

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
II/2021**

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2021**

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

Jozefove sny (Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 37, 1-11)4

ALEXANDER CAP

Bratia predajú Jozefa (Biblicko-exegetický komentár na 1 Mjž 37, 12-36)24

JÁN HUSÁR

Bohoslužobné použitie piatich Mojžišových kníh.....50

PETER KORMANÍK

Sv. Kiprian, biskup kartágenský a mučeník, obhajca jednoty Cirkvi.....57

STANISLAV SOROKÁČ

Tretia a štvrtá kniha makabejská

– historicko-kritický úvod, reálie a rozbor74

MIROSLAV KAZÍK

Polygamia v Starom zákone81

JÁN ŠAFIN

Adventisti. Skica cez prizmu teologického pohľadu.....88

VÁCLAV JEŽEK

*Reflections on the feast of the Circumcision of our Lord Jesus Christ,
according to the body, and feast day of Saint Basil,*

archbishop of Cappadocia Caesarea99

VLADIMÍR KOCVÁR

История Православной Церкви в Словакии в XX веке104

archimandrite GAVRYIL (RYBALCHENKO)

Religious and Philosophical Heritage of S.L. Frank

as a Topic of Contemporary Church Researches119

SERGII RYBAK

Predpoklady účasti moskovského metropolitu Filareta (Drozdova)

na cenzúre židovských publikácií131

JOZEFOWE SNY
(Biblicko-exegetický komentár na 1Mjž 37, 1-11)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 37, 1** κατῴκει δὲ Ἰακωβ ἐν τῇ γῇ οὐ παρώκησεν ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐν γῇ Χανααν
 2 αὐταὶ δὲ αἱ γενέσεις Ἰακωβ Ἰωσηφ δέκα ἑπτὰ ἔτων ἦν ποιμαίνων μετὰ τῶν
 ἀδελφῶν αὐτοῦ τὰ πρόβατα ὧν νέος μετὰ τῶν υἱῶν Βαλλας καὶ μετὰ τῶν
 υἱῶν Ζελφας τῶν γυναικῶν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ κατήνεγκεν δὲ Ἰωσηφ ψόγον
 ποινηρὸν πρὸς Ἰσραὴλ τὸν πατέρα αὐτῶν
 3 Ἰακωβ δὲ ἡγάπα τὸν Ἰωσηφ παρὰ πάντας τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ὅτι υἱὸς γήρους
 ἦν αὐτῷ ἐποίησεν δὲ αὐτῷ χιτῶνα ποικίλου
 4 ἰδόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ὅτι αὐτὸν ὁ πατὴρ φιλεῖ ἐκ πάντων τῶν υἱῶν
 αὐτοῦ ἐμίσησαν αὐτὸν καὶ οὐκ ἐδύναντο λαλεῖν αὐτῷ οὐδὲν εἰρηνικόν
 5 ἐνυπνιασθεὶς δὲ Ἰωσηφ ἐνύπνιον ἀπήγγειλεν αὐτὸ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ
 6 καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἀκούσατε τοῦ ἐνυπνίου τούτου οὐ ἐνυπνιασθῆν
 7 ὥμην ἡμᾶς δεσμεύειν δράγματα ἐν μέσῳ τῷ πεδίῳ καὶ ἀνέστη τὸ ἐμὸν
 δράγμα καὶ ὠρθώθη περιστραφέντα δὲ τὰ δράγματα ὑμῶν προσεκύνησαν τὸ
 ἐμὸν δράγμα
 8 εἶπαν δὲ αὐτῷ οἱ ἀδελφοί μὴ βασιλεύων βασιλεύσεις ἐφ' ἡμᾶς ἢ κυριεύων
 κυριεύσεις ἡμῶν καὶ προσέθεντο ἔτι μισεῖν αὐτὸν ἕνεκεν τῶν ἐνυπνίων
 αὐτοῦ καὶ ἔνεκεν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ
 9 εἶδεν δὲ ἐνύπνιον ἕτερον καὶ διηγήσατο αὐτὸ τῷ πατρὶ αὐτοῦ καὶ τοῖς
 ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ εἶπεν ἰδοὺ ἐνυπνιασάμην ἐνύπνιον ἕτερον ὥσπερ ὁ
 ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ἑνδεκα ἀστέρες προσεκύνουν με
 10 καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ τί τὸ ἐνύπνιον τοῦτο
 ὃ ἐνυπνιασθῆς ἂρα γε ἐλθόντες ἐλευσόμεθα ἐγώ τε καὶ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ
 ἀδελφοί σου προσκυνήσά σοι ἐπὶ τὴν γῆν
 11 ἐξήλωσαν δὲ αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ διετήρησεν τὸ
 ῥῆμα

37, 1-11: Jakub sídlil v krajine, kde jeho otec býval ako cudzinec, v krajine Chanaan. Toto (sú) Jakubovi potomkovia. Keď mal Jozef sedemnásť rokov, ako mládenec pásaval ovce so svojimi bratmi, so synmi Bally a so synmi Zelfy, žien svojho otca. Jozef priniesol ich otcovi Izraelovi obvinenie o (ich) zlobe. Jakub miloval Jozefa viac ako všetkých (ostatných) svojich synov, lebo bol synom jeho staroby, a urobil mu pestrý chitón. Jeho bratia uvideli, že ho otec miluje najviac zo všetkých svojich synov, a znenávideli ho a neboli schopní mu hovoriť nič mierumilovné. Jozefovi sa prisnil sen a vyrozprával ho svojim bratom a povedal im: „Vypočujte si tento sen, ktorý sa mi prisnil: Zdalo sa mi, že viažete snopy uprostred poľa a môj snop povstal a vzpriamil sa. Vaše snopy (ho) obklopili

a poklonili sa môjmu snopu.“ Bratia mu povedali: „Vari naozaj budeš kral'ovať nad nami, alebo naozaj nám budeš vládnuť?“ A ešte viac ho nenávideli pre jeho sny a pre jeho slová. Uvidel druhý sen a vyrozprával ho svojmu otcovi a svojim bratom a povedal: „Hľa, prisnil sa mi druhý sen, ako sa mi klaňalo slnko a mesiac a jedenásť hviezd.“ Jeho otec ho pokarhal a povedal mu: „Čo je to za sen, ktorý sa ti prisnil? Vari naozaj prideme ja a tvoja matka a tvoji bratia pokloniť sa ti k zemi?“

37, ¹ Вєанѣа же іакѡвѡ вѡ зємлѣ, нѣѣже ѡбѣтѣ ісаакѡ, ѡтѣцѡ ѣгѡ, вѡ зємлѣ ханаанѣ. ² Ѓн же рѡдѣ іакѡвлѣ. Іѡнѣфѡ же бѡше єдмнѣадєсѣти лѣтѡ, пасѣи ѡвцы ѡтцѡ своєгѡ єз брѣтїєю своєю, ѡнѡ єиѣ, єз єиѣмѣ вѡллы ѣ єз єиѣмѣ зѣлфы, жѣнѡ ѡтцѡ своєгѡ: нанєсѡша же на іѡнѣфа сѡлѣ клєветѣ ко іѣлю ѡтцѣмѡ. ³ Іакѡвѡ же лѡбѡлѡше іѡнѣфа пѣче вєѣхѡ єиѣмѡвѡ єкѡнѡхѡ, ѡакѡ єиѣнѡ вѡ єтѣрѡєтѣ ємѣ вѣитѣ: ѣ єѡтѡєрѣ ємѣ рѣзѣ пєтѣрѣ. ⁴ Вѣдѣвѡше же брѣтѣа єгѡ, ѡакѡ лѡєнтѡ єгѡ ѡтѣцѡ пѣче вєѣхѡ єиѣмѡвѡ єкѡнѡхѡ, вѡзнєнавѣдѣша єгѡ ѣ не мѡжѡхѣ глагѡлатѣ кѡ нємѣ нѣчѣтѡже мѣрно. ⁵ Вѣдѣвѡ же іѡнѣфѡ єѡнѡ, пѡвѣдѡ ѣ брѣтѣи своєи ⁶ ѣ рєчє ѣмѡ: пѡєлѡшѣнтє єнѡ єєгѡ, єгѡже вѣдѣхѡ: ⁷ мѣѣхѡ вѡєз вѡжѣцѣнѡхѡ єѡпы єрєдѣ пѡла: ѣ вѡєтѣ мѡѣ єѡпѡз ѣ єтѣ прѡмѡ, вѡшѣи же єѡпы ѡєрѣтѣвѡшєа пѡклѡнѣшаа мѡємѣ єѡпѣ. ⁸ Рѣша же ємѣ брѣтѣа єгѡ: єдѡ цѣрєтѡвѡ цѣрєтѡєватѣ єдѣєшѣ нѡдѣ нѡмѣ, ѣлѣ гѡєпѡдѣтѡвѡ гѡєпѡдѣтѡєватѣ єдѣєшѣ нѡдѣ нѡмѣ; ѣ прилѡжѣша єцѣ нєнавѣдѣтѣ єгѡ єнѡвѡ рѡдѣ єгѡ ѣ рѡдѣ єлѡєєз єгѡ. ⁹ Вѣдѣ же єѡнѡ дѣгѣи ѣ пѡвѣдѡ єгѡ ѡтцѣмѡ своємѣ ѣ брѣтѣи своєи, ѣ рєчє: єє, вѣдѣхѡ дѣгѣи єѡнѡ: ѡкѣ бѣ єѡлѣцє ѣ лѡнѡ ѣ єднѡнѡдєсѣтѣ євѣєзѡ пѡклѡнѡхѣа мѣѣ. ¹⁰ ѣ зѡпрєтѣ ємѣ ѡтѣцѡ єгѡ ѣ рєчє ємѣ: чѣгѡ єѡнѡ єєи, єгѡже єєи вѣдѣлѡ; єдѡ прѣшѣдѡше прѣїдємѡз ѡзѡ ѣ мѡтѣи тѡєѡ ѣ брѣтѣа тѡєѡ пѡклѡнѣтѣєа тѣєѣ дѡ зємлѣ; ¹¹ Пѡзѡвѣдѣша же ємѣ брѣтѣа єгѡ: ѡтѣцѡ же єгѡ єєлѡєдѣ єлѡєѡ єє.

37, 1-11: Иаков жил в земле странствования отца своего (Исаака), в земле Ханаанской. Вот житие Иакова. Иосиф, семнадцати лет, пас скот (отца своего) вместе с братьями своими, будучи отроком, с сыновьями Валлы

и с сыновьями Зелфы, жен отца своего. И доводил Иосиф худые о них слухи до (Израиля,) отца их. Израиль любил Иосифа более всех сыновей своих, потому что он был сын старости его; и сделал ему разноцветную одежду. И увидели братья его, что отец их любит его более всех братьев его; и возненавидели его и не могли говорить с ним дружелюбно. И видел Иосиф сон, и рассказал (его) братьям своим: и они возненавидели его еще более. Он сказал им: послушайте сон, который я видел. Вот, мы вяжем снопы посреди поля; и вот мой сноп встал, и стал прямо; и вот, ваши снопы стали кругом, и поклонились моему снопу. И сказали ему братья его: неужели ты будешь царствовать над нами? Неужели будешь владеть нами? И возненавидели его еще более за сны его и за слова его. И видел он еще другой сон, и рассказал его (отцу своему и) братьям своим, говоря: вот, я видел еще сон: вот, солнце и луна и одиннадцать звезд поклоняются мне. И он рассказал отцу своему и братьям своим; и побранил его отец его, и сказал ему: что это за сон, который ты видел? Неужели я, и твоя мать, и твои братья придем поклониться тебе до земли? Братья его досадовали на него; а отец его заметил это слово.

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִנְיָרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן^{37,1}
 אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן-שִׁבְע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת-אֶחָיו²
 בְּצֹאן וְהָיָה נָעַר אֶת-בְּנֵי כְלָהָה וְאֶת-בְּנֵי זִלְפָּה נָשֵׁי אָבִיו וַיְבֵא יוֹסֵף
 אֶת-דִּבְתָּם רָעָה אֶל-אֲבִיהֶם
 וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת-יוֹסֵף מִכָּל-בָּנָיו כִּי-בֶן-זֻקְנִים הוּא לוֹ וַעֲשֵׂה לוֹ³
 כֶּתֶנֶת פָּסִים
 וַיֵּרְאוּ אֶחָיו כִּי-אֹתוֹ אֶהָב אֲבִיהֶם מִכָּל-אֶחָיו וַיִּשְׁנְאוּ אוֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ⁴
 דַּבֵּר לְשָׁלֹם
 וַיַּחֲלֵם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגִּד לְאֶחָיו וַיּוֹסֶפוּ עוֹד שָׁנָא אוֹתוֹ⁵
 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמַעְנָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתִּי⁶
 וְהִנֵּה אֲנִי חֲנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֶלְמָתִי⁷
 וְנִשְׁעָבָה וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֶלְמָתִּיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָה לְאֶלְמָתִי
 וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֶחָיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם-מִשּׁוּל תִּמְשָׁל בָּנוּ⁸
 וַיּוֹסֶפוּ עוֹד שָׁנָא אוֹתוֹ עַל-חֲלֻמָּתוֹ וְעַל-דִּבְרָיו
 וַיַּחֲלֵם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיִּסְפֹּר אוֹתוֹ לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלַמְתִּי⁹
 חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשָּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עֶשֶׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי
 וַיִּסְפֹּר אֶל-אֲבִיו וְאֶל-אֶחָיו וַיִּנְעֲרֻ-בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מַה הַחֲלוֹם הַזֶּה¹⁰

אֲשֶׁר חָלְמָתָּ הַבּוֹא נְבוֹא אֲנִי וְאִמָּךְ וְאֶחָיִךְ לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אֶרְצָה
וַיִּקְנְאוּבוֹ אַחָיו וְאָבִיו שָׂמַר אֶת־הַדָּבָר ¹¹

37, 1-11: Jakub sídlil v krajine, kde jeho otec býval ako cudzinec, v krajine Kanaán. A toto sú pokolenia Jakuba. Keď mal Jozef sedemnásť rokov, pásaval spolu so svojimi bratmi ovce. Bol sluhom so synmi Bilhy a so synmi Zilpy, žien svojho otca. A Jozef priniesol ich otcovi o nich zlú správu. Izrael miloval Jozefa viac ako všetkých (ostatných) svojich synov, lebo bol synom jeho staroby, a urobil mu dlhú tuniku. Jeho bratia videli, že ich otec miloval jeho viac ako všetkých (ostatných) bratov, a znenávidel ho a neboli schopní s ním pokojne hovoriť. Jozefovi sa prisnil sen. Oznamil (to) svojim bratom a oni ho znenávideli ešte viac. Povedal im: „Vypočujte tento sen, ktorý sa mi prisnil! Ako sme uprostred poľa viazali snopy, tu povstal môj snop a zostal stáť. Vtedy (ho) vaše snopy obklopili a poklonili sa môjmu snopu.“ Jeho bratia mu povedali: „Vari chceš naozaj nad nami kráľovať? Alebo chceš naozaj nad nami vládnuť?“ A znenávideli ho ešte viac pre jeho sny a pre jeho slová. Prisnil sa mu ešte ďalší sen a vyrozprával ho svojim bratom. Povedal: „Hľa, zasa sa mi prisnil sen. Tentoraz sa mi klaňalo slnko, mesiac a jedenásť hviezd.“ Tak (to) vyrozprával svojmu otcovi a svojim bratom. Jeho otec ho však zahriakol a povedal mu: „Čo je to za sen, ktorý sa ti prisnil? Vari máme prísť ja, tvoja matka a tvoji bratia pokloniť sa ti k zemi?“ (Preto) jeho bratia na neho žiarlili, ale otec si tú vec uchoval (v pamäti).

37, 1-11: Jaakov se usadil v zemi, kde pobýval jeho otec, v zemi Kenaán. A pokud jde o Jaakovovo potomstvo, Josef byl v sedmnácti letech chlapec, pásal se svými bratry, syny žen svého otce Bilhy a Zilpy, a donášel jejich pomluvy otcí. A Jisrael zase, poněvadž se mu narodil ve stáří, miloval Josefa nejvíc ze všech synů a udělal mu pruhovanou košili. A když bratři viděli, že si ho jejich otec zamiloval ze všech jeho bratrů, sočili na něj a nemohli říci nic, co by vedlo k smíru. Josefovi se zdál sen a když ho vyprávěl svým bratrům, sočili na něj ještě víc. Řekl jim: „Poslechněte si, prosím, tenhle sen, který se mi zdál! Vázali jsme na poli snopy a můj snop se zvedl, zpřímá se postavil a hle, vaše snopy ho obklopily a klaněly se mému snopu k zemi!“ Načež mu jeho bratři řekli: „Chceš nám kralovat a vládnout“, a sočili na něj ještě víc za jeho sny i za jeho slova. Snil totiž ještě jiný sen, vyprávěl ho svým bratrům a povídal: „Snil jsme ještě

jiný sen a hle, klaněly se mi slunce a měsíc a jedenáct hvězd!“ A když to vyprávěl svému otci a svým bratrům, jeho otec se na něj obořil a řekl mu: „Co je to za sen, který jsi snil? Přijdeme se ti k zemi poklonit já, tvá matka a tví bratři?“ Bratři ne něj žárlili, ale jeho otec to nepouštěl z mysli.

Jozefov príbeh 37, 1-50, 26 je z literárneho hľadiska súvislou „novelou“ (krátky príbeh, zaoberajúci sa dobrodružstvami bratov). Je vskutku dejinami Jakubovej rodiny. Postava Jakuba bude v knihe Genezis od 25-50 stále spomínaná, stáva sa eminentnou postavou pre Izrael. Jakub život je teda členený do dvoch celkov (Jakubov cyklus a Jozefov príbeh).

Jozefov príbeh je kombináciou viacerých správ, ktoré jestvovali pôvodne nezávisle na sebe a autor ich zjednotil do harmonického celku. Príbeh sa často charakterizoval ako **múdroslovný spis**, túto tézu navrhol von Rad. Jestvujú tu sapienciálne prvky, cez ktoré sa opisuje vzhľad dvorana a jeho bohatstva, pokiaľ je tento múdry a Jozef ním bol. Táto interpretácia sa veľmi neuchytila.¹

Zdá sa, že **redaktor príbehu** použil staré podanie o pobyte izraelských kmeňov v Egypte, pravdepodobne z obdobia Hyksosov (v egyptskom jazyku Hyksos – pastiersky kráľ) ktorý boli v Egypte do r. 1550 pred Chr. Ďalej je v príbehu odraz historickej prevahy kmeňa Efraim, syn Jozefov nad Júdom v rozdelenej monarchii.

Z teologického hľadiska je v príbehu zapracovaná **teológia prozreteľnosti Božej**, ktorá sa spája s naráciou o Jakubovi, účelom bude poukázať ako skončili potomkovia Abraháma v Egypte. Príbeh je prípravou a premostením obdobia patriarchov s témou exodu. Nie ľudskou múdrosťou ale Bohom samotným je nakoniec Izrael zachránený.²

Posledná časť knihy Genezis 37, 2-50, 26 (okrem 38 a 49 kapitoly) je Jozefovou biografiou. Celý jej charakter prezrádza katechetický zámer, jasne vyjadrený v 1Mjž 45, 5-8 a na konci v 50, 20 s cieľom poukázať na tému vykúpenia ako neskôr pri udalosti „exodu“ z Egypta. Mnohé časti tohto biblického textu javia známky poznania egyptských zvykov

¹ MURPHY, R. E.: Tora, 101 otázok a odpovedí, Trnava 2001, s. 59.

² JANČOVIČ, J.: „Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu. Bratislava 2002, s. 102.

a reálií.¹ Prozreteľnosť nedbá na výpočty ľudí a vie obrátiť na dobré zľú vôľu ľudí. Nielenže sa Jozef zachránil, ale zločin jeho bratov sa stáva nástrojom Božieho plánu: príchod Jakubových synov do Egypta pripravuje zrod vyvoleného národa: vždy tá istá perspektíva spásy („zachrániť život početného ľudu“ 50, 20), ktorá prechádza celý SZ, až nakoniec vyústi v omnoho širšom rozsahu v NZ. Je to náčrt vykúpenia ako ne-skôr Exodus. Mnohé črty rozprávania svedčia o určitom poznaní vecí a zvykov starého Egypta, ako nám to ukazujú egyptské dokumenty. Avšak paralely, ktoré možno datovať, sa vzťahujú na dobu, keď boli tieto tradície spísané, a nie na dobu príchodu Jakubovej rodiny do Egypta, ktorú možno umiestniť do 17. stor. pred Chr., do doby Hyksov.²

Alexander Meň³ hovorí, že mimobiblické svedectvá o Jozefovi sa nenašli, ale Jozef je historická postava. Jeho nezvyčajné povýšenie na dvore faraóna je spojené s epochou, keď v Egypte vládla ázijská dynastia Hyksov. Tá panovala v Egypte sto rokov okolo r. 1700 pred Chr. Je prirodzené, že podporovali prichodiacich zo Sýrie (B.A. Turaev: *Istorija drevnego Vostoka*, T.1.)

Cykľus Jakub-Jozef sa zameriava najmä na Jakubových synov a na to, ako zosobrnil v dobrom i zlom rodinnú líniu Abraháma, Izáka a Jakuba, ktorých si Boh vybral na zjavenie svojho diela spásy v dejinách.⁴

Lach⁵ udáva, že archeologické vykopávky poukazujú na to, že Palestína v období rokov 3000-1200 pred Chr. bola slabo osídlená a poskytovala dostatočné možnosti na pasenie dobytku a obrábanie pôdy.

37, 1. Rabínsky komentár: Slovo **sídlit'** predpokladá trvalosť (pobytu), kým **bývať ako cudzinec** naznačuje putovanie. Midraš odvodzuje z kontrastu oboch výrazov, použitých v súvislosti s Jakubom a jeho otcom, že Jakub sa po dlhom vyhnanstve a trápeniach túžil konečne „usadiť v pokoji“. (Raši) Midraš nemá na mysli, že by Jakub a ostatní spravodliví nemali nárok na pokojný život. Veď Jakub prežil posled-

¹ *Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 101.

² *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004, s. 54.

³ МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I-II*. Калининград 2002, s. 126.

⁴ *Študiijná Biblia*. Banská Bystrica 2015, s. 70-71.

⁵ LACH, S.: *Ksiega Rodzaju*. T. 1.-50. Poznań 1962, s. 464.

ných sedemnásť rokov pred smrťou v duchovnom blahu (porov. 47, 28). Skôr nás chce naučiť, že Jakubovo poslanie ešte nebolo ukončené, a že tento svet nie je miestom, na ktorom môže spravodlivý človek očakávať pokoj. (Chumaš)

37, 2. Pochádza z kňazskej tradície, paralelnej s jahvistickou tradíciou vv.3-11.

Patristický komentár: Keď mal Jozef sedemnásť rokov. – Svätý Ján Zlatoústý uvažuje nad zmienkou o mladom veku Jozefa. Sväté Písmo to uvádza, aby sa potvrdilo ako mladosť nevylučuje čnosť. Jozef má rád bratov, aj keď sú trochu divokejšej povahy. Pravdepodobne práve Jozefova náklonnosť k čnosti a Jakubova láska k tomuto synovi vyprovokovali voči nemu nenávisť. (Ján Chryz., Hom. Gen. 61, 1: PG 54, 525)

Rabínsky komentár: Tóra nazýva Jozefa **sluhom**, dosl. *mládencom* preto, lebo konal nezrelo. Upravoval si vlasy a ozdoboval oči, aby vyzeral lepšie. (Raši) Ramban však učí, že takéto označenie Jozefa bolo prirodzené, keďže bol najmladší spomedzi bratov (s výnimkou Benjamína, ktorý bol ešte malým chlapcom).

Rabínsky komentár: Pretože Jozef trávil väčšinu voľného času **so synmi Bilhy a ... Zilpy**, synovia Lie totiž pohrdali synmi slúžok, preto si Jozef povedal, že sa s nim spriatelí. (Raši) – **Žien svojho otca**. V porovnaní s Liou a Ráchel' sú Bilha a Zilpa označované aj ako slúžky či konkubíny Jakuba (35, 22), ale Tóra zdôrazňuje, že boli právoplatné manželky. Alebo, v opačnom prípade mohli postavenie manželiek nadobudnúť až teraz, keď Lia i Ráchel už zomreli. (Ramban, Chumaš)

Rabínsky komentár: Jedným z dôvodov, prečo Liini synovia znevávideli Jozefa, bolo, že každé ich nevhodné správanie, ktoré si všimol, donášal otcovi. Podľa Midraša Jozef vysvetľoval ich konanie nesprávne a bratov obviňoval, keď boli nevinní. (Raši) Aj keď Jozefovo mylné hodnotenie bolo úprimné, dopustil sa chyby, lebo mal radšej pochybovať a Jakubovi oznámiť všetky skutočnosti bez vytvárania vlastného, negatívneho uzáveru. (Mizrachi, Gur Arjeh)

Sokolov¹ hovorí, že Jozef hovoril otcovi o dobrých, ale aj zlých skutkoch svojich bratov.

¹ СОКОЛОВ, Н.: *Ветхий Завет*. Ч. 1. Москва 2002, s. 53.

37, 3. Pestré šaty. Znak Jakubovho uprednostňovania, má „pestré rúcho“ aké nosievali kráľovské dcéry za slobodná“ (2 Sam 13, 18).

Patristický komentár: Ambróz podotýka, ako je dôležité pre rodičov mať rovnakú lásku k deťom, aby práve prílišná prívetivosť k jednému nenarušila svornosť medzi súrodencami. Ale o Jakubovi hovorí, že mu nemožno vyčítať väčšiu lásku k Jozefovi, lebo o ňom predvídal znaky väčšej čnosti. Teda nie tak otec uprednostnil syna, ako prorok predvídal tajomstvo a právom mu dal ušiť tuniku rôznych farieb. Udiaľo sa to, aby naznačil, že Jozef má byť uprednostnený pred bratmi, lebo bol odetý do mnohých čností. (Ambróz, *De Ioseph* 2, 5-6: CSEL 32/2, 74-75) Izrael miloval viac Jozefa, lebo sa mu narodil vo vysokom veku a starší ľudia majú zvyčajne radšej práve mladších. Ale to nebol jediný motív, pre ktorý si pritiahol láskavosť otca. Veď Jakubovi sa neskôr narodil ešte ďalší syn. Bola to práve Božia milosť, ktorá mladého Jozefa uspôsobila, aby bol uprednostnený na základe čnosti jeho duše. (Ján Chryz., *Hom. Gen.* 61, 1: PG 54, 526)

Cézarius vidí duchovný zmysel slov nasledovne. Jakub predstavuje Boha Otca a Jozef je obrazom Spasiteľa. Jakub miloval svojho syna, pretože Boh Otec miloval svojho jednorodeného Syna: „Toto je môj milovaný syn“ (Mt 3, 17). (Cézarius Arl., *Serm.* 89, 1: CCL 103, 365-366)

Cyril Alexandrijský¹ hovorí: „Emanuel sa narodil Bohu Otcovi ako Syn staroby, pretože sa zjavil na konci vekov, t.j. v terajšom období a po ňom už nebude nikoho iného. Preto neočakávame nikoho iného, ktorý by nás spasil. Nám postačuje On jediný, pretože On nám priniesol spásu, život a pokoj (Sk ap 4, 12). On bude *pastierom v našich časoch* podľa slov Davida (Ž 48, 15 LXX). My budeme počúvať Milujúceho, ktorý sa zjavil v tele, v našich posledných časoch. Ako som povedal, že existoval ako Boh, preto hovoríme, že On bol súvečný s Otcom (existoval od počiatku).“

Rabínsky komentár: Preto, že Izrael miloval Jozefa viac, ostatní bratia na neho žiarlili. Pre otcovo zjavné uprednostňovanie Jozefa svojho brata znenávideli. (Radak) Preto Talmud učí, že otec by nemal

¹ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Искусные толкования на Пятокнижие. TLG. 4090.097, 69.301.22-35. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 289-290.

uprednostňovať jedno z detí. (Šabbat 10b) Podľa Zoharu však Jozef duchovne a intelektuálne prevyšoval svojich bratov a preto ho Jakub **miľoval viac**. Podobne Boh prejavil svoju lásku k Bohu a nenávisť k Ezauovi (Mal 1, 2-3), ako aj Abrahám viac miloval Izáka než Izmaela. (R. Munk) **Bol synom jeho staroby**. – Keď sa Jozef narodil, Jakub bol už vo vysokom veku a preto syna viac miloval (Raši). Iný možný preklad je, že Jozef „bol jeho múdрым synom“. Vyplýva to z talmudického výroku, podľa ktorého slovo *starý* je skratka pre človeka, ktorý získal múdrosť. Čokoľvek sa totiž Jakub naučil za štrnásť rokov od Sema a Ebera, odo vzdal to Jozefovi. (Raši, cituje Targum Onkelos)

Tunika. Tuniku nosili tak muži, ako aj ženy. Tunika zvyčajne siahala pod kolená alebo až po členky¹ a mohla mať dlhé alebo krátke rukávy. Pri práci si ju Izraeliti sťahovali okolo pása remeňom alebo plateným pásom. Zo štúdia ikonografie vyplýva, že išlo o bežný odev, ktorý sa obliekal priamo na spodnú bielizeň (plátno otočené okolo bedier). Fresky z egyptského hrobu Beni-chassan (1890 pred Chr.) predstavujúce semitskú skupinu mužov a žien oblečených do mnohofarebných tuník prevesených cez plecia a siahajúcich pod kolená. Fresky z Mari zobrazujú Semitov oblečených do šiat zošitých z množstva rôznofarebných kúsokov obdĺžnikového tvaru.

Patristický komentár: Podľa alegorickej interpretácie Cézaria z Arles² Jozef predstavuje Christa. Stačí len krátko pozorovať skutky Jozefa a pochopíme ho ako predobraz Christa. Tunika Jozefa predstavuje mnohé národy v Cirkvi, do ktorých sa odel Christos. Rôznosť tejto tuniky (Cirkvi), ktorý vzal na seba Christos má rôzne formy milosti: muče-

¹ Akvila vo svojom preklade SZ prekladá tuniku – termínom astragalon, čo znamená tunika po členky. Simach v svojom preklade SZ používa termín cheiridoton, čo označuje tuniku s rukávami. (LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju*. T. 1. č.3. Czenstochowa 2013, s. 68).

² **Predobraz Otca.** Keď kresťania zbožne prichádzajú do chrámu nie je pre nich žiadnym pohoršením, keď počujú, že svätí patriarchovia sa ženili a ich manželky im rodili deti. Usilujú sa pochopiť duchovné princípy udalostí a ich predobrazný zmysel. Počuli sme, že požehnanému Jakubovi sa narodil syn, ktorého pomenoval Jozef a oblúbil si ho viac ako ostatných synov. V tomto požehnaný Jakub poslážil ako predobraz Boha Otca a sv. Jozef poslážil ako predobraz nášho Spasiteľa. Jakub miloval svojho syna, pretože aj Boh Otec miloval svojho Jednorodného Syna, o ktorom povedal: Toto je môj Syn milovaný, v ktorom sa mi zaľúbilo“ (Mt 3, 17). АРЛЬСКИЙ, Ц.: Проповеди. Сл. 1008, SL 103.89. 1.9. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 290.

níkov, vyznávačov, kňazov, vysluhovateľov, panny, vdovy, a tých, ktorí konajú dielo spravodlivosti. V tomto rôznofarebnom odeve Cirkvi sa skveje náš Pán Spasiteľ. Podobne ako Jozef bol predaný svojimi bratmi a kúpený Izmaelitmi, aj náš Pán bol predaný Židmi a kúpený pohanmi. Izmaeliti, ktorí vlastnili rôzne voňavky, naznačovali, že pohania, ktorí uveria, budú šíriť rôzne vône spravodlivosti po celom svete. (Cézarius Arl., Sermon. 93, 3: CCL 103, 383-384)

Sv. Filaret¹ vysvetľuje termín **syn staroby**. V arabskom a chaldejskom preklade sa nachádza termín múdry syn a rozumný.

Rabínsky komentár: Raši prekladá **dlhú tuniku**, ako „tuniku z jemnej vlny“. Podľa Jafe Toar mal dlhé rukávy a bola vyšívaná, ušitá z rôzne zafarbených pásov vlny. Bola znakom vedúceho postavenia. (Sforno) Rúben sa totiž svojím previnením diskreditoval (35, 22) a Jakub do úlohy prvorodeného syna povýšil Jozefa. Jeho tunika symbolizovala toto nové postavenie v rodine. (Kli Jakar)

37, 4. Patristický komentár: Podobne ako sa bratia nahnevali na Jozefa, aj farizeji na Christa, pretože ho Boh miloval a bol odetý Bohom Otcom do slávy rôznych foriem. Bol hodný obdivu ako Boh, ktorý dáva život, sčasti ako svetlo schopné osvetľovať tých, ktorí boli v tme, očisťovať malomocných, oživovať, napomínať moria. Odev odel Syna prostredníctvom jeho ľudskej podstaty. (Cyril Alex²., Glaphyra in Pent. 6, 4:

¹ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на книгу Бытия. Москва 2004, s. 563.

² **Závisť kvôli sláve záchrancovi (Spasiteľovi).** Otec miloval Jozefa. Podaroval mu farebnú tuniku, aby mu prejavil úctu, čo bolo zároveň viditeľným prejavom a dôkazom jeho vlastnej lásky. A to sa stalo dôvodom závidosti bratov ako sa dozvedáme z udalostí, ktoré nasledovali. Farizeji tiež vystupovali proti milovanému Christovi, ktorý bol oblečený Otcom do Božej slávy. Myslím si, že sa divili všeličomu napr. ako môže oživovať Boh. Ako môže Svetlo osvecovať, prebývajúcich v tme (Jn 8, 12 a 12, 46) ako liečil chorých, ako ľahko dokázal kriesiť mŕtvych, ktorí sa už rozkladali (Jn 11, 39) ako utíšil búрку na mori a prejavil svoju moc (Mt 8, 24-27). A židia, ktorí veľmi závideli túto moc si medzi sebou rozprávali: „Čo máme robiť? Tento človek robí veľa zázrakov“ (Jn 11, 47). A tak farebný chiton je symbolom rôznorodosti Jeho slávy, do ktorej Ho zaodel Boh Otec. Podľa svojej ľudskej prirodzenosti bol podobný nám, ale podľa svojej Božej prirodzenosti On je Pánom slávy podľa Božieho plánu spásy. Preto bolo povedané „Otče osláv svojho Syna“ (Jn 17, 1). Z tohto dôvodu nás pomenoval deťmi služok, ktoré sa takto mučia a trpia. A preto ho začali podozrievať, keď im povedal sny. V predstihu sa totiž dozvedeli, že budú podriadení bratovi a budú sa mu klaňať a preto škripali zubami a rozhodli sa ho zabiť (37, 6-20). Podobne aj židia sa negatívne naladili, keď sa dozvedeli, že Emanuel

PG 69, 301-304) Závisť Jozefových bratov dáva podnet ranokresťanským komentátorom na prehĺbenie. Podľa svätého Jána Zlatoústeho, závisť je hrozná vášeň, ktorá postihne nejakú osobu, neopustí ju, až kým nezostane v úbohom stave. Závisť škodí duši, v ktorej vyrastá. (Ján Chryz¹., Hom. Gen. 61, 1: PG 54, 526) Cézarius² identifikuje závisť ako nebezpečnú chorobu, ktorá neuchráni ani najbližších príbuzných navzájom, nehovoriac o správaní sa k cudzím. Veď na začiatku sveta Kain pre závisť zabil svojho brata Ábela. Podobnú závisť majú aj Jozefovi bratia, ktorí ho predajú Izmaelitom. (Cézarius Arl., Serm. 90, 1:103, 369-370).

Rabínsky komentár: Neboli schopní s ním pokojne hovoriť. – Bratia mali k Jozefovi taký odpor, že s ním nedokázali hovoriť ani o pokojných záležitostiach, ktoré neboli predmetom sporov medzi nimi. (Ibn Ezra) Všetky jeho slová si vysvetľovali záporne, aj keď sa Jozef pokúšal byť priateľský. (R.Hirsch) Boli priveľmi čestní, než aby predstierali lásku a priateľstvo, ktoré necítili. (Raši)

37, 5-8. Jedným z dôvodov nenávisť bratov voči Jozefovi boli jeho podivné sny. Sny vôbec hrajú dôležitú úlohu v Jozefovom príbehu. Ale to sú iba informácie, nie Božie zjavenie ako napr. 20, 3; 28, 12; 31,11.24.

37, 5. Snívať sen hebrejsky wajjahalom...halom. Sen bol v stredoveku považovaný za jeden z „mostov“ medzi božstvom a človekom.

bude prikazovať samotným sv. otcom (Jn 8, 58). Jemu sa poklonia všetky národy a celá zem. Keď to pochopili vraveli: „Toto je dedič podľa a zabijeme ho a získame jeho majetok“ (Mt 21, 38). (АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Искусные толкования на Пятюкнижие. TLG. 4090.097, 69.301.35-304.18. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 291).

¹ **Závisť ničí dušu.** „Závisť je nebezpečná vášeň, ktorá keď ovládne dušu neopustí ju pokiaľ ju neprivedie k tomu najnižšiemu stupňu nerozumnosti. Mučí dušu, v ktorej sa zrodila. Závisť predstavuje človeka, ktorý jej praje to najhoršie... a pripravuje sa na ten najťažší a záverečný úder. Všimni si tohto mládenca, ktorý nevie nič o tom, čo sa odohráva medzi bratmi, komunikuje s nimi ako s najbližšími. Dôveruje im a všetko im proste povie. V tom čase sú už naplnení závisťou a závidia svojmu bratovi“ (ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на книгу Бытия, TLG 2062.112, 54.526.26-39. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50, s. 290).

² Tak sa Jozef ocitol u egyptského pána (37, 18-28). Jeho duša si však zachovala dôstojnosť a bol príkladom aj pre otrokov aj pre slobodných. АРЛЬСКИЙ, Ц.: Проповеди. СЛ. 1008, SL 103.89.1.9. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 291.

Tiež starozákonné podanie hovorí o tom, že Hospodin vo svojej slobode používa sny, aby skrze nich zjavoval svoju vôľu. Podľa Ehrlicha môžeme sny v SZ rozdeliť do troch skupín: 1/ inkubácia, t.j. sen očakávaný na posvätnom mieste (1Kr 3), 2/ symbolické sny, 3/ sny, v ktorých Boh udeľuje svoje pokyny a inštrukcie (porov. 1Mjž 31, 24). Jozefove sny zaraďujeme do kategórie snov symbolických, podobne ako sny faraónove (41), alebo sen Nabukadnecarov (Dan 2). Sny v knihe Genezis neobsahujú zložitú mýtickú symboliku, ale sú skôr priehľadným zobrazením budúcich dejov a stavov. V knihe Genezis, kde je koreň ch-l-m (mať sen) vyskytuje celkovo 48 krát. Sen je vnímaný kladne. Nie iba rozum, ale aj iné zložky ľudskej bytosti môžu byť a sú oslovené živým Bohom a použité k jeho spasiteľným cieľom.¹

V Egypte sa uctievali slnko, mesiac. V arabských prvotných náboženstvách sa hviezdy uctievali viac ako slnko či mesiac².

Rabínsky komentár: Keď sa v Písme uvádza **sen**, zvyčajne prináša proroctvo. Aj keď učenci nechávajú otázku o platnosti snov otvorenú (Berachot 55a), zo snov Jozefa, faraóna a jeho sluhov je zrejmé, že Boh ich použil, aby zjavil budúce udalosti (Chumaš). **Porozprával ho... bratom.** – Jozef si musel uvedomovať, že tým bratov len rozzúri. Prečo to teda urobil? Vysvetlení je viacero. Bol mladý a v nezrelosti si neuvedomoval, že bratov poštvie proti sebe. (Sforno) Myslel si, že ak sa mu podarí presvedčiť bratov, že jeho postavenie je z Božej vôle, prestanú ho nenávidieť. (Chizkuni) Dúfal, že bratom ukáže, aké nemúdre je nenávidieť ho, keď im ukáže, že im je súdené závisieť od neho. (Or HaChaim) Jozef vnímal svoje sny ako proroctvá a prorok nesmie zatajovať to, čo musí vyjaviť iným. (Gaon z Vilny)

Lopuchin³ hovorí o tom, že Midraš prvý sen o snopoch vidí v realizácii kultu zlatého teľaťa, ktorý zaviedol Jozefov potomok Jeroboam (1 Kraľ 12, 28).

Patristický komentár: Jozefovi bratia sami interpretovali sen. Nemožno tvrdiť, že boli nepriateľskí k Jozefovi, lebo nepoznali budúcnosť.

¹ Výklady ke Starému zákonu I. Zákon. Praha 1991, s. 159.

² LEMANSKY, J., cit. dielo, s. 71.

³ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, Т. 1., cit. dielo, s. 209.

Práve naopak, poznanie budúcnosti ešte viac zväčšilo ich nenávisť. Boh tak preukazuje svoju veľkú moc v príbehu Jozefa. (Ján Chryz., Hom. Gen. 61, 2: PG 54, 527-528)

37, 7. Podobný opis sna, ktorý predpovedal veľkú budúcnosť človeku, ktorému sa prisnil, sa zachoval aj v Mezopotámii. Sargon I. mal sen, podľa ktorého jeho protivník Urzababa bude zvrhnutý a Sargon sa stane nástupcom trónu. Tento sen vzbudil odpor Urzababu, podobne ako Jozefov sen vzbudil odpor u jeho bratov. Urzababa sa usiloval interpretovať sen vo svoj prospech, no neúspešne. Sargonov sen sa vyplnil a Sargon sa stal nástupcom trónu. J. S. Cooperovo štúdium podobných motívov v ľudových povestiach Peru poukázalo na to, že podobné sny a ich naplnenie sú dobre známym motívom aj v iných oblastiach sveta. Preto napriek tomu, že Jozefove sny a reakcia bratov na ne sa nápadne podobajú Sargonovmu snu a Urzababovej reakcii, nemožno tvrdiť, že kap. 37 bola napísaná podľa vzoru Sargonovho príbehu. Možno však hovoriť o spoločných „stavebných kameňoch“, ktoré autori oboch príbehov používali. (Cooper 1985, 38)

Patristický komentár: Ambróz interpretuje klaňanie sa snopov Jozefovi ako zjavenie budúceho zmŕtvychvstania Christa, ktorého jedenásť apoštolov videlo a klaňalo sa mu v Jeruzaleme a všetci svätí ho budú adorať, keď vstanú z mŕtvych. Teda videnie predstavovalo Kráľa, ktorému sa budú všetci klaňať na kolenách. (Ambróz, De Ioseph 2, 7: CSEL 32/2, 75)

Rabínsky komentár: Symbolika **snopov** Jozefovi naznačila, že bratia sa mu poklonia, lebo budú od neho potrebovať obilie. To, že ich **sno**py **obklopili** jeho **snop** mu naznačilo, že jeho obstúpia dookola, ako poddaní, zhromaždení okolo kráľa. (Ramban) To, že Jozefov **snop povst**al, naznačuje, že jeho vzostup k moci nespôsobia bratia. (Abarbanel) Slová **zostať stáť** naznačujú dlhé trvanie jeho moci. Skutočne, Jozef vládol v Egypte osemdesiat rokov, čo je najdlhší čas vlády, zaznamenaný v Písme. (Sforno)

37, 8. Rabínsky komentár: **Kraľovať** mohol kráľ len so súhlasom podriadených, no **vládnuť** znamenalo ovládnuť ľud proti jeho vôli. Bratia sa teda pýtajú, či Jozef predpokladá, že prijmú jeho vedenie dobrovoľne, alebo im ho chce vnútiť. (Ibn Ezra)

Patristický komentár: Svätý Ján Zlatoústý¹ o zaslepených bratoch hovorí toto: „Pozri aká krajná zaslepenosť! Oni sami si vyložili sen. Keď sa dozvedeli o budúcnosti začali nenávidieť brata. Nenávisť vznikla kvôli snom, ktoré predpovedali budúcnosť. Veľká nerozumnosť! Keď sa o tom dozvedeli mali svoj vzťah k nemu zmeniť a zbaviť sa nenávisti a závesti. Zatemnil sa ich um a nenávideli ho ešte viac nevedomovali si, že škodia iba samým sebe. Nešťastníci prejavujete nenávisť i keď vidíte, že je to Božia vôľa...Najmúdrejší Vládca prejavuje svoju všemohúcu silu a hoci sú tu dopustené aj isté ťažkosti tie sa prekonajú a vyjaví sa Jeho Všemohúcnosť“.

37, 9-11. Druhý sen bol ešte názornejší a vtedy aj Jakub začal o veci premýšľať. Nik však nemyslel na to, že tieto sny sa raz stanú skutkom. Jedenásť hviezd naznačovalo jedenásť Jozefových bratov a slnko s mesiacom mohlo označovať len Jozefových rodičov. Toto všetko sa splní (48, 7), okrem toho, že matka Jozefova už neuvidí veľkosť svojho syna; bola už mŕtva. Ani druhá žena Jakubova nedožila sa povýšenia Jozefovho; zomrela v Kanaáne a nešla s ostatnými do Egypta (49, 31). Teda matka by mohla byť slúžka Ráchelina Bala, ktorá po smrti Ráchelinej zastupovala ako vedľajšia žena Jakubova Jozefovi a Benjamínovi matku.

37, 9. Rabínsky komentár: Ďalší sen bol, až na jeden závažný prvok, v podstate rovnaký, ako ten predchádzajúci. Ukazoval totiž, že aj Jozefov otec a matka (už nebohá), sa mu poklonia (preto Jozef *vyrozprával* sen aj *svojmu otcovi*). Tak ako inde v Písme, i tu opakovanie sna naznačuje istotu jeho uskutočnenia (porov. 41, 32). Dva sny v zásade s tou istou témou naznačujú, že ich splnenie nie je ďaleko. (Chumaš)

Patristický komentár: Hypolit v Jozefových snoch vidí proroctvo o Christovi, ktorého mal Otec najradšej a poslal ho ako pastiera pastierov a vzkriesil ho z mŕtvych. Slnko, mesiac a hviezdy, ktoré sa mu klaňali, symbolizujú Máriu, Jozefa a jedenástich apoštolov na Olivovej hore. Hypolit ako mnohí iní exegéti ponúka christologickú interpretáciu mnohých faktov SZ s tým, že doslovné chápanie textu robí problémy.

¹ ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на книгу Бытия, TLG 2062.112, 54.527.36-528.5; Гомилия 61.2. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50, с. 293.

Videnie Jozefovo sa naplno realizovalo nie v osobe patriarchu, ale iba v Christovi. Duchovná interpretácia tak zatieni doslovnú. (Hypolit, De bened. 2: PO 27,4)

37, 10. Patristický komentár: Komu sa rodičia a bratia budú klaňať, je Isus Christos, lebo Jozef, matka a učeníci sa klaňali, pretože vedeli, že v tom tele bol Boh. Podľa Ambróza výčitky vyslovené Jakubom znameňajú tvrdosť Židov, z ktorých sa narodil podľa tela Isus Christos. Počujú teda Jozefove odpovede, ale nechcú ich pochopiť, čítajú, že slnko a mesiac ho chvália, ale nechcú veriť, že to bolo povedané o Christovi. V Jakubovi sa vyjadruje len cit ľudu, ktorý sa pomýlil, ale nemýli sa v ňom cit otca. (Ambróz, De Ioseph 2, 8: CSEL 32/2, 76) Tajomstva sna, v ktorom sa klaňali Jozefovi aj jeho rodičia, sa spĺňajú v pravdivom Jozefovi, t.j. v Christovi. Po jeho zmŕtvychvstaní sa mu Mária, Jozef a jedenásti apoštoli klaňali. (Cézarius Arl., Sermon. 89, 4: CCL 103, 367-368.

Rabínsky komentár: Jakub **zahriakol** Jozefa, a teraz mu ukazuje, že jeho sen je bláznovstvom, lebo sa nemôže splniť. Ak totiž mesiac symbolizuje Ráchel, tá je už predsa dávno mŕtva. Otec si však neuvedomil, že mesiac symbolizuje Bilhu, ktorá Jozefa po smrti jeho matky vychovala. (Chumaš) Podľa Rašiho Jakub bral Jozefove sny v skutočnosti vážne, ale rázne ho **zahriakol** preto, aby odstránil žiarlivosť a odpor bratov. Otcov výsmech zo sna o Ráchel mal ostatných synov uistiť, že sen neplatí ani vo vzťahu k nim. (Chumaš)

Nico ter Linden¹ hovorí: „Jozef vo svojej márnivosti si neuvedomuje nebezpečenstvo. Otec Jakub počuje aké trúfalé sny sa honia hlavou tomuto puberťakovi s veľikášskym komplexom...a predsa vidíme, že toto fantazírovanie si Jakub dobre zapamätal.

37, 11. Väčšina exegetov sa zhoduje v názore, že Jozefovo prerozprávanie svojich snov odzrkadľuje jeho mladícku nerozvážnosť. Jozef mal sedemnášť rokov a využíval slabosť svojho otca tým, že donášal na svojich bratov. V tomto kontexte možno chápať Jozefovo prerozprávanie snov ako vedomú alebo nevedomú provokáciu uprednostňovaného dieťaťa, ktoré sníva o moci.

¹ LINDEN, N.: *Povída se...podle Tóry*. Benešov 2015, s. 142-143.

Zapamätal si to. Náznak toho, že Jakub si neskôr spomenul na Jozefove sny, keď sa v udalostiach života naplnili. Porov. Máriinu rovnako citlivú reakciu na udalosti počas Isusovho detstva (Lk 2, 19.51).

Rabínsky komentár: Bratia v jednoduchom zmysle slova, ďalej **žiarlili** na Jozefa, lebo Jakub nebol schopný odstrániť ich obavy a odpor. Niektorí však vidia v tejto žiarlivosti nový prvok ich správania. Doteraz totiž Tóra uvádzala, že Jozefa **nenávideli**, a nie že **na neho žiarlili**. Ich *nenávisť* voči Jozefovi pramenila v tom, že ho otec uprednostňoval, ale v ich očiach to bol len chlapec a nežiarlili naňho. Bol od nich oveľa mladší a nemali dôvod sa ho obávať. Teraz však, keď počuli jeho sny a vo svojej múdrosti si uvedomovali ich význam a pôvod v Božej prozreteľnosti, začali na Jozefa žiarliť pre jeho budúce postavenie. (R. Bachja, Chumaš)¹

Patristický komentár: Hypolit Rímsky² hovorí: „Prečo nenávidíte a závidíte spravodlivému, keď mu Boh zjavuje videnia, ktoré sa majú onedlho splniť? Prečo ste sa rozhorčili, keď ste uvideli na ňom rôznofarebný odev, pretože mu takto otec prejavil úctu pred ostatnými bratmi a poslal ho ako pastiera pastierov (1Pt 5, 4), aby vás osvietil a upokojil ako verný svedok. Ako snop staroby a napokon ako počiatok, ktorý vzkriesil svojho prvorodeného z mŕtvych? (Kol 1, 18) Prečo sa znepokojujete, keď sa dozvedáte o predobraze že slnko, mesiac a jedenásť hviezd sa mu budú klaňať?“

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.

¹ *Genezis*. Trnava 2008, s. 652-658.

² РИМСКИЙ, И.: О благословениях Исаака и Иакова. TLG 2115.033, 12.6-14.3. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50*, s. 294.

- 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.
- 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 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.: *Povídase... 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.

- МЕНЬ, 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. Mojžišova (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.
- 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.
- 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 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.

BRATIA PREDAJÚ JOZEFA
(Biblicko-exegetický komentár na 1 Mjž 37, 12-36)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSC.

- 37, 12 ἐπορεύθησαν δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ βόσκειν τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς αὐτῶν εἰς Συχεμ
- 13 καὶ εἶπεν Ἰσραὴλ πρὸς Ἰωσήφ οὐχ οἱ ἀδελφοί σου ποιμαίνουσιν ἐν Συχεμ δεῦρο ἀποστείλω σε πρὸς αὐτούς· εἶπεν δὲ αὐτῷ ἰδοὺ ἐγὼ
- 14 εἶπεν δὲ αὐτῷ Ἰσραὴλ πορευθεὶς ἰδὲ εἰ ὑγιαίνουν οἱ ἀδελφοί σου καὶ τὰ πρόβατα καὶ ἀνάγγελόν μοι καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν ἐκ τῆς κοιλάδος τῆς Χεβρων καὶ ἦλθεν εἰς Συχεμ
- 15 καὶ εὗρεν αὐτὸν ἄνθρωπος πλανώμενον ἐν τῷ πεδίῳ ἠρώτησεν δὲ αὐτὸν ὁ ἄνθρωπος λέγων τί ζητεῖς
- 16 ὁ δὲ εἶπεν τοὺς ἀδελφούς μου ζητῶ ἀνάγγελόν μοι τοῦ βόσκουσιν
- 17 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ ἄνθρωπος ἀπήρκασιν ἐντεῦθεν ἤκουσα γὰρ αὐτῶν λέγειν γόντων πορευθῶμεν εἰς Δωθαῖμ καὶ ἐπορεύθη Ἰωσήφ κατόπισθεν τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ εὗρεν αὐτούς ἐν Δωθαῖμ
- 18 προεῖδον δὲ αὐτὸν μακρόθεν πρὸ τοῦ ἐγγίσει αὐτὸν πρὸς αὐτούς καὶ ἐποῦν ἠρῶντο τοῦ ἀποκτείνειν αὐτόν
- 19 εἶπαν δὲ ἕκαστος πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἰδοὺ ὁ ἐνυπνιαστὴς ἐκεῖνος ἔρχεται
- 20 νῦν οὖν δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν καὶ ῥίψωμεν αὐτὸν εἰς ἕνα τῶν λάκκων καὶ ἐροῦμεν θηρίον ποινηρὸν κατέφαγεν αὐτόν καὶ ὁψόμεθα τί ἔσται τὰ ἐνύπνια αὐτοῦ
- 21 ἀκούσας δὲ Ρουβὴν ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ εἶπεν οὐ πατάξομεν αὐτὸν εἰς ψυχὴν
- 22 εἶπεν δὲ αὐτοῖς Ρουβὴν μὴ ἐκχέητε αἷμα ἐμβάλετε αὐτὸν εἰς τὸν λάκκον τοῦτον τὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ· χεὶρα δὲ μὴ ἐπενέγκητε αὐτῷ ὅπως ἐξέλῃται αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἀποδῷ αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτοῦ
- 23 ἐγένετο δὲ ἥνικα ἦλθεν Ἰωσήφ πρὸς τοὺς ἀδελφούς αὐτοῦ ἐξέδυσαν τὸν Ἰωσήφ τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον τὸν περὶ αὐτὸν
- 24 καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔρριψαν εἰς τὸν λάκκον ὁ δὲ λάκκος κενὸς ὕδωρ οὐκ εἶχεν
- 25 ἐκάθισαν δὲ φαγεῖν ἄρτον καὶ ἀναβλέψαντες τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδον καὶ ἰδοὺ ὁδοιπόροι Ἰσραηλῖται ἤρχοντο ἐκ Γαλαὰδ καὶ αἱ κάμηλοι αὐτῶν ἔγεμον θυμιαμάτων καὶ ῥητίνης καὶ στακτῆς ἐπορεύοντο δὲ καταγαγεῖν εἰς Αἴγυπτον
- 26 εἶπεν δὲ Ἰουδᾶς πρὸς τοὺς ἀδελφούς αὐτοῦ τί χρήσιμον ἂν ἀποκτείνωμεν τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ κρύψωμεν τὸ αἷμα αὐτοῦ
- 27 δεῦτε ἀποδώμεθα αὐτὸν τοῖς Ἰσραηλῖταις· τούτοις αἱ δὲ χεῖρες ἡμῶν μὴ ἔστωσαν ἐπ' αὐτόν ὅτι ἀδελφὸς ἡμῶν καὶ σὰρξ ἡμῶν ἐστίν· ἤκουσαν δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ

- 28 καὶ παρεπορεύοντο οἱ ἄνθρωποι οἱ Μαδιηναῖοι οἱ ἔμποροι καὶ ἐξείλκυσαν καὶ ἀνεβίβασαν τὸν Ἰωσηφ ἐκ τοῦ λάκκου καὶ ἀπέδοντο τὸν Ἰωσηφ τοῖς Ἰσμαηλίταις εἴκοσι χρυσῶν καὶ κατήγαγον τὸν Ἰωσηφ εἰς Αἴγυπτον
- 29 ἀνέστρεψεν δὲ Ρουβὴν ἐπὶ τὸν λάκκον καὶ οὐχ ὄρᾳ τὸν Ἰωσηφ ἐν τῷ λάκκῳ καὶ διέρρηξεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ
- 30 καὶ ἀνέστρεψεν πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ καὶ εἶπεν τὸ παιδάριον οὐκ ἔστιν ἐγὼ δὲ ποῦ πορεύομαι ἔτι
- 31 λαβόντες δὲ τὸν χιτῶνα τοῦ Ἰωσηφ ἔσφαζαν ἕριφον αἰγῶν καὶ ἐμόλυναν τὸν χιτῶνα τῷ αἵματι
- 32 καὶ ἀπέστειλαν τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον καὶ εἰσήνεγκαν τῷ πατρὶ αὐτῶν καὶ εἶπαν τοῦτον εὕρομεν ἐπίγυνωθι εἰ χιτῶν τοῦ υἱοῦ σου ἔστιν ἢ οὐ
- 33 καὶ ἐπέγυνω αὐτὸν καὶ εἶπεν χιτῶν τοῦ υἱοῦ μου ἔστιν θηρίον πονηρὸν κατέφαγεν αὐτόν θηρίον ἥρπασεν τὸν Ἰωσηφ
- 34 διέρρηξεν δὲ Ἰακωβ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐπέθετο σάκκον ἐπὶ τὴν ὄσφυν αὐτοῦ καὶ ἐπένθει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἡμέρας πολλὰς
- 35 συνήχθησαν δὲ πάντες οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ αἱ θυγατέρες καὶ ἦλθον παρακαῶ λέσαι αὐτόν καὶ οὐκ ἤθελεν παρακαλεῖσθαι λέγων ὅτι καταβήσομαι πρὸς τὸν υἱόν μου πενθῶν εἰς ἄδου καὶ ἔκλαυσεν αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ
- 36 οἱ δὲ Μαδιηναῖοι ἀπέδοντο τὸν Ἰωσηφ εἰς Αἴγυπτον τῷ Πετεφρῇ τῷ σπάδοντι Φαραῶ ἀρχιμαγείρῳ

37, 12-36: Jeho bratia sa vybrali pásť ovce svojho otca do Sychemu. Izrael povedal Jozefovi: „Vari nie sú tvoji bratia pastiermi v Sycheme? Pod', pošlem Ťa k nim“. On mu povedal: „Tu som (pripravený).“ Izrael mu povedal: „Výprav sa a pozri, či sa darí tvojim bratom a ovciam, a podaj mi správnu.“ A vyslal ho údolia Chebrónu a (on) prišiel do Sychemu. (Istý) človek ho našiel blúdiť na planine a spýtal sa ho (ten) človek hovoriac: „Čo hľadáš?“ On povedal: „Hľadáam svojich bratov. Riekni mi, kde pasú.“ (Ten) človek povedal: „Odišli odtiaľto. Začul som ich totiž hovoriť: „Pod'me do Dóthaim.“ Jozef odišiel za svojimi bratmi a našiel ich v Dóthaim. Z diaľky ho uvideli skôr, než sa k nim priblížil, a zlomyseľne ho zamýšľali zabiť. Povedali si navzájom: „Hľa, ten snúľko prichádza. Nuž teda pod'me, zabime ho a hod'me ho do jednej z cisterien a povieme: „Zlá šelma ho zožrala“, a uvidíme, čo bude s jeho snami.“ Ruben si (to) vypočul, vyslobodil ho z ich rúk a povedal: „Neudrieme ho (tak, že príde) o život.“ Ruben, aby ho oslobodil z ich rúk a vrátil ho jeho otcovi, im povedal: „Neprelejte krv. Vhod'te ho do tejto cisterny na púšti, ruku však proti nemu nevztiahnite.“ Keď Jozef prišiel k svojim bratom, vyzliekli Jozefovi pestrý chitón (čo mal) na sebe. Vzali ho a hodili do cisterny. Cisterna (však bola) prázdna, nebolo v nej vody. Sadli si, aby zjedli chlieb, a ako pozdvihli zrak, tu uvideli ako izmaelitskí cestujúci prichádzali z Galaádu. Ich ťavy boli naložené korením a živicoú

a myrhovým olejom. A išli (to) odvieť do Egypta. Judas povedal svojim bratom: „Čo osoží, ak zabijeme nášho brata a zatajíme jeho vraždu? Podme, predajme ho týmto Izmaelitom, nech naše ruky nie sú na ňom, lebo je (to) náš brat a naše telo.“ A jeho bratia počúvli. Tí madiánski kupci kráčali povedľa. Vytiahli (ho) a nechali vystúpiť Jozefovi z cisterny a predali Jozefa Izmaelitom za dvadsať zlatých a (oni) odvedli Jozefa do Egypta. Ruben sa vrátil k cisterne, neuvidel Jozefa v cisterne a roztrhol si šaty. Vrátil sa k svojim bratom a povedal: „Dieťaťa niet a ja kam ešte mám ísť?“ Vzali Jozefov chitón, zabili kozie mláďa a zafarbili chitón krvou. Pestrý chitón dali priniesť svojmu otcovi a povedali: „Toto sme našli. Spoznaj, či (to) je chiton tvojho syna, alebo nie.“ Spoznal ho a povedal: „Je (to) chitón môjho syna. Zlá šelma ho zožrala, šelma uchvátila Jozefa.“ Jakub si roztrhol šaty a dal si vrecovinu okolo bedier a žiaľil nad svojím synom mnoho dní. Zhromaždili sa všetci jeho synovia a dcéry a prišli ho utešiť a nechcel sa dať utešiť hovoriac: „V žiali zostúpim k svojmu synovi do podsveťtia.“ A oplakával ho jeho otec. Madiánčania predali Jozefa do Egypta faraónovmu eunuchovi Petefrovi, veliteľovi kráľovskej stráže.

37, ¹² Ѡно́ша же бра́тѣа ѿгѡ пагтѣ ѡвцы ѡтца своегѡ въ сѣ́хѣмъ. ¹³ ꙗ́кѡ рече́ ѿна́ ко ѿо́нфѡ: ѿда́ бра́тѣа твоѡ не пагѣтъ въ сѣ́хѣмѣ; гра́дѣ, да поглаго́ла къ нѣмъ. Рече́ же ѿмѡ: се́, ѡзъ. ¹⁴ Рече́ же ѿмѡ ѿна́: шѣдъ, кнѣждъ, ѡще за́рабѣтѣѡтъ бра́тѣа твоѡ ꙗ́кѡ ѡвцы, ꙗ́кѡ повѣждъ мѣ. ꙗ́кѡ поглаго́ла ѿмѡ ѡ ѿдо́лн хевро́нн. ꙗ́кѡ прѣиде́ въ сѣ́хѣмъ: ¹⁵ ꙗ́кѡ ѡбѣрѣте́ ѿмѡ чело́вѣкъ заблѣжда́юща на по́лн: вопро́си же ѿмѡ чело́вѣкъ глаго́ла: чело́вѣкъ ѿцѣши; ¹⁶ ѡнъ же рече́: бра́тѣи моеѡ ѿцѣ́: повѣждъ мѣ, гдѣ пагѣтъ. ¹⁷ Рече́ же ѿмѡ чело́вѣкъ: ѡно́ша ѡнѡ́дѡ: слы́шахъ ко ѿхъ глаго́лющихъ: по́ндемъ въ двѣ́дѣмъ. ꙗ́кѡ ꙗ́кѡ ѿо́нфъ вѣлѣ́дъ бра́тѣи своѡ ꙗ́кѡ ѡбѣрѣте́ ꙗ́кѡ въ двѣ́дѣмѣ. ¹⁸ Пре́дъзрѣ́ша же ѿмѡ ѡ́здѣ́че, прѣ́жде прѣ́ближе́нѣа ѿгѡ къ нѣмъ, ꙗ́кѡ слы́шѣа ѡ́мѣлѣша ѡ́гнѣти ѿмѡ: ¹⁹ рече́ же кнѣ́ждо къ бра́тѣа своѡмѡ: се́, ѡво́нѣецъ ѡ́нѣи ѡ́детъ: ²⁰ нѣ́тъ ѡ́во прѣ́идѣте, ѡ́бѣ́емъ ѿмѡ ꙗ́кѡ въвѣ́ржимъ ѿмѡ ко ѿ́дѣнъ ѡ́ рѣ́вѣмъ, ꙗ́кѡ свѣ́ръ лю́тъ ѿнѣ́е ѿмѡ: ꙗ́кѡ ѡ́зрѣмъ, что́ вѣ́дѣтъ ѿо́нѣа ѿгѡ. ²¹ Слы́шѣа же рѣ́вѣмъ, ѡ́а ѿмѡ ѡ́з рѣ́къ ѿхъ ꙗ́кѡ рече́: не ѡ́бѣ́емъ ѿмѡ на двѣ́н. ²² Рече́ же нѣ́мъ рѣ́вѣмъ: не про́лѣ́те крѡ́ве, въвѣ́рзѣте ѿмѡ ко ѿ́дѣнъ ѡ́ рѣ́вѣмъ сѣ́хъ, ꙗ́кѡ въ двѣ́тѣнн, рѣ́кѣ же не возло́жѣте на негѡ: (тѣ́шѣша ко) ꙗ́кѡ да ѡ́зѣ-

метъ ѿ рѣкъ ѿхъ и ѿдѣтъ ѿдо ѿтцѣ своемъ.²³ Бѣуть же ѿгда прїиде
іѡнѣфъ къ брѣтїи своѣй, совлекѡша со іѡнѣфа рїзѣ пѣтрѣю, ѿже на немъ,²⁴
и поѣмше ѿдо ввергѡша въ рѣкъ: рѣкъ же тоѡмъ, воды не имѣше.²⁵ И стѣ-
дѡша ѿти хлѣбъ, и воззрѣвше ѡчїма вѣдѣша, и се, пѣтнїцы іемѣнитѣне
имѣхъ ѿ галаада, и велелѡды ѿхъ пѡлны дѣмїама и рїтїны¹ и стѣтнї-
имѣхъ же везѡще во ѿгїпетъ.²⁶ Рече же іѡда ко брѣтїи своѣй: кѣмъ польза,
ѿще ѡбѣмъ брѣта нашего и скрїемъ кровъ ѿгѡ;²⁷ градїте продаимъ ѿдо
іемѣнитѣнѡмъ сїмъ: рѣцѣ же нашѣ да не бѣдѣтъ на немъ, ѿкъ брѣтъ нашѣ
и плѡтъ наша ѣсть. Послѣдѣша же брѣтѣмъ ѿгѡ.²⁸ И мїмонѡдѡша челоѡвѣ-
цы мадїамѣтїи кѡпцы: и иэвлекѡша и козвекѡша іѡнѣфа иэ рѣва, и про-
дѣша іѡнѣфа іемѣнитѣнѡмъ на двѣдѣать златнїицъ. И повеѡдѡша іѡнѣфа ко
ѿгїпетъ.²⁹ Возвратїеа же рѣвїмъ къ рѣвѣ и не ѡзрѣ іѡнѣфа въ рѣвѣ:
и растерзѡ рїзы своѣ,³⁰ и прїиде ко брѣтїи своѣй и рече: ѡтпрошца нѣтъ,
ѿзъ же кѣмъ имѣхъ кѡмъ;³¹ вэемше же рїзѣ іѡнѣфовѣ, заклѣша козѡнце
ѿ козъ и помѣзѣша рїзѣ кровїи:³² и послѣдѣша рїзѣ пѣтрѣю, и прїнеѡша
ко ѿтцѣ своемъ и рекѡша: сїю ѡбѣтѡхѡмъ: познаѣй, ѿще рїза сына
твоѡго ѣсть, илї нѣ;³³ И позна ѿ и рече: рїза сына моѡго ѣсть: свѣрь
лѡтъ сїѣде ѿдо: свѣрь кохїнѣи іѡнѣфа.³⁴ И растерзѡ іѡнѣфъ рїзы своѣ,
и козѡжѣ вѣрѣнїе на чрѣла своѣ, и плакашеа сына своѡго днїи мнѡгїи.
³⁵ Собрѣдѣша же вѣн сынове ѿгѡ и дїѣрїи и прїидѡша ѡтѣшнїи ѿгѡ: и не
хѡтѣше ѡтѣшнїеа, глагола: ѿкъ сїмѣхъ къ сїмѣхъ моѡмъ стѣтъ ко ѿдѣ.
И плакаа ѡ немъ ѡтѣцъ ѿгѡ.³⁶ Мадїанѣ же продѣша іѡнѣфа ко ѿгїпетъ
пентефрію ѿнѣхъ фараѡновѣ, ѡрїмагірѣ.

37, 12-36: Братья его пошли пасти скот отца своего в Сихем. И сказал Израиль Иосифу: братья твои не насыт ли в Сихеме? Пойди, я пошлю тебя к ним. Он отвечал ему: вот я. (Израиль) сказал ему: пойди, посмотри, здоровы ли братья твои и цел ли скот, и принеси мне ответ. И послал его из долины Хевронской; и он пришел в Сихем. И нашел его некто блуждающим в поле, и спросил его тот человек, говоря: чего ты

¹ тѣхъ масїтїи иэ дрѣва текѡцїи

ищешь? Он сказал: я ищу братьев моих; скажи мне, где они пасут? И сказал тот человек: они ушли отсюда; ибо я слышал, как они говорили: „пойдем в Дофан“. И пошел Иосиф за братьями своими, и нашел их в Дофани. И увидели они его издали, и прежде нежели он приблизился к ним, стали умышлять против него, чтобы убить его. И сказали друг другу: вот, идет сновидец; Пойдем теперь, и убьем его, и бросим его в какой-нибудь ров, и скажем, что хищный зверь съел его; и увидим, что будет из его снов. И услышал сие Рувим, и избавил его от рук их, сказав: не убьем его. И сказал им Рувим: не проливайте крови; бросьте его в ров, который в пустыне, а руки не налагайте на него. Сие говорил он (с тем немерением), чтобы избавить его от рук их и возвратить его к отцу его. Когда Иосиф пришел к братьям своим, они сняли с Иосифа одежду его, одежду разноцветную, которая была на нем; И взяли его и бросили его в ров; ров же тот был пуст; воды в нем не было. И сели они есть хлеб, и, взглянув, увидели, вот, идет из Галаада караван Изамильтян, и верблюды их несут стираксу, бальзам и ладан: идут они отвезти это в Египет. И сказал Иуда братьям своим: что пользы, если мы убьем брата нашего и скроем кровь его? Пойдем, продадим его Измаильтянам, а руки наши да не будут на нем; ибо он брат наш, плоть наша. Братья его послушались. И, когда проходили купцы Мадиямские, вытащили Иосифа из рва, и продали Иосифа Измаильтянам за двадцать серебрянников; а они отвели Иосифа в Египет. Рувим же пришел опять ко рву; и вот, нет Иосифа во рве. И разорвал он одежды свои, И возвратился к братьям своим, и сказал: отрока нет, и я, куда я денусь? И взяли одежду Иосифа, и закололи козла, и вымарали одежду кровью; И послали разноцветную одежду, и доставили к отцу своему, и сказали: мы это нашли; посмотри, сына ли твоего эта одежда, или нет. Он узнал ее, и сказал: это одежда сына моего; хищный зверь съел его; верно, растерзан Иосиф. И разодрал Иаков одежды свои, и возложил вретнице на чресла свои, и оплакивал сына своего многие дни. И собрались все сыновья его и все дочери его, чтобы утешить его; но он не хотел утешиться, и сказал: с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю. Так оплакивал его отец его. Мадиянитяне же продали его в Египте Потифару, царедворцу фараонову, начальнику телохранителей.

37, 12 וַיֵּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוֹת אֶת־צֶאֱן אֲבִיהֶם בְּשָׂכֶם
 13 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אֲחִיד רָעִים בְּשָׂכֶם לָכֵן וַאֲשַׁלְחֶךָ אֲלֵיהֶם
 וַיֹּאמֶר לוֹ הֲנִי
 14 וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ־נָא רֹאה אֶת־שְׁלוֹם אֲחִיד וְאֶת־שְׁלוֹם הָעָאן וְהִשְׁבֵּנִי
 דְּבַר וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֵק חֲבֵרוֹן וַיָּבֹא שָׂכְמָה
 15 וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲה בְּשָׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה־תִּבְקֹשׁ
 16 וַיֹּאמֶר אֶת־אֲחִי אֹנְכִי מִבְּקֹשׁ הַגִּידָה־נָא לִי אֵיפֹה הֵם רָעִים
 17 וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אִמְרִים נִלְכָּה דְתִינָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף
 אַחֵר אֶחָיו וַיִּמְצְאֵם בְּדֹתָן
 18 וַיֵּרְאוּ אוֹתוֹ מִרְחֹק וּבִטְרֵם יָקִרְבּ אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אוֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ
 19 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אֲחָיו הִנֵּה בַעַל הַחֲלָמוֹת הָלֹךְ בָּא
 20 וְעַתָּה לָכֵן וְנִהְרָגְהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאִמְרָנוּ חֲתָה רָעָה
 אֲכַלְתָּהּ וְנִרְאָה מִה־יְהוָה חֲלָמָתוֹ
 21 וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנֹו נַפְשׁ
 22 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רְאוּבֵן אֶל־תִּשְׁפְּכוּ־דָם הַשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר הַזֶּה
 אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וַיֵּד אֶל־תִּשְׁלַחוּ־בּוֹ לְמַעַן הַצִּיל אוֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבּוֹ
 אֶל־אֲבִיו
 23 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־בָּא יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כְּתָנָתוֹ אֶת־כְּתָנֶת
 הַפָּסִים אֲשֶׁר עָלָיו
 24 וַיִּקְחֻהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אוֹתוֹ הַבְּרָה וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מַיִם
 25 וַיִּשְׁבּוּ לֵאכָל־לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ וְהִנֵּה אֲרֻחַת יִשְׁמַעְאֵלִים בָּאָה
 מִגִּלְעָד וְגַמְלִיָּהֶם נִשְׂאִים נִכְאֹת וְצָרִי וְלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרַיִם
 26 וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל־אֲחָיו מַה־בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת־אֲחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת־דָּמּוֹ
 27 לָכֵן וְנִמְכְּרָנוּ לִישְׁמַעְאֵלִים וַיִּדְנוּ אֶל־תְּחִיבּוֹ כִּי־אֲחִינוּ בִּשְׁרָנוּ הוּא
 וַיִּשְׁמַעוּ אֲחָיו
 28 וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מִדִּינִים סַחְרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת־יוֹסֵף מִן־הַבּוֹר
 וַיִּמְכְּרוּ אֶת־יוֹסֵף לִישְׁמַעְאֵלִים בַּעֲשָׂרִים כֶּסֶף וַיָּבִיאוּ אֶת־יוֹסֵף מִצְרַיִם
 29 וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל־הַבּוֹר וְהִנֵּה אִי־יוֹסֵף בַּבּוֹר וַיִּקְרַע אֶת־בְּגָדָיו
 30 וַיָּשָׁב אֶל־אֲחָיו וַיֹּאמֶר הִילָד אֵינָנו וְאֵנִי אָנֹכִי אֲנִי־בָא
 31 וַיִּקְחוּ אֶת־כְּתָנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחָטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת־הַכְּתָנֶת בְּדָם
 32 וַיִּשְׁלַחוּ אֶת־כְּתָנֶת הַפָּסִים וַיָּבִיאוּ אֶל־אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מִצְאָנוּ
 הַכְּרֵנָא הַכְּתָנֶת בְּנֶךְ הוּא אִם־לֹא
 33 וַיִּכְיֶדָה וַיֹּאמֶר כְּתָנֶת בְּנִי חֲתָה רָעָה אֲכַלְתָּהּ טָרֶף טָרֶף יוֹסֵף
 34 וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׁמֹלְתָיו וַיִּשֶׂם שָׁק בְּמַתָּנוֹ וַיִּתְאַבֵּל עַל־בָּנוּ יָמִים רַבִּים

וַיִּקְמוּ כָל־בְּנָיו וְכָל־בְּנֵי לִנְחֻמוֹ וַיִּמָּאן לְהַתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי־אֶרֶד
 אֶל־בְּנֵי אָבִל שְׂאֵלָה וַיַּבֶּךְ אֹתוֹ אָבִיו
 וְהַמְדִּינִים מָכְרוּ אֹתוֹ אֶל־מִצְרַיִם לְפֹטִיפָר סָרִיס פְּרֹעֶה שֶׁר הַטַּבָּחִים הָ

37, 12-36: Jeho bratia išli pást' ovce svojho otca do Šechemu. Izrael povedal Jozefovi: „Nepasú tvoji bratia v Šecheme? Chod', pošlem ťa za nimi!“ On mu povedal: „Tu som!“ Povedal mu: „Chod' teda, pozri, či sa darí tvojim bratom a či sa darí čriedam, a prines mi správy!“ A vyslal ho z hebronského údolia a (on) prišiel do Šechemu. (Akýsi) muž ho našiel, keď práve blúdil po poli, a (tento) muž sa ho spýtal hovoriac: „Čo hľadáš?“ On povedal: „Svojich bratov hľadám. Daj mi vedieť, prosím: Kde pasú?“ Muž povedal: „Odišli odtiaľto. Začum som (ich) totiž hovoriť: „Pod'me do Dotanu.“ Jozef (teda) išiel za svojimi bratmi a našiel ich v Dotane. Oni ho videli (ešte) z diaľky a skôr, ako sa k nim priblížil, uzhodli sa usmrtiť ho. Povedali jeden druhému: „Hľa, ten snílko prichádza! Nuž teda pod'te, zabime ho, hod'me ho do jednej z cisterien a povieme: „Zožrala ho divá zver.“ A uvidíme, čo bude s jeho snami!“ Keď to počul Rúben, zachránil ho z ich moci. Povedal: „Nesiahajme mu na život!“ A Rúben, aby ho zachránil z ich moci a vrátil ho svojmu otcovi, im hovoril: „Neprelievajte krv! Hod'te ho do tejto cisterny, čo je na púšti, no ruku proti nemu nevztiahnite!“ Keď Jozef prišiel k svojim bratom, vyzliekli Jozefa z jeho tuniky, z tej dlhej tuniky, čo mal na sebe, vzali ho a hodili ho do cisterny. Cisterna však bola prázdna, nebolo v nej vody. Sadli si, aby si zajedli chleba, a keď pozdvihli svoj zrak, tu zbadali karavánu Izmaelitov prichádzajúc z Galaádu. Ich ťavy niesli traganť, mastix a myrhu a išli (to) odvieť dolu do Egypta. Júda povedal svojim bratom: Čo osoží, keď svojho brata zabijeme a zakryjeme jeho krv? Pod'te, predajme ho Izmaelitom! Nech naša ruka nie je na ňom, veď' je (to) náš brat, naše telo.“ A jeho bratia ho počúvli. Keď prechádzali okolo madiánski muži, kupci, Jozefa vytiahli a nechali vystúpiť z cisterny. Jozefa predali Izmaelitom za dvadsať (šeklov) striebra a oni Jozefa odviezli do Egypta. Keď sa Rúben vrátil k cisterne a zbadal, že Jozef v cisterne nie je, roztrhol šaty, vrátil sa k svojim bratom a povedal: „Dieťaťo niet! A ja, kam sa ja podejem?“ Vzali Jozefovu tuniku, zabili capa a namočili tuniku do krvi. Dlhú tuniku dali prinesť svojmu otcovi a povedali: „Toto sme naši. Pozri si, je to tunika tvojho syna, alebo nie?“ On si ju pozrel a povedal: „Tunika môjho syna! Divá zver ho zožrala! Jozef bol roztrhaný na kusy!“ Jakub si roztrhol vrchný odev, cez bedrá

si prehodil vrecovinu a žialil nad svojim synom mnoho dní. Všetci jeho synovia i všetky jeho dcéry sa usilovali potešiť ho, ale on odmietal nechať sa potešiť. Hovoril: „Isto v žiali zostúpim za svojim synom do šeolu.“ A oplakával ho jeho otec. Madiánčania ho však predali do Egypta faraónovmu dvoranovi Putifarovi, veliteľovi telesnej stráže.

37, 12-36: Jednou šli bratři pást brav svého otce do Šchemu. A Jisrael řekl Josefovi: „Nepasou tví bratři ve Šchemu? Jdi, že tě k nim posílám!“, a on řekl: „Zde jsem“. A on mu řekl: „Prosím tě, jdi, podívej se, jak se daří tvým bratrům a jak se daří mému bravu, a přines mi zprávu!“, a vyprovodil ho z chevronske doliny a on přišel do Šchemu. Někdo ho našel, jak bloudí po poli, a zeptal se ho: Co hledáš?“ Řekl: „Hledám své bratry, pověz mi, prosím, kde pasou?“ A on mu řekl: „Cestovali odtud, slyšel jsem je říkat, půjdeme do Dotan,“ a tak šel Jozef za svými bratry a našel je v Dotan. A oni, vidouce ho z dálky, nežli se k nim přiblížil, se dohodli, že ho zabijí. Jeden druhému řekli: „Hle, snílek snů přichází! Pojd'te, zabijeme ho, hodíme ho do jedné z nádrží a řekneme: Sežrala ho divá zvěř! Pak uvidíme, co bude s jeho sny!“ Ale Reuven slyší to, jej chtěl zachránit z jejich rukou a řekl: „Vraždit nebudeme!“ Reuven jim řekl: „Neprolévejte krev, hod'te ho do této nádrže v poušti a nemusíte na něj vztáhnout ruku!“, aby ho zachránil z jejich rukou a potom ho přivedl zpět jeho otcí. A když Josef přišel ke svým bratrům, vysolékli Josefovi košili, tu pruhovanou košili, kterou měl na sobě. Popadli ho a hodili ho do nádrže, ale ta nádrž byla prázdná, voda v ní nebyla. A když se posadili, že pojedí chléb, zvedli oči a spatřili, jak od Giládu přichází karavana Jišmaelitů s velboudy naloženými kořením, kadidlem a lotosem, putující dolů do Micrajim. Jehuda řekl svým bratrům: „Co získáme, když zabijeme svého bratra a zakryjeme jeho krev? Pojd'te a prodáme ho Jišmaelitům, aniž by se ho naše ruce dotkly, vždyť je to náš bratr, naše maso!“, a jeho bratři uposlechli. Když je pak míjeli midjanští kupci, vytáhli a vyzvedli Josefa z té jámy a prodali Josefa za dvacet stříbrných Jišmaelitům, kteří Josefa přivedli do Micrajim. A když se k té nádrži vrátil Reuven a Josef v té jámě nebyl, roztrhl si oděv. Vrátil se ke svým bratrům a řekl: „Dítě nikde a kam já se poději?“ Vzali tedy Josefovu košili pak poslali a nechali ji donést otcí se vzkazem: „Toto jsme našli, poznej sám, je to košile tvého syna, nebo není?“ A on ji poznal a řekl: „Je to košile mého syna, divá zvěř ho sežrala, dojista roztrhán byl Josef!“ A Jaakov roztrhl svůj šat a kolem beder si dal pytlovinu a dlouhá léta truchlil nad svým synem. A jeho synové a jeho dcery se ho snažili utěšit, avšak on se vzpíral se

utěšit a říkal: „K mému synu do podsvětí sestoupím v zármutku!“, i plakal jeho otec nad ním. A mezitím ho ti Medánci prodali v Micrajim faraonovu kleštěnci Potifarovi, knížeti kuchařů.

37, 12-36. Tu rozoznávame dva kombinované pramene, elohostický a jahvistický. Podľa prvého chcú „Jakubovi“ synovia Jozefa zabiť a Ruben dosiahne to, že ho iba hodia do cisterny; dúfa, že ho z nej potom vytiahnu. Bez toho, aby o tom bratia vedeli, idú okolo madiánski kupci, ktorí Jozefa vytiahnu a odvedú do Egypta. Podľa druhého prameňa chcú (Izraelovi) synovia Jozefa zabiť, ale Júda im navrhne, aby ho radšej predali karaváne Izmaelcov na ich ceste do Egypta.¹

37, 12-13. Patristický komentár: Jakub videl tajomstvo vtelenia, keď posla syna k bratom podobne ako Boh, ktorý hľadá svoje stratené ovce. Poslal ho do Šechemu, čo značí chrbát-plece, teda k tým, ktorí sa neobracajú k Pánovi. Jozef bol poslaný k bratom, poslal ho skôr ten Otec, ktorý vlastného Syna neušetril, ale ho dal pre nás všetkých. (Ambróz, De Ioseph 3, 9: CSEL 32/2, 76-77)

Rabínsky komentár: Izrael. Jakub sa tu uvádza pod menom, ktoré odráža jeho vyššiu duchovnú povahu, ako stroju osudu národa. Vyslaním Jozefa na cestu, totiž zasial akoby semená budúceho zajatia v Egypte. (R. Bachja) **Tu som.** Aj keď Jozef vedel, že ho bratia nenávidia, pokorne bol pripravený urobiť všetko, čo bude otec od neho žiadať. (Raši)

37, 14. Patristický komentár: Svätý Ján Zlatoústý² hovorí: „Všetko sa to stalo preto, aby sa prejavil vzťah Jozefa k bratom a aby sa stal očitým svedkom toho, že chceli preliať jeho vlastnú krv. Pritom videl to, čo bolo obrazom budúcnosti, evanjeliové udalosti pravdy (Hebr 8, 5). Podobne ako Jozef navštívil bratov a oni si nevážili ani to, že ich navštívil príbuzný, ani že im priniesol jedlo, najprv ho chceli zabiť a napokon ho predali cudzincom. Tak aj Isus kvôli svojej ľudomilnosti navštívil ľudský rod, prijal telo a stal sa našim bratom. O tom hovorí apoštol Pavol:

¹ Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 55.

² ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на книгу Бытия, ТЛГ 2062.112, 54.528.47-62. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет II. Книга Бытия 12-50. Герменевтика 2004, s. 296.

„Lebo skutočne neujíma sa anjelov, ale potomkov Abrahámových. Preto vo všetkom musel sa stať podobným bratom, aby sa stal milosrdným a verným veľkňazom vo veciach Božích a odpýkal za hriechy ľudu“ (Hebr 2, 16-17).

Svätý Ambróz Milánsky¹ hovorí: „Jakub vedel o tajomstve budúceho vtelenia, keď posielal syna k bratom, aby pozrel či sú ovce celé. Aké ovce mal vyhľadať patriarcha, ak nie tie, o ktorých hovoril samotný Isus Christos: *„Prišiel som iba k hynúcim ovciam domu Izraelovho“* (Mt 15, 24). Ďalej je povedané, že ho poslal do Sichemu, čo v prvom rade označuje „plece“ alebo „chrbát“ t.j. tých, ktorí sa odvrátili od Boha a utekali pred Jeho tvárou, čo je vlastné hriešnikom. Veď aj Kain odišiel od tváre Hospodinovej (4, 16) a prorok hovorí: *„Na útek donútiš ich, keď lukom svojím namieriš im na tvár“* (Ž 21, 13). Spravodlivý sa neodvracia od Boha, ale mu beží v ústrety a hovorí: *„Moje oči sú uprené vždy na Hospodina“* (Ž 25, 15). A Izaiáš, keď sa ho Boh pýtal koho má poslať, dobrovoľne navrhol samého seba a povedal: *„Tu som ja, pošli mňa“* (Iz 6, 8). A spravodlivý Si meon, keď chcel vidieť Christa, pretože uvidel toho, ktorý dáva rozhrešenie hriechov a Spasiteľa celého sveta, ktorý zbavuje od hriechov poprosil, aby bol prepustený z Božích služieb, keď povedal: *„Teraz prepúšťaš, Pane, svojho služobníka podľa svojho slova v pokoji, lebo moje oči videli Tvoje spasenie, ktoré si pripravil pred obličajom všetkých ľudí... (Lk 2, 29-30)...Tak aj Jozef, ktorého otec poslal k bratom, je tým Otcom, ktorý neľutoval poslať svojho Syna a dal ho za všetkých nás (Rim 8, 32). Je Otcom, o ktorom je napísané: „Lebo čo nebolo možné podľa zákona, nakoľko bol mdlý pre to, (to vykonal) Boh, keď v podobe hriešneho tela a pre hriech poslal svojho Syna a hriech v tele odsúdil“ (Rim 8, 3).*

37, 15. Patristický komentár: Boh podobne ako Jakub poslať svojho Syna, aby ukázal, akú má starosť o nemocné ľudstvo, ktoré pripomína stratenú ovцу. Keď Jozef hľadal bratov, blúdil po púšti. Christos hľadal ľudstvo, ktoré blúdilo. Šechem je chrbát, lebo hriešnici sa vždy obrátia chrbtom k spravodlivým, podobne ako Jozefovi bratia boli závistliví

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 3.18.84.14. IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 296.

a skôr otočili chrbát ako prejavili lásku voči bratovi. (Cézarius Arl., Sermon. 89, 1: CCL 103, 366). Jozef blúdil, podobne ako Christos, ktorý hľadal tých, ktorí zblúdili. (Ambróz¹, De Ioseph 3, 10: CSEL 32/2, 78)

Rabínsky komentár: Keď Jozef **blúdil** a bratov nemohol nájsť, mal dostatočný dôvod vrátiť sa k otcovi a vyhnúť sa nepríjemnému stretnutiu. On však preukázal veľkú oddanosť, keď vynaložil všetko úsilie, aby ich našiel. (Rašbam) (**Akýsi**) **muž**. Bol to anjel Gabriel v ľudskej podobe (Targum Jonathan), ktorého Boh poslal, aby zaviedol Jozefa k bratom, a splnil tak prisľúbenie Abrahámovi (Ramban).

Lopuchin² konštatuje, že je prirodzené, že Jozef poblúdil neďaleko od Sichema, pretože tam žil, keď bol ešte veľmi malý. Taktiež sa odvoľáva na hebrejskú tradíciu, ktorá poukazuje na archanjela Gabriela, ktorý ho usmernil, aby sa nevrátil domov bez toho, aby splnil otcov príkaz.

37, 17. Dotán, sa nachádza asi 20 km na sever (juh) od Síchemu a už v tomto období bol starovekým mestom. Je identifikovaný s Tell Dotan. Mesto bolo podľa vykopávok obývané od doby bronzovej až po koniec helenizmu. Tell Dotan bol obohatený múrmi už počas staršej doby bronzovej a v strednej a mladšej dobe bronzovej sa tieto múry ešte stále používali.

Dotán leží iba 8 km južne od roviny Jizreel a kúsok na východ od severojužnej cesty tiahnucej sa po hrebeni Efrajimskej vrchoviny... Z Chebronu do Dótanu je dobrý kus cesty, ktorá sa rovná niekoľko dňovým pochodom. V súčasnosti po pohodlnej diaľnici prejde auto túto trasu za pomerne krátky čas. Táto udalosť, ktorá sa stala základom jozefovskej tradície sa odohrala asi v neskoršej dobe bronzovej, približne v 15. alebo 14. stor. pred Chr. Povýšenie Jozefa v Egypte patrí do amarnského obdobia.³

¹ **Hľadájúci blúdiacich.** Jozef blúdil, pretože hľadal tých, ktorí poblúdili a *Boh svojich ľudí pozná* (2 Tim 2, 19 a Jn 10, 14). Napokon Isus sedel pri studni (Jn 4, 6) a bol unavený. Ten, ktorý nenašiel Boží národ. Hľadal ho, ale ten sa skryl pred Božou tvárou (1Mjž 4, 16). Veď ten kto koná hriechy sa skrýva pred Christom. Veď aj Adam, keď zhrešil sa pred Bohom skrýval (1Mjž 3, 8). A spravodlivý hovorí opačne: „*Nech sa moja modlitba dostane pred Tvoju tvár*“ (Ž 88, 3). (МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 3.11. 78.13. IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 297).

² ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия. Т. 1. Петербург 1904 – 1907, s. 209.

³ BARDTKE, H.: *Příběhy ze starověké Palestíny. Tradice archeologie dějin*. Vyšehrad 1988, s. 148.

Úrodná dótanská rovina oddeľuje samarské vrchy od pohoria Karmel. Umožňuje ľahký prechod cestujúcim z Bét-šeánu a Gileádu do Egypta. Tadiaľ sa uberali Izmaeliti, ktorí so sebou do Egypta odviekli Jozefa. Dobré pastviny prilákali Jakubových synov zo Šekemu, ležiaceho 32 km južne. V okolí mesta (dnes Tell dota) sa nachádzajú pravouhlé cisterny, hlboké okolo 3 m, podobné jame, do ktorej tiež hodili Jozefa... Vykopávky z r. 1953-1960 odhalili mesto opevnené hradbami z rannej a strednej doby bronzovej a sídlisko z neskorej doby bronzovej, ktoré zrejme túto staršiu mestskú hradbu užívalo. Tutmósis III. zaraďuje Dótan medzi dobyté mestá (okolo r. 1480 pred Chr.).¹

Patristický komentár: Dotan znamená opustenie. Veď práve tam sa nachádza ten, ktorý opustí Boha. Jozefovi bratia ho nedokázali prijať a byť mu nablízku, lebo uvažoval nad bratovraždou. (Ambróz², De Ioseph 3, 11: CSEL 32/2, 78)

Lopuchin³ poukazuje na blaž. Hieronýma ako aj na Jozefa Flávia, ktorí tvrdia, že Dotan sa nachádzal severne od Samárie a Sichemu. Cez mesto Dotan viedla cesta, po ktorej putovali karavány na severovýchod Egypta. Lach⁴ hovorí o ceste, ktorá sa tiahla zo Sýrie a Mezopotámie do Egypta.

37, 18. Rabínsky komentár: Usmrtiť ho. Bratia najprv z diaľky strieľali do Jozefa šípy, aby ho nezabili holými rukami. (Tur) Potom naňho nahuckali psov (Midraš), lebo taká smrť by nebola pokladaná za

¹ DOUGLAS, J.: *Nový biblický slovník*. Praha 1996, s. 179.

² **Ďaleko od Christa.** A Jozef našiel svojich bratov v Dotane, čo znamená „opustenie“. Kde sa nachádza človek, ktorého zanechal Boh, ak nie v opustení? Nie je divné, ak v samote – opustení sa nachádzajú tí, ktorí nepočúvajú hovoriaceho: „*Pod'ťe ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení: ja vám dám odpočinutie!*“ (Mt 11, 28). A tak Jozef prišiel do Dotanu a z diaľky ho uvideli a rozhodli sa, že ho zabijú. Je spravodlivé, že sa ďaleko nachádzajú od Christa a zmyšľajú zle, pretože sa k nim nepriblížil Isus. Pretože, ak by sa k nim priblížil prvoobraz Christos oni by milovali svojho brata. Nemali k nemu blízky vzťah a preto zamýšľali bratovraždu. Preto hovoria, *hľa prichádza snímko pod'me a zabije ho*. Azda tie slová nepovedali tí, ktorí mysleli na bratovražednú svätokrádež ako o nich hovorí Šalamún: „*Zničme spravodlivého, pretože pre nás je neužitočný*“ (Prem 2, 12 LXX). (МЕДИО-ЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 3.11. 78.13. IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. s. 297).

³ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. cit. dielo*, s. 209.

⁴ LACH, S.: *Ksiega Rodzaju*. T. 1.-50. Poznań 1962, s. 467.

vraždu (Chumaš). Keď ani to nevyšlo, rozhodli sa zabiť ho priamo. (Ramban)

37, 19. Majster snov. Hebrejský výraz možno rozumieť ako „expert na sny“ a je tu použitý zjavne sarkasticky. **Patristický komentár:** Svätý Filaret¹ tieto slová z hebrejčiny prekladá ako „vládca snov“ a privádza názor rabína Abarbanela, že bratia si mysleli, že si Jozef tieto sny vymyslel.

37, 20. Cisterna je nádrž alebo jama na zbieranie dažďovej vody. Keď sa voda z cisterny vyčerpá, priestor ostane suchý a môže slúžiť aj za žalár. Cisterna nemá pramenitú vodu ako studňa. Aj proroka Jeremiáša väznili v cisterne (Jer 38,6).

Bola to umelo vyhlbená nádrž na zachytávanie dažďovej vody počas obdobia dažďov. V mestách sa voda zo striech zvädzala do cisterien (napr. Šivte) alebo voda z hôr počas dažďov čistila v dekantačných bazénach a odtiaľ sa odvádzala do cisterien (napr. v Kumráne). Dažďová voda zo striech a hôr obsahovala aj po dekantácii veľké množstvo jemného prachu, a preto bolo treba cisterny pravidelne čistiť. Ak cisterny neboli vykopané v nepriepustnom podloží, museli sa vymazať vodotesnou omietkou (v Jeruzaleme). Najčastejší tvar cisterny bol hruškovitý, so zúženou časťou hore (napr. v Hacore, v Gibeone) a otvor bol prikrytý kameňom (29, 2). Opustená cisterna hruškovitého tvaru, ktorej steny boli pokryté vodotesnou omietkou, predstavovala ideálne väzenie (Jer 38, 6). Jeden z termínov pre väzenie je to isté ako hebrejské slovo diera (40, 15 a 41, 14).

Patristický komentár: Svätý Ambróz Milánsky² hovorí: „Uvidíme, čo sa splní z jeho slov. To čo sa píše o Jozefovi naplnilo sa na Christovi. Keď židia počas jeho utrpenia hovorili, *ak je kráľom Izraela nech zostúpi z kríža a my uveríme v Neho. Dúfal v Boha nech Mu pomôže, ak je jeho spravodlivý* (Mt 27, 42-43). Či azda boli jeho bratia takí nečistí, že by ho dokázali zabiť?...Akým spôsobom bohobojní ľudia (a ich mená) sa spoja s tými, ktorí prestupujú zákon? Vykonali to, pretože boli predobrazom národa nie kvôli vlastnej hriešnosti duše. Tu vzniká každá nenávisť

¹ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на Книгу Бытия. Москва 1867, s. 565.

² МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 3.12. 79.4. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 298.

a myšlienka bratovraždy. Nenávisť cez predobraz a zbožnosť cez lásku.“

37, 21. Rúben, v snahe vytrhnúť im ho z rúk. Ako Jakubov prvorodený cítil zodpovednosť za Jozefa. Neskôr pripomenie svojim bratom tento deň (42, 22). Najprv sa Rúbenova snaha ovplyvniť udalosti zdala úspešná (30, 14-17). Ale po jeho nehanebnom inceste s Bilhou (35, 22), jeho snaha nikdy nebola efektívna (42, 37-38) – poukazuje na jeho stratu postavenia prvorodeného (49, 3-4). Efektívne vodcovstvo prešlo na Júdu.¹

Rabínsky komentár: Zachránil ho. Záchrana prichádza z najnepravdepodobnejšej strany. Jozef totiž najviac poškodil Rúbena, keďže mal prevziať niektoré jeho práva prvorodeného. Napriek tomu ho chce práve on zachrániť. (Chumaš) **Nesiahajme mu na život!** Nasledoval dlhší rozhovor, na ktorý sa Rúben neskôr odvoláva (42, 22), ale podarilo sa mu odhovoriť bratov len od chladnokrvnej bratovraždy. (Ramban)

37, 23. Zoblečenie Jozefa z jeho odevu, ktorý chránil človeka na púšti proti slnku, zvýšilo pravdepodobnosť smrti následkom prehriatia.

Patristický komentár: Zoblečenie Jozefa z tuniky je predobrazom zoblečenia Christa (Jn 19, 23-24). Tunika bola poškvrnená krvou. Tunika zobrazuje Christovo telo, nie jeho božskú podstatu, lebo mu mohli vziať odev tela, ale nie nesmrteľný život. (Ambróz, De Ioseph 3, 15: CSEL 32/2, 82)

37, 24. Hodenie Jozefa do cisterny, ktorá neobsahovala vodu, by viedlo k úmrtiu na následky smädu. Jozef vyzlečený z odevu, ktorý ho chránil pred teplom a hodený do prázdnej cisterny by rýchlo zomrel.

Rabínsky komentár: Cisterna však bola prázdna, nebolo v nej vody. Nie je zrejmé, že ak bola cisterna prázdna, nebolo v nej vody? Boli v nej však hady a škorpióny. (Raši, Šabbat 22a) Bratia však netušili, že v cisterne číha na Jozefa smrť. Bol to zjavný zázrak, že prežil. Keby boli vedeli, že Boh zasiahol a zachránil ho, neboli by ho predali do otroctva. (Mizrachi)

37, 25. Izmaeliti a Madiánčania (v. 28) obývali Sýrsku púšť, ale boli to rozdielne kmene; bývali však spolu, preto sa menom často zmiešavali. Madiánčanov bolo počtom menej, nie div, že ich zamieňali s Izma-

¹ *Študiijná Biblia*. Banská Bystrica 2015, s. 71-72.

elitmi. Madánčan a Izmaelita v ten čas nahrádzal pojem kupca, obchodníka. – **Tragant** je vzácna korenina, ktorá sa získava z astralogového kríka.

Mastix¹ je strom, z ktorého vyteká živica, potrebná v lekárstve; slúži aj ako voňavé kadidlo. To isté platí aj o ladanume, ktorý je výťažkom Cistusrosy. Z egyptských starožitností sa dozvedáme, že Egypťania potrebovali veľké množstvo týchto látok pri balzamovaní mŕtvol a pri bohoslužobných úkonoch používali ich ako kadidlo.²

Targum Onkelos prekladá slovo Izmaeliti ako Arabi a Jozef Flávius ich prekladá ako Madiančania.

Balzam. Upokojujúci olej s liečivými účinkami (Jer 51, 8), ktorý vyľučovalo ovocie alebo stonky jedného alebo viacerých druhom menších stromov. Gileádsky balzam bol veľmi účinný. (Jer 8, 22 a 46,11)

Myrha³ ide pravdepodobne o labdanum, aromatickú živicu (Ž 45, 9 Prísľ 7, 17), ktorá sa získava z listov kra deväťorníka. Jeho olej sa používal pri okrášľujúcich procedúrach (Es 2, 12) a niekedy ho miešali s vínom a pil sa na uľavenie od bolesti (Mk 15, 23). Ako dar hodný kráľa dostal myrhu aj Isus po narodení (Mt 22, 11) a po smrti mu ňou natreli telo (Jn 19, 29-40)

Kupci používali **ľavy**. V tejto súvislosti treba analogicky konštatovať to isté, čo sme uviedli s Abrahámovými ľavami a s „obdobím patriarchov“. Rozhodne ide o problém pre nejedného biblistu. Použitie používania tiav v období Hyksósov je sporné, zrejme ich môžeme zaradiť až do novších období dejín.⁴

Patristický komentár: Spasiteľa odmietnutého Židmi kupujú pohania. Izmaeliti niesli so sebou vône, aby sa poznalo, že pohania ktorí

¹ Získavaný z Pistacia Atlantica alebo Palestína na v SZ vždy spája s Galaádcom (37, 25; Jer 8, 22 a 46, 11). Z tohto dôvodu mastix mohol byť jedným z vývozných produktov Galaádu do Fenície a Egypta. Mastix patrila medzi dôležité obchodné suroviny. Asi jedna tona tejto živice sa našla pri podmorských vykopávkach potopenej obchodnej lode z neskoršej doby bronzovej pri Uluburune. Používala sa na liečebné a kozmetické účely.

² *Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 102.

³ Myrha – je laudanum, ktorá sa získava z cistusových kvetov. Používala sa pri výrobe kozmetických prípravkov a liečiv, ale aj počas náboženských obradov. Na rozdiel od laudanum čistá myrha sa získavala z kôry stromov druhu Commiphora.

⁴ KELLER, W.: A Biblia má predsa pravdu. Historická pravda podložená vedeckými dôkazmi. Bratislava 2018, s. 87.

prídu k viere vydajú olej rôznych vôní spravodlivosti. (Chromác Akv., Ser. 24, 3: CCL 9/A, 110).

Rabínsky komentár: Tragant, mastix a myrhu. – Izmaeliti viezli zvyčajne ropu a asfalt. Boh chcel ušetriť Jozefa takého nepríjemného zápachu, a preto karavána viezla tieto voňavé korenia. (Raši podľa Mid-raša)

37, 26. Jeho krv zakryli t.j. zamedzili, aby krv volala do neba (4, 10), preto ju vrah zakrýval zemou (Ez 24, 7 a Job 16, 18).

Rabínsky komentár: Čo osoží. Júda hovorí, že a/ aj keď Jozefa nezabijú priamo, predsa to bude vražda a budú pokladaní za vrahov (Ramban); b/ aj keď Jozefa zabijú, neskôr budú svoj čin ľutovať a nebude výstrahou iným nepriateľom, lebo budú musieť utajiť svoj zločin (Sforno); c/ Jozefova smrť nemôže byť pre bratov lepšia ako to, keď bude od nich ďaleko (R. Hirsch).

37, 27. Patristický komentár: Jozef v cisterne predstavuje Christa, ktorý zostúpil do pekiel. Jozef a Christos boli predaní za tú istú cenu¹. Jozef zostúpil do Egypta, Christos prišiel na svet. Jozef zachraňuje Egypt, keď mu chýba obilie, Christos oslobodzuje svet od nedostatku Božieho slova. (Cézarius Arl. Ser. 89, 2: CCL 103, 366-367)

Rabínsky komentár: Izmaeliti idú ďaleko a nikto sa to nedozvie. (Ramban)

37, 28. Dvadsať strieborných (šekelov). Je to suma, ktorá sa platí za osobu vo veku od 5-20 rokov. V neskoršom období to bolo hodnota muža v Jozefovom veku, ktorý bol zasvätený Hospodinovi (3Mjž 27, 5). Za normálneho dospelého otrocka sa podľa zákonníka 2Mjž 21, 32 vyplácalo 30 šekelov striebra.

Rabínsky komentár: Doteraz sa spomínali Izmaeliti, teraz Madiánčania. Jozef bol totiž predaný viac ráz. Bratia ho predali Izmaelitom, tí Madiánčanom, ktorí sú uvádzaní ako Medančania a tí ho predali v Egypte. (Raši)

Patristický komentár: Jozef, čo značí „Božia milosť“, je predaný. Podobne ako Christos. Ambróz poznamenáva, že v niektorých prekladoch sa nachádza cena za Jozefa dvadsať zlatých, inde dvadsaťpäť,

¹ Podľa biblického textu bol Jozef predaný za dvadsať (strieborných, alebo zlatých) a Isus bol predaný za tridsať strieborných. (Pozn. a.)

v ďalších zmienkach tridsať. To preto, lebo Christos nie je hodnotený rovnakou sumou všetkými ľuďmi. Cena, ktorú zaplatili Izmaeliti za Jozefa, v prekladoch figuruje rôzne. LXX a Vetus Latina sa zhodujú na dvadsiatich zlatých, dvadsať strieborných sa uvádza podľa MT a Vg. V niektorých manuskriptoch Vetus Latina cena Jozefa nie je dvadsať, ale tridsať denárov, pravdepodobne, aby sa lepšie dokázala analógia medzi Jozefom a Isusom. Cena dvadsaťpäť denárov v textoch sa nenachádza inde, len v zmienke k tomuto veršu od Ambróza. (Ambróz, De Ioseph 3, 14: CSEL 32/2, 80-81).

Svätý Ján Zlatoústý¹ hovorí: „Aký nezákonný zisk, aký nezákonný predaj! Rozhodli ste sa predať pokrvného brata, ktorého tak miloval otec a ktorý prišiel, aby vás videl a ani vás v ničom neobviňoval. Vy ste sa rozhodli, že ho zapredáte barbarom, ktorí putujú do Egypta! Aká nerozumnosť, závišť a nenávisť! Ak to robíte kvôli tomu, že ste sa zľakli jeho snov a to, že sa môžu naplniť, prečo sa usilujete o nemožné a začínate bojovať s Bohom, ktorý to všetko predpovedal? Ak snom nepripisujete žiadny význam, tak prečo chcete okúsiť večnú hanbu, pretože otcovi spôsobíte utrpenie? Sila vášne je zašpinená krvou vášho rozhodnutia! Keď sa človek rozhodne vykonať niečo nezákonné, pohrúži sa do nezákonných myšlienok a prestane vnímať Vševidiace Oko, nehanbí sa prírody ani ničoho iného, čo by ho mohlo priviesť k súcitu. Nemysleli vtedy ani na to, že je to ich brat, ani na to, že je mladý, ani na to, že si ho otec obľúbil. Nikdy nežil v cudzej zemi a teraz mal ísť žiť do zeme barbarov. Zanechali zdravý úsudok a mysleli iba na jedno, aby zrealizovali, čo z nenávisti vymysleli.“

Chromac Akvilejský² hovorí: „Židia zaplatili za Christa tridsať strieborných a Izmaeliti za Jozefa dvadsať zlatých. Otroka si Izmaeliti cenili viac ako židia Isusa. Izmaeliti si uctili v Jozefovi predobraz Christa, ale židia opovrhovali prostredníctvom Christa aj samotnú pravdu (Jn 14, 6). Židia ponúkli za Christa menšiu cenu, pretože utrpenia, ktoré podstúpil Christos boli menšie. Ale ako mohli byť menšie, keď za túto

¹ ЗЛАТОУСТ, И.: Гомилии на книгу Бытия, TLG 2062.112, 54.530.33-64. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 301.

² ХРОМАТИЙ, Проповеди, CI 0217+(M).24.64 (SC 164:74-76). IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 301.

cenu bol vykúpený celý svet? Ved' celý svet a celé ľudstvo bolo vďaka Christovmu utrpeniu oslobodené od smrti. Počuj čo hovorí apoštol: „*Lebo ty si vykúpený drahocennou krvou*“ (1Kor 6, 20). Apoštol Peter o tom svedčí podobne: „*Ved' viete, že zo svojho márneho obcovania, po otcoch zdedeného, vykúpení ste boli nie porušiteľnými vecami, striebrom alebo zlatom, ale drahou krvou nevinného a nepoškorneného Baránka*“ (1 Pt 1, 18-19). Ak by sme vykúpení boli striebrom, alebo zlatom tak by to bolo lacné vykúpenie, pretože človek je cennejší ako zlato či striebro. Nevyčísliteľnou cenou sme boli vykúpení a to Jeho utrpením“.

Rabínsky komentár: Za dvadsať (šeklov) striebra. – Podľa iného prekladu za dvadsať dinárov, t.j. za päť šeklov predali prvorodeného syna Ráchel. Preto sa rovnakou sumou dodnes vykupuje židovský syn (R. Bachja), ako pokánie za hriech predkov (Chumaš). Podiel každého brata boli dva dináre, t.j. pol šekla, preto rovnakú čiastku odvádzali Židia ročne na údržbu Jeruzalemského chrámu. (Jerušalmi Šekalim 2, 3).

37, 29. Rabínsky komentár: Sa...vrátil. Keď Rúben presvedčil bratov, aby Jozefa hodili do cisterny, odišiel a nebol pri predaji Jozefa. Šiel do Bér-ševy navštíviť Jakuba. (Chumaš)

37, 31-33. Bratia vymysleli vierohodný scenár pre svojho otca ohľadne Jozefa. Zakrvavené šaty mali byť korpus delicti, ktorý potvrdzuje ich verziu, že Jozefa napadla divá šelma.¹

37, 31. Patristický komentár: Namočenie tuniky do krvi kozlaťa predstavuje falošné svedectvo proti Christovi. (Ambróz², De Ioseph 3, 18: CSEL 32/2, 84)

Rabínsky komentár: Namočili tuniku do krvi, aby mohli otcovi priniesť dôkaz, že Jozef sa nestratil, ale je skutočne mŕtvy. Inak by sa Ruben bál, že ho otec pošle hľadať Jozefa až na kraj sveta. (Or HaCha-

¹ LEMANSKI, J.: *Ksiega Rodzaju*. T. 1. č.3 (37-50). Czenstochova 2013, s. 83.

² Krv kozla. Predstavuje to, že bratia zašpinili odev Jozefa krvou kozla. Označuje to, že židia falošne svedčili a obviňovali v hriechu Toho, ktorý odpúšťal všetky hriechy (Mt 26, 59-61). My sme mali baránka a oni kozla. Pre nás je usmrtený Baránok Boží, ktorý sníma hriechy sveta, ktorý zbral na seba hriechy celého sveta (Jn 1, 29). Pre nich kozol niesol na seba neprávosti národa (3Mjž 16, 21-22). Preto Isus povedal: „*A vy len dovŕšte mieru svojich otcov*“ (Mt 23, 32). (МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 3.18.84.14. IN: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 302).

im). O dvadsaťdva rokov neskôr, keď prišli bratia do Egypta, podrobne pátrali po Jozefovi (42, 12). (Chumaš)

37, 32. Rabínsky komentár: Dali priniesť. – Nechceli byť poslami zlej zvesti. (Gur Arjeh) Báli sa, že by ich otec pri osobnom odovzdávaní tuniky odhalil. (Chizkuni). Nechceli byť svedkami otcovho zármutku, keď sa dozvie strašnú správu. (Oznaim Latorah)

Patristický komentár: Svätý Efrém Sýrsky¹ hovorí o falošnosti bratov toto: „Jakub poslal Jozefa k stádam, aby ho informoval o bratoch. Bratia namiesto toho poslali otcovi zakrvavený plášť a nemilosrdne ho uväznili na púšti...Nahého ho predali arabom a pred Kanaánčanmi za ním plakali. Sami mu zviazali ruky i nohy a vydali ho na putovanie...

37, 34. Roztrhol plášť...položil si vrecovinu. Keď si niekto roztrhol šaty (v. 29) a obliekol si vrecovinu namiesto obyčajného odevu, znamenalo to, že trúchli. (Jon 3, 6 a Zjav 11, 3)

Patristický komentár: Efrém si všima podlosť Jozefových bratov, dvojtvárnosť v ich správaní. K textu dodáva, ako doma oplakávali Jozefa a ako pre neho skladali pohrebné piesne. (Efrém, Com. Gen. 33, 2: CSCO 152 (scrip. syr. 71) 96)

Rabínsky komentár: Dôvod pokánia objašňuje pravidlo, podľa ktorého ak niekto vyšle posla do nebezpečnej oblasti a cestou ho zabijú, musí konať pokánie. (Malbim, Mahari Well) **Žialil...mnoho dní,** celých dvadsaťdva rokov, až kým sa znova nestretol s Jozefom. (Raši podľa Megillah 17a)

37, 35. Dcéry. Tento výraz môže znamenať nevesty. **Ríša mŕtvych.** Hebrejský výraz šeol znamená hrob alebo všeobecne ríša mŕtvych, podsvetie, kde ako verili, žili zosnulé duše (5Mjž 32, 22 a Job 17, 16).

Patristický komentár: Oplakávanie otca bol ďalší úder pre bratov. Videli Jakuba, ktorý potvrdil svoju veľkú lásku k stratenému synovi, takže ich ešte viac pohltila závišť. (Ján Chryz., Hom. Gen. 62, 5: PG 54, 532)

¹ СИРИН, Е.: Толкование на книгу Бытия. CSCO 153 (72): 96. IN: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, s. 303.

37, 36. Predali. „Ako otroka“ (Ž 105, 17). Národy Arabskej púšte boli dlhodobo zainteresované do obchodu s otrokmi. (Am 1, 6.9) **Tele-sná stráž.** Hebrejský výraz môže znamenať aj „popravcovia“ (ich veliteľ bol zodpovedný za kráľovských väzňov (40, 4) alebo môže znamenať „mäsiari“ (ich veliteľ bol šéfkuchárom kráľovského dvora (1Sam 9, 23-24).

Patristický komentár: Všetko čo sa udialo, slúžilo Božiemu plánu. Jozef vo všetkých okolnostiach ukázal čnosť a trpezlivosť. Čnosť je tak silná, že aj keď na ňu ostatní útočia, prejaví sa ešte viac. Kto pestuje čnosť, dostáva zvláštnu milosť z neba. (Ján Chryz., Hom. Gen. 61, 5: PG 54, 532)

Svätý Ambróz Milánsky¹ hovorí o živote na slobode, o živote v otroctve toto: „Toto všetko treba vnímať v morálnom zmysle. *Boh chce, aby každý bol zachránený* (1Tim 2, 4). Na príklade Jozefa potešil tých, ktorí sa nachádzajú v otroctve, pretože je tu ukázané, že aj tí, čo sa nachádzajú v tom najhoršom stave môžu konať morálne a cnostne. Dôležité je, aby dobre človek poznal samého seba. Telo nie je podriadené duchu ako otrok. Je však veľa otrokov, ktorí žijú slobodnejšie ako ich páni, ktorí sú zotročení... Na samom skutku každý hriech zotročuje človek a sloboda je nevinná. Preto povedal Christos: „Každý kto činí hriech je otrokom hriechu“ (Jn 8, 34)“

Svätý Filaret² vysvetľuje pojem eunuch nasledovne: Označuje veľmoža, významného a vysokopostaveného úradníka, ktorý bol zvyčajne eunuch. Blaž. Hieroným hovorí, že išlo o veliteľa vojakov – asi osobná stráž faraóna.

Rabínsky komentár: Predali. – Jozef bol predaný viac ráz, preto bratia o ňom celkom stratili prehľad a mysleli si, že ho viac neuvidia. (R.Munk, Chumaš)³

Lopuchin⁴ prekladá meno Putifar z koptského „piot – furo“, ktoré sa prekladalo zvyčajne ako „oddaný kráľovi“. Toto meno bolo skôr titulom a označovalo „zasväteného slnku“. Termín „eunuch“ – hebrejský

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Об Иосифе, Cl. 0131, 4.20. 86.5. IN: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков s.304.

² ДРОЗДОВ, Ф., cit. dielo, s. 566.

³ Genesis. Trnava 2008, s. 658-662.lh

⁴ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия. Т 1, cit. dielo, s. 213.

„saris“ nechápeme doslovne, pretože ako sa udáva neskôr (39, 7) mal ženu. Sar hattahachim – náčelník vojakov, pravdepodobne asi osobnej stráže kráľa. Lemansky¹ označuje Putifara tiež ako hlavného faraónovho kata, alebo hlavného kuchára.

Alexander Meň² poukazuje na román T. Manna: Jozef a jeho bratia. Autor románu zastáva názor, že Jozef žil v 14. stor. pred Chr. Táto historická hypotéza však nie je veľmi populárna.

Svätý Filaret³ hovorí podobne ako Jozef, duše od mladého veku pocíťujúce osobitú Božiu lásku a cítia akúsi predzvesť, alebo naznačenie, ktoré neskrývajú. Preto im potom spolubratia závidia a tak musia podstúpiť veľké skúšky, v ktorých sa očistia a ešte viac upevnia vo svojej viere.

Teologická aplikácia

V tomto príbehu je veľmi málo miest, na ktorých sa spomína Boh. Na konci príbehu však čitateľ zistí (45, 5), že Boh tu nechýbal. Boh pracuje na dobre aj cez tie najhoršie veci, ktoré môže rodina spáchať. Tento vzťah medzi ľudskou a božskou prozreteľnosťou charakterizuje celé rozprávanie. Príbeh nepodlieha ani božskej determonácii, kde Boh úplne kontroluje udalosti, ani deizmu, kde Boh musí konať v súvislosti s ľudským konaním. Neprítomnosť náboženských termínov v 37 kapitole všeobecne má za následok zdôrazňovanie morálnych aspektov, napríklad vzťah rodičia – deti, rodinné hádky a dišputy. Zvýhodňovanie detí samo osebe nespôsobuje problémy, problémom je skôr spôsob, akým sa zvýhodňovanie prejavuje navonok. V istom zmysle podobné problémy sa prejavujú pri vyvolení Izraela Bohom. Rozprávanie o Jozefovi ako celok svedčí o Bohu, ktorý používa hriešnych ľudí, aby ich menil na dobrých. Hriešne konanie marí Božie zámary vo svete, ale nie definitívne. Nikto v tomto príbehu sa nejaví ako nevinný. Jozef je vykreslený ako mladík obdarený mimoriadnymi talentami. Donáša však na bratov, využíva priazeň otca a bratov provokuje. Bratia sa nechajú

¹ LEMANSKI, J., *cit. dielo*, s. 87.

² МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I-II*. Калининград 2002, s. 126.

³ ДРОЗДОВ, Ф., *cit. dielo*, s. 567.

uniesť hnevom a otec nie je schopný zvládnuť napätie v rodine. Každý tak svojím spôsobom prispieva k zmätku, v ktorom sa rodina nachádza.

Kresťanská interpretácia Jozefovho príbehu spája Jozefa s osobou Isusa Christa. Podobne ako bratia nenávideli Jozefa, tak ľudia nenávideli Isusa. V Jn 15, 25 nachádzame vyjadrenie: „nenávideli ma bez príčiny“. Blaž. Augustín v *De catechisandis rudibus* (IV, 7-8: PL 40, 314-316) hovorí o Christovi, ktorý prišiel na tento svet zjaviť lásku Otca a tak vyvolať v ľuďoch lásku voči Bohu. Christos vzbudil u ľudí lásku, ale táto láska sa zrodila až po jeho ukrižovaní a zmŕtvychvstaní.

Pastoračná aplikácia

Príbeh je ilustráciou problémov, ku ktorým vedie nezvládnutie vzťahu rodiča k jeho preferovanému dieťaťu. Rastúce napätie v rodine je opisované pomocou naratívnej techniky fokalizácie. Najskôr len opisuje fakty a potom ukazuje, aký dopad mali tieto skutočnosti na jednotlivých hrdinov a na ich vzťahy.

Ďalej príbeh ukazuje, kam až vedie zlá komunikácia. Všetky výrazy ako *prinášať zlé správy, neboli s ním schopní pokojne rozprávať* atď. ukazujú, ako nezvládnutá komunikácia vedie k predsudkom, nenávisti, žiarlivosti a nakoniec prerastie do skutkov.

V protiklade s rastúcim napätím sa množia aj pokusy o riešenie. Prvým pokusom, ako sa vyhnúť napätiu je prerušenie komunikácie medzi bratmi, no problém sa nevyriešil. Autor pomocou internej fokalizácie ukazuje, ako napätie narastá vo vnútri bratov. Ďalším pokusom o zastavenie eskalácie napätia sú otcove tvrdé slová. Otec sa rozhodne prísne pokarhať svojho milovaného syna, keď počul Jozefove sny a videl reakciu jeho bratov. Aj to však zlyháva, lebo otec namiesto správneho výkladu snov, karhá syna za sny, ktoré mu boli dané od Boha. Ďalej je to naratívne riešenie problému, kedy autor preruší prirodzený vývoj deja a preniesie bratov ďaleko od rodného domu. Toto oddelenie môže byť chápané ako ďalšia snaha, aby sa zastavil rast napätia v rodine. No aj toto riešenie sa ukázalo nedostatočné – keď bratia uvidia sníľka, okamžite v nich vzkypí nahromadená nenávisť. Nakoniec, keď príde k rozhodnutiu zbaviť sa Jozefa, autor vnáša dve intervencie bratov, ktorí chcú predísť smrti a navrhujú alternatívne riešenia. Oba si

uvedomujú svoju zodpovednosť a začínajú premýšľať nad dôsledkami. Všetky snahy sa však ukázali nedostatočné.¹

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 Ветхаго Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.
- 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.

¹ Genezis. Trnava 2008, s. 666-667.

- 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 proročkej knihy Daniel*. Martin 1996. ISBN 80-88719-59-3.
- DUKA, D.: *Úvod do Pisma 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 Pisma 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.: *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.: *Povídase... o soudcích a králech*. Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*. Т. 1-3. Петербург 1904 – 1907.
- MIKLIK, J.: *Biblická archeologie*. Praha 1936.
- МЕНЬ, А.: *Исагозика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕНЬ, 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.
- 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.
- 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.
- БЕНИАМИН, 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.

BOHOSLUŽOBNÉ POUŽITIE PIATICH MOJŽIŠOVÝCH KNÍH¹

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Pentateuch alebo päť Mojžišových kníh, Tóra – Zákon, je nielen historicky (časovo objíma mnoho storočí), no aj obsahovo veľmi bohatý materiál, v ktorom mnohí exegeti dodnes odкрývajú viaceré témy a aplikácie do súčasného ľudského života. Pre starobylých Židov bola Tóra pravidlom života, predpisy a poučenia z nej sa stali príručkou správneho vedenia vlastného života v súlade s Božou vôľou. Od času uzatvorenia starozákonného kánonu pri Ezdrášovi, sa všetkých päť Mojžišových kníh považuje za jeden celok pod názvom „Zákon“ alebo „Mojžišov zákon“, ako sa tieto knihy nazývajú aj v Novom Zákone, kde sa o Mojžišovi a jeho Zákone hovorí takmer 80 krát. Päťdielny obsah (Πεντατε΄ξον) sa tak tesne a nezmeniteľne spojil s predstavou Zákona ako prvého základu všetkého Božieho slova a starobylá synagóga podobne tomu rozdelila aj ďalšie biblické spisy do piatich častí, napríklad Knihu žalmov.

Päťknížie Mojžišovo tvoria knihy Genezis, Exodus, Levitikus, Numeri a Deuteronomium. Kniha Genezis je kniha pôvodu, pôvodu všetkého a historický opis života patriarchov. Exodus je zas knihou zrodu starozákonnej cirkvi. V knihe Levitikus sa opisujú starozákonné bohoslužobné tradície. Kniha Numeri je o putovaní vyvoleného národa do zaslúbenej zeme. A kniha Deuteronomium je zopakovaním celého sinajského zákonodarstva.

Obsahovo bohaté knihy sa tak nevyhnutne stali súčasťou aj kresťanských bohoslužieb, kde sa čítajú časti z nich ako tzv. paremie. V ich obsahu svätí otcovia vedení Duchom Svätým odhalili množstvo prorociev, predobrazov či paralel s Novým Zákonom, so spasiteľnými udalosťami a skutkami Mesiáša a s Ním spojených osôb, udalostí či predmetov. Tak sa nám čítania z Pentateuchu objavujú najmä v bohoslužbách

¹ Táto štúdia je výstupom z riešenia projektu KEGA – Projekt č. 014PU-4/2020 Exegéza 4. kapitoly všeobecného listu apoštola Jakuba.

veľkých sviatkov súvisiacich s osobou Isusa Christa a Bohorodičky Márie.

Kniha Genezis – Prvá kniha Mojžišova: z tejto knihy sú čítania dvojakého druhu – radové a sviatočné. Radové čítanie, t.j. čítanie textu knihy takpovediac zaradom, odzrkadľuje starobylú tradíciu starozákonnej cirkvi, kde sa knihy Starého Zákona prečítavali počas celého roka. Svedkami tejto tradície sú najmä exegeti na knihu Genezis – svätý Ján Zlatoústý a svätý Vasilij Veľký. Z ich diel vidíme, že sa už v ich dobe poučali veriaci z tejto knihy počas obdobia pôstu. V súčasnosti, pri pohľade do veľkopôstnych bohoslužobných kníh vidíme, že sa počas dní svätej Štyridsiatnice (od pondelka do piatku prvých šiestich týždňov Veľkého pôstu) prečíta 30 čítaní z knihy Genezis, ktoré objímajú podstatnú časť tejto knihy. Čo sa týka sviatočných čítaní, je ich osem častí z knihy, ktoré sa čítajú na viacerých bohoslužbách, t.j. výsledný počet čítaní je vyšší. 1) 1Mjž 1, 1-13 – o stvorení sveta: táto časť knihy Genezis sa číta ako prvá paremija na večerni Veľkej soboty, Christovho narodenia a Bohozjavenia. Odhaľuje nielen udalosti samotného stvorenia, ale najmä veľkú Božiu starostlivosť v pláne spásy človeka. 2) 1Mjž 14, 14-21 – rozprávanie o Lótovi a požehnaní Abraháma Melchisedekom: táto časť sa číta ako paremija na večerni svätým otcom. Je to najmä kvôli spomínaniu Abraháma a Melchisedeka ako predobrazov Mesiáša, tiež kvôli počtu Abrahámových vojakov – 318 ako zhode s počtom otcov Prvého všeobecného snemu v Nikei a kvôli tomu, že toto číslo viacerí otcovia považovali za obraz Kríža s menom Isusa Christa. 3) 1Mjž 17, 1-2. 4-8; 3, 9-12.14 – o obriezke a zmluve Boha s Abrahámom: táto časť knihy sa číta na večerni sviatku Obrezania Isusa Christa, pretože je to opis jej ustanovenia. 4) 1Mjž 17, 15-17; 18, 11-14; 19; 21, 1-2. 4-8 – o narodení Izáka starým neplodným rodičom Abrahámovi a Säre: táto časť knihy Genezis sa číta ako prvá paremija na večerni sviatku Narodenia svätého Jána Krstiteľa, ktorý taktiež prišiel na svet od starých a neplodných rodičov ako Izák. V oboch prípadoch to bolo po viditeľnom Božom zásahu – prisľúbení a mnohých modlitbách. 5) 1Mjž 22, 1-18 – rozprávanie o obetovaní Izáka: táto časť sa číta ako desiatá paremija na večerni Veľkej soboty, pretože obetovanie Izáka otcom Abrahámom bolo vo svätootcovských komentároch chápané ako predobraz obetovania Božieho Syna, ako obeta samotného Isusa Christa. 6) 1Mjž 28, 10-17

– rozprávanie o Jakubovom sne a videní nebeského rebríka: táto časť knihy Genezis sa číta na večerni všetkých Bohorodičných sviatkov (mimo Zvestovania), pretože rebrík spájajúci nebo so zemou sa chápal ako predobraz Presvätej Bohorodičky, ktorá prijatím do svojho lona a rodením Božieho Syna spojila nebo a zem. 7) 1Mjž 32, 1-10 – rozprávanie o Božom zjavení sa Jakubovi pri Jordáne: táto časť sa číta ako ôsma paremija na večerni Bohozjavenia – Krstu Christa v Jordáne, pretože sa aj na tomto mieste hovorí o dôležitosti živlu vody, obzvlášť rieky Jordán v posvätnnej histórii ľudstva. 8) 1Mjž 49, 1-2. 8-12 – rozprávanie o požehnaní pokolenia Júdu patriarchom Jakubom: táto časť sa číta na večerni sviatku Vchodu Christa do Jeruzalema, pretože obsahuje proctvo o tejto udalosti.

Kniha Exodus – Druhá kniha Mojžišova: aj z tejto knihy sú čítania dvojakého druhu – radové a sviatočné. Radových čítaní je 5 a sú súčasťou večerni tzv. Strastného týždňa (2Mjž 1, 1-20; 2, 5-10; 2, 11-22 – prvé tri dni sa číta o prorokovi Mojžišovi ako predobrazu Isusa Christa; 2Mjž 19, 10-19 – vo Veľký štvrtok; 2Mjž 33, 11-23 – vo Veľký piatok o Božom zjavení prorokovi Mojžišovi na hore Sinaj). Čo sa týka sviatočných čítaní, je ich deväť úryvkov z knihy, ktoré sa čítajú na viacerých bohoslužbách, t.j. výsledný počet čítaní je vyšší. 1) 2Mjž 3, 1-8 – rozprávanie o nezhárajúcom kre: táto časť knihy Exodus sa číta ako prvá paremija na večerni sviatku Blahého zvestovania Presvätej Bohorodičky, pretože „Neopalimaja kupina“ sa považuje za predobraz Bohorodičky Márie, ktorá v deň Zvestovania prijala do svojej útroby „Oheň Božstva“, t.j. Duchom Svätým vteleného Božieho Syna, ktorý neuškodil jej ľudskej prirodzenosti podobne, ako oheň neškodil drevu kríka. Tento biblický námiet poslúžil aj pre ikonografické zobrazenie Presvätej Bohorodičky. 2) 2Mjž 12, 1-11 – udalosť ustanovenia sviatku Paschy: táto časť knihy sa číta ako tretia paremija na večerni Veľkej soboty, pretože starozákonná Pascha bola predobrazom novozákonnej Paschy. 3) 2Mjž 12, 21; 13, 1-3. 10-12. 14-16; 22, 29 – rozprávanie o zasvätení prvorodených na službu Bohu: táto časť knihy sa číta ako súčasť prvej paremije na večerni sviatku Obrezania Christa, pretože hovorí o centrálnej myšlienke tejto udalosti 4) 2Mjž 13, 20-22; 14, 1-32; 15, 1-19 – rozprávanie o prechode Izraelitov cez Červené more: táto časť knihy sa číta ako šiesta paremija na večerni Veľkej soboty, v predvečer novozákonnej Paschy, pretože hovo-

rí o ideách vykúpenia, oslobodenia od otroctva a prechode do zasľúbenej zeme. 5) 2Mjž 14, 15-18. 21-23. 27-29 – zmenšená časť príbehu o prechode Izraelitov cez Červené more: táto časť knihy sa číta ako druhá paremija na večerní sviatku Bohozjavenia – Krstu Isusa Christa v rieke Jordán, pretože prechod Červeným morom je predobrazom krstu. 6a) 2Mjž 15, 22-27; 16, 1 – rozprávanie o premene horkej vody na sladkú v Máre: táto časť knihy sa číta ako tretia paremija na večerní sviatku Bohozjavenia – Krstu Isusa Christa v rieke Jordán, pretože hovorí o význame vodného živlu pre život človeka, taktiež ako voda krstu je nevyhnutnou k duchovnému životu človeka. 6b) 2Mjž 15, 22-27; 16, 1 – to isté rozprávanie o osladení vôd drevom je súčasť večerní (prvá paremija) sviatkov k svätému Christovmu Krížu; predobraz Kríža videli svätí otcovia v spomínanom dreve, ktoré urobilo horké vody sladkými. 7) 2Mjž 24, 12-18 – rozprávanie o Božom zjavení sa prorokovi Mojžišovi na hore Sinaj: táto časť knihy Exodus sa číta ako prvá paremija na večerní sviatku Preobrazenia, kde sa pri Christovi zjavili proroci Mojžiš a Eliáš. 8) 2Mjž 33, 11-23; 34, 4-6. 8 – rozprávanie o Božom zjavení sa prorokovi Mojžišovi na hore Sinaj: táto časť knihy Exodus sa číta ako druhá paremija na večerní sviatku Preobrazenia, kde sa pri Christovi zjavili proroci Mojžiš a Eliáš. 9) 2Mjž 40, 1-5. 9-10. 16. 34-35 – rozprávanie o postavení svätostánku (Archy zmluvy) prorokom Mojžišom: táto časť knihy sa číta ako prvá paremija na večerní sviatku Vchodu Presvätej Bohorodičky do chrámu, pretože sama Bohorodička je živým svätostánkom, chrámom, archou živého Boha – vteleného Božieho Syna. A napokon časť knihy Exodus, konkrétne 2Mjž 15, 1-19, t.j. Mojžišova ďakovná pieseň po prechode Červeného mora, tvorí základný stavebný prvok pre prvú biblickú pieseň veľkopôstnych utrení a obrazcom pre prvú pieseň kánonov.

Knihá Levitikus – Tretia kniha Mojžišova: z tejto knihy sú čítania len dve. 1) 3Mjž 12, 1-4. 6. 8 – rozprávanie o ustanovení očisťujúcich obiet rodičiek: táto časť sa číta ako prvá zostavená paremija na večerní sviatku Stretnutia Hospodinovho, pretože obsahuje centrálnu ideu tejto udalosti, hoc Presvätá Bohorodička nepotrebovala priniesť túto obeť. 2) 3Mjž 26, 3-12. 14-17. 19-20. 22. 33. 40-41 – Božie prisľúbenia, zasľúbenia požehnaní pre tých, ktorí budú plniť ustanovenia Božieho Zákona: táto časť knihy Levitikus sa číta vo sviatok cirkevného nového roka (1.9.

jul.kal.), pretože pripomína a prisľubuje Božie dobrodenia pre človeka aj v nasledujúcom cirkevnom roku.

Kniha Numeri – Štvrtá kniha Mojžišova: z tejto knihy sú paremije tri. 1) 4Mjž 8, 16-17 – rozprávanie o zámene prvorodených za pokolenie Levitov na službu Bohu: táto časť knihy sa číta ako súčasť prvej zloženej paremije na večerní sviatku Stretnutia Hospodinovho, pretože poukazuje na druhú hlavnú ideu sviatku – prínos Christa do Jeruzalemského chrámu na službu Bohu. 2) 4Mjž 11, 16-17. 24-29 – rozprávanie o vyliatí Svätého Ducha na starších Izraela: táto časť knihy sa číta ako prvá paremija večerní sviatku Zostúpenia Svätého Ducha, pretože táto udalosť predzobrazila zostúpenie Svätého Ducha na apoštolov v deň Päťdesiatnice. 3) 4Mjž 24, 2-3. 5-9. 17-18 – rozprávanie o Balaámových požehnaníach: táto časť knihy sa číta ako druhá paremija na večerní v predvečer sviatku Christovho narodenia, pretože obsahuje aj proroctvo o prichádzajúcom Mesiášovi – hvieзде z Jakuba (24, 17).

Kniha Deuteronómium – Piata kniha Mojžišova: z tejto knihy sa používa niekoľko častí do večerných paremijí. 1) 5Mjž 1, 8-11. 15-17 – rozprávanie o ustanovení vodcov vo vyvolenom národe: táto časť sa číta ako druhá paremija na večerniach svätým otcom. 2) 5Mjž 10, 14-21 – rozprávanie o vyvolení Božieho národa: táto časť sa číta ako tretia paremija na večerniach svätým otcom. Obe časti pripomínajú, že svätí otcovia sú Bohom vyvolení vodcovia, vzory pre celý Boží cirkevný národ. 3) 5Mjž 4, 1. 6-7. 9-15 a 5Mjž 5, 1-7. 9-10. 23-26. 28; 6, 1-5. 13. 18 – rozprávania o darovaní Zákona na Sinaji, kedy sa Hospodin Boh prihovárал „tvárou v tvár“ k starejším Izraela: tieto časti sa čítajú ako prvá a druhá paremija na večerní sviatku Prenesenia Nerukotoreného obrazu Isusa Christa z Edesy do Konštantínopolu, ktorý keď vidíme, vidíme aj tvár toho, ktorý hovoril na Sinaji (pozri Jn 12, 45). Okrem týchto miest sa pieseň proroka Mojžiša (5Mjž 32, 1-43) stala druhou biblickou piesňou a taktiež obrazom pre druhú pieseň kánonov.

Bohatstvo obsahového materiálu, množstvo proroctiev a predobrazov, bolo predpokladom k tomu, že texty Mojžišovho Päťknižia tvoria základ pre mnohé starozákonné čítania a piesne našich pravoslávnych bohoslužieb. Nie všetky texty sa citujú doslovne, no idea z nich je zjavným odzrkadlením Zákona. Mnohé postavy z Tóry sú použité ako vzor cností či predobraz samotného Mesiáša Christa. Adam, Ábel, Noe, Ab-

rahám, Izák, Jakub, Jozef a mnohí ďalší sú súčasťou (ich príbeh, cnosti) stichír, troparov a irmosov, ktoré Pravoslávna cirkev predkladá svojim verným na ponaučenie. Tak obsah Pentateuchu je neustále živým a pre nás inšpirujúcim na ceste k vlastnému theozisu.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия*. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковнославянском языке. Российское библейское общество. Москва 1993.
- Biblia*. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2005 (6. vydanie). ISBN 80-7162-538-8.
- АМФИЛОХИЈЕ (Радовић), митр.: *Историјски пресјек тумачења Старога Завета*. Цетиње 2009. ISBN 978-86-7660-119-6.
- ФЕОДОР СТУДИТ, преп.: *Творения*. Т. 1. Великое оглашение. Оглашение 114. Об исследовании Божественных Писаний. In: *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 5.). Москва 2010. ISBN 978-5-91362-285-3.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения*. Томы I – XII. Почаевская Лавра 2005.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет*. Книга 2. Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.
- ЛІННІЯ МІСЦЦЯ ІАННУАРІЙ. Кієв 1993. ISBN 5-7533-0033-2.
- ЛІННІЯ МІСЦЦЯ АПРІЛІЙ. Кієв 1993. ISBN 5-7533-0029-4.
- ЛІННІЯ МІСЦЦЯ МАІЙ. Кієв 1993. ISBN 5-7533-0030-8.
- ЛІННІЯ МІСЦЦЯ ІУНІЙ. Кієв 1993. ISBN 5-7533-0031-6.
- ЛІННІЯ МІСЦЦЯ АГУСТЪ. Кієв 1993. ISBN 5-7533-0039-1.
- ОКТΩНХЪ. Кієв 2001. Т. 1–2.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета – Сведения из творений святых отцов и учителей Церкви*. Санкт-Петербург 1894. Reprint: Москва 2002. ISBN 5-7789-0129-1.

- RENDTORFF, R. *Das Alte Testament – Eine Einführung*. Neukirchen-Vluyn, 1988 (český překlad: Hebrejská bible a dějiny. Vyšehrad 2003).
- РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, Д. В.: *Учебное руководство по Священному Писанию*. Петроград 1915.
- СИНАКСАРИ постной и цветной триодей. Москва 2009. ISBN 978-5-7429-0393-2.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006. ISBN 5-98599-019-2.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Законо-положительные книги Ветхого Завета*. Москва 2010. ISBN 978-5-89353-320-0.
- ТРИОДЬ ЦРЬТНАА. Москва 2002. ISBN 5-94625-014-0.
- ТРИОДЬ ПОСТНАА. Т. 1. Москва 2002. ISBN 5-94625-013-2.
- ТРИОДЬ ПОСТНАА. Т. 2. Москва 2002. ISBN 5-94625-013-2.
- ТҮПКО́НЪ, сѣрѣчь, нѣзображеніе црѣковнагѡ погледованіа ко іерлімѣ сѣгѡа лѡры, прѣснагѡ н бѣгононагѡ ѡтца нашегѡ іакѡвѡ. Dostupné na: www.orthlib.ru
- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения*. Т. 1. Толкование на пророка Исаию. Предисловие In: *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 3.). Москва 2008. ISBN 978-5-91362-053-8.

SV. KIPRIAN, BISKUP KARTÁGENSKÝ A MUČENÍK, OBHAJCA JEDNOTY CIRKVI

prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

V rade znamenitých mužov 3. storočia po Christovom narodení, ktorí mali vo svojej dobe silný vplyv na záležitosti celej Cirkvi, jedno z prvých miest nesporne patrí sv. Kiprianovi, „pravoslávne biskupovi a pravoslávne mučeníkovi, ktorý bol tým viac veľký, čím viac mal pokory“ (August. de Baptizm. 1. III. cap. 3). Ako učiteľ Cirkvi, podľa slov iného učiteľa Cirkvi, odovzdal celú mravnosť, očistil nerozumné chápania o dogmách a dogmu o Božstve prvopočiatkovej a kráľovskej Trojice zachoval a odovzdal svojmu stádu v prvotnej čistote, žijúc v medziach zbožnej jednoty a začlenenia“ (Tvor. sv. Grigor. Bohoslov. v russk. perev. č. 2, s. 258). Osobitná jeho zásluha spočíva v tom, že podrobne rozvinul pravoslávne učenie o jednote Cirkvi a o tom, ako treba pozeráť na odpadlíkov, heretikov a rozkolníkov, vysloviac toto učenie s celou silou svojho vrúcneho, oduševneného slova. K rozvinutiu tejto hlavnej dogmy viedli ho vtedajšie okolnosti Cirkvi: ju znepokojovali rozkoly Novata a Novatiana, množstvo zriekaní sa viery v dobe prenasledovania zo strany Decia, nerozumná zhovievavosť k prijatiu padlých do spoločenstva s Cirkvou a nakoniec vášnivý spor o krste heretikov. Či azda mohol sv. Kiprian ostať ľahostajným divákom týchto nepokojov i neuplatniť v tejto záležitosti plnú silu svojho slova proti ľuďom, bez bázne narušujúc pokoj a jednotu Cirkvi?...

Cirkev vo vzťahu k jej jednote možno chápať dvojako: Cirkev: 1) je jedna (una, unum), pretože ona pri plnom množstve svojich členov a jednotlivých (miestnych) Cirkví tvorí jeden nedeliteľný celok, jedno spoločenstvo; a 2) ona je jediná (unica, sola), pretože okrem nej niet a ani nemôže byť inej Cirkvi, v ktorej by bolo možné spásať, zachraňovať seba v mene I. Christa.

Sv. Kiprian chápe jednotu Cirkvi v tomto prvom i v druhom rade: avšak prednostne rozhoduje sa pre jednotu prvého radu, pretože slúži ako základ pre jednotu aj druhého radu.

1) A tak Cirkev, podľa učenia Kipriana, po prvé je jedna (una). „Cirkev je jedna, hovorí, hoci jej členovia, s rozšírením viery, stali sa

mnohopočetni: podobne tomu, ako lúčov Slnka, hoci je ich mnoho, no svetlo jej jedno; aj vetiev na strome je mnoho, ale strom je jeden; alebo hoci z jedného prameňa tečie mnoho potokov a tvorí sa výdatný tok vody, no toto všetko premení zo svojho základu. Oddel' lúč Slnka od jeho základu, takto oddelený nemôže existovať sám osebe; odsekni vetvu zo stromu, takto odseknutá už nemôže rásť; preruš potok vytekajúci z prameňa, takto prerušený vyschne. Rovnako Cirkev svietiaci svetlom Pánovým, hoci po celej zemeguli rozširuje svoje lúče, jednako nebeské teleso rozlievajúce všade svoje svetlo je jedno i jednota tela sa týmto neporušuje. Vetvy zaťažené svojimi plodmi ona (Cirkev) rozširuje po celej zemi, jej potoky tečú do ďalekých priestorov: pri tom všetkom neustále ostáva jeden prameň, jeden počiatok, jedna matka bohatá dosahovaním duchovnej blahodarnosti (priazne)" (Ops. S. Cyprian. ed. Oxon. T. pag. 108). Takýmto spôsobom, podľa sv. Kipriana, jednota Cirkvi, podľa ktorej všetky jej členovia tvoria jedno druh s druhom a s Christom, je jej podstatný a principiálny zákon. Ona oduševňuje, tvorí a dáva život všetkému, čo sa nachádza v Cirkvi. Bez nej všetko v Cirkvi by sa muselo zrútiť a obrátiť v chaos.

Podmienky tejto jednoty Cirkvi skúmajú sa z dvoch strán: zo strany Boha a zo strany ľudí. Jednorodený Syn Boží a Boh, Pán náš I. Christos zo svojej strany pre zjednotenie veriacich druh s druhom a s Ním samotným dáva nám blahodať a pravdu – pravdu podľa svojej podstaty, jedinú, nezmeniteľnú, nemennú, a blahodať vo veľkej hojnosti a tiež jednu pre všetkých. „Nie podľa miery dáva sa Svätý Duch; no na veriacich sa vylieva celý (Epist. 69 ad Magn. pag. 187); v prijatí nebeských darov nieto miery, s akou sa obyčajne prijímajú dobrodenia na Zemi: štedro vylievajúca sa blahodať Ducha neobmedzuje sa nejakými hranicami, nezväzuje sa nijakými prekážkami, tečie neustále, bohatne v hojnosti" (Lib. ad Donat. p. 3 – 4). Jednota s Christom a bratmi v Christu bez nej nie je možná; pretože, „všetko, čo môžeme urobiť, všetko, hovorím, píše Kiprian, je Božie dielo. „*Ním žijeme, hýbeme sa*" (Sk 17, 28) (Lib. ad Donat. p. 3).

Blahodať zjednocuje veriacich druh s druhom a s Christom vo svätých tajinách Cirkvi. Tak v krste „každý veriaci, prijímajúc v rovnakej miere duchovnú blahodať ako aj iný (Epist. 69 ad magn. ef. 64 ad Fidum. p. 160), stáva sa obnoveným, znovuzrodeným a takto obnovený

svojím Bohom skrze Jeho dobrotu začína Mu hovoriť: Otče!, pretože začína už byť Jeho synom“ (Epist. 73 ad Iubajan), podľa moci jednoty s I. Christom, Synom Božím. V myropomazaní, „prijmúc chrismu, t.j. pomazanie, každý stáva sa pomazanníkom Božím (Christom) a získava blahodať Christovu“ (Epist. 70 ad Ianuar. p. 190). V tajine Eucharistie „národ stáva sa zjednoteným podobne tomu, ako mnohé semená sústredené na jedno miesto, zomleté a zmiešané tvoria jeden chlieb“ aj „my všetci zjednocujeme sa s Christom, ktorý je nebeský chlieb“ (Ep. 63 ad Caecil. p. 154 Actr.). A preto „prosíme, aby tento chlieb bol nám daný každý deň, aby súc v Christu, mohli sme dostávať denne aj Eucharistiu ako pokrm spásy, aby za akýkoľvek ťažký priestupok vzdialiac sa od nej i neprijímajúc nebeský chlieb, neoddelili sme sa od Tela Christovho, pretože On sám hlása a zvestuje: *„Ja som ten živý chlieb, ktorý zostúpil z neba. Ak niekto je z toho chleba, bude žiť naveky. A chlieb, ktorý ja dám, je moje telo za život sveta“* (Jn 6, 51. A tak keď hovorí, že naveky bude žiť ten, kto bude jesť z Jeho chleba; je to zjavné, že tí žijú, ktorí sa dotýkajú Jeho tela a prijímajú Eucharistiu, podľa práva účasti, a naopak, majú sa báť a modliť sa, aby ktokoľvek pozbavený jej a oddelený od Tela Christovho, nevzdialil sa od spásy; lebo On sám hrozí a hovorí: *„Ak nebudete jesť telo Syna človeka a piť Jeho krv, nebudete mať v sebe život“* (Jn 6, 53). A preto my aj prosíme udeľovať nám denne náš chlieb, t.j. Christa, aby prebývajúc a žijúc v Christu, nevzdalovali sme sa od Jeho posvätenia a Tela“ (De Orat. Dominic. p. 146 – 147). Prostredníctvom tajiny pokánia a spovede veriaci sa znova zmieruje s Christom a Cirkvou, dokonca i v tom prípade, ak sa stal otvoreným odpadlíkom od viery; pretože hoci aký ťažký je takýto hriech, ak je po ňom vykonané úprimné pokánenie i on rozviazaný tým, ktorému Spasiteľ dal moc zviazovať a rozviazovať, hriešnik pre krv Božieho Syna vyliatej za všetky hriechy celého sveta, získava omilostenie a opäť vstupuje do jednoty s Christom (De laps. pag. 137; efr. ep. 15 ad Martyr. et Confess. p. 34; ep. 16 ad praebyter. et diacon. P. 37).

Zo strany samotných veriacich pre jednotu Cirkvi, podľa učenia Kipriana, sú potrebné tiež dve podmienky v plnosti zodpovedajúce prvým dvom – blahodati a pravde. Je to z jednej strany viera (Epist. 69 ad Magnum. pag. 188. Cfr. Exhort. Martyr. pag. 174) v jednu Bohom zjavenú pravdu, pretože ona, podľa samotnej podstaty, vylučuje jednot-

livé, osobné mienky a poblúdenia oddeľujúce ľudí druh od druhu a od jedného prameňa jednej pravdy – Boha, pretože skrze ňu poznáme a vidíme jeden vzor, podľa ktorého každý z nás má budovať seba a svoj život, a z druhej strany – láska, pretože ona dáva život a silu viere, nevyhnutne spája sa s obetovaním osobných výhod človeka všeobecnému úžitku, spája veriacich užšími vnútornými putami, udeľuje ich činnostiam a životu jednotu podobne tomu, ako viera udeľuje jednotu ich náboženským predstavám a presvedčeniam, a nakoniec tesným spôsobom zjednocuje ich s Bohom. O nevyhnutnosti všeobecne týchto dvoch podmienok jednoty Cirkvi zo strany veriacich sv. Kiprian hovorí: „Hospodin, v krátkych slovách, ukazujúc cestu viery a nádeje, v Evanjeliu hovorí: *„Pán, náš Boh, je jediný Pán! Milovať budeš Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou silou... To je prvé prikázanie. Druhé je mu podobné: Milovať budeš blížneho svojho ako seba samého. Na týchto dvoch prikázaniach spočíva celý zákon a proroci“* (Mk 12, 29 – 30; Mk 22, 37 – 40). Týmto svojím poučením učil jednote a súčasne láske: v dvoch prikázaniach uzavrel zákon a všetkých prorokov“ (De Unit. Eccles. T. p. 114; Cfr. Exhort. Martyr. p. 173 – 174). „Jeden Boh, hovorí na inom mieste, i jeden Kristus, i jedna Jeho Cirkev i jedna viera i jeden národ spojený v pevnú jednotu tela zväzkom pokoja (glutino)“ (Ibidem. p.). Osobitne o láske sv. Kiprian učí tak, aby poukázal na nevyhnutnosť v členoch Cirkvi jednomyseľnosti a lásky: „Svätý Duch zjavil sa v podobe holuba. Tento prostý a pokorný živočích nemá trpkú zlobu, nerobí kruté napádania, nešklbe násilne pazúrmí, miluje žiť spolu s ľuďmi v jednom dome; holub spolu s holubicou liahnu mláďatá, počas letu neodlučujú sa druh od druhu, prežívajú život vo vzájomnom spoločenstve, bozkom svedčia o svojom súhlase a pokoji a takýmto spôsobom vo všetkom zachovávajú zákon jednomyseľnosti. Túto prostotu a lásku majú prechovávať aj deti Cirkvi“ (Ibid. p. 111). Preto „Učiteľ pokoja a Vodca jednoty nechcel, aby modlitba bola vykonávaná osobitne a súkromne tak, aby ktokoľvek modliac sa, modlil sa iba za seba. My nehovoríme: Otče môj, ktorý si na nebesiach; alebo chlieb môj daj mne dnes... U nás je modlitba spoločná a keď sa modlíme, modlíme sa nie za jedného, ale za celý národ, pretože všetci sme - jedno. Boh pokoja a Učiteľ zhody, učiaci jednote, chce, aby jeden sa modlil za všetkých, pretože On nás všetkých nosí v sebe ako jedného“ (De Orat. Domin. p. 114). Táto jednota objíma v sebe všetkých

veriacich – aj živých, aj tých, ktorí odišli z tohto života, neobmedzujúc sa ani miestom, ani časom. Zo strany zosnulých svätých vyjadruje sa (táto jednota) ich prihovaraním sa pred Božím trónom za bratov, ktorí ešte nezavršili svoj pozemský cieľ, a zo strany naposledy menovaných privolávaním Božích svätých, aby svojimi prihovormi pred Bohom prosili Boha o ich upokojenie. Svoju knihu venovanú pannám završuje slovami: „Vzmužte sa, pokračujte svoj duchovný podvih, konajte ho úspešne, no pamätajte na nás vtedy, keď sa panenstvo vo vás začne oslavovať“ (De habit. Virgin. T. p. 103). V liste pápežovi Korneliovi hovorí: „Budeme spomínať druh druhu, žiť v zhode a jednomyselnosti, modliť sa druh za druhu a vzájomnou láskou uľahčovať naše súženia úzkosti. A ak ktokoľvek z nás bude uznaný za hodného Božieho daru skôr ako iný, vtedy naša láska nech pokračuje u Pána, nech u milosrdenstva Otca neprestáva modlitba za našich bratov a sestry“ (Ep. 60. p. 143). No ak zo strany jedných odtiaľ odchádzajúcich láska a jednota s bratmi sa do času u tých, ktorí zostávajú na Zemi, vyjadruje modlitbami za nich pred Bohom, tak tí iní sami potrebujú modlitby za seba, pretože prešli do záhrobného života bez patričnej k nemu prípravy, hoci aj s pokáním zo svojich hriechov a základmi polepšenia. Preto v Cirkvi živých konajú sa za takých zosnulých modlitby“.

V tomto ohľade máme veľmi významné miesto v liste sv. Kipriana k duchovenstvu a národu furnitanskému. Predchodcovia sv. Kipriana ustanovili, aby nikto nesmel klerika robiť svojím vykonávateľom poslednej vôle alebo poručníkom svojho majetku pod hrozbou, že nebudú sa konať cirkevné modlitby a prínosy za neho – zakladajúc takého ustanovenie na tom, že ten, ktorý sa opovažuje odvádzať kňazov od oltára, nezasluguje byť spomínaný ani v ich modlitbách pri oltári. Preto keď istý Viktor konal napriek takémuto ustanoveniu, Kiprian žiadal, aby „o jeho usnutí nebol prínos a za jeho meno neprinášali sa modlitby“. Protestanti tvrdia, že ak sv. otcovia aj hovoria o modlitbách a prínosoch za zosnulých, ako aj Kiprian, tak nechápu modlitby za ich hriechy, ale iba spomínanie ich mien kvôli bratskej láske. No na vyvrátenie ich slov a na objasnenie slov samotného Kipriana postačuje poukázať tu na to, že v spomínaní zosnulých sú apoštolské ustanovenia uvádzané oveľa skôr ako slová Kipriana. V liturgii tam uverejnenej sa hovorí: „My sa modlíme za našich bratov, zosnulých v Christu, aby ľudomilný Boh, prijímúc

dušu zosnulého, odpustil mu každý hriech úmyselný a neúmyselný, i prejaviac zmierenie a milosrdenstvo, umiestnil ho v mieste zbožných“ (Constit. Apostol. 1. 8. c. 41).

Jednota s Cirkvou vo viere a láske je tak nevyhnutná, že podľa slov sv. Kipriana, každý oddeľujúci sa od Cirkvi (vo viere a láske) cudzoloží a je zbavený prísľubov Cirkvi, kto zanecháva Cirkev Christovu pozbavuje seba odmien predurčených Christom, on je cudzí pre ňu (Cirkev), on ju nepotrebuje, on je jej nepriateľom a nemajúc ju ako Matku Cirkev, nemôže mať za svojho Otca Boha, nemajúc túto jednotu, nemá ani Boží zákon, nemá vieru v Otca i Syna, nemá život a spasenie (De Unit. Ecces. p. 109); „oddeľujúci sa od Matky izolovane nemôže žiť a dýchať, stráca podstatu spasenia (substantiam salutis) (Ibidem. p. 119); takýto človek, hoci by vydal seba na smrť pre vyznanie mena Christovho, nezmyje svoj hriech ani samotnou krvou, neodstrániteľná a ťažká vina rozdelenie neočisťuje sa dokonca utrpeniami“ (Ibid. p. 113). Takýmto spôsobom pre sv. Kipriana vyjadrenia: byť v jednote s Christom, v jednote s Cirkvou, v láske, je jedno a to isté; ako aj z druhej strany rovnoznačné výrazy: byť mimo jednoty s Cirkvou, s Christom, mimo lásky, mimo nádeje na spasenie. Poznamenáme mimochodom, že sv. Kiprian málo kládol rozdiel medzi herézou a rozkolom, obracajúc pozornosť prednostne na dôsledky toho i druhého. A tiež dôsledky pre herézu a rozkol sú jedny a tie isté. Toto je – morálny rozvrat a poškodenie mimo jednoty s Cirkvou a potom duchovná smrť. Dokonca rozkol uznáva za priestupok oveľa ťažší ako ostýchavé zrieknutie sa viery. „Tento hriech, hovorí, je hroznejší od toho, ktorému sa vystavujú padlí; lebo títo prinášajú pokánie v hriechu, úpenlivo prosia Boha patričnými obetami... Tu vinou priestupku môže byť nevyhnutnosť, a tam – slobodná vôľa. Tu padlý spôsobuje škodu iba sám sebe a tam zvádza a priťahuje k sebe mnohých. Padlý zhrešil jeden raz a ten hreší denne“ (Ibid. p. 117). Sektanti, odstúpiac od jednomyselnosti s Cirkvou, nechceli však uznať svoje oddelenie od Christa a povzbudzovali sa Jeho slovami: „*Lebo kde sú zhromaždení dvaja alebo traja v mojom mene, tam som ja medzi nimi*“ (Mt 18, 20). Sv. Kiprian k tomu hovorí: „Ako sami sa oddelili od Cirkvi, tak oddeľujú aj zmysel tohto miesta... Ako sa môžu dvaja alebo traja zhromažďovať v mene I. Christa, keď je známe, že títo sa oddeľujú od Christa a Jeho Evanjelia? Lebo nie my od nich, ale oni od nás odpadli. Po tom,

ako udiali sa u nich herézy a rozkoly, zriadili u seba rôzne zbory a za-
nechali Pôvodcu pravdy. A Pán v daných slovách chápe svoju Cirkev
a obracia reč k tým, ktorí sú v Cirkvi. Ak budú svorní, ak v súlade s Jeho
povzbudeniami a poučeniami, zhromaždiac sa hoci len dvaja alebo traja
z nich jednomyselne sa pomodlia, to títo dvaja alebo traja môžu dostať,
o čo prosia Božiu veľkoleposť. „*Lebo kde sú zhromaždení dvaja alebo traja
v mojom mene, tam som ja medzi nimi*“ (Mt 18, 20), t.j. prostých a pokoja-
milovných, ktorí sa boja Boha a chránia Jeho prikázania... Takýmto spô-
sobom bol On s mladíkmi v rozpalenej peci. A pretože oni boli úprimne
oddaní Bohu a jednomyselní medzi sebou, tak On uprostred hrozného
plameňa skropil ich duchom rosy. Takýmto spôsobom On bol prítomný
aj u dvoch apoštolov, zatvorených vo väznici za to, že boli prostí a sú-
hlasní medzi sebou“ (Ibidem. p. 112 – 113).

Počiatok a prameň jednoty Cirkvi je sám I. Christos ako Hlava Cir-
kvi, Učiteľ pravdy (Ibid. p. 114. ofr. De idolor. van. c. II.), najvyšší kňaz
Boha Najvyššieho (Ep. 63 ad. Caecil. p. 149), svojou obeťou na kríži zís-
kal pre veriacich zmierenie s Bohom a všetky božské sily na to, aby boli
jedno s Ním ako On je jeden s Otcom, Pán Cirkvi, zjednocujúci vo svojej
Osobe aj Božstvo, aj človečenstvo (De idol. van. c. II.). Od Neho vychá-
dza celý život Cirkvi a k Nemu sa ja vracia. A viditeľný ochranca
a predstaviteľ tejto jednoty pre každú jednotlivú (miestnu) Cirkev, pod-
ľa učenia Kipriana, je biskup, pretože on je námestník Christov vo svojej
Cirkvi; ohlasuje pravdu zvestovanú svetu Christom, on je udeľovateľ
blahodate a vykonávateľ tajín, ktoré zjednocujú veriacich druhu s dru-
hom a s Christom (Ep. 43 ad. Caecil.), on je usporiadateľ vo svojej pas-
tve, nepovinný nikomu z veriacich dávať účtovanie vo svojich kona-
niach, okrem samého I. Christa (Ep. 72 ad. Stephan. p. 198); on jediný do
času je kňaz a jeden do času sudca vo svojej Cirkvi namiesto Christa
(vice Christi) (Ep. 59 ad. Cornelium, p. 129). Tento význam biskupa
v Cirkvi je potvrdený nie ľuďmi, ale Božou mocou, pochádza nie od
človeka, ale od Boha, od samého I. Christa skrze nástupníctvo od apoš-
tolov (Ep. 33 ad. Lapsos.). A preto sv. Kiprian Cirkev aj definuje ako
národ zjednotený s kňazom (sv. Kiprian slovom: sacerdos (kňaz) oby-
čajne nazýva biskupov a nie presbyterov. (Vid. Ep. 1. p. 3; ep. 67. p. 172;
ep. 66. p. 163; ep. 55 ep. 104; p. 68. ep. 178; ep. 59. p. 130; ep. 3. p. 5. et.
C.) i stádom, ktoré sa pridŕžiava svojho pastiera (Ep. 66 ad. Florent.

Pupian. P. 168.). Preto s obľubou hovorí: kde je biskup, tam je aj Cirkev; biskup v Cirkvi a Cirkev v biskupovi; kto nie je s biskupom, ten je mimo Cirkvi (Ibid.). Preto pre neho výrazy: „byť v jednote s Christom“, a: „v jednote s biskupom“, ako aj protiklady: „oddeľovať sa od Christa“ sú rovnoznačné, i on s celou silou vyzbrojuje sa proti tým, ktorí rozhorčujú sa na svojich biskupov, akoby sa rozhorčovali na samého I. Christa. „Myslí si ten byť s Christom, píše v knihe o jednote Cirkvi, kto vystupuje proti kňazom Christovým, kto oddeľuje seba od spoločenstva s duchovenstvom Christa a národa? Nie, on pozdvihuje zbraň proti Cirkvi, protiví sa božskému riadeniu; on je nepriateľ oltára, burič proti obeti Christovej, vo vzťahu k viere zradca, vo vzťahu k zbožnosti svätokrádežník: on je nepokorný služobník, bezočivý syn, nevľúdny brat. Pohrdajúc biskupmi a zanechajúc kňazov Božích, opovažuje sa budovať iný oltár, prinášať inú prosbu nedovolenými slovami, zneuctvovať nezákonnými prínosmi obeti ozajstnú obeť Pánovu a nechce dokonca vedieť, že konajúci v rozpore s Božím riadením býva trestaný od Boha za neuvážенú opovážlivosť“ (de unit. Eccles. p. 116). Preto, nakoniec svojvoľne ustanovujúc seba za sudcu biskupa znamená, podľa mienky sv. Kipriana, ustanovenie seba za sudcu samého I. Christa. „Opovrhnuť súdom Božím, písal sv. otec Florencianovi Pupianovi, ty sám si želaš ustanoviť seba samého za sudcu nielen nado mnou (lebo aká je to sláva byť mojím sudcom?), no aj nad samým I. Christom, ktorý dal svojej Cirkvi biskupov a presbyterov. Takto konať znamená neveriť samému Bohu, znamená protivíť sa I. Christu a Jeho Evanjeliu. On povedal: *„Nepredávajú sa vari dva vrabce za halier? Ale ani jeden z nich nepadne na zem bez vedomia vášho Otca“* (Mt 10, 29). Ty si, naopak, myslíš, že samotní kňazi sa v Cirkvi ustanovujú bez Božej vôle. Lebo považovať za nedôstojných a nečistých tých, ktorí sa povyšujú na tento stupeň, čo iné znamená, ako neveriť, že kňazi v Cirkvi ustanovujú sa bez Božej vôle?... S veľkým zármutkom a nie pre pochvalu držím v pamäti toto (t.j. pozbavenie majetku v dobe Dekia), vidiac, že ty ustanovuješ seba za sudcu samého I. Christa, ktorý o apoštoloch a ich námestníkoch – biskupoch povedal: *„Kto vás počúva, mňa počúva. Kto vami pohŕda, mnou pohŕda“* (Lk 10, 16). Odtiaľ vznikli a pochádzajú všetky herézy a rozkoly, že biskup, ktorý jediný je povinný viesť Cirkev, z dôvodu neviazanej pýchy niektorých

vystavuje sa opovrhnutiu a uznaný za hodného božského vyvolenia, považuje sa za nehodného zo strany ľudského odobrenia“.

Napokon určený význam biskupa v jeho Cirkvi nie je bezpodmienečný. Taký je za podmienky jednoty biskupa každej jednotlivej Cirkvi so všeobecným (vselenským) biskupstvom. „On by nemohol byť biskupom, hovorí Kiprian o Novatianovi, ustanoveného za biskupa davom Novata, dokonca v tom prípade, ak by, súc predtým zákonne ustanovený za biskupa, odklonil sa od spoločenstva svojich bratov biskupov (a coepiscoporum suorum corpore) a od jednoty Cirkvi; pretože apoštol napomína, aby sme vzájomne podporovali druh druhu a neodkláňali sa od jednoty, ktorú ustanovil Boh, a hovorí: *„Znášajte sa navzájom v láske. Usilujte sa zachovávať jednotu ducha vo zväzku pokoja“* (Ef 4, 2). A tak teda, kto nezachováva ani jednotu ducha, ani zväzok pokoja a oddeľuje seba od zväzku s Cirkvou a od zhromaždenia (zboru) (a sacerdotum collegio) kňazov, ten nemôže mať ani moc, ani česť biskupskú, pretože nechcel zachovať ani jednotu, ani pokoj“ (Epist. 55 ad Antonian. p. 112; Cfr. ep. 43 et 68). Okrem toho, hoci v privádzaní veriacich ku Christovi má biskup plnú moc; no v tomto prípade pôsobí nie sám. Jeho kňazstvo, samo osebe je jedno a nedeliteľné, delí sa alebo lepšie (povedané) má pod sebou dva nižšie stupne: presbyterstvo a diakonstvo (Oxon, ad. p. 43, E). Sv. Kiprian presbyterov a diakonov dáva do plnej závislosti od biskupa. Tak o diakonoch píše: *„Diakoni sú povinní pamätať, že apoštolov, t.j. biskupov a predstavených vyvolil Pán a diakonov po vznesení Pána na nebo ustanovili si apoštolí za služobníkov svojho biskupstva i Cirkvi. Preto ak my môžeme prejavovať nejakú spupnosť, tak aj diakoni môžu prejavovať spupnosť voči nám, ktorými boli ustanovení. A preto má diakon, o ktorom píšeš, priniesť pokánie vo svojej bezočivosti, uznať česť kňaza a s plnou pokorou uspokojiť biskupa, svojho predstaveného... Ak však on bude ďalej ťa urážať a hanobiť svojimi výčtkami, použi proti nemu moc svojho stavu – zosad' alebo zakáž“* (Ep. 3 ad Rogatian. p. 6). Podobne hovorí o presbyteroch: *„Niektorí nerozvážni, bez bázne a hrubí medzi vami, ktorí ani ľudí sa nehanbia, ani Boha sa boja, nech vedia, že ak i nabudúce budú pokračovať v tom istom, použijem napomenutie, ktoré použiť mi nariaďuje Pán: uvalím na nich zákaz a prikážem prosiť odpustenia u nás a u vyznávačov a u celého národa“* (Ep. 16 ad Cler. Carthag. p. 36).

Viditeľný počiatok jednoty každej jednotlivej (miestnej) Cirkvi, podľa učenia Kipriana, tvorí biskup; celá všeobecná (vselenskaja) Cirkev viditeľne zjednocuje sa biskupstvom alebo zborom (zhromaždením) biskupov všetkých jednotlivých cirkví. „Cirkev, všeobecná (vselenskaja) a jedna, hovorí Kiprian, utvrdzuje sa na biskupoch, každé dielo Cirkvi rieši sa prostredníctvom týchto predstavených – a to je postavené na božskom zákone“ (Ep. 33 ad. laps. p. 66). „Ona nie je rozdelená, ale je spojená a upevnená zväzkom kňazov medzi sebou v plnej zhode“ (Ep. ad. Florent. Pupian. p. 168). Avšak hoci biskupov je mnoho, tým nemenej biskupstvo je jedno. Uvádžajúc slová apoštola: *„Jedno je telo a jeden Duch, ako ste aj boli povolaní k jednej nádeji svojho povolania“* (Ef 4, 4), sv. Kiprian hovorí: „Túto jednotu sme povinní silne udržiavať a chrániť, obzvlášť biskupi, majúci v Cirkvi predstavenstvo, aby ukázali, že biskupstvo je jedno a nedeliteľné... Biskupstvo je jedno, z ktorého časť má aj každý“ (De Unit. Eccles. p. 108; ep. 55, p. 112). Ono je jedno a) preto, že biskupská moc je u každého biskupa jedna a tá istá, Bohom dané práva u všetkých biskupov rovnaké, aké boli aj u apoštolov, ktorých nástupcami a námestníkmi (zástupcami) sú biskupi (Ep. ad Flor. Pupian.). „Každý predstavený, hovorí Kiprian, v riadení Cirkvi má slobodné konanie vlastnej vôle“ (Ep. 72 ad Stephan. p. 198). Každý biskup je námestník (zástupca) Christa a apoštolov ako aj iný (Ep. ad. Flor. Pupian. p. 166 – 167). Po druhé b) biskupstvo je jedno podľa jednoty a zhody (súhlasného konania) biskupov v konaniach, silou ich moci zameriavajúcich sa na jeden cieľ. „Každý biskup vykonáva svoje dielo a zameriava ho k cieľu pri existencii zväzku zhody (súhlasu) a zachovaní nedeliteľného tajomstva všeobecnej (vselenskoj) Cirkvi, majúc na zreteli, že sa bude zodpovedať za svoje zámary Pánovi“ (Ep. 55 ad. Antonian. p. 110). „Hoci nás pastierov je mnoho, predsa len pasieme jedno stádo a všetky ovce, ktoré Pán získal za cenu svojej krvi a utrpeniami, my sme povinní zhromažďovať a spájať sa do jedného“ (Ep. 68 ad. Stephan. p. 178).

V súlade s takýmto pohľadom na jedno biskupstvo, sv. Kiprian objasňuje aj slová: *„Ty si Peter i na tej skale si postavím Cirkev“* (Mt 16, 18). Nie preto tak povedal Pán, aby odovzdal (zveril) apoštolovi Petrovi osobitnú moc nad inými apoštolmi, ktorí úplne vo všetkom mu boli rovnocenní; ale preto, aby zobrazil jednotu Cirkvi, predstavil túto jed-

notu v obraze – príklade; ut unitatem manifestaret – ut ecclesia una monstretur... (De Unit. Eccles. p. 106 – 108. Cfr. e. 33 ad. lapsos. p. 66). Miesto, z ktorého preberáme túto myšlienku, ak ju berieme osobitne, mimo spojitost' s inými miestami, môže sa ukázať ako priaznivé pre učenie rímskych katolíkov o prvenstve; no zbytočne nadejú sa ospravedlniť svoj omyl (poblúdenie), pretože sv. Kiprian na tom mieste priamo hovorí o apoštoloch, že všetci dostali od Pána rovnakú moc a všetci oni všeobecne i každý jednotlivito boli tými, čím aj Peter; rovnako o nástupcoch (nasledovníkoch) apoštolov tvrdí, ako sme už hovorili, to isté, t.j. že Bohom darované práva každého biskupa sú v plnosti rovnaké (vo vzťahu k) právam iného, preto ani jeden biskup nemôže sám osebe súdiť iného, okrem samého I. Christa, najvyššieho kňaza Boha najvyššieho, čo v nijakom prípade nemôže poslúžiť ako zmierenie s rímskou dogmou o prvenstve. Preto sv. Kiprian rímskeho veľkňaza obyčajne nazýval „spolubiskupom a priateľom“ (soepiskopom i tovariščen). (Vid. 55 ep. ad. Antonian) i silno vystupoval proti nezákonnému prisvojeniu si všeobecnej (vselenskij) moci zo strany Stefana, ktorý hodlal riešiť vážnu otázku o krste heretikov svojou autoritou, a mocne sa ponosoval pred otcami Kartágenského snemu na samovládu a spupný (povýšený) tón listu, ktorým pápež odpovedal otcem snemu. „Nikto z nás, hovorí Kiprian pred otcami snemu (majúc na zreteli Štefana), nenazýva seba biskupom biskupov; nikto silou násilnej moci neprinúti nás k poslušnosti; keď každý biskup, podľa práva slobody a svojej moci má vlastné konanie svojej vôle a nemôže byť súdený od iného podobne ako i sám nemôže súdiť. No všetci budeme očakávať súd Pána nášho I. Christa, ktorý jediný a iba On jeden má moc aj robiť nás predstavenými v riadení svojej Cirkvi, aj súdiť naše skutky“ (Concil. Carthag. de baptizand, haereticis, ed. Oxon. p. 229 – 230). Podobne ako Kiprian aj Firmilian, biskup Cézareje Kapadockej, s plnou silou vyzbrojac sa proti svojvôli Štefana, hovoril, že on učinil česť svojej katedry neslávnou, že on sa mylí a tým priamo poukázal, že v tej dobe ani on, ani Kiprian, ani iní pastieri Cirkvi nechceli poznať rímsku dogmu o prvenstve a neomylnosti rímskeho veľkňaza, naopak, boli presvedčení, že on môže aj urobiť neslávnym svoj prestol, aj prehrešiť sa a so svojou cirkvou odkláňať sa od jednoty so všeobecnou Cirkvou (Ep. 75 vid. p. 218, 220, 225, 228 et etr.).

Jednota Cirkvi, podľa ktorej je zjednotená Christom a zväzkom súhlasných medzi sebou biskupov, tvorí jeden celok, pri množstve svojich členov a jednotlivých cirkví, učí Kiprian, je nedeliteľná a nerozlučná. Ona tvorí podstatnú, neoddeliteľnú jej črtu. Ona bude vždy jedna, pretože ju zjednocuje I. Christos alebo lepšie jednopodstatná a nedeliteľná Trojica. „Nevesta Christova, hovorí Kiprian, nemôže byť neverná, ona – čistá a nepoškvrnená, pozná jeden dom a bezúhonne chráni svätosť jedného lôžka. Chráni nás pre Boha a ňou rodené deti pripravuje pre Božie kráľovstvo... Pán hovorí: „*Ja a Otec sme jedno*“ (Jn 10, 30); a na inom mieste o Otcovi, Synovi a Svätom Duchu je napísané: „*Traja sú, ktorí svedčia*“ (1 Jn 5, 7). Či azda myslí niekto, že táto jednota zbudovaná na božskej nemeniteľnosti a spojená s nebeskými tajomstvami, môže sa deliť a rozsekávať v Cirkvi z dôvodu protirečení (nezhôd) bojujúcich želaní? Kto neuznáva túto jednotu, ten nezachováva Boží zákon, neživí sa vierou v Otca i Syna i nepozná pravú cestu k spaseniu. Toto tajomstvo jednoty, tento zväzok nerozlučného súladu, pokračuje Kiprian, sú zobrazené v Evanjeliu, kde je povedané, že rúcho Pánovo nebolo rozdelené na časti a roztrhané, no celé dostal jeden z vojakov, ktorému to určili žrebom, i takým spôsobom rúcho ostalo nerozdelené... Tajomstvom a znamením svojho rúcha I. Christos zobrazil jednotu Cirkvi. Kto bude tak bezočivý a vierolomný a ešte oslepený vášňou k rozdeleniu, že sa odváži myslieť si, ako keby bolo možné roztrhnúť Božiu jednotu, Pánovo rúcho, Cirkev Christovu alebo sám by sa rozhodol to urobiť? I. Christos v Evanjeliu nás pouča: „*A bude jedno stádo a jeden pastier*“ (Jn 10, 16) (De Unit. Eccles. p. 108 – 110). Pre odvrátenie u pravých synov Cirkvi obavy z neporušenosti všeobecnej jednoty Cirkvi z dôvodu objavenia sa heréz a rozkolov a odpadlícva od Cirkvi samotných vyznávačov, sv. Kiprian pozastavuje sa aj na tomto predmete a hovorí: „Nie, nech si nikto nemyslí, že dobrí môžu sa oddeliť od Cirkvi. Vietor nerozvievá pšenicu a búrka nevyvrhuje stromy, rastúci na pevnom koreni. Naopak, prázdne plevy unáša vietor; slabé stromy padajú od valiacej sa víchrice. Apoštol Ján usvedčuje a robí výčitky týmto ľuďom nasledujúcimi slovami: „*Vyšli spomedzi nás, ale neboli z nás. Veď keby boli bývali z nás, boli by zostali s nami*“ (1 Jn 2, 19). Odtiaľ pochádzali a aj pochádzajú herézy, že tvrdohlavá (spupná) duša nemá v sebe pokoja i skazonosná nevera nezachováva jednomyseľnosť. Pán to dopúšťa, nenarúšajúc našu slobodnú

vôľu, aby mnohostranné poznanie pravdy, prechádzajúc skúškou naše srdcia a mysle, jasne odkrylo skrze toto všetko pevnú vieru skúšaných. Duch Svätý, zvestujúc o tom skrze apoštola hovorí: „*Ved' musia byť medzi vami aj roztržky (csl. jeresi), aby sa ukázalo, kto z vás sa osvedčí*“ (1 Kor 11, 19)... Nediťte sa, milovaní bratia, že niektorí dokonca z vyznávačov vystavujú sa tomuto zlu a týmto veľmi ťažko a hrozne hrešia. Lebo vyznávanie ešte nerobí vyznávača úplne slobodným pred pokušeniami, nebezpečenstvami, úskokmi, útokmi objavujúcimi sa v terajšom veku... Nakoniec tak ako viera a pevnosť apoštolov nezmenšila sa od toho, že Judáš oddelil sa od ich spoločenstva, tak ani tu dôstojnosť a svätosť vyznávačov nezmenšuje sa od toho, že viera niektorých z nich ochabla. Blažený apoštol vo svojom liste hovorí: „*Čo teda? Ak sa niektorí stali nevernými, či azda ich nevernosť zruší Božiu vernosť? Vôbec nie, Nech sa ukáže, že Boh je pravdivý a každý človek luhár*“ (Rim 3, 3 – 4). Väčšia a lepšia časť vyznávačov pevne stojí vo svojej viere, v pravom učení a zákone Pánovom. Tí neodpadnú od pokoja Cirkvi, ktorí pamätajú, že oni v Cirkvi dostali blahodať, podľa Božej blahovôle“ (Ibid. p. 111, 117). No ako viera, zjednocujúca Cirkev, je v nej vždy, tak aj láska. „*Láska, hovorí apoštol, nikdy nezanikne* (1 Kor 13, 8), lebo ona večne bude žiť v Božom kráľovstve; večne bude pokračovať v jednote bratského zväzku“ (Ibid. p. 114).

B) Sv. Kiprian neuspokojil sa odkrytím jednoty Cirkvi, podľa ktorej predstavuje sama v sebe jeden, nedeliteľný, hoci aj mnoho štruktúrálny (mnogosostavnyj) celok. Pozastavuje sa aj na jej jednote, ktorá spočíva v tom, že niečo a ani nemôže byť inej Cirkvi, okrem jednej – postavenej I. Christom a riadenej Ním skrze zákonne ustanovených biskupov a všeobecne pastierov a že v nej jednej je možné spasenie. Táto podoba jednoty Cirkvi nevyhnutne vyžaduje prvú. Ak základ pre Cirkev tvorí I. Christos, alebo lepšie trojjediný Boh a ako podmienky pre jednotu so sebou zo svojej strany ustanovuje pre všetkých ľudí jedny a tie isté – blahodať a pravdu, a zo strany ľudí vyžaduje jednotu vo viere a láske, tak podľa všetkého je jasné, že spoločenstvo ľudí žijúcich v takomto zväzku a jednote s Bohom, môže byť iba jedno (unica, sola societas) a nie viac. Preto sv. Kiprian, hovoriac o už odkrytej nami podobe jednoty Cirkvi, dosť často zrazu prechádza k druhej a potom nebadane obracia sa k odhaleniu prvej (podoby Cirkvi). Táto podoba jednoty predsta-

vuje sa tiež v celej plnosti, objíma, podľa jeho mienky, Cirkev zo všetkých strán a týka sa všetkých jej činností a celého života. „Jeden Boh a jeden Christos a jedna Cirkev, hovorí... Iný oltár a nové kňazstvo nemôže byť, okrem jedného oltára a jedného kňazstva“ (Ep. 43 Plebi univers. P. 83). Iba v jednej Cirkvi je možné spasenie. „Ak by ktokoľvek zachránil sa z nachádzajúcich sa mimo korábu Noacha, hovorí sv. otec, tak aj nachádzajúci sa mimo Cirkvi mohli by sa tiež zachrániť“... (De Unit. Eccles. p. 169). „Azda si myslíš, že možno žiť v odlúčení od Cirkvi budujúc si odlišné od nej príbytky, keď Ráchabe, predstavujúcej Cirkev, doslovne bolo povedané: *„Vezmeš k sebe, do svojho domu, svojho otca, svoju matku, svojich bratov a celú svoju rodinu. Ale kto vykročí z dvier tvojho domu von, toho krv bude na jeho hlave“* (Joz 2, 18, 19). Rovnakým spôsobom aj zákon o tajomstve Paschy nie niečo iné obsahuje ako to, aby baránok, zaklatý na podobu Christa, bol požívaný v jednom dome... Telo Christovo – svätýňa Pánova nemôže sa vynášať von; pre veriacich nieto iného domu okrem jedinej Cirkvi“ (Ibid. p. 110). Taká je aj pre Hlavu Cirkvi. „Svätý Duch v knihe Pieseň piesní (Veľpiesni) hovorí o tejto jednote: *„Moja holubica je jediná, moja bezchybná, jedináčka svojej matky, čistá pre tú, čo ju porodila“* (6, 8) (Ibid. p. 108). K odhaleniu tohto počiatku primäl sv. otec zvlášť horúci spor o krste heretikov – i on odkryl tento začiatok (princíp) do posledného bodu. On rozprestrel túto jednotu na celé Bohom ustanovené zriadenia Cirkvi a potom hovoril, že je a môže byť iba jeden oltár, jeden biskup, jedna katedra, jeden krst, vyjadrujúc tým myšlienku, že okrem oltára, biskupa, katedry, krstu a všeobecne svätých tajín, prostredníctvom ktorých by bolo možné spásať sa a vstupovať do jednoty s Christom, nikde nemôže byť, okrem Cirkvi“.

Aby sme sa vyhli nedorozumeniam, s ktorými sa môžeme stretnúť pri čítaní miest, v ktorých sv. Kiprian hovorí o jednote Cirkvi a o jednom biskupovi, jednom oltári, jednej katedre, treba mať na zreteli, že sv. otec, pri živej a jasne uvedomovanej myšlienke o jednote Cirkvi, nazýval každého pravoslávneho biskupa, každý pravoslávny oltár, každú pravoslávnu katedru – jedným alebo jednou, vôbec nemajúc na mysli primát rímskeho veľkňaza, a výlučne akoby jemu jedinému patrilo privilégium v záležitostiach všeobecnej Cirkvi s hlasom rozhodujúcim, definitívnym a neomylným, ako tvrdia rímski katolíci. Preto aj opačne, každého nepravoslávneho biskupa svätý otec nazýval druhým, iným

biskupom, každý oltár heretický alebo rozkolnícky druhým, iným oltárom (Vid. ep. 61 ad. Lucium. p. 144 – 145; ep. 46 ad Confess. p. 89; ep. 43 Plebi univerz. p. 83; ep. 70. p. 191; De Unit. Eccles. p. 116; Cfr. ep. 49 Cornelii ad. Cyprian. p. 93). Preto celou silou svojho slova premáhal tých, ktorí v odlúčení od Cirkvi budovali u seba svoj oltár a svoje bohoslužby (svjaščennodejstvija). „Títo ľudia, písal, bez božského vyvolenia a určenia, sami prijímajú vedenie nad nerozumnou tlupou ľudí, ustanovujú seba za vládcov bez akéhokoľvek zákona, titulujúc seba menom biskupa vtedy, keď im nikto nedal toto meno. Svätý Duch nazýva ich v žalmoch sediacimi v kruhu posmešníkov (Ž 1, 1), nebezpečnými a nákazlivými pre vieru, takými, ktorí zvädzajú prostredníctvom hadích úst, prevracajú pravdu, zhubným hltanom chrlia smrtonosný jed, ktorých slovo sa rozožiera ako rakovina (2 Tim 2, 17), ktorých beseda vlieva smrtonosnú nákazu do srdca každého človeka. Proti takýmto Hospodin volá a pred nimi zadržiava a odpútava svoj blúdiaci národ, hovoriac: *„Nepočúvajte slová prorokov... oni vás totiž zavádzajú. Hovoria iba vidinu vlastného srdca, ale nie to, čo je z Hospodinových úst. Tým, ktorí opovrhujú Hospodinovým slovom, stále hovoria: Budete mať pokoj! Každému, kto kráča so zatvrdnutým srdcom, hovoria: Nepríde na vás pohroma! Neposlal som týchto prorokov, oni sa však ponáhľajú; nehovoril som k nim, oni predsa prorokujú. Keby boli medzi mojimi radcami, oznámili by moje slová môjmu ľudu, odvrátili by ich od ich zlej cesty a od ich zlých skutkov“* (Jer 13, 16, 17, 21, 22). Tých istých ľudí Hospodin popisuje nasledovne: *„Môj ľud mňa opustil, prameň živej vody, aby si vykopal cisterny, cisterny popraskané, ktoré neudržia vodu“* (Jer 2, 13)... Ponechajúc prameň živej vody, medzitým sľubujú blahodať životvornej a spasiteľnej vody. Ľudia u nich sa neumývajú, ale iba viacej sa poškvrňujú a ani hriechy sa u nich nevyhladzujú, ale ešte viacej zväčšujú. Takéto rodenie prináša deti nie Bohu, ale diabli. Narodení zo lži nie sú uznaní za hodných príslubov pravdy“ (De Unit. Eccles. p. 111 – 112. Cfr. Ep. 73 ad Iubajan; ep. 69 ad Magn; ep. 71 ad Qiunt.; ep. 72 ad Stephan., ep. 74 ad Pompejum.).

Nepovažujeme za potrebné vstupovať do podrobného štúdia základov, na ktorých sv. Kiprian odpovedal presvedčivo na otázku o krste heretikov. Iba poznamenávame, že táto otázka do neho nebola ešte riešená v Cirkvi definitívne – i sv. otec, tvrdiac, že heretikov treba krstiť, mal na svojej strane veľký počet pravoslávnych biskupov, tak západ-

ných, ako aj východných. Pritom svoju mienku obhajoval z úprimnej a vrúcnej lásky k jedinej Cirkvi Christovej, za ktorú preliť aj svoju krv. „Za svoju lásku, hovorí bl. Augustín, Kiprian dosiahol mučenícky veniec, takže ak z ľudskej slabosti (humana conditione) na jeho svetlý um spustil sa nevelký oblak, tak tento bol zahnaný neobyčajným leskom od jeho krvi... Tí istí, u ktorých sa rozhojnilo ovocie lásky, môžu mať niečo také, čo treba očistiť, čo poľnohospodár ponecháva neobrobené. A tak ak tento svätý muž o krste myslel inak, ako bolo treba, tak toto hojnosťou jeho lásky je vyvážené a nožom utrpenia očistené“ (De Baptizm. 1. 10. c. 18).

S takouto silou a horlivosťou obhajoval jednotu Christovej Cirkvi jeden z jej starobylých a slávnych otcov. So smútkom v očiach vidíme, že jeho hrozivé slová proti heretikom a rozkolníkom, vyslovené pred mnohými storočiami, nachádzajú priamy návod na použitie, akúsi prílohu aj dnes, obzvlášť keď si predstavíme pritom celé množstvo odpadlíkov od cirkevnej jednoty, ktorí sa honosia názvom starobradníkov a staroverov. Hovoria: „My sa držíme starej viery“. No je to tá viera, ktorej sa držali naši starobylí učitelia a ozajstní pastieri Christovho stáda? Kde u mnohých staroverov je jednota viery, ktorú tak nástoľčivo vyžaduje kartágenský kňaz a mučeník? Nieto o nej ani najmenšej stopy. U nich koľko hláv, toľko múdrosti. Kde u nich je láska ku Christu a v Christu bratov? Členovia dokonca jednej rodiny dosť často žijú osve jeden od druhého, každý sa drží svojho, začínajúc od ikony, pred ktorou sa modlia, až po lyžicu, ktorou prijímajú pokrm. Zdá sa, že ak by bolo možné, rozdelili by medzi sebou samotný vzduch, ktorý dýchajú. A kde sú u nich biskupi, kde presbyteri, kde diakoni, kde celá tá hierarchia (svjaščennonačalie) v neprerušenom dedičstve (nástupníctve), ktoré má svoj počiatok od apoštolov a bez ktorého, podľa vôle samého Christa Spasiteľa, nie je možné byť v jednote s Ním? Kto po tom ich zapečatí tajným pomazaním Svätého Ducha? Kto im udelí Telo a Krv Christovu, ktoré majú byť v Cirkvi, kým Pán nepríde“ (1 Kor 11, 26)? Kto ich učiní členmi Christa, tak, aby mohli povedať o sebe s apoštolom: „*Lebo sme údmí tohto Jeho tela, telo z Jeho tela a kosť z Jeho kostí*“ (Ef 5, 30)? Kto pozbaví ich bremena hriechov, ktoré nemôžu nepriznať u seba? Nikto; hoci to bude dokonca vyznávač, ktorý preliť svoju krv za meno Christovo, ak on nie je biskup alebo nie je presbyter zákonne ustanovený

a pritom nerušene zachovávajúci pokoj a jednotu s celou Cirkvou... Neuspokojujúc sa však jedným poučením o ich poblúdeniach, v celej prostote srdca obraciame sa k Hospodinovi, a prosíme Ho, aby On sám, ktorý pozná všetko, svojimi zámermi vyviedol ich na pravú cestu a sám ich voviedol do svojej svätej Cirkvi a aby bolo jedno stádo a jeden Pastier.

Zdroj: Sv. Kiprian, jepiskop kartagenskij i mučenik, kak pobornik jedinstva Cerkvi. Christianskoje čtenije. 1858, č. I. SPB 1858, s. 28 – 55.

Do tlače z ruského originálu pripravil: BVPK

TRETIA A ŠTVRTÁ KNIHA MAKABEJSKÁ – HISTORICKO-KRITICKÝ ÚVOD, REÁLIE A ROZBOR

Mgr. Stanislav Sorokáč

Tretia kniha makabejská

Autor

Autor spisu je neznámy, pravdepodobne sa jednalo o nejakého zbožného Žida v egyptskej diaspóre.

Obsah

Príbeh 3. Makabejskej nehovorí, akoby sme si mohli myslieť z názvu, o vzbure Hasmonejovcov proti sýrskej nadvláde, ale o udalosti, ktorá sa stala viac ako 50 predtým v Egypte počas vlády Ptolemája IV. Filopátera, ktorý sa pokúsil vyhubiť Židov v Egypte. Jeho počínanie však bolo neúspešné, kráľ pochopil vlastnú nemúdrosť a stal sa, naopak, ochrancom Židov. Veľmi jednoduchý príbeh má podobné posolstvo ako kniha Ester – Hospodin ochraňuje svoj národ aj v čase tvrdze a nedopustí, aby mu bolo uškodené.

Kánonicita

O dôveryhodnosti tohto spisu svedčí fakt, že táto kniha, spoločne s 1. a 2. makabejskou, boli apoštolskými kánonmi zahrnuté medzi posvätné knihy Biblie. Pravoslávna Cirkev v celosti uznáva pravosť 3. makabejskej a zaviedla ho do svojho kánonu posvätných kníh, avšak katolíci a protestanti jej kánonicitu popierajú a zaradzujú ju medzi apokryfy.

Komentáre

Aj keď bola pozornosť cirkevných spisovateľov a teológov zameraná prevažne na prvé dve knihy makabejské, určitú pozornosť tomuto spisu venovali aj niektorí cirkevní otcovia, hlavne sv. Ján Zlatoústý a z moderných biblistov prof. Lopuchin.

Čas napísania knihy

Pri datovaní vzniku spisu si môžeme pomôcť niektorými historickými údajmi:

1. Obsahovo aj formálne kniha vykazuje znaky ptolemájovského – helenistického spisu z 1. st. pr. Ch.

2. Ptolemájos IV vládol do roku 204, čiže spis bol napísaný pravdepodobne až po jeho úmrtí a po dostatočne dlhej dobe na to, aby sa historické udalosti pogromu stali „legendárnymi.“

Môžeme teda predpokladať, že kniha bola napísaná niekedy okolo roku 100 pr. Ch.

Historické pozadie

Ptolemájos IV. Filopater (221-204 pr. Ch.), egyptský vladár ptolemájovskej dynastie, bol skutočná historická osoba a podľa historikov názor vyvolal pogrom na egyptských židov, aj keď z pravdepodobne iných dôvodov než tých, ktoré popisuje autor spisu. Aj veľkňaz Šimon (219-196 pr. Ch.), ktorého spomína vo svojom diele aj Isus, syn Sirachov, bol skutočná historická osobnosť a rovnako sa odohrala aj bitka pri Rafni. Aj keby sme pripúšťali, že v tomto období vznikol na Židov pogrom, historicky bol ptolemájovský Egypt priaznivo naklonený k židovskej diaspóre a všemožne ju podporoval. Podľa niektorých historikov je autorovo dielo reakciou na odpadnutie časti židovského obyvateľstva od pravej viery, ktorí z ekonomických či politických príčin prijali egyptské občianstvo, a svojím spisom nabáda svojich súkmeňovcov, aby zostali v pôvodnej komunite.

Adresáti

Židia v egyptskej diaspóre.

Literárny štýl knihy

Niektorí bádatelia vidia textologické súvislosti medzi 2. a 3. Maka-bejskou, ale väčšina historikov uznáva, že knihy majú spoločné len pomenovanie, ale nie obsah. Štruktúrou je kniha veľmi podobná knihe Ester a Daniel, kde nastáva hrozba pogromu, dochádza k zázračnej záchrane vyvoleného národa a vladár berie židovský národ pod svoju

ochranu, formálne je takisto 3. Makabejská najbližšia knihe Ester a tiež by sa mohla označovať za historický román či poviedku.

Štruktúra knihy

1. Bitka pri Rafni a snaha kráľa Ptolemája vstúpiť do chrámovej svätyne (1, 1-29)
2. Modlitba veľkňaza Šimona (2, 1-24)
3. Kráľ Ptolemájos začína prenasledovať Židov (2, 25 – 5, 51)
4. Eleazárova modlitba a príchod 2 anjelov (6, 1-29)
5. Kráľ Ptolemájos prestáva s prenasledovaním a vyhlási sa za ochrancu Židov (6, 30 – 7, 23)

Štvrtá kniha makabejská

Autor

Podobne ako u zvyšných makabejských kníh, autor je v súčasnej dobe neznámy. Podľa Euzébia Cézarijského (*Historia Ecclesiastica*), bl. Jeronýma (*De Viris*) a iných raných kresťanských spisovateľov sa toto dielo, ktoré bolo pôvodne nazývané timito autormi *Rozprava o vzrchovanosti rozumnosti*, prisudzovalo Jozefovi Flaviovi, helenizovanom Židovi a autorovi *Židovskej vojny*. Avšak moderná textová kritika, poukazujúc na nezrovnalosti v štýle a jazyku, túto tradičnú premisu odmieta a poukazuje na neznámeho autora, ktorý bol pravdepodobne alexandrijský alebo antiochijský Žid, vzdelaný v klasickej rétorike a filozofii. Sviatok sv. mučeníkov makabejských si pravoslávna Cirkev pripomína 19.júla/1.augusta.

Čas a miesto napísania knihy

Pri stanovení dátumu vzniku tohto diela si môžeme vypomôcť dvoma ohraničujúcimi dátumami, resp. udalosťami:

1. Spis si vypožičiava mnoho znakov a odkazov z 2. makabejskej (Eleazár, umučení mládenci a ich matka), čo značí, že vznikol až po napísaní tejto knihy.
2. Textová kritika a rozbor jazyka diela ho zaradzuje do obdobia 1. po Ch.

3. Dielo vzniklo pravdepodobne ešte pred zničením Jeruzalema a rozptýlením židovského národa r. 70 po Ch.

Summa summarum, môžeme teda predpokladať, že dielo vzniklo medzi rokmi 0 až 70 po Ch. Za predpokladané miesto vzniku sa najčastejšie považuje Alexandria, resp. egyptská židovská diaspóra, avšak popularita spisu v Antiochii a jeho najstaršie preklady v sýrskom jazyku priviedli niektorých bádateľov v domnienke, že spis mohol vzniknúť v Sýrii.

Obsah

Zjednodušene povedané, obsahom tohto polemického traktátu a verejnej reči, ktorou 4. makabejská nepochybne je, je zmes princípov stoickej filozofie a pevnej viery v Mojžišov zákon. Na jednej strane môžeme vidieť, že autor je odchovaný na helénskej vzdelanosti a bežne operuje s pojmami ako phronésis, dikaiosúne, andreia, sophrosúne (obozretnosť, spravodlivosť, statočnosť, striedmosť), na strane druhej odvolávky na patriarchu Jozefa, kráľ Dávida, 3 mládencov v ohnivej peci, Mojžiša alebo symbolika matky ako Noemovej archy nás nenechávajú na pochybách, že autor bol židovského pôvodu. Napriek tomu, že kniha nesie názov „makabejská“, jej obsah so samotnou vzbúrou a odboji proti cudzineckej nadvláde Seleukovcov nemá veľa spoločného. Autor, ktorý zjavne čerpal hlavne z 2. makabejskej, si „vypožičal“ hlavne 2 témy, resp. príbehy, ktoré vo svojom rozprávaní rozvrhol a podrobnejšie obohatil o monológy ich účastníkov, t.j. príbeh o umučení Eleazára a príbeh o mučeníctve matky a jej 7 synov. Autor, na príklade týchto mučeníkov, argumentuje, že vôľa človeka je nadradená nad vášnivosť a hriech, na rozdiel od stoikov však netvrdí, že vášne možno eliminovať, ale len potlačiť.

Kánonicita

4. makabejská, aj napriek relatívnej popularite medzi kresťanmi ranej Cirkvi, nikdy nezískala štatút kánonickej knihy a medzi hlavnými kresťanskými denomináciami (protestantizmus, katolicizmus, pravoslávie a.i.) je považovaná za apokryf. Jedinou výnimkou je Gruzínska pravoslávna Cirkev, ktorá ju vsadila do oficiálneho kánonu svojich posvätných kníh Biblie. O jej vážnosti svedčí aj fakt, že sa nachádzala aj v sinaj-

skom a alexandrijskom kódexe. V slovanských prekladoch Biblie sa nenachádza vôbec a v gréckych verziách Sv. Písma je vedená len ako dodatok ku kánonickým knihám.

Komentáre

I keď na 4. makabejskú nebol nikdy priamo napísaný výklad a ani sa jej nevenoval žiadny svätý otec, všeobecne knihám makabejským a hlavne 2. makabejskej sa vo svojich komentároch venovali hlavne sv. Gregor Bohoslov, sv. Ján Zlatoústý a Origenes.

Historické pozadie

Relatívne pokojné časy, ktoré nastali v poexilovej Judee za vlády egyptskej dynastie Ptolemájovcov skončili, keď kontrolu nad palestínskymi provinciami prevzali sýrski Seleukovci (pozri knihu múdrosti Isusa), ktorí začiatkom 2. st. pr. Ch. začali proces násilnej helenizácie, s úmyslom zjednotenia svojej rozsiahlej ríše pod jednou oficiálnou kultúrou a jazykom. Helenizáciou sa označuje proces preberania, dobrovoľného alebo núteného, gréckej kultúry, jazyka a svetonázoru v etnicke negréckych krajinách. Tento proces bol spustený dobyvačnými vojnami Alexandra Veľkého, ktorý si podmanil väčšinu vtedajšieho známeho sveta a rozniesol grécku kultúru do okolitých krajín. Seleukovci, ktorí vládli mnohonárodnej ríši, tento proces podporovali a aj tvrdo presadzovali cez udeľovanie privilégí či trestov. V tejto politike pokračoval aj kráľ Antiochos IV. Epifánes (175-134/133 pr. Ch.), ktorý mal aj osobnostne nenávistný vzťah k Židom a často ich poburoval (vykradnutie jeruzalemského chrámu, stavanie oltárov pohanských bohov v Judee, ničenie posvätných kníh a pod.). Tieto procesy vyvrcholili v roku 167 pr. Ch., kedy starec Matatias a jeho 5 synov vyhlásili bezbožnému kráľovi vojnu, ktorá trvala s prestávkami približne 25 rokov. Židia si svoju nezávislosť vydobili r. 142 pr. Ch. a vlády v Judsku sa ujala Matatiasova rodina, z ktorej vzišiel kráľovský rod Hasmodeovcov.

Adresáti

Židia v diaspóre, ranokresťanské cirkevné spoločenstvá.

Literárny štýl knihy

Samotný autor v úvode knihy označuje svoj spis ako reč, ktorá by sa mala predčítavať pred zhromaždením, s čím súhlasí aj väčšina textových kritikov, ktorí poukazujú na jasné znaky antického rétorického spisu. Samotný spis je akoby rozdelený do dvoch častí: prvá, viac rétorická a filozofizujúca, v ktorej autor prezentuje svoje argumenty a druhá, v ktorej vidíme viac odvolávok na Tóru a pochvalný vzor mučeníkov za vieru, pričom obe tieto časti autor majstrovsky integruje v jeden celok. Väčšina bádateľov sa svorne zhoduje na tom, že originálny jazyk spisu bola pôvodne gréčtina, pričom najstaršie opisy tohto diela sú v sýrskom jazyku.

Štruktúra knihy

1. Úvod, autor knihy vysvetľuje, o čom chce kázať (1, 1-12)
2. Vysvetlenie pojmov, argumentácia, že rozumnosť a chcenie ovládajú vášne (1, 13 – 3, 18)
3. Uvedenie do histórie židovského odboja, Eleazár ako príklad hodný nasledovania (3, 19 – 7, 23)
4. 7 bratov – mučeníkov, ich matka, strádanie za pravú vieru a neochvejnosť vo viere (8, 1 – 17, 6)
5. Záver, zhrnutie a výzva pre poslucháčov, aby boli pevní vo viere (17, 7 – 18, 24)

Zoznam bibliografických odkazov:

- ACHTEMEIER, Paul J. et al, ed., 1996. *The HarperCollins Bible Dictionary*. San Francisco: HarperSanFrancisco Publishers. ISBN 0-06-060037-3
- BERGSMA, John et Brant PITRE, 2018. *A Catholic Introduction to the Bible, Volume I, The Old Testament*. San Francisco: Ignatius Press. ISBN 978-1-58617-722-5
- CHARLES, R.H., ed., 2004. *The apocrypha and pseudepigrapha of the old testament, Volume two: pseudepigrapha*. Berkeley: Apocryphile Press Edition. ISBN 0-9747623-7-7
- COOGAN, Michael D. et Marc Z. BRETTLER et Carol A. NEWSOM et Pheme PERKINS, ed., 2018. *The New Oxford Annotated Apocrypha –*

- New Revised Standard Version*. New York: Oxford University Press. ISBN 978-0190276126
- DESILVA, David, 2006. *4 Maccabees: Introduction and Commentary on the Greek Text in Codex Sinaiticus*. Boston: Brill Leiden. ISBN 90-04-14776-4
- LOPUCHIN, Aleksandr Pavlovič, 2009. *Tolkovaja Biblija, ili Kommentarii na vse knigi Sv. Pisanija Vethogo i Novogo Zaveta T. I-V*. [online]. Dostupné z: <http://lopibible.ru/>
- SOKOLOV, Sergej, archiep., 2005. *Svjaščennoe pisanie vethogo zaveta - Istoričeskie i proročeskie knigi*. Sergej Posad.
- XERAVITS, Géza et József ZSENGELLÉR, 2005. *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*. Boston: Brill Leiden. ISBN-13: 9789004157002
- ŽDANOV, Aleksandr Aleksejevič, 1917. *Iz leksij po svjashhennomu pisaniju vethogo zaveta*. [online]. Dostupné z: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Zhdanov/iz-leksij-po-svjashhennomu-pisaniyu-vet-hogo-zaveta/
- <https://www.internationalstandardbible.com/M/maccabees-books-of-3-5.html>

POLYGAMIA V STAROM ZÁKONE

PaedDr. Miroslav Kazík, PhD.

Zmienky polygamie v Starom zákone

Prvá zmienka o polygamii v Starom zákone je v Knihe Genezis.¹ Lamech si zobral dve ženy: *Lamech si vzal dve ženy. Jedna mala meno Ada a druhá mala meno Sela* (Gn 4, 19) (Katolícky preklad). Viac žien mali aj Abrahám, Jakub, Ezau, Mojžiš, Elkána, králi Gedeon, Dávid, Šalamún, Ashur, Roboam, Abiáš, Joas.

Abrahám mal za manželku Sárú, Agar vystupuje ako slúžka, poprípade otrokyňa, mohla však byť zároveň aj konkubína.² Ketura bola Abrahámová tretia manželka. V 1 Krn 1, 32 je chápaná ako jeho konkubína, lebo ju mal ešte počas života Sary.³ Podľa rabínskeho komentára je Ketura a Agar tá istá osoba.⁴ Jakub mal dve ženy z dôvodu, že bol oklamáný, nedostal za ženu svoju vyvolenú.⁵ Ezau mal viacero žien:

Gn 36, 2-3: *Ezau si vzal ženy z kanaánskych dcér – Adu, dcéru Hetejca Elona, Anovu dcéru ólibamu, vnučku Hevejca Sebeona, a Izmaelovu dcéru Bašemát, Nabajotovu sestru.*

Gn 28, 8-9: *Keď Ezau videl, že kanaánske dcéry sa nepáčili jeho otcovi Izákovi, šiel Ezau k Izmaelovi a vzal si ku svojim ženám ako manželku Mahelet, dcéru Abrahámovho syna Izmaela, Nabajotovu sestru.*

Mojžiš mal dve ženy – Seforu (Ex 2, 16-21) a Kušifanku (Num12, 1). Elkána mal dve ženy – Annu a Fenenu (1 S, 1-8).

Králi mali ojedinelé postavenie.⁶ Gedeon mal množstvo žien: *Gedeon mal sedemdesiat synov, ktorí vzišli z jeho bedier. Mal totiž mnoho žien. Jeho vedľajšia žena v Sicheme mu tiež porodila syna, ktorému dal meno Abimelech* (Sdc 8, 30).

¹ Porov. napr. MacDONALD, William: *Biblický komentár ke Starému zákonu*. Brno : ALEF Křesťanské sbory, 2017, s. 34.

² *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Ed. P. Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 504.

³ Tamtiež, s. 503.

⁴ Tamtiež, s. 504.

⁵ BÍČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich 1981, s. 90.

⁶ Tamtiež, s. 88.

Rovnako mali veľa žien králi Dávid a Šalamún. Pri Dávidovi nie je jasný ich počet.

2Sam 3, 2-5: *Dávidovi sa v Hebrone narodili títo synovia: jeho prvorodený bol Amnon od Jezraelitky Achinoamy. Jeho druhým bol Cheleab od manželky karmelského Nábala Abigail a tretím Absolón od Maáchy, dcéry gesurského kráľa Tolmaiho, štvrtý Adaniáš, syn Hagity, piatej Safatia, syn Abitaly, šiesty Jetraám od Dávidovej ženy Egly. Títo sa narodili Dávidovi v Hebrone.*

2Sam 5, 13: *Po svojom príchode z Hebronu si Dávid vzal ďalšie vedľajšie ženy z Jeruzalema a Dávidovi sa narodili ďalší synovia a dcéry.*

Šalamún mal 700 manželiek a 300 konkubín: *Kráľ Šalamún však miloval množstvo cudzineckých žien popri faraónovej dcére: Moabčianky, Amončianky, Edomčianky, Sidončianky a Hetejky. (...) Mal sedemsto kniežacích žien a tristo vedľajších žien (1Kr 11, 1-8).*

Medzi ďalšími kráľmi, ktorí praktizovali mnohoženstvo Biblia (SZ) uvádza Ashura, Roboama, Abiáša, Joasa:¹

1Kr 4, 5: *Ashur, otec Tekuu, mal dve manželky, Halau a Naáru.*

2Krn 11, 21: *Roboam miloval Absalomovu dcéru Maáchu viac ako všetky svoje ženy – lebo si vzal osemnásť žien a šesťdesiat vedľajších žien a narodilo sa mu dvadsaťosem synov a šesťdesiat dcér...*

2Kr 13, 21: *Ale Abiáš zmocnel. Vzal si štrnásť žien a narodilo sa mu dvadsaťdva synov a šesťdesiat dcér.*

2Krn 24, 1-3: *Joas mal sedem rokov, keď začal kraľovať, a štyridsať rokov kraľoval v Jeruzaleme. Meno jeho matky bolo Sebia z Bersabe. Joas robil po všetky dni kňaza Jojadu, čo sa páči Pánovi. Jojada mu vzal dve ženy, takže sa mu narodili synovia a dcéry.*

Polygamii Písmo priamo nezakazuje.² Je to zrejme preto, lebo prvý muž v Písme [Lamech], ktorý žije v polygamii, je negatívnou postavou.³ Nepoznáme dôvod, prečo Lamech ako prvý uzatvoril mnohoženstvo.⁴ Podľa autorov komentárov ku Genezis pod vedením P. Dubovského ideálny monogamný vzťah medzi Adamom a Evou nám umožňuje vidieť monogamii ako danú normu a Lamechova bigamia predstavuje

¹ <https://www.biblestudytools.com/topical-verses/polygamy-in-the-bible/>

² DOUGLAS, J. D. (ed.): *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 2009, s. 580.

³ *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Ed. P. Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 207.

⁴ MacARTHUR, John: *Starý zákon. Komentár verš po verši*. Kroměříž : Občanské sdružení Didasko, 2015, s. 52.

v rámci kontextu kap. 2-4 určitý odklon od pôvodného Božieho plánu s manželstvom.¹ Polygamia je medzi patriarchami tiež častá (napr. Abrahám, Ezau, Jakub).² Katolícka encyklopédia ju označuje za tolerovanú: *Thus in the patriarchal times of the Old Testament polygamous marriage was tolerated.*³

S polygamiou sa bežne stretávame v Biblii v epoche patriarchov, ale aj v epoche monarchie.⁴ V staroveku bola polygamia na celom Blízkom východe bežná, zdá sa však, že Židia žili v podobných zväzkoch zriedkakedy.⁵ Za predstaviteľa priemerného Izraelitu možno označiť Samuelovho otca Elkánu s dvoma ženami.⁶ V starozákonnej dobe podľa J. Heribana⁷ prevládala monogamia, ale ani polygamia nebola výnimkou. Starozákonné zákonodarstvo predpokladá prípady manželstva jedného muža s dvoma ženami (Ex 21, 10, Dt 21, 15-17 a i.), iba boháči a králi si mohli dovoliť väčší počet žien. Aj v judaizme sa vyskytovali prípady polygamie.⁸

Príčiny polygamie

I. Oklamanie (Jakuba) – Jakub mal dve ženy z dôvodu, že bol oklamaný, nedostal za ženu svoju vyvolenú⁹ (Gn 29, 15-30). Obe jeho ženy – Ráchel a Lea boli však rešpektované a uznávané v starozákonnej tradícii ako Jákobove manželky a pramatky vyvoleného ľudu, ako to naznačuje požehnanie, ktoré dostali Boáz a Rút od izraelských starších: „Kež dá Hospodin, aby žena, ktorá prichádza do tvojho domu, bola jako Ráchel a Lea, ktoré obe zbudovaly dům izraelský“ (Rút 4, 11).¹⁰

¹ *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Ed. P. Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 207.

² Tamtiež, s. 207.

³ <https://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=7602>

⁴ CAP, Alexander: *Potomstvo Adama a Evy a och rodokmeň. Skazenosť ľudstva, oznámenie potopy a stavba archy*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2017, s. 35.

⁵ *Slovník biblické kultury*. Praha : Ewa edition, 1992, s. 132.

⁶ BIČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich 1981, s. 90.

⁷ HERIBAN, Jozef: *Průručný lexikón biblických vied*. 3. opr. a dopl. vyd. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, s. 825.

⁸ Tamtiež, s. 825.

⁹ BIČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich 1981, s. 90.

¹⁰ <https://www.getsemany.cz/node/3450>

II. Ideál plodnosti – (väčšia) plodnosť

1. **Kult plodnosti** – v staroorientálnych kultoch plodnosti kráľ zaručoval i plodnosť svojej krajiny, ľudí, dobytká i polí.¹ U kráľov bolo množstvo žien i priamych potomkov pre poddaných zárukou božskej priazne, ktorej sa tešil kráľ, a tým i zárukou plodnosti všetkého.²

2. Zabezpečenie živobytia a prežitia

Cieľom polygamie bolo početné potomstvo, zvlášť veľa synov (Gn 16, 1-5, 30, 1-5 a i.).

Niž nebránilo mužovi, aby si vzal toľko žien, na koľko finančne stačil. Musel predsa za ne platiť. V praxi sa preto mnohoženstvo obmedzovalo spravidla na bigamiu, pokiaľ v jednoduchom ľude vôbec neprevládla monogamia.³ Oženíť sa bolo nákladné, ženích musel vyplatiť určitú sumu v peniazoch (mohar) alebo odpracovať jej ekvivalent. Pokiaľ muž ženu zavrhol, veno (mohar) zostávalo jej. Po svadobnom obrade nasledovali naviac dlhotrvajúce slávnosti.⁴

V dobe patriarchov a v predexilovom období bola povolená polygýnia. Mnohoženstvo v prvom rade slúžilo na zabezpečenie rodiny. Deti boli potrebné pre zabezpečenie živobytia (orať, pásť dobytky a ovce a pripravovať jedlo). Čím viac detí, tým silnejšia rodina. Detská úmrtnosť okolo 50 % a priemerný vek mužov bol okolo 40 rokov, mnohoženstvo bolo otázkou prežitia rodiny.⁵

Ideál plodnosti a starosť mať mocnú rodinu vyvolávali túžbu mať veľmi veľa detí (Sdc 8, 30, 12, 8, 2Kr 10, 1). Bezdetnosť bola podľa A. Novotného považovaná za nešťastie a bola dôvodom k rozvodu, preto bezdetné manželky priamo vyzývali svojich mužov, aby prijali otrokyne za ženy) a ich deti pokladali za svoje.⁶ Rozprávanie z knihy Genezis (16, 16, 1-16) o Abrahámovi, jeho žene Säre a jej služke (heb. **šifcha**) Hagar zrkadlí právnu prax nariadenú v Chammurapiho zákonníku (144-5), ktorý obsahuje prípad neplodnej manželky, ktorá musela svojmu mu-

¹ BIČ, Miloš: *Radostná zvesť Starého zákona*. Praha : Kalich 1981, s. 88.

² *Starý zákon. Překlad s výkladem. Sv. 4. Jozue, Soudců, Rút*. Praha : Kalich, 1969, s. 155.

³ BIČ, Miloš: *Radostná zvesť Starého zákona*. Praha : Kalich 1981, s. 88.

⁴ *Slovník biblické kultury*. Praha : Ewa edition, 1992, s. 132.

⁵ *Genezis. Komentáře k Starému zákonu*. Ed. P. Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 504.

⁶ NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník. Díl I. A – R*. Praha : Kalich, 1956, s. 400.

žovi dať za seba náhradnú inú ženu – otrokyňu alebo slúžku, aby jej porodila dieťa.¹

Muž zo záujmu o rodinu mohol mať pohlavný styk s inými ženami, pokiaľ tým neporušil práva iného muža.² Lv 19, 20: *Ak bude muž spať a obcovať so ženou, ktorá je otrokyňa, vydatá za iného muža, a nie je vykúpená ani nedostala slobodu, budú obidvoja potrestaní, ale usmrtení nebudú, lebo ona nebola prepustená na slobodu.*

III. Hmotné zabezpečenie ženy a jej spoločenské postavenie

Žena potrebovala, aby sa o ňu niekto postaral, bolo aj viac žien ako mužov, najmä po vojnách zostali vdovy. V Izaiášovi (4, 1) sa hovorí, že sedem žien sa chytí jedného muža. V Starom zákone bolo hanbou, keď žena ostala bez muža a detí.³

IV. Otázka prestíže boháčov

Králi chceli množstvom žien ukázať svoju moc a bohatstvo (Sdc 8, 30, 2Sam 3, 2-5, 5, 13, 1Kr 11, 1-8). Uzatvárajú mnoho manželstiev, z lásky (2Sam 11, 2m) alebo z politického záujmu (1Kr 3, 1) takto vidno veľké háremy (1Kr 11, 3, 2Krn 13, 21), kde je nemožná pravá láska (Est 2, 12-17).⁴ Dávid a Šalamún v tom, že si brali veľa žien, napodobnili orientálnych monarchov.⁵

V. Erotická a sexuálna túžba

Neposledou príčinou polygamie je túžba po druhej žene. Napríklad kráľ Dávid takto zahorel k Betsabe: „V ktorýsi večer Dávid vstal zo svojho lôžka a prechádzal sa na streche kráľovského domu. Vtom uvidel zo strechy kúpať sa ženu. Žena bola na pohľad veľmi pekná. Dávid sa dal o žene dopytovať a povedali mu: „to je Eliamova dcéra Betsabe, žena Hetejca Uriáša!“ Nato poslal Dávid poslov, dal ju priviesť, a keď prišla, obcovoal s ňou.“ (2Sam 11, 2-4) (Katolícky preklad).

¹ http://www.christnet.eu/clanky/3117/hagar_a_krize_nesezdaneho_souziti.url

² NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník. Díl I. A – R.* Praha : Kalich, 1956, s. 400.

³ HERIBAN, Jozef. Poznámky. In: *Sväté písmo Starého i Nového zákona.* Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2000, s. 1465

⁴ *Slovník biblickej teológie.* Red. X. Léon-Dufour. Trnava : Dobrá kniha, 2015, s. 360-361.

⁵ DOUGLAS, J. D. (ed.): *Nový biblický slovník.* Praha : Návrat domů, 2009, s. 580.

Dôsledky polygamie

I. Žiarlivosť a uprednostňovanie

Židovskí králi sú pred polygamiou varovaní – *Ani žien nech nemá veľa, aby sa neodvrátilo jeho srdce, ani striebra a zlata nech nezhrmažďuje mnoho!* (Dt 17, 17). Pripúšťa sa, že manžel môže milovať jednu ženu a druhú nenávidieť: *Ak niekto bude mať dve ženy, jednu, ktorú bude mať rád a druhú nie, a ak budú mať od neho deti a prvorodený syn bude od tej, ktorú nemá rád, keď bude chcieť rozdeliť svoj majetok medzi synov, nebude môcť syna milovanej urobiť prvorodeným a dať mu prednosť pred synom nemilovanej, ale syna nemilovanej uzná za prvorodeného a dá mu dvojnásobnú čiastku zo všetkého, čo má; on je naozaj prvý z jeho synov a jemu patrí právo prvorodenstva* (Dt 21, 15-17). Jákob miloval viac Ráchel než Leu (Gn 29). Elkána dával prednosť Cháne bez ohľadu na jej neplodnosť (1S, 1-8). Polygamia Elkánových dvoch žien, kde sa jedna stáva protivníčkou druhej, vedie k žiarlivosti. Príbehy Abraháma, Jakuba a Elkána dokumentujú napätie medzi manželkami, ktoré často vyúsťovali do otvorených konfliktov.¹ Levitikus 18, 18 pred žiarlivosťou varuje: *Nesmieš si pribrať za ženu manželkinu sestru a tým ju urobiť žiarlivou, keby si s ňou obcovoval za jej života*. Exodus (21, 10) káže zachovať rovnaký prístup k manželkám: *Ak by si vzal ešte ďalšiu, túto neukráti ani na jedle, ani na šatstve, ani na manželskom obcovaní*.

II. Hriech a slúženie cudzím bohom u kráľov

Deuteronomium (17, 17) varovalo pred množstvom žien: *Ani žien nech nemá veľa, aby sa neodvrátilo jeho srdce, ani striebra a zlata nech nezhrmažďuje mnoho [o kráľovi]*.

Kráľov manželky často zviadli k uctievaniu cudzích bohov, napr. Šalamúna (1Kr 11, 4): *Keď bol Šalamún starý, zviadli mu jeho ženy srdce za cudzími bohmi*.

¹ Exodus. Komentáre k Starému zákonu. Ed. J. Tiňo. Trnava : Dobrá kniha, 2013, s. 569.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BIČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich 1981. 220 s.
- CAP, Alexander: *Potomstvo Adama a Evy a och rodokmeň. Skazenosť ľudstva, oznámenie potopy a stavba archy*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2017, 101 s. ISBN 978-80-555-1772-8
- DOUGLAS, J. D. (ed.): *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 2009. 1246 s. ISBN 978-80-7255-193-4
- Exodus. Komentáre k Starému zákonu*. Ed. J. Tiňo. Trnava : Dobrá kniha, 2013. 950 s. ISBN 978-80-7141-766-8
- Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Ed. P. Dubovský. Trnava : Dobrá kniha, 2008. 830 s. ISBN 978-80-7141-626-5
- HERIBAN, Jozef. Poznámky. In: *Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2000. 2624 s. ISBN 80-7162-326-1
- HERIBAN, Jozef: *Príručný lexikón biblických vied*. 3. opr. a dopl. vyd. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998. 1376 s. ISBN 80-88933-07-2
- MacARTHUR, John: *Starý zákon. Komentár verš po verši*. Kroměříž : Občanské sdružení Didasko, 2015. 1156 s. ISBN 978-80-87587-17-1
- MacDONALD, William: *Biblický komentář ke Starému zákonu*. Brno : ALEF Křesťanské sbory, 2017. 968 s. ISBN 978-80-906732-0-5
- NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník. Díl I. A – R*. Praha : Kalich, 1956. 820 s. *Slovník biblické kultury*. Praha : Ewa edition, 1992. 320 s. ISBN 80-900175-7-6
- Slovník biblickej teológie*. Red. X. Léon-Dufour. Trnava : Dobrá kniha, 2015. 1093 s. + XII. ISBN 978-80-7141-900-6
- Starý zákon. Překlad s výkladem. Sv. 4. Jozue, Soudců, Rút*. Praha : Kalich, 1969. 231 s.

Internetové zdroje:

- <https://www.biblestudytools.com/topical-verses/polygamy-in-the-bible/>
- <https://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=7602>
- <https://www.getsemany.cz/node/3450>
- http://www.christnet.eu/clanky/3117/hagar_a_krise_nesezdaného_souztí.url

ADVENTISTI. SKICA CEZ PRIZMU TEOLOGICKÉHO POHLADU

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.

Bohoslovci zvyčajne hovoria o štyroch „posledných veciach“: smrť, súd, raj a pekle. Toto sú „posledné veci človeka“. A sú aj štyri „posledné veci“ človečenstva: súdny deň, vzkriesenia tela, strašný súd a koniec sveta.¹ V tomto zozname ale chýba základný bod – „Posledný Adama“ a Jeho Telo, to jest Christos a Cirkev. Vek eschatológie nie je v skutočnosti jednou z častí kresťanskej teológie, ale jej fundamentom a základom, jej inšpirujúcim a smer udávajúcim princípom a, povedzme to takto, orientačným bodom celého kresťanského myslenia. Kresťanstvo je svojou prirodzenosťou eschatologické... „Kresťanstvu je vlastný eschatologický pohľad na svet.“² S Christovým vtelením a „prebývaním medzi ľuďmi“ bol uskutočnený Boží plán spásy. „Staré pominulo. Hľa, tvorím všetko nové“ hovorí Písmo. Koniec starého veku spojený s Christovým príchodom je zároveň novým počiatkom, keď zákon bol vystriedaný milosťou. No čosi ešte väčšie má prísť. „Posledný Adam“ sa vracia. Cirkev je ešte stále in via (na ceste) a kresťania sú pútnikmi a tulákmi v „tomto svete“. Napätie medzi „minulým“ a „budúcim“ bolo v kresťanstve prítomné od samotného počiatku. Vždy existovali dva základné míľniky: Evanjelium a Druhý Príchod Christa (Parusia). Avšak tajomstvo posledných veci je ukryté v počiatočnom paradoxe Stvorenia. Aj pojem „konca“ – plného a absolútneho je sám o sebe paradoxný. Koniec súčasne patri k reťazi udalostí, aj ju pretrhuje. Je to „udalosť“, aj „koniec všetkých udalostí“. Deje sa v histórii i ju ruší. Tento paradox konca sa zhoduje s paradoxom „absolútneho počiatku“. Podľa slov sv. Bazila Veľkého (4. st.) „počiatok času ešte nie je čas, ale práve jeho počiatok“, je to moment a súčasne viac než moment. Hovoriť o budúcnosti môžeme iba v obrazoch a podobenstvách. Takýto je jazyk Písma. Tieto obrazy

¹ Pozri napríklad Msgr. JOSEPH POHLE: Eschatology. Adapted and edited by Arthur Preuss (Herder Book Co., St Louis, Mo. & Londn, 1947, p. 2.

² FLOROVSKIJ GEORGIJ: Vek patristiky i eschatologija. Vvedeniye. In: Izbrannyje bogoslovskie stati, Moskva 2000, s. 228. Pôvodné vydanie „Studia Patristica“, Vol 2., Part 2, Berlin 1956.

nepodliehajú presnému rozšifrovaniu a nemôžu byť ponímané doslova. Avšak v žiadnom prípade ich nesmieme hrubo demytologizovať. Druhý Christov príchod treba ponímať ako udalosť. Ako historickú udalosť i udalosť završujúcu tieto naše empirické dejiny. Akou ale táto udalosť bude nie je možné si predstaviť. Sotva sa nám podarí nájsť lepšie symboly a obrazy než sú tie, ktoré nachádzame v Biblii. „Nech by bola táto udalosť akákoľvek, jedno vieme presne: že sa stane.“¹ Kresťanstvo bez očakávania Druhého Príchodu by bolo rebríkom, ktorého koniec ústi do prázdnoty. Takéto kresťanstvo, a skrze neho aj celé dejiny, sú potom zbavené zmyslu. Príchod Spasiteľa bude Jeho „návratom“, bez ohľadu na všetku novosť tejto udalosti. A centrom, jadrom posledných udalostí bude samotný Christos. Koniec príde „náhle, nečakane“. Avšak v istom zmysle bude pripravený samotnou históriou. V dejinách človeka sa odhaľujú apokalyptické črty. Tempo ľudského života narastá. Skôr či neskôr dosiahne kritický bod, a história bude jednoducho pretrhnutá. Pred približne sto rokmi, presnejšie povedané v roku 1909 ruský reli-giózny filozof Vladimír Francevič Ern nazval dejiny človečenstva „katastrofickým progresom“, nezadržateľným pohybom ku koncu. Avšak Druhý Príchod sa musí uskutočniť zvonku, a to znamená, že nebude jednoducho „katastrofou“, hoci aj tých najväčších rozmerov, nie „súdom nad sebou“ – odhalením vnútorných protirečení. Toto bude Súd absolútny, Súd Boží. Takéto je stručne načrtnuté stanovisko z pohľadu povedzme kresťanskej filozofie dejín k onej poslednej udalosti.

Avšak napriek všetkej zrejmosti a jasnosti, s akou Písmo hovorí o posledných veciach a posledných udalostiach, konkrétna budúcnosť ľudstva je prikrytá hrubým rúškom tajomstva a my sa skrze prizmu historickej reality snažíme čo najkonkrétnejšie a najpresnejšie pochopiť minulosť a súčasnosť a cez ne dekodovať do symbolov a obrazov ukrytú budúcnosť. Takýto počin je neraz nebezpečný, pretože pri tomto pokuse sa futurológ ľahko mení na proroka, avšak proroka samozvané a čo je ešte horšie, falošného.

Súčasťou tohto „naladenia rozumov“ je aj fakt, že pred niekoľkými rokmi, na konci druhého tisícročia kresťanskej éry, sa objavilo veľmi veľa predpovedí a prorociev o konci sveta. Okrem desiatok výkladov

¹ BRUNNER, EMIL: Eternel Hope, Philadelphia 1954, p. 138.

„Centurii“ známeho Nostradama, stovkám a možno tisícom „vizionárov“ po celom svete sa údajne odhalila budúcnosť ľudstva a oni predpovedali majúce nastať väčšinou desivé udalosti. V podstate všetky tieto predpovede a pseudoprorockvá sa dajú rozdeliť do dvoch skupín či smerov: v jedných sa hovorí o globálnej katastrofe nevídaných rozmerov, natoľko nevídaných, že svet so všetkým živým tvorstvom na ňom zaniknú, v druhých – o ustanovení na zemi „všeobecného kráľovstva dobra a spravodlivosti“. Každé takéto „prorockvo“ zvestuje isté termíny, lehoty, kedy sa tak má udiať. Stáva sa, že niektorí kresťania, nehľadiac na zjavný zákaz Svätého Písma, konkrétne v Skutkoch apoštolských (1 kap. 7 verš) začínajú vypočítavať rok, mesiac a dokonca deň konca sveta. Nejde v podstate o nič nové. Len si spomeňte, z tých relatívne novších prípadov, na jednoduchého farmára Williama Millera (1781-1849), člena istej baptistickej obce v štáte New York. Štúdium Svätého Písma ho priviedlo k presvedčeniu, že čoskoro nastúpi koniec sveta a odhalí sa tisícročné kráľovstvo Christa na zemi. Napriek pozornému štúdiu Písma akosi prehliadol slová Spasiteľa o tom, že ten deň ani hodinu nikto nepozná, ani nebeskí anjeli, iba „Otec môj jediný“ (Mt 24, 36). Pretože Christos hovoril o dni a hodine, nie však roku, Miller nadobudol presvedčenie, že pred ľuďmi a anjelmi je skrytý iba deň a hodina, nie však rok Jeho druhého príchodu. Vychádzajúc z 8. kapitoly prorockej knihy Danielovej, Miller r. 1818 vyhlásil, že Druhý príchod Christa – a tým aj počiatok súdu a koniec sveta – pripadá na rok 1843. Miller túto otázku vyriešil jednoducho: prorokom Danielom predpovedaných 2300 dní považoval za 2300 rokov a dospel k výsledku, že od dňa Danielovho prorockva, t.j. podľa neho od r. 457 pred Kr., zostávalo 2300 rokov. $2300 - 457 = 1843$. Od r. 1831 natoľko horlivo hlásal skorý príchod Spasiteľa, že jeho kázeň sa rýchlo rozšírila nielen v Amerike, ale prenikla aj do Európy. Keď prešiel rok 1843 a nič sa nestalo, Miller znova začal všetko prepočítavať, v nádeji nájsť chybu. A ako to už v takýchto prípadoch býva, tá sa aj našla. Dátum Druhého príchodu treba posunúť k 21. marcu 1844, dňu jarnej rovnodennosti. Keď sa opäť nič čo by mohlo byť kolosálneho významu neudialo, Millerovo rozčarovanie bolo údajne natoľko veľké, že podľa niektorých bádateľov inak religiózne nadšený

až exaltovaný farmár upadol do depresie.¹ Avšak jeho fanaticí stúpenci ho presvedčili, že treba rátať podľa židovského kalendára, podľa ktorého sa vtedy nový rok začínal 21. októbra 1844. Takto bol stanovený čas Druhého príchodu s presnosťou nielen na rok ale aj mesiac, deň a miesto – jedna hora v štáte New York na ktorú mal v oblaku zostúpiť Christos. Pri spomínanej „Hore súdu“ sa v určený deň zišlo veľké množstvo ľudí v bielych odevoch. Ich dlhé čakanie však bolo zbytočné. Tento deň sa stal dňom Veľkého rozčarovania (oficiálny termín, ktorý sa používa v religionistických učebniciach)... Nie však pre všetkých. Rozpaky stúpencov zosmiešňovaného „proroka“ vyriešil jeden z členov sekty. Ten akoby po dlhej modlitbe skúmal Písmom, pričom v čase prác na poli sa stal hodným toho, že ho navštívil Svätý Duch, ktorý mu zjavil, že v určenom Millerom dní, 22. októbra 1844, Christos skutočne prišiel, no neprišiel na zem, ale do nebeskej svätyne, a od tej doby prebieha na nebi „súd skúmania“. V čase toto súdu zosnuli spravodliví i hriešnici prebývajú vo svojich hrobch. Pričom skutky každého z nich sú zapečatené v nebeských knihách. Samotným cieľom „súdu skúmania“, ktorý prebieha pred vlastným príchodom Christa na zem, je vopred určiť, kto je dôstojný toho, aby bol vzkrieseným z mŕtvych v prvom vzkriesení, pri Jeho príchode, a kto zo zostanúcich medzi živými sa ukáže byť dôstojným v mihnutí oka, za zvuku poslednej trúby, byť premeneným a uchváteným na oblakoch ísť oproti Christovi. Christos je osobne prítomný na „súde skúmania“, predkladajúc svoju krv za tých, kto rí si Ho vybrali za svojho príhovorca, zástupcu. Aby tento „súd skúmania“ celý prebehol, je potrebných od 70 do 109 rokov, po ktorých uplynutí sa v sláve objaví Hospodin. Z toho výpočtu vyplývali predpovede, ktoré sa objavili po Millerovej smrti, o čase príchodu Christa. Raz to bol rok 1914, inokedy roky 1932-33, apropo tie sa zhodovali s predpoveďami židovských rabínov, ktorí očakávali príchod svojho „Mesiáša“ práve v týchto rokoch. Jednou z posledných predpovedí adventistov bol rok 1995. Aj táto predpoveď sa zhoduje s predpoveďami rabínov, pričom tu máme aj proroctvo sv. Níla Atoského ohľadom príchodu antichrista, ktoré pripadá práve na daný rok. Či však svätý Níl

¹ DVORKIN, ALEXANDER.: Sektovedenije, s. 167.

myslel na tento rok ako rok narodenia antichrista alebo jeho vystúpenia nevieme.

Nech je tomu akokoľvek, podľa učenia adventistov je rok 1844, pre niekoho vyzerajúci ako smoliarsky, „počiatkom veľkého hnutia“ – je to rok „vyhlásenia zvesti o druhom príchode Christa“, ktorý má všetkých Božích vyvolencov prebudiť, aby „vystúpili z kresťanskej cirkvi za účelom pripraviť sa na veľkú udalosť – Christov príchod“. Zgrupujúc všetky miesta Svätého Písma kde sa hovorí o druhom príchode Christa na zem, adventisti tvrdia, že učenie o Druhom príchode tvorí JADRO Svätého Písma, a to až natoľko tvrdé, že vo vzťahu k nemu všetky dogmy majú druhoradý význam. „Toto učenie, podobné zlatej niti sa tiahne celým Svätým Písmom – Druhý Christov príchod je centrom učenia Nového Zákona. Všetky iné pravdy sa ukazujú byť len ako krúžiace navôkol tejto hlavnej udalosti, zobrazenej s takou silou všetkými svätými spisovateľmi.“ Pritom hlavná pozornosť adventistov je nasmerovaná na knihu proroka Daniela a na Zjavenie apoštola Jána Teológa. Vo svojich knihách „Kľúč k Svätým Písmam“, „Všetko skúmajte“, „Nádej sveta“, „Dedičstvo svätých“ a vo svojich brožúrkach, založených prevažne na 20. Kapitole Knihy Zjavenia a jej doslovnom ponímaní, adventisti učia, ŽE očakávaný druhý príchod Christa na zem nebude počiatkom súdu a koncom sveta; Christos sa druhýkrát zjaví na zemi iba preto, aby založil a usporiadal kráľovstvo svätých, a toto kráľovstvo potrvá tisíc rokov; toto tisícročné kráľovstvo sa začína tým, že Christos predovšetkým vzkriesi všetkých zosnulých spravodlivých – toto bude „prvé vzkriesenie“, ale žijúci spravodliví budú uchvátení na oblakoch, aby privítali Hospodina a spolu so vzkriesenými spravodlivými pôjdu na nebo, kde budú kraľovať 1000 rokov; ŽE hriešnici pri druhom príchode zostanú ležať v mohylách a vstanú z nich až pred Strašným súdom, ktorý nastane po tisícročnom kráľovstve ako výsledok tretieho príchodu Christa; ŽE v čase tisícročného prebývania spravodlivých na nebi spolu s Christom zem sa ocitne v stave zapustnutia, všetky diela ľudských rúk sa premenia na rozvaliny, mesta na zemi budú zničené, nebude tu ani ľudí; ŽE hriešnici, ktorí v čase druhého príchodu budú ešte medzi živými budú zhromaždení a ako väzni zatvorení do temnice (do priekopy), kde aj zostanú počas 1000 rokov až do Strašného súdu, a satan v tej dobe bude zakutý, pričom zničená zem bude miestom jeho zatvorenia;

ŽE po uplynutí 1000 rokov Christos po TRETÍ krát príde na zem – vtedy budú vzkriesení bezbožníci – toto je „druhé vzkriesenie“, a satan bude na krátky čas oslobodený z okov, aby oklamával národy a zhromažďil ich k poslednej bitke proti kráľovstvu Christa, no z neba zostúpi oheň a pohltí ich – toto bude druhá smrť pre bezbožných: satan bude navždy zničený, navždy zmĺknu hlasy všetkých Božích protivníkov; ŽE zem, ktorá prejde cez plápolajúci oheň sa stane novou zemou, zaľudnenou spravodlivými, s Novým Jeruzalemom – stoličným mestom novej, obrodenej zeme; zachránený národ bude stavať domy, žiť v nich, sadiac vinice a a užívajúc si plody zeme, a život nebude prerušený – toto bude večná blaženosť.

Adventistický výklad učenia o blízkom príchode Christa, a tomuto príchodu predchádzajúcich udalostiach na zemi a na nebi sčasti nemá nijaký základ vo Svätom Písme, čiastočne mu dokonca priamo protirečí. Všetky ich odvolávania sa na Sväté Písmo majú do najvyššej možnej miery natiahnutý charakter, a ich učenie predstavuje výsledok puntičkárstva a „poškodenia Slova Božieho“. „V Apokalypse,“ hovorí blažený Hieroným, „je toľko tajomstiev koľko je tam aj slov.“ A skutočne je tomu tak. Doslovné chápanie knihy Zjavenia ako to robia adventisti, v odtrhnutí od všeobecného učenia Svätého Písma nevyhnutne vedie do zablúdenia. „Naša schopnosť je od Boha,“ hovorí apoštol Pavel. „On nám dal schopnosť byť služobníkmi Nového Zákona. NIE LITERY, ale DUCHA, pretože litera zabíja ale duch oživuje“ (2 Kor III, 5-6).

Adventisti prijímajú proroctvá len ako predpovedanie budúcnosti. V tom je ich omyl, pretože „proroctvo v jazyku Svätého Písma je učiteľstvo – pod prorokom rozumej učiteľa, a v proroctve – dôstojnosť služby,“ hovorí bl. Hieroným. Proroctvo nie je len rozprávaním o tom, čo bude v prichádzajúcich časoch; proroctvo je vysvetlením toho, čo sa už stalo alebo sa stane, no čo ľudia neprekukli, neuvideli alebo nemohli pochopiť. „Napíš, čo si VIDEL, a ČO JE, a čo bud po tom všetkom,“ čítame v prvej kapitole knihy Apokalypsa (19 verš). To znamená, že sv. apoštol Ján zapísal do Zjavenia mnohé z toho, čo sa už dialo v jeho dobe, čo mu bolo časovo blízko a čo je dielom neznámej, vzdialenej budúcnosti. 20. Kapitola Apokalypsy, na ktorú sa zvlášť odvolávajú adventisti a na ktorej aj konštruujú svoje učenie, obsahuje 15 veršov. Prvé TRI verše hovoria o tom, že Hospodin spútal satana na tisíc rokov –to sa

už stalo; „Dať do okov satana“ znamená – poraziť ho, aby v duchovnom zmysle nemal možnosť panovať nad svetom veriacich kresťanov. Do príchodu Christa Spasiteľa diabol vládol nad svetom: on zaviedol hriech a s hriechom prišla smrť, no Christos svojou poslušnosťou, utrpením na kríži, smrťou a vzkriesením porazil toho, „ktorý mal dŕžavu smrti.“ Preto aj apoštol Pavel zvoláva: „Smrť, kde je tvoje žihadlo? Peklo, kde je tvoje víťazstvo? – „kvôli tomu sa aj objavil Syn Boží, aby zničil skutky diabla,“ hovorí apoštol Ján (I Jn 3, 8). A pokiaľ niektorí aj poukazujú na to, že spútaný a do bezodnej priepasti zatvorený diabol stále pôsobí vo svete, „chodí revúc, hľadajúc koho by pohltil! (I Petrov 5, 8), im je potrebné vedieť, že „bezodná priepasť“ a „spútanie“ nechápeme doslova, „nie na základ eubívajúcej litery, ale podľa oživujúceho ducha“, nie vo fyzickom zmysle, ale v duchovnom. Christos Spasiteľ dáva veriacim spasiteľnú silu, dáva blahodárne prostriedky proti satanovi, a kto verí v Spasiteľa a v plnej miere využíva tieto blahodárne prostriedky, ten vládne, má vo svojej moci neporaziteľnú zbraň proti diablu. Nemáme sa starať o diabla, ale o to, aby sme mali Christovu silu. Nemáme neustále premýšľať nad diablom a nad jeho mocou, ale nad Christom, nepoznať, ako hovorí apoštol Pavel už nič iné ako Christa Spasiteľa – „nežijem už ja ale žije vo mne Christos“. „Kresťan drží diabla akoby v okovách, nedávajúc mu možnosť slobodne prejavovať svoju silu, svoju zlobu.“n Diabol je pre nás ničím. „Mojím menom budú vyháňať besov,“ – hovorí Christos (Mt 16, 17), a „Niet iného mena pod nebesami, ktoré by bolo dané človeku, ktorým sa nám patrí zachrániť... okrem mena Isusa Christa Nazorea, Ktorého ste ukrižovali“ (Sk 4, 12, 10).

Verše 4-5-6 20 kapitoly Apokalypsy hovoria o tisícročnom kráľovstve Isusa Christa. Toto tisícročné kráľovstvo Christa existuje: začalo sa po Christovom vzkriesení a bude prerušené pred koncom sveta – po Strašnom súde nastane nové večné Jeho Kráľovstvo, kráľovstvo slávy a milosti (blahodate), ktorému nebude konca.

„Moje Kráľovstvo nie je z tohto sveta,“ hovorí Christos. „Nepríde Kráľovstvo Božie badateľným spôsobom, a nepovedia: hľa, ono je tu, alebo: hľa, tam. Pretože Kráľovstvo Božie vo vašom vnútri“ (Lk 17, 20-21). „Kráľovstvo Božie nie je jedlo a pitie, ale spravodlivosť aj pokoj a radosť vo Svätom Duchu“ (Rim 14, 7). „Tisícročie, počas ktorého bude satan spútaný vo svojich ničiacich skutkoch a nepretržite bude pokračo-

vať kráľovstvo Christovo znamená TO ISTÉ čo u autora žalmov „tisíc rodov“ (Žalm 104, 8), t.j. neurčitú, no veľmi dlho trvajúcu periódu času – „do skončenia vekov“ (Mt 28, 20); „krátka doba, na ktorú po uplynutí tisíc rokov bude diablu umožnená sloboda v jeho klamlivých na zemi skutkoch, znamená nedlhú vládu pred koncom sveta antichrista, po čom nasleduje vzkriesenie mŕtvych a posledný súd, o čom píše v spojitosti s 20. kapitolov knihy Zjavenia (Apokalypsy) biskup Silvester vo svojom „Pokuse o dogmatické bohoslovie“.

Charakteristickou je pre adventistov ako aj pre celé sektárstvo mániera používať Sväté Písmo. Odvolávajú sa na 2. Kapitulu, 8. Verš Druhého listu k tesalonickým apoštola Pavla, píše: „Bezbožní mŕtvi v príchode Christa zostanú bez znepokojenia vo svojich hrobách. Keď príde Christos, budú vzkriesení iba spravodliví. Bezbožní žijúci... budú ubití dychom úst a žiarením slávy príchodu Isusa Christa“ („Tisícročie“, s. 5). V skutočnosti však ôsmy verš druhej kapitoly spomínaného Pavlovho listu doslova hovorí nasledujúce: „A keď sa odhalí NEZÁKONNÍK (BEZBOŽNÍK, NEŠLACHETNÍK), ktorého Hospodin Isus ubije dychom Svojich úst a zničí Svojím slávnym príchodom.“ Slovo apoštola – „bezbožník, nezákonník“ – adventisti zamenili slovami „bezbožní živi“. No kto je ten bezbožník? V tom istom Druhom liste k Tesaloničanom ho apoštol Pavel nazýva „človekom hriechu (neprávosti), synom zahynutia (zatratenia)“ (II, 3), „ktorý sa protiví a povyšuje nad všetko, čo nesie Božie meno alebo je predmetom úcty, a to tak, že sa posadí do Božieho chrámu a bude sa vydávať za Boha“ (2 Tes 2, 8) a bude jeho „príchod pôsobením satana s celou jeho mocou, znameniami a lživými zázrakmi, a všemožnou nepravosťou budú zväzovať tých, čo hynú, pretože neprijali lásku k pravde, aby boli spasení. Preto na nich Boh zosiela moc bludu, aby uverili lži a boli odsúdení všetci, čo neverili pravde, ale si obľúbili nepravosť“ (2 Tes 2, 9-11). To je ten, ktorého biedni židia príjmu za svojho Mesiáša, o čom bolo jasne povedané aj Samotným Spasiteľom: „Prišiel som v Meno Môjho Otca a neprijímate Ma; ale keď príde INÝ vo svojom mene, JEHO prijmete“ (Jn 4, 43). Či nie je charakteristickým, že slová, ktoré sa vzťahujú vo Svätom Písme priamo a bezprostredne k antichristovi (nezákonník, bezbožník, nešlachetník“, „človek hriechu, syn zahynutia“), adventisti vzťahujú na „bez-

božných živých“, o ktorých niet v spomínanom liste apoštola Pavla ani zmienky?

Učenie o druhom príchode Spasiteľa, napriek tvrdeniam adventistov, nie je centrálnym vo Svätom Písme, a ich tvrdenia o možnosti presného predpovedania doby Jeho príchodu jasne protirečia Svätému Písmu: „Buďte ostražití, lebo nepoznáte ani dňa, ani hodiny, v ktorú príde Syn Človeka“ (Mt 25, 13) – takto to dosvedčuje skutočný hlas Boží, Samotný Christos, ale hľa „prorokyňa“ adventistov, istá pani Whiteová vo svojom diabolskom sebaoklamaní vyhlásila: „Počuli sme Boží hlas, podobný mnohým vodám, ktorý nám aj ukázal PRESNÝ deň a čas príchodu Isusa Christa“.

Evanjeliovo učenie, učenie Samotného Isusa Christa Spasiteľa o Jeho druhom príchode je jasne s určitosťou vysvetlené u apoštola a evanjelistu Matúša v 24. A 25. Kapitole, ako aj u iných evanjelistov a v listoch apoštolských, a toto učenie nemá nič spoločné s učením adventistov. Evanjelium hovorí o dvoch príchodoch Christa: prvý – v ponížení, druhý – v sláve, a o Jeho jednom a spoločnom súde všetkých. Odkiaľ ale adventisti zobrali svoje učenie o tisícročnom kráľovstve Mesiáša a o treťom príchode Christa? Učenie adventistov o tisícročnom kráľovstve Mesiáša je zobrať z rabínskych kníh, a učenie o TROCH príchodoch Christa je VYMYSLENÉ kvôli tomu, aby sa dalo ZOSÚLADIŤ židovské očakávanie skorého príchodu Mesiáša, ktorý vytvorí celosvetovú vládu s prosperujúcim a konzumným obyvateľstvom, s učením Svätého Písma Nového Zákona o prichádzajúcom druhom príchode Christa v sláve. Tento pokus nejakým spôsobom spojiť kresťanstvo so židovstvom nepredstavuje žiaden nový jav: svoj počiatok odvádza z prvého storočia kresťanskej éry.¹

Apropo, celé toto blúznenie Williama Millera a jeho stúpencov sa skončilo nakoniec tým, že ho v januári 1845 vylúčili z baptistického zväzu, do ktorého patril. Ten na vylúčenie zareagoval vytvorením samostatnej organizácie, práve adventistov siedmeho dňa, ktorých napríklad v Rusku nazývali tiež „subbotníkmi“, čiže tými, ktorí namiesto

¹ Protojerej MITROFAN ZNOSKO-BOROVSKIJ. Pravoslavije. Rimo-katoličstvo. Protestantizm. Sektarstvo. Moskva 1998, s. 190-192.

nedele uctieujú sobotu a aj vo všeobecnosti sú zvlášť vášnivo zaujatí Starým Zákomom.

Práve pod ich vplyv sa o tri desaťročia neskôr dostal šestnásťročný mladík Charles Taze Russel (1852-1916). Zhodou okolností sa tak stalo v dobe, kedy adventisti siedmeho dňa po „Veľkom rozčarovaní“ opäť naberali na sile a ukazovali na nový dátum Príchodu Mesiáša – rok 1874. Veľké nádeje, ako dnes veľmi dobre vieme, ale opäť zostali nenaplnené. Russel k údivu mnohých napriek tomu neprerušil svoje kontakty s adventistami. V r. 1876 sa dopočul o maličkom adventistickom časopise „Zvestovateľ rána“, v ktorom bola rozvíjaná idea, že na jeseň 1874 Christos prišiel na zem, ale neviditeľne, a že tri a pol roka po tomto Jeho neviditeľnom príchode budú veriaci uchvátení do nebies. Russel tejto správe úprimne veril. Napriek tomu, že bol talentovaným obchodníkom, zrušil svoju živnosť a všetok zisk venoval na podporu spomínaného časopisu. Vydavateľ ho spravil svojím pomocníkom, no Russel bol človekom nezávislým a zostávať dlho pomocníkom nemohol. Preto keď sa r. 1878 opäť nekonal prisľúbený Christov príchod, založil vlastný časopis – „Strážna veža Sionu a vestník prChristovej“. Toto bol prvý tlačенý orgán budúcich Svedkov Jehovových. Russel rýchlo odišiel od adventistov a začal publikovať vlastné doktríny – predovšetkým osobne začal vypočítavať dátum Druhého príchodu. Podobne ako jeho smoliarski predchodcovia, obrátil pozornosť predovšetkým na Knihu proroka Daniela, v ktorej sa hovorilo o „siedmich časoch“ šialenstva kráľa Nabuchodonozora (Dan 4, 22, 29). Russel vysvetlil týchto sedem časov ako sedem prorockých rokov, v každom z ktorých je 365 dní. Takto získal periódu 2520 dní, ktoré zmenil na roky. K ním dodal rok 607 pred Christom a tak vypočítal dátum zničenia Jeruzalemského chrámu (v skutočnosti bol Šalamúnov chrám zničený r. 587 alebo 586). Russel zo svojich výpočtov získal rok 1914. Daný rok sa Russelovi pozdával – nebol príliš vzdialený a zároveň bolo dosť času (od r. 1878 po 1914) obrátiť mnohých ľudí. Počas toho sa Russel nechal okúzliť pyramidológiou¹ (čo je pre mnohých bádateľov jeho života a diela jedným z dôkazov Russelových stykov s okultnými kruhmi). Náš samouk na-

¹ Pyramidológia je jedným z charakteristických znakov neopohanského okultného hnutia „New Age“ (Dvorkin s. 170).

zval Cheopsovu pyramídu Bibliou v kameni a začal premeriavať jej parametre, navzájom ich násobiť a deliť až nakoniec opäť dostal číslo 1914 – ďalší dôkaz potvrdenia dátumu Druhého príchodu. Od tých čias Svedkovia Jehovovi začali poukazovať na rok 1874 ako na čas, kedy sa verní stúpenci Christa začali oslobodzovať od babylónskych systémov a študovať Písmo. A na rok 1914 ako na koniec 2520 rokov trvajúcej periódy dominancie pohanov. Druhý Christov príchod sa, ako vieme, nakoniec neudial ani roku 1914. Zato sa odohrala iná mimoriadne dôležitá udalosť. V tomto roku vypukla I. svetová vojna na ktorej konci padli ríšske orly a mohol sa začať budovať nový svetový poriadok!

**REFLECTIONS ON THE FEAST OF THE CIRCUMCISION
OF OUR LORD JESUS CHRIST, ACCORDING TO THE BODY,
AND FEAST DAY OF SAINT BASIL,
ARCHBISHOP OF CAPPADOCIA CAESAREA**

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

We can begin our reflection by the following selection of passages from the Bible:

„See to it that no one makes a prey of you by philosophy and empty deceit, according to human tradition, according to the elemental spirits of the universe, and and not according to Christ. For in him the whole fulness of deity dwells bodily, and you have come to fulness of life in him, who is the head of all rule and authority. In him also you were circumcised with a circumcision made without hands, by putting of the body of flesh in the circumcision of Christ; and you were buried with him in baptism, in which you were also raised with him through faith, in the working of God, who raised him from the dead“ (Col. 2: 8-12, Nestle-Aland, Stuttgart, RSV, 2nd edit., fifth edition 1990).

„And the shepherds returned, glorifying and praising God for all they had heard and seen, as it had been told them.“ And at the end of eight days, when he was circumcised, he was called Jesus, the name given by the angel before he was conceived in the womb“ (Luk. 2:20-21).

„And it came to pass by the way in the inn, that the Lord met him, and sought to kill him. Then Zipporah took a sharp stone, and cut off the foreskin of her son, and cast it at his feet, and said, Surely a bloody husband art thou to me. So he let him go: then she said, A bloody husband thou art, because of the circumcision“ (Ex. 4: 24-26).

The passages are linked with the feast of the circumcision of our Lord. All these passages deal with various aspects of the one reality.

We have to ask ourselves, why does the church lay such an emphasis on the circumcision of Jesus Christ. It is a major feast day in the Orthodox Church, and coincides with beginning of the New Year in the new calendar. After all that has been said and implied, especially by saint Paul, the question arises, why make such a deal about circum-

cision and further, and even importantly, why was the Lord circumcised?

When speaking about the circumcision of Christ, a passage from Exodus comes to mind, which is very mystical in nature. This deals with Moses, who was going to Egypt, and stopped at an inn on the way. Apparently as the above passage implies God appeared and attempted to kill him. As our passage reveals Zipporah, Moses wife circumcised Moses son and diverted the danger of God killing Moses.

The passages and the feast illustrate a number of things about the nature of Gods behaviour and perfection. It is also important since, it transcends time and teaches about the universality of law, but also about the laws life giving dimensions. In this regard the apostle Paul is a kind of guide for understanding some of the dimensions of circumcision.

One may ask, whether, the Son of God, needed to be circumcised. Was this really necessary? Of course, he was a human being, and a Jew and circumcision was the normal practice. Is not there somehow a limitation of God implied in this act? Jesus the Son of God is perfect, and the circumcision is a form of a covenant, between those aspiring to God, but who are not yet united with him. This is the meaning that Saint Paul gives above. Since we are the adopted sons of God, thus we are in a sense already united with him, is there any need for bodily circumcision? So interestingly Jesus undergoes circumcision, while Saint Paul opposes its need.

Further, related to this, is the issue of why the church commemorates something, which although is linked with Jesus, bears little relevance for us, who do not practice this. A further interesting point is, why did Moses ignore circumcision of his son? Here we are speaking of Moses, who is the liberator of Israel, who „knows its laws“, since who liberates someone has to be totally identified with him or her and yet forgets or ignores one of the most basic premises of being in a covenantal relationship with God. So we have here a triple case: Jesus who is the Son of God conforms to circumcision, although he does not have to, since he embodies the law, then we have apostle Paul, who does not need the need for circumcision, since Christ showed its true meaning

and thereby transcended it, and then we have Moses, who should advocate circumcision and yet ignores it.

In his passage Paul also argues an interesting point stating that Jesus decision to be circumcised is related to a number of things. First of all, he shows us, that the law is so universal, is so encompassing, that not even God can arbitrarily deny it or ignore it. This is not because the law dictates to God or circumscribes him, but because God is totally identified with what he states, what he commands and what he expects from others. Ó what a contrast with us! We may know the law of God, we may memorise prayers and we may demand from others to obey God, but our hearts are far from this law. The more we require the law (for example circumcision) the more our failure to conform to this law is made apparent. Thus we need the liberation of Christ. Whenever God says something, he is totally identified with that what he states. For him issuing commands means giving life. This is also what Paul has in mind. If the law is separated from life or if life is separated from the law this means a tragedy for the human being.

By being circumcised, Jesus in his humanhood makes a perfect covenant with God that is he obeys the will of the Divinity in perfect terms. This for him is not a limitation as it is for us, since we have only the law but not the perfection it represents, but a liberation. Since Christ fulfils the law in its entirety, he does not need it (as indeed we do not need circumcision) since he is the product of this law that is love and perfection. This is what Saint Paul had in mind. In fact Paul elaborates on this, when he talks about human traditions and philosophies and so on, that are a certain form of baggage for the human being. If our traditions, and philosophies (this can also imply Christian traditions and philosophies) become a burden for us, they become an entrapment of which Paul speaks. This entrapment is not always the result of the traditions and philosophies and so on, being bad by themselves, but because they are not a means to life and love, since we do not observe the substance of them, that is their goal and true substance.

In Christ, the human being is liberated in its entirety, and the law of circumcision is not made redundant or outdated, but is actually fulfilled, since it brings about what it promised, but could not fulfil on its own. Thus God shows us, that what he requires from us is not so-

something limited to temporal life, and is not something that God himself does not obey, but shows us, that the law and God are identical. Thus in this sense the law or circumcision is transcended and yet utterly immanent and fulfilled at the same time. In this regard the law is not limited by time, just as God is not limited by time, it presents us with the totality of time. That is why it transcends time space limits.

As we saw, Paul also speaks of tradition. By being circumcised Jesus the Son of God looks himself in the mirror so to speak. He utterly identifies himself with what he truly is and where he belongs. This is of great importance for us, in our own lives, since we often do the mistake that when we embark on a spiritual journey, we seem to forget who we were and who we are. This creates problems and tensions. We can see this in people who find God, or think they found him, and zealously attempt to force others to follow their ideals. Or we can see this in people who overestimate their spiritual strength and embark on spiritual exercises they simply cannot sustain. Thus Christ example of being circumcised before he started to teach, means, that he contemplated himself and his background before embarking on something in the future. This is very important for all of us, to realise, that just as Christ was a Jew and was circumcised also we need to look at our own traditions of life, in which we were brought up, the way we behaved, and the laws we previously obeyed. After we make an account with these and „fulfil“ them, that is understand their significance and the possible limits and strengths they offer us on our „new“ journey in Christ, only then we will be truly prepared to answer Gods call and his offer of perfection in Christ. This is one of the reasons why the church regards this feast as so important.

On the other hand Moses shows us, what happens, if one has a desire and yearning for God, and yet does not fulfil his commandments. Moses had an eagerness to serve God, and above all loved God, and yet, on his journey to Egypt he forgot, or neglected to circumcise his son, and therefore fulfil the law. The meaning of the passage from Exodus is precisely this. Moses neglected to circumcise his son. Instead he was concerned about the „lodgings“ at the inn and with other similar „practical“ issues. Thus he was almost punished by God, and he was saved by a woman. If one embarks on a journey to God, one cannot thus

neglect to obey his will, which at such times does not have to be seen immediately as important. Often many people show an eagerness to follow God, but are less eager to fulfil all the obligations and necessities that accompany such a journey and lead to the desired goal. Many charismatic or other Christian groups and individuals often show a great eagerness to follow God, they are inspiring in their zealousness and apparent fervour but often fall tragically short of reaching God. This is a very common symptom in today's world, where fulfilling/obeying the law is somehow neglected and the result is an empty idealism devoid of substance.

On a different level, Zipporah signifies the Church, which marries its bridegroom Christ. Zipporah exclaims „A bridegroom of blood thou art,, which means that Christ offers a new union of blood, which will deliver the human being from the just wrath of God, who seeks to punish the human being, because he did not obey the law as exemplified by Moses.

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СЛОВАКИИ В XX ВЕКЕ

ThDr. Vladimír Kocvár, PhD.

Православная церковь в Словакии является частью автокефальной Православной церкви Чешских земель и Словакии. Являясь одной из самых «молодых» автокефальных Церквей, она, однако, парадоксальным образом связывает свою историю с древнейшей миссией между славянами и ее святыми равноапостольными Мефодием и Кириллом. Однако в своем выступлении мы сосредоточимся на истории Православия на территории Словакии только в 20 веке. Это связано не только с количеством материала, но, главным образом, с причинами принятия Православия в Чехии и Словакии. В Чехии в начале XX века Православие принимали в основном недовольные католики. В Словакии в основном это было возвращение к Православию из унии, поскольку исторически территория Словакии, особенно на востоке, была соединённая с территорией Подкарпатской Руси, сегодня Закарпатской области Украины. История Православия на этих территориях тесно связана.

В Австро-венгерской империи было практически невозможно публично и свободно исповедовать Православие. Одна из первых православных церковных общин находилась в селе Бехеров, где уже в 1901 году верующие публично исповедовали православную веру. Греко-католический епископ Прешовский Ян Валий отмечает этот факт в своем пастырском письме от 1 августа 1901 года, в котором он говорит о распространении «раскола» и попытках построить «раскольническую церковь в нашем греко-католическом гнезде» (VALYI, 1901).

Интересно отметить, что идея возвращения к Православию возникает не у людей из царской России, а у тех жителей северо-восточной Словакии, которые переехали в поисках лучшей работы в Соединенные Штаты. Именно там многие из них открывают для себя истинную красоту Св. Православия. Говоря о причине их перехода в Православие епископ Валий отмечает: «Десять лет назад мы несколько раз обращались с отеческими словами к нашим рассе-

янным верующим, живущим в Америке. Некоторые из них поверили лестному слову одного в вере блуждающего непослушного, несчастного священника из Миннеаполиса и его окрестностей, который опрометчиво отделился и перешел в московский раскол из чрева нашей спасительной Матери-Церкви.» (VALYI, 1901)

Непослушный и странствующий священник, упомянутый епископом Валием, был не кто иной, как св. Алексей Товт.

Еще одно интересное свидетельство мы нашли среди архивных документов, касающихся упомянутого периода. Это написанный на венгерском языке отчет декана из г. Бардейова, Яна Гойдина от 2 июня 1904 года. В нем он описывает ситуацию в униатском приходе в Снакове, где возник конфликт при смене духовенства. Предыдущий священник Штефан Молчаньи не передал все церковное имущество следующему священнику Эмилю Кубеку. На стороне Штефана Молчаньи также были сторонники греко-католического прихода с. Снакова, которые хотели, чтобы он был их духовником. В выше упомянутом отчете прямо говорится, они требовали вернуть им Молчаньи в качестве священника, угрожая в противном случае обратиться к русскому царю с просьбой поставить им православного священника.

Следует отметить, что после окончания Первой мировой войны, еще до образования Чехословацкой республики, которая включала автономную территорию Подкарпатской Руси, в Словакии было несколько православных священников: Юрай Вархола в Бехерове, Иреней Ханат в Чертижне, Йозеф Сургент в Писаней. После распада Австро-Венгрии и образования первой Чехословацкой республики казалось, что свобода и демократия окажут положительное влияние на действия внутри Православной церкви. Однако происходило обратное. Начались проблемы с юрисдикцией. Первоначально эти территории принадлежали под юрисдикцию Сербской православной церкви, которая получила это как привилегию в рамках Австрийской монархии. В 1923 году архимандрит Савватий (Врабец) принял епископскую хиротонию в Константинополе и вернулся в Прагу с Томосом об учреждении Православного архиепископства Чехословакии, которое должно было иметь три епархии с возможностью их расширения. Эта юрис-

дикция также была признана государством и получила финансовую поддержку. В то же время юрисдикция Сербской Православной Церкви действовала также в Словакии, где администраторами были Доситей (Васич), Ириней (Чирич), Серафим (Иванович) и Иосиф (Цвийович), а также в качестве епархиального мукачевско-прешовского епископа Дамаскин (Грданички) и Владимир (Раич). Юрисдикционные споры на уровне епископов длились двадцать лет. Епископы обеих юрисдикций хиротонисали священников и освящали храмы. Священники и миряне при этом не спорили. Для объяснения необходимо также упомянуть факт существования третьей юрисдикции, которая существовала здесь параллельно. Это была юрисдикция новообразованной Русской Зарубежной Церкви, представленной в Словакии монастырем в Ладомировой (Владимировой), основанном в 1923 году по благословению епископа Савватия, который сам рекомендовал о. Виталия (Максименко) в качестве настоятеля монастыря. Итак, мы видим удивительную ситуацию, которая сложилась на тот момент: на территории Константинопольской и Сербской юрисдикций существует монастырь под управлением Русской Зарубежной Церкви, который посещают епископы и духовенство Константинопольской и сербской юрисдикций и в котором всех приветствуют с братской любовью и радостью. В монастыре была создана типография, в которой издавались богослужебные книги и духовная литература.

В течение 1920-х годов вопрос о юрисдикции постепенно изменился в пользу Сербской Православной Церкви, что привело к переносу резиденции епархии из Хуста в Мукачево и назначению первого епархиального епископа владыку Дамаскина. Большое значение в процессе возвращения в Православную Церковь имели регулярные встречи духовенства и верующих, на которых они узнавали об успехах и трудностях и помогали решать проблемы, связанные с регистрацией отдельных приходов государством, с оформлением перехода в другую конфессию, которое должно было быть нотариально подтверждено, или с преподаванием религии в школах, на которое имела право каждая зарегистрированная Церковь.

Решением всех этих проблем активно занимался епископ Серафим, который, помимо посещения приходов, вел длительные переговоры с государственными органами о регистрации уставов отдельных приходов. Он также обращал внимание на вопросы духовного образования и поэтому в 1928 году назначил 48 священнослужителей на территории Подкарпатской Руси и Восточной Словакии, которые должны были преподавать Закон Божий в 95 селах. (СЕРАФИМ, еп., 1928, s. 3) Важным шагом в развитии св. Православия в Подкарпатье и восточной Словакии должно было стать строительство собственной православной семинарии, в которой будет обучаться молодое православное духовенство. Епископ инициировал сбор средств на ремонт дома в Хусте, где должно было быть здание семинарии (ANONYM 1, 1928, s. 3).

6 июля 1929 года правительство Чехословацкой республики утвердило Устав Карпаторусской Православной Мукачевской епархии. После этого 28 ноября в Восточной Словакии прошли выборы в епархиальный совет. Выборы проходили в Ладомировой в помещении православного монастыря. Участие приняли: о. Василий Соловьев из Медзилаборец, о. Александр Володуцкий из Стакчина, о. Аполлон Новицки из Венеции, о. Андрей Цуглевич из Осадного, о. Константин Махлайчук из Ладомирова и иеромонахи о. Хрисанф и о. Филимон. Делегаты – верующие были из Ладомировой, Медведьего, Грабского, Орлика, Бехерова, Медзилаборец, Стакчина, Осадного, Ладомирова и Остружницы. В состав епархиального совета были избраны трое представители духовенства: о. Василий Соловьев, о. Алексей Омелянович и иеромонах Феодосий из Ребрина. (ANONYM 2, 1929, s. 1). Утверждение Устава представляло собой официальное признание Православной церкви, что значительно упростило последующую регистрацию отдельных приходов.

В 1930-1931 годах был администратором епархии владыка Иосиф (Цвийович). Вместе с ним в то время был и молодой прото-синкел Юстин Попович, который одновременно был одним из кандидатов на пост первого полноправного епископа Мукачевско-Прешовского. В это время проводилась перепись населения, и поэтому мы знаем, что в 1930 году в Словакии было 9073 верующих,

что было на 215% больше, чем в 1921 году, когда было всего 2879 православных верующих. (ANONYM 3, 1931, s. 1).

В конце 1931 года прибыл первый епархиальный архиерей епископ Дамаскин. В апреле 1932 года вместе с чешским епископом Гораздом (Павликом) он предложил правительству Чехословакии совместное заявление. Целью этой декларации было достижение для Православной Церкви в Чехословакии равных с другими церквями прав.

Кроме этого епископ Дамаскин уделял внимание воспитанию православного духовенства. Он открыл курсы для православного духовенства в Свято-Николаевском монастыре села Иза. Эти курсы длились с 2 по 7 августа 1933 года. После окончания курсов студенты сдавали экзамены. Такие курсы имели большое значение для священников, которые таким образом получали возможность расширить свои теоретические и практические знания. Подобные курсы проходили и в 1935 и 1937 годах. Помимо этих курсов с 1935 по 1937 год проводились также духовные занятия священников согласно благочиниям. (ДАНИЛЕЦЬ 2009)

В Мукачевско-Прешовской епархии удалось епископу Дамаскину вернуть из унии в лоно св. Православия практически всю интеллигенцию, удалось увеличить количество православных храмов, отправить много молодых людей в сербские духовные школы и построить новое здание епархии. В 1938 году владыку перевели в канадско-американскую епархию и с того времени его деятельность на Подкарпатье и в Словакии заканчивается. (САВА, архиепископ 1996) Епископу Дамаскину удалось консолидировать православное движение в Подкарпатской Руси и Словакии, однако государственный контроль не ослабевал. В вопросах религии государство хотело сохранить контроль над деятельностью отдельных христианских конфессий. Этого контроля не избежали и члены Православной церкви. Начальники участков жандармерии регулярно должны были предоставлять подробные отчеты обо всех православных священнослужителях, действующих в районе, с указанием их имени, информации о членах семьи, об имуществе, о гражданстве и месте проживания, о политических взглядах, национальной принадлежности и моральном поведении.

После принудительного принятия Чехословакией Мюнхенского соглашения, которое было подписано 30 сентября 1938 года Чехословакия должна была уступить Судеты Германии. 2 ноября 1938 года был подписан Венский арбитраж, по которому Словакия была ограничена своими южными округами и Подкарпатье было захвачено Мадьярами. 20 ноября 1938 года новый епископ Владимир (Раич) прибывает в Мукачево. Поскольку территория Подкарпатской Руси была оккупирована венгерскими войсками, 26 ноября он вынужден был уехать в Хуст, где на незанятой территории находилась часть православного населения. Эти события оказали прямое влияние на ситуацию внутри Православной церкви, поскольку бывшая Мукачево-Прешовская православная епархия была разделена между двумя независимыми государствами, а словацкая часть епархии потеряла епархиального епископа. Кульминацией этих событий стало то, что епископ Владимир в ночь с 7 на 8 апреля 1941 г. был доставлен в летнюю резиденцию католического епископа недалеко от города Вац. Фактически он утратил возможность осуществлять канонический надзор за своей епархиальной территорией, а затем и вовсе был изгнан из страны. Его каноническая территория по его благословию находилась в это время в ведении самого опытного священнослужителя – Василия Соловьева из села Лютина.

Словацкое государство утратило политический суверенитет, оказавшись в вассальном положении по отношению к гитлеровской Германии. Эта политическая ситуация отразилась и на церковной жизни и юрисдикционных отношениях православных верующих. Третий рейх захватил практически всю территорию Богемии, Моравии и Силезии. Политика Германии по отношению к православным верующим в Восточной Европе (Богемия, Моравия, Силезия, Польша, Словакия) была сосредоточена на их подчинении православному архиепископу в Берлине – Серафиму (Лядему). Его положение укреплялось тем, что он был председателем Конференции православных епископов Великой Германской империи. (ПИЛИПОВИЧ 2009, s. 222)

Нельзя не отметить нападки на Православную церковь в Словакии во время самостоятельного Словацкого государства. Одной

из самых открытых атак на Православную церковь стал «печально известный» Меморандум римско- и греко-католического духовенства Медзилаборецкого района о Православной церкви на востоке Словацкой Республики, одобренный католическим духовенством 3 декабря 1942 г., который фактически был доносом на отдельных православных священнослужителей. Резкой критике в этом меморандуме было подвергнуто строительство православного храма в городе Медзилаборце. Собрание католического духовенства обвиняет православное духовенство в том, что оно помогало еврейскому населению избегать трудовых и концентрационных лагерей. Кроме прочего, в нем говорится: «Мы также знаем о том, что православное духовенство в нашем районе даже во время Словацкой Республики массово выдавало свидетельства о крещении евреям в году 1942 с датой возвращения без крещения. Только один православный священнослужитель в селе Вилаги выписал более 600 таких свидетельств о крещении. И хотя некоторые священнослужители мало грамотны и с трудом могут подписать имя, это не помешало им выдать те свидетельства» (ANONYM 3, 1942, s. 1-2). На основании этого Меморандума начальник Шариш-Земплинского административного участка выдал районным начальникам и полиции следующее указание: 1. взять всех православных священнослужителей, особенно монахов, под пристальное наблюдение и обеспечить контроль их деятельности 2. Не терпеть никаких акций вышеупомянутых православных священнослужителей и монахов, препятствовать их движению между членами других конфессий 3. организовать перлюстрацию всей переписки вышеуказанного духовенства и монахов, в частности переписки внутри страны, а также следить за тем, не происходит ли переписка внутри страны через другое государство, 4. вести учет всего православного духовенства и монахов, поселившихся в других районах, 5. подготовить надлежащим образом выселение этого духовенства и монахов с территории Словацкого государства, 6. вовремя сообщать обо всех фактах (DUDÁŠ 1943).

29 августа 1944 года на территории Словакии вспыхнуло Словацкое национальное восстание. На это событие отозвались и тогдашние представители Православной церкви. Из периодической

печати мы узнаваем, что тогдашняя глава православной церковной общины в городе Банска-Быстрица игумен Мефодий (Канчуга), впоследствии викарный епископ Требишова, в освобожденном Свободном передатчике обратился к словацкому народу и призвал его к защите своей Родины. Самым интересным фактом во всем отчете, посвященном позиции Православной церкви относительно движения сопротивления, были факты о помощи, которую оказывали представители духовенства участникам движения сопротивления. Игумен Мефодий пишет: «Необходимо отметить, что помощь беженцам из немецкого плена и партизанам оказывало как раз именно бедное православное духовенство», которых имена он приводит.

С приближением линии фронта опасения монахов за жизнь братства росли, поскольку они были членами миссии в Ладомировой – одном из духовных центров русской эмиграции. Так уже летом 1944 года монастырское братство решило прекратить свою деятельность в Словакии и переехать за границу. Однако все типографское оборудование, часть библиотеки и другие материальные ценности остались в Ладомировой. Сначала братия отправились в Братиславу, затем в Берлин, где к ним присоединилось другое духовенство, а затем через Швейцарию и Францию осенью 1946 года они отправились в США, где присоединились к братству Свято-Троицкого монастыря. Среди эмигрантов были двое молодых людей, уроженцы Ладомировой, впоследствии архимандрит Флор и Лавр - будущий митрополит, глава Русской Зарубежной Православной Церкви.

После окончания Великой Отечественной войны Мукачехо и т.н. Подкарпатская Русь 29 июня 1945 года были присоединены к Советскому Союзу, Украина в виде Закарпатской области, что явилось причиной церковно-административного подчинения этой территории к Русской Православной Церкви. (ПИЛИПОВИЧ 2009, s. 225) Еще в конце 1944 года делегация Православной Мукачевской епархии во главе с архимандритом Алексием (Кабалюком) отправилась в Москву и обратилась с просьбой к Святейшему Патриарху Московскому Алексию принять Мукачевскую епархию в юрисдикцию Москвы. Его Святейшество Алексей вместе со Священным

Синодом после завершения необходимых формальностей с Сербской Православной Церковью принял Мукачевскую Православную епархию под свою юрисдикцию 22 октября 1945 года.

Сразу после окончания войны в Ужгород и Мукачево для прояснения общей ситуации вокруг нового церковного устройства приезжает администратор епископа Православной церкви в Словакии прот. Василий Соловьев вместе со своим секретарем. Позже 17 мая 1945 года в Бехерове и 11 сентября в Ладомировой в связи с ситуацией в церкви были созваны 2 церковных собрания. 20 ноября 1945 года Епископ Владимир (Райич), возвращаясь с заседания Священного Синода в Москве остановился в Кошицах вместе со своим архидиаконом Прохором Йакшичом и созвал собрание православного духовенства Словакии до Ладомировой. Владыка Владимир объявил, что, несмотря на переход Мукачевской епархии под юрисдикцию Московского Патриархата, он по-прежнему остается каноническим епископом Словакии из-за согласия Сербской Православной Церкви. 21 ноября 1945 года к Собранию православного духовенства Словакии в Ладомировой обратились с просьбой православные верующие Словакии: они просили Священный Синод Сербской Православной Церкви изменить церковную юрисдикцию. (КАНЧУГА, 1948, s. 15)

В марте 1946 года в Белграде было решено присоединить остаток бывшей Мукачево-Прешовской епархии к Чешской православной епархии Праги. Акт передачи юрисдикции Московскому Патриархату по решению Синода Сербской Православной Церкви был завершен только до мая 1948 года. Между тем 2 апреля 1946 года Священный Синод Русской Православной Церкви принял решение об учреждении экзархата во главе с епископом Елевферием (Воронцовым). В апреле 1947 года (26.-27.4.) в Прешове состоялось собрание православного духовенства и верующих Словакии, на котором была утвержден Устав Прешовско-Словацкой православной епархии и главой епархии был избран епископ Елевферий. 7 декабря 1949 года в Прешове состоялось заседание епархиального собрания, на котором был утвержден Устав Православной Церкви в Чехословакии, на основе которого был учрежден Экзархат Московского Патриархата, в состав которого входили три епархии:

пражская, оломоуцко-брненская и прешовско-словацкая. 30 декабря 1949 г. был избран первый епархиальный епископ Прешова – владыка Алексей (Дехтерев), хиротония которого состоялась 12 февраля 1950 года.

После 1948 года и установления социалистического режима в Чехословакии были урегулированы отношения между государством и зарегистрированными церквями. Правительство пыталось разлагать церковные структуры путём внедрения в них так называемых церковных секретарей, которые могли беспрепятственно вмешиваться в жизнь Церкви. Одной из главных тем, волнующих Православную Церковь в то время, был вопрос богословского образования и воспитания духовенства. Поэтому в 1948 году в Карловых Варах была основана православная духовная семинария; в 1949 году она была переведена в Прагу. Согласно закону № 66/1950 и указом правительства № 112 от 14 июня 1950 был основан Православный богословский факультет находящийся до сих пор в г. Прешове. На Православном богословском факультете Прешовского университета обучаются кроме священников тоже и катехеты и деятели социальной сферы.

30 августа 1948 г. началась реализация «Предложения по решению религиозных вопросов в Чехословакии», ставившего своей целью постепенное искоренение религии. 1950 год известен как год реализации намеченных задач по нескольким направлениям. В ночь с 13 на 14 апреля 1950 г. началась «Акция К», заключавшаяся в захвате мужских монастырей и аресте монахов. 28 апреля 1950 г. была проведена «Акция П» (о ней мы остановимся подробнее), и наконец, «Акция Р», состоявшая в захвате женских монастырей и изгнании монахинь.

«Акция П», о которой было сказано выше, нанесла наибольший ущерб Православной церкви, которая была использована для ликвидации униатов в Чехословакии под руководством государства. Постепенное и добровольное возвращение униатов к Православию плавно продолжалось даже после Второй мировой войны, несколько приходов (более 15) и духовенство (более 10) перешли в Православие. Этот переход наблюдался государственной властью и использовался для насильственного перехода. 28 апреля

1950 года был созван Прешовский собор, куда помимо верующих и духовенства, искренне желавших объединиться с Православной Церковью, пришло много застрявших коммунистов и насильно привезли униатское духовенство. Собор пришел к выводу об отказе от унии и объединении с Православной Церковью. Следует, однако, сказать, что это не было делом свободного выбора для всех униатских верующих и духовенства, так как их было присутствующих очень мало, но все - таки положение Православной церкви государство использовало неправильно. Метод ликвидации униатской церкви подвергся критике со стороны самой коммунистической партии скоро после собора как плохо подготовленный и поспешный. Православной церкви было приказано подготовить и внедрить курсы для обучения нового духовенства. Из этого также видно, что Православная Церковь была недостаточно готова к увеличению числа верующих более чем в три раза. Государственная власть при этом предполагала, что посредством насильственной православизации дойдет к взаимному уничтожению как униатов, так и православных.

Православные быстро отреагировались на изменившуюся ситуацию: 28 июля 1950 года в Прешове было принято решение о создании новой епархии, которая возникла в результате ее отделения от Прешовской епархии, с местонахождением в городе Михаловце. Уже на следующий день, 29 июля 1950 года, ее возглавил первый епископ новой епархии, бывший униатский клирик о. Виктор Михалич, принявший монашеский пострих с именем Александр. После стабилизации ситуации в церкви, ее разделения на четыре епархии и обеспечения богословского образования стал вопрос о возможной автокефалии поместной Церкви. После согласия чехословацкого государства Московский Патриархат согласился на автокефалию Православной Церкви в Чехословакии и на передачу епископа Елевферия в ведение новой поместной Церкви. 8 декабря 1951 года в Праге состоялось собрание экзархата, на котором была провозглашена автокефалия и епископ Елевферий был избран первым главой поместной Церкви. Его интронизация состоялась 9 декабря с участием представителей семи поместных православных Церквей. Нужно отметить, что автокефалию не сразу признали все

поместные православные Церкви. Однако это не помешало установлению контактов и отношений со всеми автокефальными православными Церквями.

Следующий удар был нанесен Православной церкви в 1968 году на основании Постановления правительства № 70/1968 от 13 июня, когда была возобновлена деятельность «греко-католической» Церкви. Многие православные священнослужители практически сразу были изгнаны из храмов, некоторые даже подверглись физическому насилию, к сожалению были попытки убийств. Православной церкви отняли сразу 42 храма. Это было новое испытание веры. Многие униатские священники приходили к православным священнослужителям пытаясь прельстить их материальными благами, чтобы предали свою веру. Согласно сохранившимся документам, им были предоставлены полные чемоданы с деньгами, автомобилями. Эта акция была напрямую поддержана католиками. Еще в начале 1968 года все православные священники в Словакии получили письмо от апостольского администратора в Праге, в котором им было предложено возвращение в унию. (Horkaj-Pružinský, s. 182). Некоторые из священников поддались, но большинство только что укрепилось в вере, и Православная Церковь, потеряв в количестве укрепились. Во многих приходах наступил период так называемого совместного использования храмов: в одном храме службы поочередно совершали униаты и православные. Несмотря на ограничения, в это время было построено несколько новых православных храмов.

После так называемой «Бархатной» революции в ноябре 1989 г. все нерешенные проблемы в отношениях православных и униатов снова обострились. Уже 21 декабря 1989 г. униаты обратились в парламент Словакии с просьбой решить имущественные претензии. Они требовали вернуть всю недвижимость, которой они владели до 1950 года. Однако ситуация в 1990 году отличалась от ситуации 1950 года. Несмотря на это решением № 211/1990 от 29 мая было постановлено вернуть все имущество униатам. Были случаи, когда в селе, где не было ни одного униата, храм возвратили униатам, а православным приходилось строить новый храм. Таким образом, православные потеряли более 100 храмов.

Однако, несмотря на явное намерение ликвидировать православную церковь, этого не произошло. Благодаря разумным действиям владык Словакии, архиепископа Прешовского Николая и Михаловского Иоанна, активности верующих и решительности духовенства на протяжении нескольких лет были построены новые храмы и приходские здания, причем часто и в тех местах, где их раньше не было. Это было связано с миграцией населения: раньше православные приходы находились преимущественно в восточной Словакии, в настоящее время новые приходы появляются в центральной и западной Словакии.

По переписи 1991 года Православная Церковь насчитывала 34 376 верующих.

В 1993 году Чехословакия была разделена на две самостоятельные республики, Чехию и Словакию, однако это политическое событие никак не отразилось в жизни Православной церкви. В Устав Церкви были внесены поправки с учетом нового административного деления, но Церковь осталась единой (совместной). В конце 90-х в Словакии произошли знаменательные события. Это были визиты Его Святейшества Алексея II, Патриарха Московского и всея Руси в июне 1996 года и Его Святейшества Варфоломея, Вселенского Патриарха в июне 1998 года, визит которого означал признание Константинопольским Патриархатом автокефалии Православной церкви чешских земель и Словакии. После смерти митрополита Дорофея в декабре 1999 года предстоятелем поместной церкви на Поместном церковном соборе в мае 2000 года был избран владыка Николай (Прешовский). Интронизация состоялась 4 июня 2000 года с участием представителей практически всех поместных православных церквей.

По переписи 2001 года в Словакии насчитывалось уже более 100 приходов и 50 363 православных верующих в двух епархиях.

Что касается общественного служения Православной церкви в Словакии, то следует отметить, что Церковь издает официальный ежемесячный журнал Завет св. Кирилла и Мефодия и Церковный Календарь. Молодежь организована в Братстве православной молодежи в Словакии, которое издает свой ежемесячный журнал «Истина» и различную духовную литературу. Православный бого-

словский факультет, входящий в состав Прешовского университета, в настоящее время обучает около 400 студентов и также занимается издательской просветительской работой: издает различные богословские книги, журналы и духовную литературу.

История Православной церкви в Словакии показывает, что "Бог не в силе, а в истине" и что Церковь Христова живет даже в тех местах, где православных меньше чем 1% от всего населения.

Список литературы:

- ANONYM 1, 1928. Постройка православной гимназии в Хустѣ. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография. Ладомирова. гоѣ. I/ѣ. 12, s.3
- ANONYM 2, 1929. Выборы въ Епархіальный совѣтъ на Пряшевщинѣ. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография. Ладомирова. гоѣ. II/ѣ. 23, s.1
- ANONYM 3, 1931. Официальные свѣдѣнія о числѣ гражданъ Православнаго вѣроисповѣданія в Чехословацкой республикѣ. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография. Ладомирова. гоѣ. IV/ѣ. 22, s. 1
- ДАНИЛЕЦЬ, Ю., 2009. *ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА НА ЗАКАРПАТТІ У ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХХ. СТОЛІТТЯ*. Ужгород. ISBN 978-966-671-221-2
- DUDÁŠ, 1943. Pravoslávna cirkev na východnom Slovensku / memorandum kat. duchovenstva. In: *ŠA v Prešove*. Prezídium Župného úradu Šarišsko – zemplínskej župy. Číslo. 726/III-f/1942 ŠB.
- HORKAJ, Š., PRUŽINSKÝ, Š., 1998. *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. Prešov. 80-88885-56-6
- IVAN, R., 2007. *Obnova Pravoslávnia na území Slovenska v 20. storočí*. Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. Prešov. ISBN 978-80-8086-496-9
- КАНЧУГА, игумен, 1948. Православная церковь и Словацкое восстание. In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ*, Орган Православной Церкви в Словакии, Прага, гоѣ. II/ѣ. 3, s. 126)

- КАНЧУГА, игумен, 1948. Вторая отечественная война. In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ*, Орган Православной Церкви в Словакии, Прага, гош. II/ч. 1, s. 15- 17)
- ПИЛИПОВИЋ, Р., 2009. Смена јурисдикције над православнима у Чехословачкој 1945/1946. године. In: *Саборност* 3. Библиотека Српске патријаршије. Београд. ISSN 1450-9148, s. 221-235
- САВА, архиепископ 1996. *СРПСКИ ЈЕРАРСКИ*. Београд-Подгорица-Крагујевац.
- СЕРАФИМ, еп., 1928. Епархіалныя распоряженія. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография. Ладомирова. гош. I/ч. 10, s.3
- VÁLYI, J., 1901. *Возлюбленнымъ во Христѣ вѣрникамъ нашимъ, епархiи пряицевскiя, миръ и Апостолское благословенiе!* (pastiersky list)

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL HERITAGE OF S.L. FRANK AS A TOPIC OF CONTEMPORARY CHURCH RESEARCHES

archimandrite Gavryil (Rybalchenko), Doctor of Theology

The problem setting. The relevance of the topic of this study is associated with the emphasis of Orthodox theology's attention to the literature heritage of representatives of Russian religious philosophy. In recent years, a lot of researches have been carried out on the legacy of the Russian philosophical tradition. At the same time, not all problems of religious ethics, the spiritual background of society, value orientations of politics in the works of representatives of religious philosophy have been fully investigated, not all names are included in the context of modern church science.

It should be noted that a whole number of Russian religious philosophers in emigration: S. Trubetskoy, E. Trubetskoy, N. Berdyaev, S. Bulgakov, N. Lossky, S. Frank, D. Merezhkovsky, G. Fedotov, A. Kartashev, L. Shestov, V. Ilyin, G. Florovsky, V. Zenkovsky, L. Karsavin are representatives of Russian thought and can be characterized not only as religious, but also as social thinkers. In our opinion, these thinkers have made a significant contribution to the formation and development of religious ethics. The sphere of their interests included religious, social science, theological, political, economic, philosophical and cultural issues. They penned fundamental works that influenced the development of not only religious philosophy, but also the social teaching of Christianity.

The enormous efforts of various philosophers and theologians have been aimed at comprehensively revealing their religious and philosophical views. However, the theological understanding of socio-political issues, cultural, historical and social reality of the brightest representatives of Russian religious philosophical thought did not become the subject of a separate study of church science. In this regard, there is a need to study the main aspects of the religious and philosophical heritage of S. Frank, his world outlook and to shed light on the contribution of the Russian religious philosopher to the social thought of Christianity.

Analysis of research and publications. A few words should be said about the sources and literature related to the research topic. They can be conditionally divided into three groups: the works of Russian religious philosophers, philosophical literature and theological literature that investigates the social teaching of Christianity. Among the sources on the set problem should be mentioned, first of all, the works of religious thinkers L. Karsavin, S. Bulgakov, N. Berdyaev, S. Frank and G. Fedotov [1–3]

It is not coincidentally that the eminent theologian, Petros Vassiliadis, professor emeritus of the theological faculty at the Aristotelian University of Thessaloniki, president of the World Conference of Associations of Theological Institutions (WCATI), points out that the most important issue of relevance for Orthodox theology is the restoration of the ethical dimension of the Christian faith. "For many centuries, our Orthodox consciousness has been depleted by the fact that theology focused on dogma to the detriment of Christian ethics" [4].

The scientific and theological approach to the philosophical heritage of S. Frank will give the better understanding of the ethical teaching of the Orthodox Church on the threshold of global events of the 21st century. The sphere of scientific interests of the thinker included religious, theological, philosophical and cultural issues. His fundamental works influenced the development of philosophy, religious ethics as well.

V. S. Kashlyuk notes: "Prominent clergy, theologians, philosophers, recognized by the world scientific community, strove for an exhaustive disclosure of the highest metaphysical background of human existence, epistemology, eschatology, philosophy, politics, ethics and history of Christianity. It is important to keep in mind that Russian religious philosophy, which had a significant impact on the formation and development of modern philosophical and theological thought, is a complex phenomenon and at the same time is theoretical and practical knowledge, including philosophy, ethics, ontology, religious consciousness, spiritual experience and religious activity of humanity" [8, p. 9].

It should be taken into consideration the fact that Orthodox theology and its research focuses on the ontology of all-unity, spiri-

tuality and religious ethics of the Russian philosopher. Philosophy and cultural studies of Frank in modern science are thoroughly studied by secular scientists. The questions of religious ethics, social philosophy, raised by the thinker, still require serious theological research in line with the Orthodox faith [10–13].

It should be also admitted that according to S. L. Frank, the ethical formation of human being, the moral transformation of mankind can be achieved only on the way of bringing a Christian closer to God [8, p. 73–93]. Modern society, according to Frank, suffers not from an excess, but from a lack of spiritual strength and spiritual aspirations. “We are exhausted in the desert, our soul is looking not for a senseless space of detachment from everything, but, on the contrary, for a close, final merger with something unknown, which can fill it, strengthen it, saturate it once and for all” [25, p. 163]. By revealing and studying the moral and ethical concept of a philosopher, religious ethics enriches its research potential, instrumental and constructive influence on the world.

Thus, the question is about the influence of Frank's religious and ethical concept on the moral state of modern society. Today, the state of human alienation from God, the Church and society itself has reached a critical point. Even an Orthodox Christian often feels that he is a disintegrated person in the social space of human existence. The topic of morality, ethics, spirituality is perceived by a person as something that has set the teeth on edge, far from his vital interests. Information technology, surgical engineering, computer modeling and virtual possibilities of the construction of being are ahead of the spiritual and moral development of modern society. The most acute problem in this current situation is the question of morality, ethics and moral responsibility of a person before God.

It should be noted that this scientific study seeks to show how widely ethical issues are generally represented in the religious and philosophical heritage of S. L. Frank, what are the features of his ethical concept. These issues are still poorly studied from the standpoint of Orthodox theology, or poorly disclosed in theological and philosophical literature. Despite the great interest in Frank as a philosopher, political scientist and esthete, little was done on the philosopher's ethical

teaching. Meanwhile, in the philosophy of a religious thinker, we see the eternal, basic and actual aspects of human moral development. Frank's ethical views on the world, issues of the spiritual development of society formed the basis of a whole area of modern philosophy and cultural studies.

In other words, the question of the relevance of Frank's religious and ethical concept is primarily a question of the actualization of morality in the modern world. It is worth mentioning that the philosopher, almost deeper than all the religious thinkers of the 20th century, realized the need for the spiritual development of society, in the creation of a new type of social ties, taking into account the search for God, spiritual values and the highest meaning of human existence. "In Frank's religious philosophy, the ideas " God ", " humanity ", " culture ", " personality " are fused into an indestructible whole; they form semantic tension, which is difficult to find analogs in the world of philosophical thought ", – notes Vladimir Porus [17, p. 8].

Sources of research are the philosophical works of S. Frank "The collapse of idols", "Spiritual foundations of society. Introduction to Social Philosophy", "Incomprehensible. Ontological Introduction to the Philosophy of Religion", "Reality and Man. Metaphysics of human existence", "God is with us. Three reflections", "Light in the dark. The Experience of Christian Ethics and Social Philosophy ", "The Meaning of Life "[19–28].

The latest scientific research devoted to the philosophy and religious thought of S. Frank is presented in two collections of scientific works. The first collection is the book "S. L. Frank" [18], published by the Russian Political Encyclopedia, edited by V. Porus, Doctor of Philosophy. The second edition of "The Ideological Legacy of S. L. Frank in the Context of Contemporary Culture" [7] was carried out by the Biblical Theological Institute of St. Andrew the Apostle. In these collections, all aspects of Frank's philosophical heritage are considered in detail: ethics, social philosophy, anthropology, epistemology, philosophy of history and aesthetics. The work of I. Nevleva "Philosophy of Culture of S. L. Frank" deserves a separate word [14]. In this study, the author deals in detail with the issues of the value of life and culture in Frank's philosophy. The researcher raises the problems of man, the inner

world of the individual, the peculiarities of the manifestation of human existence in religion, morality, creativity and art.

The study of Frank's philosophy would be incomplete without the manuals that have already become classics in the field of philosophy and religious studies: the monumental study of archpriest V. Zenkovsky "History of Russian Philosophy" [6], his articles [5] dedicated to Frank and the book of N. Lossky "History of Russian Philosophy" [nine].

First of all, let us note that we are interested in the religious and ethical concepts of S. L. Frank in the light of Orthodox theology. The fact is that the works of contemporary Orthodox researchers of Russian religious philosophy and Orthodox eschatology are of great importance for this field of research [3; 12].

It is due to the presence of such a wide range of works devoted to various aspects of religious and ethical systems that there is a need to comprehend and generalize the existing knowledge, in the philosophical analysis and synthesis of many existing approaches. Note that the lectures [13] on the religious philosophy of archpriest A. Men have also not lost their relevance in the study of the religious heritage of Russian philosophers. Frank's philosophy of history has been studied in detail and described in the article by Novikova and Sizemskaya "An Outline of the Russian Philosophy of History" [16].

Presentation of the main issues. It is known that Russian religious philosophy, which had a significant impact on the formation and development of religious ethics and social science, is a complex phenomenon and, at the same time, is theoretical and practical knowledge, which includes religious consciousness, religious experience, and religious activity of Christian society. Let us emphasize that religious philosophy comprehends itself as religious in the presence of Christian theology, but at the same time it possesses great skepticism, criticism and authorial individualism, which makes it especially in demand and relevant today in the era of scientific discussions and the search for ways to overcome the global crisis of the modern world.

In general, the sphere of interests of S. L. Frank is characteristic of the entire social thought of orthodoxy, namely, faith in God, the presence of spiritual values in the development and formation of society. However, being a philosopher and not a theologian, Frank noted that

abstract scholasticism, dead schemes for comprehending God, dead academic intellectualism are destructive for the knowledge of man. "Abstract dogmatic theology is inherent in the danger of some kind of sinful gossip" [20, p. 17]. A Christian needs a prayer appeal to the "reality of God" [20, p. 17]. "With all the necessary respect for the religious wisdom of the past, for the faith of the fathers", we must beware lest it lead us to worship God with our lips, and not with our heart, to replace God's truth with teachings, human commandments" [20, p. 18].

Frank, relying on the teaching of the Church, was convinced that human existence is unthinkable without God and moral perfection. "The God of religious faith, the source of personal salvation is necessarily a living person" [21]. It is important to say that the dynamics of spiritual life was understood by the thinker as a process of increasing the absolute amount of good in the universe and in protecting the world from evil [20, p. 221].

Unlike the relativists, Frank recognizes the institutions of truth – the Divine Revelation of God and the teaching of His Holy Church. According to Frank, Truth is absolute, despite the fact that "it is extremely difficult to unravel the tangle of spiritual life to trace the interweaving of the individual threads that form it – moral and philosophical motives and ideas" [23, p. 81].

"S. Frank was not just a religious theorist, for him faith was a condition of true life. God occupies the most important place in his philosophy" [15]. The Church of Christ, according to the philosopher, potentially a priori gives a person the opportunity of a new "enlightened, transformed being in the composition of the imperfect being of the world" [19, p. 689].

A feature of Frank's philosophical heritage is the synthesis of religion and philosophy, Christian asceticism and intellectualism, religious intuition and philosophical epistemology. Frank's philosophical worldview is directly related to religion. For a thinker, the philosophical theory of the knowledge of the world is directly related to the theological thought of mankind. N. Berdyaev wrote: "S. L. Frank is a free and independent philosopher and the religious element of his philosophy is not an externally imposed authority, but an inner spiritual

experience. The orthodox, of course, will find a pantheistic tendency in his book and will expose heretical deviations "[2]. However, Frank never claimed to be an orthodox theologian. Of course, he did not take the orthodox position of church thought, he was simply a brilliant philosopher, a great religious thinker and a strong logician. It should be noted that "Frank, being a mystically sensitive philosopher, seeks to maintain a balance between the rational and irrational moments of being, not highlighting one of them and not begging the other, but trying to explain their mysterious" synthesis "[29].

Frank, not being the spokesman for orthodox theology, nevertheless, asserts that a person, perceiving divine reality, comes to know himself. "God is revealed as the only instance of reality, in connection with which our "I", our "soul" finds its true realization" [26, p. 273].

The Thinker explains that human existence is rooted in God. The philosopher writes: "God "we call that deepest and highest instance of reality, which, on the one hand, being its primary source, possesses absolute self-affirmation (in scholastic terminology, *aseitas* – being by virtue of itself) and therefore is the only unconditionally solid support of our being – and, on the other hand, has a sign of supremacy, absolute value and is for us an object of worship and loving self-giving" [26, p. 272].

Frank notes that the whole world, all of humanity and the entire universe, even before any philosophical knowledge, is in direct unity. Religious consciousness, the philosopher notes, "perceives and senses the reflection of the Divine in all that exists" [26, p. 416]. For Frank, the experience of the reality of God is "the experience of the universal brotherhood of people, as children of God, despite all the forces of discord, hatred and alienation between people" [1, p. 10].

Frank reflects on the dogma of the Trinity of God, he emphasizes that God, the Holy Trinity – Father, Son and Holy Spirit not only creates the world, but also saves it. God, according to the philosopher, sanctifies and spiritualizes the universe by the grace of the Holy Spirit and draws all mankind to himself. "These three persons of God, expressed in the dogma of the Trinity, are only, as it were, external manifestations or aspects of the most inaccessible being of God, his "essence". But this

essence is the peace and bliss of the all-embracing complete fullness, the Alpha and Omega of universal existence "[26, p. 435]. God, for Frank, is not only peace, bliss, but also "an inseparable unity of completeness, an all-embracing completeness with creative striving and process" [26, p. 435]. In this the philosopher sees the key to unraveling the creativity of mankind and the improvement of the world.

According to Frank, the entire society improves in time as part of the continuous creative divine principle. Man belongs not only to the material world, but also to the spiritual. Humanity, through the knowledge of God, reaches a full-fledged existence. Scientific knowledge of the world is possible only thanks to religion and the all-embracing unity of mankind in God. It is no coincidence that prominent Russian philosophers, researchers of Frank's work, note that Frank's philosophical idea is based on the idea of total unity, to which he gives a deep interpretation. archpriest V. Zenkovsky wrote: "Frank's merit here is, first of all, that he has finished to the end what the system of total-unity gives for understanding man" [5, p. 193]. Frank always stressed that his thoughts and ideas are just the development of the thought of universal Christian truth on "new ways and in new forms" [22, p. 184]. The nature of the religious experience of man, according to Frank, lies in the fact that the personality in a living spiritual experience intuitively joins the reality of the existence of God. The idea and feeling of the Living God is a priori present in the depths of the human spirit, as part of a person's inner experience. The religious life of man is an immanent experience of the transcendental reality of God. Frank notes that through the religious experience of knowing God, man reveals the depths of his inner world, enriches himself and joins in the true reality of his existence.

In his religious and philosophical concept, Frank pays much attention to the social problems of human existence. This is especially relevant, that the philosopher believes in "universal democratization and barbarization of our time" [24, p. 18], in the era of evil and blindness, breaking all the foundations of the norms and foundations of society [25, p. 114]. He writes: "The problem of social philosophy is the question of what society actually is, what meaning does it have in human life, what is its true being and what it obliges us to do — this question, in addition to its constant theoretical philosophical signifi-

cance, has fundamental practical significance. If ever, then it is now the time for meditation has come – without stopping at the surface of life and its current demands of today, it is directed deep into the eternal, everlasting essence of the subject "[24, p. 17]. It is important to say that the religious thinker in his books tirelessly talks about the needs for society "hygiene and techniques of salvation", asceticism and "politics of love."

Conclusions. Summing up our reflections, we note that fidelity to Christian truth led Frank to break with the dead rationalist concepts of Marxism and secular humanism. Frank's ardent desire to cognize the Truth and the foundations of human existence become a vivid example of serving God in the field of the science of theology, philosophy, social science and political science. Theology and philosophy, linked by the life-giving experience of the Orthodox Church, became the foundation on which the religious and ethical teaching of S. Frank developed. The desire to convey the fullness of philosophical thought, inspired by Christianity, gave birth to Frank's books, published in French, English, Russian and received recognition and high appraisal of specialists all over the world.

Frank's Christian testimony in the world of political and social upheavals of the 20th century can become the moral impulse that can transform the life of society in the 21st century. Frank's philosophical thought is capable of shaping the movement of modern Orthodox theological thought, faithful, on the one hand, to the unshakable traditions of the Orthodox Church, and on the other, boldly looking at the challenges of the modern world.

References:

1. Alekseev P. V. Philosophical concept of S. L. Frank // Frank S. L. Spiritual foundations of society. – M.: Republic, 1992. P. 10.
2. Berdyaev N. About the book by S. L. Frank "Incomprehensible" // Internet portal "Library of Russian religious, philosophical and fiction" Vekhi". [Electronic resource]. – 2020. – Access mode: <http://www.vehi.net/frank/berdyaev.html> – Access date: 28.01.2020.

3. Biyagov I., Prot. S. L. Frank's thoughts on politics: lessons for contemporaries // Internet portal "Russian People's Line". [Electronic resource]. – 2016. – Access mode: http://ruskline.ru/analitika/2014/04/25/mysli_s_l_franka_o_politike_uroki_dlya_sovremennikov/ – Access date: 25.01.2020.
4. 19. Frank S. L. God is with us / S. L. Frank; comp. and foreword. A.S. Filonenko. – M.: AST, 2003. – P. 439–744.
5. Frank S. L. Light in the dark. Experience of Christian Ethics and Social Philosophy. – M.: Factorial, 1998. – 256 p.
6. Frank S. L. Philosophy and Religion // Internet portal "Library" Vekhi". [Electronic resource]. – 2020. – Access mode: http://www.vehi.net/frank/filosofia.html#_ftn1 – Access date: 29.01.2020.
7. Frank S. Incomprehensible. Ontological introduction to the philosophy of religion // Frank S. L. Works. – M.: Pravda, 1990. – P. 183–608.
8. Frank S. Ethics of nihilism (To the characteristic of the moral worldview of the Russian intelligentsia) // Frank S. L. Works. – M.: Pravda, 1990. – P. 72–112.
9. Frank S. Spiritual foundations of society. Introduction to social philosophy // Frank S. L. Spiritual foundations of society. – M.: Republic, 1992. – 511 p.
10. Frank S. The collapse of idols // Frank S. L. Works. – M.: Pravda, 1990. – P. 113–182.
11. Frank S. Reality and man. Metaphysics of human existence // Frank S. L. God is with us / S. L. Frank; comp. and foreword. A.S. Filonenko. – M.: AST, 2003. – 750 p.
12. Frank S. God is with us. Three reflections // Frank S. L. God is with us / S. L. Frank; comp. and foreword. A.S. Filonenko. – M.: AST, 2003. – 750 p.
13. Frank S. The meaning of life // Frank S. L. God is with us / S. L. Frank; comp. and foreword. A.S. Filonenko. – M.: AST, 2003. – P. 19–132.
14. Ideological heritage of S. L. Frank in the context of modern culture / Ed. V. Porus. – M.: The Bible–Theological Institute of St. Apostle Andrew, 2009. – 267 p.

15. Kashlyuk V. Christian eschatology in the works of representatives of Russian religious and philosophical thought of the XX century: monograph / V. S. Kashlyuk. – K. : Lira-K, 2015. – 208 p.
16. Khamidulin A. Metaphysical foundations of mystical experience in the philosophy of S. L. Frank // Theologian. RU. Scientific theological portal [web portal] – 2016. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4806189.html> (date accessed: 28.01.2016).
17. Lossky N. History of Russian philosophy / N. O. Lossky. – M. : Academic Project, 2007. – 551 p.
18. Martyshin D. Introduction to the social teaching of the Orthodox Church: textbook. allowance. – K. : Publishing house Lira-K, 2013. – 306 p.
19. Martyshin D. Contribution of Russian religious philosophy to the development of social thought of Christianity: Monograph. – K. : Publishing house Lira, 2016. – 124 p.
20. Martyshin DS Fundamentals of Christian eschatology: textbook. allowance. – K. : Publishing house Lira-K, 2015. – 124 p.
21. Men A., Russian religious philosophy. Lectures. – M. : Temple of Saints Unrebringers Cosmas and Damian in Shubin, 2003. – 280 p.
22. Nevleva I. Philosophy of culture of S. L. Frank / I. M. Nevleva. – SPb. : Aleteya, 2007. – 236 p.
23. Nesterov A. Religious solution of the problem of human freedom in the philosophy of S.L. Frank // Internet portal "Young Scientist". [Electronic resource]. – 2016. – Access mode: <http://www.moluch.ru/archive/26/2837/> – Access date: 12.01.2020.
24. Novikova L., Sizemskaya I., Essay on the Russian philosophy of history // Russian historiosophy. Anthology. – M. : Russian political encyclopedia (ROSSPEN), 2006. – 448 p.
25. Porus V. Introductory article. Philosophical creativity of S. L. Frank as a topic of modern research // S. L. Frank / Ed. V. N. Porus. – M. : Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 2012. – S. 5–14.
26. S. L. Frank / Ed. V. N. Porus. – M. : Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 2012. – 589 p.
27. Vassiliadis P. Turn to the person. Experts spoke about the main topics of modern theology // Theologian. RU. Scientific theological

- portal [web portal] – 2016. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4755590.html> (date accessed: 26.01.2020).
28. Zenkovsky V. Collected Works. V. 1: On Russian philosophy and literature: Articles, essays and reviews (1921 – 1961) / Comp., Prepared. text, entered. Art., and note. O. T. Ermishina. – M.: Russian way, 2008. – 528 p.
29. Zenkovsky V. History of Russian philosophy. – M.: Academic Project, Rarity, 2001. – 880 p.

The article is devoted to the theological analysis of the religious ethics of the outstanding Russian religious thinker S. L. Frank. In his research, the philosopher turned to issues of religion, morality, politics, art and literature. We are deeply convinced that today the social ideas of the Russian religious thinker draw attention to the study of the spiritual and social background of modern society. The comprehension of the cultural, historical and social reality of the brightest representatives of Russian religious philosophical thought of the 20th century is becoming the subject of modern church science.

Key words: Russian religious philosophy, theology, religious ethics, culture, spiritual values, politics, spiritual experience.

**PREDPOKLADY ÚČASTI
MOSKOVSKÉHO METROPOLITU FILARETA (DROZDOVA)
NA CENZÚRE ŽIDOVSKÝCH PUBLIKÁCIÍ**

docent Sergii Rybak PhDr

Svätiteľ Filaret (Drozdov) bol nielen vynikajúcim vodcom cirkevného štátu v Ruskej ríši, ale preukázal aj svoje vynikajúce schopnosti v takej špecifickej oblasti, akou je všeobecne cenzúra a cenzúra židovských publikácií predovšetkým.

Vrchol tejto činnosti spadá do 20. rokov 19. storočia. Bolo to spôsobené určitou liberalizáciou verejného života za vlády cisára Alexandra I. (1801-1825) a prítomnosti významnej časti židovského obyvateľstva v ríši, ktoré sa objavilo po troch rozdeleniach Poľska a prinieslo na územie Ruska ich tradície, mentalitu, organizáciu spoločenského poriadku, čo bolo v rozpore so zavedeným systémom hodnôt pôvodných obyvateľov. Prenikanie početných židovských publikácií rôznymi kanálmi do miest ich nového bydliska, ako aj ich hromadné publikovanie požadovalo prísnu cenzúru, aby na jednej strane zabránilo šíreniu judaizmu a na druhej strane využilo sa ako prostriedok a zdroj vládnej politiky voči židovskému obyvateľstvu.

Vodcom politiky cenzúry židovských publikácií sa stal svätiteľ Filaret.

Súčasníci poznamenávajú, že charakteristickou črtou metropolitu v tejto konkrétnej oblasti bola neotrasiteľná dôvera v nemennosť dogiem Cirkvi a jej nariadeniam, v dôsledku čoho všetko, čo nezodpovedalo tomuto uhlu pohľadu, vyvolalo Filaretovu nevôľu a často aj jeho rozhorčenie [1, s. 319]. Z tohto hľadiska je prípad z úryvku pasáže o znamení kríža z diela „Bohosluženie ruskej cirkvi do mongolského času“ od biskupa Filareta (Gumilevského). Táto časť bola uverejnená v „Cykle prednášok Moskovskej spoločnosti histórie a ruských pamätihodností“ a vzbudila ostrý nesúhlas metropolitu Filareta (Drozdova). Sám Filaret (Drozdov), objasňuje svoju reakciu, nespochybňuje dôveryhodnosť štúdie, ale ukazuje nespokojnosť s tým, že potvrdzuje používanie dvoch prstov pre znak kríža ako historicky skoršiu formu [2, s. 24]. To zname-

ná, že kategórie „večný“, „nadčasový“ sú pre neho dôležitejšie ako konkrétne-historické.

Metropolita Filaret vyjadril účel svojej ochrannej činnosti týmito slovami: „Ostrihajte hroznové drevo, bude viac ovocia.“ [1, s. 332].

Takýto filozoficko-historický uhol pohľadu bol jedným z cenzorských kritérií metropolitu Filareta. V liste biskupovi Gabrielovi napísal: „Pokorme svoje myšlienky, znížime svoju dôveru v seba samých, otestujme svoju prácu skôr, ako sa dostane k ľuďom. Radím vám to ako sebe samému a sebe ako vám. Budem veľmi rád, keď mi budete odpovedať rovnakou úprimnou radou, a nie hnevom“ [3, s. 68].

V súlade s jeho princípom, metropolita Filaret cenzuroval svoje vlastné diela a požadoval nestranné hodnotenie. Navyše sa často usiloval o opakovanú cenzúru. Pre svoj odosielaný zápisník, píše Archimandritovi Antoniovi. Prial by som si v prvom rade, otec miestodržiteľ, vašu cenzúru. Myslíte si, že to, čo bolo povedané, je vhodné na čítanie, zvlášť pre duchovenstvo? Ak sa vaša cenzúra rozhodne vynechať (nevynechať - S. R.) celý zošit, alebo urobte v ňom komentáre a vráťte mi ho. A ak prebehne Vaša cenzúra: potom predložte na akademickú cenzúru a nechajte ju, nech vynesie svoj rozsudok. [4, s. 268].

Keďže bol sám na seba náročný, rovnaké požiadavky kladie na ostatných autorov bez ohľadu na ich postavenie. „Lahko bolo najosvietenejšiemu Filaretovi, ktorý mal takúto právomoc, sťažovať sa u hlavného prokurátora synody, autora knihy „Kresťanské hodnoty“, s jednou spoločnou vecou, zničiť prvý diel jeho knihy, keďže všeobecne hovorí, že obsahuje výroky nesprávne preložené z latinčiny, takže predstavujú mätúce, nepravdivé a niekedy takmer žiadne významy; nedôstojné pre čitateľov akejkoľvek úrovne, pre ktorých kniha priradzuje predslov, nevyslovene uprednostňujúci buď latinizmus, alebo protestantizmus v rozpore so Sv. Písmom a skutočnou Tradíciou.“ [1, s. 328].

Do roku 1796 v Ruskej ríši neexistovali žiadne špeciálne cenzúrne inštitúcie. Niektoré knihy a diela boli zakázané panovníkmi alebo vládnymi orgánmi. Preto v roku 1763 vydala Katarína II. Dekrét, ktorý zakazuje šírenie diela „Židovské listy vo francúzštine“ a ďalších podobných kníh „slúžiacich na transformáciu mravov“. Je možné, že sa cisárovná obávala vplyvu židovského náboženstva na pravoslávne obyvateľstvo (dekrét sa týka židovských náboženských kníh), vzhľadom na

trpké skúsenosti s existenciou sekty „judaizmu“ v Rusku z minulosti. Distribúcia takýchto kníh bola zakázaná; museli byť odstránené zo všetkých kníhkupectiev. Dekrét zaväzoval majiteľov kníhkupectiev každoročne predkladať zoznamy všetkých kníh, ktoré predávali, na posúdenie Akadémii vied v Moskovskej univerzite, ktorá určila, ktoré knihy je povolené a ktoré je zakázané distribuovať. Pokiaľ vlastníci kníhkupectiev tento predpis nedodržiavali, bol im všetok majetok zhabaný. Kontrolou nad vykonaním dekrétu bola poverená polícia [5].

Systematická cenzúra židovských kníh a rukopisov bola prvýkrát zavedená v Ruskej ríši v roku 1797. Pre cenzúru všetkých kníh dovážaných do Ruska zo zahraničia boli zriadené cenzurné výbory pri colniciach a boli zavedené špeciálne funkcie cenzorov židovských kníh. Títo cenzori museli skontrolovať knihy pochádzajúce zo zahraničia, pričom venovali osobitnú pozornosť skutočnosti, že v židovských knihách nebolo nič, čo by sa kresťanskému náboženstvu zdalo urážlivé. Z dôvodu tak prísnej cenzúry, ako aj vysokých ciel uvalených na clo pri dovoze kníh do Ruska, vydaných v zahraničí, nebolo povolených veľa židovských náboženských kníh. V rokoch 1830 – 1860 bolo pašovanie kníh do Ruska veľmi rozšírené. [5].

V roku 1804 bola vydaná prvá Cenzúrna charta v histórii Ruskej ríše.

Celkom liberálny duch nariadení „O organizácii Židov“ z 9. decembra 1804, zodpovedalo obsahu Charty cenzúry, prijatej presne o päť mesiacov skôr. Jeho základné myšlienky sa zredukovali na definíciu cenzúry ako nástroja schopného „dodávať knihy a spisy spoločnosti, ktoré prispievajú k skutočnému osvieteniu mysle a k výchove morálky, a odstraňovať knihy a spisy, ktoré sú v rozpore s týmto zámerom“. Tiež požiadavky „rozvážneho pôžitku“, zákaz prenasledovania „skromného a rozvážneho štúdia všetkej pravdy“ atď. [6, s. 84, 89, 90.]

V súlade s chartou boli za prezeranie miestnych publikácií zodpovedné výbory pre cenzúru, ktoré mali byť zriadené na univerzitách. Rezortné publikácie hlavnej rady škôl, Akadémia vied, Akadémia umení a niektorých ďalších organizácií podliehali cenzúre v rámci týchto samotných katedier. Pre tlačene diela, ktoré boli vydané v zahraničí a dovezené do Ruska prostredníctvom pošty, boli zriadené cenzurné výbory pri poštách (pokiaľ ide o zahraničné publikácie, ktoré sa do ríše

nedostali poštou, v súlade s Chartou boli kníhkupci povinní Samostatne sledovať ich obsah a nepovoľovať predaj všetkého, čo je v rozpore so zákonmi. Na osobitné zohľadnenie týchto publikácií bola až v roku 1811 ustanovená špeciálna zahraničná cenzúra na ministerstve polície). [6, s. 85-91].

Je pozoruhodné, že charta neobsahovala jediné slovo o cenzúre židovských publikácií. Židovská cenzúra, ktorá je najdôležitejším nástrojom ovplyvňovania kultúrno-duchovnej existencie národa, sa na niekoľko rokov ukázala ako zabudnutá, v mnohých ohľadoch. V dôsledku toho bola štvrt' storočia takmer nefunkčná. Napríklad vo Vilne začala cenzúra židovských publikácií fungovať od konca roku 1804, ale v prvých dvoch desaťročiach 19. storočia. nevydala ani jeden oficiálny zákaz [7, s.9].

Je príznačné, že práve vo Vilne sa uskutočnili prvé pokusy o usporiadanie židovských periodík v Ruskej ríši. V roku 1813 minister polície gróf S. Vjazmitinov oznámil cisárovi Alexandrovi I., že vilnski Židia „si želajú vydávať noviny v ich vlastnom jazyku“. Súhlas so zverejnením publikácie vyjadril pod podmienkou, že za obsah novín prevezme zodpovednosť *vilnský kagal*, ktorý sa však vyhýbal cenzúrnym povinnosťam. Členovia výboru pre cenzúru vo Vilne nepoznali jidiš. Výsledkom toho bolo, že kvôli nemožnosti kontroly cenzúry neboli jidišské noviny nikdy publikované. Až o 10 rokov neskôr, vo Varšave v roku 1823, začali vychádzať týždenníky v jidiš a poľštine „Beobachter an der Weichsel“. Prvé hebrejské vydanie „Pirhei Tsafon“ vyšlo v roku 1841 vo Vilne, jeho vydanie bolo prerušené v druhom vydaní. V rokoch 1856 až 1891 existovali týždenné hebrejské noviny „Ha-Magid“, ktoré vychádzali v pruskom meste Lyke (dnes Elk, Poľsko) hraničiace s Ruskom a distribuované v Rusku [8].

Počas prípravných prác na Charte cenzúry bolo potrebné zistiť, aké tlačiarne v Rusku sú a v akom množstve vydávajú.

Podľa informácií poskytnutých guvernérm, v Rusku v rokoch 1803 – 1804 existovalo 14 židovských tlačiarň, z ktorých sa väčšina nachádzala vo volynskej a podolskej provincii. Hebrejská tlač bola navyše dostupná v troch nežidovských tlačiarňach.

Rozsah činnosti všetkých týchto tlačiarň bol odlišný, ale spravidla malý. Pravidelne vychádzali ročne dve alebo tri knihy v náklade 1 000

až 2 000 výťažkov. Tlačiarne v Ostrogu, Slavute a Mežirove pracovali aktívnejšie. Repertoár tlačených materiálov týchto tlačiarň zahŕňal Tanach, rôzne modlitebné knihy, samostatné Talmudické pojednania, „Shulchan Aruch“, „Zohar“ a ďalšie knihy.

Minister národného školstva Poľského kráľovstva gróf S. Pototskij vo svojom liste kňazovi ministrovi duchovných vecí a národného školstva Ruskej ríše kniežaťu A. N. Golycinovi uviedol, že v kráľovstve v ktorom je podľa neho židovských tlačiarň nedostatok, sa dováža veľké množstvo židovských kníh z Vilny a Slavute. Podľa colných správ majú tieto knihy ročne hodnotu 300 tisíc zlotých. Výsledkom toho je, že pokladnica prináša značné straty.

Ale najväčšie zlo podľa názoru grófa S. Potockého spočíva v tom, že tieto knihy obsahujú veľa škodlivých častí: niekoľko z nich hovorilo o zákaze používať štátny súd a absolútnej nadradenosti súdu kagala a rabína nad úradným sudcom, možnosť krivej prisahy proti kresťanom a použitia heremu (kľatby – S. R.) trest smrti vo vzťahu k tým Židom, ktorí poškodzujú majetok spoluveriacich. Na základe toho list navrhuje zakázať dovoz židovských kníh z Ruska do Poľska a zaviesť prísnu kontrolu nad židovskou tlačou v ríši, rovnako ako to bolo urobené v Poľskom kráľovstve, kde židovskí cenzori, „čestní a rozvážni ľudia“, predkladajú svoje pripomienky k recenzovaným knihám, pre Komisiu pre duchovné záležitosti a verejné školstvo, ktorá o nich robí konečný záver [7, s. 8].

Vláda na základe zistených informácií získala nielen pomerne jasnú predstavu o židovskom vydavateľstve, ale aj program jej ovplyvňovania, založený na oficiálnych názoroch na židovskú otázku, všeobecných predstavách o blahobyte štátu a jeho subjektoch a oportunistických úvahách v aktuálnom čase.

Na začiatku 20. rokov XIX storočia je vytvorený výbor pre vypracovanie nového projektu na návrhu novej charty cenzúry pod vedením M. L. Magnického. Za vlády Alexandra I. však tento vypracovaný projekt nebol nikdy schválený.

Za vlády Mikuláša I. (1825-1855) sa výrazne sprísnila kontrola a represia nad publikáciami, čo bolo spôsobené udalosťami zo začiatku jeho vlády – decembrového povstania, ale potom došlo k určitému uvoľneniu, ktoré bolo zakotvené v dokumente z roku 1828 ktorý veno-

val pozornosť aj zahraničnej cenzúre. Mikuláš I. urobil inovatívny krok a reguloval okrem svetskej aj duchovnú cenzúru.

Vývoj charty sa začal v roku 1819, keď minister duchovných vecí a národného školstva A. N. Goligin apeloval na synodu s návrhom zaviesť „presné definície“, podľa ktorých by sa pri rozhodovaní o knihách mali riadiť cenzúrne výbory teologických akadémií; inými slovami, rozpracovať Chartu duchovnej cenzúry. Podrobným vypracovaním ustanovení charty bola poverená Konferencia petrohradskej akadémie, ktorá sa pri svojej práci mala riadiť Chartou o cenzúre z roku 1804, „obrysmi pravidiel o formovaní náboženských škôl“ z roku 1808, pokynmi moskovskej synody o cenzúre a „návrhom charty teologických akadémií“ z roku 1814.

Pri diskusii o ustanoveniach návrhu Charty o duchovnej cenzúre hovoril výbor o tvrdosti jeho článkov. Následne sa vo februári 1821 rozhodlo poveriť oprávnenú a vedeckú osobu, aby tieto ustanovenia prehodnotila a predložila svoje stanovisko. Za takúto osobu bol zvolený arcibiskup Filaret (Drozdov).

Už začiatkom 20. rokov arcibiskup Filaret bol členom hlavnej rady škôl aj vďaka tomu, že sa zoznámil s mnohými poprednými osobnosťami tej doby a takto získal veľký vplyv a úctu.

Revidovaný návrh zákona o duchovnej cenzúre bol predstavený svätiteľom Filaretom na synode. „Rukou arcibiskupa ilareta“, boli urobené pozmeňujúce a doplňujúce návrhy, ktoré je možné rozdeliť do troch skupín. Prvá skupina sa týkala vzťahu medzi orgánmi duchovnej a svetskej cenzúry, druhá – vnútorná organizácia akademických výborov, tretia – kritériá na hodnotenie cenzúry.

Pokiaľ ide o vzťah medzi orgánmi duchovnej a svetskej cenzúry, komisia navrhla zaradiť do zloženia výborov svetskej cenzúry jedného duchovného člena, ktorý by nebol závislý od výboru duchovnej cenzúry, ale pri svojej činnosti sa riadil Chartou duchovnej cenzúry. Autori projektu potrebu inovácie podložili tým, že diela vo všeobecnosti, po zvážení orgánmi svetskej cenzúry, môžu obsahovať miesta „súvisiace s náboženstvom“.

Synoda, zastúpená arcibiskupom Filaretom z Tveru, odmietla myšlienku vytvorenia zmiešaných cenzurných výborov, ktorá sa bude riadiť argumentmi, že členmi svetských cenzurných výborov by mali byť

osvietení kresťania: „A ak nie sú osvietenými kresťanmi, potom duchovný človek, ktorý sedí vedľa nich, nebude chrániť náboženstvo vo svojom výbore.“ „[1, s. 270].

Ako prezieravý politik Filaret pochopil, že hlas jedného duchovného vo výbore svetskej cenzúry nemôže mať vážny význam pri riešení sporných otázok. Prítomnosť jedného, a nie prevaha duchovenstva vo výbore pre cenzúru, poskytovala svetskej cenzúre nezávislosť od duchovna. Cirkve by potom stratila kontrolu nad svetskou tlačou.

V záverečnej charte, schválenej vďaka Filaretovi, bola svetská cenzúra nútená zakaždým požiadať o vyjadrenie výbor pre duchovnú cenzúru a konať v súlade s jej záverom. Duchovná cenzúra sa týmto spôsobom stala nadradená nad svetskou. Bez zodpovednosti za literatúru prechádzajúcu svetskou cenzúrou dostalo duchovenstvo súčasne neobmedzenú možnosť kontrolovať prácu svetského cenzora a začať proti nemu žalobu na ministerstve školstva III. Oddelením alebo cisárom, za povolenie škodlivých informácií z hľadiska cirkvi.

Nasledujúce dva články boli zamerané na posilnenie právomoci rektora akadémie vo výbore. Aj bez toho, aby bol členom výboru, mal právo zúčastňovať sa na jeho schôdzach, predsedať mu a dodržiavať jeho pracovný poriadok. Niekedy bol jeho hlas rozhodujúci. V článku 69 sa uvádzalo: „ak sa názory členov nezhodujú, o veci sa rozhoduje väčšinou hlasov a v prípade rovnosti hlasov prevláda názor, s ktorým súhlasí rektor akadémie.“

Tretí, najdôležitejší druh zmien a doplnkov „vykonaných Filaretom“ sa týka kritérií pre cenzúru. Tieto pozmeňujúce a dopĺňajúce návrhy sú stručné, ale zároveň veľmi významné. Spočívajú v skutočnosti, že na dvoch miestach návrhu charty sa slovo „náboženstvo“ nahrádza jednoznačnejšími výrazmi, a to: „kresťanská viera“ a „cirkve“. Potom sa v článku 44, ktorý vymenúva všeobecné zásluhy kompozície potrebnej na schválenie, k výrazu: „zásluha ... spočíva v dôležitosti a pravdivosti myšlienok“, dopĺňa: „v súlade s učením cirkvi.“ Následne v článku 44, ktorý vymenúva všeobecné prednosti zloženia potrebného na schválenie, k výrazu: „Dôstojnosť ... spočíva v dôležitosti a pravdivosti myšlienok,“ dodal: „v súlade s učením cirkvi.“ Podobné obmedzenie zasiahlo aj výklad Svätého Písma: Tu je určené, že „tieto vysvetlenia musia byť v súlade s učením Cirkvi a svätých Otcov“.

Ešte dôležitejšie úpravy pre prax cenzúry sú prijaté v novom vydaní čl. 56. Ak predtým zakazoval diela, ktoré „sponchybňujú dôležité pravdy viery“, teraz mal tiež chrániť „rozhodnutia Pravoslávnej cirkvi“. Posilnil sa aj význam článku 58; že rukopis „plný výrazov zreteľne odporujúcich duchu kresťanstva je zadržaný“ dostal takúto konečnú podobu: „rukopis plný myšlienok a presvedčení“ ... je podrobený súdu sv. Synody “. Jedným slovom, po dodatkoch, ktoré predložil arcibiskup z Tveru, sa namiesto všeobecných pojmov „náboženstvo“, „čistý význam a duch Svätého Písma“ objavili striktné cirkevné kritériá. [1, s. 120 - 123].

V roku 1821 bola listina cenzúrneho výboru zaslaná na zváženie Filaretovi, vtedajšiemu arcibiskupovi Jaroslavskému, ktorá okrem iného obsahovala odseky o cenzúre židovských doktrínálnych a liturgických kníh.

Na svoju dobu to bol nesmierne vzdelaný človek. Dobre vedel hebrejsky a vykonal porovnanie vydání niektorých kníh Tanachu podľa mazorejského textu aj textu Septuaginty [9, s. 70].

Charta ktorú Filaret dostal, uvádzala, že keďže „cieľom vlády v oblasti zákazu škodlivých židovských kníh“ bolo zabezpečiť, aby židovský ľud „mohol čítať Svätú Bibliu bez jej nepravdivých a škodlivých interpretácií a mať knihy, ktoré sú potrebné na bohoslužby, bez toho, aby ich poškodil“ potom sa navrhlo zohľadniť toto:

- povoliť tlač v Rusku a vývoz „Biblií bez výkladu“, „kníh modlitieb bez dodatkov“, „kníh Davidových žalmov;
- zakázať všetky židovské knihy vytlačené v Rusku alebo prinesené zo zahraničia, ak na to nemali povolenie od cenzúrneho výboru;
- zakázať Talmud, Mišnu, Zohar, „všetky nepravdivé“ interpretácie Talmudu a „všetky židovské knihy“ týkajúce sa polemiky medzi sektami „Mišnohdim a Chasidim“ [10].

Filaret, ktorý dostal materiály týkajúce sa cenzúry židovských publikácií, najskôr v nich opravil chyby. Poukázal teda na to, že Židia nenazvali Bibliu bez výkladu „Raši“ – Raši bol autorom najuznávanejších komentárov o Tanachu medzi Židmi. Filaret opravil meno „Misnaeš“ na „Mišaiot“ a ďalej napísal, že Mišna nie je niečím samostatným od babylónskeho Talmudu (**súbor právnych a nábožensko-etických ustanovení judaizmu, pokrývajúcich Mišnu a Gemaru v ich jednote - S. R.**),

a význam prorockých kníh nemôže byť skrytý falošnými interpretáciami Talmudu, pretože on samotný je kombináciou interpretácií a nie predmetom interpretácie. [7, s. 28].

Spolu s návrhmi „židovských“ odsekov novej Charty duchovnej cenzúry dostal arcibiskup Filaret úlohu „podrobne definovať a dokonca uviesť zoznam kníh, ktoré majú byť zakázané“. To však odmietol, pretože podľa jeho názoru by „chýbali príručky na úplné preštudovanie židovsko-rabínskej literatúry, najmä stredoveku a modernej doby [7, s. 28].

Pokiaľ ide o text týchto odsekov, arcibiskup Filaret vykonal tieto zmeny a doplnky: v odseku 31 sa vypustilo „ALEBO prinesené zo zahraničia“; v odseku 32: o Biblii – je vyčiarknuté „Židia sa nazývajú Raši“, o knihe modlitieb – pridané: „o cudzích predmetoch“, o Dávidových žalmoch – doplnené: „tiež bez výkladu“. Celý text odsekov 33 a 54 bol úplne vyškrtnutý. Arcibiskup Filaret navrhol ich nové vydanie: „Pri posudzovaní ďalších kníh sa židovskí cenzori okrem všeobecných pravidiel riadia najmä týmto:

Knihy, ktoré sa rúhajú svätému kresťanstvu a jeho božskému zakladateľovi, sa nielenže nemôžu vydávať, ale exemplár takejto knihy predložený výboru pre cenzúru sa uchováva v jeho archíve.

Zakázané sú aj knihy, v ktorých falošní učitelia vyvolávajú voči Židom nenávisť alebo pohŕdanie ľuďmi, ktorí majú viac než jednu vieru, a učia pravidlá, ktoré sú v rozpore s morálkou a sociálnym zlepšením, ako napríklad nepovolenie svedectva v prospech kresťana alebo klamanie kresťana. Odsek 54 znie takto: „Sporné knihy medzi židovskými sektami sa môžu tlačiť, ak to nie je v rozpore s dvoma predchádzajúcimi pravidlami.“ [7, s. 29].

K tomuto poslednému odseku arcibiskup Filaret predniesol osobitný komentár, ktorý možno považovať za koncentrované vyjadrenie jeho názoru na judaizmus vo všeobecnosti a za ideový základ, na ktorom boli vykonané všetky dodatky a zmeny v charte. Tento komentár znie: „Zdá sa to nezlučiteľné s cieľom cenzúry a týmto pravidlom zakazujúcim kontroverzné knihy medzi sektami Chasidim a Mišnohidim, teda medzi židovskými neológmi a starovercami. Nech židovskí neológovia dokazujú židovským starovercom, že mimo Svätej zeme neplatia posvätné obrady a že rabínske tradície sú ľudské a nebezpečné. Nech židovskí

staroverci dokazujú židovským neológom, že odmietnutím rituálov odmietajú Božské ustanovenie. A s takýmto sporom obe strany vysvetlia určitú pravdu, že v súčasnosti Starý Zákon na záchranu nestačí. Medzi tým budú vo svojich sporoch využívať slobodu, ktorú kresťanská ľudomilnosť nedovolí nikomu zbytočne odoberať, a nechá kúkoľ, ak nepotláča pšenicu, rásť až do žatvy.“ [9, s. 70.]

Záver

Ochranná činnosť moskovského metropolitu Filareta (Drozdova) pri vykonávaní cenzúry tlačených publikácií spočívala vo vymedzení hraníc, prekračovanie ktorých bolo vnímané ako porušenie, ktoré malo za následok tvrdé sankcie. Svätiteľ Filaret, ktorý sa priamo podieľal na tvorbe cenzúrnych stanov, plne obhajoval svoju dlhoročnú myšlienku, že náboženský život Židov by sa mal hodnotiť a riadiť z hľadiska záujmov pravoslávia a Ruskej ríše.

Literatúra:

1. Kotovič A. N. Duchovná cenzúra v Rusku (1799-1855) Petrohrad, Vydavateľstvo „Rodnik“ 1909, s. 604
2. Barsukov N. P. Život a diela M. P. Pogodina: v 22 knihách. – Petrohrad: Vydavateľstvo. M. M. Stasyuleviča, 1895 – T. 9., 499 s.
3. Listy od Filareta, metropolitu moskovského a kolomenského, najvyšším osobám a rôznym iným osobám. [č. 1-2] / zhromaždené a publikované Savvom, arcibiskupom z tverským a kašinským. – Tver: Vydavateľstvo: Štátna verejná historická knižnica Ruska., 1888. – časť 1, 342 s.
4. Listy moskovského metropolitu Filareta predstaviteľovi Sväto-Troickej Sergejevej Lavry, Archimandritovi Antoniovi z rokov 1831 – 1867, časť 3, (1850-1856), Moskva, 1883, (zo 16. februára 1854), 977 s.
5. CENZÚRA. Elektronická židovská encyklopédia. URL, <https://eleven.co.il/diaspora/power-society-and-jews/14609>
6. Zborník dekrétov a príkazov o cenzúre od roku 1720 do roku 1862 Petrohrad, 1862. Vydavateľstvo námorného ministerstva. 482 s.

7. D. ELJAŠEVIČ. Z HISTÓRIE CENZÚRY ŽIDOVSKÉJ TLAČE V RUSKU // Bulletin Židovskej univerzity v Moskve. č. 1 (17), 1998.
8. Židovská periodická tlač, URL, <http://www.ejwiki.org/wiki/>
9. Stanovisko arcibiskupa Filareta z Jaroslávského k pravidlám charty cenzúry týkajúcej sa vydávania židovských kníh // Zhromaždené stanoviská a recenzie Filareta, metropolitu moskovského a kolo-menského, k otázkam vzdelávania a štátnej správy. Petrohrad, 1885. T. 2., 485 s.
10. Gavrilkin Konštantín. Metropolita Filaret (Drozdov) a Židia // konti-nent, číslo 111, 2002.

Abstrakt: Článok analyzuje vývoj cirkevnej cenzúry v Ruskej ríši čo nakoniec viedlo k vytvoreniu legislatívneho rámca v tejto oblasti činnos-ti – Chartu cenzúry z rokov 1804 a 1828 a samostatnú Chartu duchovnej cenzúry z roku 1828. Pri vzniku Charty cenzúry z roku 1828 a Charty duchovnej cenzúry z roku 1828 patrí popredné miesto svätiteľovi Filare-tovi (Drozdovi). Ukazuje sa, že úroveň ním stanovených požiadaviek na autorov tlačенých materiálov bola mimoriadne vysoká, pretože metro-polita Filaret si rovnaké požiadavky kladie aj na seba. Tieto požiadavky boli zakotvené v prijatých stanovách. Rovnaké požiadavky boli kladené aj na židovské publikácie, čo vyplývalo z potreby ochrany pravosláv-ných hodnôt a ruského štátu.

Kľúčové slová: cenzúra, duchovná cenzúra, cenzúrny výbor, periodické vydania, židovská tlač, tlačiareň, pravoslávie, Cirkev.

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
II/2021

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: 2021

Ilość stron: 142

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-70-7