nieto kresťanstva, rovnako ako nemôže byť ani pravoslávie a bez jedného i druhého je človek privádzaný do ustavičných pochybností, do nespočetných omylov, ktoré sú nevyhnutne spojené s rôznymi systémami, vyvolávanými starobylým alebo i novším racionalizmom (smer v teórii poznávania uznávajúci rozum za jediný zdroj pravdivého poznania). Aby sme sa o tom presvedčili, stačí sa hlbšie zamyslieť nad tým, že kresťanstvo má v plnosti svoj základ v tajomstve vtelenia, t.j. vo večnej a nekonečnej blahodati, z ktorej nevyhnutne vychádza aj množstvo iných darov rozšírených na všetky duše,

ktoré boli za rôznych okolností povolané k neuhasínajúcemu svetlu Evanjelia, počínajúc od prvých storočí kresťanstva.

Keďže vieme, že iba jedna Christova Cirkev zachováva ozajstné kresťanstvo, rovnako aj to, že iba jedno kresťanstvo môže zachovať a udržať pravdy prirodzeného náboženstva, pousilujeme sa poukázať na to, do akej miery je nám blahodať nevyhnutná, aby sme boli ozajstnými členmi, deťmi Christovej Pravoslávnej cirkvi.

Predivnú silu a veľké tajomstvo nosí vo svojom vnútri kresťan, tajomstvo, ktoré do istého času vôbec nechápe, ktorému nerozumie v dôsledku svojej neznalosti. Boh mu však dáva, udeľuje vnútornú prípravu, ktorá v prvých momentoch je tým viac zmiešaná, nejasná, zamotaná, čím viac je všeobecná. To je – hluché, takpovediac aj mimovoľné cítenie, vedomie našej bezmocnosti, nejasné želanie toho, čo potrebujeme, čo nám nedostáva; to je – potreba hľadať mimo seba to, čo často daromne hľadáme vo vnútri samých seba; to je – zármutok nad prázdnotou nášho srdca; to je hlad a smäd po pravde, úprimnejšie a dôvernejšie rozpoloženie ducha k tomu, aby sme mohli predpokladať, že sa klameme a v tom istom čase veriť, že potrebujeme neobyčajnú pomoc, aby sme sa vyhlili bezmocnosti, aby sme sa viacej neklamali.

Takéto je počiatkové hnutie duše, ktorú Boh priťahuje k sebe. On vyvoláva v nej dojatie, jemne sa jej dotýka, postupne ju uspokojuje. V tejto predivnej činnosti Boh nehmotným spôsobom vedie či uskutočňuje náš prechod od rozumu k viere. Náš rozum, ktorý nadovšetko miluje seba samého, sám od seba začína chápať svoju nevedomosť, srdce cíti z jednej strany svoju slabosť a zo strany druhej silu svojich zlých a hriešnych náklonností, návykov, sklonov. Od toho okamihu duša prestáva všímať si a vyhľadávať čokoľvek neobvyklé v kresťanských tajomstvách (tajinách), usiluje sa viacej nevyzvedať o týchto záležitostiach; pri takejto svojej náladovosti postupne nehmotné, duchovné sa k nim pripútava; duša tieto kresťanské tajomstvá miluje ako prameň dobrých a zbožných citení, ktoré ju podporujú a oživujú; ona si ich praje, smädí po nich podobne ako vyschnutá zem prahne po čistej vode a raduje sa z jej živlov (prameňov), keď ju ovlažujú a prikrývajú zeleň a plody. Ak je duša z jednej strany pripravená a dispozične naladená k viere v tajomstvá, podľa miernosti, pokory a poslušnosti srdca, vtedy z druhej strany v tých istých jej rozpoloženiach nemožno nevidieť tú

spasiteľnú náladovosť, ku ktorej ju privádza sám Boh, a ktorá ju obracia k nebeskému, nekonečnému, Božiemu. Božia blahodať odhaľuje, rozvíja túto náladovosť, toto rozpoloženie, ktoré núti srdce znepokojovať sa až do tej doby, pokiaľ nenájde Boha a nepocíti v sebe pokoj, ktorý človeku môže darovať iba Boh.

Počas svojho pozemského života Isus Christos pri stretnutí so ženou Samaritánkou, poukazujúc na starobylú Jakubovu studňu, hovoril: *„Ale kto sa napije z vody, ktorú mu ja dám, nebude žízniť naveky. A voda, ktorú mu dám, stane sa v ňom prameňom vody prúdiacej do večného života“* (Jn 4, 14). Duša túži po večnosti, už tu na Zemi chce ňou dýchať; a tajomstvá (tajiny) kresťanstva sú tie, ktoré privádzajú do večnosti a prinášajú nám v čase tiché, nejasné cítenie neopísateľnej radosti a nevýslovnej útechy, ktoré sú zrozumiteľné iba veriacemu kresťanovi a v ktorých sa prejavuje pôsobenie živej vody vyvierajúcej z prameňa života – Christa Spasiteľa. Toto slovo možno bude sa zdať pre mnohých z nás ako novum, pre mnohých, ktorí sú pripravení nám povedať: ale vy obhajujete a dokazujete silu kresťanských tajomstiev (tajín) prostredníctvom novej tajiny, nemenej nepochopiteľnej a nepostihnuteľnej.

Váš omyl, vaše poblúdenie, odpovieme takýmto jedincom, vždy spočíva v tom, aby ste vystihli podstatu právd, ktorých sila je tak jasná, tak názorne sa vám predstavuje. Vy nemôžete analyzovať ako vodu vašich riek vodu tajomnú (tajinstvennu), o ktorej Pán Isus Christos hovoril so ženou Samaritánkou. Či vám nepostačuje vedieť to, že ona uzdravila ľudstvo? Kto nepozná stav ľudstva, jeho spôsob života do príchodu Mesiáša, kto nepozná jeho vtedajšie mravné obyčaje, zákony, jeho vieru a jeho bohoslužobné obrady? Kto nevie o tom, že od doby, ako bolo ľudstvo pohrúžené do svätého kúpeľa, dostalo lepšiu kvalitu a hlbší zámer o svojom živote a jeho smerovaní? Tým chceme povedať, že vo vedomí ozajstných kresťanov – egoizmus, láska viacej k sebe ako k iným a rozvrat minulej doby sú zamenené čistými, živými poňatiami a nebeskými cnosťami.

Vy to všetko viete a môžete vedieť aj to, že najšľachetnejšie a najhorlivejšie duše, ktoré sa venujú chudobným a pomáhajú nešťastným rodinám, sú tí jediní, ktorí sú vzdelaní a vychovaní pod bezprostredným vplyvom našich tajomstiev (tajín) a našej viery.

Odtiaľ pochádza myšlienka, že dve osoby rovnako prijímajúce a chápujúce kresťanské učenie a kážeň, títo ich nerovnako reprodukovujú vo svojich presvedčeniach; od čoho to závisí, že nerovnako a teda rozličným spôsobom ohlasujú ich v správaní svojho života? Kde je skrytý prameň toho, že málo vzdelaný človek je tak často skvelý, výborný (jedinečný) podľa živosti svojej viery, podľa pripútanosti, oddanosti, ktorú má k nej, podľa obetného zamerania, ktoré jej prináša, podľa čistoty svojich mravov a podľa dokonalosti výtvorov? Nebeský dar a vernosť urobiť ho plodným, želanie užívať ho na prospech – to sú jediní interpretéri týchto odlišností. Ak sa nás spýtate na cesty tak rozličných a tak predívnych dispozícií, podľa ktorých prichádzajú ľudské srdcia k viere a získavajú ju, my na to odpovieme nasledovne: vôbec netreba sa pýtať a skúmať, akou cestou môže človek prichádzať so svojou počiatočnou náladovosťou k viere, so svojím prvým rozpoložením, ktoré je tak nevýrazné a vzdialené, netreba sa vyzvedať, ako môže prichádzať k živej, čistej, dokonalej viere; netreba tiež a obzvlášť podrobne vyhľadávať to, v čom spočíva toto rozpoloženie, ktoré Boh do nášho srdca vkladá zvonku, takpovediac bez nášho vedomia tak, aby sme sami to nepostrehli.

Každý človek, ktorý opovrhne a nepovažuje za užitočné všetky dobré rozpoloženia, aké iba Boh vkladá do jeho vnútra, ešte stále je vzdialený od možnosti spomenúť si na ne jasne a zreteľne. Všetka jeho starosť spočívala v tom, aby boli ponechaní v opovrhnutí a nevedomosti, aby sa zabudlo na nich, aby boli zatvorené ich oči bojazlivosti uvidieť ich; akože potom vy chcete, aby ich On zhromaždil, spojil kvôli tomu, aby ich obrátil proti sebe samému? Okrem Boha nielo nikoho, kto by mohol opäť vložiť ich do vedomia v ich poriadku a postupnosti a tak presvedčiť každého človeka vo všetkom tom, čo on mohol a nechcel vedieť pre svoj blahobyť a spásu. Ešte menej možno objasniť nejakými okolnosťami – podrobnými opismi, ako určitá pravda každého človeka prilieha k druhej pravde – neskoršej. Okrem toho Jediného (Boha), ktorý sám ustanovil tento poriadok a toto spojenie, celý rad blahodarných darov, nielo nikoho, kto by to mohol objasniť, objasniť Jeho plán a všetky tajomné spojenia všetkých častí tohto plánu. Nijaký človek nikdy nemôže poznať či zistiť to, k čomu postupne môže ním vykonaný prvý krok priviesť, rovnako aj to, aký význam má jedno takéto rozpolo-

ženie jeho duše pre iné rozpoloženia vzdialené a neznáme. Vo svojej samej podstate nie sme schopní preniknúť ani sami do seba, do svojho vnútra; toto spojenie je tak ťažko pochopiteľné, že je veľmi ťažké, ak nie celkom nemožné ich rozobrať, rozlíšiť, rozoznať vo všetkých predmetoch dokonca najprírodnejších, ktoré majú ten najbližší vzťah k životu; preto vôbec nie je prípustné želanie podrobne pýtať sa na to, čo sa týka ohľadne pôsobenia blahodäte, pôsobenia najvnútornejšieho a najtajomnejšieho. Všetko, čo sa len dá povedať o tomto predmete, spočíva v tom, že najvyšší Vládca ľudských srdc má možnosť i prostriedky pre vnuknutia, prípravy, presvedčenia, do ktorých ľudských duch nie je v sile ani preniknúť, ani preskúmať ich v celom rozsahu.

A tak ostaneme pri tom, že Boh je nekonečne múdry, bezhranične dobrý, nekonečne silný viesť a riadiť našu vôľu bez akéhokoľvek násilia pre ňu a obmedzovania, že On môže presvedčiť každého z nás o tom, že iba jediný On dáva nám potrebné prostriedky pre postupné dosahovanie pravdy, pravdy o Bohu, ktorá vedie k spásu. Je nepochybné, že pokiaľ nemáme možnosti podrobne objasniť túto pravdu, neostáva nám nič iné, ako veriť jej, a práve tým, t.j. samotnou vierou sme zaviazaní jedinému Bohu.

Tým nemenej predsa len uprostred takýchto nedorozumení či rozporov s ohľadom na prírodu a jestvujúce vlastnosti blahodatných darov, zostáva pravdou to, že tieto dary jestvujú, že každý z nás ich cíti a v sebe prežíva ich vplyv, že naša pýcha takmer vždy vysušuje ich prameň, že nedôvera k sebe samým je prvým darom Božej dobrotivosti, ktorý nám Boh udeľuje kvôli tomu, aby nás dispozične pripravil k hľadaniu vyššieho svetla a osvetenia, spojeného s láskou k pravde, s nedôverou k sebe samým a s plným presvedčením nájsť to, po čom túžime, čo očakávame, a to za pôsobenia najvyššej Bytosti – Boha. Kto hľadá toto svetlo práve s takýmto rozpoložením duše, ten ho hľadá úprimne a so zbožným duchom. Hľadať ho s dôverou voči sebe samému, so spoliehaním sa len na seba, bez želania nepodriaďiť sa pritom nijakej vyššej, nebeskej moci i pomoci, znamená hľadať ho nepoctivo, so spupnou (povýšeneckou) zaujatosťou, majúť na zreteli iba vlastnú silu a moc.

Človek má stále obracať sa k Bohu a prosiť od Neho blahodaté pôsobenie, prosiť s pokorou a zbožnou modlitbou; pretože on môže pri-

chádzať k pravde a cnosti iba do takej miery, do akej blahodať Božia privádza ho k ním a privádza ho vtedy, keď sa on sám naučil byť pokorným, keď privyká, osvojuje si zbožnú a pokornú modlitbu, ktorá ako jediná zasluhuje, aby bola vypočutá nebeským Otcem.

Boh nikdy a nikomu z nás neodmieta tak nevyhnutnú svoju blahodať, t.j. poznanie čistej pravdy; On ju dáva, udeľuje, avšak dodajme, že nie preto, žeby človek mal na ňu nejaké právo – inak by ani nebola blahodať-, ale preto, že On nám ju prisľúbil, a tiež preto, že On je vždy verný svojmu slovu a svojim prisľubom. Preto aj my máme byť zo svojej strany verní Tomu, kto nás povoláva k sebe – Bohu, máme robiť všetko preto, aby sme prenikli v živé vedomie a hlboké cítenie našej vlastnej bezmocnosti, a to všetko naladí náš duch k čistej a spasiteľnej viere pre chápanie právd kresťanského učenia.

Svojím spôsobom tieto Božie pravdy, ktoré Cirkev zachováva a v rámci daných možností interpretuje a objasňuje, zabraňujú a odvracajú omyly a poblúdenia rozumu. Pre všetkých nás sa stávajú, takpovediac jasne osvetleným majákom, ktorý vrhá plné svetlo na všetky naše náboženské predstavy, presvedčenia a poňatia; nemenej badateľný vplyv budú mať tieto pravdy aj na náš samotný život.

Aby sme mohli dosiahnuť prameň drahocenného svetla, musíme sa nevyhnutne uchýliť k úprimnej modlitbe, ňou sa obrátiť k Bohu a so srdcom plným citu, úprimnosti a zbožnosti povedať: „Bože môj! Som nevzdelanec, som nemocný, padám pod ťarchou rozmanitých želaní a žiadostivostí! Keď ide o poznanie Teba, keď treba porozmýšľať o Tvojom zákone, o Tvojich plánoch a zámeroch ohľadne ľudstva, beznádejnosť a tma zachvacujú môj um! Keď ide o lásku k Tebe, pozemské vášne zaťažujú, zvierajú a tlačia moje srdce! Hospodin! Osvieť ma, buď mi oporou, vylieč moje rany, umy moju nečistotu, roztop ľadovú kôru môjho srdca, pozdvihni a upevní moju úbohú bytosť, poníženu a skormútenú.“

Pokiaľ duša takto nenaladí seba a neprenikne do týchto citových záležitostí, o ktorých sme hovorili, nemôže začať svoju obnovu, svoje znovuzrodenie; táto nielen že nemá, ba ani nemôže mať poňatie o Božích veciach, a tým menej nemôže sa tešiť z týchto vecí, rovnako ako nemôže získať z uvedených pravidiel niečo pre svoj život. V stave svojej prirodzenej nákazy je obyčajne vystavená najstrašnejšiemu ne-

bezpečnosti a krajnému nešťastiu; nachádzajúc sa ďaleko od Boha, ponechaná Jeho opory a pomoci, duša cíti, že svetlo pre ňu zaniká, že stráca teplo svojej viery, stráca svoju silu! Namiesto toho, aby sa dvíhala do duchovnej sféry, padá do hĺbky samej seba; stáva sa bezmocnou pre získanie cností, takpovediac umiera pre ne, stráca možnosť pociťovania a uvedomovania si čistých vnuknutí, ale i napomenutí či pokarhaní posielaných jej z nebeských výšin; najlepšie jej schopnosti postupne stále viac a viac strácajú svoju silu, podnetnosť, inšpirácie.

V tom spočíva úplný a dokonalý pád človeka! Podobne ako vlny rieky tečúcej z horných končiarov padajú na skalú a rozbíjajú sa na kúsky, vrhajú sa do hlbokoj priepasti, tak aj duša, moralizujúca a špekulujúca, odpadá od Boha, takpovediac rozbíja sa o seba samu a padá v morálnom ohľade do najhoršieho stupňa.

Keď však kresťan predsa len ostane verný volajúcemu hlasu Božej blahodate, hoci nevládne obrovským poznaním obmedzeného rozumu, ktorého úsudky nie sú vždy správne a v súlade s Božou vôľou, môže sa stať tým, kým boli svätí, ktorých svätá Cirkv víťazoslávne oslavuje a uctieva. Ak sa aj nevyvýši na takýto stupeň neobyčajnej úcty, môže v krajnom prípade dosiahnuť takýto stupeň v mravnosti, aby ozdoboval svoju dušu rozmanitými cnosťami, ktoré sú údelom mnohých neznámych duší, ktoré samé seba predstavujú ako nesmiernu pokladnicu najčistejších citov, veľkodušného sebaobetovania, hojnej a vďačnej lásky k Bohu a bližným.

Títo všetci v konečnom dôsledku slúžia ako základ a prameň pre mnohé individuálne a krásne činy, nenápadné pre ľudí, no tým nemenej a jednako vždy známe skutky Bohu a Ním jediným požehnané, ktoré inokedy náhodne sa odкрývajú a keď sa stanú zjavné, vzbudzujú údiv u ľudí a vyzývajú ich k uznaniu a vďačnosti.

Ak Boh posielá svoju blahodať niektorým kvôli tomu, aby oživil ich silnú vôľu, aby oživil a posilnil silného génia, vtedy táto im poskytuje tak predivnú a nepochopiteľnú pre nás dokonalosť kresťanskej činnosti a umu, ktorú len jediný Boh môže udeliť človeku, jediný Boh, ktorému sú známe všetky tajomstvá ľudskej duše a všetky zákutia srdca a ktorý jediný môže riadiť schopnosťami človeka a uviesť ich do dokonalaj harmónie. Keď pozeráme z tejto strany na duchovný život Cirkvi a vôkol nás, my, ktorí sme vernými členmi tejto Cirkvi, stáva sa pre nás

jasný jeden fakt: život a dielo takých velikanov Cirkvi a ich nasledovníkov, ako napr. sv. Ján Zlatoústý, sv. Vasil Veľký, sv. Gregor Teológ, sv. Gregor Palama, sv. Cyril a Metod a tiež život a dielo mnohých iných veľkých učiteľov, pastierov a dejateľov Cirkvi, ktorí v rôznych dobách života boli jasnými svetlami Christovej Cirkvi.

Napokon pre všetkých, tak pre tých, ktorým je dané vznášať sa v oblakoch, rovnako aj pre tých, ktorí dostali od prírody obmedzený stupeň rozumového poznávania, pre všetkých prvý krok, ktorý títo musia urobiť na ceste k spáse, spočíva v poznaní a uznaní najvyššej Božej všemohúcnosti nad nami, vo vyznaní Jeho s pokorou, nádejou a láskou. Iba za tejto podmienky osvieti Božie svetlo naše oči. Dopusťme, že jedni nemôžu byť vyššie od najobyčajnejších počiatočných predstáv či chápaní, a iní, naopak, dosahujú najvyššie nazerania a úvahy; avšak nehladiac na to, všetci môžu byť spôsobilí k prijatiu jednej a tej istej viery, k jednej a tej istej bohoslužbe, k tým istým nádejam, a napokon, k jednému večnému životu v Bohu, prisľúbenému vyvoleným v nebeskej otčine.

Zdroj: Neobchodimosť blahodati, nachodšačšesja v Cerkvi, dľa sochranenija viry i podderžanija v ľudach čistoju pravostvennosti. Pravoslavnyj sobesidnik, Kazaň 1862, časť III, s. 107-124.

O BESSARIONOVI NIKEJSKOM, FERRARO-FLORENTSKOM KONCILE A VTEDAJŠOM ZÁPADE

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.

Ferraro-florenský koncil z rokov 1438-39 patrí medzi najväžnejšie udalosti nielen európskych, ale aj svetových dejín. Okrem toho, že jeho výsledkom bude uzavretie únie medzi Východom a Západom, ktorá na okamih vytvorila dojem jednoty kresťanského sveta, šlo vlastne o posledné podobne veľké a učené stretnutie východokresťanského-byzantského, a západokresťanského-latinsko-germanského sveta. Zároveň sa týmto koncilom potom, ako abdikoval vzdoropápež Felix V. (1383-1451; vzdoropápežom bol v rokoch 1439-1449), definitívne podarilo prekonať rozkol medzi samotnými západnými kresťanmi.

O dejinách tohto koncilu existuje takmer nepreberné množstvo literatúry, predovšetkým na Západe, kde už aj z toho dôvodu, že ferraro-florenský koncil tam považujú za všeobecný, je mu pripisovaný oveľa väčší význam než na Východe, v pravoslávnej Cirkvi, ktorá ho vníma skôr ako tragédiu, než úspech. Treba ale jedným dychom dodať, že drvivá väčšina diel, venovaných tomuto koncilu neberie do úvahy samotné pramene, ktoré k nemu existujú, ale viac sa zaoberá iba zjednodušenými skôr vonkajšími okolnosťami, pričom výklad je prispôsobovaný tendenciám, ktoré sledujú tieto práce. Tým je hodnota podobných skôr politicko-cirkevných pamfletov než seriózných a nakoľko sa len dá nestranných teologických bádani veľmi upravovaná do vopred prichystanej šablóny. Ako historický zdroj prakticky nemôžu byť použité, jedine za účelom poukázania na to ako ideologické tendencie a motívy môžu ovplyvniť a aj ovplyvňujú historicko-teologické bádanie a skresľujú reálny stav vážnosti polemiky medzi Východom a Západom. Tieto práce prakticky vôbec nereflektujú samotnú pramennú polemickú literatúru, ako bola táto vyprodukovaná na nami spomínanom koncile. To je všeobecný pohľad na danú otázku.

Popri týchto skôr publicistický ráz nesúcich štúdiách ale ešte existuje dosť bohatá odborná literatúra, ktorá sa venuje jednotlivým teologickým otázkam, preberaným na koncile vo Ferrare a Florencii. Na nej potom vznikajú ďalšie špeciálne pojednania o iných odborných pojed-

naniach, kde sú polemiky vedené prakticky o iných polemikách, no samotná podstata sa zasa neraz stráca alebo aspoň zahmlieva a zamotáva v záplave citovanej literatúry a neraz triviálnych názorov v nej obsiahnutých. Ďalším nedostatkom tejto literatúry je vzťah tohto únijského koncilu k ruskej pravoslávnej Cirkvi, ktorá sa zakrátko po sneme vo Florencii stáva prakticky najsilnejšou vo svete miestnych či autokefálnych pravoslávnych cirkvi.

Toto sú len niektoré z bodov, ktoré môže vyzdvihnúť pri štúdiu dejín ferraro-florentského koncilu a jeho ďalšom dopade na jednotu kresťanského sveta. Generalizujúc túto otázku ale môžeme povedať, že dopad tohto koncilu mal a má globálny charakter, pretože určil ďalší vývoj Východu a Západu, napomohol prebudeniu reformných snáh v západnom kresťanstve, posilneniu vlastnej ruskej pravoslávnej cirkvi, misijným aktivitám oboch častí kresťanstva, ktoré boli umožnené objavom ako nového sveta, tak aj dobytím Sibíri. Preto písať prácu o tomto koncile, znamená pustiť sa do témy naozaj globálneho významu, ktorá ešte stále čaká na svoje nestranné zhodnotenie...

Je tomu tak už len preto, že prvá polovica 15. storočia sa v pravoslávnej Cirkvi niesla pod znakom dvoch tragédií, navzájom spojených: Ferraro-florentským koncilom a postupným zánikom Východorímskej ríše, čo 29. mája roku 1453 vyvrcholí pádom Nového či Druhého Ríma – Konštantinopolu do rúk Osmanov. Kedysi skvelá ríša, pokresťančená Rímska ríša, ktorú nedobroprajne naladený Západ ústami Hieronyma Wolffa roku 1562 radšej nazval Byzantskou, sa chýlila ku koncu svojej dlhej a zložitej histórie. Koncom štrnásteho storočia okrem hlavného mesta, ktorý Slovania nazvali Cargradom/Carihradom – cisárovým mestom, zostávalo relatívne slobodnými už len niekoľko ostrovov a nevelký pás územia na juhu Grécka, všetky ostatné územia patrili buď latinikom čiže západným kresťanom, alebo moslimským Osmanom. V nádeji na záchranu ríše pred jej definitívnym zánikom sa cisár Ján VIII. Paleológ rozhodol podniknúť posledný zúfalý krok. Ustúpiť Západu v otázke cirkevnej vierouky, s cieľom zjednotenia kresťanov a získania vojenskej pomoci proti stále výbojnejším osmanským Turkom. A tak sa 24. novembra 1437 vybral na čele približne 600 člennej delegácie, v ktorej sa nachádzal aj prestarnúci patriarcha konštantinopolu Jozef II., 22 biskupov a množstvo kňazov i svetských osôb vrátane predstavi-

lov troch východných patriarchátov – alexandrijského, antiochijského a jeruzalemského na Apeninský polostrov k pápežovi Eugenovi IV. Títo muži z kresťanského Východu tam šli na koncil, ktorý mal pomôcť prekonať rozdiely v cirkevnom učení medzi Starým a Novým Rímom, uzavrieť úniu a aj takýmto spôsobom zahladiť schizmu medzi kresťanmi Východu a Západu, ktorú si európski učitelia od konca 16. storočia zaužívali datovať rokom 1054. Výsledok, ako je dnes celkom dobre známe, bol nakoniec úplne opačný. Rozdiely nielen, že neboli prekonné. Naopak. Ešte sa prehĺbili a napriek všetkým snahám stále prehlbujú. Ako k tomu došlo, o tom sa pokúsime vyrozprávať v tomto krátkom pojednaní.

Koncil vo Ferrare a Florencii mal naplniť veľké očakávania túžby. Predovšetkým na Západe si od neho veľa sľubovali. Úplne inak tomu ale bolo na Východe. Zďaleka nie každý z byzantských učencov zdieľal optimizmus z údajného spojenia Východu a Západu na koncile vo Florencii. Zďaleka nie každý videl iba formálnu stránku veci. Odporcovia zjednotenia, ako ho navrhoval Západ, neboli, ako sa často neprávom tvrdí, iba medzi mníchmi a nižším duchovenstvom, ale aj medzi politikmi a intelektuálmi. A všetky tieto spory sa odohrávali v ovzduší prehľbujúceho sa hmotného úpadku. Carihrad sa postupne menil na hynúce melancholické mesto. Zmieriť sa s týmto faktom bolo ťažké rovnako pre prostého občana mesta ako aj cisára. Musela predsa existovať nejaká možnosť, ako uniknúť záhube.

A byzantský panovník Ján VIII. Palaiológ sa nemienil vzdať. Predposledný cisár na tróne vznešených Konštantínových dedičov sa ešte raz chcel pokúsiť o zjednotenie so Západom. Najstarší syn učeného Manuela II. si bol natoľko istý, že len západná pomoc môže zachrániť cisárstvo, že nedbal na otcove rady a rozhodol sa spoliehať na úniu s Rímom. Prvé snemové zasadnutia, ako už bolo naznačené, sa začali vo Ferrare roku 1438, ale čoskoro pokračovali vo Florencii, kde sa koncil, považovaný v západnej cirkvi za 17. všeobecný, 6. júla 1439 skončil. Práve tu sa konali zásadné rozpravy. Ich výsledok je všeobecne známy. Na tomto doposiaľ poslednom podobne veľkom a významnom stretnutí kresťanského Východu a Západu, bolo zjednotenie formálne presadené, ale sv. Markos Eugenikos – zastupoval aj jeruzalemský patriarchát – odmietol únijný dekrét **Laetentur caeli** ako aj celý tento projekt tak, ako mu ho

predložili podpísať. Dohoda síce povoľovala určité grécke zvyklosti, ale v podstate bola potvrdením správnosti latinského učenia a vzdaním sa minimálne dvoch zásadných dogiem pravoslávia v prospech západných teologických novôt, aj keď nie najnovších.¹

Čoskoro sa ukázalo, že ľahšie je zjednotenie podpísať, ako ho presadiť v praxi. Keď sa delegácia vrátila do Konštantinopolu, stretla sa s neskrývaným nepriateľstvom. Východní patriarchovia odmietli úniu, ako bola presadená, akceptovať. Miestna Srbská pravoslávna Cirkev žiadnych zástupcov ani len neposlala. Izidor bol v Rusku zbavený metropolitných práv a považovaný za zradcu, za nového Judáša. Cisár s ťažkosťami hľadal niekoho, kto by obsadil vakantný patriarši trón a bol lojálny únii. Markos Eugenikos, hoci bol svojimi odporcami politicky aj cirkevne prenasledovaný a diskreditovaný, sa v skutočnosti stal vodcom byzantských kresťanov a ľud na neho hľadel ako na pravú hlavu hierarchie. Dovtedy vďaka vynikajúcej vzdelanosti obdivovaný Bessarion, metropolita nikejský usúdil, že bude opatrnejšie odísť do Talianska.

Apropo, tu sa začína akoby druhý život budúceho kardinála Bessariona. Zdá sa, že Bessarionov návrat na Apeninský polostrov nebol iba dielom náhody, ani momentálnej situácie a zlého naladenia Carihradčanov. Pápež Eugen IV. mu totiž v osobitnom breve z 11. augusta 1439 určil ročnú penziu 300 florinov, pokiaľ zostane žiť v Konštantinopole, a 600, keď vstúpi do služieb kúrie.² Z toho sa dá usudzovať, že rozhovo-

¹ Napríklad pri základnom spornom bode, doktríne o vychádzaní Svätého Ducha, bolo jednoznačne presadené latinské učenie, známe ako „**Filioque**“. V snemovej definícii sa píše: „**V mene Svätej Trojice, Otca i Syna i Ducha Svätého – tento svätý univerzálny Florentský koncil to potvrdzuje – ustanovujeme, aby túto pravdu viery verili všetci kresťania a aby nimi bola prijatá, že Duch Svätý je večne z Otca (ex Patre) a zo Syna, a že jeho esencia a jeho substituujúce bytie vychádza súčasne z Otca (ex Patre) a zo Syna, a že pochádza večne z jedného i z druhého ako z jediného princípu a jediným vychádzaním...**“ Pozri C. TRESMONTANT. *Základy teologie*, Brno 1995, s. 192. Obširnu a dostatočne plnú bibliografiu prác o florentskom koncile pozri v publikácii V. LAURENTA. *Les „memoires“ du Grand Ecclesiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439)*, Paríž 1971; tiež ST. MOSL. *Das theologische Problem des 17. Oekumenischen Konzils von Ferrara-Florenz-Rom (1438-1439)*, Innsbruck 1974. Druhou novotou bola dogma o „očistci (purgatio)“.

² SADOV, A. Vissarion Nikejskij. Jeho dejateľnosť na Ferraro-Florentijskom sobore, bogoslovskije trudy i značenie v istorii gumanizma, St. Peterburg 1883, s.117. V najnovšej lite-

ry o jeho návrate na Západ sa uskutočnili ešte počas koncilu. Je celkom možné, že už pri odchode do Konštantinopolu pápežovi povedal, že sa do Talianska raz určite vráti. Nakoniec Eugen IV. nemusel na neho až tak dlho čakať. V máji roku 1440 sa bývalý metropolita staroslávnej Nicey definitívne rozhodol opustiť Byzanciu a svoj ďalší život spojiť s Talianskom a pápežskou kúriou. Dobrovoľný exil na Západe z neho spravil veľmi úspešného človeka. Čoskoro potom, čo bol 18. decembra 1439 (podľa iných správ 8. januára 1440) vymenovaný za kardinála s titulom dvanástich svätých apoštolov, sa horlivo pustil do práce, ktorej konečným cieľom malo byť zjednotenie všetkých kresťanov. Najprv prišli na rad rôzne schizmatické skupiny, ktorých vznik siahla hlboko do minulosti, až k dobe zvolania IV. všeobecného snemu v Chalcedone v r. 451. So zástupcami judských (presnejšie koptských) a etiópskych kresťanských komunít sa stretol už v roku 1442. So sýrskymi o dva roky neskôr. Rok na to s chalcedonskými a maronitskými. V tom istom čase napísal knihu „**De succesu synodi florentinae**“, ktorou chcel vyvrátiť tvrdenia svojho niekdajšieho druha a teraz odporcu sv. Marka Eugénika. Nový pápež Mikuláš V., rovnako ako Eugen IV., si všimol a vedel oceniť Bessarionove diplomatické schopnosti. V roku 1449 ho vymenoval za biskupa Ulazzary a ešte v tom istom roku mu prideliť diecézu v Sabine, ktorá bola onedlho vymenená za frascatskú, aby sa stal biskupom tuscuským. Tu sa mu dostal do rúk bohatý kláštor Grotta-Ferrata. No ešte väčšia česť mu bola preukázaná, keď ho v nasledujúcom roku vyslali ako zástupcu pápeža do Bologne, druhého najväčšieho mesta pápežského štátu, sužovaného neustálymi straníckymi hádkami. V stručnom nariadení z 26. februára 1450 pápež hovorí, že posielal Bessariona „**tamquam angelum pacis**“ a zároveň vyjadruje nádej, že so svojimi skúsenosťami a rozvážnosťou môže mesto, riadené svojráznou, „**pápežsko-komunálnou**“ administratívou, pozostávajúcou z pápežského legáta a mestského senátu – „**antianata**“ – riadiť v pokoji.

A Bessarion pápeža nesklamal. Práve naopak. Obavy Mikuláša V., aby sa vnútornými spormi oslabené mesto, ktoré podľa dohody z roku

ratúre sa renegátstvo Bessariona často vysvetľuje príčinami psychologického charakteru. Pozri S. ANTONIADIS. Della condotta del cardinale Bessarione /Saggio di interpretazione psicologica/. – „Rivista di Studi Bizantini neoellenici“, 5, XV, 1968, p. 87-94.

1447 uznávalo pápežskú suverenitu, aj keď zmäkčovanú niektorými municipálnymi privilégiami, ako bolo zachovanie starých mestských magistratúr, nestalo korisťou Benátok, Florencie alebo Milána, rýchlo rozptýlil. Koniec koncov, práve za týmto účelom bol Bessarion ako pápežský splnomocnenec (**legatus de latere**) pre Bolognu menovaný (a taktiež pre provinciu Romania v ravenskom exarcháte). V hodnosti správcu Bologne grécky kardinál úspešne pôsobil päť rokov. Predovšetkým sa mu podarilo utíšiť vnútorné nezhody ústiace až do krvavých stretov, ktoré mali na svedomí spory medzi súperiacimi klanmi Bentevoliovcov a Ceneduliovcov. Aj preto sa Mikulášovo rozhodnutie ukázalo ako jedno z najlepších, aké vôbec urobil. Z nepokojného mesta sa pod Bessarionovým vplyvom stalo jedno z najvýznamnejších centier humanistickej kultúry. Kardinál sa čoskoro oboznámil so situáciou a rýchlo prejavil nevšedné diplomatické schopnosti, pre ktoré si ho bude vážiť aj vtedajšia politická hlava mesta Santi Bentevolio. Zhromaždiac zo všetkých kútov Itálie pod strechu Palazzo Beccio na Piazza Maggiore, kde sa nachádzala rezidencia kardinála, takých významných aktérov italskej renesancie, ako bol Marcilio Ficino, Antonio Panormitano, Francesco Filelfo, Niccolo Perotti, Lapo de Castilionkio, Niccolo Bolpe, Giovanni da Nasso, Buonamico da Lepanto, Francesco Niccolpassi a i., Bessarion sa pustil nielen do vonkajšej, ale aj vnútornej obnovy mesta. Ako významný učenec najviac pozornosti venoval práve univerzite, kedysi najväčšej sláve Bologne (v roku 1262 tam údajne študovalo okolo desať tisíc študentov, krátko pred Bessarionovým príchodom ich bolo sotva 500). Ním zhromaždení učitelia a najslávnejší profesori tej doby boli spokojní, lebo popredný hierarcha na vlastné náklady vyrovnával rozdiely v ich honorároch. Postaral sa o zreštaurovanie a prestavbu budov, prešiel stanovy školy a od pápeža získal privilégia pre univerzitu. S veľkou štedrosťou podporoval hlavne štúdium antiky. Čoskoro okolo seba zhromaždil celý dvor básnikov a pisárov, tešiacich sa jeho skvelej a spravodlivej správe. Zároveň sa prísnou legislatívou snažil udržať na uzde prehnaný luxus. Pozorne sledoval morálny život obyvateľstva a 24. mája 1453 dokonca vydal zákon proti hedonizmu, ktorý vyvolal búrku nevôle hlavne medzi majetnejšou ženskou časťou obyvateľstva, keď napr. zakázal manželkám a dcéram mešťanov nosiť odevy prešívane zlatom a striebrom. Opravoval a skrášľoval kláštory a kostoly. Kopu-

lu známeho Chrámu sv. Lukáša nariadil Galassovi Galassimu vyzdobit freskami. Svojou nestrannosťou si čoskoro získal dôveru u väčšiny obyvateľov mesta. Dobu predbehol aj tým, že Židom dovolil zakladať banky a dávať úročené pôžičky – známe sú dva jeho dekréty, jeden z 8. augusta 1450 udelený Abrahámovi, jeho synom a spoločníkom, ktorými im dovoľuje zriadiť banku v Bologni, a z 5. februára 1455 určený Danielevi Dattilovi s tým istým účelom v Budriu. A tak niet divu, že jeho pobyt v Bologni – hoci nebol úplne bezproblémový, keď práve pri ňom bol odsúdený ako nekromant, zaklínač démonov a bohorúhač a narazený na kôl pred chrámom San-Domenico akýsi kňaz Niccolo da na¹ – zostal v živej pamäti obyvateľov mesta. Na jeho pamiatku dokonca postavili monument s týmto lakonickým nápisom: „**Bessarioni Episcopo Tusculano cardinali Nicaeno benefactori nostro**“ (Bessarionovi, biskupovi tusculskému, kardinálovi nikejskému, nášmu dobrodincovi). A aj neskôr, keď sa Bolončania dostali do styku s Vatikánom, žiadali pápeža o kardinálov príchod a výpomoc. Nakoniec bolonské obdobie Bessariona bolo zvlášť dôležité aj pre formovanie jeho vynikajúcej knižnice a vlastné oboznámenie sa s dielami latinských autorov. Práve tu sa mu podarilo získať mnohé rukopisy alebo ich kópie s prácami Ovídia, Vergília, Vitruvia, Cicera, Varrona, Catona, Columelly, Tacita, Lactantia, Augustína, Valeria Maxima, Alberta Veľkého, Tomáša Aquinského a i., ktoré v ňom prebudili živý záujem o latinskú kultúrnu minulosť. A Taliani sa opäť mohli presvedčiť, že tento človek je nielen neobyčajne vzdelaný, ale aj všestranne nadaný, pričom vyniká ako učenec a diplomat. Možno práve preto bol v rokoch 1455-1471 považovaný za najhorúcejšieho kandidáta na zvolenie za pápeža. Prvýkrát sa tak stalo v roku 1455, po smrti Mikuláša V., kedy ho vyzdvihli ako vážneho pretendenta na uvoľnený pápežský prestol. A nebyť niekoľkých konzervatívnych kardinálov, ktorým vadil jeho „východný, grécky“ pôvod, pravdepodobne by sa ním aj stal. V historickej literatúre o tom existujú minimálne

¹ Odsúdenec mal byť pôvodne upálený na Piazza Maggiore, no cestou bol na príkaz Achilla Malvezziho, podľa slov autora Borselliho kroniky „známeho pomocníka heretikov a drzého zvodcu mníšok“, oslobodený skupinou ozbrojených ľudí. Preto bol pri opätovnom chytení narazený na kôl. Pozri L. FRATI. La vita privata in Bologna, p. 82, cit. u I.P. MEDVEDEVA. Bolonskaja gramota Vissariona Nikejskogo v Archive LOII SSSR AN SSSR, Vizantijskij vremennik, 1985, t. 47, s. 135.

dve verzie. Prvá z nich patrí peru Bessarionovho panegiristu B. Platinu, podľa ktorého najváženejší členovia kolégia dali svoj hlas Bessarionovi, no menšina prelátov, ktorí mali radi pohodlný život a obávali sa strohosti mravov kardinála, namietala, že pri voľbe neboli dodržané všetky formality, a preto sa má opakovať, pričom namiesto Bessariona nakoniec zvolili Kalista III.¹ Druhá verzia patrí neskoršiemu pápežovi Piovi II., ktorý tvrdí, že avignonský biskup Alain Coetivi rázne vystúpil proti Bessarionovi a dokázal, že nie je možné podrobiť latinskú cirkev Grékov. „**Či nemáme vlastných Latiníkov?**“ – údajne sa spýtal kolegov.

Bessarionovej kariére tento neúspech nijako nepoškodil. Skôr naopak. V roku 1463, po smrti Izidora, niekdajšieho metropolitu Kyjevského, bol vymenovaný za formálneho patriarchu Konštantinopolu – dovtedy ním bol, od roku 1458, práve Izidor – čím sa kúria snažila dokázať, že únia je v platnosti, hoci Carihrad padol do tureckých rúk a mal svojho vlastného patriarchu! Odhliadnuc od oprávnenosti tohto kroku, pre samotného Bessariona mal tento formálny titul význam pravdepodobne aj z psychologických dôvodov. Svoj život na Západe do značnej miery spojil s úsilím oslobodiť vlasť spod tureckej nadvlády. V spleti všemožných aktivít, diplomatických aj intelektuálnych úsilií v prospech pápežskej kúrie, si stále nechával miesto pre Východorímske impérium. O to bolestivejšia bola pre neho správa o Mehmedovom dobytí Konštantinopolu, ktorá ho zastihla v Bologni. Uprostred veľkých úspechov sa zrazu objavila zvesť o dobytí mesta, ktoré mu bolo také blízke. Keď prekonal pochemúrnú, melancholickú náladu, takmer okamžite sa so všetkou vehementnosťou svojej náтуры pustil do hľadania riešenia, ktoré by misky váh naklonilo na stranu kresťanov. Jedinou možnosťou zostávalo zorganizovanie mocnej kresťanskej koalície, ktorá by mesto z tureckých rúk čo najsôr vytrhla. 13. júla 1453 sa písomne obrátil na benátskeho dóžu Francesca Foscariho.² V tomto veľmi zaujímavom a dôležitom dokumente popredný hierarcha postupne prechádza od dušu drásajúceho nárysu násillia a vraždenia nevinného kresťanského obyvateľstva krutým protivníkom k argumentom, ktoré mali pre Benátčanov pravdepodobne väčšiu váhu. **Pre politickú reprezentáciu Republiky**

¹ PATROLOGIA GRAECA (PG). vol 161, col. 110.

² VAST, A. Le cardinal Bessarion, Paris 1878, p. 454-456.

sv. Marka bolo totiž oveľa väčším nešťastím dobytie Turkami Egypta ako Carihradu. Na druhej strane, nezmenšujúc dôsledky katastrofy z roku 1453, obsadenie Carihradu latinskými križiakmi v roku 1204 spôsobilo Konštantínovmu mestu pravdepodobne väčšie materiálne a duchovné škody ako dobytie Mehmedovo. Veľký Turek pokoril mesto, ktoré bolo iba tieňom Nového Ríma z počiatku 13. storočia. Zatiaľ čo pre Západ znamenalo snáď najväčšiu korisť v dejinách križiackych výprav, ktoré samy o sebe majú pre okcidentálny svet epochálny význam. Známy byzantológ A.A. Vasiliev dokonca tvrdí, že počas rokov 1096-1147 sa „**ekonomické, religiózne a všetky kultúrne aspekty európskeho života radikálne zmenili. Západnej Európe sa otvoril nový svet...**“¹ Zvlášť Benátčanom táto korisť poslúžila pri prudkom ekonomickom vzostupe, ktorý sa začal ešte v dobách cisára Alexeja I. Komnena. Tento panovník už v roku 1082 vydal dokument, otvárajúci známemu mestskému štátu bohaté byzantské trhy. Preto sa nie náhodou Bessarion obrátil práve na Benátčanov, ktorých zároveň upozorňoval na eventuálne nebezpečenstvo, aké zo strany Turkov hrozí aj im samým. Vyzýval, aby donútili neverných prerušiť postup v Grécku, lebo inak zaútočia na samotné Taliansko. Zároveň zdôrazňoval, že sila Turkov je v rozporoch medzi západnými kresťanskými mocnosťami. Preto je pre záchranu kresťanského sveta potrebné zjednotenie všetkých kresťanov, pričom na čele tejto veľkej koalície by boli práve Benátky, ktoré sa mali cítiť najohrozenejšie. Avšak Bessarionov list nepriniesol očakávané výsledky. Jeho hlavnou výsadou je to, že sa nám zachoval ako svedectvo kardinálovho záujmu o Konštantínovo mesto, ktorého pád ukončil jednu znamenitú epochu. **S dobytím Konštantinopolu bola totiž spojená strata nezameniteľných morálnych hodnôt pre blízke aj vzdialenejšie národy, pre ktoré sa pravoslávne cisárstvo javilo časťou religiózneho a tiež politického náhľadu na svet – od pokorenej ráje až po Rusko, pokorujúce Tatárov. No zatiaľ čo pre ideológov obrodenej Grécka, vychovaných na Plethonových myšlienkach, pre oných znamenitých filhelénov, pre latino-gréckych pretendentov a avanturistov, pre cirkevných činiteľov typu Izidora či Bessariona, pre úniu**

¹ VASILIEV, A.A. Istorija vizantijskoj imperiji. Ot načala krestovych pochodov do padenija Konstantinopolja, St. Peterburg 1998, s. 38.

a pápežstvo, pre latinské záujmy na Východe, pre latinský trh a kolónie v Konštantinopole a pri Čiernom mori bolo dobytie mesta katastrofou. Pravoslávni kresťania ho prijímali ako spravodlivý trest za zradu viery vo Florencii. „Zhynula vekovitá práca latinstva na Východe,“ napísal F.I. Uspenskij, „pre neho bol pád Konštantinopolu posledným a najťažším úderom.“¹ Cisárstvo muselo prejsť do dôstojnejších rúk. Takto sa začalo utvárať učenie o treťom Ríme – Moskve! A pápežom Pavlom II. a Bessarionom šikovne pripravená ruka Sofii Palaioológovnej nakoniec zabezpečila aj dynastické práva moskovským cárom. Aj keď s mladou princeznou, ako už bolo povedané, neprišli nové byzantské vplyvy na Moskvu, na Rus. „Práve naopak,“ tvrdí o. G. Florovskij, „toto bol počiatok ruského západníctva.“²

A historikom zostal jeden veľký paradox. **Zatiaľ čo jedným kresťanom sa zdalo, že bola zahubená významná časť kresťanskej ekumeny, druhí v Mehmedovom postupe videli záchranu pravej viery pred jej imanentným poškodením nedovolenými novotami.** Snáď aj práve preto sa v prvej chvíli zdalo, akoby Bessariona osud mesta príliš nezaujímal. Napriek tomu pamäti legálnej pokračovateľky Rímskej ríše, z ktorej v tých časoch zostávalo len nepatrné torzo, aby ju ešte za jeho života úplne pohltila osmanská islamská civilizácia, venoval učený Byzantínek podstatnú časť svojho pohnutého života na vtedajšom Západe. Stále usilovnejšie sa snažil zhromaždiť dostatočne silné vojsko na križiacku výpravu proti Turkom. Tak tomu bolo za pontifikátu pápeža Kallista III., ktorý sám po niečom podobnom, aj keď z iných príčin, túžil a z tohto dôvodu poveril Bessariona úlohou získať pre takýto odvážny podnik mocného neapolského kráľa Alfonza I. Aragónskeho.³ A ešte viac v dobe jediného humanistu na rímskom prestole Pia II., predtým známeho pod menom Aenea Silvia Piccolominiho. Práve s ním mal podľa historikov patriť nielen medzi čitateľov klasiky, ale aj horlivých stúpencov výpravy. O Piovi II. dokonca tvrdia, že ako jediný skutočne plánoval protiakciu, čoho dôkazom by mal byť zjazd západných panovníkov v Mantove roku 1459, zvolaný hlavne jeho pričinením. Práve

¹ USPENSKIJ, F.I. Istorija vizantijskoj imperiji, Moskva 2002, T. 5, s. 550.

² FLOROVSKIJ, G. Puťi russkogo bogoslovija, s. 12.

³ PG, vol. 161, col. 110.

na ňom mal najvyšší západný hierarcha predniesť slávnostnú reč, plnú alegórií a príkladov z histórie a mytológie, ktoré mali podnieť záujem o výpravu. V tom istom duchu vystúpil aj Bessarion, hneď po pápežovi prednesúci podobne dlhú reč. No hoci rečníci boli rovnako skvelí ako ich príspevky, hoci pápežove a kardinálove výzvy nezostali úplne bez ohlasu a niektorí západní panovníci skutočne prejavili odhodlanie vypraviť sa proti neveriacim, všetko sa skončilo pri slovách. Mimochodom, na pretras sa dostala aj otázka eventuálneho nebezpečenstva, ktoré hrozilo Besarionovmu rodisku, slávnemu Trapezuntu. Hoci Mehmedov otec Murad II. počas svojej tridsaťročnej vlády na mesto ani raz nezaútočil, hovoriť o jeho bezpečnosti bolo stále aktuálnejšie.

Príčin neúspechu pri organizovaní veľkej križiackej výpravy proti islamu, ktorá sa nakoniec nikdy neuskutočnila, bolo hneď niekoľko. **Jednu z najdôležitejších predstavovala nebezpečná dvojtvárnosť snažení rímskych arcipastierov.** Existuje minimálne jeden dokument, ktorý jasne svedčí o tom, že viac ako záchrana byzantských kresťanov pred moslimským jarmom zaujímali západných prelátov vlastné cirkevné záujmy na Východe. V **Raynaldiho Annaloch** sa k roku 1461 vzťahuje pozoruhodné svedectvo, list Pia II. sultánovi Mehmedovi Fatihovi. Pápež ho mal napísať z obavy, ktorú v ňom vyvolala šíriaca sa správa o besede konštantinopolského patriarchu so slávnym Turkom o viere. Sultán mal pri nej prejavovať až podozrivo nápadnú trpezlivosť voči kresťanom, čo bolo v dobe, keď na kresťanskom Západe také niečo voči inovercom považovali takmer za herézu, dosť znepokojujúce. V pápežovom okruhu sa začala šíriť znepokojujúca myšlienka o tom, že Mehmed by mohol prijať „grécku“ (pravoslávnu) vieru, čo vzhľadom na jeho politickú a vojenskú silu vnímali ako krajne nebezpečné. Preto Pius II. okrem iného preventívne píše, že „**ním pokorení Gréci nie sú praví kresťania, pretože sa oddelili od obecnstva (spoločenstva) s rímskou cirkvou a pridŕžajú sa lživých názorov o Svätom Duchu a očistnom ohni**“. Potom ešte dodal, že mimo rímskej cirkvi niet spásy a sultánovi odporúča prijať od neho vieru – nie od Grékov, to radšej nech zostane moslimom (!) – ktorú mu vzápätí obsérne vysvetľuje. **List**

sa končí vysloveným presvedčením, že Mehmed prijímú pápežovu radu, stane sa ešte silnejším než predtým.¹

V kontexte týchto udalostí nie je nič prekvapujúce, že Bessarionovi nepomohla ani náročná cesta cez Alpy do Germánie v zime roku 1459, kde mal získať pomoc nemeckého cisára Fridricha III. a taktiež vládnucich nemeckých feudálov, ako ani iné aktivity. V Nemecku sa kardinálova iniciatíva stretla len s vlažným záujmom a ani rétorické figúry nepriniesli očakávaný ošoh. Realita vtedajšej Európy bola totiž celkom iná. Legendy o odvážnych a šľachetných rytieroch, ktorí sa nebojácne vrhajú vstrieč neznámemu nebezpečenstvu kvôli cti dámy alebo kresťanskej veci, takmer nikoho nedokázali zaujať natoľko, aby v ňom podnietili potrebnú horlivosť riskovať život. Zostali iba spomienkou na zašlú slávu a nanajvýš literárnou inšpiráciou. Prípad Cervantesovho Dona Quijota bol dal bodku nad stratou starých cností – mimochodom Cervantes prišiel o ruku v boji s Turkami – ale aj dôkazom toho, ako veľmi sa svet zmenil... Navyše príležitostí bojovať bolo dosť aj doma. Nemeckí podobne ako aj iní západoeurópski feudáli mali sami medzi sebou toľko nezhôd, že vonkoncom nemuseli hľadať vonkajšieho nepriateľa, nieto ešte aby sa vydali na neistú výpravu proti najlepšej vojenskej mašinérii tej doby.

S dobytím Konštantinopolu politický život Grékov ihneď nezmizol. Ešte existovali štátiky Palaiológovcov v Morei a Komnenovcov v Trapezunte. No ich koniec bol otázkou času. Nakoniec to boli údajne samotní Gréci z Trapezuntu, Morey aj Konštantinopolu, ktorí mali dať netrpezlivému Mehmedovi podnet na útok, keď zrušili záväzky dané „najsľávnejšiemu“ Turkovi. Je viac ako pravdepodobné, že sebaistý Mehmed na podobnú zámienku len čakal. Preto čoskoro vyhlásil, že si príde po daň osobne. Urýchlene zhromaždil pozemné aj námorné vojenské sily, ponechávajúc plány o ich skutočnom určení len pre seba. V jari roku 1461 dobyl od Janovčanov Amastridu pri Čiernom mori. Potom náhle zaútočil na sinopského beja, s ktorým si predtým priateľsky dopisoval. Ten sa radšej vzdal a Sinopu vymenil za Filipopolis. Mehmed postupoval ďalej

¹ ARCHIMANDRITA ARSENIJ (IVAŠČENKO). Letopis cerkovnych sobytij i graždanskich, pojasňajuşich cerkovnyja, ot roždstva Christova do 1898 goda, Sankt Peterburg 1899, s. 555.

do Arménska, kde pri Erzindžane porazil Hasana a donútil ponechať Trapezunt, už obsadený z mora sultánskou flotilou, pozostávajúcou z 200 galér, vlastnému osudu. Sultán potom s veľkým vojskom ako kedysi slávny Hannibal postupoval cez ťažko zdolateľné lesné úžľabiny. Keď sa dostal k mestu, navrhol jeho vládcovi Dávidovi, aby sa okamžite vzdal odporu a Trapezunt mu vydal. Pritom ho poučal, aby si zobral príklad z Demetriosia Palaiológa, ktorý za rozumné počínanie získal kniežacie léno v Morei Enos a tiež peňažnú výpomoc. Dávid Mehmedove návrhy aj pod vplyvom protovestaria Georgia Amerutza nakoniec prijal, a inak veľmi dobre opevnené mesto, ktoré sa mohlo dlho úspešne brániť pred armádou zbavenou možnosti rýchleho potravinového zásobovania, vydal do tureckých rúk. Jediné, o čo Mehmeda požiadal bolo, aby jeho dcéru, tak ako predtým Demetrioivu, zobral do háremu a jemu dal podobne výnosné mesto ako Trapezunt. Dávidova malomyseľnosť sa podľa jeho súčasníkov mala prejaviť ešte aj tým, že vymenil svojho hlavného radcu. Takto zahanbujúco, bez boja sa skončila história cisárstva veľkých Komnenovcov, vládcov Anatólie a zámorských častí, ktorá trvala 258 rokov! Hlavné štvrte, počínajúc troma hradmi, rozsiahlymi bazármi a prekvitajúcimi predmestiami prešli do tureckých rúk a boli úplne zbavené kresťanského obyvateľstva. Z najkrajších a najurodzenejších mladých ľudí vyberali do dvornej služby. Osemsto silných mládenčov zapísali medzi janičiarov. Ostatných rozdelili na tri triedy. Prvá, pozostávajúca z najbohatších a najznamenitejších rodov (napríklad Muruzi, Kallimachi), bola presídlená do konštantinopolského Fanaru. Druhá bola rozdelená medzi vojakmi do otroctva a tretia, tí ktorí nemali nič, boli vysídlení na predmestie sv. Filipa, kde potom žil miestny pravoslávny metropolita (v monastieri sv. Filipa). Podobný osud postihol aj iné mestá trapezuntského impéria. Mimochodom, postavenie rodiny posledného trapezuntského cisára sa nijako nezlepšilo. Najprv boli poslaní do makedonského mesta Serry. Jeho bývalý protovestarios, známy vzdelanec **Georgios Amerutzes**, sa vďaka intrigám votrel do priazne Turkov, k čomu mu dopomohol islamizovaný bratranec Mehmed Paša, ale ešte viacej konverzia jeho staršieho syna Alexandra na islam. Sultán Mehmed žasol nad jeho vzdelanosťou a dal mu za úlohu, aby pripravil moderné vydanie **Ptolemaiovej Geografie**, ku ktorej Alexander, stanúci sa medzitým dobrým znalcom arabčiny, zaopatril arabské mená

a neskôr aj úplný arabský preklad. Amerutzes žil potom v Konštantinopole, kde sa v roku 1463 zamiloval do vdovy po poslednom aténskom vojvodovi a chcel si ju zobrať za manželku, hoci jeho vlastná ešte bola nažive. Patriarcha Dionyzios odmietol požehnať tomuto dvojženstvu. Georgios sa potom snažil ďalšími intrigami dosiahnuť zosadenie patriarchu. Svoje postavenie si zlepšil ešte jedným nehodným činom. Snažiac sa čo najviac zapáčiť sultánovi, zadržal Dávidov list Uzuk Hasanovi, chánovi turkomanskej hordy v Perzii, ktorý mal za manželku Dávidovu dcéru Katarínu. Tento na Dávidovo nešťastie ukázal sultánovi. Mehmed II., len čakajúci na podobnú zámienku a rád kynožiaci cisárske rody, využil túto príležitosť a v Hadrianopoli Dávída spolu s jeho siedmimi synmi, synovcom a strýkom – vrátane najmladšieho trojročného, už obráteného na islam – v čase príprav na útok proti Hasanovi prikázal ako zradcov uškrtiť. Ich telá mali zostať ako potrava pre zvieraťá a vtáky. Po čase sa nešťastnej cisárovnjej Helene v noci podarilo ich ostatky pozbierať a vlastnými rukami pochovať. Sama neskôr zomrela od veľkého žiaľu v hrubom odeve kdesi na salaši... Amerutzes medzitým prijal islam, avšak **„zomrel náhle o niekoľko mesiacov neskôr počas hry s kockami. Boží súd nedal na seba dlho čakať“**.¹ Podobný osud postihol tiež Heleninu rodinu na kresťanskom Kryme – v kniežatstve jej otca Alexeja. Padla pritom aj janovská Kafa, ktorej nedokázal pomôcť ani nový štatút, dávajúci ju pod ochranu mocnej banky sv. Jura, ani pápež, ani poľský kráľ Kazimír, ktorý poslal na pomoc kozákov. Turkom pri dobýjaní Kafy v roku 1475 mali pomáhať aj tatárski cháni, ktorí ešte v roku 1428 preniesli svoju rezidenciu do Bachčisaraja. Obyvateľov mesta, podobne ako Trapezuntčanov, presídlili do Stambulu.²

Zdá sa, že Bessarion bol o spomínaných udalostiach dobre informovaný. V roku 1461, po sklamanom návrate z Mantovy späť do Talianska, sa dozvedel smutnú správu, že po posledných slobodných územiach Byzancie zostali iba historické spomienky. Peloponéz, ostrov Lesbos a čo bolo preňho zvlášť bolestivé, jeho rodné mesto Trapezunt, sa ocitli v tureckých rukách. O dobytí Trapezuntu mal okrem iných zdrojov spoľahlivé a podrobné informácie práve od Amerutza, ktorý

¹ RUNCIMAN, S. Pád Cařihradu, s. 173-4.

² USPENSKIJ, F.I. Istorija vizantijskoj imperiji, Tom V., Moskva 2002, s. 554.

mu pri tejto príležitosti napísal zaujímavý list, v ktorom vylíčil dobytie mesta a zároveň ho žiadal o pomoc pri vykúpení jeho syna zo zajatia. Až tieto posledné turecké úspechy znepokojili inak vypočítavých Benátčanov. V r. 1463 ho preto kúria vyslala do tohto bohatého a mocného mesta, kde sa mu dostalo mimoriadneho uvítania. Senát na čele s dóžom mu vyšiel oproti na slávnostne vyzdobenej lodi, akú mali vo zvyku prichystať iba vtedy, keď šlo o príchod korunovaných osôb. Bessarion potom vystúpil pred Senátom, pričom hovoril o príslube pomoci pápeža proti Turkom. A tiež o tom, že je potrebné čo najskôr vyhlásiť neveriacim vojnu. Už sa zdalo, že konečne sa mu podarí dosiahnuť vytúžený cieľ, pretože Benátčania poverili admirála Loredana vydať sa na Východ. Všetko ale dopadlo úplne inak, ako si predstavovali pápež s kardinálom.¹ Bessarionovým jediným úspechom bolo len to, že ho ako čestného občana zapísali do znamenitej „**zlatej knihy**“. Ostatní západní panovníci sa k Benátčanom radšej nepridali a títo sami nemohli podniknúť žiadnu vážnejšiu akciu. Nakoniec sa Pius II. ešte raz, v roku 1464, pokúšal dať dokopy veľkú kresťanskú expedíciu, ktorá mala vyraziť z Ancony. No pápežova náhla smrť 14. augusta 1464 učinila všetkým plánom definitívny koniec. Akoby samotná Prozreteľnosť nebola priaznivo naklonená týmto zámerom. A nebolo na tom nič prekvapujúce. Záujem európskych krajín o podobné výpravy, aké organizoval Západ od konca 11. storočia, už dávno opadol. Časy sa zmenili. Dobytie Konštantinopolu výrazne poprehadzovalo pomer síl v oblasti mediteránneho sveta a tiež na európskom politickom a kultúrnom poli. Západný obchod, hlavne Janova, bol silno postihnutý kontrolou Úžin. Bolo potrebné hľadať nové námorné cesty, ktoré mali čoskoro radikálne zmeniť usporiadanie sveta. Hoci už pred pádom Carihradu niektorí priekopníci začali podnikať odvážnejšie plavby do neznámych končín, po roku 1453 im nič iné prakticky ani nezostávalo. A obzor západného človeka sa nevidane rozširoval. Zrod elementov kapitalizmu, utváranie sa národných štátov, rozvoj priemyslu a obchodu, formovanie sa vnútorného trhu v krajinách západnej Európy, toto všetko napomáhalo nezáujmu o križiacke ťaženie. Napriek tomu sa Bessarion až do konca svojho živo-

¹ VLACHOS, T. Bessarion als päpstlicher Legat in Venedig im Jahre 1463. – „Rivista di Studi Byzantini e neoellenici“, NS 5, XV, 1968, p. 123-125.

ta nevzdal nádeje, že raz sa mu podarí zorganizovať pochod proti stále nebezpečnejším Turkom. Jeho aktivita z r. 1472, keď aj na sklonku života presviedčal francúzskeho kráľa Ľudovíta XI. o potrebe výpravy, je toho dôkazom. Avšak neúspech aj tejto poslednej veľkej misie ho definitívne zbavil úsilia ešte raz niečo podniknúť na oslobodenie Konštantínovho mesta. Dnes, s odstupom času, aký celkom prirodzene chýbal súčasníkom týchto udalostí, vieme, že pravdu mali nakoniec skeptici v otázke možnej pomoci Západu proti tureckému výboju. Nekompromisný postoj odporcov únijných snáh cisára, niektorých hierarchov a ľudí z byzantských intelektuálnych kruhov zďaleka nebol produktom obskurantizmu mníšstva a nižšieho duchovenstva, vedených sv. Markom Efezským a neskôr sv. Gennadiom Scholariom. Bol to práve Gennadios, kedysi stúpenec únie so západnou cirkvou, ktorý po slávnostnom vyhlásení „zjednotenia“ kresťanov v Chráme sv. Sofie 12. decembra 1452 vystavil na dverách svojej kélie málo známy pamätný text s týmito, ako sa neskôr ukázalo, prorockými slovami: **„Poľutovaniahodní Gréci: všetci ste stratili a teraz bez cti a bez svedomia odhadzujete zbožnosť. Váš záväzok v terajšom vašom stave sa obráti k Bohu, ale vy utekáte od Neho. Som bez viny: svedkom mi je Boh, Jeho svätí, a vy sami – ja som nebol nedbalým. Teraz je Boh mojou pomocou. Budujete úniu, no zahyniete. Hanobíte ma, vyhrážate sa mi: no aj keď ma zbavíte života, čím mi hrozíte, som na to pripravený. Aký je úžitok z toho, aby som videl, ako vás opúšťa Boh.“**¹ Gennadiove politicko-religiózne poslanstvo národu, ktorým ho varoval pred prijatím latinského učenia, ktoré podľa neho znamenalo nielen zámenu viery, ale aj vzdanie sa možnosti politickej existencie, sa ukázalo ako oprávnené.

Zatiaľ Bessarion, teritoriálne vzdialený súčasník pádu Byzancie, mohol vidieť krach všetkých nádejí na záchranu Konštantinopolu. Keď už toho nemohol veľa urobiť na poli vojenskom, rozhodol sa za jej zachovanie bojovať aspoň perom, atramentom a papierom. Aj preto na jej pamiatku založil vedeckú Akadémiu, jednu z najvýznamnejších v modernom západnom svete. A hoci počet jej členov nebolo až také ťažké spočítať, oddanosť, s akou títo venovali svoje najlepšie sily učiteľovmu

¹ ARCIBISKUP FILARET (GUMILEVSKIJ). Gennadij patriach konstantinopolskij (XV ve-
ka), in: Pravoslavnoje obozrenije 1860, T. 1, s. 520.

snu, bola udivujúca a prinášala plody. Niektorí z nich boli Byzantínci, ktorí našli exil v renesančnom Taliansku, iní Európania, no o to úprimnejšie oddaní Bessarionovej myšlienke čo najdlhšie udržať pri živote kontinuitu a identitu tak neprávom zatracovanej ríše. Boli to básnici, maliari, sochári, spisovatelia, prekladatelia, myslitelia so šírkou renesančných záujmov. Nájsť vhodných spolupracovníkov nebol veľký problém, pretože Bessarionova idea držala krok s dobovou módou. A Byzantínci, hoci v očiach väčšiny stredovekých západných ľudí zostávali schizmatikmi, pre učencov humanizmu a renesancie, prikladajúcich menší význam konfesionálnym diferenciaciám, sa stali dlho hľadanými učiteľmi, vlastníacimi kontinuitu helénskej kultúry, siahajúcu hlboko do antiky a s ňou spojenú vzácnu múdrosť, ktorú už niekoľko desaťročí skôr začali sprostredkovať Západu.

Podľa I.P. Medvedeva to bola hesychastická reakcia a turecké útoky, ktoré rozosiali humanistov Mistry a iných humanistických centier východnej ríše po okcidentálnom svete. Taliansko sa pre týchto utečencov stalo **quasi alterum Byzantium**, ako 31. mája 1468 písal Bessarion benátskemu dóžovi Kristoforovi Morovi. Najprv to bola benátska Kréta, ktorá sa stala prvou a na dlhú dobu hlavnou základňou pre týchto učených emigrantov. A ešte aj neskôr slúžila ako „**trojský kôň**“, presídlenici z ktorej (maliari, spisovatelia, učitelia, jednoducho bibliofilovia a prepisovači) budú zaplavovať ekonomicky stále silnejšiu západnú civilizáciu.¹

¹ MEDVEDEV, I.P. Vizantijskij gumanizm XIV-XV vv., St. Peterburg 1997, s. 64. „Záhada Kréty“ by si zaslúžila špeciálne prebádanie. Zvlášť ak uvažíme, že polovica gréckych rukopisných kódexov vytvorených v západnej Európe v 15.-16. storočí je napísaná emigrantmi z Kréty. Poz. M. VOGEL-V. Gardthausen, Die griechische Schreiber der Mittelalters und Renaissance, Lipsko 1909. P. Kapar, K. de Meier, N. Viktor, G. Patrinelis, B.L. Fonkič a i. vydali veľa doplnení k tejto práci.

KHOMIAKOV AND HIS ECCLESIOLOGICAL IDEOLOGY – SOME OBSERVATIONS

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

Khomiakov in his work „Some Words of an Orthodox Christian about Western Confessions“ purports to defend the Eastern theological position.¹ Khomiakov reacts to a work by Lorans.² Khomiakov understands the tsar as an elected representative of the people in the sense that the people chose him. The people gave the Tsar the power it itself had.³ One of the powers that the people had was related to its local Russian Church and thus the Tsar became the head of the local Russian Church. The people however did not give to the Tsar the power of dogmatical decision making and other related issues, since the people did not have this power in the first place.⁴

If Protestantism meant the attack on heresy than all the father could be considered protestants. Protestantism and reform are different things. Khomiakov writes: „Protestantism in essence means the emergence of doubt in an existing dogma; in other words the rejection of dogma, as a living tradition, in short: the Church.⁵ For Khomiakov Protestantism is

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg. 12.

² Lorans responded to Ф.И. Тютчев, „Le question romaine et la papauté“, which appeared in *Revue des Deux Mondes*, february 1850. Apparently Тютчев argued that the conflation of secular and religious power in papal authority is one of the reasons, why there was a continous religious problem in the west.

³ He writes about the peoples choice of Michael Romanov as its ruler: „народъ вручилъ своему избраннику всю власть, какою облеченъ былъ самъ, во всѣхъ ея видахъ“.

⁴ Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg.15.

⁵ Протестанство значить предьявление сомнѣнія въ существующемъ догматѣ; иными словами, отрицание догмата, какъ живого преданія, короче: Церкви“. Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg.21.

able to exist in so far as its object of protest exists, that is the Roman Catholic Church.¹

In fact, the emergence of other reform or protestant churches was conditioned by the existence of a primal reform or protestant church to which the new protestant or reform movement could respond. Thus this process could be never-ending. Khomiakov explores the idea of the universal character of the Church and he cannot understand how it is possible to be part of this Universal Church without being in agreement with it even if one is right. It is not possible to be outside the church regardless of the correctness of ones position.² Khomiakov does not mean here that heresy or lies are truthful just because they occur within the universal Church, but that all heresy just as truth has to be addressed by the Church in its totality. This is shown in the example of the ecumenical councils where any local heresy was the concern of the entire Church, just as the expression of truth was the concern of the entire Church.

Khomiakov writes: „The authority of the Pope, who took the place of the universal non-sinfulness/infallibility (Khomiakov automatically associated infallibility in teaching with practical morality or sinfulness because he apparently understands the two as two aspects of the one coin), was an external authority. The Christian, who was a member of the Church, sometimes a responsible participant in its dealings, became the vassal of the Church. The individual Christian and the Church ceased to be one: the Christian was outside of the Church, even if he remained in its depths. The gift of non-sinfulness, which was attributed to the Pope was placed beyond any moral conditions, which could have been placed on him, and further not even the corruption of the entire Christian fold, not even the personal corruption of the Pope could not call this non-sinfulness into doubt. The Pope became a kind of oracle, who was stripped of all freedom, a kind of idol from bones and flesh, who was moved by some secret springs. For a Christian this oracle fell

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg.22.

² Хомяковъ, А.С., Сущность... pg. 27-28.

into the category of a revelation of a material kind, those phenomena, which should and can be submitted for rational enquiry; since the internal unity of the person with the Church has been terminated. The law purely external, subject to rational processes, has replaced the moral and living law, which alone is not afraid of rationalism, since it incorporates not only the human rationality but also his or her entire being."¹

Khomiakov accuses the west of rationalism in ecclesiology. Further he argues that there is no such thing as „authority“ in the Church or life in Christ. Not even Christ is an authority. Authority is something external. „No the Church is not authority, nor is God an authority, neither is Christ an authority: since authority is for us something external. Not authority I say, but truth² and at the same time the life of the Christian, his or her internal life; since only God, Christ, the Church live in him or her more trully than the heart, which beats in his or her chest, or blood throwing through the veins; but live, only to the degree that he himself lives the universal life of love and unity, that is the life of the Church.“³

Khomiakov accuses Rome of rationalism. „Rome has teared up any unity between knowledge and the internal perfection of the spirit; he let the rational on the will, whereas in appearance he was supporting it by legs.“⁴ Khomiakov sees this rationalism as a distinguishing feature of theological debate and relation between the Roman Catholic and

¹ Хомяковъ, А.С., *Сущность...* pg. 29.

² Here Khomiakov addes a note: „Among the limited number of writers who undestod this difference we can mention Tocqneville. Here is what he wrote to one of his friends: „It is clear that many from the Protestants, from despair, throw away the search for truth and again proceed to find refuge under the burden of authority“, *Oeuvres et correspondance inédites d'Alexis de Tocqneville etc.*, Paris, 1861, t. 1, page 312, Хомяковъ, А.С., *Сущность Западнаго Христіанства*, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orhtodox Church Outside of Russia, 1974, pg. 30.

³ Хомяковъ, А.С., *Сущность Западнаго Христіанства*, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orhtodox Church Outside of Russia, 1974, pg. 30.

⁴ Ibid. pg. 31. „Напротивъ, Римъ разорвалъ всякую связь между познаніемъ и внутреннимъ совершенствомъ духа; онъ пустилъ разумъ на волю, хотя, повидимому, и попираля его ногами.“ Ibid.

Protestant world. He writes: „The Papacy states, „the Church has always prayed for the deceased, but this prayer would be *without worth*, if there would not be a mediatory situation between paradise and hell; *that is why logically there has to be a purgatory*“. The Reform responds: „there is no reference to purgatory neither in the Gospel, neither in the Early Church; *therefore, there is no use* in praying for the deceased, and I will not pray“. The Papacy states: „The Church pleads for intercession by saints; *therefore logically it is of benefit, therefore it fulfills the rewards* of prayer and other saintly pursuits to satisfaction.“ The Reform responds: „satisfaction for sins the blood of Christ, enhanced by faith in baptism and prayer, are more than enough for the redemption of not only the human being, and all worlds; *therefore logically* the care of the saints for us is useless and there is no need to pray to them“. And so on.¹

Khomiakov cites the response of the Eastern patriarchs to the letter of Pius IX, by stating that „nonsinlessness/infallibility subsists in the universality of the Church (вселенскости), which is united by mutual love, and that the unchanging nature of the dogmas, as well as the purity of the ritual are not only given to the hierarchy for protection, but also to the entire ecclesial body, which is the body of Christ“.² The letter continues to stress the idea that love not secular power unites the church and further that it is the body of the church, which is the ultimate guard of truth.

According to Khomiakov the highest teaching authority in the church is the Holy Spirit or life itself. There is no division between mental teaching or simply life in the church. „All Christian life is a didactic picture and example“.³ Khomiakov quotes from the apostle to the Aleutians islands Innokentiy who stated: „The bishop is at the same

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность... pg. 32.

² Khomiakov refers here to the encyclical of 6 may 1848. Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg. 36.

³ Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, 1974, pg. 36.

time, a teacher and pupil of his flock".¹ According to Khomiakov, teaching and the reception of teaching is more than just a rational process, but incorporates rationality and the human being in his or her totality.²

Khomiakov writes: „The *entire* Church teaches, or: The Church in its entirety, the Church does not recognise a different meaning to the teaching Church“ (Khomiakov notes further: This does not contradict the clergies role in teaching by word).“³

Khomiakov argues that certain heresies were only possible in the early church, because the major councils did not yet largely solidify the essential truths of Christianity.⁴ To realise that one is in error can be rectified mainly by prayer not only by rational argument. The Protestant position is a natural development of the inherent flaws in Roman Catholicism. Only the Church as such in its totality is without sin, not any of its individual members.⁵

Khomiakov writes: „It is understandable that the papacy has invented the Greek-Uniates. The Church-state if it deems it worthy to award some rights of citizenship to its former eastern brothers, which it considered at some point in time as zealots in the field of faith; it can give them those rights as a reward for their humble subjection to the authority of the pope, it does not need from them a unity in faith, which is expressed in the Symbol. To the hard core Latins these half-citizens of course do not recall anything more than condenscending sadness with a mixture of contempt; but they are useful and and worthwhile as compatriots against their eastern brothers, whom they betrayed while fleeing persecution. Of course, they are far from being true Roman citizens, to be sure, not one theologian, not one teacher, would dare to argue for the logical stance of their confession; this outrageous situation is tolerated- nothing more. The unity of this kind, in the eyes of the Church is not possible, but it perfectly corresponds to the postulates of Romanism.“⁶

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность... pg. 36.

² Ibid. pg. 39.

³ Ibid. pg. 40.

⁴ Ibid. pg. 41.

⁵ Ibid. pg. 42.

⁶ Ibid. pg. 43.

Khomiakov dwells on the issue of why certain councils were viewed as heretical. „Because their decisions where not considered as the voice of the Church *by the entire ecclesial people*, by that nation and in their midst, where in the issues of faith there is no difference between the scholar and ignorant person, the clergy and the laity, man and woman, the ruler and the subject, the master and the slave, where when it suits Gods plan, the slave receives the gift of seeing, the youth receives the gift of wisdom, a heresy of a learned bishop is refuted by an illiterate pastor, so that everyone would be one in the free unity of living faith, which is the revelation of the Spirit of God.“¹ Khomiakov concludes about the possibility of a council, „In one word, when we will clearly understand and refute rationalism, which has replaced the place of mutual love, the guarantee of human rationality or something else, only in that case the Council will be possible.“²

Khomiakov further writes: „The unity in the Church was free; more precisely unity was freedom itself, in the harmonious expression of its internal agreement. When this living unity was refused, it was then good to sacrifice ecclesial freedom, in order to achieve a unity in art and at will; it was deemed necessary to change the internal feeling of truth with an external sign or symbol. The Reform went into a different goal: while remaining unshakably true to the initial rationalistic arbitrariness, which created the Roman schism, it naturally with full necessity, needed to gain freedom and was forced to bring unity to sacrifice. As in Papism, so in the Reform all ends up in externality: this is the characteristic of all the products of rationalism. The unity of Papism is the unity of external things, foreign containment of something living; and the freedom of the protesting deliberation is also only an external freedom, lacking in real contents. The Papists conforming to Judaism of its time, hold to signs (or to signifiers); the protestants, as Greeks, hold to

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность... pg. 44.

² Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orhtodox Church Outside of Russia, 1974, p. 45. Однимъ словомъ, когда будетъ ясно понять и осуждѣнь рачіонализмъ, ставящій на мѣсто взаимной любви, гарантію челоувѣческаго разума или иную: тогда и только тогда, соборъ будетъ возможенъ“.

logical wisdom. There is no true understanding of the Church in the former or the latter-freedom in unity, life in rationality. However, the papists misunderstandings are mixed with anger and armed with gossip; in protestantism they are supported by equal spiritedness and expressed through contempt."¹ „Unity expressed through the efficacy of an illusion, without the true existence of unity.“²

Abstract: The article in a brief manner discusses some issues of the ecclesiological position of Khomiakov. We stress his dichotomic position and his perhaps overt criticism and black and white understanding of the Roman Church and Protestantism.

Key words: Khomiakov, ecclesiology, Orthodoxy

¹ Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orhtodox Church Outside of Russia, 1974,46.

² Эффектный призракъ единства, при отсутствіи единства дѣйствительнаго ,Хомяковъ, А.С., Сущность Западнаго Христіанства, chapter нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Brotherhood of St. Job of Pochaev of the Russian Orhtodox Church Outside of Russia, 1974,48.

СЛАВЯНСКИЕ РУКОПИСИ В ПАПСКОМ ВОСТОЧНОМ ИНСТИТУТЕ В РИМЕ

Mgr. Eduard Neupauer, PhD.

Введение

Нет сомнений в важности изучения рукописей для исторических наук. Огромное количество славянских рукописей и рукописных книг не найдено в послевоенных коллекциях музеев и академий наук.¹ Обработка отдельных коллекций рукописей регулируется строгой методологией, которая является частью кодикологических исследований и включает в себя ряд взаимосвязанных процедур. На основе этого исследования создаются специализированные каталоги², которые должны быть частью справочной библиотеки каждого честного историка. Нет сомнений в важности изучения славянских рукописей для познания истории славянства, славянской культуры, мышления, языка и начала прославления славянских народов. Другим несомненным аспектом изучения рукописей, в нашем случае славянских, является их ценность для понимания канона славянского Священного Писания, то есть для изучения Библии и богословия.³ В Италии, которая представляет

¹ В 1978 г. появился специальный международный орган по изучению славянских рукописей в Западной Европе – «Полатя књигопищњина», как его называли редакторы В. Федер из Католического университета Нийметена в Нидерландах и М. Капальдо из Института славянской филологии Римского университета. На международной конференции в Колумбусе (штат Огайо, США) в апреле 1981 г., посвященной славянским рукописям, были заслушаны сообщения о «Хиландарском проекте изучения афонских собраний, состоянии работ по описанию рукописей в отдельных странах, по методике археографической работы».

² В России, где находятся самые славянские рукописи различных редакций, так называемая Археографическая комиссия уже более ста лет посвящает себя списку рукописей. Отчитываются о деятельности комиссии: Жуковская, Л. П. – Шеламанова, Н. Б. – Штидт, С. О. О составлении «Сводного каталога Славяно-Русских рукописных книг, хранящихся в СССР». In: *IX Международный съезд славистов. История, культура, этнография и фольклор Славянских народов*. Киев, сентябрь 1983. Доклады Советской делегации. Академия наук СССР — Издательство «Наука», Москва 1983, s. 270-282.

³ О проблемах перевода Священного Писания на старославянский и церковнославянский язык см. Последнюю мою статью: Neupauer, E. *Cyrlometodějský překlad*

для нас интерес в этом исследовании, в 1983 г. М. Капальдо насчитал более 80 рукописей (60 из них в Ватиканской библиотеке)¹. Две рукописи из Библиотеки Медичи во Флоренции, Библиотеки Университета Болоньи и Амброзианы были хорошо описаны. За годы исследований, начиная с 1983 года, количество найденных славянских рукописей значительно увеличилось, поэтому, если в этом году в библиотеке Папского восточного института было известно всего 5 рукописей, их сегодня намного больше. Похожая, если не более сложная, ситуация складывается при изучении славянских рукописей в монастырях Святой Афонской горы.²

В контексте кодикологии и других вспомогательных исторических наук рукописи можно изучать с палеографической, текстологической, лингвистической и другой точек зрения. В настоящем исследовании я ограничусь их основной классификации и содержания, то есть типологию рукописей, и конкретно рукописей Папского восточного института в Риме.

Славянские рукописи Папского восточного института в Риме

После всесторонней коллекции славянских рукописей из Ватиканской библиотеки Папский Восточный институт содержит вторую по величине коллекцию славянских рукописей в Италии. Эксперты не знакомы с этой коллекцией. Помимо итальянского

Bible. In. Husár, J. (ed.). *Prawosławny biblijny almanach III / 2019*. Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej Elpis, Gorlice 2019, s. 48-57. (Неупауер, Е.: Перевод Библии Кирилла и Мефодия. In. Husár, J. (ed.). *Prawosławny biblijny almanach III / 2019*. Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej Elpis, Gorlice 2019, s. 48-57.)

¹ См.: Шапов, Я. Н. Восточнославянская рукописная книга за рубежом как памятник истории и культуры. Вопросы ее изучения и введения в науку. In. *IX Международные славянские слависты. История, культура, этнография и фольклор Славянских народов*. Киев, сентябрь 1983. Доклады Советской делегации. Академия наук СССР — Издательство «Наука», Москва 1983, с. 283-295.

² Только рукописи, посвященные миссии Кирилла и Мефодия, образуют огромное количество конвертов. Смотри например документ конференции проф. Нихоритис, К. Агон и съхраняването на Кирило-Методиевските традиции. In. *Международен симпозиум. 1100 години от блажената кончина на св. Методий*. Т. 2. Българска патриаршия, Духовна академия «Св. Климент Охридски» – Синодално издателство, София 1989, с. 226-235.

ученого М. Капальда¹, славянские рукописи этого сборника были посвящены главным образом болгарским ученым: Г. Данчеву,² А. Джурова – К. Станчеву,³ но уже в 1960-х годах также фон Гарднером.⁴ Полный список сборника славянских рукописей, который был составлен в 1986 году болгарскими учеными А. Джуровой и К. Станчевым, содержит невероятные 51 том. Тем не менее, это подробное описание каждой рукописи во всех направлениях кодикологических исследований, поэтому эта область является естественным. Исторически мы можем ограничить коллекцию с конца 15-го века до конца 19-го века, в зависимости от происхождения рукописей. Орфографически, за немногими исключениями, рукописи русской орфографической традиции относятся к исключению небольшой части рукописей с признаками среднеболгарского происхождения (на основе палеографического анализа).

Рукописи, связанные с именами и деятельностью святых братьев – св. Кирилла и Мефодия мало. Есть в общей сложности 4 рукописей: два Четвероевангелия с 16-го века, Иерусалимский Типикон также с 16-го века и литургическая коллекция по Богослужению из 17-го века (эта связана с Псалтырем с 18-го века). Константин Философ - св. Кирилл вспомнил в последней, наряду с именами русских, болгарских и сербских святых. Рукопись начинается на странице 457b — Incipit: Мцѡ=словъ весь в стисѣх полагаю, Бга \ и рабы его прославляю. Именно на фол. 466 II,б воспоминается св.

¹ Capaldo, M. Les manuscrits slaves et leur etude en Italie. III. Inventaire sommaire des Fonds mineurs. In. *Polata knigopisnaja I* / 1978, Beograd 1978, s. 27 an.

² Данчев, Г. Прослава на Константин Философ — св. Кирил, редом с южнославянски светци в ръкописи, съхранявани в Папския ориенталски институт — Рим. In. *Международен симпозиум. 1100 години от блажената кончина на св. Методий*. Т. 2. Българска патриаршия, Духовна академия «Св. Климент Охридски» — Синодално издателство, София 1989, с. 241-245.

³ Dshurova, A. – Stantschew, K. Sammlung der slawischen Handschriften im Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom. In. Rauch, A. – Imhof, P. (eds.). *Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein. Internationales Symposium zum Millenium der Taufe der Rus im Auftrag der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz Regensburg* 21. - 26. April 1987. Verlag Neue Stadt München – Zürich, 1988, s. 168-170.

⁴ Gardner von, J. Russische Neumen-Handschriften der Bibliothek des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom. In. *Die Welt der Slaven VIII* / 1963. s. 426-433.

Кирил заедно с преподобной Авксентией:

Прѣбны Ѳвксѣнтне и Кирилъ катанскѣ,
ѿпкнз, да бл' житиѡ оѸ'чтъ слобанскне.

Святой Кирилл также упоминается в Иерусалимском Типиконе, который орфографически русского происхождения, но также содержит многочисленные элементы влияния среднеболгарской лексики. Здесь имя Кирилл появляется в компании сербских святых (Святой Савва, Симеон и Святой Арсений Сербский), и здесь заметно влияние традиции византийских месяцесловей, поскольку праздник приходится на 14 февраля. На листе 291b имя святого Кирилла снова появляется рядом со святым Авксентией. Текст выглядит так:

Прѣбнаго ѿца нашего Ѳвксѣнтна.
В тоне же днь ниже во сѣтых ѿца нашего Кирила епѡ Катаискаго.
И далее:

...и филолога оѸ'чнтел слобеномз и болгаром.

В этом листе есть очень интересное упоминание о том, что святой Кирилл перевел «русские книги» (sic.) с греческого (что, впрочем, является аллюзией на древнеславянский язык, конечно). Мы здесь читаем:

...ниже прѡложн рѡкѡу грамотѸ с гречекзие.

Все свидетельствует о влиянии центральной болгарской церковно-литературной традиции, потому что здесь вспоминают святого Кирилла вместе с преподобной святой Авксентией, и другая записка предполагает, что св. Кирил «... крѣти словены и болгары...» (л. 292б). Учитывая эти факты, мы можем искать первоисточник рукописи, возможно, уже в десятом веке. Подобные намеки встречаются и в Иерусалимском типиконе, где мы читаем кондак службы святому Кириллу в подобном типологическом отношении. Здесь мы читаем:

И твердымз Ѹмом, и бѣгодохновенном Ѹченїемз,
Просвѣшѧ мнрз пресвѣтазми зарѧмн,
обтеѸе вселеннѡу яко молниѡ Кириле сѣте,
разсвѣлѧ бжне слово на сѣвере и западѣ и юзѣ...

Поскольку это обзорное эссе, для анализа проблемы недостаточно места, однако я могу смело заявить, что в рукописном сборнике упоминается, что Святые Кирилл и Мефодий являются частичными, но связаны с болгарской православной традицией и литературной традицией.¹

По содержанию мы можем разделить и типологически описать коллекцию славянских рукописей в Папском Восточном институте следующим образом. Первый план – это библейские книги. Рукопись четырехтомной интерпретации псалтыря Максима Грека (№ 43-46) конца XVIII – начала XIX века. Далее идут два евангелия конца 16 века. Рукопись, вероятно, молдавского происхождения. Большое количество, в том числе библейские книги, являются литургическими книгами, некоторые из которых также имеют нотации (№ 16-18, 34, 39, 49, 50). К тому принадлежит также гимнографический материал (каноны – одним из канонов является служба Пахомия Сербского). Многие из них содержат объединенные молитвы, духовные стихи. Из прозаических книг сборник содержит один пролог (№ 5 конца XV века) и один гомиляр. Гомиляр (№ 5, конца 15 века) включает слова Златоуста, Кирила Александрийского, Ефрема Сирина, Василия Великого. Из монашеско-аскетической литературы очень интересный список «Скитское покаяние» (№ 20) из 1848 г. Юридические памятники представлены одним списком «Сынтагмы Матфея Властара» в котором включен тоже Номоканон и одна Кормчая книга. Историко-летописная традиция представлена родоловом русских властителей – «Краткая историческая сведения о Святейшем Всероссийском синоде» (№ 27 из 19 века). – включая список русских патриархов, митрополитов и др. К коллекции принадлежит тоже «Синодик», список сочинения П. Н. Крекшина «О зачатии... Петра Первого» а далее рукописи в прямой связи со старообрядческими традициями (сочинение Спиридона Потемкина «Книга о правой вере»

¹ См.: К проблеме болгарской литературной традиции церковнославянского языка в 14 веке и в последнее время очень точно пишет Knoll, V. *Církevní slovančina v pozdním středověku*. Slovanský ústav AV ČR, v. v. i. – Scriptorium, Praha 2019, předně str. 165-197 a 198 an.

и др.). Очень интересный старообрядческий лекарственный (№ 22), акты старообрядческого епископского собора 1898 г.

Только некоторые рукописи содержат миниатюры (№№ 2, 12, 13, 25, 31, 35, 43, 46). Как я писал выше, коллекция славянских рукописей подробно описана в 51 томе под названием: Slavo 1 – Slavo 51. С точки зрения типологии и содержания, отдельные тома рукописей (все они написаны на бумаге) может быть описана следующим образом:¹

- | | |
|--------|--|
| 1 — 2 | / Евангелие тетр. |
| 3 | / Типик |
| 4 | / Богослужебный сборник |
| 5 | / Пролог (стишной март-август) |
| 6 | / Каноны служебные |
| 7 | / Сборник (конволют) — каноны, молитвы, духовные стихи |
| 8 | / Каноны и молитвы |
| 9 — 11 | / Октоицх нотированный |
| 12 | / Ирмологий нотированный |
| 13 | / Триодъ постная и цветная |
| 14 | / Праздники |
| 15 | / Роанники |
| 16 | / Служебник нотированный |
| 17 | / Октоих воскресный нотированный и Азбука
крюкового нотного знамени |
| 18 | / Сборник богослужебный нотированный |
| 19 | / «Устав о христианскомъ житии» |
| 20 | / „Скитское покаяние» |
| 21 | / «Изображение истинное христианского жития паче
же иноческого» |
| 22 | / Врачебная книга — «Лекарственный» |
| 23 | / Синтагма Матфея Властаря, Номоканон |
| 24 | / Кормчая книга |
| 25 | / Миниатюры а Поминальный список |

¹ Имена в кавычках указывают на названия отдельных рукописей, если такое имя есть. Другие только классифицируют содержимое тома.

- 26 / Торжественник триодный (Гомилиар)
- 27 / «Краткая историческая сведения о Святейшем
Всероссийском синоде»
- 28 / «Родословие русских властителей»
- 29 / Старообрядческий сборник
- 30 / „О зачатии... Петра Первого»
- 31 / Катехизис
- 32 / Часослов и Месяцеслов
- 33 / Триодъ постная и цветная
- 34 / Служебник (нотированный)
- 35 / «От разных ... сказание»
- 36 / Брачник
- 37 / «Акты страобрядческого епископского собора»
(1898 г.)
- 38 / «О бращех указъ»
- 39 / «Ответы на вопросы лужковцев»
- 40 / „Книга против ересей»
- 41 / «Устав Соловецкого монастыря»
- 42 / «Ответы на пять вопросов господина Ф. А.
Барышникова»
- 43 — 46 / Псалтыр толковая в переводе Максима Грека 1 — 4
- 47 — 48 / Апостол толковый — Апостол (деяния и послания)
- 49 / «Задостойники демественные»
- 50 / Ирмологий нотированный
- 51 / Богослужебный сборник

В заключение

Весь корпус славянских рукописей Папского Восточного института не редкость в древности, потому что мы должны признать, что по отношению ко многим другим рукописным коллекциям в Европе он не так уж и исключителен. Однако мы можем выделить еще несколько важных рукописей и конволутов, которые могут заинтересовать экспертов. Конечно, историки будут интересоваться рукописями старого порядка провенанса. Интересны также рукописи, содержащие миниатюры (не иллюминация, потому что это корпус рукописей, написанных на бумаге, а не на пергаменте).

Для тех, кто изучает творчество Максима Грека, четыре тома его перевода безусловно интересны. Многие другие рукописи, согласно приведенному выше краткому содержательному заявлению, наверняка заинтересуют экспертов по истории славянской литургии.

Литература:

- Capaldo, M. Les manuscrits slaves et leur etude en Italie. III. Inventaire sommaire des Fonds mineurs. In. *Polata knjigopisnaja I* / 1978, Beograd 1978.
- Данчев, Г. Прослава на Константин Философ — св. Кирил, редом с южнославянски светци в ръкописи, съхранявания в Папская ориенталски институт — Рим. In. *Международен симпозиум. 1100 години от блажената кончина на св. Методий*. Т. 2. Българска патриаршия, Духовна академия «Св. Климент Охридски» — Синодално издателство, София 1989, с. 241-245.
- Dshurova, A. – Stantschew, K. Sammlung der slawischen Handschriften im Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom. In. Rauch, A. – Imhof, P. (eds.). *Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein. Internationales Symposion zum Millentium der Taufe der Rus im Auftrag der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz Regensburg* 21. - 26. April 1987. Verlag Neue Stadt München – Zürich, 1988, s. 168-170.
- Gardner von, J. Russische Neumen-Handschriften der Bibliothek des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom. In. *Die Welt der Slaven VIII* / 1963. s. 426-433.
- Knoll, V. *Církevní slovančina v pozdním středověku*. Slovanský ústav AV ČR, v. v. i. – Scriptorium, Praha 2019, předně str. 165-197 a 198 an.
- Neupauer, E. Cyrilometodějský překlad Bible. In. Husár, J. (ed.). *Prawosławny biblijny almanach III* / 2019. Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej Elpis, Gorlice 2019, s. 48-57.
- Нихоритис, К. Атон и съхраняването на Кирило- Методиевските традиции. In. *Международен симпозиум. 1100 години от блажената кончина на св. Методий*. Т. 2. Българска патриаршия, Духовна академия «Св. Климент Охридски» — Синодално издателство, София 1989, с. 226-235.

- Щапов, Я. Н. Восточнославянская пукописная книга за рубежом как памятник истории и культуры. Вопросы ее изучения и введения в науку. In. *IX Международный съезд славистов. История, культура, этнография и фольклор Славянских народов*. Киев, сентябрь 1983. Доклады Советской делегации. Академия наук СССР — Издательство «Наука», Москва 1983, с. 283-295.
- Жуковская, Л. П. — Шеламанова, Н. Б. — Штидт, С. О. О составлении «Сводного каталога Славяно-Русских рукописных книг, хранящихся в СССР». In. *IX Международный съезд славистов. История, культура, этнография и фольклор Славянских народов*. Киев, сентябрь 1983. Доклады Советской делегации. Академия наук СССР — Издательство «Наука», Москва 1983, с. 270-282.

Annotation

The submitted professional essay is purely informative. That is, it informs about Slavic manuscripts written in Church-Slavic at the Pontifical Oriental Institute in Rome. Apart from the typological classification of individual manuscripts (and manuscript collections – envelopes), the study does not deal with linguistic, textological, codicological or philological analysis. These elements of the study of manuscripts, including methodology, must be elaborated in many other scientific works, including monographs.

Key words: Slavic manuscripts, Church Slavonic, Oriental Institute, Rome, inventory, typology.

Аннотация

Представленное профессиональное эссе является чисто информативным. То есть он сообщает о славянских рукописях, написанных на церковно-славянском языке в Папском восточном институте в Риме. Помимо типологической классификации отдельных рукописей (и коллекций рукописей), исследование не занимается лингвистическим, текстологическим, кодикологическим или филологическим анализом. Эти элементы изучения рукописей, включая методологию, должны быть разработаны во многих других научных работах, в том числе в монографиях.

Ключевые слова: славянские рукописи, церковнославянский язык, Восточный институт, Рим, инвентарь, типология.

RAŇÉ KREŠŤANSTVO V SÚVISLOSTIACH A V PILIEROCH

JUDr., PhDr., ThDr. Ferdinand Korn, PhD.

Úvod

Každý človek, keď sa rodí, prichádza na svet do určitého konkrétneho ľudského spoločenstva. Musí dodržiavať štátne zákony a normy, plniť povinnosti, ktoré vyplývajú z jeho občianskeho postavenia. Na rozdiel od toho kresťanstvo odhaľuje spôsobilosť každého človeka k vyšším skutočnostiam. Pritom nepopiera a neneguje svetské povinnosti, ktoré sú záväzné pre každého z nás. Právě kresťanstvo sa nesnaží o to, aby sa človek uzatváral pred svetom. Ak hovoríme o tom, že človek je povoláný k vyšším skutočnostiam, máme na mysli snahu o približovanie sa k absolútnemu dobru, k pravej Láske, lebo Láska je Boh, ktorý miluje človeka. Práve v Bohu človek nachádza svoju ozajstnú ľudskosť, pretože bol stvorený na obraz Boží. Preto aj Christos, ktorý je dokonalý podľa božstva, zjavil nám normu ozajstného ľudského života (Belejkanič, 1995, s. 83).

Vychádzajúc z uvedeného postulátu, v spojení s aktuálnymi myšlienkami vzťahu kresťanstva, najmä katolíckej cirkvi, k jednotlivcom, definovaným dnešným (liberálnym) jazykom pojmom „inakí, inakosť“, vráťme sa k ranému obdobiu kresťanstva, k dejinným a spoločenským súvislostiam, ktoré ho v danom období formovali a k pilierom, ktoré kresťanstvo premostili prizmou dvoch tisícročí do súčasnej hodnotovej podoby, s cieľom zamyslieť sa nad poslaním kresťanského náboženstva a viery a nad existenciou limitov, ktoré mu súčasné nekonzervatívne svetonázorové ideológie v rôznych formách konfrontačne predkladajú.

Základná premisa definujúca vznik kresťanského náboženstva, z ktorej možno analyticky odvíjať všetky spoločensko-dejinné okolnosti jeho vzniku znie: Kresťanstvo vzniká vo východných provinciách rímskej ríše za panovania cisára Augusta a následne v priebehu celého prvého storočia a to ako náboženstvo chudobných a stredných vrstiev a otrokov prevažne porobených národov. Ich povstania, končili porážkou, čo viedlo najmä v judaizme k ideovej potrebe nádeje a viery v príchod Spasiteľa, Mesiáša. (Mrkývka., Veselá, 1992, s. 10).

Úvodné etapy kreovania v spojení s obdobím rozmachu Rímskej ríše

Proces rozmachu Rímskej ríše sprevádza prienik rôznych náboženských učení a kultov najmä z Egypta, Judey a Perzskej ríše. Kresťanstvo je výsledkom prelínania viacerých starších vplyvov. Charakterizuje ho myšlienka:

- mesianizmu – očakávania príchodu Spasiteľa – prevzatá z orientálnych náboženstiev a judaizmu, ďalej
- monoteizmus – viera v jediného Boha (vplyv stoicizmu a judaizmu) a
- idealizmus čerpajúci zo starogréckej filozofie (Platón, novoplatonizmus) v rímskom ponímaní (Brörtl, 1994, s. 65).

Napr. skutočnosť, že filonizmus sa ako prejav židovsko-alexandrijskej gnózy neuzavrel v kruhoch elity vzdelaných Židov, malo ten pozitívny následok, že sa stal duchovným prúdom so širokým dosahom. Vo filónskej koncepcii všeobecného bratstva človeka s človekom ako detí spoločného otca dostal židovský mesianizmus novú filozoficko-spoločenskú a ideovú tvár v podobe univerzality rodiny, či univerzalistického štátu sústreďujúceho v sebe celé ľudstvo pod vládou jedného boha a tak neskôr dal vznik novej koncepcii teologického univerzalizmu v kresťanskej ideológii (Borys, 1994, s. 167).

Staroveký judaizmus zohráva rozhodujúcu úlohu pri náčrte základov základných koncepcií a pojmov práva. Jahve sa veľmi zreteľne odlišuje od bohov iných národov tým, že sa venuje právu. Starý zákon je naplnený zákonodarnými počinmi, bojom Boha za rešpektovanie a vynucovanie zákonov, odmenami a trestami ľudí so zreteľom na ich vzťah k zákonom. Kresťania z uvedeného dedičstva odvádzajú dvojité záväznosť. Na jednej strane je to Desatoro prikázaní, ktorá je písomnou formou Božieho zákona (Ottová, 2010, s. 43), na strane druhej je to varovanie pred slepou poslušnosťou vo vzťahu k zákonom, pred farizejstvom a svätuškárstvom (Brörtl, 1994, s. 65).

Spolu s oživením duchovného hnutia v židovskej diaspore a duchovných prúdov helenistického pôvodu, vzrástalo sa aj mytozofické pôsobenie mnohých východných náboženských smerov a kultov ktoré začínali hľadať racionalistické opodstatnenie svojich vier. Tým možno vysvetliť vzrast kultov a východných náboženských spolkov v grécko-

rímskych mestách. Pod ich vplyvom dokonca aj vtedajšie filozofické školy sa často odklňali od helénskych tradícií a menili sa na strediská feistickej mytozofie a filozoficko-teologické spolky (Borys, 1994, s. 170). Je potrebné poznamenať, že rozširovanie predmetných duchovných prúdov a kultov bolo v spoločenskom opozite s dobovou snahou cisára Augusta v jeho pokusoch o reštauráciu náboženstva a viery v Rímskej ríši v podobe klasického grécko-rímskeho pantheonu bohov. Napriek uvedenej snahe cisára vplyv východných kultov a judaizmu naberali na intenzite, hlavne judaizmus svojim monoteizmom bol vo výraznom konkurenčnom postavení k pozícii rímskeho cisára, ktorého status limitoval k pozícii boha (Mrkývka., Veselá, 1992, s. 10).

Okrem prvkov východných kultov sa kresťanstvo v počiatkoch svojej existencie zrieka všetkých obradov. Robí si nárok na univerzálnosť, je adresované všetkým kmeňom a národom. Zrušuje spoločenské a etnické rozdiely a antickú kultúru odsudzuje ako pohanskú. Kresťanstvo sa rodí ako hnutie utláčaných, ako náboženstvo otrokov a prepusten-cov, chudobných a bezprávnych (Bröstl, 1994, s. 65). Viera, že Boha rovnako trápi osud otroka i jeho pána, posilňuje koncept bratstva všetkých ľudí (Hodás, 2016, s. 62). Preto kresťanstvo charakterizuje demokratizmus a radikalizmus. Ten sa odráža nielen v Apokalypse a v štyroch evanjeliách (podľa Matúša, Marka, Lukáša a Jána), ale aj v dielach prvých kresťanských spisovateľov (Bröstl, 1994, s. 65).

Možno ustáliť, že vo vývoji teologicko-kresťanskej gnózy možno odlíšiť osem etáp postupnej asimilácie a systematizácie filozoficko-teologického kresťanského myslenia:

- najranejšie obdobie – vznik kresťanstva na myšlienkach mesianizmu, monoteizmu a idealizmu,
- časy formovania sa prvých základov doktríny,
- obdobie kresťanskej gnózy,
- prví kresťanskí apologeti a prvé teoretické strety filozofického racionalizmu a irocaionalizmu formujúceho sa náboženského systému,
- kresťanská katechéza ako pozitívny výklad teistického kresťanského myslenia,
- vypracovanie kresťanského, dogmaticko-teologického systému,
- filozoficko-ideologická syntéza Augustina Aurélia,

- obdobie zavádzania augustínskeho systému ako cirkevnej doktríny (Borys, 1994, s. 173).

Žida a kresťania

Židovské a kresťanské náboženstvo. Na tieto dve náboženstvá, na ich vzájomný pomer a podmienenosť existuje množstvo názorov. V očiach obyvateľov Rímskeho impéria židia boli národom, ktorý si ctil náboženstvo svojich otcov, kresťania však boli považovaní za sektu, ktorá ich opustila (Vrana, 1992, s. 8). Vzhľadom k existencii množstva styčných bodov medzi judaizmom a kresťanstvom dokonca nie je možné historicky ustáliť, či prenasledovanie prvých kresťanov malo za cieľ zasiahnuť skutočne kresťanov, alebo či sa jednalo o prenasledovanie judaistov, keďže, ako je to vyššie uvedené, samotní Rimania považovali kresťanstvo iba za jednu z judaistických siekt (Mrkývka., Veselá, 1992, s. 10).

Platí, že kresťanstvo by bez Starého zákona nebolo celkom pochopiteľné. Z právneho hľadiska sú pre kresťanstvo dôležité najmä knihy Mojžišove (Pentateuch) so svojimi nábožensko-právnymi predpismi. Židia prirodzene neoznačujú zbierku svojich posvätných kníh za Starý zákon, pretože k nemu nemajú nijaký „proťajšok“ v podobe Nového zákona tak, ako je to u kresťanov, ale vzhľadom k usporiadaniu kníh ho nazývajú Tenak a to podľa začiatočných písmen jej jednotlivých častí a to Tora (Zákon), Nebi in (Proroci) a Ketúbim (Spisy) (Vrana, 1992, s. 9).

Vzhľadom k tomu, že kresťanstvo vznikalo predovšetkým na území dnešného Izraela a Palestíny, je potrebné v stručnosti opísať podmienky, ktoré tam v posudzovanom čase panovali.

Pojem „Izrael“ je v Písme Svätom a v mnohej kresťanskej literatúre chápaný jednak ako židovský národ a jednak ako územie odpovedajúce viac – menej dnešnému štátu Izrael (Medinat Jisrail) spolu s Palestínou. Palestína je v Biblii označovaná ako domov Izraela (niekedy tiež ako zem Kananejská). V období vzniku kresťanstva, teda v období Ježiša Krista, bola Palestína rímska provincia, spravovaná miestodržiteľom Pilátom Pontským, pričom Rimania ponechali Izraelu náboženskú slobodu, možno ustáliť, že judaizmus bol v tom čase „štátnym“ náboženstvom uvedenej rímskej provincie. V súlade s judaizmom platí, že Izra-

el v zmysle „židovský národ“ je jediným národom Bohom vyvoleným, ktorému bolo dané, aby uveril v jediného Boha, aby uveril, že Jahve (Hospodin) je Boh nad všetkou prírodou a nad ľudskými schopnosťami, ktorý všetko stvoril a je Pánom všetkého. Preto Izrael podriadil svoj celý život službe Bohu, vo svojej každodennej činnosti, v obradoch a v obe- tiach sa nesnaží na Boha pôsobiť (ako je to u iných náboženstiev), ale vyznáva vieru v neho a prosí o odpustenie, o múdrosť, silu a požeh- nanie. Týmto je prezentovaná jeho výnimočnosť medzi ostatnými nábo- ženstvami a kultmi v iných častiach Rímskeho impéria.

V predmetnom období rímskej okupácie bola v judaizme posilňo- vaná viera v príchod božieho služobníka, ktorý bol nazvaný Mesiáš, ktorý ustanoví božiu vládu, obnoví boží ľud a stratenú slobodu a zvrh- ne pohanskú nadvládu (Mrkývka, Veselá, 1992, s. 11). Do tohto du- chovného sveta judaizmu s jeho nádejami a predstavami vstúpil Ježiš z Nazaretu a nárokoval si byť vo vlastnom zmysle Mesiášom. Je potreb- né zvýrazniť, že judaizmus Ježiša Krista vôbec neuznal a neuznáva za Mesiáša, ale iba za jedného z mnohých prorokov (Vrana, 1992, s. 14).

Kresťanstvo a Ježiš Kristus

Program kresťanstva ako nového náboženstva spočíval vo vystú- pení Ježiša Krista v severnej Palestíne – Galilei so zvesťou o blízkosti kráľovstva Božieho a s požiadavkou pokánia ako podmienkou vstupu do daného kráľovstva pod absolútnou vládou Boha (Vrana, 1992, s. 14).

Meno Ježiš pochádza z gréckeho jazyka prostou gréckou transkrip- ciou hebrejského mena Ješua (Jošua), alebo Jehošua („Jahve je vykúpe- ním“). Kristus z gréckeho christos je prekladom z hebrejského mašiah, čo znamená „pomazaný“ (Mrkývka, Veselá, 1992, s. 13).

Ježišova proklamácia Božieho kráľovstva a osobného mesiášstva s eschatologickým akcentom (s dôrazom na posmrtný život) sa nekryla s predstavami predstaviteľov židovského národa (Izraelu). Ježišovo kráľovstvo Božie bolo „nie z tohto sveta“, bolo duchovné a nie mocen- ské. Začínalo už v prítomnosti, do budúceho stavu po prípadnej sveto- vej katastrofe sa kládla iba jeho úplná realizácia.

Podstatou prítomného kráľovstva Božieho bolo synovstvo Božie (Ježiš – Boh), istota Božej lásky a Božieho odpustenia hriechov, úsilie o spravodlivosť, zodpovednosť pred Božím súdom, viera v Božskú

prozreteľnosť a starostlivosť, zväzok a prax lásky k blížnemu idúca až k milovaniu nepriateľov, snaha po dokonalosti, odpor voči zlu, ale bez násilia – teda nová, vyššia spravodlivosť zakladajúca sa nie na formálnom plnení zákona, ale na zmyšľaní a jednaní, ktoré plynie z lásky k Bohu a z lásky k blížnemu (Matúš 22,37-40).

Svojím nárokom v kráľovstve Božom (ako syn Boží) a svojou odmietavou kritikou náboženskej a etickej praxe čelných predstaviteľov židovského náboženstva sa Ježiš zrazil s rozhodujúcimi mocnými svojho národa, bol nimi odmietnutý od začiatku, čo viedlo nakoniec k jeho poprave na kríži na Golgote v Jeruzaleme v istote, že jeho smrť je súčasťou Božieho plánu a darom Božím pre veriacich ako výkupné za mnohých na odpustenie hriechov, vo viere, že jeho smrťou sa nekončí jeho poslanie a v dôvere, že kráľovstvo Božie sa nakoniec uskutoční s jeho návratom k súdu a k sláve (*Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt* – nebo a zem sa pominú, ale moje slová sa nepominú) (Vrana, 1992, s. 15).

Kresťanskí otcovia spisby raného kresťanstva

Veľkým prínosom pre upevňovanie kresťanstva po jeho vzniku bola konverzia fazija Šavela, rabína z Tarsu, ktorý pred svojím obrátením, po ktorom bol nazvaný Pavlom, patrila k najhorlivejším prenasledovateľom kresťanstva. Pavol sa stal najznámejším misionárom a teológom raného kresťanstva, z ktorého po dobu svojej činnosti (39-67) učinil svetovú cirkev. Vo svojich dielach, v ktorých polemizuje s judaizmom a helenizmom, sformuloval novú teológiu tak, že hoci je tesne spätá so Starým zákonom, jedná sa už o špecifickú teológiu – kresťanskú (Mrkývka, Veselá, 1992, s. 13). Príčinou rýchleho šírenia sa kresťanstva v Rímskej ríši je jeho integračná funkcia. Táto sa odvíja od teologickej tézy apoštola Pavla, ktorá hovorí, že v Kristovi „nie je rozdiel medzi Židom a Grékom, otrokom a slobodným, mužom a ženou“ a že „všetci tvoríme jedno telo“.

Ireneus, lyonský biskup od roku 177, je prvým spisovateľom, ktorý sa popri Starom zákone zmieňuje aj o Novom zákone. Vyhlasuje, že štyri evanjeliá sú rovnako prirodzené ako štyri svetové strany. Odmietla názor, že štát je výtvarom diabla. „Boh ustanovil pozemské kráľovstvá, a nie diabol, ustanovil ich pre pohanov, aby sa ľudia zo strachu pred ľudskou vládou

navzájom nepožierali ako ryby.“ Kresťan potrebuje štát, ale on sám sa vyhýba politike. Vediac o tom, že Boh zošle trest na bezbožnú vládu, trepezlivo znáša dokonca aj prenasledovanie.

Tertulianus (160-220) sa pokúša pretlmočiť kresťanskú ideológiu do právneho jazyka. Je prvým z kresťanských otcov píšucich po latinsky (Brörtl, 1994, s. 68). Bol právnikom, jasným právnickým štýlom dokázal formulovať svoje myšlienky a zostavil súbor dogmatických formulácií. Kresťanstvo bolo pre neho predovšetkým „novým právom Krista“. Hlásal, že základnou podmienkou, ako si zaslúžiť večnú blaženosť, je dodržiavanie tohto práva. Obhajoval kresťanov a ich náboženstvo pred prenasledovaním z dôvodu bezbožnosti a neúcty k bohom, tvrdil, že vzhľadom ku svojej doktríne sú verní štátu a cisárovi, za ktorého sa modlia. Namietal, že pohanskí filozofi neverili v bohov a predsa za to neboli nútení k obetiam a neboli trestaní tak, ako kresťania (Mrkývka, Veselá, 1992, s. 16).

Origenes (184-254) pochádza z Alexandrie a je najplodnejším autorom ranej cirkvi. Zo synchronizmu narodenia Ježiša Krista a Augustovej vlády v Ríme buduje politickú teológiu, ktorá priznáva impériu predurčenú úlohu: Boh posielal na svet Krista, pretože mierové obdobie vlády Augusta vytvára optimálne vonkajšie podmienky na rozšírenie jeho náboženstva. Keďže národy sa zjednotili pod panstvom jedného monarchu, vojna sa skončila a apoštoli môžu vykonávať svoje poslanie. Vychádzajúc z uvedeného Origenes rozpracúva aj najdôležitejší argument predchádzajúcej apologetiky. Podľa neho sa kresťania svojimi modlitbami prejavujú nielen ako lojálni občania, ale modlia sa z vďaky za služby, ktoré impérium preukázalo kresťanstvu.

Na novú spoločenskú situáciu, resp. vzťah kresťanstva a Rímskeho štátu, ktorá vznikla po vydaní Milánskeho ediktu v roku 313, zareagoval ako prvý Konštantínov dvorný teológ Eusebios (263-339). Od Origenesa preberá myšlienku, že mier a jednota národov na začiatku princípu pripravujú pôdu pre kresťanstvo. Zdôrazňuje však prekvapujúcu zmenu monoteizmu, ktorý prichádza s Kristom a vyžaduje rozširovanie monarchistickej myšlienky a budovanie monarchie.

Ďalšími mysliteľmi obdobia raného kresťanstva, poslanie ktorých zaznie nižšie v článku, sú Basileios a Ambrosius, s premostením do statusu kresťanského myslenia Augustina Aurelia (Brörtl, 1994, s. 68).

Piliere raného obdobia kresťanstva

Postupujúca kríza Rímskej ríše sa v období po prelome letopočtu prejavuje v masovej naliehavosti otázok: V čom je spása? V čom je východisko? K čomu sa majú ľudia myšlienkov a mravne primknúť? Celá ranokresťanská spisba má jeden ústredný motív: Spasiteľom sveta je Ježiš, spásu možno nájsť v duchovnom primknutí sa k nemu. Najstaršie a najjednoduchšie „vyznanie viery“ možno vidieť vo vete, ktorej počiatočné písmená jednotlivých slov tvoria slovo ichthys (ryba), Iésús Christos, théu hyios, sothér (Ježiš Kristus, Syn Boží, Spasiteľ).

Nové náboženstvo, ktoré čerpá zo stoického mravného poriadku a z rímskeho *ius gentium*, nahrádza grécky intelektualizmus vierou v neobjasniteľnosť rozhodnutia Boha. Na rozdiel od predchádzajúcej etiky zameranej iba na vonkajšie správanie, novú etiku viaže na zmysľovanie. Odklon od intelektualizmu a príklon k viere sa celkom jasne prejavuje v chvále blahoslovenosti, vyjadrenej v Ježišovej kázni na hore Olivovej, *„Blahoslovení tí, ktorí sú chudobní duchom, pretože im patrí kráľovstvo nebeské.“* Človek sa nestáva spravodlivý svojím názorom, ale iba prostredníctvom Božieho milosrdenstva. Najradikálnejšie je to vyjadrené v Liste apoštola Pavla Rimanom, venovanom otázkam úlohy viery: *„Pretože sme presvedčení v tom, že človek sa stáva spravodlivým bez zákonodarných diel, ale iba na základe viery.“*

Etika kresťanstva kladie dôraz na dva základné príkazy – lásku k Bohu a lásku k blížnemu: *„Miluj Boha svojho celým srdcom, celou dušou i rozumom. To je najväčší a prvý príkaz. Druhý je rovnaký. Miluj blížneho svojho ako seba samého. Z týchto dvoch príkazov vychádza celý zákon a proroci.“* Kázanie na hore obsahuje aj požiadavku novej spravodlivosti: *„Počuli ste, že starším bolo povedané: Nezabiješ. Kto však zabije, má byť súdený. Ja vám však vravím: Každý, kto sa svári so svojim bratom, má byť súdený. Počuli sme, že starším bolo povedané: Nescudzoložíš. Ja vám však hovorím: Každý, kto sa žiadostivo pozrie na ženu, už vo svojom srdci s ňou scudzoložil. Počuli ste. Oko za oko, zub za zub. Ja vám však vravím: Neodporujte zlu, ale tomu, kto Vás udrie po pravom líci, nastavte i druhé. Počuli ste: Miluj blížneho a nenávid' nepriateľa. Ja vám však hovorím: Milujte svojich nepriateľov a modlite sa za tých, ktorí Vás prenasledujú.“* (Bröstl, 1994, s. 66).

Orientácia na Krista a na posmrtný život sa prelína s ľahostajnosťou k pozemskému bohatstvu a s otvoreným nepriateľstvom voči majetku.

Miestami táto tendencia vyúsťuje do požiadavky „majetkového komunizmu“. Ježiš učí: *„A každý, kto opustí domy, bratov, sestry, otca, matku, ženu, deti alebo pole kvôli môjmu menu, to stokrát znova nadobudne a získa život večný.“* *„Ako ľazko sa bohatí dostanú do kráľovstva Božieho! Ľahšie prejde ľava uchom ihly, než vojde bohatý do kráľovstva Božieho.“* Jeden z predstaviteľov kappadockej cirkvi Basileios (330-349) obhajuje uvedené princípy a nekompromisne odsudzuje boháčov: *„Vy biedni, čo nazývate svojim majetkom? Kto vám ho dal? Konáte ako muž v divadle, ktorý sa ponáhľa poobsadzovať všetky miesta, a chce pritom iným zabrániť v prítupe k nim, vyhradiť si na vlastnú potrebu to, čo má slúžiť všetkým.“* Podobné úsudky vyslovuje aj Ambrosius (340-397), milánsky biskup, v diele *„O povinnostiach kňazov“* (De officius ministrorum), v ktorom sa zreteľne inšpiruje Cicerom: *„Príroda vytvorila všetko ako spoločný majetok všetkých. Božím príkazom bolo všetko stvorené tak, aby obživa patrila všetkým a aby zem bola v spoločnom vlastníctve. Až uzurpáciou vzniklo súkromné vlastníctvo, súkromné subjektívne právo.“* (Bröstl, 1994, s. 67, 68).

Kresťanské myslenie, resp. vzťah kresťanského myslenia k rímskej štátnosti, sa v druhej polovici druhého storočia postupne začalo prikláňať k Rímskej ríši. Predchádzajúci odstup voči Rímu zahrňa dva protichodné postoje a to postoj negatívny, spočívajúci v tom, že Rím možno zatradiť ako neviestku babylonskú, ktorá prenasleduje kresťanstvo, a postoj pozitívny, spočívajúci v tom, že panstvo Ríma sa dá chápať ako panstvo dané od Boha (*„je treba dať cisárovi, čo je cisárovo“*). Keď cisár Konštantín Veľký po víťazstve nad Maxentiom v roku 312 uznáva kresťanstvo ako oficiálne náboženstvo ríše, kresťanskej cirkvi už nejde o jej postavenie v štáte, ale o jej miesto popri štáte a o jej vzťahu so štátom (Bröstl, 1994, s. 68). Na tomto mieste je totiž potrebné zvýrazniť unikátnosť kresťanského náboženstva, oproti iným náboženstvám a náboženským kultom. Platí, že u všetkých národov do vzniku kresťanstva tvorilo náboženstvo nerozlučnú časť spoločenského (štátneho) zriadenia. Napr. v Rímskej ríši tradičné náboženstvo slúžilo záujmom štátu (ako u iných spoločenstiev, u iných štátoch). V dobových podmienkach židovského štátu dokonca platilo, že štát s celým zriadením bol postavený úplne do služby náboženstva a štátna organizácia bola vybudovaná na náboženskom základe. To znamená, že dovtedy neexistovalo náboženstvo, náboženské spoločenstvo, ideovo stojace vedľa (popri) spoločnosti

štátnej. V uvedenom nastal epochálny obrat práve vznikom kresťanstva, teda náboženstva, ktorého podstata je charakterizovaná výrokom Ježiša Krista. *„Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta“*. (Vrana, 1992, s. 12). A práve táto téza kresťanského náboženstva umožňovala samostatnosť, resp. oddelenosť kresťanského náboženstva a neskôr jeho organizácie, cirkvi, od štátnych orgánov štátu, v teritóriu ktorého pôsobilo, teda aj v Rímskej ríši po Milánskom edikte.

Milánsky tolerančný edikt z roku 313 prináša výrazný historický zlom v dejinách: *„Ja, cisár Konštantín, a ja, cisár Licinius, sme zväžili všetko, čo slúži na prospech štátu a rozhodli sme sa poskytnúť kresťanom, tak, ako aj všetkým ostatným, slobodnú voľbu nasledovať toho boha, ktorého si želajú, aby nám bolo božstvo a nebesá, nech sú akékoľvek, naklonené.“* Konštantín mení rímske impérium na absolutistický štát. Cisára ako Kristovho nástupcu pokladá aj za pána cirkvi. Mesto Byzantion dáva prestavať na kresťanské hlavné mesto ríše a premenúva ho na Konštantínopol, aby ho odlíšil od pohanského Ríma (Brösl, 1994, s. 68).

Záver

Prezentované riadky, ktoré tvoria stručný prierez raného obdobia kresťanstva v súvislostiach a v jeho pilieroch, predznamenávajú potrebu neustáleho zvýraznenia cesty k prameňom (*ad fontes*) kresťanstva. Vychádzajúc z daných zdrojov je i názorová ústretovosť k ideológiám liberálnej „inakosti“ láskavou tvárou kresťanstva, je odrazom poslanca a podstaty kresťanstva v zmysle lásky k blížnemu, v zmysle nastavenia druhého líca, v zmysle milovania i svojho nepriateľa. Aj v tom je poznateľný univerzalizmus kresťanstva, ktorý mu umožnil zaujať tak významný piedestál v dejinných epochách vývinu ľudského spoločenstva. Pre túto chvíľu nech zostane otvorená otázka, či sú ideológie „inakosti“ schopné spoločensky reflektovať uvedené princípy kresťanstva a či latentne nesmerujú k pozícii zradikalizovaných minorít, neschopných spoločenských kompromisov, s cieľom postupne eliminovať všetko, čo nezdieľa ich presvedčenie.

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.
- BORYS, E. 1994. *Filozofia a dejiny filozofie. Právnická fakulta Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach*. Košice.
- BRÖSTL, A. 1994. *Dejiny právneho a politického myslenia*. Právnická fakulta Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. Elfa, s.r.o. Košice ISBN 80-7097-298-X.
- BRÖSTL, A. 1999. *Dejiny právneho a politického myslenia*. Právnická fakulta Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. IBI PRINT Bratislava. ISBN 80-88715-39-3.
- BRÖSTL, A. kol. 2013. *Ustavné právo Slovenskej republiky*, Vydavateľství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň. ISBN 978-80-7380-433-6.
- BRÖSTL, A. a kol. 2013. *Teória práva*. Vydavateľství 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.
- 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.
- DWORKIN, R. 2001. *Když se práva berou vážně*. Praha. ISBN 80-7298-022-X.
- https://sk.wikipedia.org/wiki/Aristotelovo_po%C5%88atie_demokracie
- HODÁS, M. 2016. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*. 1. Vydanie. História ľudských práv, o.z. Bratislava. ISBN 978-80-972218-0-5.
- KAMENICKÝ, M. et al. 1997. *Lexikón svetových dejín*. Slovenské pedagogické nakladateľstvo. ISBN 80-08-01120-3.
- KRSKOVÁ, A. 2002. *Štát a právo v európskom myslení*. Bratislava. Iura Edition. ISBN 978-80-89047-52-1. In. HODÁS, M. 2016. *Historický vývoj ľudských práv a ústavného štátu (a niektoré súčasné výzvy)*. 1. Vy-

- danie. *História ľudských práv*, o.z. Bratislava. ISBN 978-80-972218-0-5.
- MRKÝVKA, P., VESELÁ, R., 1992. *Vybrané otázky z dejín kanonického práva*. Masarykova univerzita – právnická fakulta. Nakladatelství Doplněk. ISBN 80-901102-2-3.
- OTTOVÁ, E. 2010. *Teória práva*. 3. Vydanie. Nakladateľstvo Heuréka, Šamorín. ISBN 978-80-89122-59-2.
- VRANA, V., 1992. *Dejiny cirkevného práva*. Právnická fakulta UPJŠ Košice. ISBN 80-7097-178-9.
- WALDSTEIN, E., 2015. *Politika nostalgie*. Číslo 1/2015. <http://www.impulzrevue.sk/article.php?1283>

Abstrakt: Prezentované riadky tvoria stručný prierez raného obdobia kresťanstva v súvislostiach a v jeho pilieroch a predznamenávajú potrebu neustáleho zvýraznenia cesty k prameňom kresťanstva. Vychádzajúc z daných zdrojov je názorová ústretovosť k ideológiám liberálnej „inakosti“ láskavou tvárou kresťanstva, je odrazom poslania a podstaty kresťanstva v zmysle lásky k blížnemu, v zmysle nastavenia druhého líca, v zmysle milovania i svojho nepriateľa. Aj v tom je poznateľný univerzalizmus kresťanstva, ktorý mu umožnil zaujať tak významný piedestál v dejinných epochách vývinu ľudského spoločenstva.

Kľúčové slová: Ježiš Kristus, kresťanstvo, judaizmus, Starý zákon

Abstract: The presented lines are an analysis of the early period of Christianity. These lines indicate the need to constantly emphasize the path to the sources of Christianity, even in favor of liberal ideology. The above conclusion is a manifestation of the loving face of Christianity. It is a reflection of the mission and essence of Christianity in the sense of love of neighbor, in the sense of setting the other face, in the sense of loving one's enemy. In the given idea, the universalism of Christianity is recognizable, which has enabled it to be an important pillar in the history of mankind.

Key words: Jesus Christ, Christianity, Judaism, Old Testament

SLOBODA PODĽA SV. SILUÁNA ATOSKÉHO

ThLic. PhDr. Andrea Tolnayová

Sloboda je niečo, po čom túži každý človek. Všetci hľadáme slobodu. Každý človek by chcel byť slobodný. No predstavy o slobode sú rôzne. Niektorí spája slobodu výlučne s Bohom, pre niekoho je Boh obmedzením. Sv. Siluán Atoský hovorí: „Všetci sa trápime na zemi a hľadáme slobodu, ale málokto vie, v čom je sloboda, a kde je.“ (Sacharov, s. 95) Sv. Siluán Atoský hľadal slobodu vo dne i v noci. Veľmi túžil po slobode. Spoznal, že „sloboda je v Bohu a od Boha sa dáva tým, ktorí majú pokorné srdce, ktorí činili pokánia a zriekli sa pre Ním svojej vôle.“ (Sacharov, s. 95) Zdá sa to byť paradoxné, že slobodu zažijeme vtedy, keď sa zriekneme svojej vôle. Niektorí si mylia slobodu so svojvôľou. Nemožno slobodu prežívať na úkor niekoho iného. Nemožno prežívať slobodu a zároveň pýchu a nekajúcnosť. O tom sv. Siluán hovorí toto: „Kajúcnikovi Pán dáva svoj pokoj a slobodu ľúbiť Ho. Vo svete nie je nič lepšie, ako ľúbiť Boha a blížneho. V tom duša nachádza pokoj i radosť.“ (Sacharov, s. 95)

Sv. Siluán vyzýva všetkých ľudí, všetky národy, aby prišli ku Christovi slovami: „Ó, národy celej zeme, padám pred vami na kolena a prosím so slzami: prídte ku Christovi. Ja poznám Jeho lásku k vám. Poznám, a preto volám na celú zem. Keď niečo nevieš, ako budeš o tom hovoriť?“ (Sacharov, s. 95) Je pravda, že kto nepozná Christa, nepozná slobodu v pravom slova zmysle. Skutočná sloboda je len s Christom a v Christovi. Nemožno hovoriť o slobode bez Christa, bez Boha. To by bola falošná sloboda, pseudosloboda, ktorá nemá so skutočnou slobodou nič spoločné. Ako však môžeme poznať Christa? Sv. Siluán o tom hovorí: „Videli sme Pána vo Svätom Duchu. Keď sa pokoríš, aj tebe Svätý Duch ukáže nášho Pána, aj tebe sa bude chcieť hlásať o Ňom po celej zemi.“ (Sacharov, s. 95) Sv. Siluán sa vyznáva z lásky k národu a zo žiaľu svojej duše nad ním. Jeho srdce ho bolí za celý svet. Sv. Siluán sa modlil a prelieval slzy nad celým svetom, aby „všetci činili pokánia, poznali Boha, žili v láske a tešili sa zo slobody v Bohu.“ (Sacharov, s. 95)

Všetci sme hriešni. Je však potrebné svoju hriešnosť vyznávať a ľutovať. Všetci potrebujeme odpustenie od Pána. Keď zažijeme odpus-

tenie, zažijeme aj slobodu svedomia. O tom sv. Siluán hovorí: „Ó, všetci ľudia na zemi, modlite sa a plačte nad svojimi hriechmi, aby vám Pán odpustil. Kde je odpustenie hriechov, tam je sloboda svedomia a láska, hoci aj malá.“ (Sacharov, s. 95) Pán si neželá smrť hriešnika a kajúcnikovi dáva blahodať Svätého Ducha, ako hovorí aj sv. Siluán. „Pán dáva duši to, aby v pokoji a slobodne prebývala v Bohu myslou aj srdcom. Keď nám Svätý Duch odpúšťa hriechy, vtedy sa duša modlí k Bohu slobodne a s čistou myslou, vtedy duša slobodne vníma Boha a prebýva v Ňom pokojná a radostná.“ (Sacharov, s. 95) Toto považuje sv. Siluán za pravú slobodu. Slobodu v Bohu, bez ktorého neexistuje pravá sloboda. Mať slobodu svedomia znamená vnímať svoju hriešnosť, ľutovať ju a prežívať Božie odpustenie. „Som mrzký pred Bohom,“ hovorí sv. Siluán, „a prestal by som dúfať vo svoju spásu, keby mi Boh nedal svoju blahodať Svätého Ducha.“ (Sacharov, s. 95). Podľa sv. Siluána mnohí si uvedomujú svoju hriešnosť, ale kvôli hanbe nečinia pokánia a neuvedomujú si, že pred Bohom sú ich hriechy ako kvapka v mori. (Sacharov, s. 95)

Čo je to vlastne pokánia? Čo je pokánia v pravom slova zmysle? Pre sv. Siluána je pokánia kľúčové. Podľa neho najdôležitejšie je činiť pokánia. Sv. Siluán neustále vyzýva činiť pokánia, kým je ešte čas. Hovorí, že Boh milostivo čaká na naše pokánia. Dokonca hovorí, že celé nebo, všetci svätí čakajú od nás pokánia. Pokánia úzko súvisí s uznaním svojej hriešnosti. Sv. Siluán hovorí: „Pros a Pán ti odpustí. A keď dostaneš odpustenie hriechov, v tvojej duši bude radosť a veselosť, blahodať Svätého Ducha vojde do tvojej duše a ty povieš: Toto je pravá sloboda, je v Bohu i od Boha.“ (Sacharov, s. 96)

Aj keď Boh dáva svoju blahodať, ponecháva človeku slobodu. Blahodať nevyklučuje slobodu a slobodnú vôľu. „Božia blahodať neodníma slobodu a nepomáha iba plniť Božie prikázania. Adam mal blahodať, ale jeho vôľa mu nebola odňatá. Aj anjeli prebývajú vo Svätom Duchu, ale slobodná vôľa im nebola odňatá.“ (Sacharov, s. 96)

Mnohí ľudia žijú v tme, nepoznajú cestu spásy, nevidia svetlo Pravdy. Týchto všetkých volá Boh k sebe. Volá všetkých, ktorí sú zaťažení bremenom a chce im dať pokoj a slobodu. Sv. Siluán hovorí: „Pravú slobodu máme vtedy, keď sme v Bohu.“ Sv. Siluán sa vyznáva, že do dvadsaťsedem rokov poznal len to, že Boh existuje, ale nepoznal Ho

osobne. Ale odkedy Ho spoznal osobne, jeho duša sa horúčkovito náhli k Bohu a hľadá Ho dňom i nocou. (Sacharov, s. 96)

Zo všetkého najdôležitejšia je láska. Láska k Bohu a k blížnemu. Boh od nás chce, aby sme Ho milovali a aby sme milovali aj jeden druhého. Toto je princíp pravej slobody. Sv. Siluán k tomuto hovorí: „Pán chce, aby sme ľúbili jeden druhého, v tom je sloboda – v láske k Bohu a k blížnemu. V tom je sloboda i rovnosť.“ (Sacharov, s. 96) Čo sa týka rovnosti, tak tá nemôže byť v pozemských hodnostiach dokonalá. Sv. Siluán hovorí, že „nie každý môže byť kráľom alebo kniežatom, nie každý môže byť patriarchom alebo igumenom, či predstaveným, ale v každej hodnosti je možné Boha ľúbiť a vyhovieť Mu a to je dôležité.“ Je treba prosiť a snažiť sa o lásku k Bohu. Z celej sily sa usilujeme milovať Boha, lebo ako hovorí sv. Siluán: „Ten, kto veľmi Boha ľúbi na zemi, vo veľkej sláve bude i v Kráľovstve. Ten, kto veľmi ľúbi Boha, náhli sa k Nemu rýchlejšie a bude k Nemu bližšie. Každý bude oslávený podľa miery svojej lásky. Aj ja som poznal, že láska je podľa svojej sily rôzna.“ (Sacharov, s. 96)

Sú rôzne stupne lásky. Láska je podľa svojej sily rôzna. Sv. Siluán k tomu hovorí: „Ak sa niekto bojí Boha, aby Ho niečím neurazil – je to prvá láska. Ak má rozum čistý od myšlienok – to je druhá láska, väčšia než prvá. A ak má viditeľne vo svojej duši blahodať – to je tretia láska, ešte väčšia. Štvrtá, dokonalá láska k Bohu je taká, keď niekto má blahodať Svätého Ducha v duši aj v tele. Telo toho sa posväcuje a stanú sa z neho sväté ostatky.“ (Sacharov, s. 96) Ten, kto má túto štvrtú lásku v srdci, toho sa telesná láska nedotýka. Nepociťuje žiadnu hriešnu žiadostivosť. Tí, ktorí majú blahodať v plnosti, majú aj plnosť lásky k Bohu. Ten, kto má plnosť lásky k Bohu, odložil všetky svetské starosti, zabúda na všetko, čo je vo svete, a aj keď žije uprostred iných ľudí, prvoradý je jeho vzťah k Bohu a jeho láska k Nemu. Pýcha rozumu bráni človeku mať túto blahodať. Sv. Siluán hovorí: „Naša bieda je v tom, že kvôli pýche svojho rozumu nestojíme o túto blahodať, ktorá dušu opúšťa a ona ju hľadá, plače i narieka a hovorí: „Moja duša túži po Pánovi.““ (Sacharov, s. 97)

Čo robiť, aby sme dosiahli tento štvrtý stupeň lásky? Čo robiť, aby sme mali plnosť lásky k Bohu? Ako odstrániť pýchu rozumu, ktorá nám bráni mať túto blahodať? Odpoveď by mohla byť: Mať lásku v srdci.

Milovať Boha a blížneho. Nemať hnev na svojich bratov. Odpúšťať im ich nedostatky, odpúšťať krivdy. Nikoho nesúdiť, nikoho neodsudzovať. Milovať blížneho ako seba samého. Keď budem potláčať svoj hnev na brata, keď ten hnev budem premieňať na odpustenie a na lásku, vtedy sa budem páčiť Bohu a Jeho blahodať bude vo mne prebývať. Nemožno milovať Boha a zároveň nenávidieť svojho brata. A ak milujem brata, milujem aj samého Boha. Čím je väčšia a veľkodušnejšia láska k blížnemu, tým je aj väčšia láska k Bohu. V živote máme veľmi veľa príležitostí k veľkodušnej láske k blížnemu. Naš brat nám krivdí možno aj niekoľkokrát denne. My máme vtedy možnosť veľkodušne mu odpúšťať a prejsť veľkodušnou lásku. Alebo keď si spomenieme na krivdy, ktoré nám urobili ľudia. Aj vtedy máme príležitosť k veľkodušnej láske a k odpusteniu. Vtedy môžeme tieto krivdy odovzdať Bohu a poprosiť Ho aj za brata, aby mu Boh nepripočítal tento hriech tak, ako to urobil náš Pán Isus Christos.

Dokonalá láska k Bohu a blížnemu je zároveň dokonalou slobodou. Som slobodný, ak nadovšetko milujem Boha. Som slobodný, ak veľkodušne milujem brata. Som slobodný, ak ľutujem svoje hriechy a činím pokánie. Ako hovorí sv. Siluán, „tým, ktorí bojujú s hriechom, Pán dá nielen odpustenie, ale aj blahodať Svätého Ducha, ktorá rozveseľuje dušu a dáva jej hlboký a sladký pokoj“ (Sacharov, s. 101) a dokonalú slobodu.

Literatúra:

- Archimandrita Sofronij SACHAROV: *Ctihodný Siluán Atoský*. Misijné spoločenstvo svätého veľkomučeníka Juraja Víťaza. Prešov : 2005. ISBN 80-969360-5-0.
- ŠAKOVÁ, Elena: *Duchovný odkaz ctihodného Siluana Atoského*. Vydanie 1. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU. Prešov : 2004. 159 s. ISBN 80-8068-289-5.
- ŠAKOVÁ, Elena (100%) *Názov: Učenie sv. Siluána Atoského o Svätom Duchu*. Zdroj: Pravoslávny teologický zborník XXVI (11) Vydavateľské údaje: Prešov : Prešovská univerzita, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2003 Lokácia: S. 100-119 ISBN:80-8068-233-X.

Иеромонах Софроний. Старец Силуан.1994. Фесалоники, Греция: Православный Пчельник. 125 с.

Поуке Старца Силуана. 1981. Крњeво : Православна народна хришћанска заједница и Црквена општина Крњeво. 184 с.

Abstrakt: Tento článok pojednáva o slobode ako ju vníma sv. Siluán Atoský. Sv. Siluán sa zamýšľa nad tým, čo je sloboda vo vlastnom slova zmysle. Kľúčovými slovami vo vzťahu k slobode sú láska a pokánie. Ak chcem byť slobodný, musím mať dokonalú lásku k Bohu a k blížnemu. Musím milovať Boha nadovšetko a veľkodušne milovať brata. Musím mu veľkodušne odpúšťať, zakrývať jeho hriechy a prosiť Boha o odpustenie hriechov svojho brata. Ak chcem byť slobodný, musím konať pokánie, neustále bojovať s hriechom, snažiť sa nedopustiť sa ani najmenšieho hriechu. Sloboda, láska a pokánie sú nerozlučne spojené, jedno nemôže jestvovať bez druhého. Kto dokonale miluje a ľutuje svoje hriechy, ten je absolútne slobodný a pomáha k slobode aj svojim blížnym.

Kľúčové slová: sloboda, Božia vôľa, láska, blahodať, pokánie.

Abstract: This article discusses the freedom as it is perceived by St. Silouan the Athonite. St. Silouan contemplates what freedom is in the proper sense. The keywords in relation to freedom are love and repentance. If I want to be free, I must have perfect love for God and my fellowmen. I must love God above all and love my brother generously. I must forgive him generously, conceal his sins and ask God for forgiveness of the sins of my brother. If I want to be free, I must show repentance, constantly fight sin, try not to commit even the smallest of the sins. Freedom, love and repentance are inextricably linked, one cannot exist without the other. The one who wholeheartedly loves and regrets their sins, is absolutely free and helps their fellowmen to freedom.

Keywords: Freedom, God's Will, Love, Blessing, Repentance.

PRÍPRAVA NA PRIJATIE MESIÁŠA V BIBLICKO-LITURGICKOM KONTEXTE

Mgr. Milan Petrisko

*„Nepochybne veľké je tajomstvo zbožnosti: Boh sa zjavil v tele“
(1 Tim 3, 16).*

Na oslavu Narodenia podľa tela Hospodina nášho Isusa Christa je ustanovený Cirkvou sviatok. Jeho začiatok siaha do apoštolských dôb. V apoštolských ustanoveniach sa hovorí: *„Zachovávajte bratia, dni sviatočné, v prvom rade deň Narodenia Isusa Christa, ktorý nech sa vami oslavuje v 25. deň deviateho mesiaca (december)”*¹ (Апостольские Постановления, 2013). Na druhom mieste sa v apoštolských ustanoveniach môžeme dočítať: *„V deň Narodenia Christovho nech nepracujú, pretože v tento deň je ľudom daná blahodať (milosť) – narodením Božieho Slova Isusa Christa od Devy Márie na spasenie sveta”*² (Апостольские Постановления, 2013).

V druhom storočí na deň Narodenia Isusa Christa – 25. decembra rovnako poukazuje Kliment Alexandrijský. V treťom storočí sa o tomto sviatku zmieňuje sv. Ippolit, ustanovujúc na tento deň čítanie z 1. kapitoly Evanjelia od Matúša. V čase prenasledovania kresťanov Diokleciánom, na začiatku 4. storočia, bolo v roku 303 na samotný sviatok Narodenia Isusa Christa v chráme upálených 20 000 nikomídijských kresťanov. V tom istom storočí, kedy Cirkev po mnohých prenasledovaniach získala slobodu vierovyznania, sviatok Christovho Narodenia nachádzame rozšírený už v celej Cirkvi, ako sa o tom môžeme presvedčiť z poučení svätého Efréma Sýrskeho, Vasilija Veľkého, Gregora Teológa, Gregora Nisskeho, Jána Zlatoústeho a mnohých ďalších otcov Cirkvi 4. storočia. Svätý Ján Zlatoústý vo svojom slove, ktoré predniesol v 385 roku, nazýva sviatok Christovho Narodenia veľmi starým a dávny sviatkom. V tom istom storočí, na mieste betlehemskej jaskyne preslávenej narodením Isusa Christa, apoštolomrovná Helena vybudovala chrám. V kódexe Teodota vydanom v roku 438 a Justiniana v 535 roku

¹ Pozri: Апостольские Постановления – книга 5, пункт 13.

² Pozri: Апостольские Постановления – книга 8, пункт 33.

sa ustanovuje zákon o všeobecnom (celonárodnom) oslavovaní sviatku Christovho Narodenia. Pravdepodobne, v tom zmysle o tom vo svojej histórii hovorí Nikifor Kallist – spisovateľ 14. storočia, že cisár Justinián vo 4. storočí ustanovil sviatky po celej zemi. V 5. storočí konštantinopolský patriarcha Anatolij, v 7. storočí Sofronij a Andrej jeruzalemský, v 8. storočí svätý Ján Damaský, Kozma Majumský a German patriarcha Carihradský, v 9. storočí prepodobná Kassija a mnohí ďalší, ktorých mená nie sú známe, napísali na sviatok Narodenia Isusa Christa mnoho duchovných chválospevov, ktoré dnes Cirkev používa na oslavu tejto, pre nás a pre celý svet obrovskej udalosti (Дебольский 2002).

Deň Narodenia Christovho sa Cirkvou už oddávna pričísľuje k veľkým, tzv. dvanástim sviatkom. Zhodne so svedectvom Evanjelia, otcovia Cirkvi vo svojich spisoch hovoria o sviatku Narodenia Isusa Christa, ako o jednom z najväčších a najradostnejších, ktorý je základom pre všetky ostatné cirkevné sviatky.

Narodenie Božieho Syna na zemi bolo zdrojom nového života, ktorý priniesol obnovu ľudskému rodu a celému svetu. „Lebo život sa zjavil, – hovorí svätý Ján Teológ – a my sme ho videli, svedčíme o ňom a zvestujeme vám večný život, ktorý bol u Otca a zjavil sa nám“ (1Jn 1, 2), „a tento život je v Jeho Synovi“ (1Jn 5, 11). Osvojenie tohto života zabavuje ľudí od otroctva hriechu a prinavracia synovstvo s Bohom. Táto hlboká pravda sa podrobne odкрýva v apoštolskom čítaní sviatku: „keď prišla plnosť času, Boh poslal svojho Syna narodeného zo ženy... aby sme dostali synovstvo... A tak už nie si otrok, ale syn; a ak syn, tak skrze Boha aj dedič“ (Ga. 4, 4 – 7).

Zjavenie na zemi Boha v tele sa mohlo uskutočniť len vtedy, keď ľudstvo pocítilo potrebu zbaviť sa zla a dozrelo na prijatie Spasiteľa. Na to podotýka apoštol Pavol slovami: „*keď nastala plnosť času*“. Príprava ľudstva na príchod Vykupiteľa sa uskutočňovala rôznymi spôsobmi pre Židov a pohanov. Blahá zvesť o Vykupiteľovi, oznámená prvým ľudom, bola potvrdzovaná praotcami židovského národa s prísľubom o tom, že z jeho stredu vyjde Ten, Ktorého očakávajú národy. Izraelitskému ľudu bolo zverené vysoké poslanie udržiavať pravú vieru a prísľub o príchode Mesiáša, ale často sa ukázal byť nehodný tohto vysokého poslanca. No jeho najlepší predstavitelia – praotcovia, patriarchovia a proroci – zostali verní zmluve s Bohom a niesli pevnú vieru v príchod Vykupiteľa

cez celú búrlivú históriu Izraela. A čím viac sa blížil okamih zjavenia Bohočloveka, tým intenzívnejšie boli očakávania Jeho príchodu (Устинский 1950).

Takzvané „predprazdníčné“ bohoslužby veľmi zreteľne a jasne odrážajú proces prípravy vyvoleného národa na prijatie Vykupiteľa. Udalosť veľkého sviatku Christovho Narodenia sa tiahne mnohými dňami. Keď zoberieme do úvahy „predprazdnienstvo“¹ a „poprazdnienstvo“², sviatok Christovho Narodenia trvá 12 dní. Avšak, na všetky ostatné bohoslužby Pravoslávnej cirkvi, počnúc od septembra (začiatok cirkevného roku) do dňa sviatku Narodenia, môžeme pozerať ako na obdobie Starého Zákona, v ktorom mnohí s vierou očakávali príchod Mesiáša.

V tomto časovom období od septembra do sviatku Christovho Narodenia si Cirkev počas svojich bohoslužieb pripomína pamiatku predovšetkým starozákonných prorokov, praotcov a otcov a udalosti, ktoré predchádzali Narodeniu Isusa Christa. Tieto udalosti, ako aj odchod do večnosti mnohých starozákonných spravodlivých, Prozreteľnosť Božia zoradila tak, že ich bohoslužobné spomínanie predchádza sviatku Christovho Narodenia a pripravuje nás k jeho oslave.

V tomto ohľade je obzvlášť pozoruhodné, že najvýznamnejší proroci pripadajú práve na pôst predchádzajúci Christovmu Narodeniu. Spomedzi starozákonných prorokov je vo veľmi úzkom vzťahu k tejto udalosti svätý prorok Daniel, ktorý presne predpovedal čas tejto udalosti a podobne jemu aj traja mládenci v ohnivej peci. Preto sa v prípravných dňoch na Christovo Narodenie medzi praotcami spomínajú predovšetkým oni štyria. Rovnako si nemožno nevšimnúť, že v priebehu prípravných týždňov Filipovho pôstu pripadá aj pamiatka viacerých menej významných prorokov, ktorí zanechali najmenšie knihy – Abdiáš, Nahum, Habakuk, Sofoniáš a pod. (Скабалланович, 1916).

Pre objasnenie napríklad: 14./1. septembra si Cirkev pripomína pamiatku spravodlivého Isusa Navina, ktorý 1445 rokov do Christovho

¹ – sú dni predchádzajúce sviatkom, ktoré pripravujú veriacich na ich dôstojné oslavovanie. V týchto dňoch spolu s modlitbami a spevmi k svätým, na ktorých si v daný deň spomíname, Cirkev predkladá aj modlitby na počesť blížiaceho sa sviatku.

² – dni, ktoré nasledujú po sviatku, počas nich sa pri bohoslužbe predkladajú modlitby a chválospevy venované tomuto sviatku. Posledný deň poprazdnenstva sa nazýva odanie sviatku.

Narodenia svojim menom Isus¹ predpovedal Isusa Christa; 17./4. septembra je pamiatka Mojžiša, ktorý 1500 rokov do Christovho Narodenia vierou tajomne uzrel Christa²; 18./5. septembra je pamiatka spravodlivých Zachariáša a Alžbety – svätých rodičov Jána Krstiteľa; 21./8. septembra – Narodenie Presvätej Bohorodičky; 22./9. septembra je pamiatka spravodlivých rodičov Ioachima a Anny; 5. októbra (22. septembra) proroka Jonáša, ktorý 800 rokov pred Narodením Isusa Christa, bol predobrazom Jeho Pochovania a Vzkriesenia; 11. októbra (23. septembra) je proroka Barucha, ktorý 600 rokov pred Christovým Narodením predpovedal Christov príchod na zem a Jeho života s ľuďmi³; 22./9. októbra je pamiatka spravodlivého Abraháma, ktorý 2150 rokov do vtelenia Boha Slova s radosťou videl splnenie sľubov, ktoré mu boli dané⁴; 30./17. októbra uctieваме pamiatku proroka Ozeáša, ktorý 822 rokov pred Christovým Narodením predpovedal Vzkriesenie Spasiteľa; 1. novembra (19. októbra) je proroka Joela, ktorý 800 rokov pred Christom predpovedal Zoslanie Svätého Ducha. Od 28./15. novembra Cirkev ustanovila prípravný pôst. Od dňa sviatku Uvedenia do chrámu Presvätej Bohorodičky Cirkev začína oslavovať samotné udalosti nadchádzajúceho sviatku spievaním „*Christos Raždajetsja, slavite*“ na každej utreni; 2. decembra (19. novembra) Cirkev slávi proroka Abdiáša, ktorý prorokoval približne 900 rokov pred Christom; 14./1. decembra je pamiatka proroka Nauma a v ďalšie dni je ešte mnoho iných prorokov a spravodlivých starozákonných osobností, ktoré nejako poukazovali na Christa. Okrem toho si Cirkev počas posledných dvoch nediel pred sviatkom Christovho Narodenia pripomína všetkých spravodlivých Starého Zákona (Дебольский 2002).

Bohoslužby posledných dvoch nediel sú zasvätené pamiatke dohromady práve svätých praotcov a otcov. Spomínajú sa tu mená Adama, Ábela a všetkých predpotopných patriarchov, Sema, Melchisedeka,

¹ Isus (Navin) dostal toto meno od Mojžiša, keď si ho vybral za svojho nástupcu. Nazval ho tak na Boží príkaz (Num. 13, 17). Podľa Bl. Teodoreta z Kíru je Isus Navin predobrazom Spasiteľa.

² Heb 11, 25 – 29.

³ Bar 3, 38.

⁴ Heb 11, 13.

Abraháma, všetkých predkov, vodcov a prorokov židovského ľudu a zbožných pramatiek bohomládenca Christa.

V bohoslužbe nedele Praotcov a nedele Svätých Otcov sa najväčšia pozornosť upriamuje na proroka Daniela a troch mládencov v ohnivej peci, ktorí boli predobrazom Christovho Narodenia z Panny. Počas obidvoch nediel sa na Liturgii číta príslušný Apoštol a Evanjelium a spieva sa príslušný prokimen (nedeľný Apoštol, Evanjelium a prokimen sa vynechávajú). V nedeľu Sv. Otcov, apoštolské čítanie z 11. kapitoly listu Hebrejom hovorí o skutkoch viery starozákonných spravodlivých: *„ktorých celý svet nebol hoden“* (Heb 11, 38). *„Títo všetci umierali vo viere, aj keď nedosiahli to, čo bolo prisľúbené, ale iba z diaľky to videli a pozdravovali. Vyznávali, že sú na zemi cudzincami a pútnikmi“* (Heb 11, 13). Evanjeliové čítanie tejto nedele od evanjelistu Matúša vymenúva predkov Isusa Christa podľa tela (Mt 1, 1 - 25) (Устинский 1950).

Sľub o príchode Vykupiteľa – Christa, daný Bohom Adamovi, sa zachoval v tradícii jeho potomkov, no Christos Spasiteľ neprišiel na zem skoro. Príprava ľudstva na Jeho prijatie trvala mnoho a mnoho storočí. Človek bol stvorený ako bytosť slobodná a rozumná, a preto ho Boh mohol spasiť iba z jeho vlastnej slobodnej vôle. Hospodin preto pripravoval ľudstvo ku spásu: do Abraháma – prostredníctvom praotcov a po Abrahámovi – prostredníctvom vyvoleného izraelského národa. O príchode Spasiteľa svedčia mnohé prorocké predobrazy. Proroci izraelského národa počnúc Mojžišom, končiac prorokom Malachiášom, prorokovali o Christovi Spasiteľovi: *„poukazujúc na obrazy Tvojho nevysloviteľného vtelenia, Štedrý, Ty si znásobil videnia a prorocké predpovede si inšpiroval“*¹.

Boh, ktorý vyslovil svoj súd nad Adamom a jeho potomstvom, predpovedal aj boj, ktorý sa uskutoční medzi semenom hada (diabla) a semenom ženy. Ak sa pod prvým rozumejú všetci ľudia, ktorí hriechom sú otrokmi diabla, tak potom pod druhým treba rozumieť najlepších potomkov Adama, praotcov a otcov, ktorí sa svojím spravodlivým životom postavili proti „semenu diabla“. Práve oni mali pevnú a živú vieru a žili v očakávaní príchodu Vykupiteľa. Ľudstvo mohlo prijať Christa iba vierou, a práve tak aj prvá vec, ktorú Christos vyžadoval od

¹ Kánon na povečerii predprazdnestva Roždestva Christova – pieseň 3., pozri: Минія Декемврий, лист 218, на обороти.

ľudí, bola viera (Heb. 11). Ľudstvo už dávno pred Christovým Narodením preukázalo dobré ovocie viery v osobe praotcov a otcov, ktorých oslavuje vo svojich piesňach pred sviatkom Christovho Narodenia. „Vierou¹ Boh ospravedlnil praotcov,“ spieva sa v tropári nedele Praotcov. Pretože mnohí z praotcov nepatrili k vyvolenému národu, Christos prostredníctvom nich predurčil k sebe pohanov, aby mohol následne povolať pohanské národy do svojej Cirkvi. Christos „povýšil ich (praotcov a otcov) nad všetky národy“², pretože z ich rodu pochádzala Presvätá Bohorodička, ktorá bez semena porodila Christa³.

Čím viac sa blížil čas Christovho príchodu, tým silnejšia bola viera a očakávanie spravodlivých Starého Zákona. Traja mládenci v ohnivej peci, vierou víťazia nad ohnivými plameni, mysliač pritom iba na Boha svojich otcov. A prorok Daniel, ktorý bol hodený do jamy levovej, silou viery skrotil divé zvieratá. Christos nebol očakávaním iba vyvoleného Božieho ľudu, ale rovnako bol aj „očakávaním pohanov“⁴ (Шиманский, 2002)

Tým, že Cirkev slávi Narodenie podľa tela Hospodina, Boha a Spasiteľa nášho Isusa Christa, slávnostne a celonárodne potvrdzuje našu vieru v túto dôležitú pravoslávnu dogmu, ktorú vyslovil a vyznal štvrtý všeobecný snem v roku 451: „*Nasledujúc svätých Otcov, všetci jednomyselne učíme vyznávať jedného a toho istého Syna, Hospodina nášho Isusa Christa ako dokonalého podľa Božstva a toho istého ako dokonalého podľa človečenstva; ako pravého Boha a ako pravého toho istého človeka z rozumnej duše a tela. Jednobytný s Otcom podľa Božstva a ten istý jednobytný s nami podľa človečenstva. Je podobný nám okrem hriechu. Pred všetkými vekmi je rodený z Otca podľa Božstva a v posledných dňoch je ako ten istý (narodený) pre nás a pre naše spasenie podľa človečenstva z Márie Panny Bohorodičky*“ (Aleš 1995, s. 47-48).

¹ Tropar nedili Praotec, pozri: Минія Декемврії, лист 93.

² Nediľa svjatych Praotec – prvá stichira na „Hospodi vozvach“, pozri: Минія Декемврії, лист 92.

³ pozri: Petrisko, M., Biblická exegéza niektorých momentov Narodenia Isusa Christa II., s. 47-48. Dostupné z: http://www.okp-elpis.pl/book/open,6769,0,PRAWOSŁAWNY_BIBLIJNY_ALMANACH_I_2020.html

⁴ Porovnaj: Минія Декемврії, Nediľa svjatych Praotec – Bohorodičen 3 piesni, druhého kánona, лист 94, на обороти.

Vyznávajúc v narodenom Bohočloveku skutočné spojenie Boha s človekom, sviatok Christovho Narodenia nás preto mravne učí svätému životu, tak, aby bol hodný narodeného Christa. On sa Svojím narodením na zemi dobrovoľne zjednocuje s naším telom a krvou a nehanbí sa nás nazývať bratmi¹. Aby sme boli hodní tohto vysokého večného spoločenstva, a aby sme neodmietli Hospodina, Ktorý k nám prišiel, tak, ako ho kedysi odmietli Židia², musíme sa preto vzdialiť od temnoty hriechu a priblížiť sa k svetlu viery, zbožnosti a dobrých skutkov. „*Ved' čo má spravodlivosť spoločné s nepravosťou a aké spoločenstvo má svetlo s tmou?* (2 Kor 6, 14) (Дебольский 2002).

Zoznam bibliografických odkazov:

- ALEŠ, P., 1995. *Cirkevné dejiny II. Kresťanská Cirkev v období všeobecných snemov*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 80-7097-316-1.
- Biblia. Slovenská biblická spoločnosť © www.biblickaspolocnost.sk – Slovenský ekumenický preklad, 4. opravené vydanie, 2018. Dostupné z: <https://biblia.sk>
- АПОСТОЛЬСКИЕ ПОСТАНОВЛЕНИЯ. 2013. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Dostupné z: <https://azbyka.ru/otechnik/6/apostolskie-postanovlenija>.
- ДЕБОЛЬСКИЙ, Г., 2002. *Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви*. ISBN: 985-13-0784-X
- МИНІЯ ДЕКЕМВРІЙ. 1893. Київ: Типографія Києво-Печерської Лаври.
- СКАБАЛЛАНОВИЧ, М., 1916. *Христианские праздники. Всестороннее освещение каждого из великих праздников со всем его богослужением. Книга 4 Рождество Христово*. Київ.
- УСТИНСКИЙ, М., 1950. *Рождество Христово. Отражение в праздничном богослужении*. Журнал московской патриархии, Но. I. Москва: Издание московской патриархии.
- ШИМАНСКИЙ, Г., 2002. *Литургика*. Москва: Московская духовная академия. ISBN: 5-900249-37-9.

¹ Porovnaj: Heb. 2, 14

² Porovnaj: Jn. 1, 11

SV. EVANJELISTA LUKÁŠ – IZAGOGIKA (LK 1, 1- 4)

Mgr. Anna Kubicová – Mgr. et Mgr. Andrej Dupej, PhD.

Evanjelista Lukáš ako očitý svedok opísal svoj príbeh o Isusovi Christovi, ktorý môžeme v rôznych prekladoch a výkladoch prežívať aj v dnešnej dobe.

Autor Evanjelia

Evanjeliem sv. Lukáša v kánonických Evanjeliách sa radí na tretie miesto. Autor Evanjelia je rovnaký ako autor Skutkov apoštolských : „Milý Teofil, v prvej knihe som napísal o všetkom, čo robil a učil od začiatku“ (Sk 1, 1); „Rozhodol som sa aj ja, keďže som všetko od počiatku dôkladne preskúmal, rad-radom napísať ti to, vznešený Teofil.“ (Lk 1, 3). Autor sa tu predstavuje ako spoločník (spolu-služobník) sv. apoštola Pavla. Vyplýva to aj z toho, že pri opisovaní ciest používa výrazy ako: „rozhodli sme sa ísť do Macedónska“, „dorazili sme do Samofrakiji“ a pod. „Hned' po videní sme sa usilovali odísť do Macedónska, lebo sme usúdili, že Boh nás tam volá zvestovať im Evanjeliem.“ (Sk 16, 10); „Oni však išli vopred a čakali nás v Troade.“ (Sk 20, 5); „Keď sme sa s nimi rozlúčili, vyplávali sme na more. Priamou cestou sme prišli na Kós, na druhý deň na Rodos a odtiaľ do Patary.“ (Sk 21, 1); „Len čo bolo rozhodnuté, že sa budeme plaviť do Itálie, odovzdali Pavla a niektorých ďalších vážňov stotníkovi menom Július z kohorty Jeho Veličenstva.“ (Sk 27, 1); „Keď sme prišli do Ríma, Pavlovi dovolili bývať v súkromí s vojakom, ktorý ho strážil.“ (Sk 28, 16).

Aj kresťanská tradícia staroveku svedčí o tom, že spoločníkom a spolutrpiteľom na cestách apoštola Pavla bol autor tretieho evanjelia sv. Lukáš. Apoštol Pavol tieto cesty opísal tak, že v nich uvádza priamo meno sv. Lukáša ako svojho spoločníka a spolupracovníka („iba Lukáš je so mnou. Vezmi Marka a priveď ho so sebou, pretože mi bude užitočný v službe“ 2Tim 4, 11); („aj moji spolupracovníci Marek, Aristarchos, Démas a Lukáš.“ Flm 1, 24). (Лызин М. 2020).

Pavlov spoločník sv. ap. Lukáš nebol pôvodom Žid a ani nepoznal Christa. Meno Lukáš – grécky Lukas, latinsky Lucius, znamená: jasný, svetlý, žiarivý, v inom jazyku Lis, Lus – lev. Podľa Talmudu bolo meno Lukas, na rozdiel od ostatných pohanských mien, židovstvom prijaté.

O Lukášovi sa toho dozvedáme najviac zo Skutkov apoštolov – ktorých zapisovateľom je on sám, ale aj z listov sv. apoštola Pavla. Pavol spomína v liste Kolosanom Lukáša ako milovaného lekára: „*Pozdravuje vás milovaný lekár Lukáš i Démas*“ (Kol 4, 14). V závere listu sú tu spomenuté aj iné mená ako napríklad: Aristarchus, Marek (autor druhého evanjelia) a Justus, ktorí sú zo židokresťanov: „*I s Isusom, ktorý sa volá Justus. Oni sú spomedzi obrezaných mojimi jedinými spolupracovníkmi na Božom kráľovstve; oni mi boli útechou*“ (Kol 4, 11). Sv. apoštol Pavol následne vymenúva ďalších svojich spolupracovníkov, čiže Epafru, Lukáša a Démasa. Spomedzi týchto šiestich mien nachádzame štyri mená aj v liste Filemonovi: „*Pozdravuje ňu Epafras, môj spoluväzeň v Christovi Isusovi, aj moji spolupracovníci Marek, Aristarchos, Démas a Lukáš.*“ (Flm 23, 24). Takéto odlišenie poukazuje aj na to, že poslední traja z nich neboli židovského pôvodu. Samotné mená sú gréckeho pôvodu, hoci toto ešte nemuselo samo o sebe nič znamenať, pretože Židia žijúci v diaspórach dávali svojim deťom aj mená gréckeho pôvodu, ako napríklad Aristarchus. O Epafrovi sa nedozvedáme žiadne bližšie informácie. Démasa sv. apoštol Pavol spomína aj vo svojom poslednom liste: „*Démas ma totiž opustil, lebo si zamiloval terajší svet, a odišiel do Tesaloniky, Krescent do Galácie, Títus do Dalmácie*“ (2 Tim 4, 10). Aj toto nám potvrdzuje, že poslední traja vymenovaní na konci Pavlovho listu Kolosanom boli teda „tí z neobriezky“ a medzi nimi bol aj sv. apoštol Lukáš.

Sv. apoštol Pavol charakterizuje sv. apoštola Lukáša ako jedného z najvernejších spolu služobníkov, ktorí pri ňom vytrvali až do konca: „*iba Lukáš je so mnou. Vezmi Marka a priveď ho so sebou, pretože mi bude užitočný v službe.*“ (2 Tim 4, 11). Aj v letopisoch ranej Cirkvi je Lukáš, autor Evanjelia, spomínaný ako Pavlov spolupracovník. Eusebios vedel, že Lukáš sa narodil v Antiochii. Potvrdzujú nám to aj Skutky sv. apoštolov na niekoľkých miestach. Bez nadsadenia môžeme potvrdiť, že zastával v Antiochii niekoľko významných úloh. V tomto meste dostali učeníci meno kresťania: „*A keď ho našiel, priviedol ho do Antiochie. Celý rok sa schádzali v tamojšej Cirkvi a učili veľký zástup. V Antiochii po prvý raz učeníkov nazvali kresťanmi.*“ (Sk 11, 26).

Odtiaľto sa vydali na svoje misijné cesty. Cirkev v Antiochii bola druhým najdôležitejším centrom po Jeruzaleme. Sv. apoštol Lukáš opisuje podrobne aj udalosti, ako vznikala Cirkev v Antiochii a ako sa do-

stalo Evanjelium do tohto mesta: „Medzitým tí, čo sa rozprchli pre súženie, ktoré nastalo za Štefana, prešli až do Fenície, na Cyprus a do Antiochie, no Božie slovo neohlasovali nikomu, iba Židom. Niektorí z nich však boli aj Cyperčania a Cyrénčania, a tak, keď prišli do Antiochie, prihovárali sa aj Grékom a zvestovali im Hospodina Isusa. Hospodinová ruka bola s nimi a veľa ich uverilo a obrátilo sa k Hospodinovi. Dopyčula sa o tom aj jeruzalemská Cirkev a vyslala do Antiochie Barnabáša. Keď ta prišiel a videl Božiu milosť, zaradoval sa a povzbudzoval všetkých, aby vytrvali pri Hospodinovi, ako si zaumienili v srdci, lebo to bol dobrý muž, plný Ducha Svätého a viery. K Hospodinovi sa pridali veľký zástup“ (Sk 11, 19-24). (Лызин М. 2020).

Židovskému obyvateľstvu začali hlásať Evanjelium židokresťania, ktorí unikali pred prenasledovaním po poprave sv. diakona Štefana: „Štefan, plný milosti a sily, konal medzi ľuďom veľké zázraky a znamenia“ (Sk 6, 8); „Potom si kľakol a zvolal mocným hlasom: „Hospodine, nezapočítaj im tento hriech.“ Keď to povedal, zomrel.“ (Sk 7, 60). Pridali sa k nim tí Židia z diaspóry, ktorí súhlasili, aby sa Evanjelium hlásalo aj Grékom.

Diaspóra je roztrúsená populácia, ktorej pôvod leží v samostatnej geografickej lokalite. Historicky sa slovo diaspóra používalo na označenie nedobrovoľného masového rozptylu obyvateľstva z jeho pôvodných území, najmä rozptýlenia Židov. (Feldman, Louis H.; Reinhold, Meyer 2020).

Židovská diaspóra (hebr. גלות, *galut* „exil, zajatie“, alebo *Tfuca*, „rozptýlenie“) je židovské osídlenie mimo Izraela v dôsledku vyhnaní či emigrácie Židov z ich domoviny. Za začiatky zajatia a diaspóry sa považuje zničenie Šalamúnovho chrámu, vyhnanie židovskej populácie a zničenie druhého chrámu po Bar Kochbovom povstaní, po ktorom Rimania okupovali Judeu v 1. a 2. storočí. (Hegermann, Harald 2020).

Povstanie Bar Kochby (tiež aj druhá židovská vojna) bolo druhé celožidovské povstanie proti rímskej nadvláde, ktoré sa odohralo v rokoch 132 – 135 pod vedením Šimona bar Kochby. Rovnako ako prvé židovské povstanie bolo i toto povstanie Rimanmi po veľkom úsilí potlačené. (Anonym, 2020 a).

Neskôr sa termínom diaspóra začali označovať židovské obce mimo Erec Jisrael (לֵאֲרֶע חוּץ, *chuc la-arec*). Význam diaspóry nie je zanedbateľný ani z kresťanského hľadiska, lebo predovšetkým v diaspóre vznik-

kala možnosť rozšírenia nového náboženstva aj mimo Palestíny. (Anonym, 2020 b).

V najstarších kódexoch vystupujúci helléni (grécke nežidovské národy, alebo národy žijúce podľa gréckej kultúry) boli vystriedaní hellenistami (židia žijúci v diaspórach, ktorí sa asimilovali), ktorí priniesli zmeny. V Antiochii – ako aj v ostatných veľkomestách diaspóry – sa väčšina Židov asimilovala. Keď teda vezmeme do úvahy to, ako a kde sa narodili, zvestovali Grékom Evanjelium s novou silou. Používanie výrazu „hellén“ nevylučuje, že sv. apoštol Lukáš bol bohobojný – theosebés, a keby sme ho považovali hoci aj za gréckeho prozelytu, ktorý sa už pred svojím obrátením pripojil k židovskému zboru, môžeme konštatovať, že poznal a miloval Božie slovo. Ďalší znak Lukášovho prozelytstva je podľa nášho názoru možné objaviť v pomerne častom používaní božského mena Najvyšší Boh (Theos Hypsistos), ktoré je v Novej zmluve takmer jedinečné; snáď nie je náhodou ani to, že v Lukášovom Evanjeliu márne hľadáme Isusové slová odsudzujúce misiu farizejov medzi pohanami: *“Beda vám, zákonníci a farizeji, pokrytci! Obchádzate more i súš, aby ste získali jedného prozelytu, a keď sa ním stane, urobíte z neho syna pekla, dvojnásobne horšieho ako ste sami”* (Mt 23, 15). (Anonym, 2020 c).

Heléni alebo zriedkavo Helléni (slovo pochádza zo slova Hellén – praotec Grékov) je v súčasnosti v slovenčine najmä označenie pre akýchkoľvek starovekých Grékov alebo zriedkavo Grékov vôbec.

Historicky sa však význam slova menil. Pôvodne to bol názov jedného kmeňa v južnej Tesálii resp. obyvateľstva južnej Tesálie. Od 7. storočia pred Christom sa ním označovali všetci Gréci (t. j. Nebarbari). Aj vo význame obyvateľia južnej Tesálie, aj v neskoršom význame všetkým Grékom, sa ich územie označovalo ako Helada. Od obdobia helenizmu sa ako Heléni označovali aj helenizované osoby negréckeho pôvodu. V Byzantskej ríši sa pojem používal najprv len pre prívržencov starých gréckych kultov, neskôr pre všetkých nekresťanov, ale pred zánikom Byzantskej ríše sa opäť používal ako označenie po grécky hovoriacich ľudí. Novovekí Gréci sami seba označujú ako Heléni (Έλληνες – Ellines). (Anonym, 2020 d).

Helenizmus je obdobím v dejinách Stredomoria, predovšetkým východného, ktoré trvalo od smrti Alexandra Macedónskeho (323 pred n. l.), do ukončenia nastolenia rímskej vlády na týchto územiach, ktoré sa

datuje pádom ptolemejevského Egypta (30 pred n. l.). Pojem pôvodne označoval správne používanie gréckeho jazyka, najmä u iných než Grékov. Zvláštnosťou helenistického obdobia bolo rozšírenie gréckeho jazyka a kultúry na územia, ktoré sa stali súčasťou štátov Diadochov, ktoré sa vytvorili po smrti Alexandra Macedónskeho na územiach ním dobytých, a prenikanie gréckych a východných, v prvom rade perzských kultúr, ako aj vznik klasického otroctva.

Začiatok helenistického obdobia je charakteristický prechodom od politickej organizácie polis k dedičným helenistickým monarchiám, presunom kultúrnej a hospodárskej činnosti z Grécka do Malej Ázie a Egypta.

Polis – (grécky πόλις) je mestské občianske spoločenstvo, ktoré samo o sebe predstavuje ako politickú organizáciu, tak zvláštnu formu organizácie spoločnosti, charakteristickú pre antický (staroveký) svet. Niekedy sa polis považuje za jeden z typov takzvaného „mestského štátu“. Polis je v zásade poľnohospodárska komunita¹, preto najdôležitejším znakom polis je nadvláda komunity nad pozemkami občanov. Polis je nielen politická a ekonomická, ale aj náboženská organizácia, ktorá spája duchovnú a svetskú vrchnosť tak, že boli spoločne súčasťou systému polis (magistrátov).

Štruktúra polis v Grécku sa formuje v archaickom období². Dôležitou etapou v histórii formovania mnohých gréckych mestských štátov³, bol synoikizmus – starogrécky συνοικισμός, z συνοικισμόςω – osídľujem spolu. V starovekom Grécku je to spojenie niekoľkých primárnych spoločenstiev v spoločné mestské centrum. Synoikizmus prispel k vytvoreniu ústredných vládnych orgánov politiky.

Počas obdobia rímskej nadvlády sa mestské štáty rozšírili po celej ríši a používali sa ako forma miestnej správy. V mnohých regiónoch

¹ Komunita je tradičná forma spoločenskej organizácie. Pre primitívne (kmeňové) vlastníctvo pôdy je charakteristická kolektívna práca aj výnosy. Neskoršia forma je susedská (územná, vidiecka) a kombinuje individuálnu a spoločnú držbu pôdy.

² Archaické obdobie v dejinách Grécka 650 – 480 pred n.l., patrilo do etapy vývoja gréckeho umenia. Neskôr sa rozšírilo aj na spoločenský život

³ Mestský štát je malé územie s vedením a je zvyčajne nezávislé. Historicky boli mestské štáty súčasťou veľkých kultúrnych oblastí, ako napr. Mestské štáty starovekej Mezopotámie, Fenície alebo Mayov)

(napríklad v rímskom Egypte) boli mestské štáty iba formou územnej správy a ich občania nemali občianske práva. Na rímskych územiach existoval systém obcí¹. Odlišný štatút obce sa udeľoval iba jednotlivým mestám. Tu slobodné obyvateľstvo dostalo úplné alebo čiastočné rímske občianstvo. (Anonym, 2020 e).

Ap. Pavel Lukáša odlišuje od židovských kresťanov, ktorých nazýva obrezanými (Kol 4, 11). Skutočnosť, že apoštol Lukáš bol Grék, je vidieť aj v štýle písania jeho Evanjelia, ktorý je čistejší a správnejší ako u iných autorov Nového Zákona, pochádzajúcich zo Židov. Podľa svedectva Euzébia Cezarejského a iných evanjelista Lukáš pochádzal z Antiochie v Sýrii. Predpokladá sa, že pred obrátením na kresťanstvo bol Lukáš prozelitom (cudzinec, ktorý prijal

židovskú vieru), ktorý čerpal z dobrého poznania vtedajšej pozície židovského národa a všetkého, čo k tomu patrilo. (Лузин, М. 2020).

Biblický termín prozelyta pochádza z gréckeho termínu προσελυτος (*proselytos*). V Septuaginte sa tento termín používa v zmysle "cudziniec"; "nováčik. (Anonym, 2020 f).

Evanjelista Lukáš bol lekár. Hovorí o tom aj sv. apoštol Pavel v Liste Kolosanom: „Pozdravuje vás milovaný lekár Lukáš i Démas.“ (Kol 4, 14), ale aj maliar, o čom svedčí Filostorgij (výňatok z 1 knihy) a Nikifor Kallist. Podľa starej tradície bol jedným zo 70 apoštolov a preto rovnako ako sv. Marek bol očitým svedkom niektorých udalostí z histórie Evanjelia. Nie je známe, kedy sa pripojil k ap. Pavlovi, ako jeho spoločník a spolupracovník, ale domnieva sa, že veľmi skoro, na začiatku cesty. Sprewádzal ho teda, ako sám zdôrazňuje, už počas (okolo 51-52 roku po Christu) druhej veľkej apoštolskej cesty. Odvtedy sa ap. Pavel a ap. Lukáš nikdy nerozišli na dlhšiu dobu.

Boli spolu aj pri prvom uväznení ap. Pavla v Ríme: „Pavol, väzeň Christa Isusa, a brat Timotej milovanému Filemonovi, nášmu spolupracovníkovi“ (Flm 1, 1), „iba Lukáš je so mnou. Vezmi Marka a prived' ho so sebou, pretože mi bude užitočný v službe.“ (2Tim 4, 11). O jeho ďalšom živote z novozákonných spisov nie je nič známe. Podľa svedectva sv. Gregora Bohoslova evanjelista Lukáš zomrel mučeníckou smrťou, a podľa blaž. Hieronýma je pochovaný v Konštantinopole.

¹ Lat. Municipium from munus - „dar, povinnosť, služba“ a capio - „beriem“

Pôvodný účel Evanjelia

Evanjelium tak ako aj knihu Skutkov apoštolských, evanjelista Lukáš písal pre nejakého Teofila: „milý Teofil, v prvej knihe som napísal o všetkom, čo Isus robil a učil od začiatku“ (Sk 1, 1). Predpokladá sa, že nejde o vlastné meno slávnej osoby ale o bežné meno, ktoré v preklade znamená „ten, kto ľúbi Boha“, čiže ten, ktorý nemá nič iba pre seba. Je možné pripustiť, že tento Teofil patril k šľachte, lebo slovo vznešený sa spomína v knihe Skutkov aj v súvislosti s osobou vznešeného miestodržiteľa Félixa: „Klaudius Lysias pozdravuje vznešeného miestodržiteľa Félixa“ (Sk 23, 26), „Toto uznávame, vznešený Félix, vždy a všade s veľkou vdáčnosťou“ (Sk 24, 3). Aj keď je známe, že niektorí vtedajší svetskí autori toto slovo používali vo všeobecnom zmysle ako láskavý pozdrav (ako – ten najláskavejší), je pravdepodobné, že Teofil už bol kresťanom alebo bol kresťanstvu prinajmenšom priaznivo naklonený a pripravený prijať kresťanstvo. Zo slov evanjelistu je zrejmý cieľ knihy, ktorý definuje a ktorý chce svojou knihou dosiahnuť: „keďže sa mnohí podujali vyrozprávať udalosti, ktoré sa medzi nami naozaj stali,“ (Lk 1).

Existujú správy zo starých čias, že v Antiochii sýrskej, z ktorej ev. Lukáš pochádzal, v tom čase žil istý vznešený občan Teofil, ktorý si pri svojom dome urobil kresťanský chrám. Preto niet žiadnej prekážky vidieť tohto Teofila ako osobu, pre ktorú bolo Lukášovo Evanjelium napísané. Lukáš samozrejme mal motíváciu venovať svoje Evanjelium jednému z obyvateľov Antiochie, svojej domoviny. (Лужин, М. 2020).

Je pravdepodobné, že Teofil nebol Židom, ale pohanom možno rímskym alebo všeobecne talianskym. Pretože Teofil nežil v Palestíne, keď evanjelista Lukáš hovorí o palestínskych oblastiach, podáva zeme-pisné vysvetlenia: „potom v šiestom mesiaci poslal Boh anjela Gabriela do galilejského mesta, ktoré sa volalo Nazaret“ (Lk 1, 26); „potom zišiel do galilejského mesta Kafarnaum a po sobotách ich vyučoval“ (Lk 4, 31); „v ten istý deň dvaja z nich išli do dediny zvanej Emauzy, ktorá bola od Jeruzalema vzdialená na šesťdesiat stadií“ (Lk 24, 13); „potom sa vrátili do Jeruzalema z vrchu, ktorý sa volá Olivový a je blízko Jeruzalema, vo vzdialenosti sobotnej cesty“ (Sk 1, 12) a keď spomína lokality Talianska, nepíše až také presné geografické údaje: „v Syrakúzach, kde sme pristáli, zostali sme tri dni“ (Sk 28, 12); „keď sa Pavol a jeho spoločníci odplavili z Pafu a prišli do Perge a Pamfýlie, Ján sa od nich odlúčil a vrátil sa do Jeruzalema“ (Sk 13, 13). Aj keď Evanjelium

venoval Teofilovi, pôvodným adresátom tohto Evanjelia boli nepochybne ľudia, ktorí chceli poznať základ kresťanského učenia a chceli sa oboznámiť s evanjeliovou históriou.

Dôvod napísania Evanjelia

Dôvodom na napísanie Evanjelia bola pravdepodobne túžba Teofila, po vysvetlení udalostí dejín v písomnej forme pre potvrdenie viery. Tento dôvod vychádza aj z faktu napísania Markového Evanjelia pre rímskych kresťanov, ktorí mali tú istú túžbu.

V tom čase sa mnohí snažili tieto udalosti opísať, ale písomné správy nedosiahli uspokojivé dosiahnutie cieľa, ku ktorému chcel dospieť Teofil. Nemysli sa ani na autorov apokryfných Evanjelií, pretože tieto sa objavili neskôr ako kánonické Evanjeliá, prinajmenšom v podobe, v akej ich máme dnes. Pravdepodobne ev. Lukáš ich považuje za súkromné záznamy o evanjeliových udalostiach a učení Hospodina, ktoré vychádzajú zo slov ústneho kázania ľudí nepozvaných k apoštolskej službe, pretože nemali vlastnosti, ktoré apoštoli mali mať. Títo ľudia udalosti zapísali bez presnej analýzy, prípadne zaznamenali nepresne, neautenticky alebo aj zlomyseľne, čo by mohlo mať za následok skreslenie udalostí.

Evanjelista na rozdiel od nich zamýšľal napísať svoje Evanjelium „podľa dôkladného štúdia a poriadku“ (Lk 1, 3). Dôkladne nepreskúmané záznamy sa mohli objaviť a vytvoriť rozruch v komunitách prvých kresťanov a tiež sa mohli distribuovať aj ako veľké kánonické Evanjeliá. Preto práve na žiadosť Teofila napísal ev. Lukáš Evanjelium v podobe spoľahlivo opísaných evanjeliových udalostí. (Лызин, М. 2020).

Všeobecný charakter Evanjelia

Všeobecný charakter tohto Evanjelia naznačuje čiastočne sám ev. Lukáš, keď hovorí, že má v úmysle napísať evanjeliový príbeh: „*Rozhodol som sa aj ja, keďže som všetko od počiatku dôkladne preskúmal, rad-radom napísať ti to, vznešený Teofil.*“ (Lk 1, 3).

Toto je teda starostlivo preskúmaný, overený a spoľahlivý záznam rovnako ako iné Evanjeliá. Záznam všetkých udalostí od samého začiatku evanjeliového príbehu, ktorý sa začína počatím predchodcu

Christa Jána a končí sa nanebovstúpením Spasiteľa. Dokonca zahŕňa príbeh Evanjelia úplnejšie ako ostatné Evanjelia. Je to záznam v chronologickom poradí udalostí, na rozdiel od útržkových záznamov iných.

To však neznamená, že v Lukášovom Evanjeliu vo všetkých podrobnostiach bolo dodržané chronologické poradie. Niekedy sa podľa svojho uváženia neriadi chronológiou, ale poradím udalostí. K všeobecným znakom tohto Evanjelia môžeme pridať aj skutočnosť, že ho písal pod vplyvom ap. Pavla.

Celý kresťanský starovek jednomyselne hovorí, že Lukášovo Evanjelium bolo v Cirkvi veľmi skoro uznané za kánonické a to aj napriek tomu, že ho napísal apoštol, ktorý nebol jedným z prvých dvanástich ale až z ďalších 70 apoštolov.

Vplyv apoštola Pavla vysvetľuje aj mnoho charakteristických vlastností Lukášovho Evanjelia. Vďaka neustálemu sprevádzaniu apoštola Pavla mohol evanjelista Lukáš zosúladiť svoju verziu evanjeliového príbehu s rozprávaním apoštola Pavla, a tak ho začleniť do knihy. Preto na niektorých miestach v Evanjeliu nájdeme úplný súlad so slovami apoštola Pavla, najmä v rozprávaní o poslednej (tajnej) večeri: *„Potom vzal chlieb, dobrorečil, lámal a dával im hovoriac: Toto je moje telo, ktoré sa vydáva za vás. Toto robte na moju pamiatku! A podobne (vzal) po večeri kalich a hovoril: Tento kalich je Nová zmluva v mojej krvi, ktorá sa vylijeva za vás.“* (Lk 22, 19-20); *„A keď vzdal vďaku, lámal ho a povedal: „Toto je moje telo, ktoré je pre vás. Toto robte na moju pamiatku!“* (1Kor 11, 24) (Лузин, М. 2020).

Všeobecne nie je ťažké si všimnúť, že spolu s historickým cieľom Evanjelia sa myslí aj na tie aspekty kresťanskej pravdy, ktoré charakterizujú hlavne kázanie apoštola Pavla a ktoré sa zvlášť prejavili v jeho listoch, napríklad idea, že Christos – židovský Mesiáš je spolu i Mesiáš pohanov, že prišiel aj pre nich tak, ako aj pre Židov a že Židia sa zbytočne pýšia svojimi výhodami. Odraz tejto myšlienky je nemožné nevidieť v rozprávaniach obsiahnutých v Lukášovom Evanjeliu, napríklad o poslaní proroka Eliáša k sarepskej vdove – pohanke, hoci v Izraeli bolo veľa vdov, o očistení malomocného pohana Naamán pri Elizeovi, hoci bolo veľa malomocných v Izraeli (Lk 4, 25-27), tiež príbeh o 10 malomocných uzdravených Hospodinom, z ktorých bol vďačný iba Samaritán (Lk 17, 11-19) a mnoho ďalších (Lk 10, 25-37, 9, 51-56).

Sv. apoštol Pavel vo svojich listoch so zvláštnou, osobitou silou odhaľuje učenie, že človek pred Bohom sa ospravedľňuje vierou a nie skutkami zákona. Zvlášť osobitne sa to odráža v podobenstvách Hospodina, ktoré sú uvedené iba v Lukášovom Evanjeliu – o márnotratom synovi (Lk 15), o mýtnikovi a farizejovi (Lk 18) a pod. Na niektorých miestach Lukášovho Evanjelia sú slová charakteristické pre svojrázny spôsob vyjadrovania apoštola Pavla.

Z toho vyplýva, že evanjelista Lukáš vo svojom Evanjeliu opisuje skutky Hospodina, vysvetľuje Hospodinové slová, v ktorých zreteľne predstavuje ľudské zásluhy na získanie božskej milosti. (Lk 7,9,10,12, 13,15,17,18,19,23). Všetko zahrňajúca láska Hospodina – Vykupiteľa hriešnikov – to je to, čo je opísané v tomto Evanjeliu. Celé Evanjelium sa zameriava na silu lásky a odhaľuje jej hĺbku.

Čas a miesto napísania Evanjelia

Evanjelium ap. Lukáš napísal ešte pred knihou Skutky apoštolov (Sk 1, 1), nie je však známe kedy presne. Knihu Skutkov ap. Lukáš končí správou o dvojročnom pobyte ap. Pavla v Ríme: *„Pavol ostal celé dva roky vo svojom najatom byte a prijímal všetkých, ktorí k nemu prichádzali.“* (Sk 28, 30). *„Keď sme prišli do Ríma, Pavlovi dovolili bývať v súkromí s vojakom, ktorý ho strážil“* (Sk 28, 16).

Knihu Skutkov bola zrejme napísaná v čase okolo roku 63 alebo 64 po Ch., lebo keby bola napísaná neskôr, tak by v nej boli s veľkou pravdepodobnosťou opísané aj ďalšie okolnosti života sv. apoštola Pavla. Ďalším dôvodom, že Evanjelium bolo napísané skôr ako v r. 63-64 je skutočnosť, že sa tam nespomína zničenie Jeruzalema Titom, okolo r. 70, dokonca nie je tam ani náznak tejto udalosti. Ani starodávne svedectva o čase tohto Evanjelia nie sú jednoznačné, neuvádzajú rok napísania a väčšina z nich spomína, že bolo napísané po Markovom Evanjeliu. Iba Klement Alexandrijský hovorí, že bolo napísané skôr ako Markovo Evanjelium. Pravdepodobne obe Evanjelia boli písané súčasne, ale určite pred rokom 70. Nie je však dôležitý rok napísania Evanjelií, ale skutočnosť, že ich napísali evanjelisti za účasti najvyšších apoštolov Petra a Pavla, a že ich potvrdila cirkevná tradícia lebo majú spoločné znaky.

Ak ev. Lukáš napísal Evanjelium krátko pred napísaním knihy Skutkov, potom môžeme z tohto usudzovať, že miestom napísania

Evanjelia bol Rím, kde spolu s ap. Pavlom boli počas väzenia. V prípade, že by bolo napísané o niekoľko rokov skôr, tak miestom napísania by mohlo byť mesto Cézarea v Palestíne, kde bol ap. Pavel strážený dva roky pred svojím odchodom na súd do Ríma. Tradícia však o tom nehovorí, dokonca sa zdá, že táto otázka autenticity Evanjelia ani vtedy nebola dôležitá. Je možné, že časť Evanjelia bola napísaná v Cézarei a časť v Ríme a po ukončení bolo odovzdané Teofilovi v Antiochii. (Лузин, М. 2020).

Zoznam bibliografických odkazov:

- Anonym, 2020 a. [online]. [cit. 2020-10-04]. Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Povst%C3%AD_Bar_Kochby.
- Anonym, 2020 b. [online]. [cit. 2020-10-02]. Dostupné z: <https://www.bing.com/search?q=diaspora&cvid=d661559ea94244d882c6a8382c4ebc&pglt=43&FORM=ANSPA1&PC=U531>.
- Anonym, 2020 c. [online]. [cit. 2020-09-29]. Dostupné z: <https://www.milost.sk/logos/clanok/evanjelista-lukas-z-antiochie>.
- Anonym, 2020 d. [online]. [cit. 2020-10-02]. Dostupné z: <https://sk.wikipedia.org/wiki/Hel%C3%A9ni>.
- Anonym, 2020 e. [online]. [cit. 2020-10-14]. Dostupné z: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/364281>.
- Anonym, 2020 f. [online]. [cit. 2020-09-28]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Proselyte>.
- Biblia – Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 3. vydanie. Banská Bystrica 2015, ISBN 978-80-85486-98-8.
- ČÍŽEK ANTONÍN. 1998. *Synaxár: Životy svätých*. Prešov: Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča. ISBN 80-967341-1-3.
- DJAČENKO, G. 2004. *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar*. Moskva. ISBN 5-86809-048-9.
- ENCYCLOPAEDIA BELIANA. 2008. 1. vyd. Bratislava: Encyklopedický ústav SAV; Veda. ISBN 978-80-224-0982-7.
- FELDMAN, LOUIS, H. 1992. "Sympatizanti s judaizmom". V Attridge, Harold W.; Hata, Gohei (eds.). *Eusebius, kresťanstvo a judaizmus*. ISBN 0-8143-2361-8.

- FELDMAN, LOUIS H.; REINHOLD, MEYER, eds. (1996). "" Sympatizanti" (Boh-fearers)". Židovský život a myslenie medzi Grékmi a Rimanmi. ISBN 0-567-08525-2.
- HEGERMANN, HARALD 1990. *Diaspóra v hellenistickom veku*". "Kapitola 4: V Davies, W.D.; Finkelstein, Louis (eds.). Cambridge dejiny judaizmu ISBN 9781139055123.
- МИХАИЛ ЛУЗИН, епископ. Толкование на Евангелие от Луки. Глава первая. «Азбука веры» [online]. [cit.2020-09-22]. Dostupné z https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2020

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

Recenzenci:

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

Ks. dr Artur Aleksiejuk

Ks. dr Andrzej Konachowicz

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Skład: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok wydania: 2020

Ilość stron: 130

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-44-8