

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
I/2022**

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2022**

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

Mojžišovo povolanie (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 3, 1-22).....4

ALEXANDER CAP

Dialóg Mojžiša s Bohom (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 4, 1-17).....40

JÁN HUSÁR

Biblia, ekológia a konzum.....65

VÁCLAV JEŽEK

“Standing on Guard” to be able to discern Christ.

A reflection on Oratation 45 of Gregory of Nazianzus (part 1, paragraph 1).....80

KAREL SOUKAL

Horlivost pro Hospodina Boha zástupů

(Zamyšlení nad horlivci – zélóty ve Starém a Novém Zákoně).....92

KAREL SOUKAL

Reflexe biblického textu z knihy Izajáš (6. kapitola).....100

ŠTEFAN ŠAK

Manželstvo – tajomstvo jednoty muža a ženy106

JÁN PILKO

Katechetický pohľad na ranokresťanský spis Hermasovho Pastiera118

PETER KORMANÍK

O bezženstve a mníšstve vo vzťahu k voľbe na hodnosť biskupa135

Preosvietený VASILIJ, biskup vytebský

Slovo vo štvrtok 9. týždňa po Pasche149

MOJŽIŠOVO POVOLANIE (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 3, 1-22)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 3, 1 καὶ Μωυσῆς ἦν ποιμαίνων τὰ πρόβατα Ισθορ τοῦ γαμβροῦ αὐτοῦ τοῦ ἱερέως Μαδιαμ καὶ ἤγαγεν τὰ πρόβατα ὑπὸ τὴν ἔρημον καὶ ἦλθεν εἰς τὸ ὄρος Χωρηβ
- 2 ὥφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἐν φλογὶ πυρὸς ἐκ τοῦ βάτου καὶ ὁρᾷ ὅτι ὁ βάτος καίεται πυρί ὃ δὲ βάτος οὐ κατεκαίετο
- 3 εἶπεν δὲ Μωυσῆς παρελθὼν ὄψομαι τὸ ὄραμα τὸ μέγα τοῦτο τί ὅτι οὐ καὶ τακαίεται ὁ βάτος
- 4 ὡς δὲ εἶδεν κύριος ὅτι προσάγει ἰδεῖν ἐκάλεσεν αὐτὸν κύριος ἐκ τοῦ βάτου λέγων Μωυσῆ Μωυσῆ ὃ δὲ εἶπεν τί ἐστίν
- 5 καὶ εἶπεν μὴ ἐγγίσης ὥδε λῦσαι τὸ ὑπόδημα ἐκ τῶν ποδῶν σου ὁ γὰρ τόπος ἐν ᾧ σὺ ἕστηκας γῆ ἁγία ἐστίν
- 6 καὶ εἶπεν αὐτῷ ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς τοῦ πατρὸς σου θεὸς Αβρααμ καὶ θεὸς Ισαακ καὶ θεὸς Ιακωβ ἀπέστρεψεν δὲ Μωυσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εὐλᾷ βεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ
- 7 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσὴν ἰδὼν εἶδον τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τῆς κραυγῆς αὐτῶν ἀκήκοα ἀπὸ τῶν ἐργοδιωκτῶν οἶδα γὰρ τὴν ὀδύνην αὐτῶν
- 8 καὶ κατέβην ἐξελέσθαι αὐτοὺς ἐκ χειρὸς Αἰγυπτίων καὶ ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ τῆς γῆς ἐκείνης καὶ εἰσαγαγεῖν αὐτοὺς εἰς γῆν ἀγαθὴν καὶ πολλήν εἰς γῆν ῥέουσάν γάλα καὶ μέλι εἰς τὸν τόπον τῶν Χαναναίων καὶ Χετταίων καὶ Αμορραίων καὶ Φερεζαίων καὶ Γεργεσαίων καὶ Ευαίων καὶ Ιεβουσαίων
- 9 καὶ νῦν ἰδοὺ κραυγὴ τῶν υἱῶν Ισραὴλ ἥκει πρὸς με καὶ γὰρ ἐώρακα τὸν θλιμμένον ὃν οἱ Αἰγύπτιοι θλίβουσιν αὐτούς
- 10 καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε πρὸς Φαραῶ βασιλέα Αἰγύπτου καὶ ἐξάξεις τὸν λαόν μου τοὺς υἱοὺς Ισραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου
- 11 καὶ εἶπεν Μωυσῆς πρὸς τὸν θεόν τίς εἰμι ὅτι πορεύσομαι πρὸς Φαραῶ βασιλέα Αἰγύπτου καὶ ὅτι ἐξάξω τοὺς υἱοὺς Ισραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου
- 12 εἶπεν δὲ ὁ θεὸς Μωυσεῖ λέγων ὅτι ἔσομαι μετὰ σοῦ καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον ὅτι ἐγὼ σε ἐξαποστελέω ἐν τῷ ἐξαγαγεῖν σε τὸν λαόν μου ἐξ Αἰγύπτου καὶ λατρεύσετε τῷ θεῷ ἐν τῷ ὄρει τούτῳ
- 13 καὶ εἶπεν Μωυσῆς πρὸς τὸν θεόν ἰδοὺ ἐγὼ ἐλεύσομαι πρὸς τοὺς υἱοὺς Ισραὴλ καὶ ἐρῶ πρὸς αὐτούς ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς ἐρωτήσουσίν με τί ὄνομα αὐτῷ τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς
- 14 καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωυσὴν ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν καὶ εἶπεν οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ισραὴλ ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς
- 15 καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πάλιν πρὸς Μωυσὴν οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ισραὴλ κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν θεὸς Αβρααμ καὶ θεὸς Ισαακ καὶ θεὸς Ιακωβ ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα αἰώνιον καὶ μνημόσυνον γενεῶν γενεαῖς

- 16 ἐλθὼν οὖν συνάγαγε τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτοὺς κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν ὦπαί μοι θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ λέγων ἐπισκοπῇ ἐπέσκεμμαι ὑμᾶς καὶ ὅσα συμβέβηκεν ὑμῖν ἐν Αἰγύπτῳ
- 17 καὶ εἶπον ἀναβιβάσω ὑμᾶς ἐκ τῆς κακώσεως τῶν Αἰγυπτίων εἰς τὴν γῆν τῶν Χαναναίων καὶ Χετταίων καὶ Ἀμορραίων καὶ Φερεζαίων καὶ Γεργεσίων καὶ Εὐαίων καὶ Ἰεβουσαίων εἰς γῆν ῥέουσιν γάλα καὶ μέλι
- 18 καὶ εἰσακούσονται σου τῆς φωνῆς καὶ εἰσελεύσῃ σὺ καὶ ἡ γερουσία Ἰσραὴλ πρὸς Φαραὼ βασιλέα Αἰγύπτου καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτόν ὁ θεὸς τῶν Εβραίων προσκέκληται ἡμᾶς πορευσώμεθα οὖν ὁδὸν τριῶν ἡμερῶν εἰς τὴν ἔρημον ἵνα θύσωμεν τῷ θεῷ ἡμῶν
- 19 ἐγὼ δὲ οἶδα ὅτι οὐ προήσεται ὑμᾶς Φαραὼ βασιλεὺς Αἰγύπτου πορευθῆναι ἂν μὴ μετὰ χειρὸς κραταιᾶς
- 20 καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα πατάξω τοὺς Αἰγυπτίους ἐν πᾶσι τοῖς θαυμασίοις μου οἷς ποιήσω ἐν αὐτοῖς καὶ μετὰ ταῦτα ἐξαποστελεῖ ὑμᾶς
- 21 καὶ δώσω χάριν τῷ λαῷ τούτῳ ἐναντίον τῶν Αἰγυπτίων ὅταν δὲ ἀποτῇ ρέχγητε οὐκ ἀπελεύσεσθε κενοί
- 22 αἰτήσῃ γυνὴ παρὰ γείτονος καὶ συσκήνου αὐτῆς σκεύη ἀργυρᾶ καὶ χρυσᾶ καὶ ἱματισμόν καὶ ἐπιθήσετε ἐπὶ τοὺς υἱοὺς ὑμῶν καὶ ἐπὶ τὰς θυγατέρας ὑμῶν καὶ σκυλεύσετε τοὺς Αἰγυπτίους

3, 1-22: *Mojžiš pásaval ovice svojho svokra, madiamského kňaza Iothora. (Raz) vyviedol ovice dolu do púšte a prišiel k vrchu Chóréb. A zjavil sa mu Pánov anjel v plameni ohňa z kríka a vidí, že krík horí ohňom, ale krík nie je (ním) stravovaný. Mojžiš povedal: „Pristúpim a pozriem sa na tento veľký úkaz, prečo krík nie je stravovaný.“ Keď Pán uvidel, že sa prichádza pozrieť, zavolať ho z kríka hovoríac: „Mojžiš, Mojžiš.“ On povedal: „Čo je?“ (Pán) povedal: „Nepribližuj sa sem! Odviaž si sandále z nôh, lebo miesto, na ktorom stojíš, je zem svätá.“ (Ďalej) mu povedal: „Ja som Boh tvojho otca, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba.“ A Mojžiš odvrátil svoju tvár, pretože sa obával pozrieť na Boha. Pán povedal Mojžišovi: „Dobre som videl útlak môjho ľudu v Egypte a počul som ich volanie pre dozorcov. Viem teda o ich trápení. A zostúpil som, aby som ich vymanil z moci Egyptanov a vyviedol ich z tamtej krajiny a voviedol ich do krajiny dobrej a veľkej, do krajiny oplývajúcej mliekom a medom, do krajiny Chananajčanov, Chettajčanov, Amorajčanov, Ferezajčanov, Gergesajčanov, Evažčanov a Iebúsajčanov. Nuž hľa, volanie synov Izraela prišlo ku mne a ja som videl útlak, ktorým ich sužujú Egyptania. Nuž pod', pošlem ťa k faraónovi, kráľovi Egypta, a vyvedieš môj ľud, synov Izraela, z krajiny Egypt.“ Mojžiš povedal Bohu: „Kto som (ja), aby som išiel k faraónovi, kráľovi Egypta, a aby som vyviedol synov Izraela z krajiny Egypt?“ Boh povedal Mojžišovi*

hovoriac: „(Ja) budem s tebou a toto ti (bude) znamením, že Ťa ja posielam: keď vyvedieš môj ľud z Egypta, budete uctievať Boha na tomto vrchu.“ Mojžiš Bohu povedal: „Hľa, ja prídem k synom Izraela, a (keď) im poviem: „Boh vašich otcov ma k vám poslal,“ opýtajú sa ma: „Aké (je) jeho meno?“ Čo im mám povedať?“ Boh povedal Mojžišovi: „Ja som (ten), ktorý je.“ A (ešte) povedal: „Takto povieš synom Izraela: „(Ten), ktorý je, ma k vám poslal.“ Boh ďalej povedal Mojžišovi: „Takto povieš synom Izraela: „Pán, Boh vašich otcov, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba, ma k vám poslal. Toto je moje večné meno a pamiatka pre všetky pokolenia. Chod' teda, zhromaždi radu starších zo synov Izraela a povedz im: „Pán, Boh vašich otcov, sa mi zjavil, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba, hovoriac: Pozorne som sledoval vás a (to,) čo sa s vami dialo v Egypte. A povedal som: Vyvediem vás z útlaku Egypťanov do krajiny Chanaánčanov, Chettijčanov, Amorrajčanov, Ferezajčano, Gergesajčanov, Eovajčanov a Iebúsajčanov, do krajiny oplývajúcej mliekom a medom.“ A počúvnu tvoj hlas. A prídeš ty a rada starších Izraela k faraónovi, kráľovi Egypta, a povieš mu: „Boh Hebrejcov si nás zavola. Kiežby sme teda (mohli) ísť na trojdňovú cestu do púšte, aby sme priniesli obeť nášmu Bohu.“ Ja však viem, že faraón, kráľ Egypta, vám nedovolí odísť, iba ak (by bol prinútený) silnou rukou. Keď vystriem ruku, budem udierať Egypťanov všetkými svojimi zázrakmi, ktoré na nich budem konať. Potom vás prepustí. Vzbudím u Egypťanov priazeň voči tomuto ľudu: keď budete odchádzať, nepôjdete naprázdno. (Každá) žena (si) vyžiada od svojej susedky a spolubývajúcej strieborné a zlaté nádoby a odev, naložíte (to) na svojich synov a na svoje dcéry a oberiete Egypťanov.“

3, 1 Мѡѡсѣй же бѣше пасыи ѿ цѣи ѿдѣла третѣа своегѡ, свѣщенника маѣѣмска: ѡ гнѣше ѿ цѣи въ пѣстѣи, ѡ прѣиде въ горѣ вѣио хѡрѣвъ. 2 Иѣвѣа же ѣмѣ ѡгѣа гѣвъ въ пламени ѡгненнѣ ѡзъ кѣпни: ѡ вѣдѣтъ, ѣкъ кѣпни горѣтъ ѡгнѣмъ, кѣпни же не сгарѣше. 3 Рече же мѡѡсѣй: мѣмѡшѣа ѡвѣнѣа вѣдѣнѣе велѣкое сѣе, ѣкъ не сгарѣтъ кѣпни. 4 Ѣгѣа же вѣдѣ гѣвъ, ѣкъ прѣстѣпѣтъ вѣдѣти, воззѣа ѣгѣ гѣвъ ѡзъ кѣпни, гѣа: мѡѡсѣе, мѡѡсѣе. Ѣнъ же рече: что ѣтъ, гѣн; 5 Ѣнъ же рече: не прѣвѣнѣаѣа сѣмѡ: ѡзѣи сапогѣ ѡ ногѣ твоѣхъ: мѣтъго во, на нѣмъже ты стоѣши, землѣ сѣа ѣтъ. 6 Ѣ рече ѣмѣ: ѣзъ ѣсмѣ бѣа ѡтѣа твоегѡ, бѣа ѣбраѣмѡвъ ѡ бѣа ѣсаѣковъ ѡ бѣа ѣаѣвъ. Ѣвратѣи же мѡѡсѣй лицѣ

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH I/2022

же вѣмъ, ѿкъ не ѡпѡститъ вѣсѣ фараѡнъ царь ѿгѣпетскій поити, ѿце не рѣкою крѣпкою: 20 ѡ простѣръ рѣкъ мои, поражаѣ ѿгѣптаны вѣмни чѣдесы мои ми, ѿже сотворю въ нѣхъ: ѡ по сѣхъ ѡпѡститъ въ, 21 ѡ дамъ вѣтъ людемъ сѣмъ предъ ѿгѣптаны: ѿгда же поидете, не ѡидете тѣцы: 22 но да испробитъ жена ѡ соуды ѡ подрѣги своѣмъ соуды сребранны ѡ златы, ѡ рѣзы: ѡ оукрасите сыны вѣша ѡ дѣщерѣ вѣша, ѡ ѡверните ѿгѣптаны.

3, 1-22: Моисей пас овец у Иофора, тестя своего, священника Мадиямского. Однажды провел он стадо далеко в пустыню, и пришел к горе Божией Хориву. И явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает. Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление, отчего куст не сгорает. Господь увидел, что он идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал: Моисей! Моисей! Он сказал: вот я, (Господи)! И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место на котором ты стоишь, есть земля святая. И сказал (ему) : Я Бог отца твоего, Бог Авраамов, Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей закрыл лице свое; потому что боялся воззреть на Бога. И сказал Господь (Моисею) : Я увидел страдание народа Моего в Египте и услышал вопль его от приставников его; Я знаю скорби его. И иду избавить его от руки Египтян и вывести его на земли сей (и ввести его) в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед, в землю Хананеев, Хеттеев, Аморреев, Ферезеев, (Гергесеев), Евеев и Иевусеев. И вот, уже вопль сынов Израилевых дошел до Меня, и Я вижу угнетение, каким угнетают их Египтяне. Итак пойди: Я пошлю к фараону (царю Египетскому) ; и выведи из Египта народ Мой, сынов Израилевых? Моисей сказал Богу: кто я, чтобы мне идти к фараону (царю Египетскому) и вывести из Египта сынов Израилевых? И сказал (Бог) : Я буду с тобою, и вот тебе знамение, что Я послал тебя: когда ты выведешь народ (Мой) из Египта, вы совершите служение Богу на этой горе. И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им? Бог сказал Моисею: Я есмь Суций (Иегова). И сказал: так скажи сынам Израилевым: Суций послал меня к вам. И сказал еще

Бог Моисею: так скажи сынам Израилевым: Господь, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам. Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род. Пойди собери старейшин (сынов) Израилевых, и скажи им: Господь, Бог отцов наших, явился мне, Бог Авраама, (Бог) Исаака и (Бог) Иакова, и сказал: Я посетил вас и увидел, что делается с вами в Египте. И сказал: Я выведу вас от угнетения Египетского в землю, где течет молоко и мед. Они послушают голоса твоего, и пойдешь ты и старейшины Израилевы к (фараону) царю Египетскому, и скажете ему: Господь, Бог Евреев, призвал нас; итак отпусти нас в пустыню, на три дня пути, чтобы принести жертву Господу, Богу нашему. Но Я знаю, что (фараон) царь Египетский не позволит вам идти, если не принудить его рукою крепкою. И простру руку Мою, и поражу Египет всеми чудесами Моими, которые сделаю среди его; и после того он отпустит вас. И дам народу сему милость в глазах Египтян; и когда пойдете, то пойдете не с пустыми руками. Каждая женщина выпросит у соседки своей и у живущей в доме ее вещей серебряных и вещей золотых, и одежду; и вы нарядите ими и сыновей ваших и дочерей ваших, и оберете Египтян.

- ¹ וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֹתֵנוּ כֹהֵן מִדִּין וַיִּנְהַג אֶת־הַצֹּאן אַחֵר
הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל־הָר הָאֱלֹהִים חֲרֵבָה
- ² וַיֵּרָא מִלֹּאדָּי יְהוָה אֵלָיו בְּלִבְת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסִּנֵּה בַעַר
בָּאֵשׁ וְהַסִּנֵּה אֵינָנו אֲכָל
- ³ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְתָּה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַמֶּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא־יָבֵעַר
הַסִּנֵּה
- ⁴ וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרֹאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲנָנִי
- ⁵ וַיֹּאמֶר אֶל־תִּקְרַב הָלֵם שֶׁל־נַעֲלִיד מֵעַל הַגִּלְיָד מֵעַל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה
עוֹמֵד עָלָיו אֲדַמְת־קֹדֶשׁ הוּא
- ⁶ וַיֹּאמֶר אֲנִכִּי אֱלֹהֵי אֲבִיד אֱלֹהֵי אֲבִרָהֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּסְתֵּר
מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִתְּהַיֵּט אֶל־הָאֱלֹהִים
- ⁷ וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאֵה רֵאִיתִי אֶת־עֲנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי
מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי יִדְעֹתִי אֶת־מִכְאֲבֵיו
- ⁸ וְאֶרְדּוּ לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וְלַהֲעֲלֹתוֹ מִן־הָאֶרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה
וְרַחֲבָה אֶל־אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל־מָקוֹם הַכֹּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי

וְהַפְּרֹזִי וְהַחֲנוּי וְהַיְבוּסִי
 9 וַעֲתָה הִנֵּה צִעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם־רָאִיתִי אֶת־הַלֶּחֶץ אֲשֶׁר
 מִצְרִים לֹחֲצִים אֹתָם
 10 וַעֲתָה לֵכָה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל־פְּרַעֲה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם
 11 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל־פְּרַעֲה וְכִי אוֹצִיא
 אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם
 12 וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה־לְךָ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ
 אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הַהָר הַזֶּה
 13 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הִנֵּה אֲנֹכִי בָא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ־לִי מִה־שְּׁמוֹ מַה אָמַר אֱלֹהִם
 14 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶ�ה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי
 יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם
 15 וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶ�ה כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה
 אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם
 16 זֶה־שְּׁמוֹ לַעֲלֹם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר
 לֵךְ וְאֶסַּפְתָּ אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה
 אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פֶּקֶד פִּקְדָתִי אִתְּכֶם וְאֶת־הַעֲשׂוֹי
 לָכֶם בְּמִצְרַיִם
 17 וְאָמַר אֵעֲלֶה אִתְּכֶם מֵעַנִי מִצְרַיִם אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהָאֱמֹרִי
 וְהַפְּרֹזִי וְהַחֲנוּי וְהַיְבוּסִי אֶל־אֶרֶץ זִבְתַּח חֶלֶב וּדְבָשׁ
 18 וְשָׁמַעְנוּ לְקֹלְךָ וּבֹאתָ אֹתָהּ וּזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמַרְתֶּם
 אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וַעֲתָה נִלְכֶּה־נָּא הָרֹד שְׁלֹשֶׁת
 יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ
 19 וְאֲנִי יֹדַעְתִּי כִּי לֹא־יִתֵּן אִתְּכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַהֲלֹךְ וְלֹא בִיד חֲזָקָה
 20 וְשְׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי וְהִכִּיתִי אֶת־מִצְרַיִם בְּכָל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ
 וְאַחֲרֵי־כֵן יִשְׁלַח אִתְּכֶם
 21 וְנִתַּתִּי אֶת־חֹן הָעֵם־הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וְהָיָה כִּי תִלְכּוּן לֹא תִלְכוּ רִיקָם
 22 וְשִׂאֲלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָה כְּלִי־כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וְשִׁמְלֹת וְשִׁמְתֶּם
 עַל־בְּנֵיכֶם וְעַל־בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת־מִצְרַיִם

3, 1-22: Mojžiš pásaval ovce svojho svokra, midiánskeho kňaza Jetra. Ked' (raz) zahnal ovce za púšť, prišiel k Božiemu vrchu, k Horebu. A zjavil sa mu PÁNOV anjel v plameni ohňa zo stredu krika. Videl, ako krik horí ohňom, ale krik nie je (ním) stravovaný. Mojžiš povedal: „Podídem teda, aby som videl ten

veľký jav, prečo ten krik nezhára.“ PÁN videl, že podišiel, aby (to) videl, a (tak) Boh zavolať k nemu zo stredu kriku a povedal: „Mojžiš, Mojžiš!“ On povedal: „Tu som!“ (Boh) povedal: „Nepribližuj sa sem! Zobuj si z nôh sandále, lebo miesto, na ktorom stojíš, je zem svätá!“ A povedal: „Ja som Boh tvojho otca, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba!“ Mojžiš si zakryl tvár, pretože sa bál pozrieť na Boha. PÁN povedal: „Dobre som videl trápenie môjho ľudu, ktorý je v Egypte a počul som ich volanie pre dozorcov. Naozaj poznám jeho bolesti. A zostúpil som, aby som ho zachránil z moci Egypta a vyviedol ho z tejto krajiny do krajiny dobrej a priestrannej, do krajiny oplývajúcej mliekom a medom, na miesto, (kde žije) Kanaančan, Chittijčan, Amorejčan, Perizzejčan, Chivvijčan a Jebusejčan. A teraz pod', pošlem ťa k faraónovi! Vyveď môj ľud, synov Izraela, z Egypta!“ Mojžiš povedal Bohu: „Kto som ja, aby som išiel k faraónovi a aby som vyviedol synov Izraela z Egypta?“ (Boh) povedal: „Ved' budem s tebou! A toto ti bude znamením, že som ťa ja poslal: keď vyvedieš ľud z Egypta, budete slúžiť Bohu na tomto vrchu!“ Mojžiš Bohu povedal: „Hľa, ja prídem k synom Izraela, a keď im poviem: „Boh vašich otcov ma k vám poslal“, povedia mi: „Aké je jeho meno?“ Čo im mám povedať?“ Boh povedal Mojžišovi: „Som, ktorý som.“ A povedal: „Takto povieš synom Izraela, SOM ma poslal k vám.“ Boh ďalej povedal Mojžišovi: „Takto povieš synom Izraela: „PÁN, Boh vašich otcov, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba, ma k vám poslal.“ Toto je moje meno naveky a toto (bude) pamiatka na mňa pre všetky pokolenia. Chod', zhromažďuj starších Izraela a povedz im: „PÁN, Boh vašich otcov, sa mi zjavil, Boh Abraháma, Izáka a Jakuba, hovoriac: Pozorne som sledoval vás a (to,) čo vám bolo urobené v Egypte. A povedal som: Vyvediem vás z egyptského trápenia do krajiny Kanaánčana, Chittijčana, Amorejčana, Perizzejčana, Chivvijčana a Jebusejčana, do krajiny oplývajúcej mliekom a medom.“ A počúvnu tvoj hlas. A prídeš ty a starší Izraela k egyptskému kráľovi a poviete mu: „PÁN, Boh Hebrejcov, sa nám dal stretnúť. A teraz, keďby sme (mohli) ísť na trojdňovú cestu do púšte, aby sme obetovali PÁNOVI, nášmu Bohu.“ Ja však viem, že egyptský kráľ vám nedovolí ísť na ne (dovolí to) mocnou rukou. (Nato) vystriem svoju ruku a budem udierať Egypt všetkými svojimi divmi, ktoré uprosť neho vykonám. Potom vás prepustí. Vzbudím u Egypta priazeň voči tomuto ľudu, a keď budete odchádzať, neodídete naprázdno. Každá žena (si) vyžiada od svojej susedky i od cudzinky vo svojom dome strieborné predmety, zlaté predmety a vrchný odev a naložíte (to) na svojich synov a na svoje dcéry, a (tak) oberiete Egypt.

3, 1-22: Moše byl pastýřem bravu svého tchána Jitra, midjánského kněze, a přivedl brav za poušť a přišel k Boží hoře Chorevu. Tam se mu z nitra jednoho keře ukázal Hospodinův posel v planoucím ohni a on viděl, že ten keř plane ohněm, a přesto ten keř není tím ohněm stráven. Moši si řekl: „Odbočím a podívám se na to velké zjevení, že ten keř neshoří?“ Hospodin viděl, že odbočil se podívat, a Bůh na něj zavolal z nitra toho keře a řekl: „Moše! Moše!“ a on řekl: „Zde jsem.“ A on mu řekl: „Nic se nepřibližuj, ale vyzuj si sandály z nohou, svaté je místo, na kterém stojíš!“ A když pravil: „Já jsem Bůh tvého otce, Bůh Avrahámův, Bůh Jicchakův a Bůh Jaakovův,“ Moše zakryl svou tvář, poněvadž se bál na Boha hledět. A Hospodin řekl: „Vídám jsem bídu svého lidu, který je v Micrajim, a slyšel jsem jejich nárek před jejich poháněcí, poněvadž znám jejich bolesti. A sestoupil jsem jej zachránit z ruky Micrajim a vyvést jej z oné země do dobré a prostorné země, do země tekoucího mléka a medu, k místu Kenaánců a Chetitů, Emorejců a Prizů, Chivitů a Jevusejců. Nárek synů Jisraele ke mně dolehl a viděl jsem ten útlak, jak je Micrijci utlačují. A ty nyní půjdeš, poněvadž tě vyšlu k faraonovi a vyvedeš můj lid Jisraele z Micrajim!“ Ale on pravil: „Já budu s tebou a znamením, že jsem tě poslal, bude, že až ten lid z Micrajim vyvedeš, budou mi sloužit na této horě.“ Ale Moše řekl Bohu: „Pohléd', přijdu-li k synům Jisraele a řeknu jim: Bůh vašich otců mne k vám poslal, řeknou mi: Jak jse jmenuje? – a co jim na to odpovím?“ Bůh řekl Mošemu: „Budu tím, jímž budu,“ a pravil: „Pověz synům Jisraele takto: Hospodin, Bůh vašich otců, Bůh Avrahámův, Bůh Jicchakův a Bůh Jaakovův, mne k vám poslal, toto je mé jméno navěky, a tak nechť jsem připomínán v každém pokolení! Jdi, svolaj starší Jisraele a pověz jim: Hospodin, Bůh vašich otců, Bůh Avrahámův, Jicchakův, a Bůh Jaakovův se mi zjavil, říkáje: Vás i to, co se vám děje v Micrajim, jsem ustanovil ja. A pravím: Vyvedu vás z micrijské bídý do země Kenaánců, Chetitů, Emorejců, Prizů, Chivitů a Jevusejců, do země přetékající mlékem a medem! A oni tě poslechnou a ty a starší Jisraele přijdete ke králi Micrajim a řeknete mu: Zjavil se nám Hospodin, Bůh Hebrejců, dovol nám tedy odejít na tři dny do pouště, abychom našemu Bohu Hospodinovi obětovali! Ja vím, že vám král Micrajim nedovolí odejít ani po dobrém, ani pod hrozbou pevné ruky. Vztáhnu však svou ruku a budu bít Micrajim všemi svými divy, které v něm učiním, dokud vás nepropustí. Navíc tomuto lidu poskytnu přízeň v očích Micrijců a až budete odcházet, neodejdete s prázdnou. Každá žena požádá sousedku od vedle i z domu o stříbrné a zlaté věci a o pokrývky, naložíte je na své syny a na své dcery a vyklidíte Micrajim!“

3, 1. Mojžiš pásaval ovce. – Podobne ako Ábel, patriarchovia Abrahám, Izák, Jakub¹ a jeho synovia, Dávid a iné postavy biblických dejín, aj Mojžiš je pastierom oviec, na ktorého sa vzťahuje označenie „dobrý pastier“.

Horeb – znamená „púšť“, „pustota“. Buď to bol 1/ iný názov vrchu Sinaj², alebo 2/ to bola iná vysoká hora v rovnakej oblasti, t.j. juhovýchodnej časti Sinajského polostrova. Podľa tradície je vrch Horeb dnešný Ras es-Safsaf („vrch vrb“), ktorý je 1980 metrov vysoký a vrch Sinaj je Džebel Músa („Mojžišova hora“), ktorá je vysoká 2255 metrov, ale nevieme to s istotou.³

Rabínsky komentár: Tóra používa v tomto prípade označenie **Boží vrch** pre budúcu úlohu vrchu **Horeb** a Raši v komentári k Ž 68, 16 vysvetľuje, že ide o vrch Sinaj. **Božím vrchom** bol nazvaný preto, lebo Boh si ho vyvolil na darovanie Tóry (porov. Raši in Herczeg 2003, 21), aj keď

¹ Patriarchovia a vernosť zmluve s nimi sa stanú motívom vypočutia súdneho sporu národa a budú na pozadí zjavenia v Ex 3, 1-4, 17. V pozadí je teda iniciatíva Boha v minulosti, ktorá vedie Pána k prítomnej iniciatíve na podnet ľudu a Boh berie do úvahy tento spor vzhľadom na jeho bezprostredné budúce riešenie. Tento súdny spor nesmieme stratiť z dohľadu.

Podobne ako v nešťastí potopy si Boh spomenul na Noema, na všetku zver, dobytok v korábe (1Mjž 8, 1) a jeho situácia sa začala riešiť tým, že dal zaviať vetru a chaotické vody začali upadať. Tu si Boh spomenul na zmluvu s tromi patriarchami a sociálne nepravdivú situáciu Izraelitov v podobe otroctva a berie to do úvahy. Slovenský preklad cez sloveso *ujal sa ich* už interpretuje sloveso ako *vedel o tom, vzal to do úvahy*. Situácia sa ide riešiť, tým, že Boh osloví a povolá Mojžiša a pošle ho konať v prospech ľudu.

² Boží vrch, nazývaný **Sinaj** (Jahvistický prameň) alebo v Deuteronomiu výhradne Horeb (Choreb – Elohistický prameň) (hebr. horeb – „suchý“) je opísaný ako miesto stretnutia sa Izraela so svojím Bohom. Nie je možné ho dnes identifikovať. Kresťansko-mníšska tradícia ho umiestňuje medzi skupinu vrchov na juhu Sinajského polostrova, v centre ktorého sa nachádza Sinaj (Džebel Musa 2385m) medzi vrchmi Džebel Kahterin (2644 m) a Džebel Tarbuš/Sir bal (2070 m). Existujú však ešte ďalšie dva návrhy na jeho umiestnenie: na severozápade sinajského polostrova alebo v blízkosti Akaby v Arábii. Na tradične označovaný Sinaj vedie dnes Karavánná cesta z r. 1850a pútnická cesta pozostávajúca zo 4000 schodov vytesaných mníchmi z pravoslávneho kláštora sv. Kataríny. Deuteronomická tradícia označuje Sinaj za Horeb; je pravdepodobné, že to robili preto, lebo Sinaj pripomínal pohanské božstvo mesiaca (Sin – božstvo Mesiaca). JANČOVIČ, J.: „Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu. Bratislava 2002, s. 110-113, 117.

³ *Štúdijská Biblia*. Banská Bystrica 2015, s. 99.

sa táto udalosť ešte len mala odohrať v budúcnosti (porov. Tanchýma, Bamidbar 7 in Herczeg 2003, 21.) Podľa midráša má vrch šesť mien: a/*Boží vrch* (3, 1 a 18, 5); b/*bášanský vrch* (Ž 68, 16); c/*pohorie Gavnunim* (Ž 68, 16); d/*vrch, na ktorom sa Bohu zapáčilo prebývať* (Ž 68, 17); e/*vrch Horeb* (3, 1; 33, 6; 1 Kr 19, 8); *vrch Sinaj* (19, 18) porov. Herczeg 2003, 21).

Rabínsky komentár: Pri pasení oviec sa ukázalo, že **Mojžiš** bude skutočne „dobrým pastierom“ Izraela. Ako opisuje Midraš, starostlivo dozeral, aby väčšie ovce nespásali menším trávou ako prvé a aby mláďatá mali sviežejšiu trávou než staršie ovce. Keď to Boh videl, povedal: „Ten, kto vie, ako sa starať o ovce a venuje každej starostlivosť, akú si zasluhuje, pôjde a bude sa starať (bude pásť) o môj ľud, „ako je napísané: Vzal si ho od oviec, čo majú mláďatá, aby pásol Jakuba, jeho ľud, a Izraela, jeho dedičstvo (Ž 78, 71).

Rabínsky komentár: Ďaleko do púšte. Mojžiš totiž nechcel, aby ovce spásali trávou na pôde, ktorá mohla niekomu patriť, a tak ich radšej *vyviedol ďaleko do púšte*.

3, 2. „Boží anjel“ – sám Boh v podobe, v akej sa zjavuje ľuďom (porov. 1Mjž 16, 7).

Patristický komentár: Táto teofánia sa od 2. stor. interpretuje vo vzťahu s Christom, božským Logom, v kontexte koncepcie, ktorá pripisovala všetky teofánie opísané v SZ tomu, ktorý je prostredníkom medzi absolútne transcendentálnym Bohom Otcom a svetom (Aeby 1958). Už židovský exegéta Filón z Alexandrie videl v horiacom kríku epifániu Slova (Logu) Mos. 1, 66). Po ňom celá séria ranokresťanských autorov vidí v zázraku kríka zjavenie Slova (Logu) (Justín, *Dialogus cum Tryphone* 59, 2; PG 6, 612A; Irenej, *Adversus haereses* 4, 10, 1: SC 100/2, 492; Hypolit, Ben. Mos. PO 27, 172-173; Klement Alexandrijský, *Protreptikos* 1, 8, 3: SC 2, 53; Paidagogos 2, 8, 75: SC 108, 149-151; De vita Moysis 2, 19: SC 1, 116). Rovnaká interpretácia je implicitná v Origenovi (Hom. Ex. 3, 1: SC 321, 88-90). Pre Gregora je zjavením Boha Mojžišovi predovšetkým osvietenie duše. Novosť, ktorú priniesol Gregor, spočíva v pripísaní teofánie nie transcendentnému Slovu (Logu), ale vtelenému Christovi. Exegézu robí v kontexte, ktorý mimoriadnym spôsobom vyzdvihuje vtelenie. V tejto línii, ako prvý z cirkevných otcov, vidí v horiacom kríku, ktorý nezhára, aj symbol panenstva Márie (Gregor Nyský. De vita Moysis 2, 19-21: SC 1, 116-118).

Patristický komentár: Kresťanskí autori sa často pýtali, kto bol anjel, ktorý sa zjavil Mojžišovi. Hilár dáva odpoveď, že anjel Pána je Boh sám. Ako anjel sa zjavuje a ako Pán rozpráva (Hilár, *De Trinitate* 4, 32: CCL 62, 136; porov. Euzébius Cézarejský, *Demonstratio evangelica* 5, 11, 5-6: GCS 23, 235). Augustín, *De Trinitate* (2, 13, 23: CCL 50, 110-111) vo svojich homíliách na túto stať zo Svätého Písma zvyčajne podotýka, že v tomto prípade **Pánov anjel** je sám Boh. Keďže Boha nemožno vidieť v jeho podstate, zjavuje sa ľuďom prostredníctvom vnímateľných stvorení. (Augustín, *Sermones* 7, 3-6: CCL 41, 71-72). Podľa Teodoreta máme v texte slovo Boží anjel, aby sme si nemysleli, že sa zjavil sám Boh Otec, ale jediný Syn, posol veľkého zhromaždenia (porov. Iz 9, 5). Práve on povedal učeníkom: *Všetko, čo som počul od môjho Otca, dal som vám spoznať* (Jn 15, 5). Slovo anjel použité v tomto verši neznamená nijaké podriadenie, ale zjavenie osoby Jednorodeného. Veď on ďalej v texte hovorí o svojej podstate a moci, keď vraví: „Ja som Boh Abraháma.“ Toto nás presvedča o jeho božskej podstate a ukazuje jeho večnú a ustavičnú charakteristiku (Teodoret z Cyru, *Quaest. Ex. Ex.* 5: FM 101-102). Severus vysvetľuje, že s Mojžišom sa rozprávala druhá božská osoba. Syn bol v texte nazvaný anjelom, t.j. ohlasovateľom, pretože on ohlasuje Otcov plán a rozhodnutie (Severus z Antiochie, *Cat. Ex.* 69: TEG 9, 2).

Patristický komentár: Klement si všíma, že **krík**, v ktorom sa Boh zjavuje ako Slovo je plný trnia. Tak podľa neho aj Slovo, keď ukončovalo svoje pôsobenie medzi ľuďmi dovolilo, aby korunovanie trníom bolo mystickým symbolom. Zjavilo sa prvýkrát v kríku a na konci pozemského života bolo korunované trníom, aby vyjadrilo, že všetko je dielo jednej sily. On je jedno a jeho Otec je jedno, večný princíp a koniec (Klement Alexandrijský, *Paidagogos* 2, 8, 75, 1-2: SC 108, 148-150). Zaujímavý je pohľad Cézaria. Skutočnosť, že krík nezhorel, je považovaná za zlé znamenie. V plameni bol rozpoznaný Duch Svätý, ale v kríku a trní je predstavený tvrdý a arogantný židovský ľud (Cézarius Arleský, *Sermones* 96, 1: CCL 103, 393).

Rabínsky komentár: Raši podľa midraša učí, že anjel sa nezjavil z nijakého iného stromu, ale práve **zo stredu** trňového **kríka**, pretože Ž 91, 15 hovorí: *Budem pri ňom v súžení* (Tanchúma 14; porov. Raši in Herczeg 2003, 22). Žalm 95, 15 vyjadruje, ak to tak možno povedať, že Boh

sa delí o utrpenie Izraela. Keď sa teda zjavuje v **kríku**, ktorého trné spôsobujú bolesť, ukazuje, že aj sám akoby trpí (porov. Tosafot Hašalem in Herczeg 2003, 22; porov. Mizrahi in Herczeg 2003, 22).

Krík nie je (ním) stravovaný. Rabínsky komentár: Mojžiš si myslel, že Egypťania môžu celkom pohltiť Izrael, preto mu Boh ukázal znamenie horiaceho **kríka** a povedal mu: „Tak ako trňový **krík** horí a **nie je** (plameňom) **stravovaný**, tak ani Egypťania nebudú môcť zničiť Izrael“ (porov. ExRb 2, 5). Horiaci krík symbolizuje egyptské zajatie a samotný **krík** je obrazom Izraela (porov. Scherman a kol. 2004, 301).

Tárný ker, to je aj ľud Izraelský¹. Je to Izrael, kto smie niesť Boží oheň cez púšť. Je to plameň, ktorý sa neživí drevom. Neživí ho Izrael, neživí ho Mojžiš, živí ho Boh. Izrael a Mojžiš tento plameň poniesú. A raz tu opäť bude stáť Mojžiš so svojím ľudom, keď odídu z Egypta. U toho tárného kríka (hebr. *seneh*), na tejto hore Sinaj, sa Boh znovu zjaví v ohni. Tu večný Boh uzavrie zmluvu so svojím ľudom.²

3, 3. Prídem teda, aby som videl ten veľký jav. Patrystický komentár: Origenes si spomína na interpretáciu tohto verša u jedného učiteľa pred ním. Ten vravel, že nie je možné mať veľké videnie, preniknúť a kontemplovať veľké tajomstvá, ak zostane človek v praktizovaní skutkov tohto sveta. Naopak, je potrebné vzdialiť sa od týchto skutkov, presiahnuť to, čo je profánne, oslobodiť zmysly a myseľ. Len vtedy dôjde k preniknutiu duchovných skutočností a nakoniec ku kontemplácii Boha. Origenes pridáva svoje vysvetlenia, v ktorých prízvukuje potrebu zanechať zlobu, trnie hriechov, skalú nepravostí a tekuté piesky nerestí. Len takto sa človek ako Mojžiš môže priblížiť s čistým srdcom k videniu a poznaniu Božích tajomstiev. Je to veľké videnie a poznanie Trojice (Origenes, Hom. Ps. 364, 1: BP 18, 164-166). Podľa Hieronyma Mojžišove slová znamenajú, že má zanechať neresti, aby mohol pozorovať veľký div zjavenia (Hieronym, Tractatus in Psalmos 140: CCL 78, 308). Pre

¹ Národ Izraelský bol v tieto dni ako „horiaci krík“, ktorý chceli Egypťania zničiť, ale „on horel a nezhorel“. Taký bol aj život samotného Mojžiša, ktorý duchovne premohol všetky utrpenia. V celom bytí sveta, v organickom živote ale aj v rozumovom či duchovnom živote, ako aj dejinách sveta sa vo svätom národe a v živote spravodlivca zjavuje Boh ako v horiacom trnistom kríku. ШЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003, s. 313.

² LINDEN, N.: *Povída se... podle Tóry*. Benešov 2015, s. 194.

Gregora je jasné, že ak by sa Mojžiš neodpútal od lásky k tomuto svetu, nemohol by pochopiť vyššie skutočnosti (Gregor Veľký, *Moralia sive expositio in Iob* 15, 57, 68: CCL 143A, 762-763).

Prečo ten krík nezhára. Patristický komentár: Teodoret prináša rekapituláciu interpretácií niektorých autorov. Tento zázrak predstavuje podľa neho Božiu moc a dobrotu, ktorá **nezhára**. Ohlasuje aj skutočnosť, že izraelský ľud nakoniec zvíťazí na Egyptanmi (porov. Filón, *Mos.* 67-70). Teodoret pridáva, že Boh sa zjavil v kríku, nie v strome, aby si Židia nemohli vymodelovať podobu Boha z dreva (Teodoret z Cyru, *Quest. Ex.* 6: FM 102; porov. Euzébius z Emesy, *In Exodum* ST 201, 86).

Tŕnitý ker niektorí exegeti definujú ako rastlinu *Cassia obovata*, ktorá sa dodnes vyskytuje v oblasti Mŕtveho mora. Niektorí ju nazývajú *Acacia vera* či *Acacia milotica*. Úkaz horiaceho kra, ktorý nezhára, sa vysvetľuje ako výboj atmosferickej elektriny, ktorý sa prejavuje svietielkovaním (tzv. oheň sv. Eliáša), alebo vzplanutie prchavých vôní vyparovaných z rastliny. Niektorí v ňom vidia alegorický obraz Cirkvi, ktorá je vystavená pokušeniam ale nezhára, pretože je Boh uprostred nej.¹ Bándy poukazuje na dve racionálne vysvetlenia. Podľa prvého ide o rastlinu *Dietamnus albus*. Jej povrch je pokrytý olejovými žľazami. „Tento olej je taký prchavý, že stále uniká a priblíženie sa s otvoreným ohňom spôsobuje náhle vzplanutie. Podľa druhého vysvetlenia ide o *Loranthus acaciae*, ktorý má karmínovočervené kvety a keď je v plnom kvete, vyzera „ako ohňom zahalený“. Treba však povedať, že Mojžišovo stretnutie je predstavené ako mystérium a má ním aj zostať.²

3, 4. Zo stredu kríka. Patristický komentár: Krík predstavuje to, čo je v nás nízke, naše hriechy. Napriek tomu však Boh môže ožiarit aj to a oslobodiť nás (Ambróz, *De virginibus* 1, 2: PL 16, 199).

Mojžiš, Mojžiš! – Opakované volanie je znakom volania Boha ako v 1Mjž 22, 11 a 46, 2; 1 Sam 3, 10.

Patristický komentár: Boží hlas povoláva Mojžiša k hrdinským skutkom. No najdôležitejšie povolanie, ktoré mu zveruje, je láska. Mojžiš prijal všetky veci, aby bol vedený a zapálený Božou láskou. Najprv

¹ *Výklady ke Starému zákonu. I. Zákon.* Praha 1991, s. 213-214.

² BÁNDY, J.: *Dejiny Izraela.* Bratislava 2006, s. 38-39.

sám zahorel láskou a neskôr napomínal ostatných, aby milovali (Peter Chryzológ, Sermones 147, 5:ccl 24b, 911).

„Mojžiš, Mojžiš!“ ... Tu som!“ Rabínsky komentár: Toto spojenie vyjadruje úplnú pripravenosť splniť vôľu toho, kto volá (porov. Scherman a kol. 2004, 301).

3, 5. Vyzuj si sandále. Jozue (5, 16) dostáva ten istý príkaz. Z textov 2 Sam 15, 30,; Iz 20, 2; Ez 24, 17.23 vyplýva, že zobutie sandálov bolo prejavom pokory a pôstu. V tomto prípade sa to prvýkrát spomína v priamej súvislosti s posvätným priestorom. Neskôr v putovnej svätyni a chráme kňazi určite slúžili kult zobutí. V zákonníkoch Tóry sa totiž pri predpisoch o kňazskom oblečení nenachádza nijaká zmienka o obuvi (28, 39; 3Mjž 8). Odnepamäti bola služba v posvätnom priestore bez obuvi samozrejma, preto na rozdiel od ostatných náležitostí povinnosť zobuť sa nebolo potrebné upravovať zákonom.¹

Ani do príbytku priateľa veľmi váženého sa nevstupovalo v obuvi. Nie to ešte na miesto, kde je prítomný samotný Boh, ktorému patrí najvyššia pocta.

Na starovekom Blízkom východe je to prejav úcty a pokory (Joz 5, 15). Moslimovia túto prax stále dodržujú pred vstupom do mešity. Túto prax zachovávajú aj Samaritáni.

Svätá. Tá zem nebola svätá sama osebe, ale bola svätou prítomnosťou Boha (1Mjž 2, 3). Svätosť znamená byť zasvätený pre službu Bohu a tým oddelený od všednosti.

Patristický komentár: Zobuť si z nôh sandále znamená pre Ambróza oslobodiť nohy De paenitentia 2, 107: SC 179, 198-200; CSEL 73). Na inom mieste vysvetľuje a aktualizuje text. Ak človek chce kontemplovať Boha Abraháma, Izáka a Jakuba, musí zanechať to, čo je pozemské, rozviazať v sebe každý uzol nepravosti. Isus chce apoštolov bez sandálov, zlata a striebra či peňazí (Mt 10, 9). Kto hľadá dobro, nie je chválený pre sandále, ale pre rýchlosť a krásu nôh. *Aké sú krásne nohy tých, ktorí ohlasujú pokoj, ktorí ohlasujú dobro!* (Rim 10, 15). V tomto zmysle si musíme odviazať sandále, aby naše nohy boli krásne pri ohlasovaní dobrej zvesti (Ambróz, De fuga seculi 5, 25: CSEL 32/2, 184). Efrém

¹ Arménska cirkev má dodnes v liturgickom živote zaužívanú prax, že kňaz v oltárnej časti používa špeciálnu obuv – sandále iba na účely bohoslužby.

uvažuje, že zobutie sandálov naznačuje udupanie Egyptanov holými nohami (Efrém, Com. Ex. 3, 1: CSCO 152 (scrip. syr. 71), 129-130). Gregor Teológ varuje toho, kto sa približuje k svätej zemi, aby si zobul sandále na mieste, kam vkročil Boh. Totiž človek nemôže priniesť pred Boha nič, čo by sa mohlo zamiešať medzi človeka a Boha (Gregor Nazianský, Sermones 45, 19: PG 36, 649). U Evargia zobuť si obuv znamená oslobodiť sa od každej myšlienky zafarbenej vášňou (Evargius, De oratione 4: PG 79, 1168).

Rabínsky komentár: Boh prikazuje Mojžišovi, aby sa zobul, lebo na miestach najvyššej svätosti, napr. v Jeruzalemskom chráme, nesmeli byť ani kňazi obuť (Ramban in Scherman a kol. 2004, 301). Zobutie naznačovalo, že Mojžiš sa mal bezvýhradne odovzdať svätosti miesta, na ktorom stál, bez akejkoľvek bariéry medzi sebou a svätou zemou. Namiesto skúmania javov, ktoré nás prevyšujú, sa treba odovzdať vznešenému poslaniu toho miesta, na ktorom práve stojíme (Hirsch in Scherman a kol. 2004, 301-302).

Nepribližuj sa sem! Patristický komentár: Príkaz daný Mojžišovi bol interpretovaný alegoricky najmä v alexandrijskej škole, a to v zmysle, že kto sa chce priblížiť k Bohu, musí sa zobrať z kožených tuník, do ktorých boli oblečení Adam a Eva v dôsledku hriechu (1Mjž 3, 21). Pre Origena, Didyma a ďalších autorov tuniky symbolizovali ťažké a materiálne telo, do ktorého bol človek oblečený po prvom hriechu (Didymus Slepý, In Genesim 106: SC 233, 250). Gregor je rozvážnejší, ale aj on vidí v kožených tunikách degradáciu človeka následkom hriechu neposlušnosti Božiemu prikázaniu. Je to stav, v ktorom dnes žije človek s náklonnosťou k hriechu, v protiklade so stavom dokonalým a celistvým, ktorým bol obdarený Adam pri stvorení (Gregor Nysský, De vita Moysis 2, 22: SC Ibis, 118).

Rabínsky komentár: Ramban vysvetľuje, prečo sa na počiatku svojho prorockého poslania Mojžiš nesmel priblížiť k svätému miestu a mohol to urobiť až neskôr (19, 20). Keď PÁN zostúpil na vrch (19, 18.20) a spočinula na ňom Božia prítomnosť (*Šechina*), celý vrch bol *svätý*, a preto sa k nemu nesmel priblížiť nijaký tvor (19, 12-13). Do tých čias však Mojžiš nadobudol takú úroveň svätosti, že na vrch vystúpiť smel (Ramban in Scherman a kol. 2004, 301).

Rabínsky komentár: Podľa týchto veršov sa Boh zjavil Mojžišovi postupne a trojako: najskôr v *ohni*, potom cez *anjela* a nakoniec ako *Boh*. Rabíni vysvetľujú tento jav nasledovne. Keď je človek v tmavej miestnosti, neznesie prudký pohľad na oslepujúce svetlo. Tak ani Mojžiš, ktorému sa Boh zjavil po prvý raz, nemohol vidieť Boha ihneď, ale musel byť postupne pripravovaný. Najprv ho upútal *oheň*, ktorý nespaľoval horiaci krik a podnietil jeho zvedavosť. Keby vedel, že na kríku spočívajúca Božia prítomnosť, neodvážil by sa ho bližšie skúmať. Keď sa priblížil, videl, že v ohni je *anjel*, a až keď si aj na tento úkaz akoby privykol, zjavil sa mu sám *Boh* (porov. Bachja in Scherman a kol. 2004, 301).

Lebo miesto, na ktorom stojíš, je zem svätá.

Patristický komentár: Pre Augustína zobuť si sandále znamená zrieť sa mŕtvych skutkov. Ďalej, **zem svätá** zobrazuje Cirkev. Keď sme v Cirkvi, musíme si zobuť sandále a zrieť sa zlých skutkov (Augustín, Sermones 101, 7: SPM 1, 50). Aj Cézarius interpretuje slová **zem svätá** alegoricky. Opravdivá zem svätá je telo Pána Isusa Christa, prostredníctvom ktorého je posvätené všetko na nebi i na zemi (Cézarius Arleský, Sermones 96, 4: CCL 103, 394-395). Podľa Jána Damascenského text môže mať aj mariologický zmysel. Keďže horiaci krik je obrazom neporušeného panenstva Márie, **svätá zem** vyjadruje vznešenú svätosť Božej matky (Ján Damascénsky, Orationes de imaginibus tres 2, 20: PTS 17, 119).¹

3, 6. Starozákonní ľudia boli presvedčení o tom, že nemožno vidieť Boha bez toho, aby človek nezomrel² (1Mjž 28, 17;32, 31), preto si Mojžiš zakrýva tvár. Neskôr sa Boží služobník Mojžiš stretne s Bohom na hore Sinaj (19, 3) a dokonca požiada, že chce vidieť Božiu slávu (33, 18).

Patristický komentár: Aj keď je povedané Boh Abraháma, Izáka a Jakuba, je to Boh všetkých. Podobne ako svetlo pre ľudí znamená svetlo pre všetkých (Origenes, Com. Iob, 2, 22, 143:GCS 10, 78-79; SC 157, 304-306).

Ako povedal Isus, Boh je Bohom živých, teda aj patriarchovia sú živí (Lk 20, 38). Keď smrť počula toto Božie meno, roztriasla sa a uve-

¹ Exodus, Komentáre k Starému zákonu. Trnava 2013, s. 102-108.

² Boh je natoľko nadmyslový, že nijaký tvor ho nemôže vidieť a zostať nažive. Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 80.

domila si, že už nemá moc nad synmi Adama, pochopila, že Boh je kráľom mŕtvych i živých (Afraates, *Demonstrationes* 22, 2; PS 1, 993-996). Augustín si kladie otázku, prečo sú vymenovaní práve traja, nie ďalší patriarchovia, prečo bol vynechaný Noe a iné veľké osobnosti. To je veľké tajomstvo. Traja patriarchovia sú traja otcovia jedného ľudu, traja otcovia, v ktorých bol predstavený ľud. V židovskom ľude bol totiž zobrazený kresťanský ľud. Tamto bol obraz, tu je skutočnosť (Augustín, Io. ev. tr. 11, 7-8: CCL 36, 114-115).

3, 7. Poznám jeho bolesti. Rabínsky komentár: Slovo **poznám** tu má podobný význam ako v predchádzajúcej kapitole a Raši ho vysvetľuje takto: „Spozornel som, aby som pochopil a **poznal jeho bolesti** a nezakryl som si pred ním oči, ani si nezapchám uši pred jeho nárekom“ (Raši in Herczeg 2003, 23). Potom, ako Boh videl a počul utrpenie Izraelitov, hovorí, že ich **bolesti** aj **pozná**. Poznanie je totiž vyvrcholením zrakového a sluchového vnímania, lebo kto nepochopí to, čo vidí a počuje, a nevyvodí z toho nevyhnutné závery, ten vníma nadarmo (Bachja in Scherman a kol. 2004, 302).

Náboženská uvedomelosť Izraelského národa v Egypte bola na veľmi nízkej úrovni (Joz 24, 14). Úlohou Mojžiša bolo z ľahostajného a zotročeného ľudu, z tejto beztvarej masy vytvoriť skutočný národ a vzbudiť v ňom nový život viery v Boha otcov. Na počiatku dejín patriarchov stojí Abrahámova osobná skúsenosť o Bohu. Mojžišova úloha má v sebe tiež vytvoriť nový počiatok. Na počiatku existencie Izraela ako národa stojí kolektívna skúsenosť viery – udalosť pri odchode z Egypta a príchodu do Kanaánu. Je to nový a mocný oslovujúci zásah Boží, ktorý je základom Izraela ako národa.¹

3, 8-11. Zápas Mojžiša s faraónom podáva typologický obraz protivenia sa človeka Božej vôli. Javné aj hrozné znamenia nemôžu zmeniť vnútorné usmernenie zlej vôle človeka. Oni ho len zatvrdia. Dočasne v okamihu nebezpečenstva faraón ustupuje, ale potom opäť zápasí s Bohom a ešte viac je zatvrdilý. Takým spôsobom očividné zázraky ešte nie sú príčinou, aby človek prišiel k viere.²

¹ DUKA, D.: *Úvod do Pisma Svatého Starého Zákona*. Praha 1992, s. 76.

² Nie div, keď Christos hovorí: „Zlé a cudzoložné pokolenie vyhľadáva znamenia“ (Mt 12, 39). Christos robil zázraky tam, kde videl, že ľudia veria, aby posilnil ich vieru. Nerobil

3, 8. „Krajina, ktorá oplýva alebo tečie mliekom a medom“ častý prívlastok zaslúbenej zeme v Pentateuchu.

Rabínsky komentár: Boh **zostúpil** na vrch a zjavil sa Mojžišovi, aby tak začal proces vykúpenia (Ramban in Scherman a kol. 2004, 302). Skutočnosť, že Boh by mal komunikovať s nemravným faraónom, je neslýchaným ponížením sa či „zostupom“, no Boh bol pripravený urobiť aj toto, aby zachránil Izrael z otroctva (Or Hachajim in Scherman a kol. 2004, 302).

Krajina je dobrá, lebo má príjemné podnebie a veľa dobrých vlastností; je **priestranná**, lebo ľud v nej bude mať primeraný životný priestor (Scherman a kol. 2004, 302).

Do krajiny oplývajúcej mliekom a medom. Pod mliekom sa myslí predovšetkým kozie mlieko a pod **medom** sirup vytlačený z datlí, ktorý Arabi nazývajú *dibs*, čo je slovo lingvisticky príbuzné hebr. výrazu. Pri vykopávkach v údolí Bet-Šeanu v lete 2007 identifikoval A. Mazar (2007, 201-219) z Hebrejskej univerzity včelín v lokalite Tel Rechov, datovaný do predmriovského obdobia, asi 10. – 9. stor. pred Chr. Obsahoval tri rady úľov v počte vyše tridsať, no podľa vykonaného odhadu sa ich na celom území mohlo nachádzať približne sto. To by viedlo k odhadovanej produkcii pol tony medu ročne, čo zároveň dokazuje, že išlo už o dobre zabehnuté hospodárske odvetvie.

Patristický komentár: Augustín si kladie otázku, či sa **krajina**, ktorá **oplýva medom a mliekom** má chápať v duchovnom zmysle. Pravdepodobne je tak len obrazne povedané o zemi, ktorá je bohatá. Teda označuje niečo veľké a božské. Vzťahuje sa na dielo milosti a na Božie kráľovstvo (Augustín, Qu. Exod. 4: CCL 33, 71; En. Ps. 105, 22: CCL 40, 1562).

Tertulián² hovorí: „Isus Christos vedie druhý národ, ktorým sme my, cez púšť tohto veku, aby sme prišli do zaslúbenej zeme, kde tečie

však zázraky tam, kde ľudia nemali vieru, napr. pri Herodosovi, ktorý si myslel, že Christos prejde po vode bazéna, aby mu tak ako kráľovi dokázal, že chodil po mori. A že je Mesiáš (Lk 23, 8).

¹ МЕНЬ, А.: Как читать Библию I-II. Калининград 2002, s. 166.

² ТЕРТУЛИАН, Против иудеев 9. CCSL 2: 1370-1371. In: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 23.

med a mlieko, t.j. ovláda život večný a to je to najsladšie a najlepšie. To všetko sa mohlo uskutočniť nie prostredníctvom Mojžiša, t.j. naučením zákona, ale prostredníctvom Isusa Christa, t.j. milosťou Nového Zákona, keď sme boli obrezaní ostrým kameňom (Joz 5, 2), teda Christovými prikázaniami. Pretože Christos je kameň, ktorý bol veľakrát a rôznymi spôsobmi predpovedaný¹ (Sk 4, 11 a Hebr 1, 1)... bol nazvaný Isus.

Rabínsky komentár: Krajina s takýmito prednosťami umožní chov zdravých stád, ktoré vyprodukujú dostatok **mlieka** a jej ovocie bude výdatné a sladké ako **med** (Scherman a kol. 2004, 302).

Obraz zeme „ovplývajúcim mliekom a medom“ (4Mjž 13, 27; 14, 8; 16, 12 5Mjž 6, 3; 11, 9 Joz 5, 6 Jer 11, 5 a 32, 22 Ez 20, 6.15) je opis raja, kde chce Boh prebývať so svojimi vyvolenými. Mlieko a med sú symboly a zároveň znamenia mesiášskeho veku (Iz 7, 15). Zároveň sú stálou charakteristickou črtou zaslúbenej zeme. Týmto označením je zdôraznený protiklad tejto zeme s otrokárskou zemou v Egypte (5Mjž 11, 10-12).

Hospodin vystupuje slovom na záchranu Izraela, pričom je vynešený rozsudok nad egyptskou kultúrou moci a bohatstvom, ktoré boli vytvorené neľudským vykorisťovaním a zotročením obyvateľstva. Hospodin sa nedá zaslepiť výtvorom ľudských mozgov a rúk, ale skláňa sa k tým, ktorí nič neboli a nič nevlastnili, aby z nich vytvoril svoj ľud, základ novej spoločnosti.

3, 9. Teraz, hľa, volanie Izraelcov o pomoc došlo ku mne.

Patristický komentár: Blaž. Augustín² hovorí: „Nebolo to ako hlas sodomčanov (1Mjž 18, 20), ktorí boli vinní, bez strachu a hanby.“

3, 11. Prvý prejav Mojžišovej neochoty.

Patristický komentár: Sv. Efrém Sýrsky³ hovorí: „Kto som ja, aby som išiel k faraónovi? – povedal Mojžiš. Nebol som dôstojný ani vtedy, keď som mal ešte kráľovské meno. Teraz, keď som ponížený a som postier, kto mi dovoľí predstúpiť pred faraóna? A keby som aj predstúpil, čo veľké a vznešené nájde na mne, aby uveril mojim slovám?“

¹ Myslí sa tiež, že Jozue bol predobrazom Isusa Christa.

² ИПОНИСКИЙ, А.: Вопросы на Семикнижие. С1 0270. Quest. Exodi. 5., 49. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III.* s. 24.

³ СИРИН, Е.: На Книгу Исхода 2. CSCO 152(71):130. . In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III.* s. 24.

3, 10-12. Mojžiš sa pred 40 rokmi zastal súkmeňovca, teraz je však pokornejší a necíti sa schopný plniť poslanie, ktoré určuje Boh. Lež Boh mu prisľubuje svoju pomoc a ako záruku, že svoju úlohu vykoná, prisľubuje mu, že na vrchu Horeb (Choreb), čiže Sinaj budú Izraeliti uctievať Boha (v latinskom texte „obetovať“).

3, 13-15. Mojžišova odpoveď je prekvapujúca dvojakým spôsobom: 1. Mojžiš sa nepoddáva a nepočúva, hoci je uisťovaný Božou prítomnosťou a ochranou. 2. Žiada poznať Božie meno, pričom to odôvodňuje tým, že bez znalosti mena mu ľud, ku ktorému je poslaný neuverí, hoci podľa 6, 3 tento ľud nepozná vlastné meno svojho Boha. Preto označenie „Boh otcov“ by pre neho znamenalo legitimáciu toho, ktorý Ho posielal. Táto žiadosť má význam predovšetkým pre samotného Mojžiša. Ak má prísť k ľudu ako Hospodinov posol poverený zachrániť ľud, chce mať naj dôvernejšie spojenie s Bohom, aby sa kedykoľvek mohol k nemu bezprostredne obrátiť. Preto potreboval vedieť jeho meno. Mojžišova žiadosť je podobná tej, akú mal zápasiaci Jakub (1Mjž 32, 30).

Božie meno poodhaľuje rúško tajomnosti existencie Boha. Predstavuje Boha ako dynamického a aktuálne existujúceho, jednajúceho tu a teraz, ale aj dávno predtým, tam kdesi v minulosti, ale aj v budúcnosti. Svojmu ľudu je vždy prítomný v každej situácii. Iba takéhoto pozná človek Boha živého a pravého, Pána na pánmi a Boha nad bohmi.¹

3, 13-14. Mojžiš predvídal, že synovia Izraela sa ho budú vypytovať, keď sa k nim vráti ako Hospodinov hovorca a preto chcel byť schopný im povedať, kto ho poslal. Práve v tej chvíli sa Boh poprvýkrát zjavil ako Jahve, ono veľké SOM. Hospodin (presnejšie Jahve) pochádza z hebrejského slova „byť“ *hájá, hájá*. Toto posvätné meno je známe ako tetragrammaton („štyri písmená“). Prepis Jhova (často v angličtine) vznikol z hebrejského JHVH, do ktorého boli vsadené samohlásky z ďalších dvoch Božích mien *Elohím* a *Adonaj*. Nikto s istotou nepozná pravú výslovnosť JHVH, pretože v starej hebrejčine sa nepísali samohlásky. Pravdepodobná výslovnosť „*Jahve*“ je podľa všetkého správna. Židia považujú meno JHVH za príliš posvätné na to, aby ho vyslovili. Toto meno vypovedá o Bohu ako samojestvujúcim, seba dostačujúcim,

¹ *Výklady ke Starému zákonu. I. Zákon. Praha 1991, s. 215.*

večnom a zvrchovanom. Plnšia verzia SOM, KTORÝ SOM môže znamenať SOM, PRETOŽE SOM alebo BUDEM, ČO BUDEM¹.

3, 13. Druhý prejav Mojžišovej neochoty.

Mojžiš poznal pravého Boha, poznal i jeho meno El – Mocný, opytuje sa však na meno asi preto, lebo on sám žil predtým v Egypte a má prísť k ľudu, ktorý pozná v Egypte mnoho egyptských bohov. Aj faraón sa bude pýtať na meno Boha, ktorý Mojžišovi zveril úlohu vyslobodiť Izraelitov z Egyptskej krajiny. Meno Boh je všeobecné, najmä keď vieme, že v Egypte uctievali všelijakých bohov. Izraeliti museli poznať meno vlastného Boha, a to také, ktoré vystihuje jeho podstatu, najvlastnejší prívlastok. Podľa predstavy tamojších ľudí každá krajina a národ má svojho vlastného boha. Mojžiš sa pýta na meno Boha, ktorý sa ujíma Izraela.

Boh vypočul Mojžišovu prosbu a oznámil mu svoje meno. Toto rozprávanie, jedno z najpodstatnejších v Starom Zákone, stavia nás pred dva problémy: prvý – filologický, ktorý sa týka etymológie mena „Jahve“ a druhý exegeticko-teologický, čiže problém zmyslu tohto rozprávania a významu zjavenia, ktoré obsahuje. Vysvetlenie Božieho mena Jahve je problém, ktorý sa dodnes nepodarilo uspokojivo vyriešiť. Najpriateľnejšia mienka hovorí, že tu treba vidieť hebrejské sloveso „hayah“ (byť, jestvovať) v archaickej forme. Niektorí bádatelia v ňom vidia príčinnú formu tohto slovesa „dať bytie, priviesť k jestvovaniu“. – Pod spoluhláskový tetragram YHWH židovskí masoreti neskôr dopísali samohlásky iného Božieho mena „Adonaj“, aby čitateľa upozornili, že tam, kde je Jahve, sa má z úcty k Božiemu menu čítať Adonaj, čo prekladáme do slovenčiny „Pán“. Meno Jehova, ktoré vzniká spojením tetragramu s masoretskými samohláskovými znakmi teda vôbec neexistuje a nemá svoj tvar ničím odôvodnený. – Interpretáciu Božieho mena Jahve podáva v. 14. Aj tu sa diskutuje o zmysle toho „ehjeh ašer ehjeh“. Keď Boh hovorí sám o sebe, nemôže použiť inú ako prvú osobu „Ja Som, ktorý Som“. Boh tu teda dáva svoje meno, ktoré možno podľa semitských koncepcií istým spôsobom definovať. Táto definícia zohľadňuje aj gramatickú skladbu hebrejského slova „hayah“, ktoré nevyjadruje čas, ale iba modalitu činnosti, to znamená spôsob, akým niečo jestvu-

¹ MACDONALD, W.: Biblický komentár ke Starému zákonu, Brno 2017, s. 74-75.

je. V tomto zmysle Boží výrok o sebe: „Ja Som, ktorý Som,“ znamená vo svojej plnej hodnote stálu, aktívnu a dynamickú Božiu prítomnosť v dejinách vyvoleného národa. Iba Boh je skutočnou existenciou, ktorá je transcendentná, presahuje čas a zostáva pre nás tajomstvom. Silu tohto pôsobenia objavujú neskôr aj Isusovi súčasníci, ku ktorým sa on sám prihovára: „Ja Som“ (Jn 8, 24) a Jánova Apokalypsa toto zjavenie Boha v dejinách opisuje slovami: „Ja som Alfa a Omega, hovorí Pán Boh, ktorý je, ktorý bol a ktorý príde, Všemohúci“ (1, 8).¹

3, 14. Meno Jahve poznali Hebreji bezpochyby ešte pred Mojžišom, keď nachádzame ho už aj v mene Mojžišovej matky Jochabed, „Jahve je sláva“. Meno YHWH² sa vyskytuje aj na tabuľkách z časov Hamurapiho, čiže asi 500 rokov skôr než žil Mojžiš.

Aj biblickou tradíciou vytvorený obraz dejín vie o tom, že zbožní SZ nepoznali hneď Božie meno Jahve a že sa tak stalo až v dobe Mojžišovej. Mojžiš síce spájal Hospodinovo (Jahveho) meno s vierou otcov a zvestoval Jahveho ako Boha, ktorý je totožný s Bohom patriarchov, jednako zostáva skutočnosťou, že sám Hospodin (Jahve) sa predstavil Mojžišovi a zjavil sa Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi ako Boh Všemohúci. „*ale svoje meno Jahve – ako text doslová hovorí – som im nedal poznať*“ (Ex, 6, 2). Ide o názor tzv. najmladšej kňazskej tradície (P).

Posväte miesta, ktoré spomína SZ sa nechápali ako miesta prebývania Boha, ale ako miesta Božieho zjavenia. Hospodinovo zjavenie sa

¹ *Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 132-133.

² Zenon Ziolkovský konštatuje, že čítaním týchto samohlások spolu so spoluhláskami Jhvh vznikla chybná výslovnosť „Jehova“. (Veľmi radi túto výslovnosť na označenie Boha v SZ používajú Svedkovia Jehovovi – pozn. a.) Tak tomu bolo v starozákonnej dobe. Boh, ktorý sa v plnosti zjavil vo svojom Synovi Isusovi Christovi sa už nedával spoznať cez meno, ale cez toho, ktorý je nad každé meno (Flp 2, 9). Ten sa zjavil ako Syn a súčasne zjavil, že „Otec“ je meno, ktoré najlepšie vystihuje Božiu podstatu vzhľadom na jeho spásenosnú činnosť. Preto nám tiež zanechal modlitbu „Otče náš“ (Mt 6, 9). Kresťania prijali meno Jahve zo Starého Zákona v preklade Kyrios – „Pán“ preto, že používali grécky text, tzv. Septuagintu. Nie je teda divné, že meno Jahve sa vytratilo z kresťanských prekladov Biblie z pôvodných prekladov Písma. Po II. vatikánskom koncile došlo v rímsko-katolíckej cirkvi k návratu k prekladom Biblie z pôvodných jazykov, teda sa meno Jahve vrátilo na stránky SZ. Pre poľských čitateľov však zostalo nezrozumiteľné, preto pri treťom vydaní tisícročnej Biblie je vlastné Božie meno, ktoré v hebrejčine znie JAHVE preložené ako „PÁN“. ZIOLKOWSKI, Z.: *Nejtěžší stránky Biblie*. Kostelní Vydří 2001, s. 198.

Mojžišovi v podobe horiaceho kra má charakter spredmetnenej teofánie. Oheň býval sprievodným zjavom teofánie a patrila k jej zobrazovaniu. Preto nemá zmysel uvažovať o tom, ako ker horel a nezhorel. Objektívuje sa ním Božie zjavenie do roviny priestorovej, ale v zásade ide o interpersonálne dianie medzi Bohom a človekom.

V záujme o Božie meno sa však skrývalo aj niečo iné. Podľa predstáv onej doby poznať meno znamenalo aj zmocniť sa moci nositeľa mena, takže poznať jeho meno znamenalo mať aj jeho „moc“, t.j. možnosť užívať ho, a to nielen v záujme jeho nositeľa, ale môcť ním pôsobiť aj vo svojom záujme, t.j. čarovať ním¹. Uvedený spôsob myslenia patrila k celkovému obrazu sveta. Preto v mene ľudu Mojžišom predkladaná otázka: „*Aké je jeho meno*“ má vlastne zmysel: „K čomu (načo) možno použiť jeho meno?“ Mojžiš sa tu pýta celkom ako dieťa svojej doby, ako ten, ktorý „sa naučil všetkej egyptskej múdrosti“ (Sk 7, 22). K veľkému podujatiu potreboval mať Božie meno a tým i Božiu moc vo svojich rukách. Jeho otázka sleduje i magickú použiteľnosť Božieho mena. Mojžiš mal v sebe dosť i zo „starého“ človeka a v podaní ide o prekonanie „starého“ Mojžiša.

V Hospodinovej odpovedi nemožno prepočítať i určité zamietnutie Mojžišovej otázky. Boh odpovedá, ale odmieta to, čo sleduje Mojžiš. Odmieta spondať sa a nechce sa dať zneužívať. O to išlo pôvodne v súvisi s „menom Božím“ aj v druhom prikázaní Desatora. „*Nebudeš brať meno Hospodina, svojho Boha nadarmo*“, ktoré prevoláva vlastne toľko ako „*Nezneuží Božie meno!*“, čo svedčí o tom, že aj v Izraeli dochádzalo k praktikám čarovania Božím menom, t.j. k jeho užívaniu mimo legitímneho kultu, čo sa pokladalo za „znesväcovanie“ Božieho mena (3Mjž 18, 21; 19, 12; 20, 3; 21, 6). Boh sľubuje svoje spoločenstvo, svoju pomoc v budúcnosti, na čo sa prichodí spoľahnúť bez čarovania Božím menom. Božia odpoveď zvestuje tak pomáhajúci, aktívny vzťah Boha k človeku, pričom však Boh zachováva svoju suverenitu. Aj keď sa človeku vyjaví, nedáva sa k dispozícii. I v zjavení zostáva skrytý – tajomný.

Predmasoretské záznamy, ktoré nachádzame v dielach otcov a učiteľov Cirkvi, používajú grécku výslovnosť mena Jahve, a to: Iabe, Iabai,

¹ NANDRASKY, K.: Teológia Starej zmluvy. Bratislava 1976, s. 26-29.

Iaoue, Iauai, Iae. Mimobiblické záznamy, ktoré sa zachovali na stele z Kuntillet Agrud (9. stor. pred. Chr.), obsahujú skrátené verzie mena Jahve vo forme Jah, Jahu. S týmto menom sa stretávame aj v menách El-iaš, Jo-natan, Je-remiáš, Iza-iaš a tiež v poetickom zvolaní Halelu-jah (2Mjž 15, 2).¹

V egyptských záznamoch sa uvádzajú edomské kmene šasu, ktoré obývali Sinajský polostrov, ale nasťahovali sa aj do Egypta, blízko delty Nílu. Máme cyklus reliéfov v Karnaku z obdobia faraóna Seti-ho I (1306-1290) o zajatých šasu kmeňoch. Údaje sú z r. 1190. Hovorí sa o nich ako o nomádoch jazdiacich na osloch. Z čias Amenofisa III. máme záznam jeho panovia aj nad kmeňmi **Šasu Jahve**, okrem oblastí Laban, Sammat, Seir, Arbel a Pyspys. Oblasť Jahwe bolo územie, kde si možno Jahweho uctievali, alebo sa tak popisovalo územie. Obdobu nájdeme v Asýrii, kde Aššur bolo božstvo aj mesto. Kmeň Jahwe mal územie medzi Akabským zálivom a južným okrajom Mŕtveho mora.

Patristický komentár: Tak povedz Izraelcom: SOM poslal ma k vám. Euzébius Cézarejský² hovorí o Bohu ako o príčine bytia toto: „Všetko čo existuje – existuje vďaka Jedinému a Jedinečnému Existujúcemu, ktorý povedal: „Som ten, ktorý existuje“ . Preto je On jediný existujúci pre všetkých, ktorí Jemu vďačia za svoje bytie. On sa stal príčinou ich bytia prostredníctvom vôle a sily...”

Ambróz Milánsky³ hovorí o pravom mene Boha toto: „Ja som existujúci“. A ty povieš, existujúci ma poslal. Toto je pravé meno Boha navždy.“

Anglické vyjadrenie **I AM the Existing One**⁴ – v preklade Ja Som Jediný existujúci je vhodný pre dnešného čitateľa. Dnešný čitateľ Biblie nerieši polyteizmus, tak ako ho musel riešiť a brať do úvahy svätopisec Mojžiš.

¹ LEMANSKY, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Ksiega Wyjscia, T. III. Czesztochowa 2009, s.151-152.

² КЕСАРИЙСКИЙ, Е.: Доказательство в пользу Евангелия. TLG 2018.005.4.1.7.7-8.5. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. s. 24.

³ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Послания. СЛ. 0160,8.55.8.82,2.80.61. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 25.

⁴ *The Orthodox study Bible, 2008 by Athanasius of Orthodox Theology.* USA, s. 69.

3, 15. Patristický komentár: Boh našich otcov. Sv. Ambróz Milánsky¹ hovorí a mocnom mene nasledovné: „Veď Boh, t.j. Pán, to je veľkolepé meno, meno ktoré má moc ako aj On sám hovorí: Hospodin je moje Meno (Iz 42, 8) a na inom mieste prorok dodáva: „Hospodin Všemohúci – je jeho Meno (Am 4, 13). A tak Hospodin a Boh panuje nad všetkými, vidí všetko a všetci máme pred ním bázeň“.

3, 16-22. Hospodin upresňuje Mojžišovi jeho úlohu a pripravuje ho na to, s čím sa môže pri jej plnení stretnúť. Mojžiš má po príchode do Egypta najprv zhromaždiť starších Izraela. Tých, ktorí ľud vedú a riadia ho. Tradícia predstavuje izraelské spoločenstvo organizované rovnakým spôsobom, aké bolo v zaslúbenej zemi pred vznikom kráľovstva. Mojžiš oznamuje, že prináša Božiu pomoc a záchranu. Predstavitelia ľudu, a od nich potom aj ľud, majú ako prví poznať plán Božej záchrany, aby sa na neho pripravili.

Až potom ide Mojžiš k faraónovi. Starší z Izraela ho sprevádzajú. Od faraóna nežiada hneď prepustenie, iba dovoľenie ísť obetovať Hospodinovi na púšť, na miesto vzdialené tri dni cesty, tam, kde sa zjavil Boh Mojžišovi. Hospodin vie, že to faraón nedovolí. Faraón sa usiluje zbaviť Izrael duchovnej odlišnosti (Est 3, 8). Chce Izrael podrobiť a podriať egyptským božstvám. Čo najviac ich chce k sebe pripútať, a nie oživovať a posilňovať ich vieru. Preto bude musieť Hospodin mocne zasiahnuť, čo aj urobí. Na to sa môže Mojžiš a izraelský národ spoľahnúť. Zvíťazí nad faraónom, ktorý si robí nárok na božskú zvrchovanosť. Hospodin svoj ľud nielen vyvedie, ale aj obohatí. Neodídu naprázdno, zoberú z Egypta strieborné a zlaté ozdoby a (slávnostné) plášte. Nie je to lúpenie ani korisť. Vlastne išlo o náhradu mzdy za prácu (5Mjž 15, 13), za otrockú prácu Izraela v Egypte. Treba si však všimnúť, že v pozadí ide o boj Hospodina s egyptskými bohmi (2Mjž 12, 12). Už nebudú Egyptanom viacej slúžiť. Strieborné a zlaté ozdoby boli nepochybne amulety. Pre Egyptanov bola strata amuletov pohromou. Zostanú bez pomoci, nezabezpečia si priazeň a pomoc svojich bohov proti

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Пять книг о вере 1.1. CSEL 78:7. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие*. Герменевтика 2010, s. 29.

Izraelitom (1Mjž 31, 19-23). Izraeliti bez obáv zanechávajú „dom otroctva“ (2Mjž 20, 2).¹

3, 16. Pozorne som vás sledoval – doslova: navštívil som vás. Keď ide o Boha, „navštívenie“ znamená absolútne právo na dohľad, súd a odplatu. Jeho zásahy do osudu jednotlivcov alebo národov môžu pri-niesť dobrodenia (4, 31 Ž 65, 10).

„**Starší**“ vo význame poprední, teda kniežatá kmeňov a náčelníci rodov atď. Hebrejský výraz pre toto slovo dosl. znamená „bradatý“, čo zrejme vyjadruje vek, múdrosť, skúsenosti a vplyv, ktoré sú potrebné pre muža, ktorý má zastávať funkciu staršieho. Ako hlavy miestnych rodín a kmeňov mali „starší“ uznávanú pozíciu tiež medzi Babylončanmi, Chetitmi, Egypťanmi, Moábčanmi a Midjáncami (4Mjž 22, 7). Medzi ich povinnosti patrilo súdne konanie a rozsudky (5Mjž 22, 13-19), ako aj vojenské vedenie (Joz 8, 10) a radenie sa (1Sam 4, 3).

3, 18. Obetovať. Zápisy v rozsiahlych záznamoch egypťských dozorcov naznačujú, že to nebola neobvyklá prosba.

Patristický komentár: Pôjdeš so staršími Izraela k faraónovi: Klement Alexandrijský² hovorí o ľudomilnom Bohu nasledovne: „Boh vraví Mojžišovi: „Choď k faraónovi a povedz mu, aby prepustil národ. Je viem, že ho nebude chcieť prepustiť.“ Tu sa ukazujú dve stránky mince. Božia vševedúcnosť, ktorá predvída aj budúce veci. A tiež ľudomilnosť, ktorá obdarila človeka slobodnou vôľou s možnosťou činiť pokánie.“

¹ Posilnený zjavením, že Boh je prítomný a pripravený prísť svojmu ľudu na pomoc, mal Mojžiš oznámiť izraelskému národu, že skoro budú oslobodení. Taktiež mal vyskúšať faraóna, keď ho žiada, aby mohli na tri dni ísť a obetovať Hospodinu. Nejednalo sa o pokus faraóna oklamať, ale vyskúšať si najjednoduchší test ochoty. Naviac boli Egypťania ušetrení toho, aby sa museli pozeráť, ako Izraeliti zabíjajú zvieratá, ktoré boli pre Egypťanov posvätné. Boh vedel, že faraón to nepovolí, pokiaľ ho nedonúti svojou mocou. Divy vo verši 20 sú rany, ktoré Boh zošle na Egypt. Keď Božie rany prestanú, budú radi, keď hebrejským ženám budú môcť dať, o čo požiadajú! Takto nahromadené bohatstvo bude iba spravodlivým odškodnením za celé obdobie otroctva, ktoré museli vykonávať pod egypťskými dozorcami. Izraeliti si „nepožičiali“ šperky a oblečenie, ale vyžiadali si ich. Nejednalo sa o klamstvo, ale iba o spravodlivo vyplatenú mzdu.

² АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Педагог, TLG 0555.002.1.99.76-4.1. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие*. Герменевтика 2010, s. 29.

3, 20. Divy. Predpoveď rán, ktoré Boh zošle na Egypt (7, 14-12, 30). Išlo vlastne o jedno a to isté, ibaže Izraeliti v tom videli divy, zázraky, mocné prejavy izraelského Boha Jahveho a Egyptfania v tom videli trest, rany, preto im to všetko spôsobovalo bolesť a utrpenie.

V hebrejskom myslení nejde o zmenu prírodných zákonitostí, ale o poslušnosť prírody v zámeroch jej Tvorcu. Pisateľovi je úplne cudzie dnešné rozlišovanie medzi Božím „prirodzeným“ a „nadprirodzeným“ spôsobom.

3, 21. Keď budete odchádzať, nepôjdete naprázdno. Boh sľúbil Abrahámovi, že po tom, ako Izraeliti odslúžia 400 rokov, „vyjdú s veľkým majetkom“ (1Mjž 15, 14 a Ž 105, 37). Izrael mal žiť podľa rovnakého princípu, ako keď sa prepustenému otrokovi mal dať dar (5Mjž 15, 12-15).

Patristický komentár: Tertulián¹ hovorí o spravodlivej požiadavke nasledovne: „Egyptfania (pri hlade) vyžadovali od Izraelitov zlaté a strieborné nádoby. Teraz Hebreji majú požiadavky a odvolávajú sa na svojich otcov a písomné záznamy, že majú byť odmenení za službu v otroctve, zato, že vyrábali tehly, stavali mestá a príbytky.“

Blaž. Augustín² hovorí: „Boh prikázal Hebrejom prostredníctvom Mojžiša, aby zobrali Egyptanom zlaté a strieborné nádoby a tiež oblečenie, a to nemôže byť nespravodlivé. Veď Boh vie, čo je spravodlivé a sluha má splniť všetko, čo mu Pán prikáže“.

3, 22. Olúpite Egypt. Akoby ho dobyli v boji.

Východ z Egypta (1230 pred Chr.) je deň vykúpenia izraelského národa. Pri týchto udalostiach je Jahve Otcom, Tvorcom, Staviteľom a Zakladateľom Izraela (5Mjž 32, 6). Najdôležitejšou udalosťou je zmluva na Sinaji. Jahve zázračne a triumfálne ako kráľ vedie Izrael do Kanaánu. Mojžiš je prostredník sinajskej zmluvy a odovzdáva kmeňovej pospolitosti Boží zákon.

¹ ТЕРТУЛИАН, Против Маркиона2. 9. CSEL 1: 362. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 23.

² ИПОНСКИЙ, А.: Вопросы на Семикнижие. Cl 0270. Quest. Exodi. 6. 52. In: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. s. 30.

Podľa Filona Alexandrijského a jeho diela „Životopis Mojžiša“, Mojžiš evidentne prevyšoval vzdelanosťou svojich súkmeňovcov pastierov. Podľa Jozefa Flávia sa Mojžiš zúčastnil na vojenskej výprave proti Etiopčanom, kde zvíťazili a následne si zobral za ženu etiopskú princeznú (4Mjž 12, 1).¹

Udalosti, ktoré sa odohrali v Egypte pred odchodom Izraelcov, pochod púšťou a ďalšie udalosti predpokladajú silnú osobnosť. Len taká silná osobnosť môže prichádzať do úvahy, ktorá „pozná egyptský kráľovský dvor a problémy krajiny, súčasne je však spolucítiaca aj s tými, ktorých utláčajú. Postava Mojžiša zodpovedá týmto požiadavkám a preto robí veľmi hodnovernými biblické tradície o udalostiach, v ktorých hrá dôležitú úlohu.“²

Mojžiš bol výnimočnou postavou³, ale v žiadnom prípade nebol nejakým nadčlovekom. Židovskí autori a rabíni často až neúmerne zdôrazňovali Mojžišove slabosti a nezdary, pretože bojovali proti silnej starovekej tendencii vyhlasovať zakladateľské osobnosti za bohov. Ale to nebolo potrebné, pretože všetko je zaznamenané. Snáď najpresvedčivším biblickým stvárnením je spôsob, akým je zachytená Mojžišova váhavosť, neistota hraničiaca so zbabelosťou. Je zobrazený ako človek omylný, zatvrdilý, pošetilý a popudlivý. Ako človek si bol veľmi vedomý svojich nedostatkov. Veľmi zriedka sa stáva, aby veľikán povedal: „*Mám ťažkopádne ústa a ťažkopádny jazyk*“ (4, 10). Problém artikulácie je tá posledná diskvalifikácia, ktorú by nejaký zákonodarca alebo štátnik pripustil... Mojžiš v podaní Biblie je veľkou zmesou heroického a ľudského. Človeka, ktorý koná s obrovskou istotou pod plášťom ktorého sa skrývajú všetky druhy pochybností a občas aj úplný zmätok. Kvôli svojmu postaveniu musí mať v očiach statočný výraz vševedúcnosti. Aby udržal pohromade zástup, ktorý sa neustále delil, musel sebaisto

¹ МЕЛЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 196.

² BÁNDY, J.: *Dejiny Izraela*. Bratislava 2006, s. 39.

³ Biblické podanie ako ho máme zachytené v SZ pokladalo Mojžiša za najväčšieho proroka svojej doby. Treba poznamenať, že žiadna iná starozákonná postava nebola tak vysoko vážená ako osobnosť Mojžiša. Mojžiš vo zvesti SZ vystupuje v role toho, ktorý zápasí s Bohom (2Mjž 4, 24) podobne ako praotec Izrael. Jeho rozpažené ruky počas bitky (2Mjž 17, 11), žiariaca tvár (hebr. – g-r-n 2Mjž 34, 29-35) ako svätožiara starých orientálnych bohov a hrdinov (KUBÁČ, V.: *Člověk před Boží tváří*. Vyšehrad 2016, s. 151)

„zahrmiel“ i keď bol neistý. Na verejnosti prejavoval prísnosť, ktorú v srdci necítil. Ľudia ho preto považovali za strohého a tvrdého vodcu, ktorý sa riadil heslom „Nech Zákon ohne horu“. Najstaršia akkadská tradícia má nepochybne pravdu v tom, že Áron bol oveľa obľúbenejší než jeho veľký brat. Keď zomrel Áron, každý nariekal, ale keď zomrel Mojžiš, trúchlili iba muži.¹

Ľudia nemôžu žiť spolu zmysluplne bez práva a zároveň právo má zmysel vtedy, ak je tu spoločenstvo ľudí. Právny poriadok je zachytený v hebrejskej Biblii a je založený na zmluve Hospodina s izraelským ľudom a právnymi stanovami². Preto je vymahateľný rámec vzťahov a jednaní Izraelitov medzi sebou navzájom a Hospodinom. Právne smernice súvisia s ľudskou spoločnosťou a ľudia si ich odovzdávajú tak, že sa im učia z generácie na generáciu. Zabudnúť na právo a neodovzdať ho ďalšej generácii je podstatnou úlohou izraelského ľudu v rámci zachovávanía zmluvy s Hospodinom³.

Jahve, jediný a pravý Boh, pôsobí v dejinách človeka skrze **vyvolenie jedného národa**⁴, ktorý má byť nástrojom spásy pre všetky národy. Tým prvým, čo chce Tóra človeku odovzdať, je skutočnosť vyvolenia. Je to plod úplne slobodnej Božej vôle, v ktorej nachádzame kľúč k výkladu dejin spásy, ktoré sú zaznamenané v celej Biblii, predovšetkým v Penta-teuchu. Následné zaslúbenia sa budú uskutočňovať v súlade s Božím plánom vyvolenia. Po stvorení prvého človeka si Boh volí najprv Noema, potom Abraháma, pričom toto vyvolenie sa rozširuje na celý izraelský národ a je mu sprostredkovaný Mojžišom, ďalším z vyvolených. Vrcholom je následne príchod Isusa Christa, milovaného Syna, v ktorom má Boh zaľúbenie a vznik Cirkvi, nového Božieho ľudu.

Vyvolenie je sprevádzané zaslúbeniami, ktoré sa síce priamo vzťahujú na vlastníctvo zeme, kde žili praotcovia, teda zeme zaslúbenej, avšak znamenajúcej oveľa viac. Poukazuje na jedinečný vzťah medzi „Bohom otcov“ a Izraelom. Jahve zveril Abrahámovi zvláštne poslanie a toto povolenie je predobrazom vyvolenia Izraela. Hospodin dal, aby

¹ JOHNSON, P.: *Dějiny židovského národa*. Rozmluvy 1995, s. 38-39.

² Tóra – päť kníh Mojžišových je nazvaný jedným slovom Zákon. Išlo o Zákon Boží, ale zároveň aj o predpisy, ako sa majú ľudia medzi sebou správať navzájom.

³ KAŠNÝ, J.: *Právo v hebrejské Biblii*, Vyšehrad 2017, s. 15.

z jeho potomstva vznikol veľký národ, ktorý učinil svojím ľudom a to úplne nezaslúžene, na základe svojho slobodného rozhodnutia. To bolo už od stvorenia súčasťou jeho dobrotivého plánu, ktorý navzdory všetkej ľudskej nevere a pochybovaniu nikdy nezaniklo. Všetkým Adamovým potomkom je hneď od počiatku sľúbené oslobodenie a víťazstvo nad zlom (1Mjž 3, 15). Po potope je sľúbený nový poriadok Noemovi. Boží sľub sa vzťahuje aj na Abraháma a je obnovený s Izákom a Jakubom, od ktorých prechádza na celé ich potomstvo. Ľuďom, ktorí boli vedení Mojžišom a vyslobodení z Egypta je sľúbená zem otcov. Izrael je Božím ľudom medzi národmi, pretože Hospodin to tak ustanovil. Izrael je držiteľom týchto zasľúbení, ktoré nájdu svoje úplné naplnenie v Christovi na základe Božieho rozhodnutia¹.

Skutočnosť, že Boh uprostred národov vyspelej kultúry a slávnej minulosti uznal práve Izrael hodným svojho vyvolenia ukazuje, že vyvolenie sa zakladá na Božej milosti a nezávisí od zásluh ľudí. Exodus sa stal hodinou zrodu vyvoleného národa, ako aj Božej vlády v ňom... Státiam, ktoré hovoria o vyslobodení z Egypta nejde o „históriu“ vyvedenia alebo o popis tejto udalosti, ale o jej hodnotenie a to tak, ako ho pochopila viera Izraela². Napísané boli z vyznávačského hľadiska, a nie z hľadiska „nestranného“ pozorovateľa. Výrok „Jahve vyviedol Izrael z Egypta“ mal vždy, kedykoľvek sa vyslovil, charakter vyznania a možno ho kvalifikovať ako „pravyznanie“ Izraela. Zvestoval sa ním čin, ktorý svedčil o spásonosnej vôli Božej a na ktorý sa viera Izraela vždy mohla a smela odvolať (Ž 74, 2). Už v starom kréde v 5Mjž 26, 5 vyvedenie z Egypta tvorí dramatický stredobod, okolo ktorého sa zoskupujú iné dejinné udalosti... Zvestovanie vyvedenia z Egypta ako vojnového činu Božieho (Jahveho) tvorí pravdepodobne najvlastnejší a najstarší obsah vyznania o vyvedení z Egypta... Egypt v biblickom chápaní nie je zemepisnou a geografickou veličinou, ale skôr duchovnou, a to proti-

¹ MONFORTE, J.: Úvod do Písma Svatého, Brno 2015

² Starozákonné texty nie sú historickými „protokolmi“, ale sú to „príbehy o dejinách“, ktoré sú adresované pre veriacich, zvestujú výklad dejín. Vyznávajú: Viera v Jahveho nemá mytologický, ale dejinný pôvod. STRUPPE, U.- KIRCHSCHLAGER, W.: *Úvod do Starého a Nového zákona. Jak porozumět Bibli*. Vyšehrad 2000, s. 35.

božského charakteru.¹ Pohanstvo a polyteizmus – kontra viera v pravého a jediného Boha.

Zoznam bibliografických odkazov:

- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát*. II. zväzok. Trnava 2005. ISBN 80-7162-571-X.
- ATTALI, J.-SALFATI, P.: *Athény a Jeruzalém. Úděl duchovní říše a Západu*, Praha 2018. ISBN 978-80-7407-407-3.
- 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.: *Knihy 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.

¹ NANDRASKY, K.: *Teológia Starej zmluvy*. Bratislava 1976, s. 24.-25.

- 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.
- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконние.* Герменевтика 2010. ISBN 978-5-901494-15-8.
- 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.
- Exodus, Komentáre k Starému zákonu.* 3. Zväzok. Trnava 2013. ISBN 978-80-7141-766-8.
- 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.
- CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*. Paulínky 1997. ISBN 80-86025-10-1.
- Ilustrovaná příručka k Biblii. Slovenská biblická spoločnosť. Banská Bystrica 2001. Preklad P. – D. Alexandrovci. ISBN 80-85486-36-9.
- 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.
- KELLER, W.: A Biblia má predsa pravdu. Historická pravda podložená vedeckými dôkazmi. Bratislava 2018. ISBN 978-80-8172-036-9.
- 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. Bratislav 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.
- LEMANSKI, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Ksiega Wyjscia, T. III. Czestochowa 2009. ISBN 978-83-7424-448-0.
- LINDEN, N.: Povída se...podle Tóry, Benešov 2015. ISBN 978-80-88060-01-7.
- LINDEN, N.: Povída se... o soudcích a králích, Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1*. Петербург 1904 – 1907.
- MACDONALD, W.: Biblický komentář ke Starému zákonu, Brno 2017. ISBN 978-80-906732-0-5.
- MIKLIK, J.: *Biblická archeologie*. Praha 1936.
- МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I.-II.* Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.

- 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.
- NANDRASKY, K.: Dejiny biblického Izraela, Bratislava 1994.
- NANDRASKY, K.: Úvod do Starej a Novej zmluvy. Bratislava 1980.
- NANDRASKY, K.: Teológia Starej zmluvy. Bratislava 1976.
- NANDRASKY, K.: Dejiny Izraela. Modra 1961.
- NOVOTNÝ, A.: Biblický slovník, Praha 1956.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- PETER, M.: Wyklad Pisma Swietego Starego Testamentu, Poznań 1959.
- PETRÁČEK, T.: Předobrazy Krista ve Starém Zákone, Kostelní Vydří 2007. 978-80-7195-192-6.
- POTOK, Ch. Putování. Dějiny Židů, Praha 2002. ISBN 80-7203-425-1.
- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti, Praha 1958.
- ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- PRUDKÝ, M.: Genesis I. 1, 1 – 6, 8. Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
- Průvodce životem. I. Mojžíšova (Genesis)*. Praha 1998. ISBN 80-7130-059-4.
- ПУШКАРЬ, В.: Священнаябиблейская история. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- RAHLFS, A.: *SEPTUAGINTA –LXX*. Stuttgart 1935. ISBN 3438051214.
- RENTORFF, R.: *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad 2015. ISBN 978-80-7429-541-6.
- RYAN, D.: 24 hodín v starovekom Egypte. Jeden deň v živote ľudí, ktorí tam žili, Bratislava 2019. ISBN 978-80-8109-368-5.
- ЧИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- SCHULTZ, S.: *Starý Zákon mluví*. Praha 1989.
- STEMBERG, G.: Klasické židovství. Kultura a historie rabínské doby. Vyšehrad 2011. ISBN
- 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, 2008 by Athanasius of Orthodox Theology*. USA. ISBN 978-0-7180-0359-3.
- TYDLITÁTOVÁ,, V.: *Symbolika hradeb a bran v hebrejské biblí*. Praha 2010. ISBN 978-80-7387-305-9.
- УАЙТ, Е.: *Конфликт веков. Т. 1. Патриархи и пророки*. Москва 1998. ISBN 5-86847-246-2.
- ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология*. Св.- Троицкая Сергиева Лавра 2003.
- ВЕЛИМИРОВИЧ, Н.: *Библейские темы*, Москва 2007. ISBN 5-88060-046-7.
- 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.
- ZAMAROVSKÝ, V.: *Veľké príbehy Staroveku. Gilgameš. Sinuhet. Aeneas*. Bratislava 2018. ISBN 978-80-8046-894-1.
- ZIOLKOWSKI, Z.: *Nejtěžší stránky Bible*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-450-4.

DIALÓG MOJŽIŠA S BOHOM (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 4, 1-17)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 4, 1 ἀπεκρίθη δὲ Μωυσῆς καὶ εἶπεν ἂν οὖν μὴ πιστεῦσωσίν μοι μηδὲ εἰσᾶ
κούσωσιν τῆς φωνῆς μου ἐροῦσιν γὰρ ὅτι οὐκ ὦπταί σοι ὁ θεός τί ἐρῶ
πρὸς αὐτούς
- 2 εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος τί τοῦτό ἐστιν τὸ ἐν τῇ χειρὶ σου ὁ δὲ εἶπεν ῥάβδος
- 3 καίειπεν ῥίψον αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἔρριψεν αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ
ἐγένετο ὄφιν καὶ ἔφυγεν Μωυσῆς ἀπ' αὐτοῦ
- 4 καίειπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν ἔκτεινον τὴν χεῖρα καὶ ἐπιλαβοῦ τῆς κέρκου
ἐκτείνας οὖν τὴν χεῖρα ἐπελάβετο τῆς κέρκου καὶ ἐγένετο ῥάβδος ἐν τῇ
χειρὶ αὐτοῦ
- 5 ἵνα πιστεῦσωσίν σοι ὅτι ὦπταί σοι κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων αὐτῶν θεὸς
Αβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ
- 6 εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος πάλιν εἰσένεγκε τὴν χεῖρά σου εἰς τὸν κόλπον σου
καὶ εἰσήνεγκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ εἰς τὸν κόλπον αὐτοῦ καὶ ἐξήνεγκεν τὴν
χεῖρα αὐτοῦ ἐκ τοῦ κόλπου αὐτοῦ καὶ ἐγενήθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὥσει χιῶν
- 7 καίειπεν πάλιν εἰσένεγκε τὴν χεῖρά σου εἰς τὸν κόλπον σου καὶ εἰσήνεγκεν
τὴν χεῖρα εἰς τὸν κόλπον αὐτοῦ καὶ ἐξήνεγκεν αὐτὴν ἐκ τοῦ κόλπου αὐτοῦ
καὶ πάλιν ἀπεκατέστη εἰς τὴν χροάν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ
- 8 ἂν δὲμὴ πιστεῦσωσίν σοι μηδὲ εἰσακούσωσιν τῆς φωνῆς τοῦ σημείου τοῦ
πρώτου πιστεῦσουσίν σοι τῆς φωνῆς τοῦ σημείου τοῦ ἐσχάτου
- 9 καλέσται ἂν μὴ πιστεῦσωσιν σοι τοῖς δυὸς σημείοις τούτοις μηδὲ εἰσᾶ
κούσωσιν τῆς φωνῆς σου λήμψη ἀπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ καὶ ἐκχεεῖς
ἐπὶ τὸ ξηρόν καὶ ἔσται τὸ ὕδωρ ὃ ἐὰν λάβῃς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ αἷμα ἐπὶ
τοῦ ξηροῦ
- 10 εἶπεν δὲ Μωυσῆς πρὸς κύριον δέομαι κύριε οὐχ ἱκανός εἰμι πρὸ τῆς ἐχθρῆς
οὐδὲ πρὸ τῆς τρίτης ἡμέρας οὐδὲ ἀφ' οὗ ἤρξα λαλεῖν τῷ θεράποντί σου
ἰσχνόφωνος καὶ βραδύγλωσσος ἐγὼ εἰμι
- 11 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν τίς ἔδωκεν στόμα ἀνθρώπῳ καὶ τίς ἔ
ποίησεν δύσκαυτον καὶ κωφόν βλέποντα καὶ τυφλόν οὐκ ἐγὼ ὁ θεός
- 12 καὶνῦν πορεύου καὶ ἐγὼ ἀνοίξω τὸ στόμα σου καὶ συμβιβάσω σε ὃ μέλλεις
λαλῆσαι
- 13 καίειπεν Μωυσῆς δέομαι κύριε προχείρισαι δυνάμενον ἄλλον ὃν ἀποστῇ
λεῖς
- 14 καὶθυμωθεὶς ὀργῇ κύριος ἐπὶ Μωυσῆν εἶπεν οὐκ ἰδοὺ Ααρὼν ὁ ἀδελφός
σου ὁ Λευίτης ἐπίσταμαι ὅτι λαλῶν λαλήσει αὐτός σοι καὶ ἰδοὺ αὐτὸς ἔ
ξελεύσεται εἰς συνάντησίν σοι καὶ ἰδὼν σε χαρήσεται ἐν ἑαυτῷ
- 15 καίἐρεῖς πρὸς αὐτὸν καὶ δώσεις τὰ ῥήματά μου εἰς τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ
ἐγὼ ἀνοίξω τὸ στόμα σου καὶ τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ συμβιβάσω ὑμᾶς ἃ πὸ
ἡσέτε

[illegible]

3 И рече: поведеши сего на землю. И ведеши и на землю, и выйдешь смирно: и выведешь мовсей и негов. 4 И рече гдѣ къ мовсею: протри рожь и имь за хвосты. Протри оубо рожь, взо за хвосты, и выйдешь жезлы въ рожь сего. 5 Да оубо рожь ты, яко иже тебѣ гдѣ бѣхъ оубо ты оубо, бѣхъ авраамовъ и бѣхъ исаковъ и бѣхъ иаковъ. 6 Рече же сему гдѣ паки: вложь рожь твою въ нѣдро твоё. И вложь рожь въ нѣдро своё, и изыдетъ ю и нѣдра своего, и выйдешь рожь сего прокажена яко снѣгъ. 7 И рече паки сему гдѣ: вложь рожь твою въ нѣдро твоё. И вложь рожь свою въ нѣдро своё, и изыдетъ ю и нѣдра своего, и выйдешь паки въ рожь твою плоти своею. 8 Иже же не оубо рожь тебѣ, ниже послышають глагола знаменіа перваго, оубо рожь тебѣ ради глагола знаменіа втораго: 9 и вдесть иже не оубо рожь тебѣ двѣма знаменіами сими, ниже послышають глагола твоё, да возмешъ и воды рѣчными, и проліеши на сѣхъ: и вдесть вода, иже возмешъ и рѣки, кроу на сѣхъ. 10 Рече же мовсей ко гдѣ: молюся ты, гдѣ: недовороженъ сѣмъ прежде вчерашнаго и третяго днѣ, ниже иже началъ сѣи гдѣ рожь твою: хвостъ и конозъ иже жезлы сѣмъ. 11 И рече гдѣ къ мовсею: кто даде оубо человеку: и кто сотвори нѣма и гдѣ, и вѣдѣца и сѣпа; не жезлы ли гдѣ бѣхъ; 12 и нѣ иже, и жезлы иже оубо твою и оубо твою тебѣ, сѣ иже глаголати. 13 Рече же мовсей: молюся ты, гдѣ, иже могѣца иже, сегоже послешъ. 14 И разгнѣвався иже гдѣ на мовсею, рече: не сѣ ли братъ твою иже левитинъ; вѣмъ, яко глагола возглаголетъ онъ вѣмъ тебѣ: и сѣ, то иже изыдетъ во сѣтеніе тебѣ, и оубо рожь твою, возглаголетъ въ сѣхъ: 15 и рече къ сему, и вѣдѣца мою во оубо сего: жезлы же иже оубо твою и оубо сего, и оубо твою вѣмъ иже иже творити: 16 и то иже возглаголетъ и тебѣ къ людямъ, и то иже вдесть оубо твою: ты же вдеши сему въ рожь, иже къ сѣхъ: 17 и жезлы сѣи иже смирно, возмь въ рожь твою, сѣмъ сотвориши знаменіа.

4, 1-17: И отвечал Мойсей и сказал: а если они не поверят мне, и не послушают голоса моего и скажут: „не явился тебе Господь“? (что сказать им?) И сказал ему Господь: что это в руке у тебя? Он отвечал: жезл. Господь сказал: брось его на землю, и жезл превратился в змея, и Мойсей побежал от него. И сказал Господь Моисею: простри руку твою, и возьми его за хвост. Он простер руку свою, и взял его (за хвост); и он стал жезлом в руке его. Это для того, чтобы поверили (тебе), что явился тебе Господь, Бог отцов их, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова. Еще сказал ему Господь: положу руку твою к себе в пазуху. И он положил руку твою к себе в пазуху. Вынул ее (из пазухи своей), и вот, рука его побелела от проказы, как снег. (Еще) сказал (ему Господь): положи опять руку твою к себе в пазуху. И он положил руку свою к себе в пазуху. И вынул ее из пазухи своей, и вот, она опять стала такою же, как тело его. Если они не поверят тебе и не послушают голоса первого знамения, то поверят голосу знамения другого. Если же не поверят и двум сим знамениям и не послушают голоса твоего, то возьми воды из реки, и вылей не сушу; и вода, взятая из реки, сделается кровью на суше. И сказал Мойсей Господу: о, Господи! Человек я не речистый, и таков был и вчера и третьего дня, и когда Ты начал говорить с рабом Твоим: я тяжело говорю и косноязычен. Господь сказал (Моисею): кто дал уста человеку? кто делает немым, или глухим, или зрячим, или слепым? Не Яли Господь (Бог)? Итак пойди; и Я буду при устах твоих, и научу тебя, что тебе говорить. (Моисей) сказал: Господи! Пошли другого, кого можешь послать. И возгорелся гнев Господень на Моисея, и Он сказал: разве нет у тебя Аарона брата, Левитянина? Я знаю, что он может говорить (вместо тебя), и вот, он выйдет навстречу тебе, и, увидев тебя, возрадуется в сердце своем. Ты будешь ему говорить и влагать слова (Мои) в уста его; а Я буду при устах твоих и при устах его, и буду учить вас, что вам делать. И будет говорить он вместо тебя к народу. Итак он будет твоими устами; а ты будешь ему вместо Бога. И жезл се, (который был обращен в змея), возьми в руку твою: им ты будешь творить знамения.

^{4, 1} וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא־יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי כִּי יֹאמְרוּ
לֹא־נִרְאָה אֱלֹהֵי יְהוָה

2 וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה Džmōh-R מה־זֶה בְּיָדְךָ וַיֹּאמֶר מִטָּה
 3 וַיֹּאמֶר הַשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיְהִי לְנֶחֱשׁ וַיָּנֶס מִנֶּפֶשׁ מִפָּנָיו
 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וְאַחֲזוּ בַזְּנָבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֹק
 בוֹ וַיְהִי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ
 5 לְמַעַן יֵאֱמִינוּ כִּי־נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אֲבֹתָם
 אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב
 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד הִבֵּא־נָא יָדְךָ בַּחֲתִיקָךְ וַיָּבֹא יָדוֹ בַּחֲתִיקוֹ וַיּוֹצֵא
 וַהֲנֶה יָדוֹ מִצֶּרֶעַת כְּשֶׁלֹּג
 7 וַיֹּאמֶר הֲשֵׁב יָדְךָ אֶל־חֲתִיקְךָ וַיָּשֵׁב יָדוֹ אֶל־חֲתִיקוֹ וַיּוֹצֵא מִחֲתִיקוֹ
 וַהֲנֶה־שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ
 8 וַהֲיָה אִם־לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֵת הָרָאשׁוֹן וְהָאֱמִינוּ
 לְקֹל הָאֵת הָאַחֲרֹן
 9 וַהֲיָה אִם־לֹא יֵאֱמִינוּ גַם לְשֵׁנֵי הָאֲתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹלְךָ
 וְלִקְחַת מִמֵּימִי הַיָּאֵר וּשְׁפַכְתָּ תִּיבְשָׁה וַהֲיִי תַפִּים אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר
 וַהֲיִי לָדָם בְּיָבֶשֶׁת
 10 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִכִּי גַם מִתְמוּל
 גַּם מִשְׁלֹשׁ גַּם מֵאֹז דְּבָרְךָ אֶל־עַבְדְּךָ כִּי כְבֹּד־פָּה וְכֹבֵד לְשׁוֹן אֲנִכִּי
 11 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו מִי שֵׁם פֶּה לְאָדָם אוֹ מִי־יָשׁוּם אֵלֶם אוֹ חֶרֶשׁ אוֹ
 פֶקֶח אוֹ עוֹר הֲלֹא אֲנִכִּי יְהוָה
 12 וַעֲתָה לָךְ וְאֲנִכִּי אֶהְיָ עִם־פִּיךָ וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹּר
 13 וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח־נָא בְיָד־תְּשֻׁלָּח
 14 וַיַּחֲרֹאף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶהְרֵן אַחִיךָ תִּלְוִי יָדְעִיתִי כִּי־דָבַר
 יִדְבֹּר הוּא וְגַם הִנֵּה־הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ וְרָאָךְ וּשְׂמַח בְּלִבּוֹ
 15 וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו וּשְׂמַתָּ אֶת־הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאֲנִכִּי אֶהְיָ עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ
 וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן
 16 וְדִבַּר־הוּא לָךְ אֶל־הָעָם וְהָיָה הוּא יְהִי־לָךְ לִפֶּה וְאַתָּה תְּהִי־לוֹ
 לְאֵלֵהֶם
 17 וְאַתָּה־הַמִּטָּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־בוֹ אֶת־הָאֲתוֹת הַ

4, 1-17: Mojžiš sa ozval a povedal: „A (čo) ak mi neuveria a nepočúvnu môj hlas, keď povedia: „Nezjavil sa ti PÁN?“ PÁN mu povedal: „Čo to máš v ruke?“ Povedal: „Palicu.“ (PÁN) povedal: „Hod’ ju na zem!“ A hodil ju na zem, stal sa z nej had a Mojžiš pred ním utekal. PÁN povedal Mojžišovi: „Vystri svoju ruku a chyť ho za chvost!“ Vystrel svoju ruku, uchopil ho a v jeho dlani

sa z neho stala palica. „(To preto,) aby verili, že sa ti zjavil PÁN, Boh ich otcov, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba.“ PÁN mu d'alej povedal: „Nože si vlož ruku do záhrenia!“ A vložil si ruku do záhrenia a keď ju vytiahol, jeho ruka bola malomocná, (biela) ako sneh. (PÁN) povedal: „Daj si ruku späť do záhrenia!“ A dal si ruku späť do záhrenia a keď ju vytiahol zo záhrenia, bola opäť ako jeho telo. „No ak ti neuveria a nepočúvnu hlas prvého znamenia, uveria pre hlas ďalšieho znamenia. A ak neuveria ani pre tieto dve znamenia a nepočúvnu tvoj hlas, vezmeš z vody Nilu a vyleješ ju na zem. A z vody, ktorú vezmeš z Nilu, stane sa (z nej) na zemi krv. Mojžiš povedal PÁNOVI: „Dovoľ, Pane. Ja nie som muž slov; (nebol som) ani nikdy predtým, ani odkedy sa rozprávaš so svojím služobníkom; mám totiž ťarbavé ústa a ťarbavý jazyk.“ PÁN mu povedal: „Kto dal človeku ústa? Alebo kto dáva, (že je človek) nemý alebo hluchý, alebo vidiaci, alebo slepý? Vari nie ja, PÁN? A teraz poď, ja budem tvojimi ústami a poučím ťa, čo máš hovoriť.“ (Mojžiš) povedal: „Dovoľ, Pane. Nože pošli niekoho iného.“ PÁN vzplanul hnevom proti Mojžišovi a povedal: „Či (tu) nie je tvoj brat Áron, levita? Viem, že on dobre rozpráva. Hľa, ide ti práve v ústrety a keď ťa uvidí, bude sa zo srdca radowať. Budeš k nemu hovoriť a vložíš mu slová do úst. Ja budem tvojimi ústami i jeho ústami a poučím vás, čo máte robiť. On bude za teba hovoriť k ľudu, a teda on bude pre teba ústami a ty budeš preňho bohom. Vezmi do ruky túto palicu, s ktorou budeš robiť znamenia.“

4, 1-17: Ale Moše odpovedel a řekl: „Přesto mi neuvěří a nebudou mne poslouchat, poněvadž řeknou, to nebyl Hospodin, kdo se ti zjevil!“ A Hospodin mu řekl: „Co máš v ruce?“, a on řekl: „Hůl.“ Pravil: „Hod' ji na zem“ a když ji hodil na zem, byla hadem a Moše před ním utekl. Hospodin řekl Mošemu: „Natáhni ruku a chop ho za ocas!“ a když natáhl ruku a uchopil ho, stal se v jeho ruce holí. „To aby uvěřili, že se ti zjevil Hospodin, Bůh jejich otců, Bůh Avrahámův, Bůh Jicchakův a Bůh Jaakovův!“ A Hospodin mu ještě řekl: „Vlož, prosím, svou ruku do zářnadrí!“ a když vložil ruku do zářnadrí a vytáhl ji, hle, byla jeho ruka malomocná, bíla jako sníh. Řekl: „Vrať svou ruku do zářnadrí!“ a když ji pak ze svého zářnadrí vytáhl, byla znovu jako ostatní tělo. A jestliže ti neuvěří a neuposlechnou hlasu prvního znamení, uposlechnou hlasu znamení následujícího. Kdyby však neposlechli obou znamení, vezmi vodu z Řeky, vylij ji na souš, a voda, kterou jsi vzal z Řeky, bude na souši krví.“ A Moše řekl Hospodinovi: „Podívej se na mne, Pane, nebyl jsem výřečný muž včera ani

předevčirem a nestal jsme se jím ani poté, co jsi se svým služebníkem začal mluvit, poněvadž já jsem člověk těžkých úst a těžkého jazyka!“ Ale Hospodin mu řekl: „Kdo dal člověku ústa nebo kdo určuje, že je člověk němý či hluchý, vidoucí nebo slepý, copak to nejsem já, Hospodin? Teď jdi, a já budu s tebou a s tvými ústy a poučím tě, co máš mluvit!“ On však řekl: „Prosím tě, Pane, pošli přece toho, koho bys měl vyslat!“ Tu na Mošeho vzplanul Hospodinův hněv a on řekl: „Ne snad tvého bratra Aharona, levitu? Věděl jsem ovšem, že bude mluvit a také ti už jde naproti a zaranduje se ve svém srdci, až tě spatří. Ale ty budeš mluvit k němu a vložíš svá slova do jeho úst, a já budu tvými ústy i jeho ústy a poučím vás, co máte dělat! Ať za tebe hovoří k lidu, on ti bude ústy a ty mu budeš za Boha! A tuhle hůl vezmi do ruky, abys s ní udělal ta znamení!“

Niet pochybností o tom, že tu v príbehu o horiacom kre je nový počiatok – počiatok vzťahu medzi Bohom – Hospodinom a jeho apoštolom Mojžišom a Izraelitmi. Tu sa začínajú dejiny Izraela. Výskyt mena Hospodin v príbehoch praotcov je anachronizmus. Na to poukazoval už v stredoveku židovský komentátor ibn Ezra v kapitole Ex 6, 3: Praotcovia nedosiahli také zásluhy, aby im bolo umožnené dosiahnuť a spoznať Meno rovnakým spôsobom ako Mojžišovi, s ktorým sa Boh stretol tvárou v tvár a ktorý dokázal meniť dejiny sveta... Nachádzame sa v dobe Mojžišovho Boha JHVH, Boha prchkého, ktorému je Egypt odporný a nepáči sa mu, ktorý z čistej lásky vykúpi zotročený ľud „všemožnými zázrakmi“ a „veľkými súdmi“. Tento Boh uvádza do pohybu refáz udalostí, ktorých výsledkom je vznik novej civilizácie v Úrodnom polmesiaci – jedinej civilizácie, ktorá prežila do dnešných dní a neustále ovplyvňuje životy veľkej časti ľudského rodu¹.

Hans Küng² sa zamýšľa nad ústrednou postavou vodcu izraelského národa a zadáva otázku, kto bol Mojžiš, na ktorú zároveň odpovedá. Mimobiblické správy ohľadne Mojžiša³ sa nezachovali a nenašli. Je jed-

¹ POTOK, Ch. Putování. Dějiny Židů, Praha 2002, s. 86-87.

² KÜNG, H.: *Židovství*. Brno 2016, s. 55-56.

³ Johnson, ktorý poukazuje na vplyv helenizmu, hovorí o Mojžišovi ako o najvýznamnejšom zo všetkých Židov staroveku pred Christom. Bol tiež jediným, kto výrazne ovplyvnil staroveký svet. Gréci ho pripojili k vlastným bohom a hrdinom, hlavne k Hermovi a Muzeovi. Pripisovali mu vynález hebrejského písma, ktorý považovali za predstupeň

noznačné a nesporné, že Mojžiš bol historickou postavou. Nebol Egypťan, ale Semita. Aká presne bola Mojžišova **funkcia a postavenie**? Neeexistuje kategória náboženského vodcu, ktorou by nebol označený Mojžiš. Na základe prameňov sa nedá zjednodušene povedať, že išlo divotvorcu z púšte alebo kúzelníka. Bol priamo zakladateľom národa či teológom a predstaviteľom už vtedy výlučného monoteizmu. Bol tiež napr. východným jordánskym beduínskym šejkom, ktorého hrob bol uctievaný v blízkosti hory Nebo. 5Mjž 34, 6 však označuje Mojžišov hrob za „až dodnes“ neznámy. Mojžišov obraz v rôznych vrstvách Pentateuchu prešiel podstatným vývojom: od posla Jahveho (J), vodcu národa (E), divotvorcu (JE), až po zákonodarcu (D) a Božieho zástupcu, z ktorého vyžaruje Božie svetlo¹ (žiara) (P). Mojžiš je mimoriadne komplexnou **charizmatickou postavou**: inšpirovaným vodcom, ktorý však sám nebojuje. Je prijímateľom Božieho Zjavenia ako človek s ľudskými slabosťami. Je zakladateľ kultu, ktorý však osobne neprináša obete. Mojžiš pravdepodobne nebol prorokom v zmysle neskorých biblických prorokov južné-

k písmu fenickému a gréckemu. Eupolemus o ňom vyhlásil, že ide o prvého múdrego človeka v dejinách ľudstva. Artapanos mu prisudzoval organizáciu egyptského vládneho systému, ako aj vynálezov najrôznejších druhov vojenských a priemyselných strojov. Aristobulos si myslel, že Homér a Hésiodos čerpali inšpiráciu z jeho diel. Medzi mnohými starovekými spisovateľmi panovala všeobecná zhoda v tom, že ľudstvo ako celok a grécka civilizácia zvlášť vďačili za mnohé jeho myšlienky. Nie sme prekvapení, že židovskí spisovatelia staroveku súhlasili s touto mojžišovskou tradíciou, ktorá v ňom videla vedúceho architekta starovekej kultúry. Jozef Flávius o ňom tvrdí, že vymyslel samotné slovo „zákon“, ktorý vo vtedajšej gréčtine nemal ekvivalent, a že bol prvým legislatívcom vo svetových dejinách. Filon obvinil filozofov a zákonodarcov, že Mojžišovi kradnú myšlienky alebo ich kopírujú a za hlavných vinníkov označil Herkleita a Platóna. Ešte prekvapujúcejšie bolo tvrdenie istého pohanského spisovateľa Numenia z Apameje (2. stor. po Chr.) , že Platón bol iba Mojžiš, ktorý hovorí po grécky. Starovekí spisovatelia boli viac než presvedčení o Mojžišovej existencii a videli v ňom jednu zo svetových osobností, ktorá tvorila dejiny. JOHNSON, P.: *Dějiny židovského národa*. Rozmluvy 1995, s. 39. Porovnaj: ATTALI, J.-SALFATI, P.: Athény a Jeruzalém. Úděl duchovní říše a Západu, Praha 2018. Pozri tiež kapitulu: Židovství a helenizmus IN: STEMBERG, G: *Klasické židovství. Kultura a historie rabínské doby*. Vyšehrad 2011, s. 159-170.

¹ Sv. Serafím Sarovský pri stretnutí s kniežaťom Motovilovom tiež vyžaroval svetlo, ktoré mu bránilo pozeráť askétovi priamo do tváre. Pozn. a.

ho kráľovstva a exilu (sám nič nenapísal¹), ale bol ním v zmysle skorších charizmatických prorokov severného kráľovstva (Eliáš, Elezeus, Ozeáš²) ... Mojžiš je typickým prorockým človekom v duchu semitskej religiozity, semitskej viery a nádeje Blízkeho východu. Pre neho je Boh veľký a tajuplný, nie celkom podobný človeku. Nie je to žiadny guru, ktorý sa sám stáva bohom. Práve naopak, je vášnivým Božím hovorcom, ktorý chce iných pripútať k Bohu cez vieru.

Hospodin cez Mojžiša vyslobodil svoj ľud z egyptského zajatia a nešetril pritom zázrakmi. Uzavrel s ním zmluvu a zjavil mu svoj zákon, čím svoj národ oslobodil od tyranie chaosu a bezprávia. Keď ho sklamal a zradil, chcel si Boh vytvoriť nový národ, ktorý by vzišiel práve z Mojžiša. Ten ale vyprosí ľudu odpustenie a zmierenie. Mojžiš v detstve, podobne ako Isus, len o vlások unikol smrti, ktorá mu hrozila kvôli nenávisti miestnych politických vodcov a spoločne s Isusom zdieľajú tiež „egyptskú skúsenosť“. Od počiatku Mojžiš pomaly a s ťažkosťami hľadá svoj údel, cestu, ktorú pre neho pripravil Boh. Po počiatočnom sklamaní odchádzal na púšť, aby sa pripravil a dozrel pre dielo Božie. Tam sa mu Hospodin zjavuje a odhaľuje mu tajomstvo svojho mena, zároveň mu odhaľuje aj svoje zámery s ním a so svojím ľudom. Dôverné spoločenstvo s Pánom života sa stane základom Mojžišovej oddanosti, preto je vymenovaný za najvernejšieho služobníka a Božieho priateľa. Základné poslanie Mojžiša spočíva vo vyvedení Izraela z egyptského otroctva. To, čo bolo pôvodne požehnaním, stalo sa postupne miestom útlaku a modloslužby. Mojžiš prijíma úlohu uskutočniť túto záchrannú operáciu, varovať faraóna a pripraviť svoj ľud.³

¹ Ide o akademickú teóriu, ktorá sa prezentuje na dnešných teologických fakultách v rámci súčasnej biblistiky. V tradícii Cirkvi sa jednoznačne hovorí, že autorom Pentateuchu je Mojžiš. Či knihy napísal osobne Mojžiš, alebo to urobili neskôr jeho nasledovníci (napr. kňazi, pisári, svätopisci), ktorí zapísali ústnu tradíciu od Mojžiša, to už nedokážeme jednoznačne vyriešiť. Pozn. a.

² Prorok Ozeáš je v pravoslávnom kánone SZ uvedený ako píšuci prorok nie ako nepíšuci. Neviem prečo, tento autor udáva Ozeáša ako nepíšuceho proroka, keď aj v mazoretskom texte je uvedený ako píšuci prorok pod menom Hosea. Možno išlo o nejakého iného proroka s podobným menom. Pozri. KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937, s. 895.

³ PETRÁČEK, T.: *Předobrazy Krista ve Starém Zákone*, Kostelní Vydří 2007, s. 36.

Sv. Nikolaj Velimirovič¹ sa pýta a zároveň odpovedá: Prečo sa Mojžiš tak podrobne a detailne rozpráva s Bohom? Pretože sa staral o potreby iných ľudí. On pozdvihuje človeka, inšpiruje ho a pozdvihuje k Bohu. Mojžiš stál pri Bohu najbližšie, bližšie než ostatní Izraeliti, dokonca bližšie ako jeho brat Áron – preto sa s Ním tak často rozprával. Starajte sa a pomáhajte blížnym a uvidíte, že aj s vami sa bude rozprávať Boh. Vrúcna modlitba od srdca privádza k jednote s Bohom. Je to každodenná potreba všetkých tých, ktorých duše sa starajú o potreby blížnych.

Anjeli zvestovali starším Izraela, že sa približuje čas, keď budú vyslobodení a že Mojžiš je tým človekom, ktorého si Boh vybral na túto úlohu. Od anjelov sa aj Mojžiš dozvedel, že si ho vybral Jahve, aby zničil okovy, ktoré zotročujú Boží národ. Predpokladalo sa, že izraelský národ si vybojuje slobodu vďaka ozbrojenému povstaniu, keď izraelské vojská zaútočia na egyptských vojakov. Podobným spôsobom premýšľal aj Mojžiš, ale snažil sa ovládať svoje zmysly, aby pripútanosť k materiálnemu blahobytu a k faraónovi mu neprekážali naplniť Božiu vôľu.

V súlade s egyptskými zákonmi všetci potomkovia faraóna sa mali stať členmi kasty žrecov. Aj Mojžiš ako následník trónu mal byť zasvätený do národného náboženstva v Egypte. Táto povinnosť sa vzťahovala na žrecov. Pretože Mojžiš bol vrúcny Božím nasledovníkom a učeníkom, nemohli ho pripútať k svojim pohanským rituálom a bohoslužbám. Hrozili mu, že stratí trón, varovali ho, že sa ho zriekne „jeho matka“ – faraónova dcéra, ktorá ho adoptovala, keď bude naklonený židovskému náboženstvu. Avšak Mojžiš bol skalopevne presvedčený, že bude slúžiť iba jedinému Bohu, Stvoriteľovi neba a Zeme. Viedol dišputy so žrecmi i s prostým národom, v ktorých poukazoval na neužitočnosť pohanstva a uctievania neživých predmetov. Nevedeli argumentovať proti jeho názorom, preto ich trpeli. S vierou dospel Mojžiš k času, keď sa odmietol nazývať synom faraónovej dcéry a radšej chcel trpieť s Božím národom, než sa dočasne tešiť z egyptského bohatstva (Hebr 11, 24-26), pretože pamätal na budúce blahá. Mojžiš bol dostatočne obdarený, aby zaujal prvé miesto uprostred veľkých národov, aby

¹ ВЕЛИМИРОВИЧ, Н.: *Библейские темы*, Москва 2007, s. 121-122..

mohol vládnuť. Jeho geniálny um ho vyzdvihol vysoko nad ostatných veľkých mužov v dejinách sveta. Ako historik, básnik, mysliteľ, vodca a zákonodarca prevýšil všetkých. Hoci mu pri nohách ležal celý svet, bol dostatočne morálne pevný, aby odvrhol falošné perspektívy bohatstva, veľkosti a slávy a radšej sa rozhodol trpieť spolu s Božím národom, než sa dočasne nasycovať pôžitkami hriechu.

Keď zabil Egypťana, dopustil sa tej istej chyby, akú urobili aj ich (Egypťania) otcovia, keď svojimi rukami robili to, čo patrilo výlučne Bohu. Boh si neprial, aby bol izraelský národ oslobodený vojenskou silou, ako si to predstavoval Mojžiš. Izraelský národ mal byť oslobodený mocou Božou, aby sláva patrila jedinému Bohu.

V Egypte obklopovala Mojžiša láska milujúcej matky, užíval si vysoké postavenie faraónovho vnuka, zúčastňoval sa na hriešnych zábalách, spoznával tajomstvá falošného náboženstva, bol svedkom veľkoleposti pohanských bohoslužieb. Veľkolepá architektúra stavieb, sochy – to všetko sa uchovalo v jeho mladej duši a sformovalo jeho zvyky a charakter. Čas, zmena prostredia, spoločenstvo s Bohom postupne vyhladili spomienky na jeho zážitky. Vyžadoval sa od neho boj na život a na smrť, aby v ňom odvrhol poblúdenie a prijal pravdu, v čom mu Boh prisľúbil pomoc. Išlo o surový zápas so samým sebou. Každý, kto je povolaný Bohom, aby mu slúžil, má také alebo onaké slabosti. Mojžiš sa však usiloval zabudnúť na svoje zvyky, alebo lepšie povedané zlozvyky, ktoré ho držali v pôžitkárstve a sebaláske. Vrucne si prial pochopiť Božiu múdrosť a naučiť sa slúžiť Bohu.

Obklopený vysokými a nedostupnými horami prebýval Mojžiš osamote s Bohom. Pyšné chrámy Egypta už viac na neho nepôsobili svojou poverčivosťou a falošnosťou. Pri obrovských horách a veľkých vrchoch videl Mojžiš Najvyššieho a keď to porovnal s tým, kde žil, videl, že egyptské božstvá sú nemohúce a bezmocné. Vo všetkom videl odtlačok Stvoriteľa a zdalo sa mu, že sa nachádza pred tvárou Boha, ktorý ho posilňuje. Po pýche a dostatku všetkého neostalo ani stopy. Jednoduchý, surový život na púšti ho prinútil zabudnúť na ľahký život plný rozkoše v Egypte. Mojžiš sa stal trpezlivým, pokorným, skromným

(4Mjž 12, 3), ľudia si ho vážili a ctili a jeho viera vo všemohúceho Boha Jakubovho bola neotrasiteľná.¹

4, 1-17. Ide po pozoruhodné svedectvo Božej zhovievavosti a trpezlivosti. Hospodin nepreruší rozhovor s odvráťajúcim služobníkom. Trpezlivo vyvracia jeho výhovorky a zhovievavo predkladá nové dôkazy svojej priazne. Zároveň však dôsledne vedie Mojžiša k splneniu úlohy, na ktorú ho predurčil. Z tohto uhla pohľadu treba nazerať na trojaké znamenia, ktoré dostáva Mojžiš k dispozícii ako prostriedky potvrdzujúce jeho zvesť.

Tieto znamenia sú určené pre Izraelitov. Majú byť viditeľným dôkazom toho, že Hospodin vybavil Mojžiša jedinečnou mocou a zveruje mu vo svojich plánoch zvláštne poslanie. Pravdepodobne sú v pozadí skutočnosti z oblasti kultu, ktoré časom upadli do zabudnutia.

Premena palice na hada a opätovne hada na palicu poukazuje na to, že Hospodin dáva Mojžišovi víťazstvo nad mocnosťami, ktoré symbolizuje had. Mojžišovo poslanie zdôrazňuje pastierska palica, čo znamená, že je od Hospodina povolaný pastier. Premáha pritom toho „dávneho hada“, ktorý zvädza človeka (1Mjž 3) aj celý svet (Zj 12, 9). Znamenie uzdravenia malomocnej ruky zvestuje víťazstvo nad smrteľnou ranou, prekliatím a neodvratnou smrťou. Premena vody z Nílu na krv pripomína veštenie z vnútorností (7, 22-25). Toto veštenie zároveň slúžilo na určovanie budúcnosti. Ak premení Mojžiš vodu – znamenie života na krv, ktorá je pre veštenie z vnútorností znamením pohromy, znamená to, že Mojžišovi je daná moc prekonať a zmariť zlovestné plány egyptského panovníka. Ten zamýšľal uskutočniť zlo proti Hospodinovmu ľudu, a zlo sa obráti na jeho hlavu. Pre Izraelitov to však znamená príslub nového života.²

4, 1. Tretí prejav Mojžišovej neochoty. Mojžiš má obavy, že ho Izraeliti neprijmú ako Božieho vyslanca, ale ako nejakého obyčajného samozvanca.³

Rabínsky komentár: Mojžiš týmito slovami spochybňuje Boží výrok (porov. 3, 18) a zároveň znevažuje vieru Izraelitov. Midraš pokladá

¹ УАЙТ, Е.: Конфликт веков. Т. 1. Патриархи и пророки. Москва 1998, s.226-229.

² *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon.* Praha 1991, s. 217.

³ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия. Т. 1. Петербург 1904 – 1907, s. 285.

jeho otázku za nepatričné ohováranie, na ktoré ho Boh v nasledujúcich znameniach opakovane upozorní (porov. ExRb 3, 12 a rabínsky komentár k 4, 3.6). Uvádzajú sa rôzne zdôvodnenia jeho pochybovania: 1. Podľa Ramana Mojžiš pochopil Božie slová tak, že Izraeliti by mu mali uveriť, ale bez záruky, že sa tak naozaj stane. Preto usúdil, že logickejšie bude, ak **neuveria**. 2. Sforno hovorí, že Mojžiš od PÁNA vedel, že faraón mu **neuverí**, preto namieta vcelku logicky, že ľud nebude presvedčený o jeho poslaní, ak mu bude vzdorovať samotný vládca. 3. Or Ha-chajim uvádza, že Mojžiš bol vo svojej pokore presvedčený o tom, že nemá všetky predpoklady na prorokovanie (múdrosť, bohatstvo a fyzickú dokonalosť), preto mu ľud **neuverí**, že s ním hovoril Boh (porov. Scherman a kol, 2004, 307).

4, 2. **Palica.** Pravdepodobne pastierska palica.

Palicou pastier zháňal stádo dokopy a odháňal ňou dravcov. Palica môže zachrániť život a odohnať smrť. Keď ju hodil na zem, premenila sa na hada. Je životu nebezpečné odhadzovať svoju palicu a prestať s pastierstvom, lebo sa človek môže dostať do veľkého nebezpečenstva. Chyť hada za chvost. Za chvost? Veď každé dieťa vie, že had sa nesmie chytať za chvost, pretože môže človeka uhryznúť. Chytať sa môže len za krk, pretože tak sa udrží hlava, aby had nemohol uhryznúť. Je to však lekcia o dôvere k Bohu. Mojžiš premohol strach, chytil hada za chvost a v jeho rukách bola palica.

Položil si ruku pod pazuchu a jeho ruka bola biela ako sneh – malomocná. Názorné vyučovanie. Prečo si, Mojžiš, nevyhrnieš rukávy? Konaj. Polož ruky na pluh! Ak sa necháš ochromiť strachom, nebudeš schopný činov, ruka ti uschne, ochorieš. A navyše ohrozíš ostatných, pretože strach je nákazlivý. Opätovne dal ruku pod pazuchu a vytiahol ju zdravú. Liek proti strachu musí hľadať Mojžiš vo svojom vnútri. Spolaľnúť sa mal na svoju vnútornú silu. Dôveruj Bohu, ktorý je s tebou, Mojžiš.¹

Rabínsky komentár: Raši uvažuje, že pri alternatívnej vokalizácii umožňuje takéto písanie jedným slovom prečítať výraz *z tohto* alebo *týmto*, akoby PÁN chcel naznačiť, že Mojžiš si zaslúži potrestanie takou palicou, akú drží v ruke, pretože podozrieval nevinných (porov. Raši in

¹ LINDEN, N.: Pováda se... podle Tóry, Benešov 2015, s. 198-199.

Herczeg 2003, 30). Mojžiš bol neskôr, pri vodách Meríby (4Mjž 20, 7-13), skutočne potrestaný v súvislosti s palicou (porov. Tosafoğ Hašalem in Herczeg 2003, 30). Cez protiklad medzi palicou a **rukou** zjavuje PÁN svoju moc nad životom a smrťou. Mojžiš totiž vidí, ako sa z neživej palice stáva živý had, zatiaľ čo jeho živá, zdravá ruka odumiera v malomocenstve, ktoré znamená smrť (porov. Sferno in Scherman a kol. 2004, 307).

4. 3. Had. V dejinách Egypta faraón často nosil kovovú kobru vpredu na členke ako symbol zvrchovanosti. Ezechiel (29, 2) za veľkú obľubu, t.j. hada označuje egyptského faraóna. Had totiž v súvislosti s Egyptom vytvára istú symboliku v oblasti nílskej delty. Jej vyobrazenie známe ako Ureus nosili faraóni na čele ako symbol božskej ochrany svojej suverenity.

Rabínsky komentár: Premenu palice na hada Boh naznačuje Mojžišovi, že ohováral Izrael, keď povedal: A (čo) *ak mi neuveria* (4, 1), lebo konal ako had (porov. Raši in Herczeg 2003, 30-31).

Patristický komentár: Pre Augustína **palica** znamená kráľovstvo a **had** symbolizuje smrteľnosť. Veď smrť sa dostala k človeku práve prostredníctvom hada. Pán vzal na seba túto smrť. Palica padnutá na zem sa premenila na hada, lebo Božie kráľovstvo, ktorým je Isus Kristus, prišlo na svet. Obľiekol sa do smrteľnosti, ktorú pribil na kríž (Augustín, Sermones 6, 7: CCL 41, 65). Palica podľa Cézaria predobrazovala tajomstvo kríža. Ako bol Egypt cez palicu postihnutý desiatimi ranami, tak aj svet bol pokorený a dobytý prostredníctvom kríža. Ako boli faraón a jeho ľud postihnutí silou palice, tak aj diabol a jeho anjeli sú oslabení a potlačení tajomstvom kríža, a už nemôžu zabrániť kresťanskému ľudu, aby slúžil Bohu (Cézarius Arleský, Sermones 95, 5: CCL 103, 391).

Blaž. Augustín¹ hovorí o Christovi a učeníkoch toto: „Veľké tajomstvo je byť uzdravený od hada! Myslíme tých, ktorí hľadeli na hada a uzdravili sa (4Mjž 21, 9). Viera v smrť zachraňuje pred smrťou. A predsa sa Mojžiš naľakal a utekal. Čo znamená, že sa Mojžiš zľakol

¹ ИПОНСКИЙ, А.: Изъяснения Псалмов, СІ 0283, SL 39.73.5.28. Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 32.

a utekal pred hadom? Znamená presne to, čo máme napísané v Evanjeliu. Christos zomrel a jeho učeníci sa naľakali a stratili nádej.“

4, 4. Chyť ho za chvost – Takéto zaobchádzanie s hadom je príliš riskantné, no v danej situácii slúžilo na prejavenie Mojžišovej dôvery v Boha, ktorá podľa 4, 5 mala posilniť aj ostatných Izraelitov. Tento akt však bude mať ešte ďalší rozmer, a to ukázať egyptským mágom, že majú dočinenia s niekým, kto je schopný robiť magické úkony, ktoré poznajú zo svojich starých rozprávání. Jeden zo staroegyptských príbehov na papyre Westcar (18.-16. stor. pred Chr.) opisuje, ako egyptský vysoký úradník na dvore kráľa Nebku vytvoril voskového krokodíla a zaklínadlom ho oživil, aby chytil milenca svojej ženy. Keď ho potom mág znova uchoпил, krokodíl sa opäť zmenil na vosk. PÁN teda chcel, aby Mojžiš predviedol znamenie ako symbol sily, ktorému Egypťania budú rozumieť.

4, 5. Tento verš prerušuje rozprávanie a je dodatkom.

4, 6-7. Patristický komentár: Podľa Ambróza poukazuje Mojžišovo počínanie predovšetkým na jas božstva Isusa Christa, potom ukazuje jeho ľudskú prirodzenosť. To sú pravdy viery, v ktoré musia veriť všetky národy. Správne dal ruku ho záhrenia, lebo pravcou Boha je Christos. Ak niekto neverí v jeho božstvo a vtelenie, je zasiahnutý ranou zatrateneho. To sa vzťahovalo aj na faraóna, ktorý preto, že neuveril zjavným znakom, bol zasiahnutý božským trestom (Ambróz, *De officiis ministrorum* 3, 14, 95: PL 16, 18). Kasiodor vysvetľuje, že konanie Mojžiša predstavuje židovský ľud, ktorý sa opustením Isusa Christa poškvrnil. Zdravie sa mu vráti, keď sa k nemu vráti (Kasiodor, *Expositio psalmorum* 73, 11: CCL 98, 678).

Tertulian¹ hovorí o víťazstve nad smrťou, o vzkriesení a súde toto: „Mojžiš dal svoju ruku pod pazuchu a vytiahol ju mŕtvu a po opätovnom vložení ju vytiahol zdravú. Nie je to azda predobraz celého ľudstva? Pretože tri veľké Božie skutky sa uskutočňujú v poradí. Najprv je dané človeku, aby premohol diabla (hada), hoci je nebezpečný. Následne vyliečiť telo z pazuchy smrti a nakoniec krv vyskúšať na súde.

¹ ТЕРТУЛЛИАН, О воскресении мертвых. CCSL 2: 957. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие*. Герменевтика 2010, s. 32.

Rabínsky komentár: Takýto rozdiel vo formulácii nie je v Tóre náhodný a žiada si vysvetlenie. Raši z v. odvodzuje, že Božie dobrodenie prichádza rýchlejšie ako Boží trest (porov. Raši in Herczeg 2003, 32). V oboch v. totiž PÁN kázal Mojžišovi vložiť *ruku do záhrenia*, ale ako hovorí Midraš a Talmud (porov. ExRb 3, 13; porov. Šabbat 93a in Herczeg 2003, 32), malomocenstvo mu zasiahlo ruku, až keď ju celú **vytiahol**, zatiaľ čo uzdravenie sa prejavilo hneď vtedy, keď ju ešte len vyťahoval **zo záhrenia**, ktoré sa v predchádzajúcom v. v tejto súvislosti nespomína (porov. Raši in Herczeg 2003, 2003, 31-32).

Tak ako *hada* vo v. 3, aj **malomocnú ruku** vnímajú rabíni ako nárážku na Mojžišovo ohováranie Izraela, pretože malomocenstvom (*bielym*) ako *sneh* bola potrestaná Miriam, keď ohovárala Mojžiša (4Mjž 12, 1-10) (porov. Raši in Herczeg 2003, 31). Na základe 3Mjž 13 sa malomocenstvo v rabínskej literatúre pokladá za zvyčajný trest za ohováranie.

4, 8. Znamenie. Nadprirodzená udalosť alebo fenomén, ktorý mal dať najavo autoritu, poskytnúť uistenie (Joz 2, 12-13), priniesť svedectvo (Iz 19, 19-20, dať varovanie (4Mjž 17, 25) alebo povzbudiť vo viere.

Uveria pre hlas ďalšieho znamenia. Rabínsky komentár: Rabíni hľadali dôvod, prečo by mohlo byť druhé znamenie vierohodnejšie ako prvé. Keď totiž Mojžiš povie Izraelitom, že PÁN ho zasiahol malomocenstvom kvôli nim, pretože ich ohováral, **uveria** mu preto, lebo malomocenstvom boli v minulosti postihnutí aj iní, ktorí im chceli škodiť, napr. faraón a Abimelech kvôli Sára (1Mjž 12, 14-20 a 20, 1-18) (porov. Raši in Herczeg 2003, 32).

Palica v rukách proroka sa mení na hada (znak moci Božej nad prírodou. V Egypte hady boli symbolom bohyně plodnosti). Mojžišova ruka nakazená malomocenstvom sa uzdravuje (znak Božej moci nad človekom)¹.

4, 9. Ak neuveria... vezmeš z vody Nílu. Rabínsky komentár: V tomto znamení vidí Raši predzvesť spôsobu, akým Boh zasiahne počas prvej rany Níl. Boh totiž najprv potrestal božstvo, riekku, ktorú si Egypťania uctievali ako darkyňu života (porov. Raši in Herczeg 2003, 32). Sila tohto znamenia mohla spočívať v tom, že išlo už o tretie znamenie po sebe (porov. Beer Jicchak in Herczeg 2003, 32).

¹ МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 199.

Níl je pre Egypt životne dôležitý. V egyptskej mytológii je spojený s božstvom Hapi, jedným z potomkov boha Hora. Ide vlastne o zbožštenie samotného Nílu, resp. pravidelných ročných záplav, ktoré Egypťanom umožňovali pestovať na brehoch rieky plodiny a zaručovali blahobyť. Tretie znamenie teda stavia PÁNA do pozície nadradenosti nad egyptské božstvo.¹

Lemanský² konštatuje, že Jahve ukazuje, že je nad Nílom a Egyptským božstvom života a úrody. V krvi treba vidieť poukázanie na utopených hebrejských chlapcov v tejto rieke na príkaz faraóna.

Tieto tri znamenia (palica, malomocenstvo, krv) mali Izraelitov presvedčiť, že Mojžiša skutočne poslal Boh. Ide o výpoveď, ktorá hovorí o Božej moci nad Satanom (t.j. hadom) a hriechom (symbolizovaný v malomocenstve³) a tiež o tom, že Izrael bude vykúpený skrze krv.⁴

4, 10. Štvrtý prejav Mojžišovej neochoty, **nie som výrečný muž**. Nie v tom zmysle, že by mal nejakú rečovú chybu (Sk 7, 22). Sťažoval sa, že nie je dosť výrečný alebo bystrý na to, aby mohol odpovedať faraónovi (6, 12). Por. opis Pavla v 2 Kor 10, 10.

Po troch zázrakoch si mohol Mojžiš začať veriť, že podobným zázračným spôsobom Boh dokáže odstrániť aj jeho prirodzený hendikep... istú rečovú chybu. Preto sa Mojžiš vzpieral, že nemôže byť Božím poslom, pretože výrečnosťou mal zapôsobiť a zanechať dojem na národ aj faraóna⁵.

Rabínsky komentár: Pre takéto tvrdenie mohol mať Mojžiš viac dôvodov. Už od mladosti sa ťažko vyjadroval, preto sa nedalo očakávať, že v starobe zvládne poslanie, ktoré si vyžadovalo výrečnosť. Vyzeralo neprimerane, že Boh si vyvolil takého neschopného vyslanca a bolo by bývalo logické, že pri výbere Mojžiša jeho rečovú chybu odstráni, no

¹ Exodus, Komentáre k Starému zákonu. 3. Zväzok. Trnava 2013, s. 118-120.

² LEMANSKY, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Ksiega Wyjscia, T. III. Czesztochowa 2009, s.158.

³ Lepra bola typickým príkladom hriechu a smrti. Kríž zbavuje muža (smrti) tejto nevyliciteľnej choroby, podobne ako pohľad na medeného hada povýšeného Mojžišom pre Izraelitov uštipnutých jedovatými hadmi (Jn 3, 14) The Orthodox study Bible, St. Athanasius Academy of Orthodox Theology 2008, s. 69-70.

⁴ MACDONALD, W.: Biblický komentář ke Starému zákonu, Brno 2017, s. 75.

⁵ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия. Т. 1. Петербург 1904 – 1907, s. 286.

nestalo sa tak. Buď preto, že Mojžiš o uzdravenie neprosil, alebo preto, aby vynikol zázrak exodu, keďže Boh neposlal vynikajúceho rečníka, aby vyslobodil ľud (porov. Ramban in Scherman a kol. 2004, 309). Je možné, že Mojžiš namieta aj preto, lebo Egypt opustil v mladosti a už nehovorí egyptskou rečou plynule. Bolo by smiešne, keby Boha reprezentoval človek, čo sa nevie dobre vyjadrovať (porov. Rašbam, podľa R. Hirscha in Scherman a kol. 2004, 309).

Patristický komentár: Podľa Augustína Mojžiš veril, že sa z Božej vôle môže stať schopným a obratným v reči. Jeho slová, odkedy začal hovoriť so svojim služobníkom (LXX) prezrádzajú, že by mohol dostať túto schopnosť od chvíle, keď s ním začal hovoriť sám Pán. (Augustín, Qu. Exod. 7: CCL 33, 71).

Origenes¹ hovorí o Mojžišovi a národe toto: „Ja nemám slová“ (grécky „alogs“) hoci v latinčine sa to prekladá „bez slova a rozumu“. Po tom, čo to vysloví a priznáva sa k tomu, dostáva dar slova a rozumu. Izraelský národ v Egypte predtým, než dostal Zákon bol bez slova a rozumu do istej miery nemý. Následne dostáva slovo, ktorého obrazom bol Mojžiš“.

4, 11. Rabínsky komentár: Ako odpoveď na Mojžišovu výhradu vo v. 10 stačila prvá otázka. PÁN však uvádza aj ďalšie skutočnosti, čím zrejme naráža na Mojžišovu minulosť v Egypte (2, 11-15), akoby sa ho pýtal: „Kto ti dal výrečnosť, keď si sa obhajoval pred faraónom pre usmrtenie Egyptana? Alebo kto vtedy odobral faraónovi reč, že bol nemý a nerozkázal, aby ňa popravili? A kto spôsobil, že sluhovia ako hluchí nepočúvli faraónov príkaz o tebe? A kto oslepil katov, aby nevideli, keď si im unikol z popravy?“ (porov. Tanchúma 10 in Herczeg 2003, 34; porov. Raši in Herczeg 2003, 34.)

Patristický komentár: Cyprián Kartagenský² hovorí o Bohu, ktorý pomáha toto: „Nie je ťažké otvoriť ústa človeku, ktorý je Mu oddaný, inšpirovať svojho vyznávača, aby nebojácne a smelo rozprával. Nie je to

¹ ОРИГЕН, Гомилии на Евангелие от Луки. GCS 35:30.25-31.14. Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 34.

² КАРФАГЕНСКИЙ, К.: К Фортунату. CCSL 3. 200-201. Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 35.

ťažké pre toho, ktorý prikázal oslici hovoriť pred prorokom Balaamom, ako sa o tom dozvedáme v knihe Numeri (22, 30)..."

4, 13. Piate a posledné Mojžišovo váhanie.

Rabínsky komentár: Mojžiš môže mať na mysli buď Árona, ktorý pôsobil v Egypte medzi Izraelitmi ako prorok a Boží posol, alebo hovorí o **niekom inom**, koho si PÁN vyvolí, keďže Mojžiš nevedie Izrael do Zaslúbenej krajiny a nebude v budúcnosti jeho vykupiteľom (porov. Raši in Herczeg 2003, 34-35).

4, 12. Patrystický komentár: Sv. Ambróz Milánsky¹ hovorí, ako Boh inšpiruje svätých toto: „Boh otváral aj samotným apoštolom ústa, keď povedal: „Prijmite Sv. Ducha“ (Jn 20, 22). Taktiež sa Boh prihovárал aj Mojžišovi, keď mu povedal: „Otvorím tvoje ústa a usmerním ťa a budeš vedieť, čo hovoriť“. Božia múdrosť je nevysloviteľná a vylieva svoju blaho-dať na duše svätých a odkrýva im poznanie, aby uvideli Jeho slávu.“

4, 14. Hospodin sa rozhneval na Mojžiša. Aj keď Hospodin je „zhovievavý“ (34, 6), nezadržuje svoj hnev alebo súd navždy, keď jeho deti neposlúchajú (34, 7) **Léviovec**. Pod Áronovým vedením kňazstvo Izraela vzíde z kmeňa Lévi.²

Rabínsky komentár: V Talmude si učenci všimli, že vždy, keď Tóra hovorí, ako Boh **vzplanul hnevom**, uvádzajú sa aj trvalé následky hnevu (porov. Zevachim 102a). V tomto prípade nie sú uvedené priamo, ale naznačuje ich koniec v., ktorý uvádza, že Áronovo pôvodné poslanie bolo poslanie **levitu**. Keby bol totiž Mojžiš prijal od Boha povolanie, stal by sa veľkňazom on, nie brat **Áron**, no Mojžiš sa povolaniu vyhýbal, a tak navždy tento úrad stratil. Úlohy sa vymenia, veľkňazom bude **Áron** a jeho synovia, zatiaľ čo Mojžiš a jeho potomstvo budú levitmi (porov. Raši in Herczeg 2003, 35; porov. Scherman a kol. 2004, 309).

Patrystický komentár: Origenes³ hovorí o pojmoch, ktoré vyjadrujú Boží plán spásy toto: V Biblii nájdeš mnoho podobných výrazov, ktoré

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Послания. Сл. 0160,1.2.4.82, 1.16.40. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 35.

² Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015. s. 101.

³ ОРИГЕН, Гомилии на Книгу Иеремии. TLG 2042.021. 18.6.86-95. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 36-37.

hovoria o Božom vzťahu k človeku. Keď počuješ o Božom hneve alebo Božej zlosti nemysli si, že Boh má takéto zlé vlastnosti (vášne). To sú len vyjadrenia, aby dieťa (Božie) sa obrátilo na správnu cestu a stalo sa lepším. Veď aj my ako rodičia ukazujeme zlostnú tvár, hnev kvôli tomu, aby sme ukázali, čo prežívame na duši. Je to iba kvôli deťom, aby sme ich napravili. (V skutočnosti ich milujeme a nezlostíme sa na nich, lebo sú to naše deti).

Klement Alexandrijský¹ hovorí o umení hnevu toto: „Boh sa nehnervá, ako si to niektorí myslia. On len chce ľudí ochrániť a neustále im pripomína a vysvetľuje, čo je potrebné robiť. Toto je umenie, aby sme získali strach, aby sme nechceli hrešiť a preto je toto (Božie) dobré umenie.“

4, 16. Rabínsky komentár: Slovo boh – Elohim chápe rabínska literatúra vo výnimočných prípadoch aj vo význame „sudca“, no v tomto v. ako vysvetľuje Raši na základe Targumu Onkelos a midraša (porov. ExRb 3, 17) bude Mojžiš pre Árona pánom a vládcom (porov. Raši in Herczeg 2003, 36).

Patristický komentár: Blaž. Augustín² hovorí o službe proroka toto: „Áron slúžil prorokovi Mojžišovi kvôli faraónovi. To vysvetľuje, že proroci Boží hovoria to, čo počujú od Boha. Oni podávajú Božie slová ľuďom, ktorí sú nedôstojní toho, aby počuli Jeho hlas“.

Dionýz Areopagita³ hovorí o tom, koho Písmo nazýva bohmi toto: „Bohmi nazýva bohoslovie, ktoré nazýva nebeským, ktoré nás v podstate prevyšuje a nechápeme ho. Ide o našich svätých mužov, ktorých miluje Boh.“

¹ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, К.: Педагог. TLG 0555.002.1.8.68.3.1-5. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 37.

² ИПОНСКИЙ, А.: Вопросы на Семикнижие. Cl. 0270, 2. Quaest. Exodi. 17. 208. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 37.

³ АРЕОПАГИТ, Д.: О небесной иерархии. TLG 2798.001, 43.12-13. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Герменевтика 2010, s. 37.

4, 17. Boh dáva Mojžišovi palicu (odtiaľ meno „Božia palica“ porov. v. 20), ktorá bude nástrojom zázrakov (7, 20; 9, 22 a 10, 13) porov. Elizeova palica (2 Kr 4, 29).¹

Palicou, s ktorou budeš robiť znamenia V 4, 20 sa nazýva *Božia palica*, no nemožno ju chápať v magickom význame, ktorý v samotnej podstate protirečí biblickému konceptu. Ten nedovoľuje uvažovať tak, že niečo má schopnosť prinútiť Boha, aby konal istým spôsobom. Naopak, človek môže robiť znamenia len na Boží pokyn (Jacob 1992, 94-95). V tomto prípade ide o konanie PÁNA cez osobu Mojžiša, ako to explicitne podáva Izaiáš na príklade rozdelenia mora (Iz 10, 26). V príbehoch SZ sa podobná palica vyskytuje v rukách anjela (Sud 6, 21). Palica ako Boží nástroj trestu alebo naopak, pastierskeho vedenia je zasa známa z prorockých textov (Iz 10, 24-26 a 30, 30-32; Ez 20, 37; Mich 7, 14). Ide o koncept známy zo širšieho kultúrneho prostredia starobylého Blízkeho východu. Asýrski králi napr. tvrdili, že vlastnia zbrane bohov, vrátane ich palice. V starovekom Egypte bola ohnutá palica jedným z hlavných symbolov kráľovskej autority, pričom Hayes (1953, 286) vidí jej pôvod v pastierskom prostredí predmonarchistického obdobia. Obraz palice (Mojžiša) so svojou palicou je teda predstavený ako kráľ, ktorý je v rovnoprávnej opozícii proti faraónovi.²

Syn Boží koná zázraky cez nástroj, t.j. prostredníctvom dreveného kríža ako Mojžiš, keď konal zázraky prostredníctvom obyčajnej drevenej palice.

Od 4. stor. pred Chr. sa ujal v Izraeli zvyk nevyslovovať meno Pána. Nepoznáme teda s istotou pôvodnú výslovnosť, meno sa začalo v rámci mazoretského Qere perpetuum – stáleho čítania čítať *môj pane, Pán*. Toto čítanie sa odráža aj v podpísaní mena samohláskami a preto výslovnosť z 11. stor. po Chr. Jehovah, je nesprávna, lebo v mazoretskom podpísaní samohlások nebol zámer zadať výslovnosť mena, ale určiť stálu náhradu pri čítaní mena. NZ prekladá na báze LXX vlastné Božie meno ako *kyrios* (Sk 2, 36 a Fil 2, 11) - PÁN.

Vo zvyšných veršoch vv.3, 16-4, 17 pokračuje riešenie problému poslania. Mojžiš má ďalšie námietky, ktoré Boh rieši. Po piatej námietke

¹ *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004, s. 82.

² *Exodus, Komentáre k Starému zákonu*. 3. Zväzok. Trnava 2013, s. 121-122.

sa nahnevá a určí Árona za Mojžišove ústa, bude mu prorokom. Mojžiš bude prezentovať Boha. Mojžiš prijal návrh, v. 18 je vrcholom celého rozhovoru, lebo Mojžiš sa rozhodne odísť do Egypta. Program: oznámenie mena, návšteva faraóna, zázračné rany však treba realizovať.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 Ветхого Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе. Издание Московской патриархии. Москва 1956.

¹ JANČOVIČ, J.: „Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu. Bratislava 2002, s. 117.

- 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 Biblii*. 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.
- МЕЛЬ, А.: *Как читать Библию I.-II*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- MOLONEY, F.: *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7192-991-8.
- MUCHOVÁ, L.: *Bible pro ty, kdo už nejsou děti*. Praha 2019. ISBN 978-80-7553-555-9.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti*. Praha 1958.
- Sväté Písmo*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- PRUDKÝ, M.: *Genesis I. 1, 1 – 6, 8*. Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
- Průvodce životem. I. 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.

BIBLIA, EKOLÓGIA A KONZUM¹

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

V dnešnej dobe veľmi často počujeme o rozličných krízach, ktoré trápia človeka i ľudstvo celé. Čoraz častejšie a dôraznejšie sa hovorí o problémoch v ekológii a ochrane životného prostredia, neustále sa tieto problémy konfrontujú s hospodárskym rastom a stabilitou, udržateľnosťou hospodárskeho rastu, obnoviteľnosťou zdrojov a podobne. Všetci si uvedomujú, že činnosť človeka na tejto planéte výrazne ovplyvňuje celý ekosystém, v oveľa väčšom meradle negatívne než pozitívne. Zdá sa, že zodpovednosť človeka vo vzťahu k prírode končí tam, kde začína vidina zisku, neprimeraná spotreba, nerozumný konzum a prílišný komfort jednotlivca i celej spoločnosti. Zdá sa tiež, že človek akoby stratil prirodzený cit pri správe prírody, ktorá mu bola zverená do opatery a necíti žiadnu osobnú zodpovednosť za svoje skutky voči stvorenému svetu. Aký má teda mať človek vzťah k životnému prostrediu, k Bohom stvorenému svetu? Uvedieme ešte niekoľko biblických veršov, ktorými sa pokúsime odpovedať aj na túto otázku.

Akú úlohu má človek vo svete? Je jeho pánom, je v ňom hospodárom, nájomníkom či otrokom? Má nejakú zodpovednosť za stvorený svet? Apoštol Ján vo svojom Zjavení hovorí jasne: „...prišiel Tvoj hnev a čas súdiť živých aj mŕtvych, odmeniť svojich služobníkov prorokov a svätých a aj tých, čo sa boja Tvojho mena, malých aj veľkých, a zničiť tých, čo nivočia zem“ (Zj 11, 18). Z tohto výroku je úplne zrejmé, že tí, ktorí ničia zem a všetko na nej, sú odsúdenia hodní a Boh ich spravodlivo odmení. Takto sa v Biblii poukazuje na to, že devastovanie stvorenej prírody je hriech, ktorý Boh v čase súdu odsúdi. Ide o individuálnu, ale aj kolektívnu zodpovednosť za životné prostredie, ktoré nám Boh zveril. Táto zodpovednosť vyplýva z úlohy, ktorú dal Boh človeku pri jeho stvorení a ktorej sa človek, žiaľ, spreneveril.

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

Ak chceme zodpovedať na otázku – aký vzťah má mať človek k stvorenému svetu, musíme si ujasniť, aký vzťah má mať človek k Stvoriteľovi. Tu poznáme tri dimenzie vzťahu – otrocký, nájomnícky a synovský. Ak človek naplňa Božie prikázania vrátane prikázaní o starostlivosti o stvorený svet zo strachu pred trestom zatratenia, jeho vzťah k Bohu je podobný vzťahu pán a otrok, ak ich plní pre vidinu zisku a odmeny, vzťah je podobný vzťahu nájomca a nájomník, no keď človek plní Božie požiadavky z lásky, vtedy jeho vzťah je podobný tomu, aký majú otec so synom. Niečo podobné môžeme aplikovať aj do vzťahu človeka k stvorenému svetu. Boh dal v raji prikázanie starať sa o stvorený raj, človek si mal podmaniť všetko stvorené a vládnuť nad všetkým stvoreným (1Mjž 1, 26–28). No v žiadnom prípade nie ako otrok, ktorý k zvereným veciam nemá žiaden vzťah, nestará sa o ne, pretože predstavujú majetok nenávideného otrokára a tak by ich radšej zničil, taktiež nie ako nádenník – nájomník, ktorý všetko zverené zneužije na svoj prospech a za starostlivosť očakáva zisk, teda nie len to, čo je primerané jeho práci, ale aj niečo navyše a ak sa dá, tak čo najviac, ale ako syn, ktorý kvôli láske k otcovi prináša svoje úsilie, námahu a prácu tak, aby zverené nepoškodil, ale naopak, rozmnožil a zdokonalil.

Boh stvoril človeka podľa svojho obrazu a podoby, píše Mojžiš. Svätý Ján Zlatoústý (Beseda 8. na 1Mjž) okrem iného spomína, že Boží obraz sa prejavuje aj v úlohe, ktorú Boh človeku zveril a pre ktorú ho stvoril a ktorú Mojžiš zapísal pri stvorení človeka, t.j. že človek sa na Boží pokyn stáva pánom nad stvoreným svetom (1Mjž 1, 26–28). Čo však znamená panovať nad svetom – prírodou, ktorá obklopuje človeka? Odpoveďou môžu byť slová samotného Boha, ktoré vyslovil k žene po páde, t.j. že muž bude nad ňou panovať (1Mjž 3, 16). Z toho vyplýva, že človek má mať k prírode podobný vzťah, ako má muž k žene. Boh mu ju (prírodu) zveril do opatery, starostlivosti a k zveľaďovaniu, nie k devastovaniu, drancovaniu a ničeniu. Takto by sme mali chápať biblické výrazy panovať a vládnuť (csl: господствовать; нбладати), ktoré sú použité pri opise stvorenia človeka.

Po stvorení človeka dal Boh prvým ľuďom do správy celý stvorený svet, dal nám všetkým úlohu starostlivosti oň. O úlohe človeka v stvorení sveta píše aj prorok Dávid vo ôsmom žalme: „Čože je človek, že naň pamätáš alebo syn človeka, že ho navštevuješ? Len málo si ho urobil men-

ším než anjeli, slávou a cťou si ho ovenčil. A postavil si ho nad diela Tvojich rúk, všetko si pod jeho nohy pokoril: všetky ovce aj voly, taktiež aj poľnú zver, nebeské vtáky aj morské ryby, brázdiace morské cesty“ (Ž 8, 5–9). Boh človeka nielen priviedol k životu, no daroval mu aj mnohé blahá a neprestáva naň myslieť a navštevovať ho. Aké stvorenie je teda pre Boha človek, ktorý sa po páde stal slabým, biednym, chorým a smrteľným? Aj napriek pádu je človek v Božích očiach vrchol Jeho stvoriteľského aktu a preto naň Boh pamätá, nezabúda a navštevuje ho svojou milosťou a milosrdenstvom. Boh ako najlepší Lekár prišiel, aby nás uzdravil. Sloveso *pamätáš* označuje nielen obyčajné pamätanie Boha na človeka, no aj náklonnosť Boha k dobročinnosti voči človeku, preto kráľ Dávid pridáva vysvetľujúce sloveso *navštevuješ*, ktoré môžeme chápať ako dohliadaš, staráš sa. Toto Božie navštívenie označuje osobitú starostlivosť, ktorú Boh preukazuje voči človeku. Vidiac túto starostlivosť, ľudomilnosť a všetko, čo Boh vykonal pre spásu ľudského rodu, sa prorok čuduje, prečo vlastne Boh obdaril človeka toľkou starostlivosťou a priazňou. Všetko mu je dané, všetko od Adama po príchod Christa bolo pre neho, pre človeka bol raj, prikázania, dopustenia, zázraky, rany, dobrodenia, v čase Zákona sa kvôli človeku sám Boží Syn stáva človekom. Toto biblické miesto predkladá učenie o človeku, jeho pôvode, ale aj úlohe človeka vo svete. V slovách žalmistu sa neobyčajne jasne konštatuje osobitá starostlivosť Hospodina o stvoreného človeka a jeho úloha v Bohom stvorenej prírode. Človeku bolo dané panovanie nad celým svetom, jeho prirodzenosť stojí omnoho vyššie, než všetko hmotné, či už živej alebo neživej prírody a ak je menšia, to len v porovnaní s prirodzenosťou Boha a anjelov. V súvislosti so správou o stvorení sveta a človeka, môže byť toto miesto chápané ako učenie o stvorení človeka podľa obrazu a podoby Boha, odovzdání človeku vládnutia nad celým svetom, vdýchnutia do neho Bohom dychu života (pozri 1Mjž 1, 26–28; 2, 7) a podľa apoštolského chápania toto miesto prorocky poukazuje na moc a veľkosť Božieho Syna (pozri Hebr 2, 6–9; por. Sir 17, 1–7).

Boh povedal: „*Stvorme človeka podľa nášho obrazu a podľa podoby*“ a dodal: „*A nech vládne nad morskými rybami, nebeským vtáctvom, (zvieratami) a dobytkom, nad celou zemou aj všetkými plazmi plaziacimi sa po zemi*“ a ešte povedal: „*Plod'te sa a množte, a naplňajte zem, a panujte nad ňou. Vládnite nad morskými rybami, (zvieratami), nebeskými vtákmi a všetkým*

dobytkom, a celou zemou, aj všetkými plazmi plaziacimi sa po zemi“ (1Mjž 1, 26. 28). Človeku, ako bytosti rozumnej a Bohu podobnej, daroval Boh vládu na všetkým, čím sa človek stal pánom nad všetkým stvoreným. Človek, prijímúc silu cez Boží obraz, bol postavený za vladára nad všetkým na Zemi, lebo aj Boh je Kráľ všetkého a nad všetkým. Ak je tu povedané: „*A postavil si ho nad diela Tvojich rúk*“ a inde: „*Diela Tvojich rúk sú nebesá*“ (Ž 101, 26) – tak je jasné, že človek bol postavený aj nad nebesami. To hovoria nasledujúce prorokove slová: „*Všetko si pod jeho nohy pokoril.*“ Teraz však Boh pokoril človeku najmä viditeľnú prírodu a obzvlášť zvieratá, no keďže je pre človeka pripravený anjelský život na nebi, tak človek je aj tam postavený nad diela Jeho rúk – bude dozerať na nebo a všetko, čo v ňom bude. No svojím pádom do hriechu sa človek stal „zemným“, môže za mnoho zla na tomto svete. Cez neho do sveta vošli trápenia, choroby i mnohé prírodné katastrofy. S ním ochorelo aj celé stvorenie. Celá hĺbka sveta a osud človeka predstavujú jednu a tú istú drámu, ktorá má antropologické a kozmické následky. Preto Spasiteľ svojim apoštolom povedal: „*Chod'te do celého sveta a zvestujte Evanjelium celému stvoreniu,*“ (Mk 16, 15) lebo sa udeje preobrazenie človeka, ktoré sa uskutoční silou Christa a Jeho Evanjelia a dotkne sa celého stvoreného sveta. Je zaujímavé, že človek aj po páde nebol pozbavený moci nad stvoreným a aj keď ho Boh v tomto trochu obmedzil, tak len kvôli výchove a starostlivosti. Človek už tak dobre nerozumie prírode a pre hriech nerozumne spravuje svet. Jasným dôkazom Božej ľudomilnosti je aj to, že padlú ľudskú prirodzenosť obdaroval toľkou múdrosťou, že človek panuje nielen nad suchozemskými tvormi, ale aj nad morskými rybami a nebeskými vtákmi, nad všetkým, čo žije na súši, aj v mori – vlastnými vymyslenými spôsobmi loví vo výškach i hĺbinách, pokoruje si lietajúce vtáky aj vo vodách skrývajúce sa ryby. Prorok Dávid v poslednej časti uvedeného výroku rozčlenil priestor vlády človeka na tri časti: *zem* – ovce, voly, zvery, *nebesia* – vtáky a *more* – ryby a všetko, čo žije vo vode. Človek má teda spravovať celý stvorený svet, no má to robiť múdro, v súlade s Božou vôľou.

Skúmajúc krízu vzťahu človeka k prírode v kontexte s krízou duchovnou, je potrebné pozrieť sa z pozície Biblie na niektoré zložky ekologickej krízy. Patria tu kontaminácia prostredia, nedostatok prírodných zdrojov, preľudnenosť – podľa OSN dosiahne populácia Zeme 15. no-

vembra 2022 8 miliárd ľudí (un.org, 2022), znižovanie biodiverzity a tiež nízka úroveň environmentálnej výchovy ľudí. Samozrejme, knihy Biblie boli napísané dlho pred uvedením si týchto problémov ľudskou spoločnosťou. Jednako, vymedzené otázky na jednej strane dokonale ilustrujú rozsah najdôležitejších zložiek kresťanského svetonázoru a životný štýl, a na druhej strane – použitie prístupov navrhovaných v Biblii môže významne prispieť k šíreniu environmentálneho povedomia a etiky.

V dňoch, kedy bola písaná Biblia, žiadne továrne, žiadne automobily, ani ďalšie moderné zdroje znečistenia prírody neboli známe. Produkcia odpadu bola nízka a problémy s jeho skladovaním, likvidáciou alebo neutralizáciou neboli. No aj v tej dobe ľudská činnosť zanechávala v prírode svoje stopy. Preto Hospodin už od doby východu Židov z Egypta vyzýval prostredníctvom prikázaní svoj ľud, aby nielen morálne, ale aj po fyzickej stránke žil v čistote. V Piatej knihe Mojžišovej sa hovorí: *„Mimo tábora budeš mať miesto, kde budeš chodiť von. Za opaskom budeš nosiť aj lopatku a keď si budeš chcieť čupnúť mimo tábora, vyhrab ňou jamku a keď zas vstaneš, prikry ňou svoj výkal... nech je svätý tvoj tábor a nech nič nečisté v ňom nevidieť, aby ťa /Hospodin/ neopustil“* (5Mjž 23, 12–14). Možnože tento konkrétny biblický príklad usmernenia človeka Božím prikázaním pri prirodzenej potrebe vyvolá údiv, no ľudia vždy mali, majú aj budú mať potrebu byť riadení predpismi – dokonca aj v úplne prirodzených veciach. Navyše, tieto usmernenia k fyziologickým procesom sú omnoho hlbšie, než by sa na prvý pohľad mohlo zdať. Hovoria totiž viac o životnom postoji, než len o obyčajnom správaní sa. To znamená, aby človek túžil po čistote vo všetkom, počnúc od jednoduchého fyziologického procesu, aby čistotou tela a svojho okolia predchádzal rozličným chorobám a aby cez čistotu vo fyzickom význame, myslel aj na čistotu duše. *„Lebo Hospodin, Tvoj Boh, chodí po tvojom tábore, aby ťa vyslobodzoval a tvojich nepriateľov ti vydával do tvojich rúk; preto nech je svätý tvoj tábor a nech nič nečisté v ňom nevidieť, aby ťa /Hospodin/ neopustil“* (5Mjž 23, 14). Tieto slová nám poodkrývajú zmysel v Biblii často používaného výrazu *„chodiť pred Hospodinom“* (pozri 1Mjž 5, 24; 6, 9; Ž 55, 14; 114, 9). Verný Izraelita pociťoval i veril, že Boh všetko vidí. *„Kam pôjdem od Tvojho Ducha, kam odídem spred Tvojej tváre? ... Vieš, kedy si liha-*

vam i kedy vstávam; Poznáš moje myšlienky zďaleka. Či kráčam, či oddychujem, Ty ma obkolesuješ, a všetky moje cesty sú Ti známe“ (Ž 138, 7, 2–3).

Jednou z najdôležitejších podmienok pre zachovanie morálnej čistoty je sústavné cítenie a vedomie Božej prítomnosti – na jednej strane dáva človeku dôveru a nádej na Jeho pomoc, no na druhej strane povzbudzuje človeka k zbožnosti a k správne konaniu voči Bohu, blíznym a aj voči prírode. A práve jeden z hlavných neduhov našej doby je, že väčšina ľudí stratila schopnosť cítiť prítomnosť Boha, a tak aj vnímať prírodu ako Jeho chrám. Treba tiež poznamenať, že pocit i vedomie blízkosti Hospodina Boha, v človeku okrem pocitu bezpečia, môže vyvolať aj pocit strachu pred Hospodinom. Strachu, že bude potrestaný za svoje zlé skutky (to nie je správne zmýšľanie človeka vlastné skôr starozákonným ľuďom) alebo, že svojím konaním stratí Božiu blízkosť a blahodať, čo je v súlade s pravoslávny vnímaním strachu pred Hospodinom. Strach z trestu bol vlastný viac „podzákonnému“ človeku, ktorý pociťoval svoju vinu ako ťažké bremeno a bál sa Božieho súdu; strach zo straty Božej blízkosti je vlastný každému, kto správne chápe učenie o Bohu ako milujúcom a starajúcom sa o naše spasenie, každému človeku, ktorý pociťuje svoju nedokonalosť a hriešnosť a aj svoju núdzu v Božej pomoci pri svojom spasení (Iz 6, 5; Sk 2, 43). Takýto vzťah označuje Biblia „strachom Hospodinovým“ alebo „strachom Božím“ (2Krn 19, 7; Job 28, 28; Pr 14, 27; 22, 4; Neh 5, 9). Ak ešte zoberieme do úvahy osobitosti hebrejského jazyka a kontext, v ktorom sa tento výraz používa, môžeme povedať, že sa tu nehovorí o strachu ako takom, ale skôr o úcte, obdive, rešpekte a zbožnosti k Hospodinovi. Jedným z tých, ktorý poznal takýto strach Boží, bol prorok Mojžiš, pre ktorého bola zmyslom života spolupráca s Bohom a strata Božej pomoci pre neho znamenala koniec všetkého. *„Ak Ty sám nepôjdeš s nami, tak nás odtiaľto nevyvážaj“* – modlil sa k Bohu po tom, čo Izraeliti zhrešili na púšti (2Mjž 33, 15). V knihe Exodus hneď po Božom zjavení sa na hore Sinaj a oznámení desiatich Božích prikázaní, Mojžiš prehovoril k národu týmito slovami: *„Nebojte sa, Boh prišiel, aby nás vyskúšal a aby bol Jeho strach pred vašou tvárou, aby ste nehrešili“* (2Mjž 20, 20). Boží strach (na rozdiel od ľudského strachu) nie je bojzlivosť či strach ako taký, je to ich opak. Boží strach – to je nenávidieť zlo (Pr 8, 13); teda človek, ktorý má Boží strach, vyznačuje sa nenávisťou voči všetkému, čo sa Bohu

nepáči, čo sa Bohu hnusí. Zbožný človek sa snaží mať čo najtesnejší vzťah so svojím Spasiteľom a stráni sa všetkého, čo by mohlo tento vzťah narušiť. „*Počiatkom múdrosti je strach Hospodinov*“ (Pr 22, 4) a tak spoliehanie sa len na seba ako ustanoveného vládcu prírody nie je v súlade s Božím strachom. Strach Boží ako výsledok pokory je počiatkom múdrosti a poznania (pozri Pr 15, 33), odvádza človeka od zla (pozri Pr 16, 6), pridáva dni života (pozri Pr 10, 27) a vedie k životu (pozri Pr 19, 23). Možno to bude znieť paradoxne, no strach Boží pridáva veriaceму človeku pevnosť, rozvážnosť a odvahu v konaní. Bohabojný spravodlivý veriaci človek, ktorý je presvedčený o starostlivosti milujúceho Nebeského Otca, nebojí sa ničoho, len od Boha ho oddeľujúceho hriechu, ktorým môže byť akékoľvek porušenie zákona lásky, a to aj vo vzťahu k životnému prostrediu. Biblia odhaľuje príčiny osobných, spoločenských, náboženských a iných problémov a keďže nám presvedčivo ukazuje storočia skúseností, môže byť účinným nástrojom k zmene správania sa jednotlivcov aj celých spoločností ľudí.

Vyššie sme sa dotkli problematiky odpadu. Je to dnes veľmi vážna téma, pretože súčasné ľudstvo zanecháva po sebe výraznú civilizačnú stopu, žiaľ aj v negatívnom slova zmysle – produkciou odpadu. Preto sa mnohí venujú tejto téme na rozličných úrovniach spoločenského postavenia – od práce s jednotlivcom až po globálne legislatívne riešenia. V odpade vidíme aj možnosť recyklácie, možnosť obnoviteľného zdroja. Platí to ale len čiastočne. Podľa portálu odpady-portal.sk produkujú slovenské domácnosti medziročne čoraz viac odpadu. Aktuálne štatistiky za rok 2020 hovoria o tom, že každý občan priemerne vyprodukuje 446 kíl odpadu, čo je takmer 2 a pol milióna ton celkovo. Dobrou správou je, že sa zmenilo zloženie komunálneho odpadu v prospech triedeného zberu. Do čiernych nádob tzv. komunálneho odpadu vyhadzujeme čoraz menej odpadu a naopak, triedime viac a podstatne lepšie ako pred pár rokmi. Dokonca aj na skládkach skončilo v roku 2020 historicky po prvýkrát menej ako 50 % komunálneho odpadu. Cieľom je však skládkovať maximálne 10 % odpadu, k čomu sme sa ako Slovenská republika zaviazali do roku 2035. Čo je ale veľmi smutné, miera energetického zhodnotenia odpadu na Slovensku je len 10 %.

Asi najväčší problém odpadu sú plasty. Celosvetovo až 100 miliónov ton plastov končí ako odpad. Dnes je približne 700 druhov plastov

a nie všetky sa dajú recyklovať. Dokonca len 5 % plastov sa recykluje, pritom jednou tonou recyklovaného plastu sa napríklad vie ušetriť 750 litrov ropy (ecyklácia pyrolýzou). Na Slovensku sa stal menší zázrak a podľa posledných čísel, zverejnených tento týždeň (posledný októbrový 2022) Eurostatom sme prvý v Európe v recyklácii plastov – 56,3 % z toho, čo vyseparujeme – teda nie z celkového objemu plastového odpadu, ale i to je úspech. Napomohla k tomu zálohovacia politika štátu.

Osobitým vážnym problémom odpadu je potravinový odpad. Napríklad u nás na Slovensku ročne vyhodíme až 860 tisíc ton potravín, čo je približne 163 kg na obyvateľa. Až 50 % potravinového odpadu pochádza z domácností, pričom 9 % domácností vyhadzuje odpad denne, najmä chlieb, pekárenské výrobky, ovocie, zeleninu a varené jedlo. Slovensko sa pritom zaviazalo, že do roku 2030 zníži potravinový odpad na polovicu. Keďže viac ako polovicu celkového potravinového odpadu produkujú domácnosti, je dôležité začať na individuálnej úrovni. Podľa citovaného portálu by domácnosti mali praktizovať tieto jednoduché tipy: a/ Pri nakupovaní dodržiavať základné pravidlá – nakupovať len to, čo potrebujeme, napísať si zoznam vopred, nenakupovať hladný, nerobiť si veľké zásoby; b/ Skladovať potraviny podľa odporúčaní na obale. Využiť vákuované, ktoré predlžujú čerstvosť potravín, mraziť ich alebo sušiť, tepelne upravovať, konzervovať soľou, cukrom, varom; c/ Prezreté ovocie môžete využiť na prípravu chutných koláčov alebo raňajkových smoothie nápojov a podobne; d/ Staré sladké či slané pečivo je vhodné nielen do strúhanky, rovnako dobre poslúži aj v zemiakovke či v polievke v podobe krutónov; e/ Špeciálnu kategóriu tvoria šupky, ktoré sa dajú vyvariť a zintenzívniť tak chuť výsledného jedla.

Dobrou správou v tejto oblasti je, že sa u nás pomaly rozbieha triedený zber bioodpadu a tzv. komunitné kompostovanie v mestách (na vidieku úplne bežná vec). Keďže sa istému objemu odpadu samozrejme vyhnúť nedá, keď už však vznikne, nemusí hneď skončiť v kontajneri. Ideálnym riešením je teda kompostovanie, keď sa biologický odpad pomocou prirodzeného rozkladu premieňa na organické hnojivo vhodné napríklad pre pestovanie rastlín. Na trhu je dnes k dispozícii viacero druhov domácich kompostérov, no populárne sú aj komunitné kompostoviská, ktoré využívajú obyvatelia celého bytového domu, bloku či sídliska. Povinnosť zabezpečiť triedenie kuchynského odpadu a biood-

padu majú od 1. januára 2021 aj mestá a obce, ktoré si dovtedy mohli uplatňovať viaceré výnimky. Takýto druh odpadu donedávna tvoril takmer polovicu zmesového komunálneho odpadu.

Čo sa týka potravinového odpadu vo svete celkovo, tak zhruba tretina potravín, určených pre spotrebu obyvateľov, skončí každoročne v odpade. Celkovo ide na celom svete o 1,3 miliardy ton. Najnovší rebríček UNEP Food Waste Index porovnal 99 krajín sveta a produkciu potravinového odpadu v domácnostiach, stravovacích službách a maloobchode. Podľa týchto údajov sa najviac s potravinami plytvá v Číne, Indii a Spojených štátoch amerických. Naopak, na opačnom konci rebríčka sa nachádza Slovinsko, či Trinidad a Tobago, kde podľa štatistík končí v koši minimum potravín. Najviac potravinového odpadu na obyvateľa vyprodukovali v roku 2019 domácnosti v Grécku. Najšetrnejšie s potravinovými zdrojmi zaobchádzajú podľa štatistík domácnosti v Rusku, kde na obyvateľa pripadá iba 33 kg ročne. Podobne je to v spomínanom Slovinsku. V top päťke sa umiestnili ešte Rakúsko, Belgicko a Juhoafrická republika.

Organizácia pre výživu a poľnohospodárstvo (FAO) odhaduje, že ročne sa v celom dodávateľskom reťazci, z farmy až na tanier, vyhodí 1,3 miliardy ton potravín (87,6 milióna ton v EU). Potravinami sa plytvá v každej jednej krajine, naprieč celým dodávateľským reťazcom, od počiatočnej poľnohospodárskej produkcie až po konečnú spotrebu v domácnostiach.

FREE
FOOD

Ako sa v Európe plytvá naprieč potravinovým dodávateľským reťazcom



V koši končí:

- 30 % všetkých obilnín,
- 20 % mliečnych výrobkov,
- 45 % zeleniny a ovocia,
- 20 % olejnatých semien a strukovín,
- 35 % rýb a plodov mora,
- 45 % koreňovej zeleniny a hľúz,
- 20 % mäsa.



Medzi hlavné príčiny plytvania patrí:

- nadprodukcia,
- straty pri zbere úrody,
- zlé skladovanie úrody,
- nesprávna preprava,
- chyby pri balení,
- vysoké estetické štandardy pre ovocie a zeleninu,
- nakupovanie priveľkého množstva zásob,
- neprimerane veľké porcie v zariadeniach spoločného stravovania,
- zlé spotrebiteľské návyky,
- nesprávne skladovanie potravín domácnosťami (Zdroj: FAO, OZ Free Food, 2021).

V súvislosti s odpadom sa vynárajú aj ďalšie otázky, napríklad: súvisí produkcia odpadu so súčasným životným štýlom?, do akej miery je náš konzumný spôsob života príčinou neustále zväčšujúceho sa objemu odpadu?, je hospodársky rast udržateľný v kontexte ľudskej túžby po stále väčšom blahobyte?, atď.

Ľudská spoločnosť tzv. ekonomicky vyspelého sveta sa v posledných desaťročiach zvykne nazývať ako spoločnosť konzumná. No to už nie je asi adekvátny termín, keďže sme náš konzum povýšili na úroveň komfortu. Nestačí nám už len obyčajná spotreba – konzum, ale potrebujeme ju spojiť s akýmsi nadštandardným zážitkom, prameniacim z nášho egoistického JA. A tak sa stávame poddanými – otrokmi svojich vlastných túžob, želaní – teda vášní.

Čo je konzumerizmus alebo ideológia konzumu? Je to ideológia nie politická, filozofická, či nebodaj náboženská, ale spoločensko-ekonomická. Je založená na princípe spotreby, t.j. potreby človeka nakupovať a hromadiť predmety k osobnému pôžitku s cieľom zvýšenia osobného šťastia. Je to ekonomická zásada, ktorá kladie dôraz na spotrebu a vieru, že slobodná vôľa kupujúceho môže upravovať smerovanie obchodu a celej ekonomiky. Jednotlivce je tu vystavovaný podnetom zvonku (napríklad reklamou), aby sa vnútorne presvedčil, že len konzum ho môže urobiť šťastnejším. Reklama tak slúži k tomu, aby človek podľahol falošnej predstave potreby, jedine ktorou uspokojí svoju túžbu, želanie a tak uspokojí svoju vášeň. Dáva nám predstavu dobrého života v blaho-byte ako jedinej správnej ceste k osobnému šťastiu.

Čo je teda cieľom konzumerizmu? Je to pôžitok. Pôžitok uspokojí rozkoš a rozkoš uspokojí vášeň – vlastne človek je nútený si užívať: Koľko reklám dnes naše zmysly atakuje sloganom: „Enjoy it!“, „Uži si to!“ A tak sa vášeň pomaly stáva naším bohom. Žijeme preto, aby sme si užívali...

Privedieme niekoľko príkladov, ako dosiahnuť rast spotreby tak, aby to spotrebiteľ nezaregistroval ako cielený útok na jeho rozhodovanie a úplne dobrovoľne podľahol ideológii konzumu. Priamočiarym spôsobom ich popísal slovinský psychoanalytik Slavoj Žižek vo filme *The pervert's guide to ideology* režisérky Sophie Fiennes (VOD, Film Europe, 2012).

1/ Coca-Cola – Z reklamy na tento nápoj sme dlhé roky počúvali: „To je to pravé“, „To je ono“ – ale, čo máme chápať pod tými pojmi „pravé“ a „ono“? Dá sa to vôbec popísať?, určiť napr. chemickým rozborom? Jasné, že sa to nedá. Obe slová môžete dať do akejkoľvek reklamy na čokoľvek. Aký je teda cieľ týchto slov reklamy? Vyvolať pôžitok, lepšie povedané túžbu po pôžitku. A aký je výsledok? Coca-Colu pijeme nielen vtedy, keď pocíťujeme smäť, ale kedykoľvek, keď máme na Coca-Colu chuť, keď chceme dosiahnuť pôžitok. Reklamou sa má vyvolať nielen chcenie Coca-Coly, ale túžba po jej častejšom pití, aby sme si pôžitok zopakovali a predlžovali.

Ideológia konzumu nemôže dovoliť, aby sme svoju túžbu naplnili definitívne, raz a navždy. Potrebuje dosiahnuť, aby sme túžili po predmete túžby vždy. Cieľom reklamy je to, aby sme neprestali túžiť. Čo by

sa stalo, ak by sme svoju túžbu uspokojili vypitím jednej Coca-Coly. Firma by skrachovala. Keď americkí lekári začali hovoriť, že Coca-Cola je kvôli vysokému obsahu cukru škodlivá a vedie k obezite a ďalším chorobám, čo na to firma: na trh prišla Coca-Cola Light. I tá je vo veľkých množstvách (o ktoré predsa ide pri konzume) škodlivá? Prišla Coca-Cola Zero... Spotreba nesmie nikdy skončiť! Inak skončí firma... Svet konzumu nesmie dovoliť, aby sa raz a navždy uspokojila naša potreba, svet konzumu potrebuje nekončiacu túžbu po potrebe a pôžitku z nej.

2/ Kinder vajíčko – Nepredáva sa čokoládové vajíčko podľa predstáv firmy? Zdvojnásobenie túžby! – čokoláda (sladkosť) a prekvapenie vo vnútri (hračka). Ideológia konzumu teda predpokladá inovovanie produktu a neustále nové produkty!

Kde je ale hranica nového? A čo ak nestačia tradičné kombinácie? Tak pôjdeme do absurdít až perverzností, len aby sme produkt predali. Vieme predsa spojiť aj zdanlivo nespojitelné veci. Platí to v podstate všade – v jedlách, nápojoch, oblečení, hudbe, filme, umení – jednoducho obyčajnosť nepredáva, predáva výnimočnosť – a ak ju nedokážeme dosiahnuť prirodzene, tak siahneme až k nepredstaviteľným veciam: napríklad cukrovinky v tvare genitálií.

3/ Káva zo Starbucks – Asi sa nikdy nezamýšľame, že si kúpou nejakého produktu, kupujeme aj ideológiu firmy. Reklama na kávu nám hovorí: naša káva je síce drahšia ako inde, no my 1 % z príjmov venujeme na školské potreby detí plantážnikov v Columbií, na vodu na Sahare, záchranu pralesa, na zdravie robotníkov v Guatemale atď. Čo je cieľom tohto? 1/ vtlačiť nám emóciu (zvyčajne spojenú s ekologickou témou, sociálnou oblasťou a podobne); 2/ uspokojiť naše svedomie. A to je extrémne prefíkané. Vy síce dáte veľa peňazí, uspokojíte svoju túžbu, vyvoláte u seba pôžitok, a hoci viete, že inde deti hladujú, nemajú vodu, lieky atď., vaše svedomie je ticho! Lebo vy ste práve dali 1 % na deti v Afrike a pritom ste neprišli o svoj zážitok/pôžitok z kávy! Pôžitkár bez zlého svedomia – kúpili sme si predsa aj spomínaný charitatívny prvok. A tak sme síce stále konzument, pôžitkár, bonviván – ale zaplatením vyššej sumy sa zrazu cítime ako dobrodinec, environmentalista, charizmatický ľudomil. A práve toto je najvyšší princíp ideológie konzumu!

Čo je našou zbraňou voči konzumerizmu? Je to skromnosť! Je to poznanie našej primeranej potreby, ktorá vedie k primeranej spotrebe. Vďaka Bohu za napríklad cirkevné pôsty. Človek si v nich popri iných dôležitých veciach omnoho ľahšie uvedomí, koľko toho vlastne nepotrebuje, má zbytočne naviac a ako málo mu stačí...

Záver

V diskusiách o otázkach životného prostredia sa kresťania často obracajú na jedno miesto v Biblii – 21. kapitolu knihy Zjavenie Jána, ktoré poukazuje na nové nebo a novú zem, kde nie je viac utrpenia, kde Boh vysuší všetky slzy. Kresťanský prístup k životnému prostrediu tak zahŕňa nádej aj eschatologické vyznanie viery, čo je základ kresťanskej viery. Podľa Biblie Boh stvoril dokonalý svet, svet majestátny, ohromujúce bohatstvo biologických druhov a postaral sa, aby mal svet dostatok zdrojov pre uspokojenie potrieb všetkých, obzvlášť ľudí. Navyše, stvorenie je krásne: neopísateľne krásna je obloha pri západe slnka, majestátne zurčanie vodopádu, či úchvatná hra farieb – dúha.

Napriek dokonalosti stvoreného sveta s obrovskými zdrojmi pre život v ňom, podľa kresťanských autorov, je namieste aj otázka porušovania krehkej rovnováhy v prírode, pričom pôvodcu tejto nerovnováhy vidia v ľudskej bytosti a v jej negatívnej činnosti vo vzťahu k prírode. Hovorí, že človek bol od začiatku jedinečnou časťou stvorenia, no zároveň je v ňom aj hrozba pre celé stvorenstvo. Ľudia akoby nechápali, čo to znamená byť spolutvorcom. Boli Bohom povolaní k starostlivosti o stvorené, to však znamenalo byť synergický s Bohom, zosúladiť svoju vôľu s vôľou Tvorcu. Nie všetka činnosť človeka je samozrejme negatívna, no niektoré ekologické problémy dosiahli dnes kritických hraníc.

Učenie Biblie taktiež pripomína, že egoizmus človeka je tou pustošiacou silou, ktorá výrazne prispieva k nerovnováhe v stvorenom svete. Preto sú mnohé predpisy, príbehy a podobenstvá v Starom aj Novom Zákone namierené proti nemu. Naproti tomu Biblia chváli striedmosť v spotrebe, zdržanlivosť, milosrdenstvo a sebaistočnosť prostredníctvom poctivej práce. Cez prikázania tiež ochraňuje pôdu a aj ostatné vlastníctvo človeka, aby mohol žiť v primeraných podmienkach. Navyše pravoslávna antropológia jasne svedčí, že pádom človeka netrpí len samotný človek, ale aj celé stvorenstvo, pretože človek sa spreneveril úlohe byť

dobrým hospodárom – „*Vieme totiž, že všetko stvorenie spoločne vzdychá a spoločne znáša bolesti až doteraz*“ (Rim 8, 22). No „*ak budete kráčať podľa mojich ustanovení a zachováte moje príkazy a budete konať podľa nich, tak vám dám dážď v príhodný čas, zem vydá svoju úrodu a záhradné stromy uštedria svoje ovocie. Vtedy sa mlatba pretiahne u vás až do vinobrania a obračka hrozna potrvá až do siatia, budete jesť svoj chlieb dosýta a budete bývať bezpeční v krajine. Dám pokoj v krajine, keď budete odpočívať, nik vás neprestraší*“ (3Mjž 26, 3–6) a „*Zachovávajúte moje príkazy, plňte moje nariadenia a podľa nich konajte! Potom budete bezpečne bývať v krajine a zem vydá svoju úrodu, takže sa najete dosýta a budete bývať v bezpečí*“ (3Mjž 25, 18–19).

Zoznam bibliografických odkazov:

- BIBLIJA. Knigi Svjaščennogo Pisanija Vetchogo i Novogo Zaveta na cerkovnoslavjanskom jazyke. Rossijskoje biblejskoje obščestvo, Moskva, 1993.
- БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.
- ГАЛЬБИАТИ, Э., ПЬЯЦЦА, А., 1992: *Трудные страницы Библии (Ветхий Завет)*. In: Христианская Россия, 1992, с. 82–83.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св., 2005: *Творения. Беседы на книгу Бытия. Беседа 8*. Том IV. Почаевская Лавра 2005.
- КУЛИЕВ, Т., 2001: *Важнейшие постулаты библейского учения о месте человека в природе и основы правильного подхода к их изучению*. In: Родник, вып. 2. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2001, с. 14–22.
- КУЛИЕВ, Т., 2000: *Экологический компонент в христианстве: пути изучения*. In: Родник, вып.1. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2000, с. 20–22.
- КУЛИЕВ, Т., 2007: *Экологическая этика в Библии*. In: Религия и экология, Юг России: экология, развитие. № 4, 2007, с. 122–123.
- ЗЯМАЛОВА, Н. И., 2022: *Проблемы экологии души в Библии и русской православной традиции*. (on-line) (cit. 2022-10-01) Dostupne na: <http://cyberleninka.ru/article/n/problemy-ekologii-dushi-v-biblii-i-russkoj-pravoslavnoy-traditsii>.
- Odpady-portal.sk, 2021: *Potravinový odpad často vzniká zbytočne. Ako využiť potraviny na maximum?* (on-line) (cit. 2022-10-08) Dostupné na:

<https://www.odpady-portal.sk/Dokument/106140/potravinovy-odpad-casto-vznika-zbytocne-ako-vyuzit-potraviny-na-maximum-video.aspx>

Odpady-portal.sk, 2022: *Rok 2022 prinesie štyri veľké odpadové témy, očakáva jeden z lídrov na slovenskom trhu.* (on-line) (cit. 2022-10-08) Dostupné na: <https://www.odpady-portal.sk/Dokument/106543/rok-2022-prinesie-styri-velke-odpadove-temy-ocakava-jeden-z-lidrov-na-slovenskom-trhu.aspx>

OZ Free Food, 2021: *Plytvanie v číslach.* (on-line) (cit. 2022-10-08) Dostupné na internete: www.free-food.sk/problem/ake-su-statistiky/

The pervert's guide to ideology. Video on demand. Film Europe. British Film Institute and Film4, 2012. Réžia: Sophie Fiennes. Sprievodca: Slavoj Žižek.

Un.org (2022): *A world of 8 billion: Towards a resilient future for all - Harnessing opportunities and ensuring rights and choices for all.* (on-line) (cit. 2022-10-15) Dostupné na: <https://www.un.org/en/observances/world-population-day>

“STANDING ON GUARD” TO BE ABLE TO DISCERN CHRIST
A reflection on Oration 45 of Gregory of Nazianzus
(part 1, paragraph 1)

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

Introduction

In this short reflection we analyse the first part and first paragraph of Gregory of Nazianzus oration 45 (second on Easter). As is usual with Gregory of Nazianzus even such a small quote from his writings yields an abundance of theological material. As we shall see, it is important to analyse fully the Biblical passages that Gregory utilises. Gregory masterly incorporates the message of the Biblical passages he quotes into his overall theological message. Here it is useful to study also the context of the Biblical passages quoted by Gregory.

Gregory in the passage which is of concern to us states:

“I will stand upon my watch, (Habakkuk 2:1) says the venerable Habakkuk; and I will take my post beside him today on the authority and observation which was given me of the Spirit; and I will look forth, and will observe what shall be said to me. Well, I have taken my stand, and looked forth; and behold a man riding on the clouds and he is very high, and his countenance is as the countenance of Angel, (Judges 13: 6) and his vesture as the brightness, of piercing lightning; and he lifts his hand toward the East, and cries with a loud voice. His voice is like the voice of a trumpet; and round about Him is as it were a multitude of the Heavenly Host; and he says, Today is salvation come unto the world, to that which is visible, and to that which is invisible. Christ is risen from the dead, rise with Him. Christ is returned again to Himself, return ye. Christ is freed from the tomb, be freed from the bond of sin. The gates of hell are opened, and death is destroyed, and the old Adam is put aside, and the New is fulfilled; if any man be in Christ he is a new creature; (2 Corinthians 5: 17) be renewed. Thus he speaks; and the rest sing out, as they did before when Christ was manifested to us by His birth on earth, their glory to God in the highest, on earth peace, goodwill among men. And with them I also utter the same words among you. And would that

I might receive a voice that should rank with the Angels, and should sound through all the ends of the earth.”¹

The opening sentences of this paragraph betray an attitude of openness to Gods message. One is “on guard” here in order to listen to God. It is not only guarding in the sense of being protective of something, but here it also means being on guard, so as to not miss Gods communication. It is an attitude of listening attentively. Gregory links his attitude of standing on guard with the Old Testament figure of Habakkuk. In Habakkuk 2: 1 we essentially read, “I will stand upon my watch, and set me upon the tower, and will watch to see what he will say unto me, and what I shall answer when I am reproved.” (Habakkuk 2:1). Habakkuk’s words here express the notion that Habakkuk is on guard in the sense we just indicated. Habakkuk stands on guard, he is attentive to hear Gods message. This attentiveness is also linked with reproach. Gregory’s attentiveness results in his being able to “see also”, here a celestial being.

We can recall here also a similar statement from the Paschal service of the Matins, where we read in Ode IV, (Irmos) *The inspired prophet Habakkuk now stands with us in holy vigil. He is like a shining angel who cries with a piercing voice: Today salvation has come to the world, for Christ is risen as all-powerful*”. Undoubtedly, this Paschal text implies that perhaps already in the period of Gregory, this imagery from Habakkuk or text appeared in the Paschal service. Here in the Paschal text the message is essentially the same as in Gregory, standing on Guard means being able to hear God and especially his salvation marked by his Resurrection which is the theme of Easter and the present oration of Gregory also.

The importance of Habakkuk in relation to the Resurrection is also attested in Paul, testifying to the antiquity of the theme and the usage of the Prophet in Christian Christological theology. Paul utilises Habakkuk to emphasise the universality of salvation. As some authors stress “justi-

¹ Gregory of Nazianzus Oration 45, I, paragraph 1, transl. C. G. Browne and J. E. Swallow. From Nicene and Post-Nicene Fathers, second series, vol. 7. edited by Philip Schaff and Henry Wace, Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1894. Revised and edited for New advent by Kevn Knight, <http://www.newadvent.org/fathers/310245.htm>. Accessed on 16, 10, 2022.

fication by faith”.¹ Whatever the case, we can argue that what is at stake here is faithfulness, which is a faithfulness in an invisible and unpredictable God. This unpredictability of God is related to our own indetermined state of sin. Thus Habakkuk as the Jews of his period and other nations cannot be really sure, whether they deserve salvation, or whether they in fact are fulfilling the commandments of God. So what is only left to do is to maintain at least a disposition of faith, symbolized here by an attitude of openness linked to the concept of guarding. Habakkuk in his opening verses of chapter two clearly implies that salvation was to come “for sure”, it is a given thing, here expressed by the notion of the revelation written on tablets. Gregory undoubtedly had here in mind the planned appearance of Christ from “before” ages and already planned during the creation of the world (according to Orthodox thought). To be accurate we do not believe here that the context of Pauls use of Habakkuk is related to notions of justification by faith.

Rather his use of Habakkuk is related to an understanding of faith linked to the concept of the unity of humankind and God in the person of Christ which is the grounding of not only salvation but the existence of human kind.² Even Gregory of Nazianzus does not pick up here on issues related to faith or its justification, but comments on only on the openness to God and here also on an openness to Christ as the Son of God. Here it is not so much an issue of “faith” in Paul and Gregory but a “realisation” of the eternal promise of unity of God and humankind now realised in the person of Christ.

In a deeper dimension not listening to God or not standing on guard essentially means that one can miss Gods communication, which generally is something more than simple dialogue but goes to the very

¹ Tresham, K., A., Pauls use of Habakkuk 2: 4 in Romans 1: 17 and Galatians 3: 11, Masters thesis, 2008, May, Masters Seminary, Sun Valley, https://www.academia.edu/5886101/Pauls_Use_of_Habakkuk_2_4_in_Romans_1_17_and_Galatians_3_11 Accessed 20,10, 2022

² Even some Orthodox writers rather strangely see Habakkuks ideas as an expression of the notion of justification by faith. See for example, Lontos, S., Faith as a Prerequisite for salvation, in the prophet Habakkuk and the Apostle Paul, 4, December, 2008, <https://pemptousia.com/2018/12/faith-as-a-prerequisite-for-salvation-in-the-prophet-habakkuk-and-the-apostle-paul/>, Accessed 18, 10, 2022.

core of humanity and its existence, here embodied by the most important of all notions of Christs unity with mankind and his Resurrection. Redemption as a theme in Habakkuk 2: 3 is also stressed in Jewish commentaries. Thus in Rashi we read, commenting on 2: 3: "For there shall be another vision for the appointed time: A prophet shall yet arise at the end of the years, to whom a vision shall be revealed concerning when the appointed time shall be for the downfall of Babylon and the redemption of Israel."¹

The same Rashi, interestingly mentions in relation to Habakkuk 2:1, "Habakkuk dug a circular hole, stood within it, and said, "I will not budge from here until I hear what He will say to me concerning this, my question why He looks and sees the prosperity of a wicked man". Here Rashi elaborates, that Habakkuk is not only simply on guard to hear Gods word, but also on guard to hear Gods *explanation*, as to why wicked people can or should be saved. Gregory does not pick on such a theme, because obviously Christ for him and for other Christian theologians goes in his salvific role beyond the category of sinner and holy to the very core of salvation and the life of the human being.

Gregory like Habakuk is on guard and the celestial figure states that "Salvation came to this world", both the "visible and invisible". The intimacy of the vision and "guard" in Gregory and Habakuk, betrays a notion that we are very much in contact with the heavenly realities and God. Even after the Fall, and departure from paradise, the human being has the capacity and ability to communicate with God and the heavenly realities. He or she can look up to heaven, here meaning more than the physical reality of the heavens above us. Salvation not only comes to the physical world, but to the "invisible" world as well. This is an important point.

There is a difference between simply "listening" and "being on guard". The first people in Paradise listened to God every day, they clearly heard him, but were not "on guard". If they would have been on guard at the same time, they would possibly have rejected the offers of the serpent. God is everywhere but to understand the substance of his

¹ The Complete Jewish Bible with Rashi commentary, Chavakuk chapter 2, https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16198/jewish/Chapter-2.htm/showrashi>true

words and love one simply cannot be an observant he or she must be internally related to him, which is encapsulated by Christ and actualised by our own decision to accept Gods offer of unity.

The intimacy and immediacy of communication between the Divine and the human being is clearly implied in Habakkuk but also in Gregory's statements that in the Spirit he also witnessed a man riding on the clouds, whose countenance was like the countenance of an angel. Our departure from Paradise did not preclude our ability to see God or discern Gods revelation, which is an important prerequisite for salvation and mark of Gods mercy.

Gregory here seems to refer to a very interesting passage from Judges 13:6, in relation to his mentioning the "countenance of angel". Chapter 13 of Judges as a whole is a rather theologically fascinating account of the encounter of the Lord's angel with a woman of a certain man called Manoah. The woman was barren, and the angel promises her a son, who will deliver the Israelites from the Philistines (here Samson). The thematic parallel with Mary the Mother of God, the archangel and Joseph is obvious. The boy was to live like a Nazarene abstaining from unclean food and wine. The angel also appears to both the woman and man. It is of course difficult to ascertain whether Gregory in his passage immediately refers to the full theological potential of the passage in Judges, but we may believe that he realised its significance.

We can quote here passages from Judges 13: 15-22. "And Manoah said unto the angel of the LORD, I pray thee, let us detain thee, until we shall have made ready a kid for thee. And the angel of the LORD said unto Manoah. Though thou detain me, I will not eat of thy bread: and if thou wilt offer a burnt offering, thou must offer it unto the LORD. For Manoah knew not that he *was* an angel of the LORD. And Manoah said unto the angel of the LORD, What *is* thy name, that when thy sayings come to pass we may do thee honour? And the angel of the LORD said unto him, Why askest thou thus after my name, seeing it *is* secret? So Manoah took a kid with a meat offering, and offered *it* upon a rock unto the Lord: and *the angel* did wondrously; and Manoah and his wife looked on. For it came to pass, when the flame went up toward heaven from off the altar, that the angel of the LORD ascended in the flame of the altar. And Manoah and his wife looked on *it*, and fell on their faces

to the ground. But the angel of the LORD did no more appear to Manoah and to his wife. Then Manoah knew that he *was* an angel of the LORD. And Manoah said unto his wife. We shall surely die, because we have seen God." Needless to say, this intimate communication of God through the angel, offers an "unexpected" message of salvation to this pair. The potential to understand this passage in Christological eyes is immediately apparent.

Interestingly, the theme of Jewish fortunes depending on their faithfulness to God is generally picked up elsewhere by other Fathers of the Church. Here the dialectic is changed. God abandons the Jews because they reject Christ, "they do not see him". Thus Chrysostom writes:

"They did what they did because God was angry with the Jews and had abandoned them. If the things happened were the work of men, your misfortunes should have ended with the capture of Jerusalem and your disgrace should not have gone beyond it. Let me grant, according to your argument, that men demolished the walls, destroyed the city, and overturned the altar. Was it the work of men that you have no more prophets? Men did not take away the grace of the Spirit, did they? Did men destroy the other things you held solemn, such as the voice from the propitiatory, the power which came in the anointing, the declaration made by the priest from the stones?"¹

Chrysostom further continues: "The Jewish religious way of life did not have all its origins from here below; the greater number and the more solemn things came from heaven above. For example, God permitted the sacrifices. The altar was from here below as were the faggots, the knife, and the priest. But the rite which was going to enter the sanctuary and consume the sacrifices had its source from on high; no man carried the fire into the temple, but a flame came down from above and by this the ministry for the sacrifice was fulfilled."² Thematically Chrysostom's homily reminds us of the notion that it is God who is the initiator and primary vehicle of revelation. For Chrysostom the Jews

¹ John Chrysostom, Homily VI, Against the Jews, IV, 1. unknown translator, https://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judaeos_06_homily6.htm, Accessed 10, 10, 2022.

² Ibid., IV, 2.

missed the most important of Gods communications, which is Christ from one reason or another. The duality implied here is that there are some on guard who see Christ while others on guard do not see him. In any event the point is also that God is the primary actor in sacrifices and their consummation. We do not have the space to elaborate on the interesting reference to the fire coming down which we can understand as perhaps a referral to the Holy Sepulchre service or at least theme.

Presumably to discern Christ one needs to be in possession of the Holy Spirit. In the story from Judges, the ability to discern the Lords angel or for that matter anything is not easily forthcoming. Just as Joseph and Mary, here the pair in Judges are not immediately able to discern the importance of the Divine communication or at least to realise its full import and consequences.

However, Gregory sees the observation of the celestial drama through the Spirit. The Spirit is important here as the vehicle of our communication with God. The Holy Spirit in this sense is especially the Spirit of freedom. Usually we understand ourselves in relation to God as subjects who are the initiators of discernment. Here we can acknowledge one of the most important features of the Old Testament setting and New Testament setting, which relates to the ultimate freedom of God to communicate with the human person or his creation *unconditionally* that is in total “freedom” embodied in the Holy Spirit.

We can compare this notion with subjective or rather individualistic notions of spirituality, where the human being is the primary subject of communication with the Divine. The human thus “forces” the divine into communication. Here we can mention the popularity of various forms of spiritualities today, such as for example seeking out spirits or ghosts, or exorcisms being televised and so on. Here the human being sets the stage for the dialogue between the Divine or spiritual world in a subjective form. While it is true that in Christian theology the human being must be open to God and is always open to God as a creation of God, this does not mean that the communication must be directed according to the subjective interests and concerns of the human being. Just as in the story of Judges, so in other examples, the misunderstandings which occur, are because the protagonists believe that they know what is going on and are convinced they “understand” what God wants

from them. Manoah thinks he has the situation under control, he thinks he knows who he is speaking with and sets the stage for this communication (offerings, offering hospitality, seeking out the name of the angel etc.).

Similarly for example, it was not Abraham who started to communicate with God, but God was the “initiator” who decided to communicate to Abraham with a specific message. God of course, communicates constantly with the human being. God communicates specifically in the Old Testament story with Abraham, because Abraham is also ready for this communication and is open to the message in the Holy Spirit, because he is pious and leads a moral life which enabled him to be free and free to receive Gods communication.

Some of the fathers of the Church clearly imply, that forms of heresies are also the result of stubborn and egoistical motives of heretics “forcing” their own subjective opinion as true theology, that is as the Word of God. Here we can mention Photios the Great, who in his *Mystagogy of the Holy Spirit*, implies that those who acknowledge heretical notions of the Holy Spirit in their theology are communicating with God according to their own “self-contentious” notions. He writes: “If so, then straightaway their profane, self-sufficient contentions against God, are detected”.¹

As we have implied above Gregory is open in the Holy Spirit to the communication offered here by the Divine. He seeks dialogue through the Holy Spirit, and he is not forcing his own ideas, apparitions on God or more importantly his “idea of Jesus” on the true Jesus. He waits for God to send His message to him in the form and content as God decides is best for Gregory and for others to hear through him. Just as the quoted Habakkuk who “stands guard”. Standing guard here is being open to God and his message, and does not always designate protecting or guarding something as we have implied above. Standing guard can be related to being observant. It is not only a passive standing but at the

¹ Patriarch Photios, *Mystagogy of the Holy Spirit*, Part I, parag. 6 http://www.myriobiblos.gr/texts/english/photios_mystagogy.html, accessed 28,10, 2022

same time observing. Actually, in a spiritual sense standing guard means observing, acting.¹

Manoah from Judges, realises he has seen the LORD only after the angel leaves. Gregory receives full knowledge of salvation with a direct speech. The speech is completely obvious and straightforward because it sounds like a trumpet.

The openness to vision and an eternal Christological promise is offered by the following verses in Habakkuk, which are not quoted by Gregory. In 2: 2 and 2: 3 we read further: "And the LORD answered me, and said, Write the vision, and make *it* plain upon tables, that he may run that readeath it. For the vision *is* yet for an appointed time, but at the end it shall speak, and not lie: though it tarry, wait for it; because it will surely come, it will not tarry." These sentences can be viewed in Christological terms and perhaps Gregory viewed them in this light, and quoted the first sentence from Habakkuk, while also having in mind the following sentences which could surely be viewed in relation to Christs overall victory.

Salvation does not come only to the visible physical world, but also to the invisible world or reality and we can state even to the heavenly celestial world. In fact, all is interconnected and interrelated, and when sin or evil enters one part the other parts are affected also regardless of who is guilty or responsible for evil. Even if an individual is holy or certain people are holy, or there are heavenly holy hosts and so on, they are also indirectly affected by sin or rather more precisely by the consequences of sin. If I see a suffering drug addict, this affects me in many ways. First of all, one cannot be happy, and enjoy oneself in heaven, if there are people being punished or suffering. Heaven as implied in the Bible, "participates" in the life on earth in many ways. Here we can remind ourselves of Luke 15: 7 "I say unto you, that likewise joy shall be in heaven over one sinner that repenteth, more than over ninety and nine just persons, which need repentance."

¹ For a discussion of useful Hebrew terms in relation to this theology of observing, fulfilling and so on see Chinitz, J., Ten Terms in the Torah, For Teachings, Commandments and Laws, Jewish Bible Quarterly, vol. 33, no. 2, 2005, pgs. 113-119.

Fathers such as Gregory of Nazianzus desire to stress, that Jesus coming was not something dependent only on sin or primeval sin but was planned from the beginning, which is stressed by emphasising the universality of salvation in Christ and his Resurrection. The Resurrection is not only a triumph over death or sin, but is a symbol of endless and renewed life. This is implied by Gregory's sentence "...and the Old Adam is put aside, and the New is fulfilled". Here the fulfillment of the New Adam, is a "fulfillment" not only limited to repaying sins. Adam was to be fulfilled regardless of Sin, in Christ who offers a more complex gift than just a ransom. Thus we further read: "if any man be in Christ he is a new creature". This new creature is something more than a "repaired" creature. Rhetorically we are encouraged to participate in this dynamic movement.

Even in modern scientific thought such as in the field of astronomy for example, there is the emphasis that even multiple universes and worlds, galaxies, and all diverse elements of life are somehow interconnected. This idea of substantial interconnectedness is also a basic presumption of Christian Judaic theology. Borders are only set by sin both on the practical and theoretical plane. The borders are destroyed as we see in Gregory's statement when he states, that the gates of hell are destroyed, thereby blurring or obliterating the borders or even borders between mere categories of good and evil (since evil no longer has the power to influence matters). Christ instead is invoking a new reality of life and resurrection of creation and its renewal based on its existing substantive unity.

Gregory's undisputable announcement "Christ is risen from the dead, rise with Him" further enhances the concept of the intimacy and immediacy of the relationship between God and the human being. In the Judges passage quoted above, there is a very interesting image of the angel rising up in the flames of the sacrifice. Sacrifice enables "rising". Just as Christ's sacrifice is linked with his Resurrection.

Gregory offers us in this passage dualities perhaps a favourite theme in his writings. Death/life, Old Adam/New Adam and so on. The Old Testament offers a useful setting for the New Testament in this dual scheme. The story from Judges 13 we have mentioned presents a certain parallel figure to Christ in the person of Samson. Just as Christ so Sam-

son is a redeemer, in a sense a highly individualist one. Samson "alone" saves Israel and this salvific "individualism" can be associated with Christ.

Importantly, Samson was a Nazir. In an older less known work, the author Carus interestingly observes here about the Nazirs, betraying an interesting unintentional Orthodox interpretation. "The priestly redactors explain the word *nazir* as being derived from the root *nazar*, נָזַר the niph'al form of which means "to separate", and the Nazir נָזִיר was assumed to be holy because separated from profane society, for the purpose of leading a life of devotion. Samson is regarded as a typical Nazir. In fact being the historically first one, to be called by that name, he is regarded as the prototype and ideal of Nazirism. Whatever the etymology of the word may be, the original meaning of the word is certainly, not "separateness" in the sense of "holiness," but a natural state, a condition in which the artificial factor, of human culture, has not yet interfered with mans primitive habits of life".¹ This quote of Carus is perhaps related to other concerns, but we may use it to lead us into an important insight. Samson as a Nazir, John the Baptist as a person living in purity and all these people, essentially do not embody a "primitive state" or holiness, but embody the idea of the primeval unity of God and the human being, which was not disrupted by "artificial" to use Carus word "human culture". Here human culture is something that is directed by sin and built on subjective grounds.

Conclusion:

In our brief observations, we can conclude that Gregory possessed a knowledge of the Bible, which enabled him to intertwine potent theological themes with his rhetorical ability. It also appears to be the case that many Biblical passages which have become part of Orthodox hymnography had an important role already in the early church. Thematic themes linked with the Resurrection; Christs salvific work were already being modelled very early on in Christianity. The theme of the fire, of "rising up" and descending are themes which appear also in the Old

¹ Carus P., *The Story of Samson and its place in the religious development of mankind*, Chicago, 1907, The open court publishing company. Pg. 67.

Testament milieu. In Gregory's passage, the Old Testament is not triumphantly replaced by the New Testament message but on the contrary both are intertwined in an overall salvific message.

Literature:

- The Complete Jewish Bible with Rashi commentary, Chavakuk chapter 2, https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16198/jewish/Chapter-2.htm/showrashi/true
- Carus P., *The Story of Samson and its place in the religious development of mankind*, Chicago, 1907, The open court publishing company. Pg. 67.
- Chinitz, J., *Ten Terms in the Torah, For Teachings, Commandments and Laws*, *Jewish Bible Quarterly*, vol. 33, no. 2, 2005, pgs. 113-119.
- John Chrysostom, *Homily VI, Against the Jews, IV, 1*. unknown translator, https://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judeos_06_homily6.htm
- Gregory of Nazianzus *Oration 45, I, paragraph 1*, transl. C. G. Browne and J. E. Swallow. *From Nicene and Post-Nicene Fathers*, second series, vol. 7. edited by Philip Schaff and Henry Wace, Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1894. Revised and edited for New advent by Kevn Knight, <http://www.newadvent.org/fathers/310245.htm>.
- Patriarch Photios, *Mystagogy of the Holy Spirit, Part I, parag. 6* http://www.myriobiblos.gr/texts/english/photios_mystagogy.html, accessed 28,10, 2022
- Lontos, S., *Faith as a Prerequisite for salvation, in the prophet Habakkuk and the Apostle Paul*, 4, December, 2008, <https://pemptousia.com/2018/12/faith-as-a-prerequisite-for-salvation-in-the-prophet-habakkuk-and-the-apostle-paul/>, Accessed 18, 10, 2022.
- Tresham, K., A., *Pauls use of Habakkuk 2: 4 in Romans 1: 17 and Galatians 3: 11*, Masters thesis, 2008, May, Masters Seminary, Sun Valley, https://www.academia.edu/5886101/Pauls_Use_of_Habakkuk_2_4_in_Romans_1_17_and_Galatians_3_11 Accessed 20,10, 2022

HORLIVOST PRO HOSPODINA BOHA ZÁSTUPŮ (Zamyšlení nad horlivci – zélóty ve Starém a Novém Zákoně)

Mgr. Karel Soukal

„Horlím horlivostí pro Hospodina, Boha zástupů“.

1 Král 19, 10

Prorok Eliáš

»Jakože živ je Hospodin, Bůh Izraele, v jehož jsem službách...

«S těmito slovy vystupuje prorok před izraelským králem Achabem, aby autoritou živého Boha a služebnou poslušností vůči němu zaštitil své poslání a ohlásil období sucha jako trest za královu nevěrnost a následnou nevěrnost celého národa. Tato slova byla programem Eliášova života i působení a jejich obsah byl na prorokovi vidět. Když se později v Sareptě u Sidónu setkává s vdovou, k níž byl poslán, aby se o něj starala, a žádá ji o **»trochu vody, aby se napil«**, a o **»skývu chleba«**, odpověděla: **»Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh, nemám nic upečeno...«** (1 Král 17,12).

Jen velmi málo biblických protagonistů získalo tak významné místo v židovských myšlenkách jako Eliáš Tišbejský (Thesbita). Na rozdíl od takových postav, jako jsou patriarchové, Mojžíš a David, však Eliášův status jako historické postavy není samozřejmý, neodpovídá pouze „funkci“ biblické biografie nebo role v izraelských dějinách. Jeho „mimobiblická“ osobnost daleko přesahuje to, co se o něm říká v knize králů (1Král 17–20). Odhaluje se učencům a spravedlivým všech generací a jako hlasatel vykoupení spojuje minulost, přítomnost a budoucnost. Biblická zpráva o jeho životě tak tvoří jednu krátkou epizodu v širokém spektru židovské tradice, která prochází časem a prostorem. Prolínání postavy proroka, tvůrce zázraků a hlasatele vykoupení staví Eliáše do srdce živého, energického náboženského vědomí. Přestože jeho osobnostní rysy byly rozsáhle studovány, jen málo bylo napsáno o fenoménu jeho horlivosti. Tato vlastnost je zásadní pro jeho chování. Pokouší se ovládnout déšť (1Kr 17:1), ničí proroky Baala na hoře Karmel (1Kr 19:20–40), a sám o sobě prohlašuje, že „velmi horlil pro Hospodina, Boha zástupů“ (1 Král 19:10, 14).

Hospodin na hoře Horebu dává Eliášovi novou zkušenost své přítomnosti »**ne ve větru**«, »**ne v zemětřesení**«, »**ne v ohni**«, ale »**v tichém jemném hlase**« (srv. 1 Kr 19,11n). Způsobem, jak to umí jen Bůh, komponoval Eliášův strach i útěk do cesty jeho osobního růstu, aniž by přitom utrpělo jeho prorocké poslání. Díky tomuto Hospodinovu pedagogickému umění mohla mít Eliášova cesta kontinuitu a být skutečně završena „výstupem“, nikoli už jen na vrchol hory (Karmel či Horeb), ale „do nebe“, jak to čteme v Druhé knize Královské: »**Eliáš vystupoval ve vichru do nebe na ohnivém voze s ohnivými koňmi**« (srv. 2 Král 2, 11).

Prorok a horlivec

Eliášova pozice samoty a mlčení, které umožňovaly úzké spojení s Bohem, byly pro Eliáše přípravou na jeho **prorockou službu**. Blízkost s Bohem mu dávala takovou svobodu, že mohl neohroženě vystupovat proti vši nepravdě a nespravedlnosti. „Před Předchůdcem to byl velký Eliáš, zrovna tak neměl nic než plášť a neukázal méně odvahy před tváří zlého Achaba, toho, jenž pohrdal všemi zákony. Ne, nic tak nedává svobodu slova, chladnou krev v nebezpečí, nic nedává sílu a nezávislost jako absolutní oproštěnost od všech záležitostí světa.“¹ Mnišství na tuto prorockou funkci od samého počátku navazuje a zpřítomňuje ji v životě novozákonního Božího lidu. Eliáš byl vždy chápán jako prorok par excellence, jediný prorok, který zůstal, velký prorok, základ a ozdoba proroků.² Sám o sobě řekl, že jako „Hospodinův prorok zbývám už sám“ (1Král 18,22). Jednoznačně je návaznost na Eliáše proroka vyjádřena v starých východních mnišských zasvěceních tzv. velké schimy. Užívá se dodnes. V doprovodných modlitbách se přijetí mnišství nazývá „druhým křtem“: „Přijímáš dnes druhý křest, v hojnosti darů Boha, jenž miluje člověka, jsi očišťován od hříchů a stáváš se synem světla“ a v modlitbě závěrečné je mnich vyzýván, „aby následoval šlépěje velkého proroka Eliáše“. Následování Eliáše znamenalo pro mnichy i následování jeho kritické pozice vůči všem reprezentantům nespravedl-

¹ IOANNES CHRYSOSTOMOS: *Salutate Priscillam et Aquilam* 2, 4.

² Srov. POIROT, E. *Élie, archétype du moine. Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique*. SO 65. Abbaye de Bellefontaine 1995.

nosti a zla,¹ ať už v rovině duchovní či politické. Prorocké charisma s sebou nese i nepochopení a pronásledování. Jiné rysy tohoto charizmatu lze vyčíst z Apoftegmat o Makariovi: „Abba Poimen řekl: ‘Vždy, když jsme potkali abbu Makaria, nemohli jsme vyslovit ani jediné slovo, aniž by to on ve svých myšlenkách nevěděl, neboť byl **pneumatoforos**, nositel Ducha, a přebýval v něm prorocký duch, jako v Eliášovi a dalších prorocích. Skutečně byl oděn, působením Parakléta, který byl v něm, pokorou jako dvojítm pláštěm. Skutečně, stačilo jej jen vidět, jak je plný milosti Boží, sláva Páně spočívala na jeho tváři, útěcha Ducha svatého Parakléta, jenž byl v něm, kanula na všechny, kteří seděli kol něho.“

Velcí mniši následovali tuto eliššovskou svobodu a nekonformnost, „odmítli každý kompromis se světem, aby se stali solí země, solí, kterou Elizeus vhodil do vod, aby je uzdravil“.²

Horlivost

S tím souvisí i další rys Eliášovy spirituality: **horlivost pro Hospodina**. Eliáš se tak sám chápal: „Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů.“ (1 Král 19, 10.14) Projevovala se zejména v souboji s přívrženci Baala, ale i v jiných setkáních se zlem. Mniši aktualizovali tuto horlivost zejména ve svých zápasech s démonskými silami, vášněmi a temnými myšlenkami. Ale viděli jsme na příkladu svatého Antonína Poustevníka, že neohroženě diskutuje s filozofy a heretiky, jako Eliáš s proroky Baalovými. A navíc i odvaha Antonínova v kritickou chvíli perzekucí v Alexandrii má mnoho podobností s odvahou Eliášovou před mocnými jeho doby. „Potom postihlo tehdejší církev Maximinovo pronásledování. A když byli svatí mučedníci vedeni do Alexandrie, následoval je i Antonín, opustil svou poustevnu a pravil: ‘Pojďme i my, abychom buď bojovali do posledního dechu, budeme-li pozváni, nebo aspoň viděli ty, kteří zápasí.’ On si přál přijmout mučednictví, ale sám se nechtěl vydat, přisluhoval vyznavačům v lomech a ve věznicích. Veřejně projevoval velkou **horlivost** u soudu. Ty, kteří byli pozváni k zápasu, povzbuzoval k **horlivosti** a měl účast u těch, kteří podstupo-

¹ Srov. kritický dialog Eliáše s Achabem 1Král 18, 17-18.

² Cit.dle: POIROT s. 124.

vali mučednický boj, doprovázel je až k samé smrti.“ (VA 46) Tato neohroženost vyprovokovala soudce a politické činitele, aby zakázali Antonínovi a mnichům tuto činnost a vyzvali je k opuštění města. V tuto chvíli se projevila Antonínova prorocká nekonformnost, a když někteří radili, aby se skryl, Antonín si naopak vypral oděv a „následující den stanul přede všemi na vyvýšeném místě, objevil se před vladařem v čistém oděvu. Když se tomu všichni divili - dokonce ho zahlédl i vládce a se svými vojáky přecházel kolem něj – stál nebojácně a ukazoval tím naši křesťanskou **horlivost**.“ (VA 46) Horlivost je tu několikrát zmíněna jako neoddělitelná součást Antonínovy spirituality.

Elijáš a chudá vdova

Co můžeme říci o vdově ve Starém zákoně v době proroka Eliáše? Neriskovala totiž jen chudobu, ale dokonce i smrt, a to nejen svou vlastní, ale i svých dětí. Neboť ona neočekávala, že něco získá od druhých, ale byla plně vydána životu a tak připravena na smrt. „Hle,“ kdosi řekl, „setkala se s Božím prorokem, a to ji učinilo tak velkorysou.“ Co se to tam onehdá vlastně stalo? Bylo to zkrátka tak, že tak velký prorok který k ní přišel ji fakticky sám svou osobností přesvědčil k tak velké šlechetnosti? To by samo o sobě zasloužilo velký obdiv. Jak to ve skutečnosti bylo neřekla, protože nejspíše by barbarská žena a cizinec uvažovali takto: „Kdyby byl prorokem, neprosil by mě. Kdyby byl Božím přítelem, nezanedbával by ho přece. Je to tak, že kvůli hříchům trpí Židé tímto trestem: ale odkud a proč tento muž trpí?“ Ale žádnou z takových myšlenek v sobě neživila, ale otevřela mu svůj dům a své srdce. Předložila mu vše, co měla a nebrala ohled na své děti, dala přednost cizinci.. (Sv. Jan Zlatoústý)

Slyšte alespoň, jak o ní sám Kristus hovoří. Neboť, jak říká, „za dnů Eliáše bylo mnoho vdov a k žádné z nich nebyl poslán prorok než k ní. (Lukáš 4:25–26) Mám říct něco velkého a překvapujícího? Tato žena se věnovala pohostinnosti více než náš otec Abraham. Neboť „běžela“ ne „ke stádu“, jako on (Genesis 18:7), ale tou „hrstkou“ (1. Královská 17:12) předstihla všechny, kteří byli proslulí svou pohostinností. Neboť v tom byla jeho dokonalost, že se rozhodl takto jednat; ale její v tom, že kvůli cizinci nešetřila ani své děti, a to také, ačkoli nehleděla na věci, které přijdou. Ale my, ačkoli existuje nebe, ačkoli víme že existuje i peklo,

Bůh pro nás koná tak velké věci a z takových to se jistě raduje, my však stále klesáme na mysli a žijeme jenom pro sebe. Dávejme tedy chudým! Neboť čeho je mnoho a čeho je málo, to Bůh nedefinuje mírou toho, co je dáno, ale rozsahem podstaty toho, kdo dává. Často se nám jistě stalo, že jsme například vhodili do sbírky větší obnos peněz a nabídli ve skutečnosti méně než ten, který nabízel jen jednu malou minci, protože my jsme vhodili ze svého nadbytku. Udělejme to však jinak, a rychle dojdeme ještě k větší štedrosti. Rozdejme bohatství, abychom získali (Boží) spravedlnost. Neboť toto k nám spolu s bohatstvím odmítá přijít; přesto se nám skrže ně, i když jistě ne přímo s ním, zpřítomňuje. Není totiž možné, aby žádostivost bohatství a spravedlnost přebývaly společně; mají své stany oddělené. Nesnažme se tedy tvrdošíjně dávat dohromady věci, které jsou neslučitelné, ale zažeňme uchvatitelskou chamtivost, chceme-li získat Království. Neboť toto je právoplatná královna ctností a z otroků dělá svobodné. Proto se ve vši vážnosti vyhybejme jednomu a přilhněme k tomu druhému, abychom získali svobodu v tomto životě a hlavně Nebeské Království, a to milostí a láskou k lidem našeho Pána Ježíše Krista, kterému společně s Otcem a svatým Duchem buď sláva, moc a čest, nyní i vždycky až na věky věků. Amen. (sv. Jan Zlatoústý)¹

Horlivci (Zéloti) v Novém Zákoně

Pokračujme v nahlížení do zákulisí některých významných osobností, skupin a událostí, na které odkazuje Nový zákon. Cílem je poskytnout širší kontext pro drama spásy, které nám Písmo sděluje.

„V těch dnech odešel na horu, aby se modlil, a strávil noc v modlitbě k Bohu. Když nastal den, zavolal k sobě své učedníky a vyvolil z nich Dvanáct, které také nazval apoštoly: Šimona, kterému dal jméno Petr, a jeho bratra Ondřeje, Jakuba, Jana, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše, Jakuba Alfeův syn, Šimon, kterému se říkalo zélót, a Juda, syn Jakubův, a Juda Iskariotský, který se stal zrádce. (Lk 6:12-16)

Jak se dozvídáme z výše uvedené pasáže, alespoň jeden z Ježíšových apoštolů byl konkrétně identifikován jako zélót. Pisatel evangelia musel mít pocit, že je důležité zaznamenat Šimonovu příslušnost k této skupině. Takže, kdo to byli?

¹ Sv. Jan Zlatoústý, Homilie na 2. list Korintánům.

Zélóty hnala velká horlivost pro Zákon (Tóru) a židovský národ. Tyto skutečnosti však samy o sobě nebyly charakteristickými rysy skupiny. Pro Tóru horlili například i farizeové, saduceové a eseji. Žádná z těchto sekt nebyla spokojená s římskou nadvládou Palestiny. Podobnosti však končí, když zvážíme reakci každé skupiny na tuto římskou nadvládu a vládu. Saduceové přijali římskou okupaci jako fakt a jednoduše pokračovali v hledání postavení a bohatství. Stejně tak farizeové přijali římskou okupaci a snažili se žít a zůstat čistí, alespoň teoreticky, ve světě, do kterého je Bůh umístil. Eseji se zcela zřekli římské vlády tím, že se stáhli do pouště. Naproti tomu zelóti zvolili přímou opozici.

Řím musí být zničen

Zelóti si tuto frázi velmi dobře mohli osvojit jako své motto (Roma delenda est). Fráze, „Řím musí být zničen,“ je adaptací podpisové linie římského senátora Cata staršího, který ji pravidelně používal v souvislosti s Kartágem. Zachycuje sentiment v jádru hnutí zelótů, které se zrodilo právě jako reakce na římskou nadvládu židovského národa a hnutí za vlast. A co víc, osvědčila se jako silná skupina odporu.

Zelóti byli velmi horlivými obránci Zákona a židovského národa. Když Římané v roce 6 n. l. nařídili sčítání lidu, zelóti se zmobilizovali. Tvrdili, že spolupráce se sčítáním lidu se rovnala kapitulaci před římskou nadvládou. To pro ně bylo nepřijatelné, protože Řím byl polyteistický národ. Když se však zelótům nepodařilo zastavit sčítání, obrátili se proti svým židovským spoluobčanům. Rozpoutali kampaň pomsty proti každému Židovi, který spolupracoval s Římany. Pro zelóta představovala spolupráce s Římem modloslužbu v podobě uznání Caesara jako pána místo Boha. Pro zelóty neexistoval jiný pán kromě Boha Izraele.

V roce 44 n. l. se Judea oficiálně stala římskou provincií. To vyvolalo obrodu hnutí zelótů. Mnozí se stali tzv. Sicarii (Iscarii) tzn. zabijáky kolaborantů a zrádců. Zaměřili se především na Židy, kteří byli považováni za přátelské k Římu. Když vypuklo židovské povstání proti Římu (66–70 n. l.), byli zelóti významnými účastníky. Jeruzalém však nakonec připadl Římanům. Římští dobyvatelé strávili dalších několik let potlačováním zbývajících odporu. To vedlo Římany k zelótské pevnosti Masada v roce 73 n. l. Po obléhání se Římanům podařilo prolomit zdi

pevnosti. Zjistili však, že téměř 1000 lidí uvnitř raději spáchalo sebevraždu, než aby se vzdalo Římanům.

Zéloti a Ježíš

Zéloti očekávali blízky příchod Mesiáše. Tento Mesiáš je povede do bitvy, aby vyhnal Římany a jakýkoli jiný cizí národ z Palestiny. Mesiáš doslova obnoví království Boží v podobě zaslíbené země vyvolenému lidu. Možná to byla Šimonova víra, že Ježíš byl v tomto smyslu Mesiáš, co ho k Ježíši poprvé přitáhlo. Není pochyb o tom, že přítomnost zélotů ovlivnila Ježíšův život, službu a možná i jeho smrt. Všude nacházel publikum, které interpretovalo jeho poselství v politickém smyslu, dle zélotů. Římané ho možná dokonce považovali za součást samotného hnutí zélotů. Všimněme si, jak Ježíš v rozhovoru s Pilátem vysvětluje smysl a podstatu svého královského postavení (Jan18:36). Přesto Pilát později povoluje davu vyměnit Ježíšův život za život Barabáše. Barabáš je popisován jako povstalec, což naznačuje, že byl zélot. Nakonec byl Ježíš dokonce ukřižován mezi dvěma povstanci s nápisem „král Židů“ vyvěšeným nad hlavou. (Mk 15:26–27)

Slovo závěrem

I dnes můžeme vnímat napříč církvemi i náboženstvími různá uskupení a společenství, která sami sebe definují či přímo označují za „zéloty“. Jistě chápeme, jak rozdílně se dá interpretovat slovo „horlivec – zélot“ a jak rozdílně také žít v praxi, v rámci své komunity, církevního společenství. Myslím, že při hlubší reflexi by bylo třeba samostatného pojednání.

Apolytikion proroka Eliáše

Vtělený anděl, úhelný kámen proroků, druhý předchůdce Kristova příchodu, slavný Eliáš, který shůry seslal Elišovi milost, aby rozptýlil nemoc a očistil malomocné, proto hojně uzdravuje ty, kteří ho ctí.

Kontakion proroka Eliáše

Ó Proroku a předchůdci velkých Božích děl, ó velmi proslulý Eliáši, který jsi svým slovem zadržoval mraky deště, přimlouvej se za nás u jediného Milujícího člověka.

Použitá literatura:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.

Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. 1. vyd. 2009. Praha: Krystal OP. ISBN 978-80-87183-10-6, ISBN 978-80-87183-11-3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7195-289-3, ISBN 978-80-7195-389-0.

POIROT, E. Élie, archétype du moine. Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique. SO 65. Abbaye de Bellefontaine 1995.

Barton, John; Muddiman, John (2007). "Elijah". The Oxford Bible Commentary. Oxford, England: Oxford University Press. p. 246. ISBN 9780199277186.

Webové stránky:

<https://optolov.ru/cs/electricity/svyatoi-prorok-iliya-velikii-prorok-bozhii-iliya-ognennyi-svyatoi.html>

<http://librinostri.catholica.cz/download/SvJanZlaTheofil-z.pdf>

REFLEXE BIBLICKÉHO TEXTU Z KNIHY IZAJÁŠ (6. kapitola)

Mgr. Karel Soukal

„Toho roku, kdy zemřel král Uzijáš, spatřil jsem Panovníka. Seděl na vysokém a vzorném trůnu a lem jeho roucha naplňoval chrám. Nad ním stáli serafové: každý z nich měl po šesti křídlech, dvěma si zastíral tvář, dvěma si zakrýval nohy a dvěma se nadnášel. Volali jeden k druhému: „Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy.“ Od hlasu volajícího se pohnuly podvaly prahů a dům se naplnil dýmem. I řekl jsem: „Běda mi, jsem ztracen. Jsem člověk nečistých rtů a mezi lidem nečistých rtů bydlím, a spatřil jsem na vlastní oči Krále, Hospodina zástupů.“ Tu ke mně přiletěl jeden ze serafů. V ruce měl žhavý uhlík, který vzal kleštěmi z oltáře, dotkl se mých úst a řekl: „Hle, toto se dotklo tvých rtů, tvá vina je odňata a tvůj hřích je usmířen.“ Vtom jsem uslyšel hlas Panovníka: „Koho pošlu a kdo nám půjde?“ I řekl jsem: „Hle, zde jsem, pošli mne!“ Odpověděl: „Jdi a řekni tomuto lidu: ‚Poslouchejte a poslouchejte, nic nepochopíte, dívejte se, dívejte, nic nepoznáte.‘ Srdce toho lidu obal tukem, zacpi mu uši, zalep mu oči, aby očima neviděl, ušima neslyšel, srdcem nepochopil, neobrátil se a nebyl uzdraven.“ Tu jsem řekl: „Dlouho ještě, Panovníku?“ On odpověděl: „Dokud nezpustnou města a nebudou bez obyvatel a domy bez lidí a role se nepromění v spoušť.“ Hospodin odvede ty lidi daleko a v zemi bude mnoho míst opuštěno. Zůstane-li v ní jen desetina, i ta bude zajata a přijde vniveč jako posvátný strom, jako dub, po jehož skácení zbude jen pahýl. Tento pahýl bude símě svatě.“¹

Povolání proroka Izajáše

V knize Izajáš, v šesté kapitole, čteme o vidění proroka Izajáše. V tomto svém vidění viděl Pána v Jeho nádheře a svatosti obklopeného serafy. Izajáš hluboce otřesen tímto viděním zvolal: „Běda mi, jsem ztracen. Jsem člověk nečistých rtů a mezi lidem nečistých rtů bydlím,

¹ Cit.dle: Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.

a spatřil jsem na vlastní oči Krále, Hospodina zástupů.“ (Izajáš 6:5). Bůh ustanovuje Izajáše za proroka a dává mu zvláštní pověření: „Jdi a řekni tomuto lidu: ‚Poslouchejte a poslouchajte, nic nepochopíte, dívejte se, dívejte, nic nepoznáte.‘ Srdce toho lidu obal tukem, zacpi mu uši, zalep mu oči, aby očima neviděl, ušima neslyšel, srdcem nepochopil, neobrátil se a nebyl uzdraven.“ (Izajáš 6:9–10)

Izajáš jde hlásat Hospodinovo slovo¹, ale již dopředu je mu oznámeno, že lid neuposlechne jeho kázání, půjde do vyhnanství a jeho země se stane pustou. Izajášova kniha je plná proroctví, nejen o nadcházejícím Božím soudu, ale také o budoucí naději mimo vyhnanství, kdy Bůh obnoví bezvýchodnou situaci Izraele. Kromě kázání Izajáš také vyhlašoval Boží varování.²

Izajáš a judští králové

Bůh několikrát poslal Izajáše jako svého posla k judským králům. Někdy byla jeho poselství útěchou a jistotou, ale také ohlašoval nadcházející Boží soud.³

2 Kniha Královská 18–19 zaznamenává, jak byl král Ezechiáš ve velmi obtížné situaci, protože město Jeruzalém již bylo obleženo Asyřany. Kromě toho, že zde král lamentuje před Bohem ve své zoufalé situaci, posílá k proroku Izajášovi několik svých vyslanců (úředníků) a žádá jej, aby „pozdvihl svou modlitbu za zbytek, který ještě zůstal“. Izajáš krále ujišťuje, že Bůh „dá (asyrského krále) padnout mečem v jeho

¹ Pozn. Izajášovo pohotovité uposlechnutí připomíná víru Abrahámovu, Gn 12, 1-4, a kontrastuje s váháním Mojžíšovým, Ex 4, 10-12 a zejména Jeremiášovým, Jer 1,6; Cit.dle: poz. j) 6,8; Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. 1. vyd. 2009. Praha: Krystal OP. ISBN 978-80-87183-10-6, ISBN 978-80-87183-11-3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7195-289-3, ISBN 978-80-7195-389-0 s. 1315.

² Pozn. U Izajáše 20:2–4 čteme, jak „chodil nahý a bosý tři roky jako znamení a předzvěst proti Egyptu a Kúši“.

³ Pozn.: „Pro proroka je nepřijatelná myšlenka, že by odsouzení mělo být definitivní. Boží odpověď se nestaví proti této naději, ale zdůrazňuje, jak vážné zkoušky budou předcházet dosažení spásy“. Cit. dle: Poz. l) 6,11; Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. 1. vyd. 2009. Praha: Krystal OP. ISBN 978-80-87183-10-6, ISBN 978-80-87183-11-3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7195-289-3, ISBN 978-80-7195-389-0 s. 1315

vlastní zemi“ (2. Královská 19:4–7, Izajáš 37:4–7). A jeho slova se naplnila.

Král Ezechiáš a prorok Izajáš měli přátelský vztah, protože oba milovali Boha a báli se ho. Ale Izajáš neváhal mluvit pravdu, když král Ezechiáš upadl do hříchu. (viz 2. Královská 20:14-19, Izajáš 39:3-7).

Izajáš stále důvěřuje Bohu

Poselství proroka Izajáše často nebyla pro uši lidu snadná. Musel například oznámit, že Bůh zničí svůj lid pro jeho pokračující hříšnost. Mluvil však také o budoucím Mesiáši a obnovení Izraele. Izajáš sám zemřel dlouho předtím, než se jakékoli z těchto budoucích zaslíbení naplnilo. Plně však důvěřoval Bohu, i když neviděl naplnění mnoha proroctví, která dal. „Budu čekat na Hospodina, který skrývá svou tvář před domem Jakobovým, a budu v něho doufat“ (Izajáš 3:17). Apoštol Jan to komentuje takto: „Izajáš řekl tyto věci (zvláštní proroctví), protože viděl Jeho (Mesiášovu) slávu a mluvil o něm“ (Jan 12:41). Přestože Izajáš žil stovky let před narozením Mesiáše, vírou „uviděl Jeho slávu“ a radoval se z Božích zaslíbení o obnovení a požehnání.

Poučení křesťanům

Skutky apoštolů 28. kapitola

„Když odcházeli, rozdělení mezi sebou, řekl jim Pavel toto: „Duch svatý dobře pověděl vašim předkům ústy proroka Izaiáše: „Jdi k tomuto lidu a řekni mu: Budete stále poslouchat, a nepochopíte, ustavičně budete hledět, a neuvidíte. Neboť srdce tohoto lidu otupělo, ušima nedoslýchají a oči zavřeli, takže očima neuvidí a ušima neuslyší, srdcem nepochopí a neobráti se – a já je neuzdravím.““ „Vězte,“ dodal Pavel, „že tato Boží spása byla poslána pohanům. A oni ji přijmou.“ Když to Pavel řekl, Židé odešli a velmi se mezi sebou přeli. Pavel zůstal celé dva roky v najatém bytě a přijímal všechny, kdo za ním přišli, zvěstoval Boží království a učil všemu o Pánu Ježíši Kristu bez bázně a bez překážek“.¹

¹ Cit.dle: Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.

Svatá Eucharistie a Boží hlas

V celém rámci Písma svatého spočívá pravé porozumění v detailech.¹ Ti, kteří mají „uši k slyšení“, pozorně naslouchají a vnímají všechny jemné odstíny skrytého významu. Ti, kteří takového slyšení, porozumění a naplnění prorocství nejsou schopni, takovým Pán přikazuje Izajášovi zvěstovat: „Jdi a řekni tomuto lidu: ‚Poslouchejte a poslouchajte, nic nepochopíte, dívejte se, dívejte, nic nepoznáte.‘ Srdce toho lidu obal tukem, zacpi mu uši, zalep mu oči, aby očima neviděl, ušima neslyšel, srdcem nepochopil, neobrátil se a nebyl uzdraven.“

Je zde ukázán velký kontrast (antinomia). Izajáš je očistěn uhlíkem, který se dotkne jeho rtů a též díky jeho nezlomné víře. Pohledme, jak sám o sobě uvažuje:

„Běda mi, jsem ztracen. Jsem člověk nečistých rtů a mezi lidem nečistých rtů bydlím, a spatřil jsem na vlastní oči Krále, Hospodina zástupů.“ (Izajáš 6:5). Takového člověka Bůh uzdraví. „Bůh se pyšným protiví, ale pokorným dává milost“ (1Petr 5,5). Největší milost však nám dává svatá Eucharistie. Slova se snadno vyslovují. Nesmíme však přijímat Boží milost nadarmo. Účast na Eucharistickém společenství v nás musí probudit touhu po hlubším životě s Bohem ve víře a to, mimo jiné, znamená též smysl pro vyhlásování Božích skutků a přivádění bližních ke Kristu a do Jeho církve. Hlas Boží tak bude tajemně stále přítomen i skrze nás. Izajáš nejen hovoří, ale skutečně i koná. Budeme poslušni Boha jako Izajáš? „A slyšel jsem hlas Hospodinův, který řekl: Koho pošlu a kdo půjde k tomuto lidu? A řekl jsem: Hle, jsem (zde), pošli mě.“ (Izajáš 6:8). Proč často žijeme tak průměrné životy? Proč vyznáváme stále stejné hříchy? Proč je v našich životech tak málo pozitivních změn? Pohledme pozorně na sebe a položme si otázku: Snažíme se pokorně slyšet Boží hlas? Říkáme Bohu stejně jako Izajáš: "Jsem zde, pošli mě?". Existují dva způsoby života – jeden vede k životu a druhý vede ke smrti. Existují dva způsoby, jak přijímat svatá tajemství. Izajáš nám ukazuje způsob. Kéž žijeme tak, abychom pokaždé, když se scházíme na svaté liturgii (nejen duchovenstvo), a všem nám Pán říká: „Hle, toto se dotklo

¹ Cit dle: <https://orthodox.net/redeemingthetime/2010/02/25/the-holy-eucharist-and-hearing-the-voice-of-God-isaiah-61-12/>

tvých rtů a snímá tvé nepravosti a očisťuje tvé hříchy“¹, skutečně odcházeli hluboce dotknuti a zasaženi Hospodinem, uzdraveni, očistěni a rozhodnutí zvěstovat tuto svoji zkušenost.

Misijní poslání křesťana

Izajáš byl věrným služebníkem Božím, ačkoli jeho poslání nebylo vůbec snadné. Kéž nás jeho příklad inspiruje k věrnému plnění úkolů, které po nás Bůh vyžaduje. Izajáš věřil v Boží sliby, i když neviděl jejich naplnění. „Chodil ve víře, nikoli pouze smysly“. V konečné analýze textu, prorok Izajáš dává nám, dnešním křesťanům, pochopení pro odmítnutí Krista většinou lidí, kteří zůstávají slepí a hluší k Boží pravdě. Ale také vede naše vlastní úsilí vydávat svědectví, abychom poznali, že ačkoli Pán Ježíš Kristus přišel nabídnout lidstvu spásu, je to plně závislé na tom, zda tuto radostnou zvěst (evangelion) přijmeme vírou a naplníme skutky (misie). Prorok Izajáš nám také ukazuje, že Bůh má celý tento proces naší záchrany pod kontrolou. Je to Jeho milost (blahodať), která určuje předávání víry a poté porozumění a realizaci. To je význam slov, že naše „oči vidí, uši slyší a srdce rozumějí“ (Mt 13, 10-16). Ale ti, kdo jsou neposlušní, tudíž ti, kteří si volí modloslužbu namísto Boha, a také ti, kteří zůstávají ve společenství s nemravnými a taktéž jsou účastní a nebo participují na jejich skutcích, nebudou mít schopnost slyšet a přijmout Kristovo vykoupení; budou jediné tak způsobili přijmout Jeho strašný soud v onen den, ve kterém On přijde se všemi svými svatými.

Použitá literatura:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.
Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. 1. vyd. 2009. Praha: Krystal OP. ISBN 978-80-87183-10-6, ISBN 978-80-87183-11-3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7195-289-3, ISBN 978-80-7195-389-0.

¹ Poznámka: V lit. sv. Jana Zlatoústého vyslovuje kněz vždy po sv. přijímání

- Beale, Gregory K. "Isaiah 6:9-13 : A Retributive Taunt against Idolatry." *Vetus testamentum* 41, no. 3 (1991): 257-278.
- Box, G. H. and S. R. Driver. *The Book of Isaiah: Translated from a Text Revised in Accordance with the Results of Recent Criticism*. New York: The Macmillan Co. , 1909.
- Day, John. "Echoes of Baal's Seven Thunders and Lightnings in Psalm 29 and Habakkuk 3:9 and the Identity of the Seraphim in Isaiah 6." *Vetus testamentum* 29, no. 2 (1979): 143-151.
- Evans, Craig A. "Isaiah 6:9-10 in Rabbinic and Patristic Writings." *Vigiliae christianae* 36, no. 3 (1982): 275-281.
- Gowan, Donald E. "Isaiah 6:1-8." *Interpretation* 45, no. 2 (1991): 172-176.
- Iwry, Samuel. "Massēbāh and Bāmāh in 1q Isaiaha 6:13." *Journal of Biblical Literature* 76, no. 3 (1957): 225-232.
- Liebreich, Leon J. "The Position of Chapter Six in the Book of Isaiah." *Hebrew Union College Annual* 25, (1954): 37-40.

Webové stránky:

- <http://www.orthodoxebooks.org/sites/default/files/pdfs/Isaiah%20-%20Father%20Tadros%20Yacoub%20Malaty.pdf>
- <https://orthodox.net/redeemingthetime/2010/02/25/the-holy-eucharist-and-hearing-the-voice-of-God-isaiah-61-12/>

MANŽELSTVO – TAJOMSTVO JEDNOTY MUŽA A ŽENY

doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.

Manželstvo bolo Bohom ustanovené ešte v Edene ako zväzok¹ lásky muža a ženy.² Boh stvoril človeka ako „muža a ženu“³. Medzi mužom a ženou existuje vzájomná prirodzená príťažlivosť, ktorá vedie k spoločenstvu, zjednoteniu a vzájomnému spojeniu⁴. Takéto spojenie muža a ženy na základe lásky vyúsťuje do vytvorenia jedného tela, čo znamená, že muž a žena už nepredstavujú dvojicu, ale jednu bytosť.⁵ Na túto skutočnosť veľmi jasne a zreteľne poukazuje svedectvo nachádzajúce sa v Starej zmluve, ktoré nám prízvukuje Boží Syn Isus Christos, poukazujúc na príslušné starozákonné učenie, keď hovorí: „Či ste nečítali, že od počiatku ich Stvoriteľ učinil ako muža a ženu? A povedal: Preto opustí človek otca i matku a pripojí sa k svojej žene a budú dvaja jedno telo. Takže už nie sú dvaja, ale jedno telo.“⁶ Zmyslom tohto spojenia v manželskom zväzku bolo a je prínos a odovzdanie samého seba milovanej osobe a prostredníctvom tejto osoby všetkým ľuďom.⁷

¹ Tento zväzok, spojenie našich prarodičov bolo tesnejšie než akékoľvek iné spojenie, čo svojimi slovami vyjadril Adam, keď po prvýkrát uvidel Evu: „Ἦ ῥεὶς ἁγάμης: ἐγὼ, ἡμεῖς κόρτης ὡς κορτέῃ μοίχῃ ἢ πλότῃ ὡς πλότῃ μοεῖ: εἰς ἁρρεχέτης ἡ γυνή, ἅκω ὡς μῆζα σκερῶ βζατὰ ἐβίτης εἰς. Θεῶν ῥάδῃ ὡρετάβητης χελοεΐκης ὀτιτὰ σκερῶ ἢ μάρτερῃ ἢ πρηλεπῆτης κζ κενεῖ σκεῖν, ἢ ἐδῶτα δὲλ βζ πλότῃ ἐδῆνδ.“ Gen 2, 22-23.

² ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Εγκώμιον εἰς τὴν Μάξιμον καὶ περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναικάς*. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 51, 230.

³ 1M 5, 2.

⁴ Medzi mužom a ženou existuje vzájomná fyzická príťažlivosť, ktorá vedie k spoločenstvu a jednote. Avšak toto vzájomné spojenie muža a ženy nie je len fyzická príťažlivosť alebo morálne usmernenie, ale prispôsobovanie sa Božiemu stvoriteľskému plánu. Táto pozícia je jasná už aj Starom zákone.

⁵ ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Ομιλίαι εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris . Τόμος 61, 289.

⁶ Mt 19, 4-6.

⁷ „Práve z dôvodu vzťahu manželstva s Božím kráľovstvom s eschatologickej perspektívy bolo v Novom Zákone manželstvo považované za „veľké tajomstvo“ mystérium a práve preto ho Cirkev zaradila medzi ostatné sväté tajiny Cirkvi. Manželstvo nie je veľkou tajinou len preto, že zvestuje Božie kráľovstvo, ale predovšetkým preto, lebo v tomto

Manželstvo je svätá tajina, v ktorej svätým požehnaním¹ sa posväcuje prirodzené puto muža a ženy², teda dvoch úplne neznámych ľudí, ktorí sa rozhodli svoje životy slobodne spojiť po celý zvyšok svojho života a putovať na tomto svete do Božieho kráľovstva.³ Manželstvo je takto pozdvihnuté nad požehnanie našich prarodičov, ešte pred pádom a zároveň daruje manželom blahodať, aby v plnosti dosiahli všetky ciele tejto svätej ustanovizne.⁴

Rodina je vo všeobecnosti v bežnom živote vnímaná ako základná bunka spoločnosti⁵ a svätá tajina manželstva, teda sobáš je vnímaný ako ten, ktorý tvorí rodinu. Kráčajúc v šľapajach termínu jedného rímskeho právnika Modesta (3. stor.), ktorého terminológia ohľadne manželstva bola prijatá tak cirkevnými spisovateľmi ako kanonistami je, že „man-

spoločenstve lásky máme živú skúsenosť jeho prítomnosti v histórii ľudstva a už v tomto čase máme možnosť si vychutnať ovocie tohto kráľovstva.“ ΣΤΑΥΡΟΥ Σ. ΦΩΤΙΟΥ, *Ὁ Γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*. Cit. dielo, s. 219.

¹ Manželstvo sa v Cirkvi uzatváralo a požehnávalo už od počiatku cirkevného života prostredníctvom bohoslužobného obradu, rovnako tak ako aj ostatné sväté tajiny Cirkvi. Svätá tajina manželstva mala svoje miesto v liturgickom priestore svätej Eucharistie. Pozri ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΠΕΟΠΛΑΓΙΤΟΥ: *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*. 3, 1. In. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας* 3, 364.

² „Kresťanský model manželstva nepopiera identitu a potreby jednotlivých partnerov, ale robí to majúci na zreteli lásku, ktorá ich spája nie iba ako romantický cit, ale lásku definovanú v 1Kr 13.“ CEHELSKÁ, D.: Postavenie mužov a žien z pohľadu kresťanstva v kontexte manželského práva v minulosti a dnes. In: *Pravoslávny biblický zborník I/2015*, zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. [online]. Available on: <http://www.okp-elpis.pl>.

³ ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ.: *Ὁ Γάμος στη θεολογία και στη ζωή*. Cit. dielo, s. 44.

⁴ ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. Ν.: *Η Δογματική τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Τομ. Γ', Αθήναι 1961, s. 320.

⁵ „V prameňoch rímskeho práva nachádzame rôzne definície manželstva. Definície manželstva sa opierajú o monogamickú zásadu, o životné spoločenstvo jedného muža s jednou ženou. Vychádzajú z veľmi reálnej skúsenosti rímskej spoločnosti a vyhlasujú manželstvo za životné spoločenstvo muža a ženy, a nie napríklad za zmluvu (kontrakt), a dokonca nie ani za záležitosť náboženskú.“ CEHELSKÁ, D.: Postavenie mužov a žien z pohľadu kresťanstva v kontexte manželského práva v minulosti a dnes. In: *Pravoslávny biblický zborník I/2015*, zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. [online]. Available on: <http://www.okp-elpis.pl>. str. 173-174.

želstvo je zväzok muža a ženy, spoločenstvo života, spoluúčasť v božskom i ľudskom práve“.¹

Táto definícia manželstva z minulosti našla svoje miesto v Nomo-kánone konštantinopolského patriarchu Fótia (9. stor.), v Syntagme Mateja Vlastara (14. stor.), v právnych zborníkoch Byzancie a nakoniec aj v Prochirone Bazila Makedonca (867-886), ktorého preklad tvoril 49. kapitolu Kormčej knihy. Hoci kresťanská Cirkev prevzala starovekú definíciu z rímskeho práva, dala jej hlboký kresťanský zmysel, založený na svedectve Svätého Písma a vierouky Pravoslávnej cirkvi.

Už v rannom kresťanstve života prvej Cirkvi nachádzame živé svedectvá o manželskom zväzku,² konkrétne u apoštolských otcov, biskupa Ignátia Antiochijského, ktorý v jednom zo svojich listov, adresovanom biskupovi Polykarpovi, píše: „Ženích a nevesta sa majú sobášiť so súhlasom biskupa, aby toto manželstvo bolo v Pánovi a nie podľa vášne žiadostivosti. Nech sa všetko deje na slávu Božiu“³.

Biskup ako predstavený eucharistického zhromaždenia spájal muža a ženu svätým zväzkom manželstva, ktoré podľa slov apoštola Pavla je „veľké tajomstvo (mystérium)“⁴ keďže hovorí o „Christovi a Cirkvi“⁵, ktoré sa deje počas vykonávania svätej liturgie, počas ktorej sú novomanželia účastní na svätej Eucharistii. Takýmto spôsobom sa muž a žena prostredníctvom svätej Eucharistie stávajú jedným telom. Tento vzťah sa po svätej Eucharistii stáva kompletným a uceleným vzťahom muža a ženy v manželstve, nakoľko spojenie muža a ženy predstavuje tajomstvo, ktoré sa vzťahuje na tajomstvo spojenia Christa a Cirkvi. Takto sa láska manželov prenáša z psychologickej a sociálnej roviny do

¹ KORMANIK, P.: *Základné sväté tajiny Pravoslávnej cirkvi (Teologicko-praktický výklad)*. Prešov 1996, s. 123.

² Toto manželstvo musí byť čisté a počestné čo neplatí len pre tých starších ale aj pre mladých a to počas celého obdobia spoločného života a ešte aj pred požehnaním manželstva zo strany Cirkvi. ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΠΟΠΕΙΤΟΥ: *Χρηστοθεια των Χριστιανών*. Vyd. B. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2010, s. 41.

³ ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ: *ΠΡΟΣ ΠΟΛΥΚΑΡΠΙΟΝ ΙΓΝΑΤΙΟΣ* V. Pozri Spisy apoštolských otců. Praha, vyd. Kalich 2004, s. 140.

⁴ Spoločným pre všetkých Otcov Cirkvi ako aj cirkevných spisovateľov je pomenovanie manželstva, ktoré nachádzame u apoštola Pavla, ako „Μυστήριον μέγα“, teda „veľké mystérium“.

⁵ Ef 5, 32-33.

roviny duchovnej a ontologickej. Takýmto spôsobom sa vytvára správna perspektíva a ekleziologický základ pre život kresťanskej rodiny v domácnosti, ktorá je „malou Cirkvou“, ako ju veľmi pekne charakterizuje svätý Ján Zlatoústý vo svojej homílii, v ktorej objasňuje slová apoštola Pavla, ktoré napísal vo svojom liste Efeským kresťanom.¹ Teda manželstvo – kresťanská rodina je malou Cirkvou, čím v malom predstavuje veľkú Cirkev.

Toto spojenie, ktoré sa uskutočňuje sviatosťou manželstva, nie je jednostranným aktom Cirkvi. Tak, ako vo všetkých iných prípadoch, ani tu nie je človek povolaný prijímať Božiu milosť pasívne, ale ako Boží spolupracovník. Pre Cirkev je príznačné, že každé pozvanie človeka k úplnému obetovaniu seba samého spája s príslušnou svätou tajnou, svätosťou. Takto napr. jeho sebaobetovanie Christovi, teda úplne zasvätenie, je spojené so svätou tajnou krstu. Sväté spojenie s Christom, teda Teozis a jeho zachovanie ako údu Christovho Tela je mystifikované tajomstvom Svätej Božskej Eucharistie. Podobné postrehy možno urobiť aj o iných sviatostiach alebo dokonca o mníšskom postrihu (svätení), ktorý niektorí cirkevní spisovatelia zahrnuli medzi sviatosti, teda sväté tajiny. Samozrejme, stredobodom všetkých svätých tajín, sviatostí, je Svätá Božská Eucharistia, ktorá stavia človeka do eschatologickej perspektívy spoločenstva Božích detí.

Sviatosť, teda svätá tajina manželstva, ktorá bola od svojho prvopočiatku v Christovej Cirkvi spojená so Svätou Božskou Eucharistiou, nie je jednoduchým požehnaním spojenia muža a ženy, ale zahrnutím tohto spojenia do perspektívy života v Isusovi Christovi. Nejde o jednoduché posvätenie nejakého biologického procesu, ale aj o jeho presah v rámci perspektívy Božieho kráľovstva. Preto bolo jeho posvätenie zaradené do Božskej liturgie. A keďže sa na toto zaradenie už takmer zabudlo, mož-

¹ Pozri ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Εἰς Ἐφεσίους ἐπιστολή. Ὁμιλία. Κ'*. In. Ἑλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 21, 222. „καὶ ἡ οἰκία γὰρ ἐκκλησία ἐστὶ μικρά“. Cirkvou urob svoj dom. Radí svätý Ján Zlatoústý v ďalšej svojej homílii. Pozri ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Εἰς Γέννησης. Ὁμιλία. ΣΤ'*. In. Ἑλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 8, 106. „Ἐκκλησίαν ποιήσόν σου τὴν οἰκίαν.“

no by bolo dobré ho obnoviť, pochopiteľne s príslušnou a predovšetkým nevyhnutnou katechézou.¹

Skutočný zmysel tohto symbolu spojenia muža a ženy v manželskom zväzku sa nachádza v symbolizujúcom spojení Christa a Cirkvi. Christos je nazývaný Ženíchom a Cirkev Nevestou. Christos tak veľmi miloval svoju Cirkev, že kvôli nej „zanechal“ svojho nebeského Otca, avšak ostávajúc s Ním v jednote podstaty a Božstva, prišiel na zem, teda vtelil sa, a priľnul k svojej Cirkvi, staral sa o ňu, trpel za ňu, aby ju svojou čestnou krvou očistil od hriechov i každej nečistoty a tak ju učinil hodnou nazývať sa Jeho Nevestou. Svojou prirodzenou láskou Christos ako Ženich Cirkvi prejavuje svoju starostlivosť, zohrieva ju, svojou Krvou ju chráni a svojím Duchom ju oživuje a zároveň posväcuje.

Tajomstvo manželstva dáva láskyplnému spojeniu a vzájomnému sebaobetovaniu dvoch ľudí ten najhlbší duchovný rozmer.² Toto seba-darovanie milovanej osobe má charakter nielen radosti, ale aj obety, ktorú človek na seba ochotne a predovšetkým s láskou a slobodne prijíma. A práve preto sa napokon v pravoslávnom svadobnom obrade sa nachádza chválospev tropára: „Svätí mučeníci,...“, ako aj použitie sobášnych vencov, ktoré predstavujú zápas a obetu. Takto sa na jednej strane odmení duchovný zápas o panenskú čistotu³ veriacich, ktorí sa

¹ ΣΚΑΛΤΣΗ, Π. Ι.: *Γάμος και Θεία λειτουργία*. Συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της Λατρείας. Θεσσαλονίκη 1998, s. 287.

² Manželstvo ako spoločenstvo osôb sa neobmedzuje len na úroveň hmoty a zmyslov. Naopak, hmota a zmysly slúžia spoločenstvu osôb, a tak nadobúdajú duchovný obsah. Osobné vzťahy manželov musia byť predovšetkým duchovné, aby sa zachovalo a zväčšilo ich duchovné spoločenstvo a jednota. Ak sa tak nestane, potom manželom chýba aj duchovná hĺbka. Nie je náhoda, že najväčší mystickí teológovia vyjadrujú najhlbšie duchovné zážitky zo svojho tajomného, mystického spoločenstva s Bohom pojmami, zobrazovaniami alebo obrazmi prevzatými z manželského života. Na to, aby to niekto dokázal, stačí prečítať si pár strán diel veľkých mystických autorov a najmä svätého Simeona Nového teológa.

³ V Novom Zákone, ako aj v svätootcovej tradícii ma panenstvo osobitne miesto a poukazuje sa na to, že vstupom do manželstva vznikajú starosti, ktoré bránia úplnej a cieľavedomej, oddanosti veriaceho Bohu. Manželia sa starajú o svetské veci a častokrát sa uchylujú k ústupkom a kompromisom, aby zabezpečili svoju rodinu. Rozpoltený medzi svetom a Bohom omnoho ľahšie môže upadnúť k zanedbávaniu prvého a veľkého prikázania, milovať Boha „celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou myslou“ Mt 22, 37; Deut. 6, 5. Naopak slobodný môže omnoho slobodnejšie odovzdať sa

sobášia, teda prijímajú svätú tajinu manželstva a na druhej strane sa vyzdvihuje rozmer obety, ktorý prirodzene v manželskom živote existuje. Všetky psychologické, spoločenské a sociálne prvky, ľudské cítenie a dobrovoľné záväzky, ktoré snúbencov spájajú, sú zahrnuté v perspektíve života Cirkvi.

To, čím je muž pre ženu, je Christos pre Cirkev. Muž je hlavou ženy, nakoľko Christos je Hlavou Cirkvi. Žena počúva svojho muža, tak ako Cirkev počúva Christa. Muž miluje svoju ženu ako seba samého a žena má pred mužom bázeň, pretože aj Christos miluje Cirkev ako seba samého a Cirkev má bázeň pred Christom. Tak ako nikto nemá v nenávisti svoje telo, ale naopak, ochraňuje ho a stará sa o neho, tak aj Christos ochraňuje a stará sa o Cirkev ako o svoje Telo.¹ Toto mystérium lásky je skutočne nekonečne veľké a odhaľuje sa nám podľa miery našej lásky k Christovi.²

A práve z toho dôvodu sa vzájomná láska v manželskom spolužití medzi mužom a ženou prenáša z psychologickkej a spoločenskej roviny do roviny duchovnej a ontologickej. Preto je veľmi dôležité z pohľadu

Bohu a starať sa o zachovávanie Jeho prikázaní. Manželstvo neznižuje človeka, ale neposkytuje ani slobodu panenstva pre jeho v Christovy završenie dokonalosti. Ako napríklad ten, kto rozdáva svoj majetok chudobným, kráča po dokonalejšej ceste ako ten, kto ho zachováva a spravodlivo používa, tak aj ten, kto sa zriekne práva na manželstvo a zvolí si panenský život z lásky k Bohu, kráča po dokonalejšej ceste než ktorým kráča veriaci v manželstve.

Pri porovnávaní manželstva a panenstva sa nevýhody manželstva pre duchovný život zvyčajne porovnávajú s výhodami panenstva. Ale aj tieto sú zvyčajne obmedzené na telesný vzťah alebo abstinenciu od neho. Manželstvo má však oveľa širší význam. Je v ňom veľa prvkov, ktoré podporujú duchovný život. Spolužitie manželov, vzájomná podriadenosť, rodenie potomstva, starostlivosť o živobytie a výchova detí, spoločné riešenie problémov rodinného života bojuje proti sebecku, egoizmu a ľahostajnosti, samolúbosti a zároveň pestuje lásku, pokoru, náklonnosť a trpezlivosť, ktoré sú veľké cnosti. Na druhej strane, panenstvo, keď sa obmedzuje len na telesnú čistotu, môže v sebe skrývať obrovské riziko arogancie, egocentrickosti, krutosti, asociálnosti a bezcharakternosti.

¹ „Tak aj muži majú milovať svoje ženy ako vlastné telá. Kto miluje svoju ženu, miluje samého seba. Veď nikdy nikto nemal svoje telo v nenávisti, ale živí ho a opatruje, ako aj Kristus Cirkev, pretože sme údmi jeho tela. Preto opustí človek otca i matku a príľne k svojej žene a budú dvaja jedno telo. Toto tajomstvo je veľké, no hovorím to vzhľadom na Krista a Cirkev. A tak i každý z vás bez výnimky nech tak miluje svoju ženu ako seba. A žena nech prejavuje mužovi úctu.“ Ef 5, 28-33

² Pozri ΜΑΝΤΖΑΠΙΔΗ, Γ.: Χριστιανική ηθική. Θεσσαλονίκη 1995, s. 320-321.

učenia Pravoslávnej Cirkvi, aby už od samého začiatku spoločného života sa muž a žena prostredníctvom spoločenstva lásky zjednotili s Christom, ktorý zo zväzku a vzťahu dvoch ľudí činí jeden bytostný celok.

Je potrebné zdôrazniť, že tento bytostný celok sa vo všeobecnosti formuje na kresťanskú rodinu,¹ v ktorej prijíma ako malá Cirkev charakteristické črty veľkej Cirkvi. Všetky tieto črty nachádzame v Symbole viery v ktorom verní kresťania vyznávajú, že veria „v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev“.

Vyznávajúc slová Symbolu viery počas svätej liturgie sú verní kresťania jednak ochotní a zároveň aj pripravení v každodennom živote naplňovať charakter veľkej Cirkvi, teda jednotu, svätosť, všeobecnosť (katholicitu) a apoštolskosť.

Cirkev neustále s veľkou materinskou láskou oslovuje veriacich, aby preniesli svoje životné záujmy z tohto dočasného do večného života a zo sveta na Boha. Nielen slobodní, ale aj manželia sú povolani oslobodiť sa od toho, čo ich viaže vo svete, a obrátiť svoj záujem na Božie kráľovstvo. A „tí, čo majú ženu“, sú povolaní žiť, „akoby ju nemali, tí, čo plačú, akoby neplakali; tí, čo sa radujú, akoby sa neradovali, čo kupujú, akoby nič nemali, a tí, čo užívajú svet, akoby neužívali, lebo terajšia podoba sveta sa mína.“²

Manželstvo ako svätá tajina nachádza svoje skutočne správne miesto, vtedy keď je zahrnuté do perspektívy Božieho kráľovstva. Veď ono tvorí aj symbol tohto kráľovstva. Nový Zákon veľmi často používa obraz manželstva na označenie Božieho kráľovstva a jeho spoločenstva

¹ Pochopiteľne, že kresťanské manželstvo je vo svojej podstate stretnutie dvoch zamilovaných ľudí, kde ľudská láska môže byť mystickou blahodafou Svätého Ducha premenená na večný zväzok, ktorý ani smrť nerozdelí. Avšak toto mystické premenenie manželstva nepopiera ľudský charakter celej spleti duševných pohnútok, dojatí, emócií, skutkov, radosti, ako aj rôznych životných peripetií, príhod, dobrodružstiev, ktoré sprievádzajú manželstvo akými sú zoznámenie sa, stretávanie sa na rande, flirtovanie, zamilovanie sa, rozhodnutie vstúpiť do manželstva a nakoniec spoločný život so všetkými ťažkosťami a zodpovednosťou za tento spoločný manželský život. MEYENDORF, J.: *Γάμος μία ορθόδοξη προσεπτική*. Αθήνα 1983, s. 39.

² 1Kor 7, 29-31.

s ľudmi.¹ Napokon, ako zdôrazňuje Apoštol Pavol, charizmatickým stavom pre veriaceho nie je len panenstvo, ale aj manželstvo.²

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΥ ΙΚΟΝΙΟΥ: Λογ. 4. 4. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1863. Τόμος 39, 72C.
- BANTZΟΥ, ΧΡ. Κ.: Ὁ γάμος καὶ ἡ προετοιμασία αὐτοῦ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου ποιμαντικῆς. (Doktorská práca). Αθήναι 1977.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ: Περί θείων ὀνομάτων. 4, 15. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1857. Τόμος 3.
- ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, Π.: Τὸ μυστήριον τοῦ γάμου. In. Ἡ Ὁρθοδοξία. Θεσσαλονίκη 1972.
- ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, Π.: Ἡ Ὁρθοδοξία. Prekl. Α. Τ. Μουρτζόπουλος, Θεσσαλονίκη 1972, s. 397.
- Ἐπισκόπου Ἀχελώου ΕΥΦΥΜΙΟΥ (ΣΤΥΛΙΟΥ, Κ.): Θέματα ποιμαντικῆς δεοντολογίας. [Ποιμαντικές Μελέτες, Σειρά δεύτερη, 6], Αθήνα χ.χ.
- Ἐπισκόπου Ἀχελώου ΕΥΦΥΜΙΟΥ (ΣΤΥΛΙΟΥ, Κ.): Ἄνθρωπος: Ἄρσεν καὶ φῆλη, ἱστοπική, κοινωνιολογική, ψυχολογική καὶ θεολογική θεώρηση τῶν δύο φύλων, καὶ τῆς σεξουαλικότητας. [Σειρά πέμπτη, Μελέτες Χριστιανικῆς Ἀνθρωπολογίας καὶ κοσμολογίας, 3], Αθήνα 1990.
- ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ: Ἐπιστολαί. Βιβλ. Ι, 50. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1903. Τόμος 99.
- ΦΟΤΟΥ, Σ. Σ.: Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη. Vyd. Ἄρμος, Αθήνα 1994.
- ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, Χ. Π.: Το ἱερό μυστήριον τοῦ γάμου, οἱ μικτοὶ γάμοι. Αθήνα 1990.

¹ Mt 22, 1-14; Lk 14, 16-24; Zj 19, 7-9.

² „...ale každý má od Boha svoj vlastný dar: jeden tak, druhý inak.“ 1Kor 7, 7.

- ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ: ΠΡΟΣ ΠΟΛΥΚΑΡΠΙΟΝ ΙΓΝΑΤΙΟΣ V, 2. Spisy apoštolských otců. Praha, vyd. Kalich 2004.
- ΙΣΙΔΩΡΟΥ ΠΙΛΟΥΣΙΩΤΟΥ: Ἐπιστολαί. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 78, 881B.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 4, 24. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 94.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: De sacris parallelis. Στοιχεῖον Μ. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 96.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Λόγος παραινετικός πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα, 1, In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1863. Τόμος 47.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Περὶ παρθενίας. 14. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 48.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Ἐγκώμιον εἰς τὴν Μάξιμον καὶ περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 51.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Ὁμολία εἰς τὸ γυνὴ δέδεταί νόμῳ... β'. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 51.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Λόγοι εἰς τὴν Γένεσιν 6, 2. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 54.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Ερμηνεία εἰς τὴν Α' Κορινθ. Ὁμιλία 22. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 61.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους. 34, 34 In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 61.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Ὑπότύπωσις τῆς πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολῆς. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 61.

- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους 20, 6. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 62.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους 20, 5. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 62.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Εἰς Γέννησης. Ὁμιλία. ΣΤ': In. Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας: 8, 106.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: Εἰς Ἐφεσίους ἐπιστολή. Ὁμιλία. Κ': In. Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας: 21, 222.
- ΚΟΓΚΟΥΛΗ, ΙΩ. Β.: Εἰσαγωγή στὴν Παιδαγωγική. Θεσσαλονίκη³ 1989.
- ΚΟΓΚΟΥΛΗ, ΙΩ. Β.: Κατηχητική καὶ Χριστιανική Παιδαγωγική. Θεσσαλονίκη 1990.
- ΚΟΓΚΟΥΛΗ, Ι.Β., ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Χ.Κ., ΣΚΑΛΤΣΗ, Π.Ι.: Ὁ γάμος. [Θεία Λατρεία καὶ Παιδεία, 3] Vyd. Ο.ΧΑ. ΛΥΔΙΑ, Θεσσαλονίκη 1996.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΟΥ, Δ. Ι.: [Πρωτοπρεσ.] Γάμος, σεχουαλικότητα καὶ ἀγαμία, μιὰ ἑλληνική ὀρθόδοξη θεώρηση. Prekl. Π. Δημητρίου Βακάρου, Θεσσαλονίκη 1986, s. 35.
- KORMANIK, P.: Základné sväté tajiny Pravoslávnej cirkvi (Teologicko-praktický výklad). Prešov 1996. p. 234.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Γ.: Γάμος καὶ ἀγαμία εἰς τὴν Ἐκκλησίαν. In. Μέξις Θεοῦ. Θεσσαλονίκη 1979.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Γ. Η.: Χριστιανική Ἠθική. Θεσσαλονίκη 1991.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Γ. Ι.: Χριστιανική Ἠθική. Θεσσαλονίκη 1995.
- ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ: Πρὸς Θαλάσσιον. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 90.
- ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ: Ἀποριῶν βίβλος. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 91.
- ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ: Ἐξηγήσεις εἰς ψαλμούς. 50, 7. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1837. Τόμος 27.
- MEYENDORF, J.: Γάμος μιὰ ὀρθόδοξη προοπτική. Ἀθήνα 1983.

- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΙΤΟΥ: Χριστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν. Pub. B. Ρηγόπουλου. Θεσσαλονίκη 1991.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Εἰς τὴν πρὸς Εφεσίους ἐπιστολὴν. In. Ερμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, τ. Β', Pub. Ορθόδοξος Κυψέλη, Θεσσαλονίκη, 1990.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴν. In. Ερμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, τ. Α', Pub. Ορθόδοξος Κυψέλη, Θεσσαλονίκη, 1989.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Ερμηνεία εἰς τὴν πρὸς Εβραίους ἐπιστολὴν. In. Ερμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, τ. Γ', Pub. Ορθόδοξος Κυψέλη, Θεσσαλονίκη, 1990.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Χρηστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν. Pub. B. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2010.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ.: Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ γάμου. Ἀθήνα 1992.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ.: Ὁ Γάμος στὴ θεολογία καὶ στὴ ζωὴ. Ἀθήναι 1981.
- ΠΟΛΙΤΟΥ, Ν.: Γαμήλια σύμβολα. I. Λαογραφικά Σύμμετκα. Τομ Β', Ἀθήναις 1921.
- PRUŽINSKÝ, Š.: Byzantská teológia. Prešov 2004.
- PRUŽINSKÝ, Š.: Daj pozor na seba a na učenie (1 Tm 4, 16). In. Pravoslávny teologický zborník, PBF PU v Prešove. PBF 2006, roč. XXXI (15).
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: Ἡ ἔρευνα τῆς γραφῆς. Θεσσαλονίκη 1969.
- SEARLE, M., STEVENSON, K.: Documents of the marriage Liturgy. Collegeville. 1992.
- ΣΚΑΛΤΣΗ, Π. Ι.: Γάμος καὶ θεία λειτουργία. Συμβολή στὴν ἱστορία καὶ τὴ θεολογία τῆς Λατρείας. Θεσσαλονίκη 1998.
- ΣΚΑΛΤΣΗ, Π. Ι.: Λειτουργικές μελέτες I. Vyd. Π. Πουρναρά Θεσσαλονίκη 1999.
- ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: Περί τοῦ τιμίῳ νομίμου γάμου. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1866. Τόμος 155.
- ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: Ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἐνότητα εἰς γάμον Ὁρθόδοξος μὲ γυναῖκα ἑτεροφρονα. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1866. Τόμος 155.
- ΣΥΜΕΩΝ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: Τα Ἀπαντα. Vyd. Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1993.

- ŠAK. Š.: Kresťanská rodina ako základný článok života Cirkvi a spoločnosti. In. Pravoslávny teologický zborník, PBF PU v Prešove PBF 2002, roč. XXV (10).
- ΣΕΜΕΜΑΝ. Α.: Τὸ μυστήριον τῆς ἀγάπης. In. Για να ζήσει ὁ κόσμος. Vyd. Δόμος. Ἀθήνα 2 1987.
- ΣΤΑΥΡΟΥ Σ. ΦΩΤΙΟΥ.: Ὁ Γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη. Vyd. Ἀρμός. Ἀθήνα 1994.
- TERTULLIANI: De idololatria, 16. In. ACCURANTE J.-P MIGNE, Patrologiae Cursus Completus, (Series Latina). Paris 1844, Tomus 1.
- TERTULLIANI: Apologia. 6. In. ACCURANTE J.-P MIGNE, Patrologiae Cursus Completus, (Series Latina). Paris 1844, Tomus 1.
- TERTULLIANI: De virginibus velegendis. 11. In. ACCURANTE J.-P MIGNE, Patrologiae Cursus Completus, (Series Latina). Paris 1844, Tomus 2.
- TREBNIK. Bratislava 1984.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. Ν.: Ἡ Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Τομ. Γ', Ἀθῆναι 1961.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. Ν.: Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων. Ἀδελφότης Θεολόγων. <Ὁ Σωτὴρ>, Ἀθῆναι 1971.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π.: Μικρὸν εὐχολόγιον τ. Α'. Ἀθῆναι 1950.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π.: Δογματικὴ. Τομ. 3. Ἀθῆναι 1961.
- WHEATLY: Rational ilustration of the book of common prayer. London 1975.
- ZANNH T.: Ἐρως καὶ Γάμος. Ἀθήνα, ρ. 1972.

KATECHETICKÝ POHLED NA RANOKREŠŤANSKÝ SPIS HERMASOVHO PASTIERA

ThDr. Ján Pilko, PhD.

Medzi najväčšie diela apoštolských mužov nesporne patrí Hermasov Pastier. V prvotnej Cirkvi sa tento spis tešil veľkej úcte ako na Západe tak aj na Východe. Aj napriek tejto veľkej úcte a pozornosti, ktorej sa mu bezpochyby dostalo sa na neho na Západe veľmi skoro zabudlo. Niektorí ranokrešťanskí autori tomuto spisu upierali jeho inšpirovanosť. Napríklad svätý Atanáž ho vylúčil z kánonu, ale považoval ho za užitočný na čítanie pre katechumenov.¹ O vzniku tohto spisu sa dozvedáme z kánonu Muratoriho, ktorý mu však tiež upiera jeho kánonickosť.



Isus Christos Dobrý Pastier.

Malba v katakombách Kalixta v Ríme. 3. storočie.

O dobe vzniku tohto spisu sa môžeme dozvedieť práve z Muratoriho kánonu, ktorý poukazuje na to, že Hermas napísal tento spis v Ríme práve v tom období, keď tam bol jeho brat Pius biskupom.² Nielen udalosti v spise, ale najmä podanie učenia naznačuje, že naozaj môže ísť o obdobie pred rokom 150, aj keď vnútorné dôvody svedčia o tom,

že to nebolo úplne blízko tohto roku.

Je však dosť pravdepodobné, že dielo vzniklo aj 20 – 30 rokov pred rokom 150. Dokazuje to hlavne veľmi mierne posudzovanie gnosticizmu. Niektorí autori vznik spisu datujú rokom 140. Na základe vnútor-

¹ Pozri PRUŽIŇSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I.* Prešov 1990, s. 340.

² Kánon Muratoriho hovorí: Pasterem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius: et ideo legi quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas-completo numero neque inter apostolos in fine temporum potest.

nej analýzy môže mať spis viacerých autorov alebo mohol byť zozbieraný jedným autorom počas dlhšieho časového obdobia.¹

Čo sa týka niektorých biografických informácií o autorovi, tie získavame priamo z jeho diela. Hermas sám seba nazýva autorom, pochádzal z najväčšou pravdepodobnosťou z Arkádie a bol v mladosti predaný bohatej žene Rode ako sluha, nakoniec mu bola práve vďaka nej daná sloboda.² Neskôr sa oženil a živil sa obchodovaním. Bohatstvo, ktoré však nadobudol, nebolo získané vždy čestným spôsobom a to sa ukázalo ako zhubný vplyv na neho aj na jeho rodinu. Jeho žena bola hriešnica a často hrešila jazykom, jeho deti sa v čase prenasledovania zriekli viery. Za to všetko postihlo Hermasa Božie napomenutie, z ktorého učinil pokánie a neskôr žil skromne v Ríme, kde blízko mesta obrábal pole.

Obsah knihy Pastier

Spis *Pastier* obsahuje päť videní³, dvanásť prikázaní⁴ a desať podobenstiev⁵. Väčšina autorov delila tento spis na tri knihy, pričom piate videnie zaraďovala do druhej knihy ako predslov. Sám autor alebo anjel, ktorý k nemu hovoril v piatom a v poslednom videní, rozlišuje dve časti:

a) prvé štyri videnia (I-IV), ktoré ukazujú Cirkev ako obraz významnej ženy,

b) posledné prikázania a podobenstvá (I-IX), ktoré mu oznámil anjel pokánia v obraze pastiera.

Piate videnie predstavuje predslov k druhej časti a desiate podobenstvo epilóg. Všetky zjavenia, ktoré Hermas dostal, majú charakter pokánia.⁶

¹ Pozri THE SHEPHERD OF HERMAS: In: [http:// www.earlychristianwritings.com/tixeront/section11.html#hermas](http://www.earlychristianwritings.com/tixeront/section11.html#hermas).

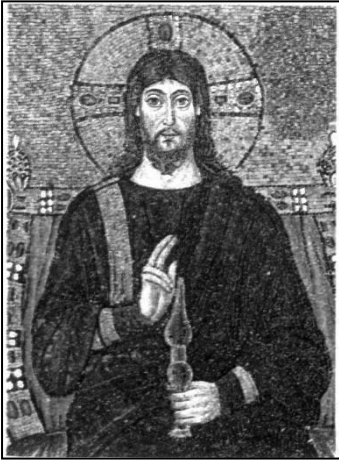
² Pozri Videnie I. 1, 4; II. 2.

³ ὁράσεις

⁴ ἐντολαί

⁵ παραβολαί

⁶ Pozri САГАРДА, Н.: *Лекции по патрологии I-IV века*. Издательский Совет Руской Православной Церкви 2004, s. 162.



*Spasiteľ. Ravena.
Prvá polovica 6. storočia.*

V čase, keď bol Pastier napísaný, sa v Cirkvi prejavovalo prorocké vnuknutie¹ (alebo služba), ktorá nestratila svoj význam v žiadnej dobe. Hermas s veľkým záujmom hovorí o svojej rodine, o poli ktoré obrába pri ceste medzi Rímom a Kumom (Sumae), čím sa nám objasňuje jeho časté používanie obrazov z poľnohospodárskeho života. Z jeho diela sa dozvedáme, že to bol veľmi dobrý človek, ktorý zostal verný aj v čase prenasledovania kresťanov, keď aj jeho deti nevydržali v tejto ťažkej skúške a zriekli sa viery. Zo spisu je jasne cítiť výzvu k pokániu.²

Videnia I-IV

V prvých štyroch videniach Hermas stretáva na svojom poli pri rieke Tiber staršiu úctivú ženu,³ ktorá sa neskôr ukazuje ako Cirkev. Oznamuje mu poučenia a prikazuje mu, aby zvestoval všetko to, čo uvidí a bude počuť vybraným (pravdepodobne kresťanom), vzhľadom na blížiac sa nešťastie a presvedčil ich, aby učinili pokánie a napravili sa.⁴

V prvom videní žena oblečená celá v bielom a s knihou v ruke ohlasuje Hermasovi, že Boh sa hnevá na jeho dom, ktorý padol do hriechu. Preto ho presviedča, aby učil a modlil sa za svoje deti, aby učinili pokánie. „*Ale ty sa modli k Bohu, a vylieči tvoje hriechy, celého tvojho domu a všetkých svätých.*“⁵

¹ 1Kor 12, 10.

² Pozri О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ. In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988, s. 159 –160.

³ Tamže s. 165.

⁴ Pozri САГАРДА, Н.: *Лекции по патрологии I-IV века*. Издательский Совет Руской Православной Церкви 2004, s. 163.

⁵ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 166. Svätých sa v tomto prípade myslí všetkých všetkých kresťanov.

V druhom videní, ktoré nasledovalo o rok neskôr, videl Hermas pred sebou starú ženu ako sa prechádza a číta knihu, ale zmysel obsahu tejto knihy hneď nepochopil. Až po 15 dňoch, keď sa modlil a postil, bol mu odkrytý zmysel týchto slov. Jeho synovia sa zriekli Boha, nadávali na Neho, predali svojich rodičov, jeho žena hreší svojim jazykom, ale dostanú odpustenie všetkých týchto hriechov, keď učinia pokánie.¹ Na konci tohto videnia sa mu zjavuje mládenec, ktorý mu objasňuje, že starena, ktorá sa mu zjavila, nie je Sibylla², ale Božia Cirkev, ktorá sa mu ukázala v podobe staršej ženy preto, že bola stvorená zo všetkého najskôr a pre ňu bol stvorený svet. „Kto to teda je? Ona je Cirkev Božia. A opýtal som sa ho, prečo je stará, Pretože bola stvorená zo všetkého najskôr. Preto je stará a skrze ňu bol stvorený svet.“³



*Isus Christos a samaritánka. Ravena.
Prvá polovica 6. storočia.*

V treťom videní videl Hermas stavbu veže, ktorú stavali šiesti mládenci. Veľké množstvo iných mužov prinášalo kamene a podávalo ich týmto šiestim mládencom, ktorí ich brali a zakladali do stavby. Kamene zapadali presne do seba, takže celá stavba vyzerala ako z jedného kameňa. Z ostatných kameňov, ktoré prinášali na stavbu, niektoré zahadzovali, niektoré kladli do stavby, niektoré rozbíjali a hádzali ďaleko od veže.⁴

V tomto treťom videní predstavuje veža Cirkev na zemi, ktorú stavajú šiesti najvyšší anjeli, ktorých stvoril Boh ako prvých.⁵ Množstvo iných mužov, ktorí im pomáhajú a nosia kamene na stavbu, sú nižší anjeli, ktorí boli stvorení neskôr. Túto vežu však stavali na vode, čo

¹ Позри САГАРДА, Н., cit. dielo, s. 163.

² Na tomto mieste je Sibylla vôbec po prvýkrát spomenutá v kresťanskej literatúre. Hermas však podľa všetkého mal na mysli zrejme Sibylu Kumskú, jednu z najslávnejších Sibyll.

³ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 171.

⁴ Pozri tamže, s. 174.

⁵ Позри САГАРДА, Н., cit. dielo, s. 163.

poukazuje na to, že život každého človeka bude zachránený cez vodu, teda cez svätú tajinu krstu, ako na to poukazuje samotný Christos v rozhovore s Nikodémom: „Ak sa niekto nenarodí z vody a Ducha, nemôže vojsť do Božieho kráľovstva.“¹

Biele kamene, ktoré sú vkladané do stavby, sú apoštoli, biskupi, učitelia a diakoni, ktorí dôstojne vykonávali svoje poslanie. Kamene, ktoré sú vyťahované z priepasti, sú tí, ktorí trpeli za Christa. Kamene, ktoré sú vyhodené zo stavby, predstavujú tých ľudí, ktorí zhrešili, ale chcú sa obrátiť, preto neboli odhodené ďaleko od veže, lebo keď učinia pokánie, budú pre stavbu použiteľní.

Ďalšie kamene, ktoré boli pohodené ďaleko od veže, padali na cestu a odtiaľ sa odkotúľali na pusté miesto, sú tí, ktorí síce uverili, ale pre svoje pochybnosti opúšťajú pravú cestu, pretože si myslia, že môžu nájsť lepšiu cestu, ako je tá, po ktorej kráčali a tak blúdia pustatinou.²

Tí, ktorí sa neobrátiť dokiaľ nebude veža dokončená, už pre nich nebude miesto a tak im nezostane iná možnosť, ako ležať pri veži.³ Dokončenie stavby znamená druhý príchod Isusa Christa, do tohto času majú všetci možnosť obrátiť sa, učiniť pokánie a znovu sa tak začleniť do stavby, teda do Christovho Tela – Cirkvi.

Štvrté videnie bolo o dvadsať dní po treťom videní a Hermas ho mal na poľnej ceste blízko kampanskej cesty,⁴ kde videl obrovský oblak prachu, ktorý sa valil priamo na neho. Keď zasvietilo slnko, uvidel obrovské zviera, ktorému z úst vychádzali ohnivé kobyľky⁵. Zviera bolo takých obrovských rozmerov, že by bez problémov zničilo celé mestá.

¹ Jn 3, 6.

² V tejto časti sa s najväčšou pravdepodobnosťou Hermas obracia proti gnostikom ktorých heréza bola v tom čase najviac rozšírená. Túto pasáž však možno aplikovať aj na dnešnú dobu a na dnešné rôzne heretické hnutia a zoskupenia, ktorých sa toto poblúdenie bytostne dotýka.

³ Pozri O EPME И ЕГО ПРАКТИКЕ, cit. dielo, s. 175 –176.

⁴ Starý komentátori si mysleli, že ide o via Appia alebo via Domitiana, ktorá viedla do Cumae. Harnack si myslel, že ide o via Campana, ktorá viedla do Capuy. Zahn a Funk si však mysleli, že „kampanská cesta“ a „verejná cesta“ nie sú tie isté, ale že „kampanská cesta je protikladom verejnej cesty“. Táto podľa Funka „poľná cesta“ bola na pravom brehu Tiberu (na ľavom brehu bola via Ostiensis). Neskôr bola táto cesta vylepšená a stala sa tiež verejnou cestou.

⁵ Pozri Zj 9, 3.

Malo štvorfarebnú hlavu: čiernu, ohnivokrvavú, zlatú a bielu. Hermas obišiel zviera a a opäť stretáva ženu, ktorá bola celá odetá do bielych šiat od nôh až po čelo. Vďaka predchádzajúcim videniam však spoznal, že je to tá istá žena – Cirkev. Keďže Hermas nechápal čo toto zjavenie znamená, prosil si od nej vysvetlenie tohto videnia.

Veľké zviera, ktoré Hermas videl, je symbol nadchádzajúceho súženia.¹ Štyri farby na hlave zvieraťa majú svoj význam. „Čierna farba označuje svet², ohnivočervená označuje to, že tomuto svetu je nutné zahynúť prostredníctvom krvi a ohňa; zlatá farba to sú kresťania, ktorí odišli z tohto sveta, a podobne ako zlato, obstáli v skúške a očistili sa. Biela časť označuje budúci vek, v ktorom budú žiť vyvolení, nepoškrvnení a čistí.“³

Prikázania I-XII

Prvé prikázanie nám ukazuje formuláciu základnej pravdy pravoslávneho bohoslovnia a môže byť prijatá ako základ ďalšieho učenia: *„Predovšetkým ver, že je jeden Boh, ktorý všetko stvoril, dokonal a z ničoho urobil existujúce a ktorý všetko obsahuje, sám je však nekonečný⁴ a nemôže byť ani slovom opísaný, ani umom pochopiteľný“⁵.*

Druhé prikázanie poukazuje na zdržanlivosť a ohováranie. Človek sa má strániť ohovárania, ale tak isto nemá počúvať toho, kto ohovára, lebo ten kto počúva ohováranie je tak isto vinný ako ten, kto ohovára.

Štvrté prikázanie nabáda človeka k zachovávaní čistoty, aby do srdca nevstúpila myšlienka na cudziu ženu alebo smilstvo.⁶ Anjel pokánia v tomto prikázaní objasňuje, čo robiť, ak niekto pristihne svoju ženu pri cudzoložstve. Ak však žena učiní pokánie, musí ju muž prijať späť, pretože *„kajúcu sa hriešnicu treba prijať späť“⁷.* Cudzoložstvo jedné-

¹ Позри САГАРДА, Н., cit. dielo, s. 164.

² Κόσμος.

³ САГАРДА, Н., cit. dielo, s. 164.

⁴ Rus. постигнуть, sklová tohto prikázania používali v minulosti svätý Otcovia ako napríklad Irinej Lyonský, Atanáž Veľký. (De decr. Nic. Syn. p. 4).

⁵ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 186.

⁶ Позри О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988, s. 188.

⁷ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988, s. 189.

ho z dvoch manželov je dôvodom rozvodu pre druhého. Avšak „každý kto prepustí svoju manželku, okrem prípadu smilstva, vystavuje ju cudzoložstvu; a kto si vezme prepustenú ženu cudzoloží.“¹ Hermas ďalej načrtáva otázku skutočného pokánia, preto ak kresťan učiní ozajstné pokánie, nemal by už viac opakovať svoje hriechy, z ktorých sa vyznal pred spovedníkom.

V treťom videní mu bolo oznámené, že Christov príchod je blízko a stavba veže (Cirkvi) bude zastavená², ale Boh vo svojej láske a všemohúcnosti k svojmu stvoreniu dáva novú možnosť pokánia. V stavbe veže – Cirkvi nastáva prestávka, aby ľudia mohli učiniť pokánie a byť spasení.³ Samotné pokánie znamená pre kresťana úplnú zmenu života, zrieknutie sa hriechu celým svojím srdcom a myslou.⁴ Preto tu má autor pravdepodobne na mysli jedno pokánie, ako skutočné obrátenie sa človeka k Bohu s pevnou vierou viac nehrešiť.

Piate prikázanie hovorí o nutnosti prejaviť trpezlivosť a zdržiavať sa od hnevu. „Lebo Pán sídli v trpezlivosti, v prchkosti však diabol. Keď obaja duchovia spolu bývajú, sú neužitoční a to je zlé pre človeka.“⁵ Hnev ubíja dušu človeka a odtrhuje ju od spoločnosti s Bohom. Ten, kto prebýva v hneve, zabíja svoju dušu, pretože celý svoj život prežíva v rozrušení a nepokoji.

Efrém Sýrsky hovorí, že človek, ktorý sa hnevá, je ďaleko od trpezlivosti a lásky, prázdny slovami sa ľahko dostane do rozrušenia a z maličkostí vytvára hádky.⁶ Ak chceme byť Bohu vo všetkom poslušní, bez trpezlivosti sa to nepodarí. V ťažkých časoch prenasledovania kresťanov bola trpezlivosť nevyhnutná pre tých, ktorí boli nenávidení a mučení pre Christa. Táto trpezlivosť zmiernovala ich telesnú a duševnú bolesť, pretože sľubovala spásu ich duší.⁷ Trpezlivosť je naplnená Božou vôľou a je potrebné ju v sebe neustále obnovovať pôstom,

¹ Mt 5, 32.

² Vis 3, 8.

³ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. Bratislava 1990, s. 345.

⁴ Pozri PILKO, J.: *Pokánie, ako zmena v živote kresťana*. In: Nipsis č.2. ročník I. 2006, s. 35.

⁵ SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV, cit. dielo, s. 140.

⁶ Иако́стная книга́ священнослужителя.: Том V, Свято-Успенская Лавра 2003, s. 561.

⁷ Pozri Lk 21, 19.

modlitbou a prijímaním Eucharistie.¹ „*Trpezlivosť je veľmi vzácna cnosť, ktorú potrebujeme a zároveň získavame v súžení.*“² Iba v nej je možné vyskúšať svoju vytrvalosť vo viere, oddanosť Bohu a vernosť.“³

Šieste prikázanie opisuje dve cesty, cestu pravdy a cestu klamstva nachádzajúcich sa pod pôsobením dvoch anjelov – dobrého a zlého.⁴ Hermas tu hovorí o dvoch cestách, podobné ako to nachádzame v ranokresťanskom spise Didaché.⁵

Ôsme prikázanie hovorí o zdržanlivosti od zla a v konaní dobra. „*Zdržuj sa zla a nekonaj ho. Ale dobrého sa nezdržuj, ale ho konaj, lebo ak sa budeš zdržiavať konania dobra, vykonáš veľký hriech*“⁶. Anjel Hermasovi hovorí, aby sa zdržiaval akéhokoľvek zla, ktoré konkrétne vymenúva. Týka sa to hlavne hriechov cudzoložstva, smilstva, opijania sa, prepychu, vychvaľovania sa, pýchy, namyslenosti, lži, ohovárania, pokrytectva, pomstychtivosti a každého rúhania sa.⁷ Takýchto zlých skutkov sa musí zdržiavať každý, kto chce svojím životom slúžiť Bohu. „*Lebo kto sa ich nezdržuje nemôže žiť v Bohu.*“⁸ Medzi ďalšie hriechy, ktoré menuje, patrí krádež, lož, zbíjanie, falošné svedectvo, lakomstvo, zlá žiadostivosť, podvod, márna túžba po sláve a namyslenosť.⁹ V druhej časti tohto tohto prikázania autor poukazuje na dobré skutky, ktoré ak človek vo svojom živote koná, bude žiť s Bohom.

Jedenáste prikázanie podrobne opisuje príznaky pravých a falošných prorokov a ako ich má kresťan rozlišovať. V apoštolskej dobe, kedy tento spis vznikol, bola prorocká služba veľmi rozšírená a tešila sa veľkej popularite a úcte medzi kresťanmi. Proroci mali zvláštne postavenie v Cirkvi, učili v už založených cirkevných obciach, mali právo sa dlhšie zdržiavať na jednom mieste a veriaci boli povinní sa o nich starať. Túto pohostinnosť však začali mnohí z takzvaných „falošných proro-

¹ CHOPKO, F.: *Osnovy pravoslavija*. Vilnius 1991, s. 253.

² Pozri Rim 5, 3.

³ ŠAKOVÁ, E.: *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana*, cit. dielo, s. 60.

⁴ Pozri САГАРДА, Н., cit. dielo, s. 164 – 165.

⁵ Pozri РАННИЕ ОТЦЫ ЦЕРКВИ: *Учение двенадцати Апостолов*. Брюссель 1988, s. 16.

⁶ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 195

⁷ Pozri tamže, s. 195.

⁸ Tamže.

⁹ Pozri tamže.

kov“ zneužívať na svoje vlastné obohacovanie sa a získavanie úcty medzi jednoduchým ľudom.

Preto tu Hermas vyzýva k opatrnosti v rozlišovaní medzi pravým a falošným prorokom. „Podľa života spoznávajú človeka, ktorý má ducha božieho.“¹ Človek, ktorý má Božieho ducha je jemný, pokorný, zdržiava sa každého zla a márnej žiadosti tohto sveta a seba robí poníženejším od všetkých ľudí. Hovorí len vtedy, keď Boh chce, aby hovoril. Falošný prorok, ktorý si myslí, že má ducha, sa povyšuje, chce mať popredné miesto, je drzý, žije v mnohých hýreniach a berie odmenu za svoje proroctvá. Ak nedostane odmenu, ani neprorokuje. Duch takýchto prorokov je pozemský. Hermas hovorí. „Ty však ver duchu, ktorý prichádza od Boha a má silu. Duchu zemskému a prázdnemu never nič, pretože v ňom niet sily. Ved' pochádza z diabla.“²

Posledné **dvanáste prikázanie** hovorí o dobrých a zlých žiadostiach. Musíme teda od seba odvrhnúť každú zlú žiadosť a obliecť sa do dobrej a zbožnej žiadosti³. Keď sa človek oblečie do zbožnej žiadosti, bude nenávidieť zlú žiadosť a bude sa jej snažiť vyhýbať. Zlou žiadosťou je napríklad túžba po cudzej žene, alebo mužovi, po bohatstve, po mnohých a zbytočných jedlách a pitíach. Každá zlá žiadosť, ktorá sa ukrýva v človeku je dcérou diabla.⁴

Ak človek zachováva Božie prikázania a slúži podľa jeho vôle, Boh takéhoto človeka vylieči z jeho hriechov a vyhrážania diabla takého človeka už vystrašiť nemôžu. „A vyhrážania diabla sa vôbec nebojte, lebo je taký bezmocný ako sval mŕtveho.“⁵

Podobenstvá I-X

Prvé podobenstvo hovorí o tom, aby sa boží sluhovia neupínali na tento svet a jeho pominuteľné majetky. Každý kresťan žijúci na tomto svete tu fakticky žije akoby vo vyhnanstve. Tento pozemský domov nie je jeho skutočným domovom, ale domovom dočasným, z ktorého môže

¹ SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV, cit. dielo, s. 148.

² Tamže, s. 149.

³ Pozri САГАРДА, Н.: *Лекции по патрологии I-IV века*. Издательский Совет Руской Православной Церкви 2004, s. 165.

⁴ Pozri О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 202.

⁵ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 204 – 205.

byť kedykoľvek vyhnaný. „*Lebo pán tohto mesta povie: alebo sa riad' mojimi zákonmi, alebo odid' preč z môjho mesta. Čo urobíš so svojím poľom, domom a ostatným, čo si si pripravil, keď ťa vyženie a ty máš polia obydľia a mnoho iných majetkov?*“¹

Sú to kruté slová pre tých, ktorí zmýšľajú pozemsky a ich duše lipnú na pozemských majetkoch. Ak chce byť človek spasený v prvom rade si buduje dom v nebi a to, čo získava od Boha na zemi, využíva nielen pre svoj vlastný prospech. „*Miesto polí sa snažte podľa svojich možností získavať duše, navštevujete vdovy a siroty, neopovrhujte nimi, ale svoje bohatstvo a všetky majetky, ktoré ste prijali od Boha, vydajte za takéto polia a domy. Lebo Pán vám na to dal bohatstvo, aby ste mu konali tieto služby.*“²

Tretie podobenstvo. Ako v čase zimy sú si všetky stromy podobné, pretože nemajú lístie, je ťažké ich rozoznať, či sú vyschnuté alebo živé. Podobne ťažko je v tomto svete rozoznať spravodlivých od hriešnikov. Tento svet je pre spravodlivých zimou a nie je ich vidieť, lebo prebývajú medzi hriešnikmi. „*Ako v zime stromy, ktoré stratili lístie, sú si podobné a nemožno rozoznať, ktoré sú suché a ktoré živé, tak v tomto svete nie sú viditeľní ani spravodliví ani hriešnici, ale všetci sú si podobní.*“³

Piate podobenstvo. V tomto podobenstve sa Hermas dozvedá, aký má byť skutočný pôst, ktorý sa páči Bohu. Mnohí kresťania si myslia, že pôst je ustanovený na to, aby sa telo podriadilo duši.⁴ Podobne sa aj Hermas postil skôr po telesnej stránke ako po stránke duchovnej. Keď sa chce človek skutočne postiť na Božiu slávu, nemal by nič zlého konať vo svojom živote. Mal by zachovávať jeho prikázania, nedovoliť nijakej zlej žiadosti vstúpiť do svojho srdca a veriť Bohu. Ak takto bude človek konať, bude uskutočňovať veľký a Bohu príjemný pôst.

V deviatom prikázaní bol Hermas prenesený do Arkádie⁵ na vysokú horu, z ktorej mu anjel¹ ukázal veľké pole, okolo ktorého bolo

¹ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 206.

² Tamže, s. 206 – 207.

³ Tamže, s. 208 – 209.

⁴ Позрі АРХИМАНДРИТ РАФАИЛ: Церков и мир на пороге апокалипсиса. Спасо-Преображенский Мгарский монастыр. 2006, s. 124.

⁵ Podľa Zahna bola „Aricia“ dedina neďaleko Ríma. Funk túto Zahnovú hypotézu odmieta ako nedôveryhodnú. Podľa Rendella Harrisa popis krajiny sa podobá na jednu krajinu z Pausaniového popisu Grécka (VIII. kniha). Bola vyslovená domnienka, že Hermas sa

dvanásť hôr, každá inej veľkosti. V strede poľa stál obrovský biely kvádrový kameň, ktorý bol väčší ako tieto hory. Bol starý a mal v sebe vytesanú bránu, ktorá bola vytesaná nedávno, a žiarila viac ako slnko.

Idea Cirkvi ako stavby je známa vo Svätom Písme Novej zmluvy.² Odtiaľ je prevzatá idea Christa ako veľkého, vzácneho a od Boha daného Kameňa. Keďže Christos nie je sám, ako hovorí svätý Ignác z Antiochie *„Hlava sa nemôže narodiť bez údov“* aj tí, ktorí tvoria stavbu – Cirkev sa taktiež volajú kameňmi. Takto k sebe priliehali mnohí: apoštoli, učitelia, biskupi, kňazi a diakoni, veriaci, lebo žili medzi sebou vždy v zhode, mali v sebe pokoj a navzájom sa poslúchali. Prišiel však čas, keď sa našli aj takí, ktorí síce poznali pravdu, ale nezotrvali v nej, a preto sa stali nepotrebnými do stavby Cirkvi a boli odhodení nabok.³

Veriaceho človeka oddeľuje od Cirkvi hriech, slabá viera, alebo pochybovačnosť. Naopak, vracia ho do nej úprimné pokánie. Iná cesta návratu do tela Cirkvi neexistuje. Kto chce byť zabudovaný do Cirkvi, musí sa vyznačovať duchovnými kvalitami, o ktorých Hermas hovorí v celom svojom spise a týka sa to hlavne základných kresťanských cností, ako je viera, láska, zdržanlivosť. Ten, kto má takéto cnosti je živým kameňom Cirkvi. Takými živými kameňmi sa stávame cez vodu svätého krstu, kedy je nám daná pečať Svätého Ducha.

Starý kameň s novou krásnou bránou je Syn Boží – Logos. Starý je preto, že je starší než celé stvorenie a bol súčasťou stvorenia sveta. Brána je nová pretože sa v posledných dňoch stala zjavnou pre to, aby tí, ktorí chcú byť spasení vošli cez ňu do Nebeského kráľovstva. Nikto nevojde do Božieho kráľovstva, ak neprijme meno Jeho Syna. Rôzne druhy kameňov ktoré sú použité hneď na začiatku predstavujú patriarchov, prorokov, apoštolov a ďalších učiteľov Božieho zákona. Priepasť alebo hlbina, z ktorej sa berú tieto kamene predstavuje krst, ako hovorí Hermas vo svojom spise: *„Prečo kamene vystupovali z priepasti a boli pokladané do stavby, keď už mali takých duchov? Museli prejsť cez vodu, aby boli*

v Arkádii narodil. Funk to nepovažoval za vylúčené, ale počítal tiež s možnosťou, že si ju Hermas vymyslel.

¹ Anjel obrátenia, alebo pokánia je v spise nazývaný ako pastier.

² 1Pt 2, 1 – 10.

³ Pozri POPRADOV, V.: *Christova Cirkev v ponímaní apoštolských mužov*. In: Pravoslávny kalendár 1992, s. 92.

*oživení. Nemohli ináč vojsť do Božieho kráľovstva, pokiaľ neodložili mŕtvosť svojho predchádzajúceho života. Aj títo zosnulí prijali pečať Syna Božieho a vošli do kráľovstva Božieho. Lebo človek je do prijatia mena Božieho mŕtvy, ale keď prijme pečať, odkladá mŕtvosť a prijíma život.*¹ Touto pečaťou je voda, do ktorej najprv zostupujú mŕtvi (myslí sa tým duchovne) a z nej vystupujú živí. Svätým krstom sa človek začleňuje do Christovho Tela, teda do Cirkvi a stáva sa účastný na večnom živote.

Môžeme povedať, že toto deviate podobenstvo je kľúčové vzhľadom k celému spisu z pohľadu objasnenia zmyslu a významu stavby Cirkvi ako veže a prijatia jej členov, ako živých kameňov do tejto stavby. Toto podobenstvo jasne ukazuje, že jediným spôsobom, ako sa začleniť do stavby Cirkvi, je svätý krst daný samotným Spasiteľom Isusom Christom na rieke Jordán. Ak sa človek nenarodí z tohto Ducha, nemôže prejsť cez bránu, ktorou je Christos, k Otcovi do Nebeského kráľovstva. Hermas tu predstavuje aj základné cnosti človeka, ktoré mu pomáhajú získať túto večnú blaženosť na strane jednej a na druhej strane poukazuje na zlé vášne a vlastnosti človeka, ktoré ho od tejto blaženosti odtrhávajú. Takisto však človek dostáva možnosť od anjela pokánia učiniť pokánie, pokiaľ zhreší a odstúpi od Božieho zákona. Hriech totiž oddeľuje človeka od Božej blahodati, tak isto ho odstraňuje aj zo stavby veže – Cirkvi. Jediným možným návratom do Tela Cirkvi je skutočné pokánie. Tí, ktorí ho učinia, sú znova prijatí do tejto stavby, ktorá bude ukončená až druhým príchodom Isusa Christa. Všetci tí, ktorí budú začlenení v tejto stavbe, budú večne prebývať s Bohom a tí, ktorí ostanú mimo tejto stavby budú zatratení.

Desiate podobenstvo je akýmsi záverom celého tohto spisu. Keď Hermas dopísal túto knihu, prišiel k nemu anjel, ktorý ho odovzdal anjelovi pokánia – pastierovi, aby mu oznámil a vysvetlil tieto prikázania a podobenstvá. Vyzval ho, aby zachovával všetko, čo mu anjel pokánia povedal. „Zostaň teda v tejto službe a zachovávaj ju. Kto bude zachovávať jeho prikázania bude mať život a veľkú česť u Boha“². Čiňme teda dobré skutky, aby stavba veže nebola dokončená, zatiaľ čo my ich odkladáme. Kvôli nám bola stavba veže prerušená. Keď sa neobrátime a nebudeme

¹ О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 240 – 241.

² О ЕРМЕ И ЕГО ПАСТЫРЕ, cit. dielo, s. 251.

činiť pokánie a dobré skutky, stavba bude dokončená a my zostaneme mimo nej.

Katechetický obsah pastiera

Pri pohľade na spis Hermasovho Pastiera z katechetického pohľadu zistíme, že sa v ňom nachádza množstvo dôležitých informácií pre katechumenov. Týka sa to pohľadu ekleziologického, ktorý je precízne vyjadrený v rozprávaní o stavbe Cirkvi a o ľuďoch ako živých kameňoch, z ktorých sa buduje jediná Christova Cirkev. Do tejto stavby môže byť použitý iba súci kameň, ktorý spolu s ostatnými tvorí jeden celok. Podmienkou toho je nový život prijatý vo svätom krste, ktorý by nemal byť narušený žiadnym morálnym previnením, pretože by to bol návrat do predošlého hriešneho stavu pred krstom.¹

Ďalším nemenej dôležitým aspektom spisu je jeho apokalyptický charakter. Návrat k pokániu je vyzývaný cez skorý príchod Isusa Christa a zakončenie jeho stavby – Cirkvi. Čas Jeho príchodu sa blíži, a preto nie je čas na odkladanie pokánia na neskoršie, ako sa to často deje aj v našej súčasnosti. Christov druhý príchod stretáva každého človeka v čase jeho telesnej smrti. Na druhom svete už pre človeka neexistuje druhá možnosť pokánia, ktorá by ho zbavila jeho hriechov. Preto môžeme smelo povedať, že hlavným obsahom Hermasovej knihy je pokánie. Keď ju Hermas písal už prebiehalo prenasledovanie kresťanov a spolu s mučeníkmi, ktorí bez strachu vyznávali svoju vieru, sa ukázali aj tí, ktorí nielen že zradili a odpadli od Christa, ale ešte aj na Neho nadržovali. Niektorí odstupovali od viery za rôzne výhody, keďže ich duše boli priviazané k pozemským pôžitkom. Okrem toho sa objavili rôzni falošní (heretickí) učitelia. Rôzne druhy chýb a prehreškov sa neukazujú len u radových kresťanov, ale aj u predstavených Cirkvi. Na všetky tieto nedostatky autor Pastiera poukazuje vo svojom spise. Kto dostal odpustenie hriechov, ten by nemal viac hrešiť, ale mal by žiť v čistote. Tých, ktorí odpadli od Christa, Cirkev prijímala späť až po patričnom pokání. Ak sa stalo, že dotýčný veriaci počas prenasledovania druhýkrát zaprel Christa, bol vylúčený z Cirkvi a nemal viac možnosť stať sa jej členom.

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. Bratislava 1990, s. 348.

Preto má Hermas na mysli iba jedno pokánie, cez ktoré je možný návrat späť do lona Cirkvi.

Hermas tiež poukazuje na to, že formálne pokánie v živote kresťana nestačí. Od skutočného pokánia závisí aj mladosť Cirkvi. Keď sa členovia Cirkvi oddávajú hriechu a zanedbávajú pokánie, v nich slabne a starne aj Cirkev, preto sa Hermasovi na začiatku zjavila ako staršia žena, ktorá pre svoju slabosť sedela v kresle. Túto skutočnosť zachytáva Hermas v treťom videní. *„Prečo sa ti zjavila v prvom videní stará a sediaci v kresle? Lebo váš duch bol starecký, už zvädnutý a nemal sily pre vašu mäkkosť a pochybovania. Lebo tak ako starci, ktorí pred sebou nemajú nič len svoj spánok, keďže už nemajú nádej na omladenie, tak aj vy ste zmäkčili svojimi životnými záujmami, oddávali ste sa zármutku a vo svojich zármutkoch ste ostareli...pretože každý slaboch si práve pre svoju slabosť sadá do kresla, aby sa jeho slabé telo podopieralo.“*¹

V ďalších videniach ju už videl mladú a veselú, ale stalo sa to pre obnovenie ducha, ako o tom svedčí vo svojom spise. *„Lebo sa zľutoval nad vami, obnovil vášho ducha a vy ste odložili svoju zmäkčilosť, bola vám daná sila a zmocnili ste vo viere“*². Preto aj Cirkev je silnejšia a duchovne omnoho viac rastie, ak jej členovia činia skutočné pokánie. Ak sú jej členovia len vlašnými členmi bez skutočného záujmu o duchovný život, ktorý sa začína pokáním, ostávajú len obyčajnými kameňmi, ktoré nie sú vhodné na stavbu Christovej Cirkvi. Stávajú sa mŕtvymi údmi Cirkvevného spoločenstva, ktoré z takýchto „takzvaných“ kresťanov nemá žiadny úžitok a duchovne sa nevyvíja, ale stáva sa stagnujúcim spoločenstvom, hlásiacim sa k nejakej religióznej tradícii.

Pre katechumenov podáva Hermas akýsi vzor duchovného stavu kresťana. V prvom rade má byť kresťan vo svojej podstate jednoduchým a nevinným ako dieťa. *„Veru hovorím vám: ak sa neobrátite a nebudete ako deti, nevojдете do Nebeského kráľovstva.“*³ Kresťan je človek viery, lásky, čistoty a pokory. Všetkým pokrsteným boli odpustené hriechy a sú schopní žiť, sú však závislí na Bohu a jeho milosrdenstve. V druhom rade je podmienkou morálneho života viera a dobré skutky. Viera je

¹ SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV, cit. dielo, s. 132.

² Tamže, s. 132.

³ Mt 18, 3.

srdečná túžba po Bohu a je tiež poznanie Boha¹. Dobré skutky majú cenu iba vtedy, keď sú vykonané z lásky a sledujú dobro našich blízkych i Božiu slávu. Skutočná viera a pravé učenie je možná len u poslušných synov Christovej Cirkvi. Srdečná viera však môže byť nielen u synov Cirkvi, ale aj u pohanov, ako to bolo napríklad u kafarnaumského stotníka² alebo u kanaánčanky ktorej dcéra bola posadnutá zlým duchom³. Dobré skutky sú nielen u kresťanov, ale aj u pohanov, ako príklad môžeme zo Svätého Písma uviesť stotníka Kornélia.⁴ Takýmto spôsobom, kto má srdečnú vieru aj dobré skutky, ale nemá správne



*Bohorodička s Christom.
Chrám Svätej Sofie. Konštantínopol.
Rok 867.*

učenie (správnu vierouku), ten je podobný dobrému pohanovi, ale nie je ešte skutočným kresťanom. Aby sa ním stal, musí sa nevyhnutne pokrstiť vodou a Svätým Duchom⁵. Odtiaľ je vidno, že sektanti alebo neveriaci aj keby mali vieru a dobré skutky, ale nemajú pravú vieru a správnu vierouku, nemôžu byť dedičmi Nebeského kráľovstva.⁶ Bez pravej viery je človek duchovne slepý a v skutočnosti sa stáva aj duchovne mŕtvym človekom.

Ďalším dôležitým katechetickým bodom Hermasovho Pastiera sú cnosti a vášne, ktoré niekoľkokrát spomína vo svojich videniach a podobenstvách. Cnosti sú lieky, ktoré pôsobia ako protilek na vášne, ktoré sú v človeku a uzdravujú jeho dušu. Tieto cnosti vytvárajú prirodzený stav a zdravie duše. Víťazstvo nad vášňami

¹ Pozri Jn 17, 3.

² Pozri Mt 8, 10.

³ Pozri Mt 15, 28.

⁴ Pozri Sk 10, 1 – 2.

⁵ Pozri Jn 3, 5.

⁶ Pozri МЕЧ ДУХОВНЫЙ: Основы Православной веры в толкованиях Нового Завета. Книга против сектантов. В помощь заблуждающимся. Москва 2007. s. 155 – 156.

sa dosahuje práve získavaním cností, ktoré Hermas podrobne vymenúva. Človek je cez pokánie volaný oslobodiť sa od vášní, ktoré sú negatívnu stránkou jeho života a aby sa ozdobil pozitívnou stránkou, ktorou sú cnosti.¹Vášne sú opakom cností. Za vášne môžeme považovať tie, ktoré sú dlhý čas vášnivo zahniezdené v duši. Keď sa nejaký hriech často opakuje a dlhý čas je zahniezdený v našej duši, nazýva sa vášňou². Ak ich človek neustále uskutočňuje, časom sa stávajú zvykom. Vášnivá duša, keď niečo nemá po čom veľmi túži, upadá do hnevu, zloby, smútku a nevraživosti. Vášne zotročujú človeka a pripútavajú ho k pozemským pôžitkom. Každý človek je ovládnutý smrťou a rozkladom, preto sa naše uzdravenie môže uskutočniť len v Cirkvi cez svätý krst.³

Hermasov spis môžeme smelo zaradiť medzi pramene katechézy ranokresťanskej Cirkvi, keďže bol súčasťou jej duchovného rozvoja a katechumeni sa z neho mohli dozvedieť množstvo dôležitých informácií týkajúcich sa správneho a zdravého kresťanského života v Cirkvi.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤ ΡΑΦΑΙΛ: *Церков и мир на пороге апокалипсиса*. Спасо-Преображенский Мгарский монастыр. 2006
- ΙΕΡΟΘΕΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ: Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία (πατερική Θεραπευτική αγωγή). Λεβαδεία 1998,
- МЕЧ ДУХОВНЫЙ: *Основы Православной веры в толкованиях Нового Завета. Книга против сектантов. В помощь заблуждающимся*. Москва 2007.
- Иастояная книга священнослужителя.: Том V, Свято-Успенская Лавра 2003.

¹ Pozri ZOZULAK, J.: *Kniha Dobrotolubije v perspektíve súčasného duchovného života kresťana*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1999, roč. XXII (7), s. 160 – 161.

² Pozri ΙΕΡΟΘΕΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ: *Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία (πατερική Θεραπευτική αγωγή)*. Λεβαδεία 1998, s. 231.

³ Pozri ZOZULAK, J.: *Kniha Dobrotolubije v perspektíve súčasného duchovného života kresťana*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1999, roč. XXII (7), s. 167 – 169.

- POPRADOV, V.: *Christova Cirkev v ponímaní apoštolských mužov*. In: Pravoslávny kalendár 199
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. Bratislava 1990.
- РАННИЕ ОТЦЫ ЦЕРКВИ: *Учение двенадцати Апостолов*. Брюссель 1988.
- САГАРДА, Н.: *Лекции по патрологии I-IV века*. Издательский Совет Руской Православной Церкви 2004.
- THE SHEPHERD OF HERMAS: In: [http:// www.earlychristianwritings.com/tixeront/section11.html#hermas](http://www.earlychristianwritings.com/tixeront/section11.html#hermas).
- ZOZULAK, J.: *Kniha Dobrotoľubije v perspektíve súčasného duchovného života kresťana*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1999, roč. XXII (7), s. 160 – 161.

O BEZŽENSTVE A MNÍŠTVE VO VZŤAHU K VOĽBE NA HODNOSŤ BISKUPA

prot. Peter Kormaník

Otázka o biskupstve vo vzťahu k mníšstvu sa začína objavovať v histórii Cirkvi nie skôr ako v 4. storočí, keď sa začalo formovať mníšstvo. Aby sme obsah predmetnej štúdie predstavili čitateľom v jasnejších rysoch, budeme ho objasňovať oddelene v súvislosti s historickými danosťami, s akými sa stretávame pri posudzovaní vzťahu biskupskej hodnosti: a) k bezženstvu všeobecne a b) k mníšstvu individuálne.

V prvých storočiach kresťanstva bezženstvo nebolo ustanovené ako nevyhnutná podmienka pre dosiahnutie biskupskej hodnosti. Vyžadovalo sa iba, aby volený nebol v druhom manželstve, no keď sa stal biskupom, nemusel sa rozísť so svojou ženou. Apoštol Pavel Timotejovi píše: „*Biskup musí byť bezúhonný, muž jednej ženy...*“ (1 Tim 3, 2). „Biskup nech nevyháňa svoju ženu pod zámienkou zbožnosti“, čítame v Apoštolskom pravidle (prav. 5). A keďže podľa apoštolského učenia bezženstvo (život neviazaný manželským spolužitím) predstavovalo viacej možnosti slúžiť Bohu „*dôstojne, neprestajne a sústredene*“, ako hovorí apoštol Pavel (1 Kor 7, 35), než manželský stav, tak, samozrejme, tá istá prednosť nemanželského stavu pred manželským zväzkom mala význam aj pri voľbe na hodnosť biskupa. Preto všeobecný vzťah starobylej kresťanskej Cirkvi k otázke o vlastnostiach vyžadujúcich od voleného na hodnosť biskupa možno vyjadriť nasledovne: „Dobre by bolo, aby biskup nemal ženu; keď však to nie je možné, tak nech bude muž jednej ženy“. Práve v takejto podobe sa apoštolský príkaz odovzdával aj nasledujúcim generáciám.

Dvanásť rokov po vyhlásení kresťanskej viery za zrovnoprávnenú s inými náboženstvami, na 1. všeobecnom sneme v Nikei bolo uvažované o nemanželskom stave duchovenstva a napriek mienke niektorých, ktorí prejavili želanie uzákoniť bezženstvo nielen u biskupov, ale aj všeobecne u celého duchovenstva, snem po vypočutí rady, ktorú predložil istý vyznávač Pafnutij, ponechal ako nedotknuteľný predošlý poriadok vecí. „Podľa starobylej tradície, píše cirkevný historik Sozomen, neženatí, ktorí vstúpili do duchovného povolania, už nie sú povinní že-

niť sa, a ktorí prijali duchovnú hodnosť pri vstupe do manželstva, nemusia odchádzať od žien, ktoré majú. Snem súhlasil s mienkou Pafnutija a v tomto ohľade neustanovil nijaké pravidlá, nespútal nikoho nevyhnutnosťou a stav bez manželstva predostrel vôli každého“ (Sozomen, Cirkevná história, kn. I., kap. 22).

Ten istý poriadok vecí pokračoval aj počas nasledujúcich dvoch storočí. Na konci 4. storočia Teofil, arcibiskup alexandrijský, Sinesiovi, biskupovi pentapolskému, obrátenému na kresťanstvo z pohanských filozofov, na jeho žiadosť udelil mu povolenie pokračovať v manželskom živote. (Je však pravda, že približne v tom istom čase sv. Ján Zlatoústý vystavil odsúdeniu a pozbaveniu hodnosti Antonina, biskupa edesského, medziiným za to, že „zrieknuc sa svojej ženy (po posvätení), potom opäť žil s ňou a rodil deti“ (Palladii vita s. Joh. Chrisost. I c. p. 50. In: O bezbračii i monašestvi po otnošeníu k izbraniju v san episkopa. Pravoslavnoje obozrenije. Tom devjatyj. Sentfabr. Moskva 1862, s. 143); priestupok Antonina, ako je zrejmé, spočíval nie v spolužití so ženou, ale v nesplnení daného sľubu.) Cirkevný historik Sokrates, ktorý žil v 1. polovici 5. storočia, svedčí, že v jeho dobe prísnosť bezženstva v plnosti sa zachovávala duchovenstvom v Tessalii, Makedonii a Grécku; no na východe, uisťuje Sokrates, poznal mnoho biskupov, ktorí v čase biskupstva mali od zákonných žien aj deti; dokonca aj tí, ktorí sa zdržiavali od spolužitia so svojimi ženami, robili to podľa vlastnej svojvôle, súc nenútení k tomu nezvratným zákonom (Sokrates. Hist. V. 22. In: O bezbračii i monašestvi..., cit. dielo, s.143).

Nie skôr ako v 6. storočí občianskym zákonodarstvom bolo spočiatku predpísané voliť za biskupov zo ženatých iba tých, u koho neboli deti a synovci, aby starosti o ich výchovu neodvádzali biskupa od starostlivosti o svoje duchovné stádo a aby sa nemíňali na nich cirkevné majetky (Codex Justiniani LI. Tit. X, 3. I. 42. ann. 528. In: O bezbračii i monašestvi..., cit. dielo, s. 144). Nato bolo zakázané volenému žiť so svojou ženou (Ibid. I. 48, ann. 531; pozri tiež Iust. Novella VI. In: O bezbračii i monašestvi..., cit. dielo, s. 144). Podmienka vyžadovaná zákonom, aby volený za biskupa nemal ani deti, ani synovcov, bola neskôr zrušená imperátorom Levom Filozofom (Leonis Novella II.), avšak požiadavka odlúčenia od manželky pred chirotoniou za biskupa bola potvrdená aj Trulským snemom z dôvodu porušovania tohto pra-

vidla niektorými biskupmi. V pravidle spomínaného snemu čítame: „Dozvedeli sme sa, že v Afrike a Líbyi a na iných miestach niektorí z tamojších predstavených (v pravidle je toto slovo použité namiesto biskupov) aj po vykonaní nad nimi chirotonie nezanechávajú spoločný život so svojimi manželkami a stávajú sa tak úrazom a pohoršením pre druhých. Lebo majú veľkú starostlivosť, aby všetko bolo zariadené na úžitok zvereného stáda, uznali sme za dobré, aby odteraz nebolo nič podobné. Toto hovoríme preto, dodáva snem, aby nebolo odložené alebo zmenené apoštolské ustanovenie (ide zrejme o 5. apoštolské pravidlo: „Biskup nech nevyháňa svoju ženu pod zámienkou zbožnosti“), ale vynakladajúc starostlivosť o spásu a o lepšie prosperovanie ľudí a o to, aby sme nepripustili žiadne sťažnosti na sväté povolanie (prav. 12). Okrem toho Trulský snem ustanovil: „Žena toho muža, ktorý je uvedený do biskupskej hodnosti, predtým podľa spoločného súhlasu (dohody) odlučuje sa od svojho muža a po jeho chirotonii za biskupa nech vstúpi do monastiera, zbudovaného ďaleko od sídla tohto biskupa a nech ju biskup živí“ (prav. 48).

Pravidlá Trulského snemu však neboli všetkými a hneď naplňané v úplnej dokonalosti a presnosti. Keďže v 48. pravidle hovorí sa o dobrovoľnej rozluke ženy chirotonizovaného za biskupa so svojim manželom a o jej podstrihnutí po spoločnom súhlase (dohode), tak niektoré ženy z tých, ktoré žili spolu s chirotonizovanými, nezdieľali takýto súhlas a pokračovali žiť vo svojich predošlých domoch so svojimi bývalými manželmi. V 12. storočí na túto okolnosť upozornil Izáka Anjela a patriarchov metropolita kizický. Po porade s patriarchami a inými biskupmi imperátor zakázal ženám chirotonizovaných na hodnosť biskupa spolužitie s ich predošlými manželmi a stanovil: „V budúcnosti toho, kto má zákonnú ženu pred chirotoniou, nie inak vysväcovať, ako tak, že sa po spoločnom písomnom súhlase a dohovore rozvedú medzi sebou a žena si zvolí mníšsky život“ (Sýntagma tón ierón kanónon, ekdoz, ípo Pálly kaí pótly. T. V. s. 321).

Na tom sa aj zastavilo cirkevné zákonodarstvo ohľadne manželského a nemanželského stavu chirotonizovaného na hodnosť biskupa a posledné uzákonenie v prípade potreby ukázalo sa ako platné, činorodé. Tak napríklad zvolený v roku 1316 na hodnosť patriarchu konštantínopolského Ján XIII. Glikas zo svetských ľudí, zanechal ženu a deti; jeho

žena dala sa podstrihnúť a on sám bol oslobodený od podstrihnutia imperátorom z dôvodu choroby (Histor. Chronol. Patriarch. § 1050). (V ruských letopisoch z 19. storočia sa uvádza prípad, keď istý Borovik, protojerej vojenského pluku, po dobrovoľnom súhlase sa so svojou ženou rozviedol, prijal mníšstvo a bol vysvätený za biskupa vologodského. Jeho manželka sa stala igumeniou v ženskom monastieri.)

Takýmto spôsobom v histórii cirkevných zákonných ustanovení a praxe ohľadne manželského a nemanželského stavu volených na hodnosť biskupa, môžeme rozlíšiť tri obdobia: v prvých šiestich storočiach kresťanstva na hodnosť biskupa mohli byť volené osoby žijúce v manželstve a na ich vôľu sa ponechávalo, či po prijatí biskupskej hodnosti rozlúčia sa so svojimi manželkami alebo budú pokračovať v manželskom spoluzití; v ďalších šiestich storočiach manželské spoluzitie biskupov s ich predošlými ženami sa vyskytuje už iba ako výnimka zo všeobecnej praxe; nakoniec ďalších šesť storočí a nasledujúce hovoria o tom, že manželské spoluzitie biskupov s ich predošlými ženami už tu nemá svoje miesto a ani opodstatnenie, hoci biskupská hodnosť ostáva dostupnou pre ľudí, ktorí žijú v manželskom zväzku, avšak musí u nich dôjsť k rozlúčeniu s ich manželkami.

*** **

V prvých troch storočiach kresťanstva o mníšstve ohľadne biskupskej hodnosti nemohlo byť ani reči. S rozmachom mníšstva v 4. storočí objavujú sa príklady voľby mníchov na hodnosť biskupa. Je to jasné z listu sv. Atanázia Drakontiovi, biskupovi germopolskému, v ktorom píše: „Nielen ty sám si ustanovený z mníchov, nielen ty sám si predstavený v monastieri alebo bol milovaný mníchmi. Naproti tomu vieš, že aj Serapion je mních a bol predstavený veľkému počtu mníchov. Nie je to neznáme, koľkým mníchom bol otcom Apolos; poznáš Agafona; nie neznámy je ti Ariston; pamätáš na Amonia, putujúceho so Serapionom; možno si počul o Movitovi v hornej Finaide; môžeš sa spýtať na Pavla v Litopoli a na mnohých iných. Títo, keď boli ustanovení, neprotirečili“ (Tvorenija sv. Afanasija, č. I., s. 392). Z uvedeného listu je zrejmé, že hoci okolo polovice 4. storočia voľba mníchov na hodnosť biskupa začala vstupovať do užívania, aspoň v oblasti arcibiskupa alexandrijského, kde ako prvé sa začalo utvárať a rozvíjať mníšstvo, to tým nemenej považo-

val sv. Atanáz za nevyhnutné presviedčať Drakontia prichádzajúceho do rozpakov nad svojím stavom.

Históriu mníšstva s ohľadom na voľbu na hodnosť biskupa môžeme veľmi dobre preskúmať na základe zoznamu konštantínopolských hierarchov 1000 rokov po sv. Jánovi Zlatoústom do Florentského snemu. A tu je krátka tabuľka obsahujúca výsledky tohto zoznamu.

Storočie	Spoločný počet hierarchov:	Vyvolení z nemníchov:	Vyvolení z mníchov:	Nevedno, z akého stavu:
5.	13	10	3 *	-
6.	9	8	1	-
7.	12	11	1	-
8.	8	5	3	-
9.	10	1	9	-
10.	10	2	7	1
11.	8	2	6	-
12.	17	10	7	-
13.	15	6	9	-
14. a 15. do Flor. snemu:				
	15	2	12	1

* Za konštantínopolských hierarchov 5. storočia vyvolených z mníchov považujeme Attika, Nestoria a sv. Maximiana; napokon o Attikovi je známe iba to, že „od mladosti bol vychovávaný v monastieri“ (Sozomen VIII., 27); sv. Maximian do svojho ustanovenia je u Sokrata označený ako „askéta podľa spôsobu života, odetý do hodnosti presbytera“ (Sokrates VII., 35). Nepochybne mníchom do svojho ustanovenia za biskupa bol iba Nestorij.

Z uvedených čísel je zrejmé, že do 8. storočia, t.j. do obdobia ikonoborstva, počet volených na hodnosť biskupa z mníchov nerovnal sa piatej časti všetkých konštantínopolských hierarchov; no po období ikonoborstva, keď mníšstvo bolo vystavené prenasledovaniu a chceli ho úplne zničiť, s porážkou ikonoborstva zintenzívnila sa (posilnila sa) úcta aj k mníšstvu a najväčšia časť konštantínopolských hierarchov bola volená už z mníšstva. Dokonca volení za biskupov z iných povolaní, konštantínopolskí prijímali, hoci nie všetci, mníšstvo pred posvätením. Takto podstrihnutí pred posvätením za biskupov boli: sv. Nikifor (r. 806), Feodot Kassiter (r. 815), Fótij (r. 857) a iní. A napokon aj po období ikonoborstva podstrihnutie za mníchov nepovažovalo sa za nevyhnut-

nú a záväznú podmienku pre získanie (dosiahnutie) biskupskej hodnosti; z uvedenej tabuľky je tiež zrejmé, že napr. v 12. storočí zo 17 konštantínopolských hierarchov 10 boli nie mnísi a neboli podstrihnutí pred posvätením.

Môžeme ešte uviesť niekoľko príkladov biskupov nie mníchov v starobylej Ruskej cirkvi. Takými boli: v 12. storočí Ján, biskup novgorodský, nazývaný „popin“, vysvätený za biskupa priamo z kňazov; Eliáš, arcibiskup novgorodský, ktorý pred smrťou dal sa podstrihnúť za mnícha s menom Ján, a jeho brat a nasledovník Gabriel, ktorý tiež pred smrťou dal sa podstrihnúť s menom Grigorij; v 13. storočí, ako sa zdá, bol to Ján Vladimírsky na Volyni.

Či existovali v danom čase v Gréckej cirkvi biskupi nie mnísi, z historických letopisov nie je známe, avšak nie sú ani zmienky o tom, ktoré by zavrhovali ich existenciu. Časopis Deň, nom. 25 však hovorí, že v Konštantínopole a Grécku až doposiaľ (máme na mysli 19. storočie) biskupi sú volení z bieleho duchovenstva, z osôb, ktoré sa zasvätili životu bez manželského spoluzitia.

V nami skúmanej problematike môžeme objaviť ešte nasledujúce fakty. Pretože v Cirkvi nieto pozitívneho uzákonenia, ktoré by bránilo bielemu duchovenstvu prijímať biskupskú hodnosť, tak uprednostňovanie mníchov vzbudzovalo by časom nespokojnosť a sťažnosti v bielemu duchovenstve. V dobe patriarchu Jána XII., píše Pachymeri, duchovné osoby prejavovali nespokojnosť nad tým, že „hoci im aj dovoľovali byť v oltári a spolu s nimi slúžiť, no nedovoľovali im prijímať vyššie stupne kňazstva, uprednostňujúc mníchov pri voľbách biskupov. Sám patriarcha, pokiaľ nevstúpil do riadenia danými záležitosťami, súc ešte ako súkromná osoba, považoval takýto spôsob počínania vo vzťahu k duchovenstvu za nespravodlivý a úplne nesúhlasný s pravidlami a obyčajne dával do pozornosti svoj názor, že ak by on mal na starosti tieto záležitosti, odstránil by túto nespravodlivosť ako takú, ktorá je v rozpore s posvätnými pravidlami a vyvolanú časovými neporiadkami. Avšak, ako poznamenáva historik, keď sám stál vo vedení, akoby unášaný určením osudu, nasledoval príklady iných“ (Pachymeri, Histor. Andronici L.II, c. 28, p. 123. Podobná nespokojnosť bola vyslovovaná aj skôr. L. I. c. 34, p. 55. In: O bezbračii i monašestvi..., cit. dielo, s. 149).

Je známe osobitné nariadenie jedného z konštantínopolských snemov v dobe patriarchu Fótia. Druhé pravidlo snemu v Chráme múdrosti hovorí: „Ak niektorý biskup alebo ktokoľvek iný v biskupskej hodnosti prejaví želanie prejsť na mníšsky spôsob života a zastať miesto pokánia, takýto do budúca už nemôže vymáhať používanie biskupskej hodnosti. Lebo mníšske sľuby obsahujú povinnosť poslušnosti a učenia a nie učiteľstva alebo vedenia: sľubujú nie iných pást, ale aby boli pase-ní“. Zmysel tohto pravidla sa odкрýva v samotných snemových aktoch. „Svätejší Fótiος, hovorí sa v aktoch snemu, povedal: Čo si myslíte o tých, ktorí z biskupskej hodnosti zostupujú sami od seba na miesto mníchov? Keď sa oddali na poslušnosť, či môžu udržiavať za sebou vedenie pastierstva? Svätejší ochrancovia (rímskeho prestola) odpovedali: U nás čosi také nie je a ani sa nezachováva. Kto zo stupňa biskupského bude pričlenený k mníchom, t.j. ku kajúcnikom, ten si už nemôže prisvojovať hodnosť biskupa. Vasilij a Eliáš, ochrancovia východných prestolov, povedali: Ani u nás nebolo nikdy nič také vidieť. Naopak, mnísi sú povyšovaní na biskupov. A z biskupov zostupujúci do radov mníchov nemôžu ostať biskupmi (Tómos charás, typoz, pará Dosizeóu patr. Ierosolim 1705 s. 91).

Zoznam bibliografických odkazov:

- AFANASIJ, VELIKIJ, svj.: *Tvorenija v 4 tomach*. Tom III. *Žitije prepodobna-ho otca nášeho Antonija, opisannoje svjatym Afanasijem v poslaniji k inokam, prebyvajuščim v čužich stranach*, s. 178-251. Moskva. Spaso-Preobraženskij Valaamskij monastyr 1994.
- ANTONIJ (CHRAPOVICKIJ), mitrop.: *Pastyrskoje bohoslovie*. Izdaniye Svjato-Uspenskoho Pskovo-Pečerskoho monastyrya 1994. *O monaše-stvi učenom*, s. 184-193; *O želatel'noj dejatel'nosti monastyrej*, s. 194-200; *Koho prosvojaščat' dolžny monastyri?*, s. 201-202.
- BOGOSLOV, Grigorij, svj.: 3. slovo. In: *Nastol'naja kniga svaščennoslužite-l'a*. T. 1. Moskva 1977, s. 615-648.
- BOGOSLOV, Grigorij, svj.: *O sebe samom i o episkopach*. Cerkov i vremja. Naučno-bogoslovskij i cerkovno-obščestvennyj žurnal. N.1(22). 2003.

- BRJANČANINOV, IGNATIJ, svj.: *Polnoje sobranije tvorenij. Tom I. Posiščenie Valaamskoho monastyryja. O monašestve. Rozhovor meždu pravoslavnymi christianami, mirjaninom i monachom*, s. 420-459. „PALOMNIK“. Moskva 2000.
- BRJANČANINOV, IGNATIJ, svj.: *Polnoje sobranije tvorenij. Tom V. Pri-nošenie sovremennomu monašestvu. Sovety otnositel'no duševnogo inočeskoho delanija*, s. 3-129.
- BRJANČANINOV, IGNATIJ, svj.: *Asketičeskie opyty. Sobranije sočinienij. Tom II. „KOVČEH“*. Moskva 2006.
- DEBOLSKIJ, G. S.: *Pravoslavnaja Cerkov v jeje tajinstvach bohosluženiji, obrjadach i trebach. Obščestvo Ljubitelej Pravoslavnoj Literatury. Izdateľstvo imeni svjatiteľa Lva, papy Rimskaho. Kijev 2008. S. 404-444. Bohosluženie členov inočestva. Načalo i razvitije inočeskich podvihov blahočestija. Podvih inočeskaho ujedenenija. Podvih inočeskaho nesťazanija. Podvih inočeskaho poslušanija, molitvy i posty. Vstuplenie v monašestvo. Poslušničestvo. Poslidovanie maloj schimy. Poslidovanie velikoj schimy. Ujedenenije v pustyni i zatvory. Sostav inočeskaho obščestva. Važnosť inočeskich podvihov*.
- DENZLER, Georg: *Dějiny celibátu*. Brno: CDK, 2000.
- DERGALEV, Sergej, svjašč.: *Vvedenie v pravoslavnuju asketiku*. Izdanie Pravoslavnoho molodežnogo misioanarskoho centra Pravoslavnoj gymnazii g. Belgoroda. Belgorod 2005.
- DIONISIATIS, Josif: *Starec Arsenij Peščernik, spodvižnik starca Josifa Isichasta*. Moskovskoje podvorje Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry. 2002.
- EMELIČEV, Vladimir: *Monašeskoje delanije. Sbornik poučenij svjatyh Otcov i podvižnikov blahočestija. Svjato – Danilov Monastyr. SP „KVADRAT“*. Moskva 1991.
- FRANK, Karl Suso: *Dějiny křesťanského mníšství*. 1. vydanie. Praha. Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty. 2003. Pietas benedictina.
- GURIJ, ep.: *O bohouchreždenosti episkopskoho sana v Christovoj Cerkvi. Christianskoje čtenije, časť pervaja*. SPB 1876, s. 564-642.
- GUSEV, A.: *Christianskij asketizm. Pravoslavnoje obozrenije*. Moskva 1878, č. 7, s. 54-78.
- ILARION, ep.: *Brak i monašestvo v pravoslavnoj tradicii. Biblioteka „Blagoveščenie“*. Moskva 2007.

- ISICHAŠT, Josif: *Pisma k monašestvujuščim i mirjanam. Poslanije Isichastu pustynniku*. Moskovskoje podvorje Svjato-Sergijevoj Lavry. 2001.
- KANONY, ILI KNIGA PRAVIL SVJATYCH APOSTOLOV, SVJATYCH SOBOROV, VSELENSKICH I POMESTNYCH, SVJATYCH OTCOV. „Obščestvo svjatitel'a VASILIIJA VELIKOHO“. Izdatel'stvo „PRAVO-SLAVNYJ PALOMNIK“. Sankt-Peterburg 2000.
- KAZANSKIJ, P.: *Očerki egypetskych monachov*. 1. izdanije. Moskva 1872.
- KIPRIAN (KERN), archim.: *Pravoslavnoje pastyrskoje služenie*. Izdatel'stvo Svjato-Vladimirskoho Bratstva. Moskva 1996.
- Knija dajuščaja mnohopoleznyje spasitel'nyje poznanija vsem vernym čadam našej svjatoj Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Dlja podvizajuščichsja*, s. 205-228. Moskovskij Patriarchat. Moldovskaja Mitropolia. Edinecko-Bričanskaja Eparchia. 2004.
- KNIHA POSVÁTNÝCH PRAVIDEL. Pravoslavná církev v Československu. Praha 1955.
- Knija pravil svjatykh apostol, svjatykh soborov vselenskich i pomestnykh i svjatykh otec. Knija I. Pravila sv. apostol i svjatykh vselenskich i pomestnykh soborov*. Vladimirova 1940.
- KONSTANTIN, monach: *Beseda o molitve. Kak sochranit' duševnyj mir i živuju molitvu v uslovijach sovremennoj sužety*. Zadonskij Roždestvo-Bohorodickij mužskoj monastyr 2006.
- KORMANÍK, Peter: Biblické zdôvodnenie dušpastierstva v Pravoslávnej cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník XXII (7)*. Prešov: PBF PU v Prešove 1999.
- KRASNOSELCEV, N.: *K voprosu o sostojaniji monašestva na Vostoke*. Christianskoje čtenije 1900, Nom. 10, s. 629-644. SPB 2009.
- LAWRENCE, H.: *Dějiny středověkého mnišství*. Praha: Vyšehrad, 2001.
- LESTVIČNIK, Ioann, prep.: *LESTVICA*. Izdatel'stvo Moskovskoho Podvorja Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry. Moskva 2002.
- MARK (LOZINSKIJ), jeromonach: *Duchovnaja žizn' mirianina i monacha. Po tvorenijam i pismam svjatitel'a Ignatija Brjančaninova. Časť pervaja*, s. 555-634. Časť vtoraja. *Duchovnaja žizn' monacha*, s. 635-707. Blaho. Moskva 2003.
- Nastavlenija pisannyja dlja monašestvujuščich iz sočinenij Preosvojaščennaho Tichona, byvšago episkopa Voronežskago*. Reprintnoje izdanije. Izdanije šestoe. Izdatel'stvo „Danilovskij Blahovestnik“.

- O bezbračiji i monašestvi po otnošeniju k izbraniju v san episkopa.* Pribavlenije k Tvorenijam sv. Otec, izdav. pri Moskovskoj Duchovnoj Akademii 1862, kn. II. Pravoslavnoje obozrenije. Tom devjatyj. Sentabr. Moskva 1862.
- O monašestvi episkopov.* Pravoslavnyj sobesednik. Časť pervaja. Kazaň 1863, s. 442-475.
- O monašestvi episkopov.* Pravoslavnyj sobesednik. Časť vtoraja. Kazaň 1863, s. 99-155; 193-342.
- Otec sovremennoho inočestva. Vospominanije o svjatitele Ignatiji Stavropol'skom.* Izdatel'stvo imeni svjatitela Ignatija Stavropol'skoho 1996.
- PAISIJ, Svjatochorec, starec: *Slova. Duchovnoje probuždenije.* Perrevod z grečeskoho jeromonacha Dorimedonta.. Pereizdanije Spaso – Preobraženskoho Mgarskoho monastyrja Poltavskoj eparchii. 2001.
- PAMPHILI, Eusebios: *Ecclesiastica historia (Cirkevné dejiny).* Vydala Katoľická charita v Ústrednom cirkevnom nakladateľstve v Prahe, 1988.
- PETR (EKATERINSKIJ), episkop: *O monašestve.* Moskva 1998.
- Prepodobnyje Starcy Optinskiye: *Žitija i nastavlenija.* Izdanije 2-e, ispravlennoje i dopolnennoje. Svjato-Vvedenskaja Optina Pustyň 2004.
- RAFAIL (KARELIN), archimandrit: *Vektory Duchovnosti.* Pravoslavnoje izdatel'stvo „Lestvica“. 2003.
- SERGIJ (Rybko), jeromonach: *Duchovnaja žizň načinajetsja s pokajanja.* Moskva 2003. S. 142-170 – *Molitva – dychanije duši.* S. 244-307 – *Poslušanie – eto podvih.*
- SIRIN, Efrem, sv.: *Tvorenija.* Tom 1. *Sovety novonačal'nomu monachu o duchovnoj žizni,* s. 187-257. *Poučitel'nyje slova k egyptskim monachom,* s. 265-326. Reprintnoje izdanije. Moskva. Izdatel'skij otdel Moskovskoho Patriarchata 1992.
- SIRIN, Efrem, sv.: *Tvorenija.* Tom 2. *O tom, kak monachu byť soveršennym,* s. 401-424. Reprintnoje izdanije. Moskva. Izdatel'skij otdel Moskovskoho Patriarchata 1993.
- SIRIN, Efrem, sv.: *Tvorenija.* Tom 2. *Poučitel'ny slova egyptskym monachom,* s. 80-216. *Uveščanije ili ohlasitel'noje nastavlenije monachom,* s. 385-388.
- SIRIN, Efrem, sv.: *Tvorenija.* Tom 3. *O monachach,* 143-145. *Nastavlenije monachom,* s. 318-355. *O vooruženiji monachu. O tom, što monach nedolžen zabotitsja o odežde. Sem delanij monacha.* Reprintnoje izdanije. Moskva. Otdel Moskovskoho Patriarchata 1994.

- SIRIN, Efrem, sv.: *Tvorenija*. Tom 6. *K monachu Ioannu*, s. 468-481. Reprintnoje izdanije. Moskva. Izdatel'stvo „Otčij dom“, 1995.
- SMIRNOV, S. J.: *Duchovnyj otec v drevnej vostočnoj cerkvi*. Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Bogoslovskij Institut. Moskva 2003.
- SOFRONIJ, archimandrit: *Roždenije v Carstvo nepokolebimoje. O monašestvi, Ob osnovach pravoslavnoho podvižničestva, O neobchodimosti trech otrečenij, O nekotorej paralleli maždu brakom a monašestvom, O poslušaniji, O monašeskom „zdorovije“ a iné* s. 109-194. Svjato-Ioanno-Predtečenskij Monastyr. „Palomnik“. Moskva 2001.
- SOZOMEN: *Cerkovnaja istorija*.
- STICKLER, Alfons. M.: *O církevním celibátu. Jeho dějiny a teologické základy*. Vydala Česká biskupská konference. Praha 2008. (Pro vnitřní potřebu).
- STUDIT, Feodor, prep.: *Podvižničeskije monachom nastavlenija*. Dobrotolubie. T. 4. Moskva. „PALOMNIK“, 2000.
- ŠPIDLÍK, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu: mnišství*. Velehrad: Refugium Velehrad – Roma, 2004.
- TACIS, Dionisij, syjašč.: *Izrečenija podvižnikov Grecii. Slovo sovremennych podvižnikov*. Starec EFREM: *Tri slova o poslušaniji*. Sv. Savva Serbskij: *Chilandarskij Ustav*. Odobreno Izdatel'skim Sovetom Moskovskogo Patriarchata. Moskva 2001.
- TICHON, igumen: *Svjatoje, vysokoje služenie jereja Božija, mirjanina i monacha, dobrovol'noje mučeničestvo*. Izdanije vtoroje Afonskago Rus-skago Panteleimonova monastyrja. Moskva 1894.
- Tri slova o monašestvi*. Valaamskij monastyr. Izdanije 2-e. Sankt-Peterburg 1888.
- UEGORN, G.: *Christianskaja blahotvoritel'nosť v drevnej Cerkvi*. S. Peterburg 1899. S. 299-301 – *Svjaz blahotvoritel'nosti s monašestvom*. S. 302-316 – *Monastyri. Proischoždenije monašestva. Vlijanije monašestva na obščestvennuju žizň. Velikije podvižniki i podvižnicy. Trudy monachov. Blahotvoritel'nosť v monastyrych. Blahotvoritel'nosť monastyrej na Zapade*. S. 329-332. *Vlijanije monašestva na rabstvo*.
- VATOPEDSKIJ, Josif, monach: *Blažennyj poslušnik. Žizneopisanije starca Efrema Katunadskoho*. Moskovskoje podvorje Svjato-Trojickoj Lavry, 2004.

- VELIKIJ, Vasilij, sv.: *Slova podvižničeskije. Podvižničeskije ustavy podvizajuščimsja v obščezitiji i v otšelničestve*. Moskovskoje Podvorje Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry. Moskva 2001. Internet – izdanije Veb – Centra Omega. Moskva -2002.
- VELIKIJ, Vasilij, sv.: *Izbrannyye poučeniya. Pravoslavnoje bratstvo svjatoho apostola Ioanna Bohoslova*. Moskva 2003. Na s. 606-678 sú predkladané tieto témy: *O zrieknutí sa sveta, o mníšskom spôsobe života, vlastnosti mnícha, vzťah mnícha k príbuzným, práca v monastieroch, o bratskom stolovaní, o zdržanlivosti, poučenie mníchovi a iné*.
- VENTURA, V.: *Spiritualita kresťanského mníštví. 1, Od prapočatku po svätého Jána Zlatoústého*. Praha: Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2006.
- VJATSKIJ, Stefan, prep.: *Krasota devstva. Kak junošje soderžať v čistote put svoj. Prichod chrama Svjataho Ducha Sošestvija*. Moskva 2004. Biblioteka „Blahoviščenije“. Moskva 2006.
- ZLATOUSTYJ, Ioann, svj.: *Tolkovanie na pervoje poslanije k Timofeju a iné jeho diela*.

Odkazy z internetu:

- ALEXEJ, patriarch: „*Podlinnoje poslušaniye – eto poslušaniye ljubvi*“. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/alex9/Main.htm.
- BRJANČANINOV, Ignatij, svj.: *Prinošeniye sovremennomu monašestvu*. Dostupné na internete: pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/1943.
- Drevnechristianskij asketizm i zaroždenije monašestva*. Dostupné na internete: pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/2645.
- HAJSKÝ, Norbert: *Vznik a rozvoj kresťanského monasticizmu*. Dostupné na internete: [https://cdv.uniba.sk/Vznik a rozvoj kresťanského monasticizmu.pdf](https://cdv.uniba.sk/Vznik%20a%20rozvoj%20kresťanského%20monasticizmu.pdf).
- CHORUŽIJ, Sergej: *Pravoslavnaja askeza – kľuč k novomu videniju človeka*. Moskva 2000. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/horuzhy1/Main.htm.
- ILARION, episkop: *Brak i monašestvo v pravoslavnoj tradicii*. Kijev 2003. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/alfeev18/Maion.htm.

- KARPAFSKIJ, Ioann. *K monacham nachodivšimsja v Indii, pisavšich k nemu sto uviščatel'nych glav*. Dobrotoľubije. T. 3. M. „PALOMNIK“ 2000. Dostupné na internete: pagez.ru/lsn/0260.php.
- Kollektiv avtorov: *Monašestvo i monastyri v Rossiji XI-XX veka*. Dostupné na internete: azbyka.ru/otechnik/Istorija-Tserk.
- Křesťanské mnišství. *Mnišství*. Dostupné na internete: <https://cs.wikipedia.org/wiki/>.
- NILUS, S.: *Žatva žizni. Pšenica i plevy*. Izdaniye pravoslavnoho bratstva vo imja Vozdviženija Čestnaho i Životvorjaščeho Kresta Hospodňa. Vologda 1908. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/nilus1/Main.htm.
- ORLOV, Georgij: *Prepodobnyj Antonij Velikij, osnovatel' monašestva*. Dostupné na internete: www.librarium.orthodoxy.ru/orlov/o-cont.htm.
- O trech obetach monašestva: devstve, nesľazhaniji i poslušanii*. Izdatel'stvo im. svj. Ignatija Stavropol'skoho pri chrame Sošestvija Svjatoho Ducha na apostolov na Lazarevskom kladbišče. Moskva 1998. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/triobeta/Main.htm.
- PETR, Ekaterinskij, episkop: *O monašestve. Obety devstva, nesľazatel'nosti i poslušanija*. Dostupné na internete: [Pravoslavie i mir.lib.pravmir.ru/library/book/421](http://Pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/421).
- PONTIJSKIJ, Evagrij, avva: *Zercalo inokov i inokiň*. Tvorenija avvy Evagrija. Asketičeskije i Bohoslovskije traktaty. M. „MARTIS“, 1994. Dostupné na internete: pagez.ru/lsn/1459.php.
- On tiež: *Slovo o duchovnom delanii, ili monach*. Tvorenija avvy Evagrija. Dostupné na internete: pagez.ru/lsn/0180.php.
- Poslanije k monašestvujuščim*. Dostupné na internete: [Pravoslavie i mir.lib.pravmir.ru/library/book/3691](http://Pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/3691).
- PROKOP, čtec: *O anjelskom živote. Manželství a království nebeské. Vnitřní mnišství.- Formování mnišského hnutí. Pravidla mnišského života*. Dostupné na internete: www.orthodoxia.cz/spirit/andelziv.htm.
- Russkoje monašestvo*. Dostupné na internete: [Pravoslavie i mir.lib.pravmir.ru/library/book/3192](http://Pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/3192).
- SVENCICKIJ, Valentin: *Monastyr v miru*. Dostupné na internete: [Pravoslavie i mir.lib.pravmir.ru/library/readbook/4035.part-61722](http://Pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/readbook/4035.part-61722).
- VELIKIJ, Antonij, svj.: *Ustav otšelničeskoj žizni*. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/

- VELIKIJ, Vasilij, svj.: *Slova podvižničeskije*. Moskva 2001. Dostupné na internete: www.wco.ru/biblio/books/vasilv.3/Main.htm.
- ZATVORNIK, Teofan, svj.: *Monastyr v miru*. Dostupné na internete: [Pravoslavie i mir.lib.pravmir.ru/library/book/352](http://Pravoslavie.i.mir.lib.pravmir.ru/library/book/352).
- ZOZULAK, Ján: *Vznik a vývoj mnišstva*. Byzantská revue 2009, s. 145-157. Dostupné na internete: www.pulib.sk/elpub2/PBF/Husar4/pdf-doc/11-Zozulak.pdf.

SLOVO VO ŠTVRTOK 9. TÝŽDŇA PO PASCHE

preosvietený Vasilij, biskup vytebský

„Keď kráľ vošiel pozrieť na hodovníkov (na hostine), videl tam človeka, ktorý nebol oblečený do svadobného rúcha. Povedal mu: Priateľ môj, ako si sem vošiel, veď nemáš svadobné rúcho? On onemel. Vtedy kráľ povedal sluhom: Zviažte mu nohy a ruky a vyhoďte ho von do tmy. Tam bude plač a škrípanie zubami. Lebo je veľa povolaných, ale málo vyvolených“ (Mt 22, 11-14).

Kto hľadá spásu, musí byť vo zväzku s Cirkvou, musí byť jej členom a jej synom. Toto je nezmeniteľný závet nášho božského Vykupiteľa, ktorý kvôli tomu zbudoval na Zemi svoju Cirkev, aby ľudia po všetky časy až do skončenia sveta mohli nachádzať v nej aj poznanie pravého Boha, aj blahodtnú obnovu, aj bezpečné (spoľahlivé) vedenie pre večný život. To je jedna zo základných právd našej viery, ktorú vždy nepochybné zachováva každý z nás.

Podľa blahodate Boha, ktorý nám dáva spásu, my všetci sme deti Christovej Cirkvi. Naša svätá Matka nás prijala a zobrala do svojho náručia, nasycuje nás duchovným mliekom, živí pokrmom, sme vyučení pravej viere a prijali sme zaslúbenie Svätého Ducha; sme účastní na Božích tajinách a sme členovia sviatostného a veľkého (ohromného) tela, ktorého hlavou je Christos. Skrátka, sme vo zväzku s Cirkvou a preto máme nádej spásy a večného života.

No zväzky môžu byť rôzne: býva zväzok skutočný a iba zdanlivý, úprimný i pokrytecký, trvalý i dočasný. To isté treba povedať aj o zväzku veriacich s Cirkvou. Zo skúsenosti je známe, že niekedy jej deti sa svojvoľne odtrhujú od jej spoločenstva a protivia sa jej vedeniu, inokedy aj samotná Cirkev podľa darovanej jej moci (od Boha) odpúšťať a zadržiavať hriechy (Jn 20, 23), vylučuje ťažkých a nekajúcich sa hriešnikov. A vše vidiaci Hospodin a Hlava Cirkvi, podobne kráľovi, ktorý uzrel človeka na hostine nie vo svadobnom rúchu (Mt 22, 12), neviditeľne oddeľuje od spoločenstva s ňou aj všetkých tých, ktorých nedôstojnosť je známa iba Jemu. Prirodzene, to znamená, aby sme pozreli na seba, či čas našej spásy neplynie daromne, či je dostatočne pevný náš

zväzok s Cirkvou, či nie je potrebné aj nám nanovo zjednotenie s Cirkvou!

My patríme k Pravoslávnej cirkvi a nazývame sa jej členmi; predpokladá sa, že správne udržiavame učenie odovzdané nám a že žijeme sväto, v plnosti v zhode s Božím zákonom, pretože to sú nevyhnutné súčasti (vlastnosti) pravých synov Cirkvi, osvietených a upevňovaných skrze prijímanie tajín, blahodafou samého Ducha Božieho. A sme naozaj takí? Nie! My sme hriešnici: tak sa sami nazývame, tak nás nazývajú iní; svoju hriešnosť dokonca akoby sme považovali za ospravedlnenie nebohobojného života a uspokojujeme sa vedomím, že iba jediný Boh je bez hriechu. Na základe akého práva, pýtame sa, myslíme si, že sme vo zväzku s Cirkvou? My, bratia, málo cítime vážnosť odsúdenia, ktoré na seba privolávame! Slovo hriešnik stalo sa u nás akýmsi nevšímavým (ľahostajným) spoločným pomenovaním človeka; ono naprázdno koluje v našich ústach a nevyvoláva ani hanbu, ani ľútosť, ani strach, ani kajúcnosť; bez najmenej výčitky svedomia uznávame seba za hriešnikov a hrešíme; hriech pre niektorých z nás je takmer to isté, čo skutok; iní, možno povedať bez zveličenia, pijú nepravosť ako vodu (Jób 15, 16). A hoci by ešte naša hriešnosť bola akokoľvek náhodná, v dôsledku slabosti, vzplanutia, pokušení, nerozumnosti a pod., väčšinou je táto hriešnosť vypočítavá, postupná, logická, meniac sa na ustavičný zvyk, na ustavičné uspokojenie stanovenej hriešnej náklonnosti, vyvierajúca z našich názorov a pravidiel. Či táto bezstarostnosť, no napokon vedomá a v určitom zmysle dokonca urputná hriešnosť neprekáža dielu našej spásy a neoddeľuje (neodvádza) nás od jednoty s Cirkvou? S touto hriešnosťou akí sme pred Božím zrakom? Aká môže byť naša viera? Ako sa na nás má pozeráť naša svätá Matka?

Buďme však spravodliví: vieme (poznáme) cenu hriechov a vôbec nemyslíme, žeby boli príjemné Bohu; nás však mnoho udržiava v klamstve a utešuje naša zdanlivá dokonalosť a aj farizejské presvedčenie, že nie sme ako iní nespravodliví ľudia (por. Lk 18, 11). Po vonkajšej stránke patríme k Cirkvi a usilujeme sa prejavovať ako jej horliví synovia; plníme v stanovenej miere povinnosti týkajúce sa vonkajšej úcty k Bohu; u nás nie sú voľajaké volajúce nepravosti, ale sú to iba slabosti, malé hriechy; pritom každý rok robíme pokánie zo svojich hriechov pred duchovným otcom, získavame rozhrešenie a stávame sa

dôstojnými prijímania Tela a Krvi Christa Spasiteľa, hoci potom opäť sa oddávame svojim slabostiam; napokon, čo je zo všetkého najdôležitejšie, sme pevní vo viere. Za toto všetko, podľa našej mienky, máme a budeme mať pred Božím zrakom väčšiu cenu, ako napr. neverní, heretici a všeobecne tí, ktorí zblúdili v diele viery. Je správna táto naša mienka? Sotva, a ak áno, v plnosti? *„Boh nie je prijímačom osôb, ale že je Mu príjemný, kto v ktoromkoľvek národe sa Ho bojí a koná spravodlivo“* (Sk 10, 34-35). A naopak, *„kto pácha hriech,- hoci by bol zrodený blahodaťou-, je z diabla... nie je z Boha..., je nepriateľ“* a protivník „Boží“ (1 Jn 3, 8, 10; Jk 4, 4).

My pravdivo veríme a nám sa zdá, že akoby pri mnohých hriechoch sme lepší ako každý blúdiaci (vo viere): no naozaj poblúdenia umu obmedzeného a preto vždy vo väčšej alebo menšej miere prístupného poblúdeniu sú viacej trestuhodnejšie ako vyratúvané porušenie Božieho zákona?... Nie každé poblúdenie je heréza: niektoré poblúdenia sú možné aj medzi deťmi Cirkvi, myslíme na tých jednoduchých a tých, ktorí nedosiahli plný duchovný vek, ktorých apoštol nazýva *„nedospelými v Christu“* (1 Kor 3, 1); ich Cirkev krmí ešte mliekom a nie (tvrdým) pokrmom, oni toho ešte veľa nepoznajú a preto z ich strany sú ešte poblúdenia (omyly); kolísania v pravdách viery nepovažujú sa Cirkvou za herézu. Heretik nie je ani ten, kto nachádzajúc sa na vysokom stupni duchovného veku, prehrešuje sa ohľadne stanovenej pravdy, no nie je tvrdohlavý vo svojom poblúdení, a ako pokorný syn, pýta sa Cirkvi, učí sa a zanecháva svoju nesprávnú mienku. Kedy však poblúdenie stáva sa herézou? Vtedy, keď toto spája sa s tvrdohlavosťou (zanovitosťou), s protivením sa (odporom) učeniu a súdu Cirkvi, keď toto spolu s ním vedie k zhubným (skazonosným) mravným dôsledkom a býva tiež spájané s rôznymi pohoršeniami a neporiadkami v spoločenstve veriacich; a to znamená, že človek sa odsudzuje a odtína (odsekáva) ako nepotrebný člen, keď v ňom s poblúdeniami umu spája sa rozvrat (potupa, hanebnosť) srdca. Človek, ktorý sa drží bludných mienok, hoci aj, prirodzene, ponizuje svoju dôstojnosť, ešte nevychádza z hraníc svojej prirodzenosti, pokiaľ jeho život podľa možnosti je v zhode s Božím zákonom; avšak hriešnik zanovitý a bezstarostný v každom prípade je bytosť neprirodzená, rozvratne pôsobiaca v mravnom svete, vyzbrojujúca sa proti zákonom Stvoriteľa a proti ustanoveniam starostlivého Boha. Tým, že porušuje božské a ľudské zákony, ubližuje blížnemu,

spôsobuje pohoršenia a rozmanité zlá, tento, hoci patrí podľa vonkajšku k Božej Cirkvi, oveľa viac zla robí ako samotný tvrdohlavý jej nepriateľ a preto je oveľa vinovatejší ako ten, čo sa ešte drží bludných názorov. Tento často je iba nerozumný, pretože bojuje proti neochvejne – pevnému, a prvý menovaný je vždy ten, čo prestupuje zákon a dosť často aj zlosyn. Preto možno usudzovať o prevahe, akú hriešnici majú na súde Božej spravodlivosti pred ľuďmi nedostatočne pevnými vo viere.

Naše hriechy, podľa všetkého, nie sú veľké; my viacej sme nevšímavi k presnému a prísnemu plneniu Božieho zákona, než k tomu, že ho bezprostredne porušujeme; naše zlo je viacej negatívne ako pozitívne, viacej je to slabosť ako neresť (poškvrna, chyba). A nech dokonca to bude aj opodstatnené, hoci ľahko možno ukázať veľmi mnohé a jednotlivé výnimky, predsa všetci sme hriešnici, ktorí spôsobujú zlo vo svete, a to znamená, že hnev Boží ťažko dolieha na nás.

Treba však ešte povedať aj to, že tiež naše malé hriechy vôbec nie sú malé z dôvodov okolností a podmienok. Tieto nie sú náhodné, vychádzajú nie zo slabosti a chvíľkového vzplanutia, ale sa zväčša stále opakujú, obracajú na zvyk, na hriešnu náklonnosť a to znamená, že sami v sebe vyjadrujú hlboký duševný rozvrat a vôbec nie sú malé; podľa všetkého ich malosť sotva nie viac ako čosi iné závisí od hraníc, pokladaných slušnosťou a všeobecnými podmienkami; Odnímte (odoberajte) tieto prekážky, postavte malého hriešnika do iných podmienok, zlo sa rozšíri, slabosť sa obráti na hanebnosť (neresť), hriech vystúpi na stupeň, ktorý sa vymyká šľachetnosti. Kto z náklonnosti robí malé veci, ten pri iných okolnostiach a podľa ich požiadaviek je schopný robiť veľké; kto spokojne pokrýva a nezastavuje zlo, majúci k tomu prostriedky, ten môže v prípade potreby sám dopustiť zlo; kto sa delí s vydieračom, ten sám je schopný vydieračstva (byť vydieračom); kto privykol bez výčítiek svedomia nadobúdať napravo i naľavo, a obracia svoje služby spoločnosti ako prostriedok na nepriame, nespravodlivé zisky, v tom, bez akýchkoľvek pochybností, je závdavok lúpeže; kto podľa výpočtu neudrží (nepotlačí) ruku na zjavnú záhubu blížneho, u toho samého nezachveje sa ruka, keď bude treba pozbaviť sa nepriateľa alebo, ako sa zvykne hovoriť, zbytočného človeka. Či azda toto možno považovať za maličkosť? Pritom naskutku hriechy skúmané nezávisle na náklonnostiach sú tak bezvýznamné, ako sa nám predstavujú? Pri-

rodzene, u nás nie lúpežníctvo, zdieranie, rúhanie sa Bohu a pod. – naše hriechy sú viac jemnejšie; no tieto sú iba jemnejšie a výhodnejšie, ale nie malé. U nás inokedy tieto pomaly, no isto a vypočítavo rozvracajú vnútorný život blížneho, odnímajú u neho pokoj a duševnú sviežosť, rozsieľajú pohoršenia; často po jednej nerozvážnosti odnímajú u blížneho česť (úctu); dosť často cvičia sa v nezákonných ziskoch s menšou náročnosťou a ľudomilnosťou než ako pôsobia zdierači; naša nedbalosť ohľadne presného a svedomitého plnenia povinností dosť často vedie k skazonosnejším dôsledkom ako otvorené zneužitie práv a moci; naša náklonnosť a prijímanie osôb je inokedy škodlivejšie v poriadku spoločenskom a mravnom ako priame zlo vykonané blížnemu; náš vedomý priestupok Božieho zákona vždy viacej alebo menej rovnocenný rúhaniu sa Bohu, odlišujúc sa od neho iba vonkajším vyjadrením. Nie, naše hriechy sa nám iba zdajú malými, pretože my nevhľbujeme sa do zmyslu, rozsahu a dôsledkov svojich skutkov a nechceme vyjsť zo sebaklamu. No hoci aj budú bezvýznamné, v každom prípade nie je nám zbytočne mať na pamäti, že sluha, ktorý znal vôľu svojho pána a nekonal podľa jeho vôle, je dvojnásobný páchatel' zla a za to bude veľmi bitý (pozri Lk 12, 42-48).

My každoročne počas doby Cirkvou stanovenej prinášame pokánie zo svojich hriechov i prijímame Telo a Krv Spasiteľa; týmto sa upevňuje náš vnútorný človek, obnovujú sa naše duchovné sily, očisťujeme sa od svojich hriechov, pripisuje sa nám spravodlivosť Christova; zmierujeme sa s Bohom, stávame sa Jeho synmi, chrámom Svätého Ducha. Samozrejme, že možnosť očisťovať sa od hriechov pri pomoci božských tajín je najvyššie blaho pre človeka na Zemi, je to ustavičná záruka jednoty s Hospodinom; no tak využívame tajiny, aby boli pre nás spasiteľné? Či nadhlo poskytujú nám pokoj s Bohom tajina pokánia a prijímania? Nezarmucujeme niekedy samým užívaním tajín pôsobiaceho v nás Svätého Ducha?... Sme zajedno s tým, že mnohí z nás pod vplyvom spasiteľného zármutku podľa vôle Božej (2 Kor 7, 10) prinášajú úprimné, srdečné pokánie zo svojich hriechov a dôstojne, ako sa sluší na pravých kresťanov, prijímajú Telo a Krv Christovu na posvätenie duše a tela: ostáva očakávať blahodätné pôsobenie tajín, zmenu života k lepšiemu, zanechanie hriešnych zvykov, horlivé slúženie Bohu a Jeho zákonu; no, žiaľ, duchovné plody sa nedostavujú; s ukončením doby

pôstu Často sa končia alebo zastavujú aj zbožné podvihy (asketické skutky) a my sa vraciame k predošlému, a niekedy ešte ťažšiemu hriešnemu otroctvu. A väčšia časť prijíma účasť v tajinách bez osobitného uváženia a podľa zvyku alebo z povinnosti, vyznávajú svoje hriechy bez patričného skrušenia a je možné, že dokonca nenamáhajú sa odhaliť pred duchovným otcom svoj hriešny stav v skutočnej podobe i prístupujú k božskej Eucharistii nedôstojne. V tom i inom prípade, obzvlášť v ostatne menovanom či je pre nás veľa výhod? Získame snáď nejaká práva na Božiu lásku? Nijaké: My Ho ešte viac hneváme. „*Lebo kto nehodne je a pije – Telo a Krv Christovu – odsúdenie si je a pije*“ (1 Kor 11, 29): duchovný pokrm, ktorý živí pre večný život, stáva sa pre takého páliacim ohňom a nepochybnou zárukou neuhasiteľného ohňa pekelného. Nie pokoj od Boha priťahuje na seba, ale hnev a zlosť. Dokonca tí lepší z nás, ktorí dôstojne prijímajú účasť v tajinách, avšak nenapravujú svoj život, iba zarmucujú Svätého Ducha Božieho (Ef 4, 30), Ním sa znamenajúci. Na krátky čas stávajú sa Božím chrámom a potom ho kazia: no, podľa vyjadrenia apoštola, „kto kazí chrám Boží, toho skazí Boh“ (1 Kor 3, 16-17).

Je ešte u nás iný druh zásluhy, podľa všetkého, zbližujúci a zmierujúci nás s Bohom: sú to skutky naše vonkajšej úcty k Bohu. Podľa zbožného zvyku osvojeného ešte od detstva a podľa úprimnej horlivosti, podľa farizejských výpočtov, alebo je možné, že podľa nejasného vnútorného presvedčenia s ohľadom na nevyhnutnosť priazne venovanej Bohu a podľa nasledovania iných ľudí, takmer všetci sme viacej alebo menej horliví v skutkoch vonkajšej úcty k Bohu aspoň do tej doby, pokiaľ toto nevyžaduje od nás voľajaké vonkajšie osobitné obete: zúčastňujeme sa na bohoslužbách, modlíme sa, vzdávame slávu Bohu, konáme niektoré obetovania na rôzne bohumilé skutky a pod. Prirodzene, je to dielo sväté, keď sa ono vykonáva od čistého úprimného rozpoloženia; no komu nie je známe, že vonkajšia úcta k Bohu bez vnútornej je to isté, čo telo bez duše, že ono neočistí nás od hriechov, neurobí nás spravodlivými pred Bohom? Modlitby, prínosy, chválospevy, modlitby na sklonenie kolien nekajúceho sa hriešnika čím sú lepšie ako farizejské pokrytectvo?...Pred Božím zrakom nezamieňajú spravodlivosť, nevinnosť, lásku k Bohu a blížnemu. Treba tiež jasne povedať, že človek, hoci koná akékoľvek obete milé Bohu, ale zapodieva sa nespravodlivou

chamtivosťou, hoci nielen je prítomný na bohoslužbách, no aj nevychádza z chrámu učiniac seba chrámom každého hriechu a nečistoty, hoci akékoľvek milé chválospevy vysielá hriešnik Bohu, znevažujúci Jeho svojím životom a osočovaním blížneho stvoreného na Božiu podobu, hoci koľko je milé človeku klaňať sa Jemu a pritom porušuje zákony a pohŕda svedomím, môže si byť istý, že v podobných obetiach Boh nemá záľubenie. Samotná horlivosť v tomto ohľade ukáže v ňom buď hanebné a nerozumné pokrytectvo, alebo hlbokú nevedomosť v diele láskyplnosti k Bohu.

My teraz stojíme pred tvárou samého Boha neviditeľného, avšak nám vlastného i vidiaceho i počujúceho. Sme Jeho deti alebo protivníci? Jeho milosrdenstvo na nás spočíva alebo zlosť? *„Kto sa narodil z Boha, nehreší a Zlý sa ho nedotkne...Kto pácha hriech, je z diabla...Podľa toho možno poznať Božie deti a deti diabla...”* (1 Jn 5, 18; 3, 8, 10). *„Boh odplatí každému podľa jeho skutkov: Večným životom tým, ktorí sa vytrvalosťou v dobrom konaní usilujú o slávu, česť a nepominuteľnosť, ale hnevom a rozhorčením tým, ktorí zo sebeckta neposlúchajú pravdu a oddávajú sa nepravosti. Súženie a úzkosť doľahne na každú dušu človeka, ktorý koná zlo”* (Rim 2, 6-9). Hľa, také sú priame a jasné odpovede božských apoštolov. A aké sú previnenia, keď konáme hriechy? Aké sú naše práva? Nijaké. Takzvané naše dokonalosti nie sú vyššie, ale skôr dokonca nižšie ako dokonalosti farižeja spomínaného v jednom evanjeliovom podobenstve (Lk 18, 9-14). Z Božích darov robíme zlé a záhaľčivé užívanie, a to znamená, že ony nie sú pre nás ochrana; pri nás sú jediné slabosti (neduživosti) a naše hriechy, s ktorými sme v každom prípade zlorečení (hriešni) a nenávidení pred zrakom Božej spravodlivosti, hoci by, predpokladáme nemožné, mali vieru, že by sme aj hory prenášali; viera pri našich hriechoch nie je naše ospravedlnenie, ale skôr odsúdenie. Čo osoží, bratia moji, hovorí apoštol Jakub, ak niekto hovorí, že má vieru, ale nemá skutky? Či ho môže taká viera spasí?...Ale aj démoni veria, a trasú sa“ (Jk 2, 14, 19).

No, uprene vnikajúc hlbšie do prírody človeka, do zákonov jeho vnútorného života a činnosti, možno dôjsť k myšlienke, že aj viera u hriešnika sotva je tak pevná a živá, aby bolo možné ju nazvať vierou: nie je nám známe, aké on má v duši presvedčenie ohľadne Bohom zja-

vených právd náboženstva, no jeho skutky rovnako protirečia viere a teda vystavujú ju pochybnosti.

Čo znamená veriť?...Znamená byť presvedčeným v tých pravdách, ktoré odovzdala a odovzdáva nám Cirkev ako nevyhnutné pre vzdávanie Bohu slávy a pre získanie večného života; a to znamená uviesť tieto pravdy, takpovediac do podstaty svojej duše, aby tieto stali jedno s ňou a žijúc vždy vo vedomí a v pamäti, posväcovali jej cesty a slúžili ako základ jej činnosti; a to znamená preniknúť nimi do toho, aby tieto odrážali sa v samotnom našom vonkajšom živote, v našich vchodoch i východoch, vo vzťahoch k Bohu a k blíznym, v našich samotných prejavoch. Viera nie je iba jedno abstrahované, suché poznanie, aké máme v rôznych predmetoch viditeľných a um zachvacujúcich, ani jedno vyznanie spasiteľných právd ústami, bez živého úprimného súcitu (priazne).Ešte menej možno nazvať vierou nepokojné a ponižujúce predstavy o Bohu a božských predmetoch, kedysi prijímané niektorými z veriacich a z času na čas na okamih navštevujúce ich vedomie a vtedy vytlačené inými myšlienkami a starosťami tohto veku.

Kto si myslí, že je možné správne veriť a v tom istom čase nesprávne konať, že hriechy obzvlášť meniace sa na náchylnosť a vášeň, môžu stať spolu s vierou, ten, podľa našej mienky, vnáša do podstaty ľudskej duše istú dvojtvárnosť jej úplne nevlastnú, ten alebo málo dbal (bdeľ) nad sebou a inými, alebo snaží sa udržať aj seba, aj iných v klamstve. Naša duša je duchovná a preto jednoduchá, jedinečná, nedeliteľná; ona nie je podobná na nejaký nástroj, ktorý pozostáva z častí striedavo a nezávisle pôsobiach tak, že pokiaľ jedna časť pôsobí, iné môžu byť v pokoji a akoby nebyť. Ona celá žije a celá sa zúčastňuje na svojich činnostiach, hoci by v akejkolvek podobe vznikali, pokiaľ tieto sú ešte slobodné. Preto, ako ukazuje skúsenosť, keď človek slobodne volí čokoľvek a podľa svojej voľby účinkuje, on volí a robí to, s čím súcíťi (spolučiťi), čo si želá, pre čo nachádza oporu a povzbudenie vo svojom poznaní a presvedčení, ktorého je duša každého slobodného pôsobenia. Osobitne to treba povedať o stálej činnosti, činnosti vyrovnanej, vedomej, meniacej sa na zvyk a náklonnosť: ona je vždy v nevyhnutnom zväzku s takými alebo inými istotami, nimi sa riadi a v sebe ich odráža. Znamená to, že ak človek hovorí o svojich istotách a medzitým neustále pôsobí nezlučiteľne s nimi, vtedy my máme pevný základ pochybovať

o jeho istotách (presvedčeniach). Konaf proti istotám znamená nemať ich. To isté možno a treba uplatniť k veriacemu, ktorý pracuje hriechu, a jednotlivo viacej alebo menej aj ku každému z nás. My sa nazývame a považujeme seba za veriacich, ale žijeme nezlučiteľne s vierou: či nevyplýva z toho priamy záver, že naša viera je mŕtva? Že ona je príliš labilná (neistá), aby sa mohla nazývať vierou? Alebo lepšie, že ona vôbec nie je, v krajnom prípade, na tú dobu, pokiaľ my konáme nezlučiteľne s ňou?... Toto hovoriac, my vôbec nemáme v úmysle zveličovať naše nedokonalosti; no nie my to hovoríme, ale hovorí to samotná pravda hmatateľná, všeobecne známa, osvedčená všetkými a každým.

Aby sme to videli jasnejšie, nazrieme so sviecou viery do nášho života a pozrieme sa na niektoré naše hriešne skutky (činnosti). Pre tento účel vyberáme ľahšie hriechy najviac sa vyskytujúce v spoločnosti, zvyky, oddávna takmer strácajúce význam hriechov.

Hľa, jeden často sa vyskytujúci hriešny prípad. Prítomní v Božom chráme dosť často sa správajú neslušne: iní rozprávajú jeden s druhým počas bohoslužby o predmetoch nevzťahujúcich sa na úctu k Bohu, prehlušujúc inokedy pre blízko stojacich hlas modlitby; iní prichádzajú do chrámu ako na obyčajné miesto verejného zhromaždenia a ako tak naplňajú dielo (čin), kvôli ktorému tu prišli. Podľa všetkého toto všetko je prosté a nevinné; no pozrite hlbšie na túto prostú a nevinnú záležitosť i vy uvidíte tu neprítomnosť presvedčenia v tej pravde, že v chráme neviditeľne, no nepochybne je prítomný veľký a všemocný Hospodin, pred ktorým so strachom a chvením stoja cherubíni a serafi, ktorého mihnutím trasie sa zem, ktorý jedným slovom všetko stvoril a jediným slovom môže všetko obrátiť na prvotnú ničotnosť (nebytie).

Býva aj iná krajnosť v tomto ohľade. Iní obracajú dielo vonkajšej úcty k Bohu na prostriedok pre svoje životné ciele, často malicherné a opovrhnutia hodné; títo chcú napr. skryť niektoré svoje slabosti alebo získať úctu od iných alebo si vyslúžiť od iných blahosklonnú mienku predstavených osôb; i oni obracajú sa na živú modlitbu; od nich, takpovediac vane duch zbožnosti a čosi nezemné. Pozrite sa však do ci duše: čo ich skláňa na kolená, čo hýbe ich ústami, pozdvihuje ich oči k nebu?... Prítomnosť blížnych, ktorí tak alebo onak môžu im byť užitoční a teda nie viera v Boha, ani dokonca myšlienka o Ňom. Oni nechcú ani len pomyslieť, že Boh je svätý, spravodlivý, veľký (vznešený) a všemohúci:

žalostné dôvody potláčajú v ich duši vieru v samotné základné dogmy náboženstva a každé rozumné presvedčenie.

V dobe verejných a domácich modlitieb my zavše oddávame sa ne-sústredenosti a vôbec nemyslíme na to, čo vyslovujú naše ústa: toto sa často stáva ľuďom snivým (rojkom), ktorí neposilňujú svoju dušu činnosťou a pozornosťou. Podľa všetkého je to slabosť nepochybná, dokonca akoby nesvojvoľná: no ona ukazuje u nás nedostatok presvedčenia o Božej vznešenosti a o tom, že Hospodin je náš nežný Otec, ktorý počúva naše modlitby a má moc ich splniť alebo nesplniť.

Sú u nás aj takzvané tajné hriechy, ktoré sa vykonávajú nevedomky od ľudí a ktoré by sme si nedovolili urobiť v prítomnosti iného človeka; obzvlášť často iných zamestnávajú a znepokojujú hriechne úvahy a snívania. Nestanovujeme a ani nemôžeme stanoviť hranice a hodnoty takých hriechov: ich posudzuje Boh a vlastné svedomie každého. No o samotných hriešnikoch treba povedať, že oni nemajú plnú vieru o všadeprítomnosti Najvyššej Bytosti, ktorá vidí nielen tajné skutky, ale aj samotné skryté myšlienky a hnutia srdca.

Sú ľudia, ktorí z nevšímavosti k svojej činnosti (skutkom) veľa prázdneho času a dosť síl, chuti, ochoty i drzosti venujú tomu, aby sa zaoberali cudzími záležitosťami, všímali si skutky, postavenie, prejavy blížneho a všeobecne všetky drobné príhody, ktoré sa týkajú jeho života, a potom čosi pozmeniac, čosi doplniac, primerane svojej osobnej mienke a vzhľadom na okolnosti, urobiť si úsudok, vysmievať sa a zavše aj zlorečiť. Ako táto hanebná náklonnosť je urážajúca a zavše škodlivá pre blížneho, ako ponizuje človeka v očiach tých istých, ktorí spolu s ním sa smejú nad ním – o tom ani nie je potrebné hovoriť: no ona panuje v spoločnosti a považujú ju dokonca za nie trestuhodnú (hriešnu) a nevyhnutnú pre udržanie a oživenie rozhovoru. Priznávajú títo samozvaní sudcovia, že súdiť ľudí je Božie dielo a tých, komu dal sám Boh na to právo? Či veria tomu, že ich blížny má s nimi rovnaký pôvod, že za neho zomrel Spasiteľ, že podľa blahodátneho synovstva a zrodenia on je Božie dieťa a to znamená, že nie je ničím horší od nich?... „*Ak si niekto myslí, že je ctiteľom Boha, hovorí apoštol Jakub, a jazyk si neudrží na uzde, klame tým sám seba a jeho zbožnosť je márna*“ (Jk 1, 26).

U každého z nás, v istej miere, je neviazanosť (nespútanosť) vôle a želanie, aby všetko bolo podľa nás, aby nielen skutky blížnych diali sa

primerane našim zámerom. Silní v tomto prípade pôsobia svojimi priamymi silami, slabí utiekajú sa k prostriedkom nepriamym, pôsobia jazykom a inými nástrojmi, ktoré majú v dispozícii: pri húževnatosti vôle táto slabosť na počiatku vyjadrujúca iba naše sebavedomie, svojvôľu a dokonca akoby želanie všetkým to najlepšie, dosť často sa stáva veľkým zlom, obracajúc samotného vznešeného človeka na prenasledovateľa spravodlivosti a nevinnosti, ponižujúc ho do nenávisti, pomsty, pamätanie na zlo a do rôznych nespravodlivostí. Hoci ako vhodná by bola táto naša nespútanosť, v každom prípade táto slúži ako nepochybné svedectvo našej nedostatočnej viery v bytie Prozreteľnosti, ktorá disponuje všetkým vo svete a všetko upriamuje k dobru, ktoré hýbe okolnosťami i skutkami ľudí, dosahuje svoje ciele dosť často samými skrytými cestami a prostriedkami, prejavuje svoje sily tam, kde človek inokedy vidí iba samé slabosti (neduhy).

My, podľa prírody, hľadáme svoj blahobyť. Pre dosiahnutie tohto cieľa vyberajú sa mnohé cesty: no väčšia časť ľudstva vidí svoje šťastie v bohatstve, usilujú o jeho získanie a rozmnoženie, často neskúmajúc prostriedky. O tom, že lakomstvo ponižuje človeka, že často býva veľmi temné a hodné opovrhnutia a dosť často siaha na posvätné práva blížneho, o tom nie je potrebné hovoriť. No nebudeme mlčať o tom, že táto náklonnosť prejavuje labilnú vieru o budúcom živote a nesprávne poňatie o terajšom živote.

Sú ešte aj rôzne iné slabosti u súčasného spoločenstva, no kto ich poráta? Všeobecne si možno všimnúť, že každý hriech, tak veľký, ako aj malý, podryvá tú alebo inú dogmu náboženstva a všetky odhaľujú v nás slabosť viery. *„Podľa toho vieme, hovorí apoštol, že sme Ho poznali, keď zachováваме Jeho prikázania. Kto hovorí: Poznám Ho, ale nezachováva Jeho prikázania, je klamár a niet v ňom pravdy... Kto hreší, ten Ho nevidel; ani nepoznal“* (1 Jn 2, 3-4; 3, 6). Ak by sme tak pevne držali myšlienok o Bohu a Jeho vlastnostiach a činnostiach, o strašnom súde, o večnom živote a iných pravdách viery, aspoň tak, ako sa pevne držíme iných svojich presvedčení, tak hriech by nevládol a Zlý by sa nás nedotýkal. Pri živej viere, aká patrí kresťanovi, hriešne myšlienky, zlé želania, hoci by sa aj rodili v duši, nemohli by sa rozvinúť, neprešli by na stupeň zámerov a snáh a nezískali by v dostatočnej miere sily, aby nás strhli k porušeniu Božieho zákona. No ak tieto nás strhávajú, je to znak toho,

že naša viera je mŕtva. Výčitka je ťažká, no o jej spravodlivosti ponechávame súdiť vlastné svedomie každého zo zbožných poslucháčov.

Naša hriešnosť, vzdďalujúc nás od Boha a ponížujúc našu vieru, súčasne s tým stavia nás do nepriateľského vzťahu aj k sv. Cirkvi. My sa nazývame jej deťmi: no naša sv. Matka nevidí v nás detskú poslušnosť a lásku k nej; my sme tvrdohlavé deti, nepokorné, dosť často bezočivé; za jej materinskú starostlivosť o nás my často odplácame sa jej plnou nevďačnosťou a dokonca nečestnosťou (podlosťou). Pozrime na to dielo objektívne (nestranne).

Každému členovi Cirkvi je známe, že naša sv. Matka, odovzdávajúc nám pravidlá ozajstného slúženia Bohu, stanovuje, podľa svojho uváženia, aj rôzne prostriedky uľahčujúce toto dielo, predpisuje v stanovené doby pôsty a iné asketické skutky (podvihy) zbožnosti, predpisuje doby verejných bohoslužieb a domácich modlitieb, v určené dni stanovuje spomínať so slávou Božie dobrodenia zbožné skutky svätých, všeobecne vstupovať do rôznych podrobností nášho života a určovať ich. To sú jej jednotlivé pravidlá, jestvujúce v nej podobne ako jestvujú podobné pravidlá v občianskych vybavenostiach: vydávať a predpisovať ich má právo v mene Svätého Ducha vždy žijúceho v nej a riadiaceho jej činnosti. Tieto jednotlivé pravidlá, ktoré svedčia o materinskej starostlivosti sv. Cirkvi o svoje deti, niektorí z veriacich nielen porušujú bez najmenšej hanby. Ale, čo je nám obzvlášť veľmi ľúto, ponížujú ich, považujú ich za zbytočné, neužitočné, nevhodné. Im sa zdá, že je to nadbytočný čas, že niektoré osobitné asketické skutky nielen neuľahčujú, ale ešte sťažujú dielo úcty k Bohu, vyčerpávajú telo a unavujú ducha... Takto konať a uvažovať neznamená snáď zjavne sa vyzbrojovať proti cirkevnej moci?... My sme deti Cirkvi; ona nás zrodila vodou a Duchom; skrze ňu my sme účastníci zásluh Christových a nasledovníci podľa nádeje večného života, ktorý predsa nie inak môžeme dosiahnuť, ako pod jej vedením: či nie je to zjavná nevďačnosť, či nie je to zjavná nerozvážnosť opovrhovať jej ustanoveniami?... Toto nezahrnie úctou ani um, ani šľachetnosť, ani naše zásluhy. Podobáme sa na chorých, ktorí chcú učiť lekára, a nevyužívajú lieky, na chudobných, ktorí sa chvascú svojimi otrhanými odevmi (handrami) a nechcú použiť slušný odev im ponúkaný, na slepých, ktorým sa zdá, že im je lepšia známa cesta ako vidiacemu, a ktorí považujú za vhodnejšie radšej utrpieť pád, ako ísť podľa

radý sprievodcu. A ako má na nás pozeráť sv. Cirkev?...Zrejme ako na svojich protivníkov, ktorým sa zdá, že aj s ňou možno postupovať podobne ako postupujú iné nevďačné deti s rodičmi. Považovať vedenie Cirkvi za zbytočné a nezodpovedajúce cieľu už vôbec nie je slušné pre ich deti.

Nemôže nesmútiť naša sv. Matka ani nad životom tých z nás, ktorí, hoci aj zachovávajú jej jednotlivé pravidlá, no neusilujú o plnenie Božieho zákona a porušujú tie jeho predpisy, ktoré sa zachovávajú podľa vnuknutia prírody i samotnými neznalými pravého Boha. Dokonca možno povedať, že v tomto prípade smútok je dvojaký: ona sa sužuje aj nad samými hriešnikmi, aj nad inými ľuďmi, na ktorých hriech pôsobí čiastočne ako nákaza a čiastočne ako podnet odkláňať sa od spasiteľnej jednoty s ňou.

My nie sme jediné deti Cirkvi: s nami zúčastňujú sa na jej prísluchoch a blahodati aj iní, je možné, že neskúsení, slabí, je možné, že aj čistí, ako čistá a svätá je naša Matka. Pokiaľ porušujeme božské zákony tajne, robíme škodu sebe samým, my jediní urážame Boha i sv. Cirkev. No keď naša hriešnosť stáva sa zjavnou, akou väčšinou aj býva, vtedy my v určitom zmysle stávame sa vredom pre celé spoločenstvo Cirkvi, vredom dvojakým, pretože jedny blížni pohoršujú sa naším hriechom, iní často strádaajú od neho. Hriech pôsobí nákazlivo a tým je nákazlivejší, čím viac je nehanebný a verejný; a pretože je verejný, dosť často získava význam ľahostajného zvyku, slabosti ľahko napravitelnej i dokonca nie celkom hodnej odsúdenia. Tento vred je silnejší ako iné vredy už z tej jedinej nepriateľskej schopnosti ľudí ňou sa nakaziť: obzvlášť je škodlivá pre neskúsených a slabých. Postavte sa na miesto lekára, ktorý má povinnosť zastaviť šírenie vreda a liečiť ho, a usúdte, ako má pozeráť sv. Cirkev na svoje hriešne deti, ktoré nielen úporne zotrávajú v stave choroby, no ešte nerozvážne ju rozširujú.

Nie je zbytočne deťom Cirkvi mať na zreteli aj inú vážnu okolnosť. V našich končinách, ako takmer všade inde, žijú inoverci a ľudia, ktorí stráňia sa kresťanskej viery, s ktorými my, podľa rôznych povinností, zväzkami a potrebami máme nevyhnutné vzťahy, ktorým preto nie je neznámy náš život a naše mravné vlastnosti. My obyčajne podľa činností jednotlivých osôb súdime o spoločenstve, ku ktorého oni patria alebo patrili: čo ak toto pravidlo použijú alebo aj používajú pri posudzovaní

nás a sv. Cirkvi Božej ľudia nezviazaní s nami jednotou viery a vyznania?... Či náš nemravný život nebude snád' nimi obrátený a neobracia sa už na výčitku a prejav nespokojnosti na čistú a nepoškvrnenú nevestu Christovu? Či nenájdu a či nenachádzajú v tom dostatočný dôvod odkláňať sa (vyhýbať sa) od zväzku s ňou a stať pevne na svojich poblúdeniach (omyloch)? A nie sme to v tomto prípade my, ktorí spôsobujeme zjavnú nečestnosť našej Matke a ponížujeme ju v očiach jej protivníkov?... Sv. apoštol Pavel v jednom zo svojich listov, obracajúc sa na Židov, hovorí: „Ak sa ty nazývaš Židom a spoliehaš sa na zákon, chváliš sa Bohom, poznáš Jeho vôľu a poučovaný zákonom skúmaš, čo je dôležité, a si presvedčený, že si vodcom slepých, svetlom tých, čo sú v tme, vychovávateľom nerozumných, učiteľom nedospelých, že v zákone máš stelesnenie poznania a pravdy, ty, ktorý učíš iného, seba nepoučáš? Kážeš: Nepokradneš! a sám kradneš? Hovoríš: Nescudzoložíš! A sám cudzoložíš? Ošklivíš si modly a vykrádaš svätyne? Hrdíš sa zákonom, ale prestupovaním zákona zneuctúješ Boha, ako je napísané: Pre vás sa medzi pohanmi rúhajú Božiemu menu“ (Rim 2, 17-24). Či v mnohom treba meniť tento výrok apoštola, aby sme ho uplatnili k iným deťom Cirkvi?... Súďme po tom všetkom, akým bremenom je pre sv. našu Matku hriešnosť členov a jej detí...

Všeobecne možno povedať, že hoci sv. Cirkev z moci danej jej od Boha aj udeľuje rozhrešenie od našich hriechov a neodlučuje nás od spoločenstva so sebou, no to je iba do istej miery; a my nemáme ani najmenšie právo zostávať v sebaklame a bezstarostnosti. Všetko má svoju mieru: hriešnici tvrdošíjni, urputní, ťažkí sú pre ňu pre ňu viac protivní (odporní) ako heretici a dokonca neverní. Neverní, ak prejavia úprimné želanie byť vo zväzku s ňou a dokážu ho (uskutočniť), postupne (pomaly) sa prijímajú do spoločenstva; a heretici odlučujú sa občas na veľmi dlhú dobu a nedopúšťajú sa k tajinám, okrem prípadov ich krajnej núdze. Sv. apoštol Pavel nariaďuje vylúčiť zo spoločenstva každého brata, ktorý žije neporiadne, nič nerobí, ale zaoberá sa zbytočnosťami (por. 2 Tes 3, 11) a nejedávať dokonca s lakomcami, modloslužobníkmi, rúhačmi a inými ťažkými hriešnikmi (por. 1 Kor 5, 11); okrem iného dáva súhlas ostávať v manželskom zväzku s neveriacimi a ak ich niekto z neveriacich pozve a chce ísť, nech jedia všetko, čo im predložia (por. 1 Kor 7, 12-13; 10, 27). A preto, ak sa nám odpúšťajú hriechy, to vôbec nemá byť znakom ich bezvýznamnosti pred súdom Cirkvi a pod-

netom k ich zintenzívnieniu: nie bezstarostnosti učí nás svätá naša Matka; ona nám dáva prostriedok a silný podnet očisťovať sa od všelijakých hriešnych ošklivostí.

A tak teda my nemôžeme sa v plnosti nazývať deťmi Božími, naša viera nie je celkom pevná, nepotešujeme svoju svätú Matku – Cirkev pravoslávnu -, a tomu všetkému je príčina jedna a tá istá – naša hriešnosť. Aký po tom všetkom je náš zväzok s Cirkvou, na ktorý sa nádejame?...Možno ho prirovnať ku zväzkom, ktoré sú dosť často medzi ľuďmi, tým zväzkom, kde jedna strana splnila úplne všetko, čo sa od nej požadovalo, a druhá sa iba predstavuje ako tá, ktorá splnila svoje podmienky, správa sa pokrytecky (pretvaruje sa) a zamýšľa používať výhody zväzku bez akejkoľvek podpory zo svojej strany alebo iba naoko drží sa zväzku, no v skutočnosti ho podkopáva. Cirkev zo svojej strany splnila a plní všetko, čo je nevyhnutné pre výchovu nás detí Božích a nasledovníkov večného života: a my jej dary prijímame a jej starostlivosť užívame, a čo sa týka diela svojej spásy, často nechceme ani prstom pohnúť, dokonca zjavne v zásade jej škodíme. Nie je spravodlivé po tom všetkom povedať, že možno mnohí z nás sú vo zväzku s Cirkvou iba, podľa všetkého, podľa zovňajšku a nie v skutočnosti?... Je možné, že nás drží v omyle tá okolnosť, že svätá Christova nevesta ešte neodlúčila nás od spoločenstva so sebou: no to môže závisieť od toho, že nie každý z nás odhaľuje pred Cirkvou svoj duševný stav v ozajstnej podobe. Pritom nie je neznáme veriacim, že sv. Cirkev netvorila iba tieto viditeľné chrámy, neobmedzuje sa iba viditeľnými pastiermi a veriacimi: ona má Hlavu, má svojho Hospodina – neviditeľného, no vše vidiaceho a všemocného. On pozná dôstojnosť i nedôstojnosť každého z nás najskrytejšiu a neviditeľne, no tým nemenej skutočne odlučuje tých alebo iných od zväzku s Cirkvou. A toto neviditeľné odlúčenie je hrozivejšie od viditeľného, lebo ono nielen ponecháva nás blahodäte, akú by sme mali získavať skrze prijímanie tajín, no dokonca dáva nám za vinu (obviňuje nás) samotné nedôstojné užívanie tajín. Svojich nepriateľov sv. Cirkev odovzdáva anátéme (prekliatiu), ale nás ešte neprekliala: či na toto treba čakať a vyslúžiť si? Kto sa dáva zvädzať touto svojou výhodou, ten nech si pripomenie významný výrok ap. Pavla: „*Ak niekto nemiluje Pána Isusa Christa, nech je prekliaty!*“ (1 Kor 16, 22), a nemiluje Ho ten, podľa objas-

nenia Spasiteľa, ktoré zopakoval Jeho milovaný učeník, kto nezachováva Jeho prikázania.

Hľa, bratia, k akým smutným záverom o svojom zväzku s Cirkvou prišli sme z pohnútky dnešného sviatku!...Je jasné, že povinnosťou každého, komu je drahá vlastná spása, pokiaľ je ešte čas, postarať sa o zjednotenie so sv. našou Matkou, t.j. o upevnenie a starostlivé zachovávanie (dodržiavanie, ochranu) jestvujúceho zväzku, pretože vonkajšie akékoľvek zjednotenie v našom postavení je už nemožné. Cirkev zo svojej strany urobila a robí všetko pre to, aby sme boli ozajstnými jej deťmi; ak náš zväzok s ňou je nedostatočne pevný a spoľahlivý (istý), je to naša vlastná vina; znamená, že sme povinní zahľadiť svoju vinu. Na to sú u nás všetky prostriedky: máme vzory pre nasledovanie, poznáme cestu, po ktorej treba kráčať, máme sily prirodzené a blahodátne. Od nás sa vyžaduje, aby sme, zanechajúc svoju bezstarostnosť, žili tak, ako je slušné pre ozajstných detí Cirkvi, aby nikdy nezabúdali na svoje ľudské a kresťanské povinnosti a neúnavne viedli boj proti hriechu. V tomto spasiteľnom diele pre nás a potešiteľnom pre sv. Matku, nech nám pomáha sám Pôvodca našej spásy – trojhypostazný Boh, ktorý má záľubu skrze Cirkev povolať nás k blahodátnej jednote so sebou. Amen.

Prednesené vo Vytebskom katedrálnom Nikolajevskom sobore 6. júna 1857.

Preklad: prot. Peter Kormaník

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
I/2022

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: 2022

Ilość stron: 166

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-46-2