

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
II/2024**

Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2024



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.
ThDr. Pavol Kochan, PhD.

Recenzenci: Ks. ThDr. Roman Dubec, PhD.
Ks. dr Artur Aleksiejuk
Ks. dr Andrzej Konachowicz
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

ISBN 978-83-63055-59-2

SPIS TREŚCI

<i>Arcybiskup PAISJUSZ (PIOTR MARTYNIUK)</i> <i>Podział i obowiązki kleru</i>	4
PETER KORMANÍK <i>Pokánie z pohľadu niektorých svätých Cirkvi</i>	27
ALEXANDER CAP <i>Prechod cez Červené more I.</i> <i>(Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 14, 1-14)</i>	35
ALEXANDER CAP <i>Prechod cez Červené more II.</i> <i>(Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 14, 15-31)</i>	54
JÁN ŠAFIN <i>Eliade a Culianu – Štvrtý rozmer. Alebo fantastické a magické</i> <i>z pohľadu religionistiky</i>	78
MYKHAYLO TEMNOV <i>Семиотика Творения. Животные как пример</i> <i>отношения к мёртвым</i>	90
MIROSLAV KAZÍK <i>Prikázanie Nescudzoložíš a jeho súvis s inými prikázaniami</i>	101
MIROSLAV KAZÍK <i>Cirkevná religiozita u žiakov 2. stupňa ZŠ na vybraných školách</i> <i>v okrese Piešťany</i>	106
EDUARD NEUPAUER <i>Zrod knižní kultury v Čechách</i> <i>K počátkům české vzdělanosti IV. (Přehledová studie)</i>	118
EDUARD NEUPAUER <i>Jernej Kopitar „In slavicus literis augendis magni Dobrovii aemulator“</i> <i>(180 let od úmrtí: 21. srpna 1780 – 11. srpna 1844)</i>	124

PODZIAŁ I OBOWIĄZKI KLERU

*Arcybiskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk), PhD.,
Prof. SGMK w Warszawie, Kolegium Filozofii i Teologii w Krakowie*

Cerkiew założona została przez Jezusa Chrystusa. Jej życie rozpoczyna się od dnia Zesłania Ducha Świętego na apostołów. Odbyło się ono w żydowskie święto Pięćdziesiątnicy, w dziesięć dni po Wniebowstąpieniu Chrystusa w Jerozolimie. W tym dniu apostołowie rozpoczęli swą działalność misyjną, tj. zaczęli głosić ludziom Chrystusa jako Syna Bożego, Jego naukę, i od tego czasu w Cerkwi niewidocznie przebywa Duch Święty. Na święto Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie zbierali się liczni Żydzi nie tylko z Palestyny, ale i z diaspory. W dzień Pięćdziesiątnicy, po zesłaniu na nich Ducha Świętego, apostołowie zaczęli głosić Chrystusa wobec licznie zebranych ludzi. Otrzymali oni siły i zdolności, które pozwoliły im, ludziom prostym i nieuczonym, spełniać te trudne zadania, jakie wyznaczył im Chrystus. W pierwszym dniu głoszenia Ewangelii, uwierzyło w Chrystusa około trzech tysięcy ludzi¹, byli to pierwsi chrześcijanie. Najbardziej podatnymi na naukę apostołów okazali się Żydzi, żyjący w rozproszeniu, w diasporze.

Tak rozpoczęła się działalność misyjna apostołów. Przez dłuższy czas wszyscy apostołowie pozostawali w Jerozolimie. Dopiero po kilku latach udali się oni do innych krajów dla głoszenia Ewangelii innym narodom, zgodnie z danym im przez Chrystusa nakazem: „*Idźcie tedy i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego*”². Pierwsi chrześcijanie, jak i sami apostołowie, byli Żydami. Również Jezus Chrystus, jako człowiek, narodził się od Marii Panny, która była Żydówką, i w czasie Swego ziemskiego życia przebywał wśród Żydów. Przed nawróceniem do Chrystusa pierwsi chrześcijanie byli wyznawcami religii starotestamentowej. Mimo tego, pierwotne chrześcijaństwo było ruchem laickim. Apostołowie nie mieli żadnej szczególnej relacji wobec świątyni jerozolimskiej, gdyż nie należeli do kapłaństwa lewickiego³. Pierwsi chrześcijanie również nie posługiwali

¹ Dz 2, 37-41.

² Mt 28, 19.

³ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, Białystok, 2002, s. 19.

w świątyni, dlatego też nie mogli stworzyć dla siebie kapłaństwa lewickiego. Przez jakiś czas wszyscy apostołowie przebywali w Jerozolimie. W świadomości wspólnoty jerozolimskiej kapłaństwo było ściśle związane ze świątynią, dlatego też pojawiająca się nauka o królewskim kapłaństwie¹ dla pierwotnego chrześcijaństwa była związana ze świątynią. Apostoł Paweł w *Liście do Hebrajczyków* wyjaśnia swoją naukę o arcykapłańskiej posłudze Chrystusa nie na podstawie kapłaństwa lewickiego, lecz na „wzorze Melchizedeka”². Chrześcijanie nie mają świątyni zbudowanej ludzkimi rękoma, lecz przez Boga stworzoną³, a zamiast krwawych ofiar mają ofiary duchowe. Świątynia chrześcijan jest domem duchowym a oni są jej budulcem⁴. Posługa ludu Bożego w jego królewsko – kapłańskiej godności znajdowała swój wyraz na zgromadzeniu eucharystycznym, które jest doświadczalnym dowodem Cerkwi jako zgromadzenia w Chrystusie, gdyż na nim obecny jest Chrystus. Gdzie jest zgromadzenie eucharystyczne, tam jest Cerkiew, gdyż tam jest Chrystus. Nie może być Cerkwi bez zgromadzenia eucharystycznego, które by nie wyjawiało pełni i jedności Cerkwi. Stąd organizacja i porządek Cerkwi wynika ze zgromadzenia eucharystycznego, w którym tkwią wszystkie podstawy organizacji Cerkwi. Jako zgromadzenie ludu Bożego Cerkiew nie może być bez tych, którzy przewodniczą temu ludowi. Bez przełożonych zgromadzenie kościelne przekształciłoby się w nieuporządkowany tłum. Dlatego od początku istnienia Cerkwi mamy do czynienia z posługą przełożonych, bez których nie może być zgromadzenia eucharystycznego, a tym samym nie może być Cerkwi. Oznacza to, iż wraz z powstawaniem Cerkwi lokalnych, równocześnie pojawiała się posługa przełożonego. Wybitny rosyjski teolog Mikołaj Afanasjew wysnuwa z powyższych tez następujący wniosek, będący jednym z podstawowych założeń eklezjologii eucharystycznej: „bez posługi przełożonego nie może być kościoła lokalnego i dlatego empiryczną oznaką Kościoła katolickiego jest przełożony”⁵.

¹ 1 P 2, 9.

² Hbr 5, 10; por.: TAMŻE, 7, 1-3.

³ TAMŻE, 8, 1-2.

⁴ 1 P 2, 5.

⁵ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, s. 178.

Zwierzchnia władza w Cerkwi należała do apostołów. Oni posiadali nadzwyczajne dary Ducha Świętego, w swej działalności cerkiewnej byli kierowani przez Ducha Świętego i posiadali najwyższy autorytet w Cerkwi. Oni rozstrzygali wszystkie sprawy i wątpliwości, powstające w młodej Cerkwi. Była to władza wewnątrz cerkiewna a nie nad Cerkwią. Apostoł Paweł piastował władzę wewnątrz danej Cerkwi lokalnej, znajdując się w niej, a nie poza Cerkwią. Apostoł Paweł, jak z resztą i inni apostołowie, nie mieli władzy nad Cerkwiami, które zakładali, gdyż taka władza w ogóle nie istniała: władza nad Cerkwią lokalną byłaby wtedy władzą nad zgromadzeniem eucharystycznym, a przez to nad samym ciałem Chrystusa¹.

Apostołowie posiadali pełnię władzy hierarchicznej w Cerkwi i byli w niej najwyższym autorytetem, jako wyraziciele nauki Chrystusa i woli Bożej. Służenie apostołów było służeniem nadzwyczajnym, tak samo, jak nadzwyczajną jest ich rola w Cerkwi. Po śmierci apostołów służenie apostołskie ustało. Nowych apostołów i bezpośrednich uczniów Chrystusa w Cerkwi nie było. Nie było również ludzi obdarzonych przez Pana takimi pełnomocnictwami i darami, jakie posiadali apostołowie. W czasach po apostołskich apostołami nieraz nazywano tych, którzy głosili Chrystusa narodom pogańskim i zakładali nowe Cerkwie. Nie byli to jednak apostołowie w takim znaczeniu, w jakim byli uczniowie Chrystusa.

Podstawowym zadaniem apostołów, zgodnie z wolą Chrystusa, było głoszenie Ewangelii, nauczanie ludzi oraz sprawowanie ogólnego nadzoru w Cerkwi. Zwykle apostołowie nie pozostawali w jednym miejscu na stałe. Po założeniu w danym mieście Cerkwi, po umocnieniu nawróconych do Chrystusa w wierze i pozostawieniu tam swoich następców², zwykle udawali się do innego miasta, by tam głosić Ewangelię.

Następcami apostołów w założonych przez nich Cerkwiach byli ich współpracownicy i uczniowie – biskupi, prezbiterzy, diakoni. Nazwy *diakon*, *prezbiter*, *biskup* są pochodzenia greckiego. Wyraz *diakon* znaczy dosłownie *sluga*, *usługujący* (przy stołach, takie bowiem zadanie mieli

¹ TAMŻE, s. 205.

² Dz 14, 23.

początkowo diakoni). *Prezbiter* znaczy *starszy, starszyzna* (starszy wiekiem i godnością oraz swym członkostwem w Cerkwi). *Biskup* znaczy *nadzorujący, sprawujący zwierzchni nadzór w Cerkwi*.

Najpierw powstało w Cerkwi służenie diakonów. Pierwsi chrześcijanie przepojeni byli duchem braterskiej miłości. Jak podaje autor *Dziejów Apostolskich*, stanowili oni jakby jedną rodzinę i dzielili się ze sobą swymi majątkościami¹. Chrześcijanie w Jerozolimie zbierali się dla wspólnego spożycia posiłków, poczym odbywały się zebrania liturgiczne, które nazywały się „*wieczerzami miłości*” albo agapami (gr. *αγαπη*).

Początkowo apostołowie sami zaspakajali wszystkie potrzeby gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie. Oni sprawowali również opiekę nad ubogimi i chorymi członkami gminy oraz doglądali przy spożywaniu posiłków na agapach. Z czasem, kiedy liczba wiernych w Jerozolimie wzrosła, swoje funkcje o charakterze gospodarczym apostołowie przekazali osobom specjalnie do tego celu wybranym i postawionym, czyli diakonom.

O tym, jak się odbyło wybranie i postawienie pierwszych diakonów opowiadają *Dzieje Apostolskie*. Apostołowie wezwali wiernych, by wybrali ze swego grona godnych i doświadczonych w wierze mężów. Nad wybranymi przez gminę siedmioma mężami apostołowie „*pomodlili się i włożyli na nich ręce*”².

Za przykładem Cerkwi Jerozolimskiej również i inne gminy chrześcijańskie wybierały później dla siebie siedmiu diakonów poświęconych przez apostołów.

Początkowo zadaniem diakonów było służenie przy stołach, opieka nad ubogimi i wdowami oraz sprawiedliwy podział darów, znoszonych przez wiernych. Wkrótce do tych obowiązków o charakterze charytatywno – gospodarczym doszły obowiązki diakonów o innym charakterze: diakoni pomagali przy odprawianiu nabożeństw, głosili naukę chrześcijańską, nauczali itd. Jeden z pierwszych siedmiu diakonów, Stefan, stał się pierwszym męczennikiem chrześcijańskim w wyniku

¹ TAMŻE, 2, 44-46.

² TAMŻE, 6, 1-6; por. AWIERKIJ (Tauszew), *Czterojewangielije. Apostoł*, Moskwa, 2005, s. 409-411.

prowadzonej z Żydami dyskusji w sprawach wiary. Został on przez nich ukamienowany¹. Fakt ten wskazuje, że diakoni pomagali również w misyjnej pracy apostołów.

Wraz ze wzrostem liczby chrześcijan, kiedy Cerkwie albo wspólnoty chrześcijańskie powstały w różnych miastach i różnych częściach Cesarstwa Rzymskiego, apostołowie nie byli w stanie obsługiwać ich osobiście. Gmin tych stawało się bowiem coraz więcej. Ponadto podstawowym zadaniem apostołów było głoszenie Ewangelii tym narodom i ludziom, którzy jeszcze nie znali Chrystusa, oraz zakładanie nowych Cerkwi i gmin. Dlatego też apostołowie zazwyczaj nie pozostawali na stałe w jednej miejscowości lecz wędrowali z jednej miejscowości do drugiej. Wreszcie Cerkiew Chrystusowa – zgodnie z zapowiedzią Chrystusa – ma istnieć do skończenia świata, apostołowie zaś, jak i wszyscy śmiertelnicy, nie mogli żyć i działać w Cerkwi zawsze. To też apostołowie za swego życia pozostawiali w zakładanych przez siebie Cerkwiach swych uczniów i następców, a więc prezbiterów i biskupów.

Uprawnienia i obowiązki biskupów i prezbiterów były większe niż diakonów. Prezbiterzy i biskupi nauczają, sprawują służbę Bożą i Sakramenty Święte oraz są duchowymi zwierzchnikami gminy. Pod nieobecność apostołów i zwłaszcza po śmierci apostołów biskupi zostają samodzielnymi zwierzchnikami Cerkwi chrześcijańskich oraz sprawują w Cerkwi te funkcje, które poprzednio sprawowali apostołowie. W ten sposób, jeszcze za życia apostołów w Cerkwi powstają służenia prezbiterów i biskupów. *Dzieje Apostolskie* wspominają o tym, że Apostoł Paweł postawił prezbiterów i biskupów w Cerkwiach, założonych przez niego w różnych miastach w czasie pierwszej podróży misyjnej². Prezbiterzy uczestniczyli również na Soborze Apostolskim³.

Za życia apostołów funkcje biskupów i prezbiterów mało się różniły. W Pismach nowotestamentowych występują różne terminy na określenie tej posługi hierarchicznej, np. „przełożony”, „pasterz”, „*hegoumenos*”, „prezbiter”, „biskup”. Każdy z tych terminów oznaczał pewną posługę w Cerkwi. Oznaczenia te, choć się zachowały w Cerkwi, to

¹ TAMŻE, 7, 54-60.

² TAMŻE, 14, 23.

³ TAMŻE, 15, 6; 22-23.

często zmieniały swoje znaczenie. Prezbiterzy nieraz nazywani są biskupami, a biskupi – prezbiterami. Istnienie dwóch różnych terminów nie mówi samo za siebie, że terminy te oznaczają różne osoby¹. W pismach Nowego Testamentu kilkakrotnie spotykamy się z terminem „*biskup*” na oznaczenie osób mających odrębną posługę w Cerkwi apostołskiej. Te dwa terminy w pismach nowotestamentowych często wykazują synonimiczność. Pod tym względem najbardziej decydujący jest tekst *Dziejów Apostolskich*². Do zgromadzonych prezbiterów efeskich Apostoł Paweł zwraca się ze słowami, w których nazywa ich biskupami. Synonimiczność tych terminów potwierdza również *List do Tytusa*³. Tytus został pozostawiony na Krecie dla ustanowienia prezbiterów. Odnośnie tego otrzymuje wskazówkę, że prezbiterami powinny być osoby bez zarzutu, gdyż biskup powinien być bez zarzutu. Są też inne miejsca, w których możemy znaleźć potwierdzenie, że terminy „*biskup*” i „*prezbiter*” dotyczą tej samej posługi, np. *List do Tymoteusza*, gdzie autor wymienia wymagania wobec biskupa, które całkowicie zgadzają się z wymaganiami wobec prezbiterów.

Analiza tekstów nowotestamentowych prowadzi do wniosku, że obydwoma terminami oznaczano te same osoby, jednak fakt ten wcale nie musi świadczyć o jednolitości treści posługi tych osób⁴.

Powstanie posługi prezbiterów łączy się z ustanawianiem nowych Cerkwi. Oznacza to, że ich posługa była konieczna dla istnienia Cerkwi lokalnej. Paweł troszczył się o ustanowienie prezbiterów, a nie o ustanowienie w zakładanych przez niego Cerkwiach proroków lub nauczycieli. Bez nich Cerkiew lokalna mogła istnieć, ale bez prezbiterów nie. „*W tym celu zostawiłem cię na Krecie, byś zaległe sprawy należycie załatwił i ustanowił w każdym mieście prezbiterów*”⁵. Bez prezbiterów Cerkiew nie byłaby w swej pełni i jedynie ustanowienie prezbiterów kończy dzieło powstania Cerkwi. Jedyną posługą, bez której nie mogło być Cerkwi, gdyż nie mogło być zgromadzenia eucharystycznego, była posługa przełożonego. W zgromadzeniu ludu Bożego powinni być ci, którzy

¹ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 194.

² Dz Ap 20, 17; 18; 28.

³ Tyt 1, 5-7.

⁴ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 199.

⁵ Tt 1, 5.

stoją na jego czele i dlatego główną troską przy organizowaniu Cerkwi było ustanowienie prezbiterów. Dlatego prezbiterzy, których Paweł ustanawiał dla nowo powstałych Cerkwi, byli przełożonymi tychże Cerkwi. Posługa prezbiterów polegała na przewodniczeniu tym Cerkwiom. Posługa prezbiterów to bycie przełożonymi, a tym samym była to posługa biskupów¹.

Poza służeniem apostołów w pierwotnej Cerkwi istniały także inne służenia charyzmatyczne albo nadzwyczajne. Były to służenia proroków, ewangelistów i nauczycieli, o których mówi Apostoł Paweł: „*On ustanowił jednych apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, a innych pasterzami i nauczycielami*”².

- **Prorocy** posiadali charyzmę albo dar mówienia „*w duchu*”, duchem natchnieni. Byli oni nauczycielami życia i wiary chrześcijańskiej. Działali oni wśród ochrzczonych i (tak samo jak apostołowie) prowadzili wędrowny tryb życia. Działalnością swoją nie byli oni związani z określoną gminą chrześcijańska i zwykle nie zatrzymywali się w jednym miejscu na czas dłuższy. Apostoł Paweł zachęca natchnionych tym darem do gorliwego wykonywania tej posługi³.

- **Ewangelisci** głosili Dobrą Nowinę, opowiadali o życiu, dziełach i nauce Chrystusa tak chrześcijanom jak i nie ochrzczonym. Nieraz ewangelisci występują jako współpracownicy i pomocnicy apostołów w pracy misyjnej. Ewangelistami byli przede wszystkim sami apostołowie. Głoszenie Ewangelii było bowiem ich podstawowym zadaniem.

- **Nauczyciele** pracowali nad pomnażaniem wiary, prawdy i wiedzy chrześcijańskiej wśród wiernych. W odróżnieniu od proroków nauczyciele nie mówili „*w duchu*”. Mowy ich były przygotowywane, a nie improwizowane jak u proroków.

Prorocy, ewangelisci i nauczyciele nie pełnili funkcji związanych z zarządzaniem wspólnotami chrześcijańskimi. Służenie charyzmatyczne ogólnie nazywane było „*służeniem słowu*” i polegało ono na nauczaniu. Osoby sprawujące te służenia nie były związane z określoną wspólnotą chrześcijańską.

¹ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 200.

² Ef 4, 11.

³ 1 Kor 14, 37-40.

Sprawy związane z zarządzaniem daną społecznością chrześcijańską, odprawianiem nabożeństw, należały do biskupów, prezbiterów i diakonów. Ich działalność związana była z określoną gminą albo Kościołem, w którym oni również stale pozostawali.

Od połowy II wieku w Cerkwi pozostają jedynie stałe służenia hierarchiczne biskupa, prezbiterów i diakonów. Oni sprawują od tego czasu w Cerkwi te trzy zasadnicze funkcje, które powierzone były przez Chrystusa apostołom.

Pierwsze Cerkwie albo gminy chrześcijańskie powstawały w miastach. Głosząc Ewangelię, apostołowie zazwyczaj nie pozostawali w jednym miejscu, lecz przechodzili z miasta do miasta. Za czasów apostołskich Cerkwie chrześcijańskie istniały nie tylko w dużych miastach takich, jak Jerozolima, Antiochia, Aleksandria, Ateny, Efez, Korynt, Tesaloniki i inne, lecz także w miastach mniejszych. W każdym z tych miejsc nauczanie kończy się założeniem Cerkwi, wyświęceniem biskupów i kapłanów, budowaniem chrześcijańskiej wspólnoty. Listy Pawła świadczą o jego stałym i żywym związku z założonymi wspólnotami. Niepokoją go nastroje i podziały wśród chrześcijan, daje rady i wskazówki, rozstrzyga wątpliwości, grozi, przekonuje, nakazuje¹. W całej pełni realizuje sformułowany przez siebie ideał posługi pasterskiej: „Stałem się wszystkim dla wszystkich, żeby w ogóle ocalić przynajmniej niektórych”². Apostoł Paweł nie myśli abstrakcyjnie, a każde napisane przez niego zdanie pokazuje moc odpowiedzialności za dusze wiernych, za całą Cerkiew³.

Listy Pawłowe są świadectwem na to, że apostoł nie pozostawał na stałe w założonej przez siebie Cerkwi. Paweł, a także inni apostołowie, pozostawiali w nowo założonych wspólnotach swoich następców, pasterzy, a sami odprawiali się w inne miejsca, by tam głosić Ewangelię i nawracać coraz to nowych członków Cerkwi Chrystusowej.

Apostoł Paweł niejednokrotnie powierzał jakieś obowiązki swoim współpracownikom. Do Tesaloniczan posłał z określoną misją Tymoteusza: „Dlatego nie mogąc tego dłużej znosić, postanowiliśmy sami pozostać

¹ SCHMEMANN A., ks.: *Droga prawosławia w historii*, Białystok, 2001, s. 33.

² 1 Kor 9, 22.

³ Ga 4, 19.

w Atenach, a Tymoteusza, brata naszego i sługę Bożego w głoszeniu Ewangelii Chrystusa, wysłaliśmy, aby was utwierdził i umocnił w waszej wierze”¹. Tego samego Tymoteusza Paweł posyła do Koryntu: „Jeśliby zaś przybył Tymoteusz, baczcie, by nie obawiając się niczego, mógł wśród was przebywać, albowiem podobnie jak ja trudzi się dla Pańskiego dzieła”². Z listów Apostoła Pawła wiemy, że powierzał różne obowiązki także innym osobom, w tym Tytusowi³.

Apostoł Paweł adresując swój *List do Filipian* wspomina biskupów, przez co chce zwrócić uwagę wiernych na ważność posługi przełożonych, a samym przełożonym na tę stronę ich działalności, która nabierała coraz większego znaczenia. Jest to swego rodzaju odpowiedź na pytanie, dlaczego w czasach po apostołskich zaczęło dominować nazywanie przełożonych biskupami. W ten sposób, będąc synonimem przełożonego i pasterza, określenie „biskup” ujawnia w oczach wiernych tę funkcję jego posługi, która stopniowo zaczyna nabierać największego znaczenia⁴.

Związek pasterstwa z biskupstwem widzimy na podstawie tekstu pierwszego *Listu do Piotra*: „Byliście bowiem zabłąkani jak owce, lecz teraz nawróciliście się do pasterza i stróża dusz waszych”⁵, co również ma swoje potwierdzenie w *Dziejach Apostolskich*: „Uważajcie na samych siebie i na całe stado, nad którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią”⁶. W obu przypadkach Cerkiew jest przedstawiona jako owczarnia Boża. Autor *Dziejów* (Ap. Łukasz) przypomina prezbiterom, że zostali ustanowieni w owczarni biskupami, aby ją paść. Innymi słowy, zwraca uwagę chrześcijańskim pasterzom na ich obowiązki biskupie. W dalszej części apostoł wskazuje⁷, iż chronienie owiec przed drapieżnymi wilkami,

¹ 1 Tes 3, 1-2.

² 1 Kor 16, 10.

³ 2 Kor 8, 6-23.

⁴ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 216.

⁵ 1 P 2, 25.

⁶ Dz 20, 28.

⁷ TAMŻE, 20, 29.

nieszczędzającymi stada, stanowi treść posługi biskupa, co wiąże się z ochronieniem prawd wiary¹.

Szczególne znaczenie listów: pierwszego *do Tymoteusza* i *Listu do Tytusa*, zawiera się w tym, że dostarczają one wiele informacji o hierarchicznym ustroju Kościoła w okresie pierwszej połowy 60 – tych lat I wieku². Terminologia stopni kapłańskich jest jeszcze pozbawiona niezbędnej dokładności, lecz trójstopniowa hierarchia niewątpliwie już istnieje. Trzeci rozdział pierwszego *Listu do Tymoteusza* jasno mówi o istnieniu diakonatu³. Terminy „prezbiter” i „biskup” są stosowane najwyraźniej jako synonimy dla oznaczenia drugiego (wg nas) stopnia kapłaństwa. Wniosek ten wypływa zarówno z *Listu do Tytusa*, jak i z pierwszego *Listu do Tymoteusza*. Apostoł Paweł charakteryzuje prezbiterów jako tych, którym „należy oddawać podwójną cześć, zwłaszcza tym, którzy podjęli się zwiastowania Słowa i nauczania”⁴. W naszym rozumieniu biskupami w *Listach pasterskich* są sami Tymoteusz i Tytus, jako kontynuatorzy dzieła Pawła. Mają oni nie tylko władzę zarządzania i uczenia, lecz im nadane zostaje prawo udzielania święceń (chirotonii)⁵. Toteż według hierarchii w *Listach pasterskich* oni są przedstawicielami trzeciego, wyższego stopnia kapłaństwa, nawet jeśli z tym stopniem nie byłaby związana żadna inna nazwa⁶.

Postawienie biskupów, prezbiterów i diakonów odbywało się w pierwotnej Cerkwi w takim samym trybie, w jakim odbyło się postawienie pierwszych diakonów. Wierni wybierali ze swego grona odpowiednich kandydatów. Natomiast apostołowie, a później ich następcy (biskupi) poświęcali wybranych, dopełniali nad nimi sakramentu kapłaństwa. Wyświęcenie odbywało się przez modlitwę i złożenie rąk na głowę wyświęcanego⁷.

¹ AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 214-215.

² BIEZOBRAZOW K.: *Christos i pierwoje christianskoje pokolenije*, Moskwa, 2003, s. 334.

³ Por. Flp. 1, 1.

⁴ 1 Tym 5, 17.

⁵ TAMŻE, 5, 22; Tt 1, 5.

⁶ BIEZOBRAZOW K.: *Christos i pierwoje christianskoje pokolenije*, dz. cyt. s. 334-335.

⁷ 1 Tm 4, 14; por.: 2 Tm 1, 6.

Rola i znaczenie biskupów szczególnie wzrosły w czasach po apostołskich, kiedy w Cerkwi zanikły nadzwyczajne służenia charyzmatyczne.

Znamienne są słowa Apostoła Pawła: „*Prawdziwa to mowa: kto o biskupstwo się ubiega, pięknej pracy pragnie*”¹. Św. Paweł chciał widzieć u kandydatów do stanu kapłańskiego (biskupstwa) nie zwykłe tylko pragnienie, lecz usilne i wytrwałe dążenie do osiągnięcia celu, oparte na wewnętrznym nowym stworzeniem w Chrystusie².

Apostoł Paweł w swoich *Listach pasterskich* podaje, jakimi cechami wewnętrznymi mają się odznaczać kandydaci na służenie hierarchiczne w Cerkwi. Tymoteusz i Tytus, do których Paweł kieruje te pouczenia, byli uczniami i współpracownikami Apostoła Pawła. Tymoteusza Paweł ustanowił biskupem w Efezie³, natomiast Tytusa na Krecie⁴. O tym jakimi mają być biskupi, prezbiterzy i diakoni, jakimi cechami wewnętrznymi mają się odznaczać Apostoł Paweł pisze m. in. w: 1 Tm 3, 2-13; 5, 22; Tyt 1, 5-9.

W *Liście do Tytusa* apostoł wymienia cechy, którymi powinni odznaczać się postawieni do posługi prezbitera: „*Biskup bowiem jako włodarz Boży powinien być nienaganny, nie samowolny, nieskory do gniewu, nie oddający się pijaństwu, nie porywczy, nie chciwy brudnego zysku*”⁵. Terminy „*prezbiter*” i „*biskup*” Paweł stosuje zamiennie, jako synonimy. Wymieniane warunki dla posługi prezbitera odnoszą się w pierwszej kolejności do dziedziny moralności chrześcijańskiej, wyznania prawdziwej wiary oraz pouczania, gdyż biskup powinien być: „*Trzymający się prawowiernej nauki, aby mógł zarówno udzielać napomnień w słowach zdrowej nauki, jak też dawać opór tym, którzy jej się sprzeciwiają*”⁶. Szczególnie wskazuje na niezbędne w pasterskiej służbie „*socjalne*” cnoty. Prezbiter powinien być mężem jednej żony⁷.

¹ 1 Tm 3, 1.

² 2 Kor 5, 17.

³ 1 Tm 1, 3.

⁴ Tt 1, 5.

⁵ Tt 1, 7.

⁶ TAMŻE, 1, 9.

⁷ TAMŻE, 1, 6.

W pierwszym *Liście do Tymoteusza* Paweł wymienia warunki, którym powinni sprostać kapłani. Prócz wymagań, które są już postawione w *Liście do Tytusa*, apostoł zwraca uwagę na to, by zarówno biskup, jak i diakon, umieli dobrze zarządzać swoim domem, „*bo jeżeli ktoś nie potrafi własnym domem zarządzać, jakże będzie mógł mieć na pieczy Cerkiew Bożą?*”¹.

Część główna drugiego pawłowego *Listu do Tymoteusza* zawiera pouczenia skierowane do Tymoteusza. Św. Apostoł Paweł przede wszystkim napomina mu, by rozgrzewał w sobie dar łaski, który otrzymał podczas *chirotonii* udzielonej przez Pawła². Dar łaski, którym włada Tymoteusz i który wyrażony jest w „*mocy i miłości, i powściągliwości*”, ma podtrzymywać Tymoteusza w odważnym i wiernym współcierpieniu Pawłowi. Apostoł nakazuje swemu uczniowi, by strzegł powierzonego mu zadatku, którym jest prawdziwa czysta wiara³.

W pierwszym *Liście do Koryntian* Apostoł Paweł rozwija myśl, że Cerkiew jest Ciałem Chrystusa, składającym się z różnych członków, przy czym chociaż wszystkie członki są jednakowo cenne jako członki jednego ciała, jednakże różnią się między sobą ze względu na miejsce zajmowane w ciele, a przeto różne są dary, a w jedności Ducha różne są także i posługiwania⁴. Tu właśnie ustanowiona została ogólna zasada hierarchicznej struktury wspólnoty, wynikająca z celowości budowy organizmu duchowego i z woli Bożej. Zasada hierarchicznej struktury nie jest negatywna, lecz realizuje równość członków przy zachowaniu różnicy naturalnej i duchowej, właściwej wszelkiej wspólnotcie mającej duchową zasadę i cel, a tym bardziej jest ona właściwa wspólnotcie cerkiewnej⁵.

Oprócz wyższych stopni są też dwa niższe stopnie kapłaństwa: subdiakon (gr. *Υποδιακονος*, Cs. *ipodijakon*) i lektor (Cs. *cztiac*). W przeszłości znanych było wiele różnych rodzajów niższych święceń, ale

¹ 1 Tm 3, 5.

² 2 Tm 1, 6; por. 1 Tm 4, 14.

³ 2 Tm 1, 13-14.

⁴ 1 Kor 12, 4-12.

⁵ BUŁGAKOW S.: *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok-Warszawa, 1992, s. 46.

w obecnych czasach wszystkie z wyjątkiem tych dwóch wspomnianych wyszły z użycia.¹ Nie są one ustanowione sakramentalnie a tylko poprzez obrzęd chirotesji².

Rozwój niższych stopni kapłańskich był bardzo zróżnicowany, to za sprawą różnych Kościołów ich zapotrzebowania. Różnie też było z gradacją niektórych stopni, np. z diakonatem czy subdiakonatem, gdzie diakonat zaliczano do niższych stopni a subdiakonatu do wyższych. Dla ogólnego rozróżnienia między niższym a wyższym kapłaństwem, na granicę, która przechodzi między diakonatem a subdiakonatem, trzeba spojrzeć z dogmatycznego punktu widzenia. Wszelkie niższe stopnie ustanowiła Cerkiew w procesie jej historii i używane były w czasie tejże historii.³

Wyraźny trójpodział kleru wyższych święceń ukształtował się dużo wcześniej niż lokalna różnorodność grup kleru niższego. W początkowym czasie za obowiązki niższego kleru odpowiedzialni byli po części diakoni (czytanie Pisma Świętego), po części lud (śpiew) i dopiero w III wieku pojawia się niższy kler i przy tym nie wszędzie i tym samym czasie. W większych Cerkwiach takich jak Afrykańska czy Rzymska, w III wieku lektorzy i kantorzy byli już w znacznej liczbie, w małych ok. IV i V wiekach obowiązki niższego kleru spoczywały jeszcze na diakonach. Wszędzie występowali tylko lektorzy i subdiakoni. W zależności od różnych Cerkwi, powstawały różne odmiany gradacji tych stopni. Zależało to pewnym sensie od wielkości potrzeb kadrowych danej Cerkwi przy obsłudze – sanitarnych posługach. Takimi ośrodkami był Konstantynopol, Jeruzolima, Rzym i w dużo późniejszym czasie Kijów, Moskwa. W Cerkwi rzymskiej, jak później w całym Kościele Zachodnim, w końcowej fazie jego rozwoju wyróżniamy następującą hierarchię niższych stopni, którą nazwał papież Korneliusz (ok. 250 r.) i są to:

- ostiariat
- lektorat
- egzorcystat

¹ WARE K. bp.: *Kościół prawosławny*, Białystok 2002, s.321.

² Z grec. χεῖρ – ręka i φεσιζ – pokładać, dosłownie „ręko - położenie”.

³ CYPIN W.: *Kurs cerkownoho prawa*, Klin 2004, s. 186.

- akolitat

- subdiakoniat¹ (niekiedy umiejscawiany w niższych stopniach).

Ostiarjat (z grec. *θυρωροι*). Świecenia te wykształciły się w ciągu IV i V wieku. Zadaniem ostiariuszy było: po pierwsze, wytrwale stanie w drzwiach świątyni, po ich otwarciu, zakazując wstępu niegodnym, czyli niewiernym i ekskomunikowanym. Gdy zaś diakon lub egzorcysta głośno wzywał do opuszczenia katechumenów, pilnowali wyjścia ludzi bezbożnych, aby nikt nieczysty nie znajdował się w świątyni. Ponadto do nich należało uderzanie w gongi, kampany i dzwony, aby zwoływać wiernych na nabożeństwa w czasie śpiewania psalmów lub Eucharystii. Również otwierali księgi liturgiczne i uważali, by nic nie zginęło obecnym w świątyni. Troszczyli się też, by w świątyni wszystko było porządne i pobożne, aby nikt się nie przechadzał, nie żartował, czy też siedział lub stał nieprzystojnie. Ostiariusze trzymali również księgę Pisma Świętego podczas kazania, by kaznodzieja mógł swobodnie wygłaszać i wyjaśniać Słowo Boże. Była to funkcja odpowiadająca dzisiejszemu kościelnemu w Kościele katolickim.

Egzorcystat. W III wieku pojawił się w Rzymie osobny urząd egzorcysty, jako jedno z niższych święceń. Od soboru trydenckiego² zakazano egzorcystom publicznego korzystania z władzy tych nadal udzielanych święceń ("miej władzę wkładania rąk na opętanych"). Zadaniem egzorcystów było: przepędzanie demonów z opętanych i pomoc kapłanom w udzielaniu sakramentu chrztu przez odpędzanie nieczystych demonów egzorcyzmami i chuchaniem. Po zakończeniu liturgii katechumenów upominali nie przystępujących do Eucharystii, by wyszli. Do nich należało przynoszenie wody. Mogli instruować wiernych w sprawie zachowania się na Liturgii.

Akolitat. Odpowiednio w cs. *Свещенослужителя*. Akolita - termin ten pochodzi od greckiego słowa "ακολουφοζ" - towarzyszący, idący za kimś, czy też czasownika "ακολουφο" - iść za kimś, naśladować, towarzyszyć. Zadaniem akolitów było: służenie przy ołtarzu, zapalanie kadzidła, byli odpowiedzialni za świece w kościele. Pomagali także

¹ NASTOLNAJA KNIGA SWIASZENNOSLUŻITIELA, t. IV, Poczajew 2003, s. 345.

² Odbył się w latach 1545-1563 w mieście Trydent (północne Włochy). Jest uważany przez Kościół rzymskokatolicki za dziewiętnasty sobór powszechny.

diakonom w przygotowaniu darów ofiarnych troszczyli się o światło. Akolici w Rzymie III wieku pomagali w rozdzielaniu Eucharystii i nosili ją do chorych. W Afryce mogli tylko zapalać świece przy ołtarzu i podawać wino. We wczesnym średniowieczu bezpośredni kontakt z Eucharystią przejęli od akolitów duchowni wyższych święceń. Papież Zozym¹ w swoich dekretach reguluje wiek na pełnienie funkcji akolity minimum 21 lat.

Do 1972 w Kościele rzymskokatolickim niższe święcenia czyli: ostiariat, lektorat, egzorcystat i akolitat udzielane były kandydatowi do kapłaństwa w czasie formacji seminarystycznej. Kiedy udzielano ich seminarzystom, to najczęściej na III roku udzielano ostiariat i zaraz po nim lektorat, a alumnom na IV roku udzielano egzorcystat i zaraz po nim akolitat. 15 sierpnia 1972 papież Paweł VI w zniósł święcenia niższe w kościele łacińskim, pozostawiając jedynie posługi lektoratu i akolity.

W Cerkwi Prawosławnej obecnie są dwa z niższych stopni kapłańskich: lektorat (święcenia lektora i kantora) i subdiakoniat. Są to dwa niższe stopnie kleru cerkiewnego, które powinien przejść każdy przygotowujący się do przyjęcia kapłaństwa wyższego. Święcenia (chirotesja) lektora i subdiakona nie stanowią sakramentu, a tylko świąteczny ryt wydzielenia godnego członka Cerkwi z laikatu dla pomocy w posłudze w świątyni.

Lektorat. Z łac. *lector* oznacza czytelnik, czytający (z grec. *αναγνοστοσ*). W Cerkwi Prawosławnej święcenia lektoratu nazywają się święceniami lektora i kantora² w cs. *чтец у небец*. Lektor, często młody chłopiec, w starożytnym Kościele czytał Pismo Święte w czasie nabożeństwa i śpiewał psalmy. Już jednak pod koniec IV wieku, gdy odczytywanie świętych tekstów podczas liturgii przejęli prezbiterzy i diakoni, a śpiew psalmów wykonawcy o odpowiednich głosach ich

¹ Zozym, papież – jego pontyfikat przypadał w okresie od 18 marca 417 do 26 grudnia 418. Z pochodzenia był Grekiem. Usunął z Rzymu herezję pelagian, lecz zrobił to pod naciskiem episkopatu afrykańskiego. Zostały po nim listy na temat karności kościelnej. Uważa się, że przez swoje błędy i złe decyzje zmniejszył na jakiś czas reputację papieżstwa.

² Kantor inaczej nazywany jest śpiewakiem [w:] PRZYBYŁ E.: *Prawosławie*, Kraków 2006, s. 195.

funkcja się zmieniła. O kantorze (z łac. *Cantores*, z grec. *Ψαλτεῖς*), jako osobnym stopniu wspominają teksty Liturgie św. Jakuba i św. Marka. Od około IV wieku psalmy zostały wykonywane w specjalny sposób, który wymagał pewnych zdolności emisyjnych, którymi kantorzy opanowywali. W ich zadaniu było zaczynać i prowadzić śpiew w świątyni. Grupa kantorów nazywała się chórem lub klirosem, który dzielił się na prawą i lewą stronę.

Przed święczeniami lektoratu, kandydat powinien przejść specjalne przygotowanie z zakresu czytania tekstów w danym języku liturgicznym, znajomości porządku nabożeństw oraz śpiewu cerkiewnego.

Posługa lektora i kantora składa się na to tylko, aby czytać i śpiewać w cerkwi. Oprócz tego nosi on świecę przed ewangelią i wykonuje inne podobne do tego obowiązki. Św. Symeon z Tesalonik mówi tak: „*Ustanowiony takim obrzędem na lektora, od czasu świeceń wg rozporządzeń diakonów i kapłanów czyta on przed ludźmi Pisma Święte, to jest apostołów i proroków, stojąc pośrodku świątyni (tak jak w czasie świeceń)... Oprócz tego wchodząc do ołtarza, zapala świece, podaje kapłanowi ogień, nosi świecę przed Św. Darami, podaje prosfory, wodę i gorącą wodę ...*”¹. Wszystkie te obowiązki wykonuje *swieszzenosiec* – akolita, dlatego na początku obrzędu święceń lektorskich wspomina się o przyprowadzeniu *swieszzenosca*.²

Święcenia odbywają się na środku świątyni przed rozpoczęciem liturgii lub w dowolnym czasie. Po ubraniu biskupa przed czytaniem godzin kanonicznych (*Cs. czasow*) lub w czasie czytania godzin, przed umyciem rąk przez biskupa. Subdiakoni przyprowadzają wybranego akolity (*Cs. swieszzenosca*) w posługę lektora i kantora na środek świątyni. Będąc na środku, elekt robi trzy pokłony w stronę ołtarza, poczym trzy w stronę biskupa. Po tym podchodzi do biskupa, nachylając głowę, którą biskup błogosławi trzy razy w postaci krzyża i położywszy ręce na głowę wyświęcanego, czyta modlitwę: „*...sługę Twego (imię), pragnącego poprzedzać ze świeca święte Twoje Tajemnice...*”. W czasie tej modlitwy chór śpiewa tropariony: *Apostołom, trzem świę-*

¹ SOCYNIENIJA BŁAŻENNOGO SIMIEONA ARCHIJEPISKOPA FIESSAŁONIKIJSKOHO, Moskwa 1994, s. 212.

² WIENIAMIN, Abp.: *Nowaja skrzyżal'*, Jordanville 1975, s.283.

tym autorom liturgii św.: Jan Chryzostom, Bazyli Wielki. Grzegorz Dialog i Bogarodzicy. W obecnie w praktyce naszej Cerkwi są one opuszczane. W tym momencie w praktyce naszej Cerkwi, biskup wyświęca sutannę¹ i wkłada ją na elekta. Symbolizuje ona wejście w poczet kleru. Jest ona używana przez wszystkie stopnie kapłańskie.

Po tym biskup podstrzyga włosy święconego w formie krzyża, wypowiadając słowa Św. Trójcy. Po każdym wypowiedzianym imieniu Św. Trójcy wszyscy zebrani odpowiadają „Amen”². Postrzyżenie włosów Św. Symeon z Tesalonik tłumaczy to tym, że włosy stanowią, kwiat całego ciała i symbolizują ofiarność służbie Bogu, w formie krzyża – symbolizuje uświęcenie wszechświata przez śmierć krzyżową Jezusa Chrystusa, a w imię Św. Trójcy – Bóg trzech dniowy jest Twórcą i stwórcycalem wszystkiego³. Postrzyżony w ten sposób lektor i kantor drugi raz nie przyjmuje postrzyżyn od biskupa, mimo iż podnosi się go później do wyższych stopni kapłaństwa.

W znak poświęcenia się Bogu biskup zakłada na niego krótki felonion⁴. Nie jest on tym felonionem, który ubiera prezbiter, jest od niego krótszy. Św. Symeon z Tesalonik pisze: *„...całując rękę hierarchy, ubiera na jego plecy (felonion), na znak wstąpienia pod jarzmo kapłaństwa, przebywający pod opieką Bożą i poświęcenie na służbę Bogu”*⁵. Felonion lektora i kapłana mają wspólne cechy, mimo różnic wielkości. Pierwszy jest początkiem a drugi końcem szat kapłańskich. Pierwszy oznacza poświęcenie się Bogu i podporządkowanie się kapłaństwu, a ostatni jest dokonaniem kapłaństwa⁶.

Po nałożeniu felonionu, biskup błogosławi trzykrotnie ręką jego głowę. Później położywszy rękę na jego głowie, czyta drugą modlitwę nad nim jako nad lektorem i kantorem: *„...daj mu z wszelką mądrością*

¹ Z cs, *podrjasnik* (z franc. i wł., łac. - rewerenda) - to długa szata do kostek, lekko wcięta w pasie, z niskim stojącym kołnierzykiem, zapinana z przodu.

² wg biskupiego Liturgikonu, „Amen” odpowiada protodiakon lub wyświęcany lektor i kantor.

³ SOCYNIENIJA BŁAŻENNOGO SIMIEONA ARCHIJEPISKOPA FIESSAŁONIKIJSKOHO, dz. cyt., s.210.

⁴ z gr. *καμισιον*, cs. *фелонь* (фелоньчик).

⁵ SOCYNIENIJA BŁAŻENNOGO SIMIEONA ARCHIJEPISKOPA FIESSAŁONIKIJSKOHO, dz. cyt., s.211.

⁶ WIENIAMIN, Abp.: dz. cyt., s.284.

i rozumem czynić Bożych Twych słów pouczenie i czytanie, zachowując go w nieskalanym życiu..."¹. Błogosławienie przez biskupa w znak pieczęci, oznacza ochraniającą siłę Bożą i łączność łaski, a czytanie modlitwy by kandydat był uświęcony jako wybrany Bogu, i z wszelką mądrością i rozumem czynił czytanie i pouczenie, w ten sposób z dziękczynnie modląc się. Pieczęć jaką robi biskup w postaci trzykrotnego błogosławieństwa i modlitwa czytana w charakterze dziękczynnym, nie może mieć takiego stopnia władzy i znaczenia jaką otrzymują diakoni i prezbiterzy przez zesłanie łaski Ducha Świętego.

Po przeczytaniu modlitwy, na znak potwierdzenia swoich obowiązków i przygotowania do tych święceń, lektor czyta urywek z księgi Apostoła². W praktyce wygląda to tak, że biskup otwiera nad głową święconego Apostoła i pokazuje w którym miejscu ma zacząć i skończyć czytać dany urywek, w znak pierwszego jego obowiązku – czytania liturgicznego i ilustruje posługę lektoratu. Liturgikon biskupi (*Чынобник архιεпископский*) mówi, że lektor czyta nagłówek, a następnie sam tekst, początek i koniec perykopy. Wg św. Symeona z Tesalonik, niektórzy zwracają uwagę na przeczytany fragment, widząc w nim przeprawę na dalsze życie wyświęcanego³.

Po przeczytaniu wstępu z Apostoła zdejmuje on felonion i nakłada przy pomocy subdiakonów sticharion⁴, błogosławiony przez biskupa. Biskup czyta jemu pouczenie o obowiązkach lektora: *„Dziecię, pierwszym stopniem kapłaństwa jest lektorat. Powinieneś przeto każdego dnia czytać Pisma Boże, aby słuchający ciebie otrzymywali pożytek, a ty sam żebyś otrzymał lepszy stopień, w żaden sposób nie dążąc do tego samego. Gdy bowiem pobożnie, święcie i sprawiedliwie będziesz żył i otrzymasz miłosierdzie przyjaciela człowieka Boga, staniesz się godnym wyższej posługi, w Chrystusie Jezusie Panu naszym, któremu chwala na wieki wieków. Amen.”* Po przeczytaniu pouczenia biskup mówi: *„Błogosławiony Bóg, oto sługa Boży*

¹ CZYNOWNIK ARCHIJEREJSKIJ, Warszawa 1949, s. 42.

² Św. Symeon z Tesalonik rozdziela w tym momencie święcenia lektora i kantora. Lektor czyta urywek z Apostoła a kantor urywek z Psalterza. Praktyka taka nie jest stosowana dziś, by może jest praktyką lokalną [w:] *SOCZYNIENIJA BŁAZENNOGO SIMIEONA*, s.212.

³ TAMŻE, s. 212.

⁴ Prosta, szeroka szata z rękawami.

(imię). jest lektorem świętej cerkwi (nazwa świątyni) w imię Ojca i Syna, i Świętego Ducha”. Biskup podaje mu lampę (świecznik) i stoi przed biskupem z lampą na wyznaczonym miejscu. Jeśli jest zaś wielu świeconych, modlitwy odmawiane są w liczbie mnogiej¹.

Lektorzy noszą świece na służbie biskupiej, ale także gdy służy prezbiter. Lektorzy nazywają się także klerykami lub дячками. Lektor może spełniać także czynności akolity (паномара - прислужника): rozpałać węgielki do kadzielnicy, przygotowywać prosfory, wino, wodę, podawać dla kapłana w czasie proskomidii, dbać o czystość i porządek w ołtarzu, może też dzwonić dzwonami². W obecnej praktyce jednym z obowiązków lektora jest codzienne czytanie Pisma Świętego i obowiązek noszenia sutanny na nabożeństwach i ilekroć występują oficjalnie. Do jego obowiązków w cerkwi należy śpiew i czytanie podczas nabożeństw.

W dniu przyjęcia święceń, lektor przyjmuje na Świętej Liturgii sakrament Eucharystii. Mimo święceń lektor do Eucharystii podchodzi przed ikonostasem, tak jak ludzie świeccy. Wg G. Rozanowa przyjęcie Eucharystii przez lektora w dniu jego święceń odbywa się w prezbiterium około ołtarza w z lewej strony. Nie jest to prawidłowa praktyka, wskazuje raczej na lokalny zwyczaj³.

Subdiakonat. Z grec. Υποδιακονος (dosłownie pod – diakon, po łac. *sub* oznacza pod), cs. *Ipodiakon*, potocznie (*Hypo*) *Hipodiakon*, *Ippodiakon*.

Subdiakonat jest to najwyższy stopień święceń niższych. Są one wyższe od lektorskich, ale niższe od diakońskich. Subdiakoni są to osoby pomagające w służbie kapłańskiej. O ustanowieniu tych święceń jest wiele spekulacji. Jedni sądzą że ustanowiony został przez Jezusa Chrystusa inni, że przez Apostołów, a jeszcze inni, że powstał pod koniec I wieku. Niewątpliwie są to święcenia wywodzące się ze starożytnej praktyki Cerkwi. Opisy starożytne greckich rytów święceń subdiakonów, były trochę inne. Święcenia subdiakonatu odbywały się

¹ CZYNOWNIK ARCHIJEREJSKIJ, Warszawa 1949, s. 42.

² NASTOLNAJA KNIGA SWIASZENNOSŁUŻITIELA, dz. cyt. s. 347.

³ NIKOLSKIJ K.: *Posobije k izuczeniju ustawa prawosławnoj cerkwi*, Sankt - Pietierburg 1907, s. 704.

na Liturgii przed „Małym Wyjściem”. Nie odbywały się na środku świątyni tylko w miejscu stołu ofiarnego – diakonikonu¹ (cs. *zertwiennika – w diakonikie*). To doprowadziło to do tego, że subdiakoni jedne miejsce swojej służby widzieli w diakonikonie. Często z tego powodu dochodziło to kłótni z diakonami, przez zaniedbanie swoich obowiązków. By zapobiec takim nieporządkom patriarcha Konstantynopola Manuel Charitopul (XII w.) ustanowił święcenia nie w diakonikonie a pośrodku świątyni, tak jak święcenia lektora i kantora, przy tym nie na Liturgii tylko bezpośrednio przed nią. Od tej pory święcenia subdiakonatu i lektoratu odbywają się w tym samym miejscu i podobnie są sprawowane.

Święcenia rozpoczynają się tak samo jak lektora i kantora, mogą też odbywać się tego samego dnia tuż po nich. Lektor ubrany w sticharion, podchodzi do biskupa, który wręcza mu orarion². Ubiera go w postaci krzyża na plecach. Symbolizuje on wg św. Symeona z Tesalonik, że od tego momentu subdiakon przez swoją pokorę, cnotliwość i czystość powinien umacniać siebie poprzez czystość swojego duchowego życia. Przez to też subdiakon nie może wstępować w związki małżeńskie, ale może pozostać w nim.

Po tym biskup trzy razy błogosławi głowę jego, kładzie rękę na głowę wyświęcanego i czyta modlitwę. W niej prosi on Boga o „...zachowaj go we wszystkim nieskalanym i pozwól mu miłować wspaniałość Twego domu, stać przy drzewach świętej Twej świątyni i zapalać światło w przybytkach Twojej chwały...”³. Po modlitwie subdiakoni podają świeconemu lawaterz⁴ (cs. *лахань*) i zakładają mu na ramiona ręcznik, a biskup umywa ręce. Wyświecony leje wodę na ręce biskupa, a potem on sam

¹ Był umieszczony po lewej stronie ołtarza w rogu lub w inny pomieszczeniu [w:] LENCZEWSKI M., Ks., *Liturgika*, Warszawa 1981, s. 122.

² Pochodzenia nazwy tej szaty istnieją dwa źródła. Pierwsze wywodzi nazwę orarion od łacińskiego słowa „oro” - mówię, modłę się. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa wierni nakładali tę szatę przed każdą modlitwą. Druga natomiast widzi źródło nazwy w greckim słowie *οραω* - patrzeć, nadzorować. Orarion wprowadzono do nabożeństw jako szatę liturgiczną, wzorując się na szatach starotestamentowych. Orarion symbolizuje skrzydła aniołów. [w:] TAMŻE, s. 157.

³ CZYNOWNIK ARCHIJEREJSKI], *dz. cyt.*, s. 41.

⁴ Naczynie metalowe z ręcznikiem, które służy do mycia rąk biskupowi w czasie jego służby.

i inni subdiakoni całują rękę biskupa i odchodzą na wyznaczone miejsce (zazwyczaj przed ikonostasem). Wyświecany stoi, trzymając lawaterz aż do „*Chieruwimskiej pieśni*”, modląc się po cichu czyta modlitwy: „*Tryswiatoje*”, „*Hospodi pomiluj*” (trzy razy.), „*Wieruju*”, „*Ostabi, ostawi*” i mówiąc cicho inne modlitwy. W czasie „*Chieruwimskiej pieśni*” zostaje przyprowadzony przed królewskie wrota i biskup umywa rękę. Kiedy biskup powie „*И да будым милосту...*”, subdiakoni wprowadzają wyświeconego do prezbiterium i otrzymawszy od biskupa błogosławieństwo, staje wśród subdiakonów¹.

Św. Symeona z Tesalonik wymienia obowiązki subdiakona takie jak: chroni „królewskich wrót”, by nikt niepowołany przez nie wchodził, rozporządza i przygotowuje liturgiczne utensylia. Jeden z subdiakonów po litanii za katechumenów, wprowadza ich ze świątyni, inny w czasie procesji przewodniczy jej z krzyżem. Subdiakoni odpowiadają również za czystość świeczników na ołtarzu². Neofit Rodowski mówi o takich obowiązkach jak: ubranie biskupa i prezbitera, przygotowanie utensylia liturgiczne, dbać o czystość pokrowców i czytać Apostoła na Liturgii³.

Obecnie subdiakon zakres jego obowiązków nie co się zmniejszył i należy do niego: ubieranie biskupa w jego szaty liturgiczne, trzymanie jego księgi używanej podczas nabożeństw, noszenie potrzebnych rzeczy takie jak dikirion i trikirion. Wykonywanie tych funkcji wytworzyło różne nazwy dla osób je wykonujących np.: ripidonoscy (noszą rypidy), knigodierzec (podczas nabożeństwa z biskupem trzyma książkę), swieszczenoscy (noszą świece) oraz inni. Stanowią również swoistą „straż” przy biskupie.

Od stopnia subdiakona wg kanonów już niemożna wstępować w związki małżeńskie, można w nich pozostać lub pozostać w celibacie. O wieku przyjęcia tych święceń różne źródła mówią jest to wiek 20/21 lat.

W praktyce naszej Cerkwi, subdiakoni nie mają święceń, a jedynie błogosławieństwo na pełnienie ich funkcji. Najczęściej pełnią ją lektorzy

¹ NASTOLNAJA KNIGA SWIASZCZENOSŁUŻITIELA, dz. cyt., s. 348.

² SOCYNIENIJA BŁAŻENNOGO SIMIEONA..., dz. cyt., s.214

³ WIENIAMIN Abp.: dz. cyt., s. 288.

lub osoby niosące posługę w prezbiterium. Świecenia subdiakonatu są przyjmowane przed Liturgią tylko przez te osoby, które na tej Liturgii są wyswięceni na diakonów. Traktuje się te święcenia jako wstępne do diakonatu.

Istnieją w Cerkwi także rozmaite funkcje, którym nie udziela się święceń, a jedynie błogosławieństwo na je sprawowanie. I są to:

Paramonarze. Ponomar lub prysłużnik (Cs. *Ponomari, prysłużniki*) od grec. *παραμονι* – łac. *mansio* – przebywanie. Pełnili oni funkcje odpowiadającą akolitom. Typikon udziela szereg wskazówek, dotyczących paramonarzy. Do ich obowiązku należy dbać o czystość świątyni i pilnować własności świątyni. Oni też muszą dbać o dostarczenie na nabożeństwa świec, wina, kadzidła i innych przedmiotów. Oni też zwołują wiernych na nabożeństwa za pomocą dzwonów¹.

Paraeklisiarch - inaczej osoba zapalająca kadzidło, jak również dzwoniąca w dzwony i zapalającą świece. O jego czynnościach wspomina Tipikon i Triodion Paschalny.

Kanonarch, poprzedza chór. Wypowiada melodyjnym głosem jaki jest ton i frazę przed stichirą, którą chór powtarza. Wygląda to na swoisty dialog (kanon). Zazwyczaj funkcja ta występuje w monasterach lub duchownych szkołach.

Psalmista (*psalomszczyk*) - prowadzi śpiew w czasie nabożeństw. Zajmuje się śpiewem, jego odczytywaniem i uczeniem ludzi którzy z nim śpiewają. Psalmista, który ma chór, czyli ok. powyżej 20 osób nazywany jest dyrygentem. W łemkowskich parafiach psalmista jest nazywany *diakom*. Często psalmista ma święcenia lektora i kantora.

Oprócz wymienionych funkcji istniały jeszcze takie jak: fossor (grabarz), ekscerptor (hymnograf męczenników), germenewta (zajmował się tłumaczeniem Pisma Świętego), diakonisy (kobiety, które pomagały przy niektórych posługach - chrzest i przy sprzątaniu świątyni) oraz wiele innych².

Bogactwo niższych stopni kapłańskich, posług i innych funkcji jest bardzo duże. To zróżnicowanie w jakich one występowały i w jakiej

¹ LENCZEWSKI M., Ks.: dz. cyt., s. 110.

² CYPIN W.: dz. cyt., s.224.

postaci przetrwały świadczą o znacznej ich ewolucji na przestrzeni historii Cerkwi.

Bibliografia:

- AFANASJEW M.: *Kościół Ducha Świętego*, Białystok, 2002,
AWIERKIJ (Tauszew), *Czterojewangielije. Apostoł*, Moskwa, 2005,
SCHMEMANN A., ks.: *Droga prawosławia w historii*, Białystok, 2001,
BIEZOBRAZOW K.: *Christos i pierwoje christianskoje pokolenije*, Moskwa, 2003,
BUŁGAKOW S.: *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok-Warszawa, 1992,
CYPIN W.: *Kurs cerkownoho prawa*, Klin 2004,
CZYNOWNIK ARCHIJEREJSKIJ, Warszawa 1949,
LENCZEWSKI M., Ks., *Liturgika*, Warszawa 1981,
NASTOLNAJA KNIGA SWIASZENNOŚLUŻITIELA, t. IV, Poczajew 2003,
NIKOLSKIJ K.: *Posobije k izuczeniju ustawa prawosławnoej cerkwi*, Sankt - Pietierburg 1907,
PISMO ŚWIĘTE STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU, Pallotinum, Poznań 1991
PRZYBYŁ E.: *Prawosławie*, Kraków 2006,
SOCZYNIENIJA BŁAŻENNOGO SIMIEONA ARCHIJEPISKOPA FIESSA-ŁONIKIJSKOHO, Moskwa 1994,
WARE K. bp.: *Kościół prawosławny*, Białystok 2002,
WIENIAMIN, Abp.: *Nowaja skriżał'*, Jordanville 1975,

POKÁNIE Z POHLADU NIEKTORÝCH SVÄTÝCH CIRKVI

prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

Pokánie ako spasiteľný prostriedok na ceste k spásu nachádzajú svoje naplnenie tak vo Svätom Písme, ako aj v osobných životoch svätých otcov a učiteľov Cirkvi a tiež, pochopiteľne, u mnohých askétov a pustovníkov. Ich životy, ako píše sv. apoštol Pavel, boli skryté s Christom v Bohu (Kol 3, 3) a nachádzali svoje vyjadrenie v ich myšlienkach, úvahách a poučeniach. Títo všetci v plnej miere a úspešne uplatňovali zásady sv. Evanjelia a očisťovali svoje srdcia nielen od hriechnych skutkov a slov, ale dokonca aj od nečistých myšlienok, sotva badateľných a sotva dostupných pozornosti a skúmaniu ľudského ducha, s nadšením hovorili o pokání a zanechali nám o ňom mnoho krásnych myšlienok, poučení, úvah a štúdií. Pripomeňme si aspoň niekoľko z nich.

Svätý Nikolaj Srbský, objasňujúc podobnosť o mýtnikovi a farižejovi, vysoko vyzdvihuje kajúcu modlitbu mýtnika: „Bože, buď milostivý mne hriechnemu!“ (Lk 18, 13) a hovorí: „**On nevypočítava svoje ani dobré ani zlé skutky. Boh vie všetko. A Boh vyžaduje nie výpočty, ale skrúsené pokánie vo všetkom. „Bože, buď milostivý mne hriechnemu!“** Týmito slovami je povedané všetko. Ty, Bože, si Lekár a ja som chorý. Ty jediný môžeš uzdraviť a k Tebe jedinému sa skláňam. Ty si Lekár a Tvoje milosrdenstvo je liek. Hovoriac: „Bože, buď milostivý mne hriechnemu!“, kajúci sa doslovne hovorí: „Lekár, daj liek mne chorému! Nikto vo svete ma nemôže vyliečiť, okrem Teba, Bože. „Proti Tebe samému som zhrešil, urobil som, čo pokladáš za zlé“ (Ž 50, 6). Ľudia, hoci by ako boli spravodliví, ničím mi nemôžu pomôcť, ak Ty mi nepomôžeš. Nič mi nepomôže: ani môj pôst, ani prínos desiatky, ani všetky moje dobré skutky, ak Tvoje milosrdenstvo nevyleje sa ako olej na moje rany. Ľudská pochvala nelieči moje rany; ona ich rozjatrúje. Ty, Ty jediný poznáš moju chorobu, a Ty jediný máš liek. Nemá zmysel ísť k niekomu inému, nemá zmysel nikoho prosiť. Ak ma Ty zavrheš, celý svet nebude môcť zadržať ma pred pádom do priepasti. Ty, Ty jediný, Hospodin, môžeš, ak chceš. Bože, odpusť

a zachráň ma! „Bože, buď milostivý mne hriešnemu!“ (Serbskij, Nikolaj, sv.: Besedy. Časť vtoraja. Moskva „Loďja“ 2003, s. 162).

Sv. Ján Kronštadtský, veľký askéta a modlitebník, svojimi osobnými duchovnými skúsenosťami, tiež svojou bohatou literárnou tvorbou zanechal nám mnoho oduševnených, podnetných, poučných i povzbudivých slov o pokání. Hovoriac o nevyhnutnosti pokánia v živote veriaceho kresťana, predkladá tiež spôsoby, ako očistiť srdce, keď ho zasiahol hriech. **„Pre hriešnikov, hovorí sv. Ján, nieto inej cesty k životu a pre získanie opätovne pôsobiacej blahodate a milosrdenstva nebeského Otca okrem cesty úprimného, nepochybného pokánia s ovocím pokánia. Aj svätá Cirkev, nositeľka a objasňovateľka Christovho Ducha, Jeho nekonečnej lásky a milosrdenstva nás všetkých povzbudzuje k pokaniu v každom čase... Ako dobré deti sa všetci ozveme na nežný, láskyplný hlas svätej Matky – Cirkvi; prebudíme sa z hriešneho spánku, „ako vo dne slušne choďme“ (Rim 13, 13), zanecháme telesnú zmyselnosť, budeme sa starať o nesmrteľnú dušu, začneme konať Božie skutky; a vtedy budeme sa potešovať duševným a telesným pokojom čistého svedomia. Ó, akého milosrdného a vždy nám v poslušnosti pripraveného pomáhať máme Otca, Vládca a Sudcu – Boha! On ihneď ponáhľal sa so svojou bohatou milosťou ku každému úprimne sa kajúcemu hriešnikovi, pozbavujúc ho nešťastia, súžení a úzkostí, ktoré ho postihujú za hriechy, udeľuje pokoj a rozširuje srdce, obracia zármutok na radosť. Toto zakúsil na sebe každý úprimne kajúci sa hriešnik“** (Polnoje sobranije sočinenij protoiereja Ioanna Iljiča Sergijeva. Tom 2. Izdatel'stvo L. S. Jakovlevoj. SPB 1994, s. 26, 27).

Svätý Teofan (Zatvorník), citujúc slová apoštola Jakuba: „Čo osoží, bratia moji, ak niekto hovorí, že má vieru, ale nemá skutky? Či ho môže taká viera spasiť“ (Jk 2, 14)?, hovorí: **„Cesta k viere je pokánie. Čo hovorí konajúci pokánie? Zhrešil som, nebudem. Nebudem hrešiť a to znamená, že budem žiť podľa prikázaní. A nakoľko s prijatím viery pokánie neodchádza, ale s ňou sa spája a zotrváva do konca, preto aj rozhodnutie – žiť podľa prikázaní – zotrváva v sile a pri viere. Preto veriaci, ak prišiel k viere priamou cestou, t.j. cestou pokánia, stáva sa horlivcom v plnení prikázaní alebo tým, kto koná dobré skutky. Viera mu na to dáva silné pohnútky; viera mu na to dáva aj blahodätne sily skrze sväté tajiny. Takto viera pomáha skutkom. A skutky robia vieru**

dokonalou, lebo pokiaľ skutkom nie je urobené to, čomu kto uveril, dotiaľ je viera akoby neverou. Viditeľnou sa stáva iba v skutkoch. A nielen viditeľnou, ale aj pevnou. A skutky zas pôsobia na vieru a túto upevňujú“ (Svjatiteľ Feofan (Zatvornik): Mysli na každý deň hoda po cerkovnym čtenijam iz Slova Božija. Svjato-Elisavetinskij monastyr, 2004, s. 7).

S veľmi podnetnými slovami o pokání prichádza k nám prepodobný Efrém Sýrsky, ktorý hovorí o otvorených a zatvorených dverách na ceste k Bohu. „Ó, aká veľká je naša zaslepenosť!, volá prepodobný otec Efrém. Prosíme Boha vypočuť nás a otvoriť nám dvere, ktoré sme zatarasili ešte pred svojím vstupom, t.j. pred modlitbou. Čo robíš, človeče, sužovaný nerozumnosťou? Dvere Vládca sú vždy otvorené aj pre veľkých, aj pre malých a my unívame Vládca nám ich otvoriť, my, ktorí sme ich sami zatvorili; lebo v našej moci je ich otvárať a aj zatvárať. Ak nebudeme hrešiť, dvere Vládca štedrosti vždy pre ľudí sú otvorené; a len čo zhrešíme, tieto v tom momente sa zatvárajú. Boh nezatvára dvere svojim služobníkom, keď sa k Nemu približujú v modlitbe; naopak, tieto dvere sú vždy otvorené pre hľadajúcich Boha; pretože On vám povedal: „Proste a dostanete, hľadajte a nájdete, klopte a otvorí sa vám“ (Mt 7, 7), vyjadrujúc tak svoju pripravenosť dať všetko prosiacim. Nebuď krutý sám k sebe, nešťastný, nepripisuj Bohu neľudskosť. Vinovatí sme my sami, ktorí svojou hriešnosťou stávame stenu a svojimi želaniami kujeme medené dvere. A tak zmier sa a rozhodni sa v sebe a vysloboď z okov tebou spútanú dušu. Boh stojí a ešte čaká od teba, človeče, aby si sa zmieril s Vládcom; On ešte stále čaká na tvoje navrátenie, aby ťa prijal, ak budeš žiť čestne. A tak teda zmier svojho vnútorného človeka s vonkajším a potom buď oslobodený od trpkého otroctva. V takom prípade aj tie dvere, ktoré si zatarasil pre seba, nájdeš vždy otvorené pre svoje modlitby“ (Prep. Efrém Sirin: Besedy. Izdatel'stvo Moskovskoho Podvorja Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry. Moskva 2003, s. 156, 157).

Sv. Vasilij Veľký, citujúc slová apoštola Pavla: „Čo človek rozsieva, bude aj žať“ (Gal 6, 7), má pre nás vzhľadom na pokánie takýto odkaz. „Kto pri dobrovoľnom pokání bohato seje do ducha milodar, súcitnosť, modlitbu, spravodlivosť, neustále slzy, ten, rozsievajúc so slza-

mi, bude „žať s plesaním... a donesie snopy“ (Ž 125, 5-6), aby odovzdal poháňačovi (dozorcovi) úplne celý dlh. A kto pri oľutovaní (pokání) svojich hriechov nerozsieva mnoho do milodaru a modlitby, vracajúc neplodnú slamu, tomu poháňač nedovolí vládnúť ani touto. A kto je ten poháňač, vieme z evanjeliovej rady, lebo Hospodin hovorí: „Keď ideš so svojím protivníkom pred vrchnosť, usiluj sa s ním cestou pokonať, aby ťa nezavliekol k sudcovi. Lebo sudca ťa vydá drábovi a dráb ťa uvrhne do väzenia“ (Lk 12, 58). Zober tu do úvahy protivníka a cestu, potom vrchnosť, ktorej je podriadený tvoj protivník. Cesta – to je náš život a protivník, to je moc konajúca proti nám, prenasledujúca život, vynachádzajúca všetky spôsoby zviest' nás z cesty vedúcej k Bohu, a vrchnosť tohto sveta (pod ktorou rozumieme knieža, naša poznámka), o ktorej Hospodin povedal: „Prichádza knieža tohto sveta; nič vo mne nemá“ (Jn 14, 30). Teda nič nemá v Hospodinovi, pretože „On sa hriechu nedopustil, ani leš' nebola v Jeho ústach“ (1 Pt 2, 22); nemá nič v Hospodinovi, „ktorý bol vo všetkom skúšaný, ale nedopustil sa hriechu“ (Heb 4, 15)... Preto Hospodin nám radí, pokým sme ešte na ceste s protivníkom, postarať sa o to, aby sme sa ho pozbavili, t.j. urobili všetko, čo slúži k oslobodeniu od nepriateľa a nečakali, až kým nebudeme privedení, keď nastane posledný čas... V našej moci a našimi skutkami je to možné a preto sa pousilujme oslobodiť od protivníka!“ (Svjatiteľ Vasilij Velikij: Izbrannyje poučenija. Pravoslavnoje bratstvo svjatoho apostola Ioanna Bohoslova. Moskva 2003, s. 269-271).

S hlbokým duchovným slovom nás oslovuje aj svätý abba Dorotej, ktorý zamýšľajúc sa nad zmyslom a významom svätej Štyridsiatnice, hovorí o nej ako o svätých dňoch, ktoré majú veriacim poslúžiť k vnútornej obnove života ešte pred tým, ako sa stanú účastníkmi paschálnych radostí, teda slávných dní Zmŕtvychvstania Isusa Christa. „Blahoslavený, bratia, hovorí sv. abba, je ten, kto dobre a ako je potrebné zachová seba v tieto sväté dni. Lebo hoci sa mu príhodi ako človeku zhrešiť v dôsledku svojej slabosti alebo nedbanlivosti, no hľa, Boh dal tieto sväté dni na to, aby, ak niekto sa pousiluje a pozorne a s pokorou prejaví starosť o seba a pokajá sa zo svojich hriechov, on sa očistí od hriechov, ktoré vykonal počas celého predošlého roku. Vtedy duša sa oslobodí od bremena a takýmto spôsobom očistený dosahuje

svätý deň vzkriesenia a bez odsúdenia prijíma sväté tajiny, ktoré ho robia skrze pokánie v tomto svätom pôste novým človekom. Takýto, v duchovnej radosť a veselosti a za pomoci Božej, bude oslavovať celú svätú Päťdesiatnicu; lebo Päťdesiatnica, ako hovoria otcovia, je pokoj a vzkriesenie duše: toto sa vyjadruje aj tým, že my počas celej svätej Päťdesiatnice neskláňame sa na kolená“ (Prepodobnaho otca nášeho avvy Dorofeja Dušepoleznyje poučeníja i poslanija. Kaluga 1895, s.182, 183).

Tiež slová sv. Jána Zlatoústeho, ktoré sme vybrali z jeho bohatej duchovnej tvorby, majú čo povedať súčasnému kresťanovi, ktorý sa často zamýšľa nad svojím životom a hľadá spôsoby, možnosti i duchovné prostriedky, ako robiť pokánie, ako naplňovať život podľa Božej vôle (pozri Rim 12, 2; Ef 5, 17; 6, 6; 1 Tes 4, 3), ako žiť a páčiť sa Bohu (pozri 1 Tes 4, 1), alebo, povedané slovami apoštola Petra, aby nikto „čas, ktorý má ešte prežiť v tele, nežil už podľa ľudských žiadostí, ale podľa Božej vôle“ (1 Pt 4, 2), aby sme takto my všetci, ako nám to pripomína apoštol Pavel, „mohli žiť nerušene a pokojne vo všetkej pobožnosti a dôstojnosti. Toto je dobré a príjemné nášmu Spasiteľovi, Bohu, ktorý chce, aby všetci ľudia boli spasení a spoznali pravdu“ (1 Tim 2, 2-4). „**Si hriešnik?**, prihovára sa nám sv. Ján. **Príď do chrámu, aby si vyznal svoje hriechy. Si spravodlivý? Príď, aby si nestratil spravodlivosť: chrám je prístavom pre toho i druhého. Si hriešnik? Nezúfaj, ale príď, prinies pokánie. Zhrešil si? Povedz Bohu: zhrešil som. Akáže tu námaha? Aká záťaž? Aké príkorie? Aká ľarcha – povedať slovo: zhrešil som? ... Božie Písmo hovorí: „Najprv hovor ty svoje priestupky, aby si bol ospravedlnený“ (Iz 43, 26). Povedz svoj hriech, aby si od hriechu bol oslobodený. Na to nepotrebuješ ani námahu, ani mnohovravnosť, ani peňažnú podporu, ani iné čosi podobné: vyslov slovo, otvor sa v hriechu a povedz: zhrešil som“ (Tvorenija svjataho otca nášeho Ioanna Zlatousta, archiepiskopa Konstantinopol'skaho. Tom vtoryj. Kniha pervaja. Izdatel'stvo Peterburgskoj Duchovnoj Akademii. Sankt-Peterburg 1896, s. 314-315).**

Nami uvedené slová svätých otcov majú nám poslúžiť na očistenie srdca, ktoré zasiahol hriech, majú nás viesť k tomu, aby sme neustále prejavovali našu úprimnú snahu rozvíjať náš duchovný život, obnovovať ho a rozvíjať tým spôsobom, že sa všetci dáme na pokánie, ako ho-

vorí apoštol Peter (2 Pt 3, 9), a budeme aj prinášať ovocie hodné pokánia. V tomto našom úsilí môže nám poslúžiť aj jedna večerná modlitba k Svätému Duchu, ktorú uvádzame v závere tejto štúdie. A prečo k Svätému Duchu? Apoštol Pavel totiž tvrdí, že „ak niekto nemá Christovho Ducha, ten nie je Jeho. Ak však je Christos vo vás, telo je mŕtve pre hriech, ale Duch je život pre spravodlivosť“ (Rim 8, 9-10). A ďalej apoštol hovorí: „Duch prichádza na pomoc našej slabosti. Veď nevieme ani to, za čo sa máme modliť. Ale sám Duch sa za nás prihovára nevy-sloviteľnými vzdychmi. Ale Ten, čo skúma srdcia, pozná úmysel Ducha, lebo sa prihovára za svätých tak, ako chce Boh“ (v. 26-27).

Tieto slová apoštola Pavla o pôsobení Svätého Ducha v živote Cir-kvi nachádzajú svoje vyjadrenie aj v našich modlitbách, bez ktorých si nevieme predstaviť nijaký dobrý skutok a teda ani samotné pokánie, ktoré tvorí nevyhnutnosť v našom živote, ako sme sa o tom už vyššie zmienili. Povedané jedným slovom – nemôže nám chýbať modlitebná dispozícia, ktorá obsahuje „všetko potrebné pre život a nábožnosť“ (2 Pt 1, 3). V tomto duchu prijímame aj slová Nikolaja, metropolitu krutického a kolomenského, ktorý píše: „**Tak ako sad rastie a kvitne vtedy, keď je ovlažovaný vlhcou, aj duša každého z nás zreje pre večný život len vtedy, keď ju ovlažuje dažď Svätého Ducha. My, pravoslávni ľudia, celý život žijeme pod týmto nebeským dažďom. „Svätým Duchom sa živí každá duša.“ Bez tejto milostivej pomoci Svätého Ducha sa nemôžeme spasiť. Svätý Duch – to je náš Božský Priateľ, sprievodca celého nášho pozemského života, ľudovo povedané, náš „živiteľ“.** A ďalej hovorí: „Svätý Duch – vždy živý a činný obnovuje našu padlú prirodzenosť, obrodzuje ju (obnovuje cez pokánie, naša poznámka) a vytvára v nás „nového človeka, stvoreného podľa Boha v spravodli-vosti a svätosti pravdy“ (Ef 4, 24) (Dr. Nikolaj, metropolita krutický a kolomenský: Výňatok z diela. Pravoslávna cirkev v Československu. Prešov 1956, s. 69, 71).

Pre rozvinutie týchto myšlienok môžeme siahnuť po slovách sv. Já-na Zlatoústeho, ktorý má na zreteli potrebu duchovných piesní pre náš úžitok a poučenie, keď hovorí: „**Duchovné piesne poskytujú nám veľký úžitok a poučenie: to je prameň posvätenia, vodcovia k múd-rosti, pretože aj slová v nich očisťujú dušu a Svätý Duch schádza do srdca spievajúcich, lebo tí, čo spievajú žalmy s vedomím, skutočne**

privolávajú na seba svätú blahodať". V tomto duchu sa vyjadruje aj sv. Filaret, metropolita moskovský, ktorý zas vyzdvihuje dielo modlitby, ktoré **„má byť pred všetkým, pretože bez neho nemôže sa stať nijaké iné blahé dielo**". A pokračuje: **„Modlitba je dych duchovného človeka. Ako dychom telesný človek prifahuje okolitý vzduch a vdychuje z neho životnosť a silu – tak modlitbou duša otvára seba všade prítomnému Duchu Božiemu a prijíma od Neho život a duchovnú silu“** (VELIKIJE MYSLI, kratko rečennyje. Boleje 4000 izrečenij svjatyjch Otcov i Učitelej Cerkvi. Sankt-Peterburg 2003, s. 476, 485).

Podobne, ako je to zrejmé z obsahu mnohých nám známych modlitieb, aj nami uvedená modlitba k Svätému Duchu má kajúci charakter a preto považujeme za veľmi vhodné ju uviesť v závere tejto štúdie.

„Pane, Kráľ nebeský, Utešiteľ, Duchu pravdy, buď milosrdný a zmiluj sa nado mnou, Tvojím hriešnym služobníkom a odpusť mne, nehodnému, osloboď ma od všetkého, čím som zhrešil dnes ako človek, ba nie ako človek, ale viac ako zviera. Odpusť mi moje dobrovoľné a nedobrovoľné, vedomé a nevedomé hriechy, ktoré som vykonal od svojej mladosti a v zlom učení; z prenáhlenia a sklúčenosti. Ak som kľal Tvojím menom, alebo sa Mu rúhal v myšlienkach, alebo ak som niekoho ponížil, alebo som na niekoho niečo vo svojom hneve povedal; alebo som mal hriešny smútok, či som sa pre niečo pohneval, alebo som klamal, či bez miery som spal, alebo chudáka, ktorý prišiel ku mne, som prehliadol, alebo som zarmútil svojho brata a zvedol som ho k hriechu; alebo som sa hádal, či odsúdil niekoho, alebo som sa vyvyšoval či nadúval a hneval. Keď som stál na modlitbe, môj rozum sa túlal medzi márnosťami tohto sveta alebo som vymýšľal podvody či objedal alebo opíjal som sa; alebo som sa smial bez rozmyšľania a myslel som na zlé, keď som videl dobro blížneho, závisť mi trhala srdce, hovoril som o zlých veciach a smial som sa hriechu svojho brata, zatiaľ čo moje hriechy sú nespočítateľné, nerád som sa modlil a ešte iné zlé veci som konal, ale nemôžem si na ne spomenúť; toto všetko, ba ešte viac som vykonal. Zmiluj sa nado mnou, svojím lenivým a nehodným služobníkom, Stvoriteľ môj a Vládca, a nespomínaj si, odpusť a osloboď ma, lebo si dobrý a miluješ človeka. Nech si v pokoji ľahnem, zaspím a oddýchnem si, ja márnokratný, hriešny a zlý, aby som sa poklonil, ospevoval a oslávil

Tvoje predrahé meno, spolu s Otcom a Jeho jednorodeným Synom, teraz i vždy i na veky. Amen.“

(Pravoslavnyj molitvoslov. Moskva. Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Bohoslovskij Institut 2004, s. 38-40).

Literatúra:

Dr. NIKOLAJ, metropolita krutický a kolomenský: Výňatok z diela. Pravoslávna cirkev v Československu. Prešov 1956.

JOANIKIJ, mitropolit Slivenski: Pokajanije i izpoved. Vjara i kultura. Sofija 1992.

KORMANÍK, Peter: Základné sväté tajiny Pravoslávnej cirkvi (Teologicko-praktický výklad). Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešov 1996.

POLNOJE SOBRANIJE sočinenij protoiereja Ioanna Iljiča Sergijeva. Tom 2. Izdatel'stvo L. S. Jakovlevoj. SPB 1994.

PRAWOSŁAWNYJ MOLITVOSLOV. Moskva. Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Bohoslovskij institut 2004.

Prepodobnaho otca našeho avvy DOROFEJA: Dušepoleznyje čtenija i poslanija. Kaluga 1895.

SERBSKIJ, Nikolaj (Velimirovič), sv.: Besedy. Kniha vtoraja. Izdatel'stvo „Lod'ja“. Moskva 2003.

SIRIN, Efrem, prep.: Besedy. Izdatel'stvo Moskovskoho Podvorja Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry. Moskva 2003.

Tvorenija svjataho otca našeho Ioanna Zlatousta, archiepiskopa Konstantinopolskaho. Tom vtoryj. Kniha pervaja. Izdatel'stvo Peterburgskoj Duchovnoj Akademii. Sankt-Peterburg 1896.

TEOFAN (ZATVORNIK), sv.: Mysli na každyj deň hoda po cerkovnym čtenijam iz Slova Božija. Izdatel'stvo Svjato-Jelisavetinskoho monastyra. Minsk 2004.

VELIKIJ, Vasilij, sv.: Izbrannyje poučeniya. Pravoslavnoje bratstvo svjataho apostola Ioanna Bohoslova. Moskva 2003.

VELIKIJE MYSLI kratko rečennyje. Boleje 4000 izrečenij svjatyh Otcov i Učitelej Cerkvi. Sankt-Peterburg 2003.

VREMJA POKAJANIJA. Besedy pered ispoved'ju. Danilov mužskij monastyr. Danilovskij blahovestnik 2008.

ŽUPINA, Miroslav: Pokánie podľa sv. Jána Zlatousteho. In: Pravoslávny teologický zborník XXII (7). Prešov: PBF PU v Prešove 1999, s. 26-40.

PRECHOD CEZ ČERVENÉ MORE I. ¹
(Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 14, 1-14)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 14, 1** καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων
 2 λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἀποστρέψαντες στρατοπεδευσάτωσαν ἀπέναντι τῆς ἐπαύλεως ἀνὰ μέσον Μαγδώλου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς θαλάσσης ἕξ ἐναντίας Βεελοσепφῶν ἐνώπιον αὐτῶν στρατοπεδεύσεις ἐπὶ τῆς θαλάσσης
 3 καὶ ἐρεῖ Φαραῶ τῷ λαῷ αὐτοῦ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ πλανῶνται οὗτοι ἐν τῇ γῆ συγκέκλεικεν γὰρ αὐτοὺς ἡ ἔρημος
 4 ἐγὼ δὲ σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραῶ καὶ καταδιώξεται ὀπίσω αὐτῶν καὶ ἐνδοξασθήσομαι ἐν Φαραῶ καὶ ἐν πάσῃ τῇ στρατιᾷ αὐτοῦ καὶ γινώσκονται πάντες οἱ Αἰγύπτιοι ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος καὶ ἐποίησαν οὕτως
 5 καὶ ἀνηγγέλη τῷ βασιλεῖ τῶν Αἰγυπτίων ὅτι πέφευγεν ὁ λαός καὶ μετὰ τεστράφῃ ἡ καρδία Φαραῶ καὶ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ ἐπὶ τὸν λαόν καὶ εἶπαν τί τοῦτο ἐποιήσαμεν τοῦ ἐξαποστεῖλαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ τοῦ μὴ δοῦν ἡμῖν
 6 ἔξευξεν οὖν Φαραῶ τὰ ἄρματα αὐτοῦ καὶ πάντα τὸν λαὸν αὐτοῦ συναπήγαγεν μεθ' ἑαυτοῦ
 7 καὶ λαβῶν ἑξακόσια ἄρματα ἐκλεκτὰ καὶ πᾶσαν τὴν ἵππον τῶν Αἰγυπτίων καὶ τριστάτας ἐπὶ πάντων
 8 καὶ ἐσκήρυνεν κύριος τὴν καρδίαν Φαραῶ βασιλέως Αἰγύπτου καὶ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ καὶ κατεδίωξεν ὀπίσω τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐξεπορεύοντο ἐν χειρὶ ὑψηλῇ
 9 καὶ κατεδίωξαν οἱ Αἰγύπτιοι ὀπίσω αὐτῶν καὶ εὔροσαν αὐτοὺς παρεμβεβλήκοντας παρὰ τὴν θάλασσαν καὶ πᾶσα ἡ ἵππος καὶ τὰ ἄρματα Φαραῶ καὶ οἱ ἵπποι καὶ ἡ στρατιὰ αὐτοῦ ἀπέναντι τῆς ἐπαύλεως ἕξ ἐναντίας Βεελοσепφῶν
 10 καὶ Φαραῶ προσῆγεν καὶ ἀναβλέψαντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τοῖς ὀφθαλμοῖς ὄρωσιν καὶ οἱ Αἰγύπτιοι ἐστρατοπέδευσαν ὀπίσω αὐτῶν καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα ἀνεβόησαν δὲ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ πρὸς κύριον
 11 καὶ εἶπεν πρὸς Μωυσῆν παρὰ τὸ μὴ ὑπάρχειν μνήματα ἐν γῆ Αἰγύπτῳ ἐξήγαγες ἡμᾶς θανατώσαι ἐν τῇ ἐρήμῳ τί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν ἐξαγαγὼν ἐξ Αἰγύπτου
 12 οὐ τοῦτο ἦν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησαμεν πρὸς σὲ ἐν Αἰγύπτῳ λέγοντες πάρες ἡμᾶς ὅπως δουλεύσωμεν τοῖς Αἰγυπτίοις κρεῖσσον γὰρ ἡμᾶς δουλεύειν τοῖς Αἰγυπτίοις ἢ ἀποθανεῖν ἐν τῇ ἐρήμῳ ταύτῃ
 13 εἶπεν δὲ Μωυσῆς πρὸς τὸν λαόν θαρσεῖτε στήτε καὶ ὁράτε τὴν σωτηρίαν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ἣν ποιήσει ἡμῖν σήμερον ὃν τρόπον γὰρ ἐωράκατε τοὺς

¹ Tento článok je výsledkom riešenia vedecko-výskumného projektu KEGA č. 005PU-4/2023 s názvom "Exegéza 5. kapitoly všeobecného listu apoštola Jakuba"

Αἰγυπτίους σήμερον οὐ προσθήσεθε ἕτι ἰδεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον

14 κύριος πολεμήσει περὶ ὑμῶν καὶ ὑμεῖς σιγήσετε

14, 1-14: *Pán prehovoril k Mojžišovi: „Povedz synom Izraela, nech sa obrátia a utáboria oproti Táboru, medzi Migdolom a morom, naproti Baal-cefonu – pred ním, pri mori sa utáboríš. Faraón povie svojmu ľudu: „Synovia Izraela blúdia po krajine, ved’ ich obklopuje púšť.“ Faraónovo srdce urobím neoblomným a on ich bude prenasledovať. No zjavím svoju slávu na faraónovi a na celom jeho vojsku a všetci Egyptania spoznajú, že ja som Pán.“ A urobili tak. Keď bolo kráľovi Egyptanov oznámené, že ľud utiekol, srdce faraóna a jeho služobníkov sa obrátilo proti ľudu a povedali: Čo sme to urobili, že sme prepustili synov Izraela, aby nám (viac) netročili? Faraón teda zapriahol do svojho voza a odviezol so sebou celý svoj ľud – vzal (si) šesťsto vybraných vozov, celú egyptskú vozbu a trojbojovníkov na všetkých (vozoch). A Pán urobil neoblomným srdce faraóna, kráľa Egypta, a jeho služobníkov a začali prenasledovať synov Izraela. No synovia Izraela odchádzali (pod ochranou) zdvihnutej ruky. Egyptania – celá vozba, faraónove vozy, vozataji a jeho vojsko – ich prenasledovali a zastihli ich, keď táborili pri mori, oproti Táboru, naproti Belsephónu. A faraón tiahol vpred. Synovia Izraela pozdvihli (svoj) zrak a vidia, ako sa Egyptania utáborili za nimi a veľmi sa zľakli. A synovia Izraela zvolali k Pánovi. Mojžišovi povedali: „Preto, že v krajine Egypt nieto (dosť) hrobov, si nás odviezol, aby si (nás) usmrtil na púšti? Prečo si nám to urobil, že si nás odviezol z Egypta? Vari to nebolo to, čo sme ti povedali v Egypte: „Nechaj nás, aby sme otročili Egyptanom? Ved’ (by bolo) lepšie, aby sme otročili Egyptanom, než aby sme zomreli na tejto púšti.“ Mojžiš povedal ľudu: „Nezúfajte! Vstaňte a uvidíte záchranu (prichádzajúcu) od Pána, ktorú dnes pre vás urobí – lebo ako dnes vidíte Egyptanov, tak ich už nikdy viac neuvidíte. Pán bude za vás bojovať a vy budete mlčať.“*

14, ¹ Ἡ ρετέ γὰρ κς μωϋσείῳ γλῶ: ² ρεϋὶ ρυνώμς ἰήλςβυμς, ἡ ὠερατήβησεα δα ὠπολάτρεα πρᾶμω πρηδωόριῳ, μεζδᾶ μαγδῶλομς ἡ μεζδᾶ μόρεμς, πρᾶμω βεελεσεφώνῃ: πρεᾶ ἡμίη ὠπολήσησεα πρη μόρη: ³ ἡ ρετέτς φαρλῶης λῶδεμς εροήμς ὠ ρυηέχς ἰήλεβυχς: ζαβλᾶζδᾶιούτς εἰη πο ζεμλῆ, ζατβορή εο ἡχς πδρεγίηα: ⁴ ἄζς γε ὠζεετοχᾶ ἔρατσε φαρλῶνοβο, ἡ ποζεηέτς ροζαδῆ ἡχς,

и прославиша въ фараонѣ и во всемъ коннстве ѿгнѣ: и оубрашѣхуть вси ѿгнѣтѣ, ѿкъ ѿзъ ѿемъ гдѣ. И сотвориша такъ. ⁵ И возвѣщено бысть царю ѿгнѣтѣкомъ, ѿкъ еѣжаша люде, и превратиша сердце фараоново и рабовъ ѿгнѣ на людн, и рекоша: что се сотворихомъ, ѿпдѣтивше сыны иилевы, да не рабѣютъ намъ; ⁶ Впражѣ оубо фараонъ колесницы своѣ, и всѣ людн своѣ собра съ собою: ⁷ и полтъ шестъ сотъ колесницъ и збранныхъ, и всѣ конн ѿгнѣтѣкѣ, и трѣтѣты надъ всѣми. ⁸ И ожесточи гдѣ сердце фараона царя ѿгнѣтѣкаго и рабовъ ѿгнѣ, и погна созадн сыновъ иилевыхъ. Сынове же иилевы ихождахъ рѣкою выскою. ⁹ И погнаша ѿгнѣтѣне елѣдъ ихъ, и ѿбѣтѣоша ихъ ѿполчнвшихъ при морн: и всѣ конн и колесницы фараоновы, и кѣнницы, и коннство ѿгнѣ прѣмъ прѣдвѣрѣю, прѣтѣвѣ вееельефѣона. ¹⁰ И фараонъ приближашеся. Воззрѣвше же сынове иилевы очнма, видѣша: и се, ѿгнѣтѣне ѿполчнша елѣдъ ихъ: и оубоаша елѣдъ, и возопиша сынове иилевы ко гдѣ ¹¹ и рекоша къ мѣн: за еже не быти грѣомъ во ѿгнѣтѣ, и звѣдъ сн насъ оумертѣити въ пѣтѣинн: что се сотвориашъ сн намъ, и звѣдъ насъ и з ѿгнѣтѣ; ¹² не се ли баше глаголъ, ѿгнѣе рекохомъ къ тебѣ во ѿгнѣтѣ, глаголюще: ѿтѣвн насъ, да рабѣтѣемъ ѿгнѣтѣннмъ: лѣше бо баше намъ рабѣтѣти ѿгнѣтѣннмъ, нежелн оумертѣити въ пѣтѣинн се. ¹³ Рече же мѣн къ людемъ: дерзайте, стѣйте и зрите спнне еже ѿ гдѣ, еже сотворитъ намъ днѣе: иже бо ѿбразомъ видѣте ѿгнѣтѣнн днѣе, не приложитѣ ктомъ видѣти ихъ въ вѣчное вѣмѣ: ¹⁴ гдѣ повѣретъ по вѣсъ, вы же оубоакните.

14, 1-14: И сказал Господь Моисею, говоря: Скажи сынам Израилевым, чтобы они обратились и расположились станом пред Пи-Гахирофом, между Мигдолом а между мором, пред Ваал-Цефоном; напротив его поставьте стан у моря. И скажет фараон (народу своему) о сынах Израилевых: они заблудились в земле сей, заперла их пустыня. А Я ожесточу сердце фараона, и он погонится за ними, и покажу славу Мою на фараоне и на всем войске его; у познают (все) Египтяне, что Я Господь. И сделали так. И возвещенно было царю Египетскому, что народ бежал; и обратилось сердце фараона и рабов его против народа сего, и они сказали: что

это мы сделали? Зачем отпустили Израильтян, чтобы они не работали нам? (Фараон) запряг колесницу свою, и народ свой взял с собою. И взял шестьсот колесниц отборных и все колесницы Египетские, и начальников над всеми ими. И ожесточил Господь сердце фараона, царя Египетского (и рабов его), и он погнался за сынами Израилевыми; сыны же Израилевы шли под рукою высокою. И погнались за ними Египтяне, и все кони с колесницами фараона, и всадники, и все войско его, и настигли их расположившихся у моря, при Пи-Гахирофе пред Ваал-Цефоном. Фараон приблизился, и сыны Израилевы оглянулись, и вот, Египтяне идут за ними: и весьма устрашились и возопили сыны Израилевы к Господу; И сказали Моисею: разве нет гробов в Египте, что ты привел нас умирать в пустыне? Что это ты сделал с нами, выведя нас из Египта? Не это ли самое говорили мы тебе в Египте, сказав: остав нас, пусть мы работаем Египтянам? Ибо лучше быть нам в рабстве у Египтян, нежели умереть в пустыне. Но Моисей сказал народу: не бойтесь, стойте, и увидите вы ныне; ибо Египтян, которых видите вы ныне, более не увидите во веки. Господь будет поборать за вас, а вы будьте спокойны.

וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר ^{14,1}
 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי פִי הַחִירֹת בֵּין מִגְדַּל וּבֵין הַיָּם ²
 לִפְנֵי בַעַל צַפֵּן נִכְחוּ תַחֲנוּ עַל־הֵימָּם
 וְאָמַר פְּרַעֲה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִבְכִים הֵם בְּאַרְצֵן סָנַר עֲלֵיהֶם הַמְדַבֵּר ³
 וַחֲזַקְתִּי אֶת־לִבִּי פְרַעֲה וַרְדַּף אַחֲרֵיהֶם וְאִכְבַּדָּהּ בַּפְּרַעֲה וּבְכָל־חִילוֹ ⁴
 וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ־כֵן
 וַיִּגְדּוּ לְמִלְדָּה מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיַּהֲפֹךְ לִבָּב פְּרַעֲה וַעֲבָדוּ אֶל־הָעָם ⁵
 וַיֹּאמְרוּ מַה־זֹּאת עֲשִׂינוּ כִּי־שָׁלַחֲנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵעִבְדָּנוּ
 וַיֹּאסֵר אֶת־רַכְבּוֹ וְאֶת־עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ ⁶
 וַיִּקַּח שֵׁשׁ־מֵאוֹת רֶכֶב בַּחֹר וְכָל רֶכֶב מִצְרַיִם וְשֹׁלֶשׁם עַל־כָּל־ו ⁷
 וַיַּחֲזֵק יְהוָה אֶת־לִבִּי פְרַעֲה מִלְדָּה מִצְרַיִם וַיַּרְדֵּף אַחֲרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל ⁸
 וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יִצְאִים בְּיַד רָמָה
 וַיַּרְדֵּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיִּשְׁיִגּוּ אוֹתָם חֲנִים עַל־הֵימָּם כָּל־סוֹס רֶכֶב פְּרַעֲה ⁹
 וּפְרָשָׁיו וַחִילוֹ עַל־פִּי הַחִירֹת לִפְנֵי בַעַל צַפֵּן
 וּפְרַעֲה הִקְרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־עֵינֵיהֶם וַהֲנֵה מִצְרַיִם נֹסֵעַ ¹⁰
 אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצַּעֲקוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה
 וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה הַמְבֹלִי אִי־קָבְרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוֹת בַּמְדַבֵּר ¹¹

מִה־זֹאת עָשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם
 12 הַלֵּאזֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמָּנוּ וְנַעֲבֹדְךָ
 אֶת־מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת־מִצְרַיִם מִמֹּתְנוּ בַּמִּדְבָּר
 13 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אֶל־תִּירְאוּ הַתִּיַעֲבוּ וּרְאוּ אֶת־יְשׁוּעַת יְהוָה
 אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת־מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסִּיפוּ
 לְרַאתֶם עוֹד עַד־עוֹלָם
 14 יְהוָה יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִישׁוּן וְ

14, 1-14: PÁN prehovorel k Mojžišovi: „Povedz synom Izraela, aby sa obrátili a utáborili pred Pihachirotom, medzi Migdolom a morom, pred Baal-cefonom; utáborite sa oproti nemu pri mori! Faraón o synoch Izraela povie: „Blúdia po krajine, púšť ich zovrela.“ A urobím srdce faraóna neoblomným a bude ich prenasledovať. No ja sa preslávim na faraónovi a na celom jeho vojsku a Egyptania spoznajú, že ja som PÁN.“ A urobili tak. Keď bolo egyptskému kráľovi oznámené, že ľud utiekol, srdce faraóna a jeho služobníkov zmenilo svoj postoj k ľudu a hovorili: Čo sme to urobili, keď sme prepustili Izrael z nášho otroctva?“ Zapriahol do svojho voza a vzal so sebou svoj ľud. Vzal šesťsto vybraných vozov i všetky (ostatné) vozy Egypta a na každom z nich boli bojovníci. A PÁN urobil neoblomným srdce faraóna, egyptského kráľa, a (on) prenasledoval synov Izraela. No synovia Izraela odchádzali s odvahou. Egyptania ich prenasledovali a dohonili ich, keď táborili pri mori – všetky faraónove kone a vozy, jeho jazdci i jeho vojsko – pri Pihachirote pred Baal-cefonom. Faraón sa priblížil. Keď synovia Izraela pozdvihli svoj zrak zbadali, že Egypt tiahne za nimi a veľmi sa zľakli. A synovia Izraela kričali k PÁNOVI. Povedali Mojžišovi: „Vari nebolo v Egypte dosť hrobov, že si nás vzal zomrieť na púšť? Čo si nám to urobil, že si nás vyviedol z Egypta? Vari to nie je to, čo sme ti hovorili v Egypte: „Nechaj nás, budeme radšej slúžiť Egyptu ako máme zomrieť na púšti“. A Mojžiš povedal ľudu: „Nebojte sa! Vzchopte sa a uvidíte záchranu PÁNA, ktorú pre vás dnes uskutoční. Veď ako vidíte Egyptanov dnes, tak ich už nikdy viac neuvidíte.

14, 1-14: Tu Hospodin promluvil k Mošemu: Pověz synům Jisraele, ať se vrátí a utáboří se před Pihachirotem, mezi Migdol a mořem před Baal Cefon, ať se utáboří naproti němu u moře. Faraon pak řekne k synům Jisraele: Zabloudili v zemi, zavřela se za nimi poušť. A já zatvrdím faraonovo srdce a bude je pro-

nasledovat a proslavím se na faraonovi a celém jeho vojsku a Micrijci poznají, že já, Hospodin, jsem!“ A učinili tak. Faraónovi bylo řečeno, že lid utekl, a srdce faraona a jeho služebníků se obrátilo proti tomu lidu a řekli: „Co jsme to učinili, že jsme Jisrael propustili z našeho otroctví?“ A faraon zapřáhl svůj vůz a vzal s sebou svůj lid. K šesti stům vybraných vozů vzal všechnu vozbu Micrajim s posádkami na každém voze. A když Hospodin zatordil srdce faraóna, král Micrajim vyrazil pronásledovat syny Jisraele, jenomže východ synů Jisraele byl řízen rukou shůry. Micrajim je pronásledoval a všichni koně faraonovy vozby a jeho vozatajové a jeho vojsko je dostihli tábořící u moře u Pihachirot před Baal-cefon. Faraon se přiblížil, a když synové Jisraele vzhledli, vidí najednou, že se Micrajim vydal za nimi, a synové Jisraele se velice báli a křičeli k Hospodinu. Říkali Mošemu: „Tos nás vzal umřít do pouště, že v Micrajim není dosti hrobů? Cos nám to provedl, že jsi nás vyvedl z Micrajim. Neříkali jsme ti už v Micrajim, nech nás sloužit Micrajim, vždyť je pro nás lepší sloužit Micrajim než zemřít v poušti!“ Ale Moše jim řekl: „Stůjte a vizte Hospodinovu spásu, již pro vás dnes vykoná, neboť tak, jak vidíte Micrajim dnes, jej již více nespátříte! Hospodin za vás povede válku a vy ani nemuknete!“

14, 1-4. Hospodin připravuje svým rozkazom rozhodujúcu porážku Egypťanov a ich vladára. Izraeliti nemajú ísť priamou cestou, ale obchádzkou. Pihachirot sa nedá presne lokalizovať. Migdol sa hľadá v oblasti Suezského prielavu pri ceste z Egypta do Arábie naprieč Sinajským polostrovom, alebo na obchodnej ceste z Egypta do Palestíny, východne od nílskej delty pri Stredozemnom mori. V tomto druhom prípade je Baal-cefon stotožňovaný so svätyňou, ktorá ležala na konci lagúny v Stredozemnom mori ďalej na východ. Podľa toho viedla cesta Izraelitov spočiatku popri pobreží Stredozemného mora po úzkych pásoch suchej zeme, miestami veľmi neschodnými. Tak mohol vzniknúť dojem, že blúdia, že sú v koncoch, že je teda vhodná príležitosť na to, aby sa Egypťania za nimi vydali a snažili sa ich prinútiť k návratu. Tento názor nie je o nič spoľahlivejší než názory tradičné, podľa ktorých sa Izrael vydal na cestu smerom juhovýchodným pozdĺž dnešného Suezského prielavu, krajinou jazier a močiarov. Hospodin opätovne vyhla-

suje, že zatvrdí faraónovo srdce. Toto nové zatvrdenie má poslúžiť na nové oslávenie Boha.¹

14, 1-9. Táto kapitola je jednou z najdramatickejších kapitol v celej Biblii. Hospodin viedol synov Izraela na juh k Pihachirotu, na západ od Červeného mora. Ich útek sa zdal nemožný, ale o to úžasnejší bol zázrak, ktorý sa následne udial. Faraón sa domnieval, že Izraeliti sú v pasci a preto sa za nimi vydal s armádou 600 vybraných vozov, so všetkými egyptskými vozmi a s kapitánom na každom z nich. Faraón zaskočil dva milióny zdanlivo bezmocných Izraelitov táboriacich pri mori, ktorí tu boli uväznení.²

14, 2. Zmenili smer. Na sever. V podstate smerom, ktorým prišli. **Pihachirot.** Nachádzal sa východne od Baal-cefonu (4Mjž 33, 7). **Migdol.** Neznáme miesto. Názov znamená „pozorovateľňa“. **More.** More, ktoré sa v súlade s tradíciou nazýva „Červené more“ – v hebrejčine *Jam Suf*, t.j. Trstinové more. Ťažko ide o severnú časť Suezského prieplyvu, keďže trstina v slanej vode nerastie. Navyše egyptský papyrus naznačuje, že poloha Baal-cefonu bola v blízkosti Tachpanchésu, ktoré je pri jazere Manzaleh asi 32 km východne od Raamsésu. Prechod cez „Červené more“ sa tak mohol odohrať na južnom konci jazera Manzaleh. Súčasnejšie výskumy poukazujú na jazero Baláh. **Baal-cefon.** Znamená „Baal sveru“ alebo „Baal severnej (hory)“ – je to tiež meno kanaánskeho boha.³

Pred Pihachirotom – Pri názve **Pihachirot** boli navrhnuté možné paralely doložených egypt. lokalít: W.F. Albright (1948, 16) argumentoval, že tu existuje lingvistická príbuznosť s egypt. *Pi-hrt* („dom bohyně Cheret“) a T.O. Lambdin (1962, 810-811), že za názvom miesta je Egypt. *Pi-h(w)t-hr* („dom bohyně Hathor“). Ukázalo sa však, že tieto návrhy nevedú k spoľahlivej identifikácii. T.O. Lambdinom navrhovaná paralela je problematická najmä z geografických dôvodov, keďže *Pi-u (h) t-hr* („dom bohyně Hathor“) bol lokalizovaný medzi mestami Tanis a Bubastis, čo je na západ od mesta Raamsés, a nie v oblasti Sukkót, ako to predpokladá bibl. text (Hoffmeier 2005, 169-170). W.F. Albrightova

¹ *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon.* Praha 1991, s. 246-247.

² MACDONALD, W.: *Biblický komentář ke Starému zákonu.* Brno 2017, s. 80.

³ *Študijná Biblia.* Banská Bystrica 2015, s. 115.

argumentácia hovorí o semitskej ľudovej etymológii názvu *Pi-hrt* („dom bohyně Cheret“) ako „ústa kanálov“, ale aj tak predpokladá uctievanie bohyně Cheret v danom regióne. Vo východnej časti východnej delty to však vôbec nie je doložené, a je teda nepravdepodobné, že by sa tu vyskytovala lokalita nesúca názov tohto božstva. Z filologického hľadiska, ako aj z hľadiska lokalizácie by mohol teda byť riešením návrh D. B. Redforda (ABD 5, 371), že hebr. *Pihachiro*t nie je prepisom egypt. *Pi-hrt* („dom bohyně Cheret“), ale akk. *pi-hiriti* („ústa kanála“), čím odpadá problém spojený s uctievaním bohyně Cheret. J. K. Hoffmeier (2005, 171) túto teóriu dopĺňa o identifikáciu „úst kanála“ ako miesta, kde sa kanál na východnej hranici, ktorý je dokumentovaný z faraónskych čias, vlieva do jedného z jazier v blízkosti Suezského priepľavu, alebo z neho vychádza.

Migdolom - Pre **Migdol** porov. 4Mjž 33, 7. Inde v SZ spomína Migdol Jeremiáš spolu s Tachpanchésom a Memfisom ako hlavné rezidenčné centrá židovskej diaspóry v Egypte (Jer 44, 1 a 46, 11). Ezechiel ho uvádza ako hraničné mesto Egypta na severe, pričom Syene je na druhom južnom okraji Egypta (Ez 29, 10). Niektorí ho lokalizovali na základe *Itinerarium Antonini* z 3. stor. po Chr. na lokalite Tel el-Chér, ale táto identifikácia ostáva sporná. Ako výraz je Migdol semitské slovo slúžiace na označenie (strážnej) veže v pevnosti, ktoré sa v egyptských textoch objavuje ako *mktr*. V pap. Anastasi 5 nachádzame zmienku o pevnosti, nachádzajúcej sa na konci s Wádi Tumilát, ktorá je spojená s menom faraóna Merenptaha (1212-1205 pred Chr.), čo však nemusí nevyhnutne znamenať, že bola postavená za jeho vlády. J.K. Hoffmeier (2005, 189) vidí práve v tejto pevnosti dobrého kandidáta na Migdol, ktorý sa spomína v našom texte.¹

¹ *Exodus, Komentáre k Starému zákonu*.3. Zväzok. Trnava 2013, s. 354. Lokalita **Migdol** „veža“ v blízkosti Pelusia pri dnešnom Tell-el-Heir je uvedená aj v egyptských záznamoch, ktorá bola ako miesto egyptskej vojenskej posádky; v exilovom a poexilovom čase tu bola silná židovská kolónia (Jer 44, 1 a 46, 14). Miesto je v poexilovom texte 14, 2.0 identifikované s miestami, ktoré sa v starých zápisoch a nápisoch dajú identifikovať s až tromi miestami na východnej hranici, kde sa pokračuje v úcte Bála cefonu cez helenistického Zeusa Kasios podľa tézy Eissfeldt z r. 1932. Dve miesta ležia na lagune **Sirboniského mora**, ktorá ho oddeľuje od Stredozemného mora. Tu chcel Eissfeldt umiestniť scénu exodu. V oboch miestach lagúny nálezy v piesku potvrdzujú dané božstva Bala, ktorý bol uctievaný ako premožiteľ morských drakov v mori a ktorý bol ochrancom plavcov

Rabínsky komentár: Hoci ľud putoval smerom preč z Egypta, teraz sa mal **obrútiť** nazad. Izraeliti sa totiž po celý tretí deň od svojho odchodu približovali k Egyptu, aby tak zmiatli faraóna a aby mohol povedať, že stratili cestu a blúdia (14, 3) (Raši in Herczeg 2003, 147-148).

V ugaritských textoch nachádzame jeden z epitet, ktorý oslavuje fenického boha Hadada (ANET 534). Kult tohto boha bol veľmi populárny v národoch Stredozemného mora a tiež v Egypte a v okolí jazera Sirbonis (ako Zeusa Casiosa).¹

14, 3. Rabínsky komentár: Faraón povie, že Izraeliti *blúdia po krajine*, keď sa dopyčuje, že sa obrútili naspäť (14, 2) (Raši in Herczeg 2003, 148).

Patristický komentár: Origenes ponúka zaujímavú interpretáciu. Faraón pozoruje, že Izraeliti **blúdia** po púšti. On predstavuje neveriaceho človeka, ktorý nerozumie duchovným veciam a ceste viery. Preto hľadať Boha a slúžiť mu pre faraóna znamená blúdiť (Origenes, Hom. Ex. 5, 3: SC 321, 158).

Rabínsky komentár: Podľa Rašiho slovo **blúdia** znamená, že Izraeliti sú „uväznení“ na púšti, lebo nevedia, ako sa z nej dostať preč, ani kam odísť. Svoj výklad opiera o tri bibl. v., kde sa toto slovo vyskytuje vo význame „ohraničujúce uzávery“ mora, *žriedla mora* (Jób 38, 16), ďalej v spojení s údolím „uväznenia, obmedzenia, ohraničenia *vyprahnutým údolím* (Ž 84, 7) a ako „uzamknuté hĺbočiny“ riek, *riečne pramene* (Jób 28, 11) (Raši in Herczeg 2003, 149).

Lopuchin² hovorí o nesprávnom putovaní po západnom brehu Červeného mora ako o nedostatočnej znalosti orientácie - preto blúdili. Z jednej strany púšť, z druhej egyptské vojsko a z tretej strany horský chrbát Džebel – Ataka kde bolo more.

v mori. Ktorý aspekt božstva mal na mysli biblický pisateľ je ťažko povedať. Na sever od Ugaritu na jednom vrchu bol tento boh pôvodne uctievaný a vyobrazoval sa ako zabíjajúci morských hadov a zaisťujúci život. Od 6. stor. pred Chr. sa šírili tieto Baal-vrchy aj na južnom pobreží a teda aj v dvoch spomínaných miestach laguny. Zázrak mora dokazuje kto má moc nad chaotickými vodami smrti. Je to Jahve, nie Báal. (ZENGER, E.: *Der Gott der Bibel*, Stuttgart 1992, 101-104; JANČOVIČ, J.: „*Nech je svetlo!*“ – Úvod a exegéza vybraných statí *Pentateuchu*. Bratislava 2002, s. 123.

¹ LEMANSKI, J.: *Nowykomentarz Biblijny. Stary Testament. Ksiega Wyjscia, T. III. Czestochowa 2009, s. 321.*

² ЛОПУХИН, А.: *Толковная Библия. Т. 1. Петербург 1904 – 1907, s. 319.*

14, 4. Rabínsky komentár: Ja sa preslávim na faraónovi. Keď Boh odpláca hriešnikom, jeho meno je tým vyvýšené a oslávené. V tomto zmysle je tiež napísané: *Budem sa s ním pravotiť pomocou moru a krvi; záplave dažďa, kameňom krupobitia. Ohňu a síre a vzápätí: Zvelebím, posväťím a oslávim sa... a budú vedieť, že ja som PÁN* (Ez 38, 22-23). Podobný príklad je v žalme, ktorý hovorí: *Známy je Boh v Judei a v Izraeli je jeho meno veľké v dôsledku toho, že polámal lesklé luky aj štít, aj meč a zbroj vojnovú* (Ž 76, 2.4) (Raši in Herczeg 2003, 149).

14, 5-9. Nie je isté, či predtým faraón prepustil Izraelitov definitívne, alebo či čakal, že sa po vykonaní bohoslužobnej púte vrátia do Egypta. Z príbehu, ktorý odôvodňuje rozhodnutie faraóna prenasledovať Izraelitov vyplýva, že počítal pravdepodobne iba s dočasným prebývaním na púšti. Priniesli mu snáď správu, že Izraeliti odchádzajú natrvalo? Faraónovi služobníci, ktorí mu najskôr radili, aby izraelský ľud prepustil, teraz menia názor. Priazeň a ľudská náklonnosť nie sú hodnoty, o ktoré sa môže a smie opierať Hospodinov ľud na cestách, ktoré mu vytýčil Hospodin.

Faraón sa za Izraelitmi vypravuje s najlepšou vojenskou silou a technikou: s rýchlymi vojnovými vozmi, proti ktorým boli pešiaci Izraeliti takmer bezmocní. Do tejto vojenskej výpravy sústreďuje rozprávanie všetku egyptskú moc i slávu faraóna, egyptského kráľa (v.8).

Správa o egyptských vozoch používa na označenie ich posádky výraz *šališ*, čo sa zvyčajne uvádza s číslou *šaloš* = tri. Na chetejských vojnových vozoch boli skutočne traja bojovníci. Podľa toho sa posádka takto označovala. Na egyptských vozoch však bývali zvyčajne len dvaja bojovníci. I napriek tomu sa hovorí o trojčlennej posádke. Asi preto, že označenie *šališ* bolo bežné pre posádku vojnového voza vôbec, alebo práve preto tu mala byť zdôraznená prevaha a sila faraónovho vojska.

14, 5. Rabínsky komentár: Keď bolo egyptskému kráľovi oznámené. Kto priniesol **egyptskému kráľovi** oznam, že *ľud utiekol*? Boli to faraónovi vyzvedáči (Sforno in Scherman 2004, 369), alebo dozorcovia (Mechilta), ktorých poslal s Izraelitmi. Ľud sa totiž vybral na trojdňovú cestu a potom sa mal vrátiť naspäť (5, 3). Keď však uplynuli tri dni a oni nemali v úmysle vrátiť sa do Egypta, vyslaní muži sa na štvrtý deň vrátili k faraónovi a **oznámili** mu, že *ľud ušiel*. Ako ďalej hovorí tradičná chronológia v Seder Olam Rabba 5, na piaty a šiesty deň Egyptania

prenasledovali Izraelitov a v noci, začiatkom siedmeho dňa, vošli do mora. Na siedmy deň ráno zaspievali Izraeliti PÁNOVI pieseň na morskú brehu (15, 1-18), t.j. na siedmy deň sviatku Pesach, kedy sa tento hymnus dodnes číta v synagógach (Megilla 31a; Raši in Herczeg 2003, 150).

14, 7. Vozy. Do Egypta ich priniesli z Kanaánu, boli revolučnou zmenou vo vojnovom umení. Boli obzvlášť efektívne na miestach, kde bolo otvorené a pomerne rovné priestranstvo, ktoré tvorilo väčšinu Egypta. **Bojovníci.** Hebrejský výraz v singulári znamená „tretí muž“, čo možno odkazuje na jeho miesto vo voze, ktorý bol štítonosič. Navyše, egyptské reliéfy z obdobia novej ríše zobrazujú pri bojoch s Chetitmi dvojčlenné posádky bojových vozov, tak egyptské ako aj chetitské. Iba posádka vozov morských národov tvorili traja. V 8. stor. pred Chr. je trojčlenná posádka štandardom v Asýrii (Cogan – Tamor 1988, 81-82). Ibn Ezra, ale aj niektorí súčasní komentátori vidia za slovom *bojovník* označenie tretej najvyššej hodnosti po kráľovi (Naaman 1988, 71-79), podobne ako aram. paralela (Dan 5, 16.29). Výraz sa dá tiež chápať na pozadí ugar. *tl* s významom „bronz“ a označuje drôtenú kovovú vestu, príp. v prenesenom význame priamo ozbrojeného bojovníka (Margalith 1977/78, 68-72). Lopuchin poukazuje na to, že dvaja bojovníci bojovali a jeden viedol kone.

Patristický komentár: Sv. Bazil Veľký v týchto troch postavách vidí jedného vozataja a dvoch bojovníkov (Lis 190.3.) Sv. Gregor Nysský (v nadväznosti na Platóna: Ústava 440e) toto slovo používa na označenie všetkých troch postáv na voze a vidí v nich tri časti duše – rozumovú, žiadostivú a vznetlivú (De vita Moysis 2. 123).

Rabínsky komentár: Všetky (ostatné) vozy Egypta. Raši sa pýta, kde sa vzali zvieratá, ktoré **řahali** všetky tieto vozy Egypta. Nemohli byť od Egypťanov, pretože je napísané: všetky stáda Egypta uhynuli (9, 6), ale nemohli byť ani od Izraelitov, pretože je napísané: naše stáda pôjdu s nami, nezostane (tu ani) kopyto (10, 26). Čie potom boli? Patrili faraónovým služobníkom, ktorí sa báli PÁNOVHO slova a odviedli svoj dobytok do domov (9, 20) (Raši in Herczeg 2003, 151-152).

14, 8. Rabínsky komentár: PÁN urobil neoblomným srdce faraóna. Faraón bol v tejto chvíli nerozhodný, nevedel, či bude Izraelitov *prenasledovať*, alebo nie. Vtedy **Pán jeho srdce urobil neoblomným**

(resp. silnejším alebo rozhodnejším) a faraón sa rozhodol, že bude *synov Izraela prenasledovať* (Raši in Herczeg 2003, 152).

Patristický komentár: Podľa Maxima sa všetky zázraky udiali prostredníctvom Christa, ktorý cez more predišiel synov Izraela v ohnivom stĺpe. Tak aj teraz prostredníctvom krstu predchádza kresťanský ľud vo svojom tele. On je stĺp, ktorý osvetľoval v tom čase oči tých, ktorí ho nasledovali. Dnes osvetľuje srdcia všetkých veriacich. Vtedy cez morské vlny otvoril pevnú cestu, teraz v krste upevňuje kroky viery (Maxim z Turína, Sermones 100, 3: CCL 23, 399-400).

14, 9. Egypťania ich prenasledovali – V tejto súvislosti sa dá uviesť pap. Anastasi. V (13. stor. pred Chr.), ktorý opisuje prenasledovanie dvoch otrokov, ktorí sa dostali cez egyptskú pevnosť na púšť (ANET, s. 259).

Patristický komentár: Pre prvých kresťanských exegetov predstavovalo prenasledovanie Izraelitov útoky pokušení diavla v čase skúšky v katechumenáte, ktorý predchádzal krst (Gregor Nysský, De vita Moysis 2, 117: SC 1, 176). Kone a vozy predstavujú vášne tela (Origenes, Hom, Ies.) 15, 3: SC 71, 338) alebo démonov (Hom. Ex. 5, 5: SC 321, 166-168).

14, 10-14. Izraelitov sa zmocní strach. Cítia, že sú stratení. Jedinú pomoc o záchranu je možno čakať len od Hospodina. Volajú k nemu o pomoc, ale zároveň z ich úst počuť reptanie proti Mojžišovi. Poukazujú na svoje námietky proti odchodu z Egypta. Podobné slová neskôr zaznejú mnohokrát. Mojžiš vyzýva ľud, aby sa nebáli, ale v tichosti sa pripravili na veľký Boží čin, keď budú zachránení. Už sa Egypt nebude Izraelu javiť ako mocnosť, ktorej sa musí desiť. Na odpor Egyptu sa nemôže postaviť samotný Izrael. Samotný Hospodin bude za nich bojovať. Dielo záchrany bude priamo dielom stvoriteľským. Vďaka Nemu bude premožená nielen chaotická nepriateľská moc, ale tiež budú vytvorené predpoklady pre nový život ľudu. Pri takomto mocnom skutku môže ľud iba mlčať (Iz 30, 15). Nie vždy je však takáto situácia rovnaká. Niekedy Hospodin prikazuje, aby sa ľud aktívne zúčastnil na jeho diele. Ale práve vo vymedzených situáciách je na mieste, aby ľudským slovom alebo činom nebolo zastreté jedinečné dielo Božie.¹

¹ Exodus, Komentáre k Starému zákonu.3. Zväzok. Trnava 2013, s. 353-358.

14, 10. Faraón sa priblížil. Keďže výraz **priblížil** sa sa vyskytuje v súvislosti s prinášaním obiet, staršia židovská exegéza vysvetľovala text tak, že faraón obetoval modle boha Baal-cafona, lebo videl, že ostala ušetrená (Targum Pseudo-Jonatan).

Rabínsky komentár: Egypt tiahne za nimi. Keďže ku kolektívne-mu podst. m. **Egypt** je pridané sloveso s sg. **tiahne**, Mechilta a Raši vidia za touto gramatickou nezhodou zámer s hlbším významom. Vykladajú ho tak, že Egypťania tiahli ako jedno srdce a jeden muž (porov. Raši in Herczeg 2003, 153). Raši však uvádza aj alternatívny výklad z midrašov, ktoré vidia v názve **Egypt** meno anjela zostupujúceho z nebies, aby pomohol Egypťanom (Raši in Herczeg 2003, 152; ExRb 21, 4; Tanchúma 12 in Herczeg 2003, 152).

14, 11. Rabínsky komentár: Zomrieť na púšti. Nebezpečenstvo, ktorému Izraeliti čelili, nebola ani tak **púšť**, ale skôr faraónove vojská. Sforno preto predpokladá, že ak by aj faraón na ľud nezaútočil, obkľúčil by ich, odrezal by im prístup k vode a potrave, takže by boli odsúdení na smrť na púšti (Sforno in Scherman 2004, 371).

14, 12. Rabínsky komentár: Čo sme ti hovorili v Egypte. Kedy **hovorili** Izraeliti Mojžišovi **v Egypte** niečo také? Keď povedali: *Nech PÁN na vás pozrie a súdi* (5, 21) (Mechilta in Herczeg 2003, 154; Raši in Herczeg 2003, 154).

Šcedrovický¹ hovorí: „Pred nimi more, za nimi faraón, ktorý chce utečencov pozabíjať a väčšinu z nich opätovne zotročiť. A národ, ktorý neverí, pochybuje, ktorý všetky víťazstvá pripisuje sebe a neúspech pripisuje Mojžišovi. Tu je moment, keď musí zanechať všetky pochybnosti a obrátiť sa z celého srdca k Bohu. Veď je napísané (14, 10), že sa celý národ obrátil k Bohu. Boh dáva rozumnosť človeku, ale vlastne aj celému národu, aby sa najviac obracali a spoliehali na Neho. Ak ľudia podriadia svoju vôľu Božiemu slovu, vtedy sa ocitajú v ťažkých situáciách. Ich viera prechádza rozhodujúcou skúškou. Pred nimi more a za nimi nepriateľ. Jediné, čo ich môže zachrániť je zázrak. Nadprirodzená premena všetkého, čo sa s nimi deje. To všetko sa deje v duši ľudí všet-

¹ ШЦЕДРОВИЦКИЙ, Д.: Введение в Ветхий Завет. Москва 2003, s. 366-367.

kých spoločne, keď sa rozhodnú ísť v ústrety Božiemu pôsobeniu – milosti“.

Opísaná situácia je skutočne bezvýchodisková. Pred nimi more (monštrum odjakživa chápané ako symbol zla, ktoré pohlcuje svojimi vlnami) a za chrbtom egyptské vojsko (monštrum, ktoré ničí a fascinuje). Niektorí z Izraelitov sa chceli vrhnúť do ich náručia. Iba JHVH pomohol nájsť „tretiu cestu“.¹

14, 14. Prenasledovanie a pohroma. Izrael, nachádzajúci sa medzi morom a vrchovinou, s vodou pred sebou a faraónovými vojskami za chrbtom, sa ocitá v prvej veľkej skúške viery. Pútnikov ovládla panika, kričia k Bohu obviňujú Mojžiša zo zrady. Boh však rozdelí vody, takže môžu bezpečne prejsť, vodné steny padnú na faraónovo vojsko a Izrael poznáva pravdivosť Mojžišových slov: „Hospodin bude bojovať za vás, vy buďte len ticho“.²

Hospodin bude bojovať za vás. Potrebné pripomenutie, že aj keď Izrael bol v „usporiadaných zástupoch“ (13, 18) a „smelo odchádzal“ (v. 8), víťazstvo bude patriť len Bohu.

PÁN bude za vás bojovať - porov. 14, 25, kde to konštatujú samotní Egypťania. Braulik (2011, 94-111) zdôrazňuje, že konštatovanie, že PÁN sám bojuje za Izrael, sa nachádza na kľúčových miestach prezentácie dejín SZ od prechodu Červeným morom až po zajatie Kanaánu, a vytvára tak dôležité teologické posolstvo o dôvere v PÁNOVU záchranu.

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.

¹ CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kto slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*. Paulínky 1997, s. 67-68.

² Ilustrovaná príručka k Biblii. Slovenská biblická spoločnosť. Banská Bystrica 2001. Preklad P. – D. Alexandrovi, s. 165.

- 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.: *Knihá o Bohu soudci. Teologie knihy Daniel*. Praha 2015. ISBN 978-80-7172-762-0.
- BENEŠ, J.: *Směrnice a řády. Zákoník v Páté knize Mojžišově*. Praha 2012. ISBN 978-80-7172-874-0.
- BER, V.: *Vyprávění a právo v knize Exodus*, Jihlava 2009. ISBN 978-80-86498-35-5.
- BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго Завета на церковнославянском языке. Москва 1993.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго и Нового Завета. В русском переводе. Издание Московской патриархии, Москва 1956.
- Библейские комментарии и 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, Второзаконие. 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 Genesis), 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 príručka 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.
- КОВАРСКИЙ, А.: *Герои Ветхого Завета*, Москва 2001. ISBN 5-93348-037-1.

- 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.: *Księga Rodzaju. T. 1.-11*. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Księga Rodzaju. T. 1. č.2., Czenstochova* 2013. ISBN 978-83-7797-205-2.
- LEMANSKI, J.: *Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Księga Wyjścia, T. III. Czestochowa* 2009. ISBN 978-83-7424-448-0.
- LINDEN, N.: *Povídá se...podle Tóry, Benešov* 2015. ISBN 978-80-88060-01-7.
- LINDEN, N.: *Povídá se... o soudcích a králich, Praha* 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковоя Библия. Т. 1-3. Петербург* 1904 – 1907.
- MACDONALD, W.: *Biblický komentář ke Starému zákonu, Brno* 2017. ISBN 978-80-906732-0-5.
- 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.
- 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. Pět knih Mojžišových s komentáři Jeruzalemskej Bible*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego Starego Testamentu, Poznań* 1959.
- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti, Praha* 1958.
- ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.

- PRUDKÝ, M.: Genesis I. 1, 1 – 6, 8. Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
Průvodce životem. I. Mojžíšova (Genesis). Praha 1998. ISBN 80-7130-059-4.
- ПУШКАРЬ, В.: *Священнаябиблейская 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.
- RYAN, D.: *24 hodín v starovekom Egypte*. Jeden deň v živote ľudí, ktorí tam žili, Bratislava 2019. ISBN 978-80-8109-368-5.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- СОКОЛОВ, Н.: *Ветхий Завет*. Москва 2002.
- 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, 2008 by Athanasius of Orthodox Theology. USA.
 ISBN 978-0-7180-0359-3.
- TYDLITÁTOVÁ,, V.: *Symbolika hradeb a bran v hebrejské bibli*. Praha 2010.
 ISBN 978-80-7387-305-9.
- ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология*. Св.- Троицкая Сергиева Лавра 2003.
- ВЕНИАМИН, П.: *Священная библейская история, ч. 1-2*. Санкт-Петербург 2004. ISBN 5-7444-1167-4.
- VESELÝ, J.: *Mariánska zjavení z hlediska hermetismu*. Praha 2001. ISBN 978-80-7439-036-4.
- Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- WALTON, J.: *Ztracený svět 1. Kapitoly První knihy Mojžíšovy v kontextu evolučních a kreacionistický teorii*. 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.

УАЙТ, Е.: *Конфликт веков*. Т. 1. Патриархи и пророки. Москва 1998. ISBN 5-86847-246-2.

ZAMAROVSKÝ, V.: *Velké příběhy 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.

**PRECHOD CEZ ČERVENÉ MORE II.
(Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 14, 15-31)¹**

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

- 14, 15 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν τί βοᾷς πρὸς με λάλησον τοῖς υἱοῖς
 Ἰσραὴλ καὶ ἀναζευξάτωσαν
 16 καὶ σὺ ἔπαρον τῇ ράβδῳ σου καὶ ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου ἐπὶ τὴν
 θάλασσαν καὶ ῥῆξον αὐτήν καὶ εἰσελθάτωσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ εἰς μέσον τῆς
 θαλάσσης κατὰ τὸ ξηρόν
 17 καὶ ἰδοὺ ἐγὼ σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραῶ καὶ τῶν Αἰγυπτίων πάντων
 καὶ εἰσελεύσονται ὀπίσω αὐτῶν καὶ ἐνδοξασθήσομαι ἐν Φαραῶ καὶ ἐν
 πάσῃ τῇ στρατιᾷ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς ἄρμασιν καὶ ἐν τοῖς ἵπποις αὐτοῦ
 18 καὶ γνώσονται πάντες οἱ Αἰγύπτιοι ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ἐνδοξαζομένου
 μου ἐν Φαραῶ καὶ ἐν τοῖς ἄρμασιν καὶ ἵπποις αὐτοῦ
 19 ἐξῆρην δὲ ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ ὁ προπορευόμενος τῆς παρεμβολῆς τῶν υἱῶν
 Ἰσραὴλ καὶ ἐπορεύθη ἐκ τῶν ὀπισθεν ἐξῆρην δὲ καὶ ὁ στύλος τῆς νεφέλης
 ἀπὸ προσώπου αὐτῶν καὶ ἔστη ἐκ τῶν ὀπίσω αὐτῶν
 20 καὶ εἰσῆλθεν ἀνὰ μέσον τῆς παρεμβολῆς τῶν Αἰγυπτίων καὶ ἀνὰ μέσον τῆς
 παρεμβολῆς Ἰσραὴλ καὶ ἔστη καὶ ἐγένετο σκότος καὶ γνόφος καὶ διήλθεν ἡ
 νύξ καὶ οὐ συνέμιζαν ἀλλήλοις ὄλην τὴν νύκτα
 21 ἐξέτεινεν δὲ Μωυσῆς τὴν χεῖρα ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ ὑπήγαγεν κύριος
 τὴν θάλασσαν ἐν ἀνέμῳ νότῳ βιαίῳ ὄλην τὴν νύκτα καὶ ἐποίησεν τὴν
 θάλασσαν ξηρὰν καὶ ἐσχίσθη τὸ ὕδωρ
 22 καὶ εἰσῆλθον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ εἰς μέσον τῆς θαλάσσης κατὰ τὸ ξηρόν καὶ τὸ
 ὕδωρ αὐτοῖς τεῖχος ἐκ δεξιῶν καὶ τεῖχος ἐξ εὐωνύμων
 23 κατεδίωξαν δὲ οἱ Αἰγύπτιοι καὶ εἰσῆλθον ὀπίσω αὐτῶν πᾶσα ἡ ἵππος
 Φαραῶ καὶ τὰ ἄρματα καὶ οἱ ἀναβάται εἰς μέσον τῆς θαλάσσης
 24 ἐγενήθη δὲ ἐν τῇ φυλακῇ τῇ ἑωθινή καὶ ἐπέβλεψεν κύριος ἐπὶ τὴν παρεμ-
 βολὴν τῶν Αἰγυπτίων ἐν στύλῳ πυρὸς καὶ νεφέλης καὶ συνετάραξεν τὴν
 παρεμβολὴν τῶν Αἰγυπτίων
 25 καὶ συνέδησεν τοὺς ἄξονας τῶν ἀρμάτων αὐτῶν καὶ ἤγαγεν αὐτοὺς μετὰ
 βίας καὶ εἶπαν οἱ Αἰγύπτιοι φύγωμεν ἀπὸ προσώπου Ἰσραὴλ ὁ γὰρ κύριος
 πολεμεῖ περὶ αὐτῶν τοὺς Αἰγυπτίους
 26 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου ἐπὶ τὴν θάλασσαν
 καὶ ἀποκαταστήτω τὸ ὕδωρ καὶ ἐπικαλυψάτω τοὺς Αἰγυπτίους ἐπὶ τε τὰ
 ἄρματα καὶ τοὺς ἀναβάτας
 27 ἐξέτεινεν δὲ Μωυσῆς τὴν χεῖρα ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ ἀπεκατέστη τὸ ὕδωρ
 πρὸς ἡμέραν ἐπὶ χώρας οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἔφυγον ὑπὸ τὸ ὕδωρ καὶ
 ἐξετίναξεν κύριος τοὺς Αἰγυπτίους μέσον τῆς θαλάσσης

¹ Tento článok je výsledkom riešenia vedecko-výskumného projektu KEGA č. 005PU-4/2023 s názvom “Exegéza 5. kapitoly všeobecného listu apoštola Jakuba”

- 28 καὶ ἐπαναστραφέν τὸ ὕδωρ ἐκάλυψεν τὰ ἄρματα καὶ τοὺς ἀναβάτας καὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν Φαραῶν τοὺς εἰσπεπορευμένους ὀπίσω αὐτῶν εἰς τὴν θάλασσαν καὶ οὐ κατελείφθη ἔξ αὐτῶν οὐδὲ εἰς
- 29 οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐπορεύθησαν διὰ ξηρᾶς ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης τὸ δὲ ὕδωρ αὐτοῖς τείχος ἐκ δεξιῶν καὶ τείχος ἔξ εὐωνύμων
- 30 καὶ ἐρρύσατο κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης
- 31 εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῆ τῷ θεῷ ῥάπουτι αὐτοῦ

14, 15-31: *Pán povedal Mojžišovi: „Prečo na mňa voláš? Povedz synom Izraela, nech sa vydajú na pochod. Ty zdvihni svoju palicu, vystri svoju ruku k moru a rozdeľ ho, aby synovia Izraela vstúpili doprostred mora po suchu. A hľa, ja urobím neoblomným srdce faraóna a všetkých Egyptľanov a vstúpia (tam) s nimi. A zjavím svoju slávu na faraónovi a na celom jeho vojsku, na jeho vozoch a koňoch. Všetci Egyptľania spoznajú, že ja som Pán, keď zjavím svoju slávu na faraónovi a na jeho vozoch a koňoch.“* Boží anjel, ktorý postupoval pred šikmi synov Izraela, sa pohol a odišiel dozadu. Aj oblačný stĺp sa pohol spreď nich a postavil sa za nich. Vstúpil medzi šiky Egyptľanov a šiky Izraela a zastal (tam). A nastala tma a temnota. A noc prešla a po celú noc sa jedni k druhým nepriblížili. Mojžiš vystrel ruku k moru a Pán po celú noc prudkým južným vetrom odvádza more preč, (až) urobil more súšou a voda sa rozčesla. Synovia Izraela vstúpili doprostred mora po suchu a voda (bola) pre nich ako hradba po pravici a ako múr po ľavici. Egyptľania (ich) prenasledovali a vstúpili za nimi – celá faraónova vozba, vozy aj vozataji – doprostred mora. Počas ranej stráže Pán v ohnivom a oblačnom stĺpe pozrel na šiky Egyptľanov a uviedol šiky Egyptľanov do zmätku. A spútal osi ich vozov a priviedol ich násilím. Egyptľania povedali: „Utečme pred Izraelom, Pán totiž za nich bojuje proti Egyptľanom.“ Pán povedal Mojžišovi: „Vystri svoju ruku k moru, nech sa voda vráti a nech prikryje Egyptľanov, aj vozy, aj vozatajov.“ Mojžiš vystrel ruku k moru a voda sa pred rozhodnutím vrátila na svoje miesto. No Egyptľania utiekli (práve) pod vodou. (Takto) Pán zahnal Egyptľanov doprostred mora. Voda sa vrátila a prikryla vozy a vozatajov a celú faraónovu armádu – (Všetkých,) ktorí za nimi vstúpili do mora. A nezostal z nich ani jeden. No synovia Izraela prešli súšou uprostred mora a voda (bola) pre nich ako hradba po pravici a ako múr po ľavici. V ten deň Pán vyslobodil Izrael z moci Egyptľanov. A Izrael uvidel mŕt-

vych Egyptanov na brehu mora. Izrael uvidel veľkú moc, ktorú Pán vykonal na Egyptanoch. A ľud sa začal báť Pána a uveril Bohu a jeho služobníkovi Mojžišovi.

14, ¹⁵ И рече гдѣ къ мѡѵсею: что̀ вопіешн ко мнѣ; рцы сынѡмъ іілаѡвымъ, и да пѡтешѣтѣѡтѣ, ¹⁶ тѣи же возмѣ жѣзлз тѡѡи и прострѣ рѡкѡ тѡѡѡ на морѣ, и раетѡргнн ѣ: и да внѣдѡтѣ сынове іілаѡвы посредѣ морѡ по сѡхѡ. ¹⁷ и се, ѡзъ ѡжестѡчѡ ѣрдѡце фараѡново и вѣѡхъ ѣгѣптѡнѡ, и внѣдѡтѣ вѣлѣдѡз иѡхъ: и проелѡвѡлѡ вѡ фараѡнѣ и во вѣемъ бѡннетѣѣ ѣгѡ, и вѡ колеснѣцѡхъ и вѡ кѡнехъ ѣгѡ, ¹⁸ и ѡвѣдѡмѣтѣ вѣн ѣгѣптѡне, ѡкѡ ѡзъ ѣемъ гдѣ, ѣгдѡ проелѡвѡлѡ вѡ фараѡнѣ и вѡ колеснѣцѡхъ и вѡ кѡнехъ ѣгѡ. ¹⁹ Вѡзѡтѣлѡ же ѡгѣлз бѣжѣнн хѡдѡн прѣдѡ полкѡмъ сынѡвѡз іілевыѡхъ и пѡнде созѡдѡн иѡхъ, вѡзѡтѣлѡ же и стѡлпѡз ѡблѡчныи ѡ лицѡ иѡхъ и стѡ созѡдѡн иѡхъ. ²⁰ И внѣде посредѣ полкѡ ѣгѣптѣкѡ и посредѣ полкѡ сынѡвѡз іілевыѡхъ и стѡ: и бѡстѣтѣ тѡлѡ и мѡрѡкѡ, и прѣнде нѡщѡ, и не смѣсѣшѡлѡ дрдѣзъ ѡзъ дрдѡмѡз во вѣн нѡщѡ. ²¹ Прострѣ же мѡѵсеи рѡкѡ на морѣ, и возгнѡ гдѣ морѣ вѣѡтрѡмъ иѡжнѡмъ сѣльнѡмъ вѡнѡ нѡщѡ, и сотѡворѣ морѣ сѡшѡ, и разѡтѡпнѣлѡ водѡ. ²² И внѣдѡшѡ сынове іілаѡвы посредѣ морѡ по сѡхѡ, и водѡ иѡмъ стѣнѡ бѡстѣтѣ ѡдеенѡю и стѣнѡ ѡшѡю. ²³ Погнѡшѡ же ѣгѣптѡне и внѣдѡшѡ вѣлѣдѡз иѡхъ, и вѡѡкѡз кѡнѡ фараѡновѡ, и колеснѣцы, и вѣлѡднѣкн посредѣ морѡ. ²⁴ Бѡстѣтѣ же вѡ стѡрѡжѡ ѡѡтрѣннѡю, и воззрѣ гдѣ на полкѡ ѣгѣптѣкѣи вѡ стѡлпѣ ѡгненнѣмъ и ѡблѡчнѣмъ, и смѡтѣ полкѡ ѣгѣптѣкѣи, ²⁵ и вѡзѡлѡ ѡнѡ колеснѣцѡз иѡхъ, и вѡдѡшѡ иѡхъ ѡзъ нѡждею. И рекѡшѡ ѣгѣптѡне: вѣѡжѡмъ ѡ лицѡ іілеѡвѡ, гдѣ во побѡрѡетѣ по нѡхъ на ѣгѣптѡны. ²⁶ И рече гдѣ къ мѡѵсею: прострѣ рѡкѡ тѡѡѡ на морѣ, и да совѡкѡпнѣтѣлѡ водѡ и да покрѣетѣ ѣгѣптѡны, колеснѣцы же и вѣлѡднѣкн. ²⁷ Прострѣ же мѡѵсеи рѡкѡ на морѣ, и ѡѡтѡронѡлѡ водѡ ко днѡ на мѣстѡ: ѣгѣптѡне же вѣѡжѡшѡ подѡ водѡю, и иѡтѡрѡсѣ гдѣ ѣгѣптѡны посредѣ морѡ: ²⁸ и ѡвѡратѣвшѡлѡ водѡ покрѣлѡ колеснѣцы и вѣлѡднѣкн и вѡнѡ сѡлѡ фараѡновѡ, вѡшѣдѡшн вѣлѣдѡз иѡхъ вѡ морѣ: и не ѡстѡ ѡ нѡхъ нн ѣдѡннѡ. ²⁹ Сынове же іілаѡвы пронѡдѡшѡ по сѡхѡ посредѣ морѡ: водѡ же иѡмъ стѣнѡ (бѡстѣтѣ) ѡдеенѡю и стѣнѡ ѡшѡю, ³⁰ и иѡзѡвѣн гдѣ іілаѡ вѡ дѣнѡ ѡнѡзъ иѡзѡ

рѣки ѿгупетскія: и видѣша сынове іисавы ѿгуптанъ и змѣршнхъ при краи морѧ. ³¹ Видѣ же іиль рѣкѣ великѣю, гаже сотворѣ гдѣ ѿгуптаномъ, и оубо-
ашага людіе гдѧ и вѣрѣваша бгѣ и мѡуѣсею оубодникѣ ѿгѡ. ³² Тогда вопѣ
мѡуѣей и сынове іисавы пѣнь сию гдѣви, и рекѡша глаголюще:

14, 15-31: *И сказал Господь Моисею: что ты вопиешь ко Мне? Скажи сынам Израилевым, чтоб они шли. А ты подними жезл твой и простри руку твою на море, и розведи его, и пройдут сыны Израилевы среди моря на суше. Я же ожесточу сердце (фараона и всех) Египтян, и они пойдут вслед за ними. И покажу славу Мою на фараоне и на всем войске его, на колесницах его и на всадниках его. И узнают (все) Египтяне, что Я Господь, когда покажу славу Мою на фараоне, на колесницах его и на всадниках его. И двинулся Ангел Божий, шедший пред станом (сынов) Израилевых, и пошел позади их; О вошел в средину между станом Египетским и между станом (сынов) Израилевых, и был облаком и мраком для одних и освещал ночь для других, и не сблизились одни с другими во всю ночь. И простер Моисей руку свою на море, и гнал Господь море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею; и расступились воды. И пошли сыны Израилевы среди моря по суше: воды же были им стеною по правую и по левую сторону. Погнались Египтяне, и вошли за ними в средину моря все кони фараона, колесницы его и всадники его. И в утреннюю стражу воззрел Господь на стан Египтян из столпа огненного и облачного, и привел в замешательство стан Египтян. И отнял колеса у колесниц их, так что они влекли их с трудом. И сказали Египтяне: побегим от Израильтян, потому, что Господь поборает за них против Египтян. И сказал Господь Моисею: простри руку твою на море, и да обратятся воды на Египтян, на колесницы их и на всадников их. И простер Моисей руку свою море и к утру вода возвратилась в свое место; а Египтяне бежали навстречу (воде). Так потопил Господь среди моря: воды (были) им стеною по правую и (стеною) по левую сторону. И избавил Господь в день тот Израильтян из рук Египтян; и увидели (сыны) Израилевы Египтян мертвыми на берегу моря. И увидели Израильтяне руку великую, которую явил Господь над Египтянами, и убоялся народ Господа и поверил Господу и Моисею, рабу Его. Тогда Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песьнь сию, и говорили:*

14, 15 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה מִה-תַּצַּעַק אֵלַי דְּבַר אֶל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ
 16 וְאַתָּה הָרַם אֶת-מִטְּךָ וְנָטָה אֶת-יָרֶדְךָ עַל-הֵימָם וּבְקַעְהוּ וַיָּבֹאוּ
 בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֶּשֶׁה
 17 וְאֲנִי הִנְנִי מַחֲזִיק אֶת-לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאִפְכַּדָה בַּפְּרָעָה
 וּבְכָל-חִילוֹ בְּרַכְבוֹ וּבַפְּרָשָׁיו
 18 וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי-אֲנִי יְהוָה בְּהַכְּבִדִי בַּפְּרָעָה בְּרַכְבוֹ וּבַפְּרָשָׁיו
 19 וַיִּסַּע מִלֶּאדָּךְ הָאֱלֹהִים הַחֲלֹף לִפְנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע
 עִמּוֹד הָעָנָן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֵד מֵאַחֲרֵיהֶם
 20 וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הָעָנָן וְהַחֲשֶׁךְ וַיָּאֵר
 אֶת-הַלְּלִיָּהּ וְלֹא-קָרַב זֶה אֶל-זֶה כָּל-הַלְּלִיָּהּ
 21 וַיֵּשׂ מֹשֶׁה אֶת-יָרְדוֹ עַל-הֵימָם וַיִּלְךְ יְהוָה אֶת-הֵימָם בְּרוּחַ קָדִים עִזָּה
 כָּל-הַלְּלִיָּהּ וַיִּשֶׂם אֶת-הֵימָם לַחֲרֻבָהּ וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם
 22 וַיָּבֹאוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֶּשֶׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חֲמָה
 מִימִינָם וּמִשְׂמָאלָם
 23 וַיִּרְדּוּ מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם כָּל סוּס פְּרָעָה רַכְבוֹ וּפְרָשָׁיו
 אֶל-תּוֹךְ הַיָּם
 24 וַיְהִי בְּאַשְׁמֶרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף יְהוָה אֶל-מַחֲנֵה מִצְרַיִם בַּעֲמוּד אֵשׁ וְעָנָן
 וַיִּהְיֶה אֵת מַחֲנֵה מִצְרַיִם
 25 וַיִּסַּר אֵת אִפְן מִרְכַּבְתָּיו וַיִּנְהַגְהוּ בַּכַּבֶּדֶת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אָנוּסָה מִפְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלְחַם לָהֶם בַּמִּצְרַיִם הִן
 26 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה נָטָה אֶת-יָרֶדְךָ עַל-הֵימָם וַיָּשְׁבוּ הַמַּיִם
 עַל-מִצְרַיִם עַל-רַכְבוֹ וְעַל-פְּרָשָׁיו
 27 וַיֵּשׂ מֹשֶׁה אֶת-יָרְדוֹ עַל-הֵימָם וַיָּשֶׁב הַיָּם לַפְּנוֹת בִּקְרַ לְאִיתָנוּ וּמִצְרַיִם נָסִים
 לְקִרְאָתוֹ וַיִּנְעַר יְהוָה אֶת-מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם
 28 וַיָּשְׁבוּ הַמַּיִם וַיִּכְסּוּ אֶת-הַרְכָּב וְאֶת-הַפְּרָשִׁים לְכָל חִיל פְּרָעָה הַבָּאִים
 אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם לֹא-נִשְׂאָר בָּהֶם עַד-אֶחָד
 29 וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הִלְכוּ בַּיַּבֶּשֶׁה בְּתוֹךְ הַיָּם וְהַמַּיִם לָהֶם חֲמָה מִימִינָם
 וּמִשְׂמָאלָם
 30 וַיּוֹשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת-יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיִּרְא יִשְׂרָאֵל
 אֶת-מִצְרַיִם מֵת עַל-שֵׁפֶת הַיָּם
 31 וַיִּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת-יָתֵד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בַּמִּצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם
 אֶת-יְהוָה וַיֹּאמְיִנוּ בִּיהוָה וּבַמֶּשֶׁה עַבְדּוֹ הִן

14, 15-31: PÁN povedal Mojžišovi: „Čo na mňa kričíš? Povedz synom Izraela, aby sa vydali na cestu! Ty zdvihni svoju palicu, vystri svoju ruku nad more a rozčesni ho a synovia Izraela vojdú do stredu mora po suchu. A ja, hľa, urobím neoblomným srdce Egypťanov, takže pôjdu za nimi a preslávim sa na faraónovi a na celom jeho vojsku, na jeho vozoch i na jeho jazdcoch. Egypťania spoznajú, že ja som PÁN, keď sa preslávim na faraónovi, na jeho vozoch a na jeho jazdcoch.“ Boží anjel, čo šiel (predtým) pred izraelským táborom sa zdvihol a šiel za nimi. Oblačný stĺp sa spred nich (tiež) zdvihol a postavil sa za nich. Dostal sa (tak) medzi egypťský tábor a tábor Izraela. (Pre jedných) bol oblakom a tmou, (pre druhých) osvetľoval noc, a (tak) sa po celú noc jedni k druhým nepriblížili. Mojžiš vystrel svoju ruku nad more a PÁN more prudkým východným vetrom celú noc rozháňal, (až) premenil more na súš a vody sa rozčesli. Synovia Izraela vošli do stredu mora po suchu a vody im boli (ako) múr po ich pravici i po ich ľavici. Egypťania (ich) prenasledovali a všetky faraónove kone, jeho vozy i jeho jazdci išli za nimi do stredu mora. Za rannej stráže však PÁN v ohnivom a oblačnom stĺpe pozrel smerom k egypťskému táboru a egypťský tábor uviedol do zmätku. Uvoľňoval kolesá jeho vozov a nechal ho napredovať s ťažkosťami. Egypt (vtedy) povedal: „Utekajme pred Izraelom, veď PÁN bojuje za nich proti Egyptu.“ A PÁN povedal Mojžišovi: „Vystri svoju ruku nad more, aby sa vody vrátili na Egypt, na jeho vozy a na jeho jazdcov.“ Mojžiš vystrel svoju ruku nad more a more sa nad ránom vrátilo na svoje pôvodné miesto. Egypťania utekali proti nemu. (Takto) PÁN vrhol Egypt doprostred mora. Vtedy sa vrátili a pokryli vozy a jazdcov celého faraónovho vojska, ktorí vošli za synmi Izraela do mora. Nezostal z nich ani jeden. No synovia Izraela išli po suchu stredom mora a vody im boli (ako) múr po ich pravici i po ich ľavici. (Takto) v ten deň PÁN zachránil Izrael z moci Egypta. Izrael videl Egypťanov mŕtvych na brehu mora. Izrael videl veľkú moc, ktorú PÁN preukázal proti Egyptu. Ľud sa PÁNA bál a uveril v PÁNA i v jeho služobníka Mojžiša.

14, 15-31. Hospodín totiž řekl Mošemu: „Co na mne křičíš? Pověz synům Jisraele, ať se dají na pochod. Zvedni svou hůl a vztáhni svou ruku na moře, rozděl je a synové Jisraele vejdou do nitra moře po souši. Zatorzují faraonovo srdce, ale až vejdou za vámi, proslavím se na faraonovi a na celém jeho vojsku, jeho vozbě a vozatajstvu. A když se na faraonovi, jeho vozbě a vozatajstvu proslavím, Micrijci poznají, že já, Hospodín jsem!“ A Boží posel, jdoucí před tábo-

rem Jisraele se pohnul a přešel za ně, a sloup mračna se přesunul zpředu a zastavil se za nimi. A přišel mezi tábor Micrajim a tábor Jisraele, byl sloupem a tmou, ale jim osvětloval noc, takže se po celou tu noc jedni nepřiblížili k druhým. A když Moše vztáhl svou ruku na moře, Hospodin po celou noc rozháněl moře mocným východním větrem, dokud moře nevysušil a vody se od sebe neodtrhly. Synové Jisraele vstupovali do moře po souši a vody jim byly vpravo a vlevo hradbou. A Micrajim je pronásledoval a všichni faraonovi koně, jeho vůz a jeho vozatajstvo za nimi vešli do nitra moře. A počátkem jitřní hlídky upřel Hospodin v ohnivém a mračném sloupu pohled na micrijiský tábor a uvedl micrijiský tábor ve zmatek. Kola jeho vozů uvázla, s tíží se pohybovala, a Micrijici řekli: „Prchněme před Jisraelem, poněvadž za něj s Micrajim válčí Hospodin!“ A Hospodin řekl Mošemu: Vztáhni svou ruku na moře a vody se zvrátí na Micrajim, jejich vozy a jejich vozatajstvo.“ A když Moše vztáhl na moře svou ruku a moře se před ránem vrátilo ke své síle, prchali mu Micrijici vstříc a Hospodin zakryl Micrajim v nitru moře. Vody se vrátili a zakryly tu vozbu a ty posádky a celé to faraonovo vojsko, vstoupivší do moře za nimi, jediný z nich nezbyl. Synové Jisraele však prošli nitrem moře po souši a vody jim byly zprava i zleva hradbou. Hospodin toho dne zachránil Jisrael z ruky Micrajim a Jisrael pak viděl Micrajim mrtvých na mořském břehu. Jisrael viděl tu velkou ruku, jíž Hospodin ukázal na Micrajim, a lid se Hospodina bál a spoléhal na Hospodina a na jeho služebníka Mošeho.

14, 15-31. Pri prechode cez Červené more ide o dva zázraky. More sa rozdeľuje, keď Mojžiš vystrie ruku, ako to Boh prisľúbil a poskytuje prechod suchou nohou po dne mora vtedy, keď to Izraeliti najviac potrebujú. A keď sa Egypťania pustia stredom mora za Izraelitmi, more sa na Mojžišov pokyn vracia naspäť. – Kresťanská tradícia vidí v tomto zázraku predobraz spásy a najmä krstu (1Kor 10, 1). Na viac ako 29 miestach Písma spomína sa na tento príbeh (Joz 4, 22-24; Múd 19, 17; Iz 43, 16; Ž 78, 13; 105, 37; 114 atď.)

Toto rozprávanie sa pripisuje kňazskej alebo elohistickej tradícii. Mojžiš upokojuje prenasledovaných Izraelitov a ubezpečuje ich, že sami nebudú musieť nič robiť. Potom Jahve rozkáže vetru a ten vysuší „more“. Egypťania doň vojdú a jeho spätná vlna ich pohltí. V tomto rozprávaní, pripísanom jahvistovi, zasahuje len Jahve. Nehovorí sa tu o prechode Izraelitov morom, ale len o zázračnom zničení Egypťanov. Toto

rozprávania predstavuje pôvodnú tradíciu. Aj prastarý spev z 15, 21, ktorý dal základ básni v 15, 1-18 hovorí len o záhube Egyptanov. Nemožno určiť miesto a priebeh tejto udalosti, ale v očiach svedkov sa javila ako oslnivý zásah „Jahveho bojovníka“ (15, 3) a stala sa jedným zo základných článkov jahvistickej viery (5Mjž 11, 4; Joz 24, 7; 5Mjž 1, 30; , 21-22; 26, 7-8). Tento zázrak s morom uvádzali ako paralelu k inému zázraku s vodou s vodami – s prechodom cez Jordán (Joz 3-4). Odchod z Egypta bol druhotne vzatý ako obdoba tohto vstupu do Kanaánu a obe podania sa v kap. 14 prelínajú.¹

14, 15-18. Práve sa schyľovalo k jednému z najväčších zázrakov v celých dejinách: Boh nariadil Mojžišovi: „Povedz synom Izraela, nech vyrazia – idú. A ty zdvihni svoju palicu a zdvihni ruku nad more a rozdeľ ho, aby synovia Izraela prešli jeho prostriedkom po suchu“. Matthew Henry sa vyjadruje k tomu, že Boh zatvrdil srdcia Egyptanov – faraóna a jeho armády: „Je od Boha spravodlivé, aby jeho hnev dopadol na tých, ktorí sa dlho bránili pôsobeniu jeho milosti. Boh hovorí vífazne nad týmto zatvrdilým a smelým rebelom.“²

14, 15. Patristický komentár: Origenes podotýka, že sa predtým nehovorí o Mojžišovi, ktorý volá k Pánovi. On silno volal v modlitbe hlasom, ktorý Boh môže zachytiť a počuť. Boh počuje tých, ktorí sa k nemu takto v srdci modlia (Origenes, Com. Iob, 6, 18, 101: GCS 10, 127). Na základe toho Origenes rozlišuje modlitbu srdca a modlitbu slovami vyslovenými nahlas (Origenes, Hom. Num. 10, 3: SC 415, 286-288). Podľa Bazila Boh vypočuje všetkých, ktorých dobré skutky ako silný hlas volajú k Bohu. Mojžiš bol v tomto príklade (Bazil Veľký, Homiliae super Psalmos 114, 2: PG 29, 485). Podľa Hieronyma sa v Písme slovo „krik“ v niektorých prípadoch, ako v tomto verši, vzťahuje nie na vydanie hlasu, ale na krik srdca (Hieronym, Tractatus in Psalmos 5: CCL 98, 239).

Rabínsky komentár: Tento v. nepriamo hovorí, že Mojžiš sa modlil k Bohu spolu s Izraelitmi (inak by mu PÁN nekázal teraz prestať). PÁN

¹ *Sväté Písmo*. Trnava 1996, s. 149-150; *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004, s. 97; *Študijná Biblia*. Banská Bystrica 2015, s. 117. *Písmo Sväté Starého Zákona*, Trnava 1955, s. 87.

² MACDONALD, W.: *Biblický komentár ke Starému zákonu*. Brno 2017, s. 82.

mu odpovedal: „Teraz nie je čas na dlhú modlitbu, keď Izrael je v „tiesni“ (Raši in Herczeg 2003, 155) a treba okamžite konať. V nadväznosti na to ďalší rabíni uvažujú, prečo sa Mojžiš nemal ďalej modliť. Či nie je modlitba priliehavou odozvou, keď je niekto v nebezpečenstve? Je, ale PÁN koná milosrdne, len ak vidí u človeka aspoň minimálnu zásluhu. V tomto prípade by však samotná modlitba nestačila, pretože aj Izraeliti, aj Egypťania sa klaňali modlám. Preto PÁN zastavil modlitbu a žiada, aby ľud vošiel do mora a tak prejavil svoju ochotu a pripravenosť poslúchať aj za cenu ohrozenia vlastného života. Až týmto skutkom si zaslúžil zázračné rozdelenie mora (Or Hachajim in Scherman 2003, 371). Otázku možno chápať aj v zmysle: **Čo** na mňa kričíš, akoby táto záležitosť závisela od teba? To závisí odo mňa (záchrana Izraela), preto im povedz, aby sa vydali na cestu, a ja sa postarám o ich bezpečnosť!“ (Raši in Herczeg 2003, 155; Scherman 2003, 371). Sforno chápe Mojžišovu modlitbu ako výraz jeho neistoty, či Izraeliti ešte veria a či ho poslúchnu, keď mu len pred chvíľou vyčítali, že *ich vzal zomrieť na púšť* (14, 11). PÁN mu na to odpovedá, že ich podceňuje a postačí, keď im dá pokyn (Sforno in Scherman 2003, 371).

Povedz synom Izraela, aby sa vydali na cestu! Rabínsky komentár: Raši je tej mienky, že Izraeliti sa mohli vydať na cestu a more im nestálo v ceste, pretože zásluhy ich predkov aj ich vlastné, ich dôvera v Boha pri odchode z Egypta stačili na to, aby sa more rozdelilo (Raši in Herczeg 2003, 155). Raši tak protirečí midrašu, ktorý chápe otázku v zmysle: „*Čo chceš odo mňa, keď na mňa kričíš?* To k **synom Izraela** by si mal prehovoriť“ (ExRb 21, 8). Midraš totiž predpokladá, že Izraeliti pred vstupom do mora potrebovali ešte niečo počuť, či už povzbudenie alebo výčitky. Raši však hovorí, že ľud bol už pripravený a zázrak sa mohol odohrať okamžite (Herczeg 2003, 155-156).

14, 16. Ty zdvihni svoju palicu. Patristický komentár: Mojžiš podľa Cézaria nevykonal nijaký znak bez svojho tajomného dreva, lebo ho dostal od Pána. Boh, samozrejme, nepotreboval palicu ako pomoc. Táto palica bola zdvihnutá tak, aby sme mohli vedieť, aké veľké bolo tajomstvo toho budúceho dreva, ktoré bolo zobrazené v tieni tejto palice (Cézarius Arleský, Sermones, 112, 4: CCl 103, 463).

Jahve dáva Mojžišovi inštrukcie, čo má konať a on zároveň prezentuje Božiu moc a symbolickým gestom zdvihnutím ruky a palice ukazuje moc nad morskými živlami, kde sa ukazuje súš uprostred mora.¹

14, 17. Preslávim sa. Patristický komentár: Cirkevní otcovia od počiatku interpretovali udalosť prechodu cez Červené more ako predobraz krstu. Jedným z najdôležitejších textov, na ktorých zakladali túto interpretáciu, bol 1 Kor 10, 1-2. Prechod cez Červené more zobrazuje predovšetkým negatívny efekt sviatosti, t.j. oslobodenie z otroctva hriechu a spod područia démonov.

14, 18. Rabínsky komentár: Tieto slová sa nevzťahujú na Egypťanov, ktorí sa utopia v mori, ale na obyvateľov celej krajiny, ktorí sa do počujú o zázračnom prechode cez more, začnú robiť pokánie a uznajú Božiu moc a slávu (Sforno in Scherman 2003, 372).

14, 19-28. Anjel Hospodinov (Christos² pozri diskusiu v Sud 6) zaujal postavenie ako oblačný stĺp na konci izraelského zástupu, takže ich ochraňoval pred Egypťanmi. Oblačný stĺp dáva Izraelitom svetlo a Egypťanom tmu. Na Mojžišov príkaz sa Červené more rozdelilo, vlny vytvorili hradby z vôd a medzi nimi bolo sucho. Izraeliti prešli bezpečne morom, ale keď sa o to pokúšala faraónova armáda, Hospodin ich priviedol do zmätku. Vyvrátil im kolesá a vozy, takže ich veľmi ťažko ovládali. Skôr než sa dali na ústup, more sa zatvorilo. Nikto z nich neostal nažive. Rovnaká viera, ktorá rozdelila Červené more, umožňuje aj nám, aby sme konali nemožné, ak kráčame dopredu s Božou vôľou.

14, 19. Potvrdením toho, že Hospodin je v akcii, je mimoriadne pohybovanie sa stĺpu, ktorý Izraelitov predchádzal a ukazoval im cestu. Stĺp sa tu stotožňuje s Božím anjelom. Stavia sa medzi Izraelitov a egyptské vojsko a bráni tomu, aby Egypťania napadli utečencov. Pokusy o vysvetlenie tohto javu prírodnými, vulkanickými úkazmi (náhla sopečná činnosť, zemetrasenie) alebo meteorologickými javmi (vichrica, hmla, búrka, vzdušný vír a pod.) sú neuspokojujúce. Je potrebné mať na

¹ LEMANSKI, J.: Nowykommentarz Biblijny. Stary Testament. Ksiega Wyjscia, T. III. Czestochowa 2009, s. 324.

² Svätí otcovia a učители Cirkvi hovoria, že druhá osoba sv. Trojice sa v SZ zjavovala ako Slovo – Logos - pozn. a.

památi zvestovateľský zámer textu – podivuhodný Hospodinov zásah na záchranu svojho ľudu.¹

Rabínsky komentár: Iba na tomto mieste Tóra v súvislosti s anjelom, ktorý má preukázať milosrdenstvo, používa prívlastok **Boží**, všade inde je napísané PÁNOV **anjel**. Keďže Božie meno PÁN odkazuje na Božie milosrdenstvo a meno Boh – Elohim zasa na súd a spravodlivosť, rabíni usudzujú, že Izrael bol v tejto chvíli vystavený **Božiemu** súdu a rozhodovaniu, či bude zachránený alebo ho Egyptania zničia (Mechilta in Herczeg 2003, 156; Raši in Herczeg 2003, 156). Verš hovorí, že **anjel** aj **stĺp** rovnako zmenili svoje miesto voči Izraelitom. Ibn Ezra, Rašbam i Raši sú tej mienky, že **anjel** je tu Božím **služobníkom**, ktorý vedie **oblačný stĺp** v noci nahradený ohnivým stĺpom (13, 21). Túto noc však bol **oblačný stĺp** umiestnený medzi Izraelitom a Egyptanom, kde plnil dvojakú úlohu. Jednak bránil Egyptanom využívať svetlo ohnivého stĺpa, keď ich zahalil do tmy, a zároveň oddeľoval od seba oba tábory ako ochranný štít, pohlcujúci všetky kamene a šípy, ktoré Egyptania vrhali a vystreľovali na Izraelitov (Raši in Scherman 2004, 372).

14, 20. Oblak bol tmavý pre jedných, ale druhým osvecoval noc: „noc plynula“ gr.; „bol tam oblak a temno a oblak osvecoval noc“ hebr.; Symachos: „Oblak bol z jednej strany temný a z druhej žiarivý“. V Joz 24, 7 čítame, že Jahve rozprestrel hustú hmlu medzi Izraelitom a Egyptanom. Preklad tu uvedený je kojekturálny.

Patristický komentár: Telo je prekážkou medzi nami a Bohom, podobne ako bol oblačný stĺp prekážkou medzi Egyptanmi a Hebrejmi (Gregor Nazianský, Sermones 28, 12: SC 250, 124-126). Podľa Cyrila Alexandrijského anjel ochránil Izraelitov a modlil za nich (Cyril Alexandrijský, Commenatrii in Lucam 96: PG 72, 761-764).

Dostal sa (tak) medzi. Rabínsky komentár: Túto situáciu Raši prirovnáva k mužovi, ktorý kráča po ceste a jeho syn ide pred ním. Keď ich prepadne lupiči a budú chcieť syna zajať, otec ho vezme spreď seba a postaví ho za seba. Keď ich však odzadu napadne vlk, otec si postaví syna pred seba. Keď zaútočia spreďu banditi a odzadu zver, vtedy si otec vyloží syna na ramená a bude bojovať proti nim. Podobne je napí-

¹ *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991, s. 248, 250.

sané: *A ja som vodil Efraima, vzal som si ich na ramená* (Oz 11, 3) (Mechilta in Herczeg 2003, 157 a Raši in Herczeg 2003, 157).

14, 21-22. Podľa prevažnej väčšiny komentátorov máme v týchto v. zachované rozprávanie dvoch odlišných tradícií, ktoré sú v záverečnej verzii spojené v jeden celok: na jednej strane tu máme jahvistickú tradíciu a na druhej kňazskú.¹ Zatiaľ čo kňazský text nadväzuje na v. 16 a hovorí: **Mojžiš vystrel svoju ruku nad more a vody sa rozčesli**, jahvistická tradícia hovorí: **PÁN more prudkým východným vetrom celú noc rozháňal, (až) premenil more na súš.** V kňazskom prameni je teda súš dôsledkom PÁNOVHO rozčesnutia mora na základe pokynu Mojžišovej palice, ktoré spôsobilo, že voda stála ako múr po oboch stranách. Jahvistická tradícia zasa hovorí o celonočnom pôsobení východného vetra, ktoré vysušilo more tak, aby sa dalo po ňom prejsť. More tu tvorilo len jednu stenu vetrom nahromadených vôd, ako to zaznamenáva aj 15, 8.

14, 21. Prudký východný vietor. Pozri 10, 13. V 15, 8 - básnik oslavuje Hospodina a vietor nazýva ako „dych tvojho hnevu“, čím potvrdzuje (ako tu), že zázrak sa stal v súlade s Božím načasovaním a pod jeho vedením (15, 10).

Mojžiš vystrel ruku nad more. Patristický komentár: Pavlín pri tomto verši komentuje, že vojnové zbrane stále potrebovali nejakú vieru. Viera však nepotrebuje nijaké zbrane. Palica viery rozdelila more, ktoré pohltilo armádu bez viery (Pavlín z Noly, Carmina 26, 150: CSEL 30, 252).

Prudkým východným vetrom. Rabínsky komentár: **Východný vietor** je zo všetkých najsilnejší a týmto vetrom PÁN trestá hriešnikov, ako je napísané: *Ako východný vietor rozprášim ich pred nepriateľom* (Jer 18, 17), *prichádza PÁNOV vietor východný... vyveje jeho pramene* (Oz 13, 15), *východný vietor ťa dolámal uprostred mora* (Ez 27, 25), *zmietol svojim ostrým víchrom v deň východného vetra* (Iz 27, 8) (Raši in Herczeg 2003, 157). Označenie „silný vietor“ je zvyčajne synonymom **východného vetra**, preto vo v. 21 nejde o silnejší vietor než zvyčajne (Mizrachi in Herczeg 2003, 157-158). Ramban sa pýta, prečo PÁN nerozdelil more očividným,

¹ Kňazské rozprávanie v kap. 14. sa vzťahuje na tieto verše: 1-4.8-9.15-18a. 22-23.26-27a.28-29.

nepopierateľným zázrakom, ale použil ako prostriedok **prudký vietor**. Podľa neho chcel, aby Egypťania mohli pochybovať. Tvrdili totiž, že more nerozdelil Boh, ale **vietor**: hoci každý rozumný človek musel uznať, že **vietor** ešte nikdy predtým more nerozdelil a Izraeliti teda vošli do mora v ústrety záhube (Ramban in Scherman 2004, 373).

Ísť ďalej je možné iba vo veľkej dôvere, že tam, kde nie je cesta, sa cesta ukáže. Tam, kde vidíme iba smrť a záhubu, sa pred nami otvorí cesta k životu. Mojžiš predstupuje, dvíha ruky a palicu nad morom. Tento vietor z východu, to je Boží dych. A, hľa, bola tu cesta, uprostred mora – suchá cesta. Voda, ktorej sa báli, vytvorila múr, ktorý ich chránil. A tak išli dopredu, krok za krokom nasledovali Mojžiša. Bez Mojžiša by to nikdy nezvládli. Bez proroka, ktorý sa spoľahol na to, že ak to chce Boh, bude jeho pomocníkom. Ten nájde cestu tam, kde žiadna cesta nie je.¹

14, 22. 29. V neskoršom období pripomínali Izraelu žalmisti a proci to, čo Boh pre nich vykonal (Ž 66, 6; 106, 9; 136, 13-14; Iz 1, 10; 63, 11-13). Voda stála ako múr (15, 8) po oboch stranách.

14, 22. Patristický komentár: Gregor Nysský interpretuje verš pomocou sv. Pavla (1 Kor 10, 1-2). Izraelský ľud prechodom cez Červené more ohlasoval dobrú zvesť spásy prostredníctvom vody, ktorá sa stala jeho záchranou. Ľud prešiel nedotknutý a egyptský kráľ zahynul. Prostredníctvom týchto znamení teda bolo predpovedané tajomstvo krstu. Ďalej Gregor aktualizuje udalosť, keď ľud uteká z Egypta, teda z ťažoby hriechu, je oslobodený a spasený ponorením do vody znovuzrodenia. Diabol takto hynie so svojimi sluhami, zlými duchmi. Pre diabla je totiž spása ľudí jeho nešťastím (Gregor Nysský, In diem luminum GNO 9/1, 233).

Vošli do stredu mora po suchu². Rabínsky komentár: Midraš si všíma zjavné protirečenie a pýta sa: „Ako je to možné? Ak **vošli do mora**, potom prečo je napísané **po suchu**? Ak ale vošli po suchu, potom prečo je napísané **do stredu mora**?“ Opisovanú situáciu vníma ako

¹ LINDEN, N.: Povída se... podle Tóry. Benešov 2015, s. 207-208.

² Je zaujímavé, že pri zemetrasení v Indonézii pred niekoľkými rokmi, keď cunami zabilo okolo 220 000 ľudí sa najprv ukázala morská súš hlboko v mori, ktoré vyzeralo ako veľký odliv a tak následne prišla prílivová vlna, ktorá dokonala dielo skazy. Pozn. a.

skúšku viery a vysvetlenie nachádza v tomto ponaučení: „**More** sa rozdelilo až po tom , čo Izrael **vošiel** do neho a voda im siahala po nosy, až vtedy sa z neho stala **suchá** zem“ (ExRb 21, 10). Tento midraš hovorí aj o tom, že človek má urobiť všetko, čo je v jeho silách a nemá sa nespoľiehať na nadprirodzený Boží zásah, ktorý neraz príde až vo chvíli, keď človek vyčerpal svoje možnosti. Talmud zaznamenáva, že prvý, kto poslúchol Mojžiša (a s vierou a odvahou vošiel do vody) bol Nachšón, Aminadbov syn, neskorší vodca Júdovho kmeňa. Išiel do vody, kým mu nesiahala po krk, až vtedy sa **more** rozdelilo (Sota 37b in Scherman 2004, 373). Vysušenie mora nastalo podľa mnohých komentátorov v dvoch etapách. Najskôr bola odviata voda z povrchu a ukázalo sa rozmočené morské dno, potom sa z neho zázračne stala súš (Malbim in Scherman 2004, 373). Or Hachajim zastáva opačné poradie etáp. Najskôr vietor spôsobil, že vodné hlbiny stuhli v strede mora (15, 8) (aby po nich mohli Izraeliti prejsť), potom sa rozdelila voda nad nimi. Keby totiž Izraeliti mali kráčať po morskom dne, museli by najskôr veľmi prudko klesať a potom namáhavo stúpať (Or Hachajim in Scherman 2004, 373).

Vody im boli (ako) múr po ich pravici i po ich ľavici. Rabínsky komentár: Podľa jedného z midrašov bola ochranným **múrom**, ktorý ochránil Izraelitov v mori, práve Tóra, ktorú učenci prirovnávajú k vode. Izrael bol pripravený prijať ju na Sinaji. Rabínska tradícia uprednostňuje pravú stranu ako tú, ktorá symbolizuje duchovný výkon (preto sa prikázania robia väčšinou pravickou), vody po ich pravici teda symbolizujú podstatu Tóry a **po ich ľavici** sú zasa tefillin (modlitebné remienky), ktoré sa pripevňujú na **ľavicu**. V tomto zmysle jedinou ochranou Izraela pred vodami mora aj pred faraónovým vojskom bola v konečnom dôsledku Tóra a prikázania (Bachja in Scherman 2004, 373).

14, 24-25. V ohnivom a oblačnom stĺpe... uviedol do zmätku. Uvoľňoval kolesá. Rabínsky komentár: *Mechilta* podrobne opisuje, čo sa dialo s Egypťanmi. **Oblačný stĺp** urobil zo súše morského dna bahno a **ohnivý stĺp** ho uvaril tak, že koňom odpadávali kopytá. Boh ohlušujúcim zvukom **uviedol** Egypťanov do **zmätku**, podobne ako zahrnel veľkým dunením, keď vydesil Filištíncov (1 Sam 7, 10). **Kolesá** v horúčave zhoreli a muži v ťahaných vozoch o seba tak narážali, že sa im vyklbili končatiny (Mechilta in Herczeg 2003, 159; Raši in Herczeg 2003, 159).

14, 24. Ranná stráž – Židia až do rímskych čias rozdeľovali noc na tri časti (vigílie – stráže); prvá stráž bola podľa nášho času od 6. hod. večer, t.j. od 18.00 hod až do 10. nočnej, t.j. 22. 00 hod. Druhá stráž od 10. do 2, t.j. 22.00 hod. hod. do 2.00 hod. po polnoci. Tretia od 2 hod. do 6. hod. ráno.

Po prechode Izraelitov Boh hľadel v ohnivom stĺpe... tieto slová označujú hromy a blesky, ba až búrku, ktorou Pán uvádza zmätok do egyptského vojska. Dvojkolesové egyptské vozy sa prevracajú a nejedno koleso odpadáva, pretože splašené kone nemožno udržať na uzde.

Rabínsky komentár: Noc bola rozdelená na tri časti, ktoré sa volali **stráže** (Berachot 3a). Posledná, pred východom slnka sa volala **ranná stráž**. Noc bola rozdelená na stráže podľa toho, že počas nej sa tri skupiny anjelov striedali v speve (Raši in Herczeg 2003, 158). Keďže si museli ustrážiť, kto kedy nastupuje (Leket Babir in Herczeg 2003, 158), úseky dostali názov **stráže**. Takto Raši vykladá pojem stráž, použitý v Targume Onkelos (Raši in Herczeg 2003, 158), hoci jeho spojenie s významom „strážič“ nie je jednoznačné (Menachem Ibn Saruk in Herczeg 2003, 158).

14, 26-28. K boju medzi Egypťanmi a Izraelitmi teda vôbec nedošlo. Len zdvihnutá Mojžišova palica zvestuje, že Hospodin je činný. More sa vracia k svojej zhubnej moci a Egypťania sa utopia. Nemáme žiadnu historickú správu, ktorá by presne definovala, že niekde na egyptskej hranici došlo ku katastrofe, v ktorej sa ocitlo egyptské vojsko. Zmysel rozprávania je ukázať, že bez Hospodina sa všetko ľudské snaženie skončí v chaose a smrti. More je pre biblického človeka symbolom všetkého proti božského. Božím vyvoleným však neuškodí (Mt 8, 26). Ale ten, kto dáva prednosť temným silám pred Hospodinom, stane sa obeťou týchto nečistých síl (Mt 8, 32). Preto už nie je doslovne povedané, že vo vlnách zahynul i samotný faraón. To nie je podstatné. Pre Izraelitov už nebol nebezpečný.

14, 27. Hospodin ich zalial vlnami uprostred mora. Tak ako to urobil s kobyčkami pri ôsmej rane (10, 19).

14, 28. Rabínsky komentár: Tá istá voda, ktorá zachránila Boží ľud, zničila iný ľud (Ambróz, De excessu fratris Satyri 2, 74: CSEL 73, 289). Egypťania zomreli, lebo ich srdcia boli zatvrdnuté napriek znameniam a zázrakom, ktorých boli svedkami (Klement Rímsky, Epistupa ad Co-

rinthios 51, 5: SC 167, 184). Gregor Nysský nasledujúc Origena vysvetľuje pasáž ako víťazstvo anjelského vojska nad nečistotou, ktorú symbolizuje Egypt. Víťazstvo sa udeje v krstnom očistnom kúpeli. Utopenie Egypťanov predstavuje zúrivosť diabla a jeho sluhov, keď vidia tých, ktorí uniknú hriechu vo vode znovuzrodenia (Gregor Nysský, In diem luminum GNO 9/1, 233; porov. In Cant. 3).

14, 29-31. Prechod Červeného mora je považovaný za najväčšiu ukážku Božej moci v SZ. Ale najväčšia moc v celých dejinách je tá, ktorá vzkriesila Christa z mŕtvych.¹

14, 30. PÁN zachránil Izrael. Rabínsky komentár: Okrem fyzického vyslobodenia či záchrany pred obrovským blížiacim sa vojskom boli Izraeliti zároveň vyslobodení aj z otroctva, Dovtedy boli prenasledovanými otrokmi, ktorí utekajú pred svojimi pánmi. Odteraz sa Egypťanov viac nemuseli báť (Sforno in Scherman 2004, 374-375).

Izrael videl Egypťanov mŕtvych na brehu mora. Patristický komentár: Podľa Origena pozorovať mŕtvych Egypťanov na brehoch mora znamená vidieť duchov zla, pobitých protivníkov viery a zničené telesné myšlienky (Origenes, Hom. Ex. 5, 5: SC 321, 168). Teodoret tvrdí, že podľa niektorých autorov bolo more rozdelené do dvanástich divízií a každý kmeň prešiel cez svoju časť. No on sám hovorí, že neprijíma takéto interpretácie, aj keď sa nestavia proti zbožnosti tejto tradície. Akokoľvek to bolo, ide o obdivuhodný zázrak. Lenže my musíme nasledovať pravdu Svätého písma (Teodoret z Cyru, Quaest. Ex. 25: FM 121).

Rabínsky komentár: *More* vyvrhlo mŕtvych Egypťanov na breh, aby Izraeliti nemohli povedať, že tak ako oni (Izraeliti) vystúpili z mora na jednom mieste, tak aj Egypťania vystúpili z neho na inom, vzdialenom mieste a budú ich prenasledovať (Raši in Herczeg 2003, 161).

14, 31. Bál sa Hospodína. Pozri 1Mjž 20, 11. Uverili Hospodinovi i jeho služobníkovi Mojžišovi. Išlo o vieru v Božiu moc a dôveru Mojžišovi ako ich vodcovi (1 Sam 12, 18). **Jeho služobník.** Hovorí sa tu o vysokopostavenom úradníkovi Božej kráľovskej správy (4Mjž 12, 6-8

¹ V pravoslávnej terminológii druhá osoba sv. Trojice –Spasiteľ Isus Christos, syn Boží, sám vstal z mŕtvych a premohol smrť – pozn. a.

a 5Mjž 34, 5). Pozri tiež rovnaký status u Jozuu (Joz 24, 29), Samuela (1 Sam 3, 10), Dávida (2 Sam 3, 18) a Eliáša (2 Krľ 9, 36).

Izrael videl veľkú moc, ktorú PÁN preukázal proti Egyptu. Rabínsky komentár: Prečo sa spomína skutočnosť, že **Izrael videl veľkú moc PÁNA** až teraz, keď **videl** mŕtvoly Egypťanov? Nestačilo im rozdelenie mora, aby uznali **PÁNOVU veľkú moc**? Keby Egypťania vyšli z mora živí, zázrak by nemal zmysel, pretože po desiatich ranách už Boh nepotreboval dokazovať svoju **moc** nad prírodou. No až vtedy, keď ten istý zázrak súčasne zachránil spravodlivých a zničil nespravodlivých, až vtedy spoznali Židia nový rozmer PÁNOVEJ veľkej moci (Feinstein in Scherman 2004, 375).

Iud sa PÁNA bál a uveril v PÁNA i v jeho služobníka Mojžiša. Rabínsky komentár: Nešlo len o taký strach, ako keď sa človek bojí trestu, ale skôr o bázeň spojenú s úctou, lebo **Iud** uznal, že **PÁN** je najvyšší a najmocnejší (Or Hachajim in Scherman 2004, 375). V akom zmysle teraz **Iud uveril v PÁNA**, keď o jeho viere sa písalo už predtým? Ibn Ezra hovorí, že hoci *Iud uveril* (4, 31) v **PÁNA** už na začiatku Mojžišovho pôsobenia, teraz bola ich viera posilnená a jasne videli, že **Mojžiš** hovoril v mene **PÁNOVOM** (Ibn Ezra in Scherman 2004, 375).¹

Keď nastalo ráno, izraelský národ uvidel to, čo zostalo z nepremožiteľnej armády nepriateľa – telá vojakov na brehu mora. Iba jedna, jediná noc priniesla to, že ich nepriatelia zahynuli. Zrazu je tu obrovské množstvo bezmocných ľudí so svojimi stádami, otroci nezvyknutí bojovať, ženy a deti a pozostatky neporaziteľnej egyptskej armády. Všetci mali možnosť vidieť cestu cez more, ako sa utopili ich protivníci a vládne tu radosť z nečakaného triumfu. Boh pomohol tým, ktorí obrátili k nemu svoje srdcia. A zrazu sú Izraeliti vďační Bohu a veria v Jeho.²

V tejto súvislosti je dobré spomenúť si na nápis, ktorý sa našiel na pamätníku faraóna Merenptaha pôvodne v jeho posmrtnom chráme vo Vesete (v Thébách), ktorý sa teraz nachádza v Káhirskom múzeu. Oslavuje sa v ňom faraónovo víťazstvo nad Izraelom okolo r. 1225. V Merenptahovom oslavnom nápise sa hovorí o Izraeli v Kanaáne. Píše sa tam: „Izrael je zničený, nemá žiadne potomstvo (r. 27). Merenptahov

¹ *Exodus, Komentáre k Starému zákonu*.3. Zväzok. Trnava 2013, s. 359-364, 378.

² УАЙТ, Е.: Конфликт веков. Т. 1. Патриархи и пророки. Москва 1998, s. 263.

nápis obsahuje síce najstaršiu zmienku o Izraeli, ale súčasne nás stavia pred otázky, ktoré sú pre nás teraz prakticky neriešiteľné. Tí, o ktorých sa hovorí v 2Mjž 14), ešte v Palestíne byť nemohli. Mohli tam byť nanajvyš ich príbuzné kmene, ktoré sa tiež nazývali Izraelom a neskôr splynuli s novým národom prichádzajúcim z púšte. Pri konštatovaní egyptského „historického“ prameňa stojí skutočnosť zvestovaná rozprávaním o prechode Trstinového mora. Hoci faraónov nápis opisuje čokoľvek, Izrael žije, bol Božím zásahom zachránený a uchovaný pri živote. Na tejto skutočnosti stojí existencia Božieho ľudu pre všetky časy.

„**Hospodin vyviedol Izrael z Egypta**“. Tento výrok a jeho modifikácie sa nachádzajú vo všetkých vrstvách Starej zmluvy: od Exodu počnúc až po Daniela (9, 15). Nachádzame ho v najrôznejších súvislostiach. Preto ho možno pokladať za **pravyznanie Izraela**. Má až charakter vyznávateľskej formuly. Túto formulu však možno ohýbať a variovať. Táto jednoduchá téma je rozvinutá „po najvyššiu polyfóniu“¹ v knihe Exodus. Tradícia exodu mala pre Izrael v každej dobe fundamentálny význam. Vidieť to aj v tom, že ďalšie Božie zachraňujúce činy sú prirovnané k východu z Egypta. Najmarkantnejším príkladom je Iz 43, 14-21.

Už v tzv. historickom kréde v 5Mjž 25, 5 je vyslobodenie z Egypta v stredobode vymenovaných udalostí. Rovnako je tomu aj v Joz 24. Rozprávačsky bola táto téma rozvinutá teologicky a technicky. Vyvedenie z Egypta je vyrozprávané ako reťazec divov. Oblakový stĺp oddeľuje Egypťanov a Izraelitov (2Mjž 14, 19), v egyptskom tábore vzniká zmätk (v.24), kolesá egyptských bojových vozov sú hamované (v.25) a Mojžiš rozdeľuje vodu a vracia ich na svoje miesto svojou palicou (v.16 a 26). Pozoruhodné je aj to, ako v tradícii rastú zázračné a predivné črty v opisovaných udalostiach. Podľa J to bol silný východný vietor, ktorý vysušil more (14, 21) no podľa E už vody stáli ako múry po oboch stranách Izraelitov (v. 22). Podľa Žalmu 114, 3 už more tieklo. Spôsob, akým je prechod cez more podaný, vylučuje akýkoľvek synergizmus. Dôraz je na tom, ako sa Hospodin oslávil v tejto udalosti, preto sa príbeh končí zmienkou o viere Izraelitov (14, 31) a chválospevmi Mojžiša a Mirjam (15, 1-21).²

¹ Von Rad: Theologie I., s. 189.

² BÁNDY, J.: *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava 2003, s. 52-53.

Pastoračná aplikácia

Spoločnosť z nás chce robiť konzumentov, ktorých kontroluje ideológia. Tá od nás chce, aby sme sa naučili zabúdať na minulosť a nemyslieť na budúcnosť. Núti nás sústrediť sa „iba na teraz.“¹ Tí, ktorí nepamätajú, tí nemajú nádej a sú tak zasvätení konzumizmu.

Nie je dôležité, či každý detail tejto epickejšej udalosti sa zakladá na historických skutočnostiach, alebo je prirodzeným spracovaním veľkého momentu vedomej kolektívnej pamäti ľudí. Dôležité je, že udalosť exodu sa pamätá cez generácie ako definitívna udalosť pre Boží ľud, najväčšia iniciatíva Božieho láskavého a oslobodzujúceho konania. Je znakom Božej zmluvy s Izraelom a primárnou témou celej biblickej literatúry.

Isus je novou Paschou, novou zmluvou. Je paschálnym baránkom, ktorý bol obetovaný za hriech všetkých a vyviedol nás zo zajatia do prisľúbenej krajiny slobody a nového života cez krst. Kresťania chápali Trstinové more ako obraz krstu. Neofyti prešli cez more smrti do nového života. Aj my dnes žijeme z dobier prvej Paschy a Isusovho prechodu zo smrti do života.

Šchedrovický² poukazuje na to, že prechod Židov cez Červené more opisuje aj Korán 7, 132 (134); 20, 79 (77) – 81 (78); 28, 40).

Putovanie Izraelitov do Kanaánu cez Sinajský polostrov bol nariadený Bohom. Po priamej ceste – bežne používanej za vojenskými a obchodnými účelmi by sa nepochybne dostali do zaslúbenej zeme za štrnásť dní. Pre dezorganizovaný dav oslobodených otrokov však mala sinajská odbočka nielen vojenské výhody, ale tiež dala otrokom dostatok času a príležitosť na to, aby sa zorganizovali.³ Napokon z toho bolo „výchovné“ 40 ročné putovanie, pokiaľ staré pokolenie nevymrelo a nové pokolenie Izraelitov došlo do zaslúbenej zeme.

¹ V podobenstve o boháčovi, ktorý mal bohatú úrodu, si „farmár povedal: zbúram staré stodoly a postavím nové a väčšie. „Duša, máš dosť všetkého na mnoho rokov; odpočívaj, jedz, pi, vesel sa! Ale Boh mu riekol: Blázon, tejto noci požiadajú tvoj život od teba a čo si pripravil, komu to zostane? Tak bude s tým, kto si zhromažďuje poklady a nie je bohatý v Bohu“ (Lk 12, 19). Aj tu bol dôraz kladený na konzum. Pozn. a.

² ШЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003, s. 373.

³ SCHULTZ, S.: *Starý Zákon mluví*. Praha 1989, s. 50.

Z rozsiahlej tradície exodu môžeme historicky dokázať niekoľko skutočností: Egypťské meno „Mojžiš“; približnú dobu (za Ramsesa II., 13. stor. pred Chr.); životné podmienky nevoľníkov a ich pokusy o útek; staroorientálne dôkazy mena „JHVH“. Egypťské pramene nehovoria o odchode Mojžišovej skupiny. Pravdepodobne to bola iba malá skupina, ktorej sa pod Mojžišovým vedením podaril útek. Texty v knihe Exodus hovoria o tomto posolstve s odstupom stáročí, aby vysvetlili: Božia moc zachraňuje zotročených a chudobných, Bohu môže Izrael dôverovať. On je pre všetky časy „Boh s nami“.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.: *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.

¹ STRUPPE, U.- KIRCHSCHLAGER, W.: *Úvod do Starého a Nového zákona. Jak porozumět Bibli*. Vyšehrad 2000, s. 41.

- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго Завета на церковнославянском языке.* Москва 1993.
- Библия – Книги Священного Писания Ветхаго и Нового Завета. В русском переводе. Издание Московской патриархии,* Москва 1956.
- Библейские комментарии и 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, Второзаконие.* Герменевтика 2010. ISBN 978-5-901494-15-8.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.* Praha 1986.
- SAP, A.: *Izagogika do Starého Zákona I.* , Prešov 2019. ISBN 978-80-555-2211-1.
- SAP, A.: *Úvod do Starého Zákona II.* Prešov 2018. ISBN 978-80-555-2077-3.
- SAP, 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. Štúdiá 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 Ветхаго 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.
- КОВАРСКИЙ, А.: *Гепод Вемхого Завема*, Москва 2001. ISBN 5-93348-037-1.
- 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., Czenstochowa 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.: *Povídá se...podle Tóry*, Benešov 2015. ISBN 978-80-88060-01-7.
- LINDEN, N.: *Povídá se... o soudcích a králech*, Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИН, А.: *Толковоя Библия*. Т. 1-3. Петербург 1904 – 1907.
- MACDONALD, W.: *Biblický komentář ke Starému zákonu*, Brno 2017. ISBN 978-80-906732-0-5.

- MIKLIK, J.: *Biblická archeologie*. Praha 1936.
- МЕЛЬ, А.: *Исагозика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- МЕЛЬ, А.: *Как читать Библию I.-II.* Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- MOLONEY, F.: *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7192-991-8.
- MUCHOVÁ, L.: *Bible pro ty, kdo už nejsou děti*. Praha 2019. ISBN 978-80-7553-555-9.
- 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.
- Pět svátečních svitků. Živá díla minulosti*, Praha 1958.
- ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ Т. 1. Москва 2000. ISBN 5-89572-006-4.
- PRUDKÝ, M.: *Genesis I. 1, 1 – 6, 8*. Praha 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.
- Průvodce životem. I. Mojžíšova (Genesis)*. Praha 1998. ISBN 80-7130-059-4.
- ПУШКАРЬ, В.: *Священнаябиблейская 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.
- RYAN, D.: *24 hodín v starovekom Egypte. Jeden deň v živote ľudí, ktorí tam žili*, Bratislava 2019. ISBN 978-80-8109-368-5.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- СОКОЛОВ, Н.: *Ветхий Завет*. Москва 2002.
- 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, 2008 by Athanasius of Orthodox Theology*. USA. 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 kreacionistický teorii*. 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.
- УАЙТ, Е.: *Конфликт веков. Т. 1. Патриархи и пророки*. Москва 1998. ISBN 5-86847-246-2.
- 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.

**ELIADE A CULIANU – ŠTVRTÝ ROZMER.
ALEBO FANTASTICKÉ A MAGICKÉ Z POHĽADU
RELIGIONISTIKY**

prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.

*„Myšlienka existencie skrytého poznania, ktorá prevyšuje poznanie ...
rastie a posilňuje v myšliach ľudí pritom ako oni chápu
nevyriešiteľnosti mnohých otázok a problémov, ktorým čelia.“
Uspensky P. D. „Nový model vesmíru“*

Slávny rumunský historik náboženstiev Mircea Eliade (1907 – 1986) vytvoril plnohodnotnú encyklopédiu náboženských vier a vyznaní a taktiež publikoval kompiláciu hlavných posvätných textov svetových rélií.¹ Jeho cieľom bolo skonštruovať náboženskú mapu ľudstva, na ktorej bolo možné vidieť duchovné portréty najrôznejších civilizácií. V tejto línii pokračoval najvýznamnejší študent a nasledovník Mircea Eliadeho, filozof Ioan Petru Culianu (1950 - 1991), ktorý bol spoluautorom svojho učiteľa pri zostavovaní „Slovníka náboženstiev, rituálov a vier,“² ktorý je systematickým záverom celého Eliadeho životného diela. Ioan Petru Culianu bol zavraždený v roku 1991 v Spojených štátoch za záhadných a stále nezverejnených okolností.

V centre pozornosti profesora Culianu sa nachádzala éra Renesancie, v ktorej videl jedinečnú kombináciu stredovekého spôsobu myslenia s prameňmi moderného obrazu sveta. Práve tu bolo možné najzreteľnejšie vystopovať archeomodernu,³ ktorá je základom metódy Eliadeho a nepredstavuje výlučné vytlačenie Modernosťou Tradície, ale ich spolužitie, ktoré je aj jadrom fenoménu „Rozenkruciánskeho osvietenia“⁴ (F. Yeats), ako aj hermeneutický kľúč k čítaniu súčasnosti nie tak, ako ona na tom trvá, ale ako nevedomej reprodukcie starodávnych (večných) paradigiem. Práve to sa neskôr stalo základom postmodernej

¹ ЭЛИАДЕ М. Священные тексты народов мира. М.: КРОН-ПРЕСС, 1998.

² ЭЛИАДЕ М., Кулиану И. Словарь религий, обрядов и верований. М.: Академический Проект, 2014.

³ ДУГИН А.Г. Археомодерн.

⁴ ЙЕЙТС Ф. Розенкрейцеровское просвещение. М.: Алетейя; Энигма, 1999.

kritiky, aj keď z inej pozície: pre Eliadeho a Couliana objavenie archaickeho pozadia Moderny slúžilo ako dôkaz v prospech Tradície a jej večnosti (večný návrat¹), zatiaľ čo pre postmodernistov sa ten istý okamih stal hlavným bodom obviňovania Moderny, jej odsúdenia a kritiky, pretože v tom videli nekonzistentnosť a neúplnosť nárokov Moderny na skutočnú novosť a radikálne a nezvratné prekonanie Tradície. Cieľom samotného postmodernizmu je práve toto: úplne vykoreniť Tradíciu.²

Culianu tiež povýšil vedecké a filozofické paradigmy Novoveku k archaickým mytológiám, rozvíjal Eliadeho intuície o vplyve európskeho mysticizmu a hermetizmu na Osvietenstvo, a najmä tézy Denisa de Rougemonta³ (1906 – 1985) o rozhodujúcom vplyve gnostickej tradície katarov a albigencov na európsku kultúru⁴. Culianu venoval množstvo prác výskumu gnosticizmu, a najmä základnú prácu „Dualistická gnóza na Západe“⁵, kde nasledoval Heideggerovho študenta Hansa Jonasa⁶ (1903 – 1993), sociológa Luciana Pellicaniho⁷, špecialistu na politickú filozofiu Erica Voegelina⁸ (1901 – 1985) a historika i náboženského vedca Jacoba Taubesa⁹ (1923 – 1987), pričom presvedčivo dokazuje, že paradigma európskej Moderny napriek všetkému racionalizmu predstavuje určitú verziu antinomického dualistického gnosticizmu založeného na „revolučnej“ opozícii človeka voči Bohu a svetu.

Na konci svojho života Culianu, rozvíjajúci metodológiu dejín náboženstiev vybudovanú Eliadem, pristúpil k rozpracovaniu zovšeobecňujúcej paradigmatickej teórie, ktorú nazval „Dejiny mentalít“ (History of mentalities) a ktorá podľa jeho zámeru mala predstavovať paradigmatický model kultúry celého ľudstva, opísaný ako systém mýtov a sé-

¹ ЭЛИАДЕ М. Миф о вечном возвращении/ Элиаде М. Космос и история: Избранные работы. М.: Прогресс, 1987.

² ДУГИН А. Г. Постфилософия. М.: Евразийское движение. 2009.

³ ROUGEMONT DENIS DE. L'Amour et l'Occident. P.: Plon, 1972.

⁴ CULIANO P. I. The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism. San Fransico: Harper, 1992.

⁵ CULIANO P. I. Gnozele dualiste ale Occidentu lui. București: Polirom, 2013.

⁶ ЙОНАС Г. Гностицизм. (Гностическая религия). СПб.: Лань, 1998.

⁷ PELLICANI L. I rivoluzionari di professione. Teoria e prassi dello gnosticismo moderno. Firenze: Vallecchi, 1976.

⁸ VOEGELIN E. Wissenschaft, Politik und Gnosis. München: Kösel, 1959.

⁹ TAUBES J. Abendändische Eschatologie. Bern: Francke, 1947.

manticky homológnych filozofických teórií¹. Sám Culianu nazval tento projekt konštrukciou mapy „mind games“ (hry rozumu). Počiatočné predpoklady a postoj k pochopeniu homológie mýtu a filozofie a tiež súbor základných princípov, na ktorých Culianu plánoval založiť svoju systematickú prácu, v mnohých ohľadoch zodpovedajú prístupu Alexandra Dugina - na tom je založená Duginova „Noomachia“. Teória „hier rozumu“, načrtnutá, ale nie definitívne vyvinutá Coulianom, je niečo, čo sa celkom podobá štruktúre Noomachie, noológie² a geozofie ktoré práve Dugin systematicky rozvíja. Žiaľ tragicky pretrhnutý život mladého rumunského učenca nedovolil mu dotiahnuť svoj zámer do konca. Ak by pokračoval, mohol viesť k výsledkom veľmi podobným ak nie priamo zhodným s tými, ktoré rozpracoval Dugin, vrátane vzťahu k hlbinným aspektom rumunskej identity.

Moderná, Čierna pneuma a Erotická intoxikácia

Culianu vo svojich renesančných štúdiách osobitnú pozornosť venoval mágii a problému Erosa, kde z jeho pohľadu prechádzala hranica medzi sakrálnou, posvätnou a súčasnou civilizáciou, ale táto hranica sa podľa Culiana ani tak neoddeľovala, ako skôr spájala oba typy spoločnosti do súvislého sémantického kontinua – princípy mágie nenápadne pretiekli do postulátov súčasnej vedy a stredoveká etika kurtuáznej, dvorskej lásky a s ňou spojené iniciálne sužety sa cez renesanciu stali dominantnou erotocentrickou kultúrou Novoveku.

Je príznačné, že v čisto Apolónskych systémoch, najmä v Platónovej filozofii a čiastočne v Aristotelovej, sa fenomén erosu považuje za niečo druhoradé a nie hodné osobitej pozornosti. Eros je prechodná inštancia – „veľký démon“ v „Hostine“³ - medzi svetom večných idey a svetom prechodných vecí zapojených do procesu stávania sa čiže vznikania,

¹ Zachovala sa iba rukopis prvej časti, ktorá je venovaná religiiám.

² Čiastočne v týchto iniciatívach Culiana pokračoval ďalší rumunský mysliteľ, sociológ a geopolitik Ilia Badescu vo svojom projekte „noologie“. Po prvýkrát termín „noológia“ („noológia priepasti“) použil L. BLAGA v knihe „Trilógia kultúry“. BLAGA L. Trilogie de la culture. P. Librairie du savoir, 1995. Pozri taktiež BĂDESCU I. Noologia. Cunoaşterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică.

³ ПЛАТОН. Пир/Платон. Полное собрание сочинений в 4 томах. Т2. М.: Мысль, 1993.

a smrti (teda rozkladu a zániku). Pre Apollonské vedomie táto oblasť nemá veľký význam, pretože všetky najdôležitejšie veci sú nad ňou – v oblasti vzorov, vo sfére čistého Umu, Rozumu. Odtiaľto pochádza znevažujúca interpretácia pozemskej lásky: eros ako choroba. Na láske záleží iba vtedy, ak je jej objektom myseľ. V tomto prípade máme do činenia s filozofiou, doslova „láskou k múdrosti“; toto je čisto vertikálna poloha, presne zodpovedajúca základnej štruktúre indoeurópskeho svetonáhľadu. Láska k telesnej bytosti alebo javu, a ešte viac k žene, sa v takejto situácii považuje za „posadnutosť“, „chorobu“, „hanebnú chorobu“.

Culianu ukazuje, že rovnaký postoj k erosu pretrvával aj v stredoveku. Eros bol považovaný za chorobu spolu s melanchóliou. Charakteristický názov pre takúto chorobu bol „amor heroes“ alebo „amor heroycos“¹, kde výraz „hrdinovia“ omonemicky označuje oboje ἔρως, eros, „láska“, a ἥρωες, heros, „hrdina“. Okrem toho ako „hrdinu“, „hrdinskosť“ renesančná kultúra ponímala typ neviditeľných duchov v novoplatónskych systémoch, duchov, ktoré boli vyššie než duše ľudí a nižšie od daimonov (démonov), a anjelov. Giordano Bruno použil tento výraz v názve svojej práce „O hrdinskom nadšení“² práve v tomto zmysle – erotickom a pneumatickom zároveň. Logika vzťahu apolónskeho človeka k pozemskému erosu je celkom transparentná: eros spája „pneuma“ s objektmi vonkajšieho sveta, čím robí človeka závislým na niečom, čo je mimo neho, a tým oslabuje koncentráciu na jeho vnútorný rozmer a na pohyb smerom k čistému - supra-erotickému – živle umu, mysle. Eros je antifilozofický jav, pretože zahŕňa odvrátenie pozornosti od najdôležitejšej veci – večnej idey, Boha. Na tom je založený aj kresťanský asketizmus.

Mechanika lásky ako choroby je založená na skutočnosti, že stredná dimenzia – medzi umom (mysľou) a telom – v človeku, pneuma je podrobovaná reorganizácii, vychádzajúcej z nejakého vonkajšieho – vo vzťahu k umu, k vnútornému jadrú človeka, k centru. To vedie k vzniku fantazmu, predstavivosti, v ktorej je postihnutý „hrdinskou/erotickou

¹ КУЛИАНУ И.П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484. С. 92.

² БРУНО Д. О героическом энтузиазме. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953.

láskou“ (amor heroes) posadnutý natoľko, že na ňu prenáša svoje bytie a svoju subjektivitu. Rovnaký mechanizmus platí aj pre melanchóliu alebo acédiu (grécke ἀκηδία): všetko stráca svoj význam, telo slabne a v umierajúcom tele zostávajú nažive iba oči, hľadajúce smerom k neviditeľnému alebo viditeľnému (v prípade pozemskej ženy) objektu, na ktorý sa teraz premieta vôľa a subjektivita posadnutého. Culianu píše: to je dôvod dosť zložitej dialektiky lásky, keď sa objekt (predmet) premení na subjekt (milovaný na milujúceho), pritom subjekt stráca možnosť ovládania, vlastníctva a zmocnený strachom zo smrti kvôli tomu, že stratil svoju podstatu, zúfalo požaduje právo na formu existencie. Fantazmus, ktorý úplne prevzal dušu, je obrazom milovaného človeka. A keďže človek je jeho duša, a to, ako sme práve povedali, je vo vlastníctve fantazmu, potom sa sám stáva dušou. Znamená to, že zamilovaný, zbavený svojej duše, už viac nie je takým: fantazmus-upír ho zničil zvnútra. Z toho tiež vyplýva, že subjekt (milujúci) sám sa stal fantazmom, ktorý je obrazom iného, milovaného.¹

Fantazmus-upír je zároveň bytosť, ktorá sídli v pneume, spôsobuje posadnutie, obscesiu. Culianu ukazuje, že v tejto metafyzike erosu nie je až natoľko dôležité, kto je predmetom žiadostivosti a uctievania, či ešte existuje v pozemskom svete alebo ho už opustil (a je tiež možné, že nikdy neexistoval). Samotná štruktúra lásky je dôležitá ako stav zmeny pólov subjektu a objektu, a to je to, čo mnohorakým spôsobom oslavujú speváci a teoretici dvornej lásky, ktorá je skutočná iba vtedy, ak je nešťastná. Najdôležitejšou vecou je orientovať pneumu v slobodnom nasmerovaní, ďaleko od obmedzujúcej a kontrolujúcej, riadiacej stratégie umu, mysle. V platónskej formule, vzorci duše to zodpovedá šialenstvu čiernych a bielych koní zaprahnutých do vozu duše, ktoré unikajú z pod moci vozataja, kočiša. Voz duše bol interpretovaný stoikmi, neoplatonikmi a gnostikmi ako „pneuma“, ale v apolónskom a dokonca apolónsko-dionýzovskom kontexte musí byť tento voz ovládaný pevnou rukou. Emancipácia, oslobodenie erosu v renesancii a neskôr v modernej dobe čiže novoveku je presne opačným fenoménom: úloha kočišov sa znižuje a všetka iniciatíva – vôľa a túžba – sa prenáša na kone. Culianu ukazuje, že to, od čoho sa v stredoveku liečilo, sa teraz stáva nielen

¹ КУЛИАНУ И.П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484. С. 111.

normou, ale aj žiaducim stavom, naschvál vyvolávaným, spôsobeným, dokonca umelo kultivovaným. Pneuma zo strednej a inštrumentálnej dimenzie ľudského tela sa stáva osudom človeka. A zároveň rastie úloha lásky, erosu a ženy.

Tento proces v podstate ukazuje mechanizmus noomachie. Prebehnutí v kurtizánskej poézii renesancie prevrat v oblasti pneuma znamená zachytenie strategického prvenstva Logosom Kybely, teda najdôležitejším rozhodujúcim momentom titanomachie. U posadnutosti láskou má základný pól, v prospech ktorého dochádza k odcudzeniu vôle a moci človeka, ktorý sa ocitne v stave erotického zajatia. Tento pól, ku ktorému aj sa snažia smerovať kone voza duše, ktoré odhodili tyranii mysle je Veľká Matka. Práve na ňu premieta zamilovaný svoj vlastný subjekt, a na oplátku očakáva, že mu samotná Veľká Matka dá miesto vo svojom bytí – pohodlie, pokoj, potešenie, úľavu, odpustenie, čím sa stane súčasťou jej imanentnej a pulzujúcej maternicovej, vnútornej „večnosti“. Pneuma sa tu obracia k centru príťažlivosti, ktoré nemôže byť čisto materiálne. Tento pól je tiež pneumatický a možno ho nazvať „čiernou pneumou“, čo aj pridáva na posadnutosti Veľkou Matkou a v celku akejkolvek zamilovanosti, pričom láske alebo vášni dáva taký silný a skutočný rozmer. Prostredníctvom pneuma získava odcudzujúci gestalt prístup k celej ľudskej bytosti, ovplyvňuje jeho rozumové a duševné schopnosti a núti ho sústrediť sa výlučne na niečo čo je pre neho vonkajšie, čo je externe k nemu samému. Práve takto funguje „čierna mágia“, o ktorej úlohe pri príprave vedeckého obrazu sveta Novoveku hovorí Culianu dosť podrobne. Prevodom vlastnosti subjektivity na gestalt milovanej, ktorý je základom „pneumatického erosu“, sa vytvára, konštruuje hypnóza hmotného sveta, vesmíru, ktorá nahrádza štruktúry stvorenia v novoveku. Vonkajší svet získava nezávislosť, samostatnosť, váhu, príťažlivosť (gravitáciu) práve preto, že prebieha reorganizácia pneumy z vnútornej na vonkajšiu. No vonkajšie materiálne nadobúda realitu a moc striktno do tej miery, o akej duchovný a vnútorný, umný, rozumný, filozofický princíp v človeku oslabuje. Fyzický svet a jeho imanentné zákony sa rodia z bolestivého erotizmu, ktorý rozdelil subjekt, a tým si vydobyl podmienené miesto v „objektívnom svete“ – v jaskyni Veľkej Matky. Ťažisko „čiernej pneumy“ pôsobí na človeka ako čarodejnica Circea (Kirke) – zo spoločníkov Odyssea, ktorých zvierd-

la, robí ošípané. Takto sa javí profánny človek osvietenstva, nielen telesný a pozemský, ale taký, ktorý absolutizoval svoju telesnosť a svoju materialitu – odkiaľ je už po ruke darvinovská teória vývoja druhov.

Vo zväzkoch „Noomachie“ venovaných európskym kultúram, najmä francúzskemu Logosu¹, sa dá uvidieť, že formovanie paradigmy Moderny úzko súviselo s interpretáciou postavy Dionýza, ktorú je možné interpretovať tak zo strany Apolla (v olympijskej optike charakteristickej pre klasickú kultúru Európy), ako aj zo strany Cybele (Adonis, „čierne dvojník“ Dionýza). Tento problém bol ústredný v rôznych prúdoch talianskej renesancie, kde apolónsky a apolónsko-dionýzovsky pól Florencie kontrastoval s Kybelickým pólom Benátok a Južného Talianska². Eros a oblasť pneumu sú územím Dionýza. Ale v apolónsko-dionýzovskej perspektíve, ktorá bola základom klasických indoeurópskych Logosov, išlo o umenie ovládať kone voza duše, nie ich tvrdo potláčať, ale rôznymi spôsobmi ich priúčať k tomu, aby ťahali voz do centra nebies, do najvyššej dimenzie existencie.³ Kone duše si museli zamilovať Um (biely kôň) a túžiť po jedle nesmrteľnosti (čierne kôň). Dionýzos pneumu neodmietol, zostúpil do nej, aby vertikálne transformoval a preorientoval jej zloženie. V skutočnosti predstavoval erotický pól, alternatívu ku Kybele – bod mužskej slnečnej fascinácie, hypnotizujúci, magicky očarujúcej imanentné živly a nútil ich, aby prekonali sami seba v zhone k transcendentnému, ktorý sa na chvíľu epifanicky a obe-tavo javil ako imanentné. Dionýz sa vo svojom extatickom zjavení snaží posunúť subjekt rozdelený skúsenosťou posadnutosti nie smerom k vonkajšiemu, ale smerom k vnútornému, smerom k Radikálnemu Subjektu. To však neznamená zrieknutie sa seba samého, ale prekonanie seba v mene svojej vnútornej dimenzie, skok do „jadrovej priepasti“ vlastnej subjektivity, objavovanie aktívneho intelektu (voûς ποιητικός) v hlbine pasívneho intelektu (voûς παθητικός). Veľká Matka konala presne opačným smerom, očarovala a fascinovala subjekt svojou krásou a príťažlivosťou patriacou do ríše vonkajšieho sveta. Je dôležité, aby neoplatonik Plotinos veril, že hlavnou podmienkou poznania je „zatvo-

¹ ДУТИН А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

² ДУТИН А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

³ V terminológii Constantina Noiku je to „utváranie sa k bytiu“.

renie očí“ (kvôli zameraniu sa na vnútorné nazeranie archetypov). U posadnutého láskou, ako zdôrazňuje Culianu, „iba oči zostávajú nažive“, hľadiac do priepasti vonkajšieho, fascinovaný tým čo vidí. Otvorenie očí smerom k vonkajšiemu svetu je klasickou črtou Moderny, ktorú zachvátilo vedomie túžby po presnosti. Toto je efekt „čiernej pneu- my“, ktorý zachytáva vedomie a postupne odvlieka, odťahuje ľudskú pozornosť, jeho starostlivosť a jeho lásku hlbšie a hlbšie do hlbín hmoty až po radikálny materializmus. Toto je transformácia človeka a ľudstva na „ošípané Kirke“.

Takýmto spôsobom erotická intoxikácia, zakázaná v apolónskych typoch kultúr, je rehabilitovaná v nebezpečnej skúsenosti Dionýza, ale pri prekročení kritickej línie (a to sa deje v renesancii) sa kúzlo Dionýza stáva kúzлом Adonisa, „čierneho dvojníka“ Dionýza, patriaceho do rovnakej sféry pneu- my, a rast vplyvu ženského princípu v metafyzickej organizácii filozofie, kultúry a vedy vedie k dominancii Logosa Kybele. Odtiaľ sa mechanizmus objavenia sa materialistického obrazu sveta stáva krištáľovo čistým - Jedná sa o halucinácie „čiernej pneu- my“ založené na mágii lásky, rozdeľujúcej subjekt a ponárajúcej ho stredom do telesnej hlbiny Veľkej Matky.

Erotická mágia ako základ politickej

Ďalší aspekt Culianovej práce o erose a mágii má zásadný význam pre pochopenie podstaty novovekej kultúry. Súvisí to s politickými implikáciami, dôsledkami hrdinsko-erotickej mágie, naznačenej v die- lach Jordana Bruna (1548-1600), na ktorých sa Culianu podrobne pozastavuje. Brunova teória je založená na princípe magických spojení, ktoré subjekt vytvára medzi dvoma paralelnými radmi – ideami a symbolmi na jednej strane, a vecami na strane druhej. V praktickej aplikácii je na tom konštruovaná či založená teória pamäte, keď sú veci, ktoré si treba pamätať, spojené s určitými symbolmi alebo triedami a sú umiestnené v predstavovanom čiže imaginárnom a prísne štruktúrovanom priestore. Bruno analyzuje samotný mechanizmus takýchto spojení a prílna- vosti, scelenosti a stavia na tom svoju teóriu predstavivosti.

Pojem „spojenie“ (vinculum) je pre Bruna ústredný. V ňom vidí hl- boký základ samotného fenoménu lásky. Úlohou pólu pôsobiaceho na pneumu je priviazať človeka na fantazmus, vnútiť mu predstavivosť

tak, aby bol na nej úplne závislý. práve to je princíp lásky, ktorý je založený na spojení. Culianu cituje Brunov najdôležitejší vzorec z pojednania „O spojeniach vo všeobecnosti“ (De vinculis in genere) – „láska je putami pút“ (alebo „spojenie spojení“) – *Vilculum quippe vinculum amor est*¹. Na tom je založená Erotická intoxikácia. Ak tento mechanizmus, ako sme videli, je základom formovania štruktúry vedeckého svetonáhľadu, teda myšlienky ontologickej platnosti vonkajšieho hmotného sveta, ktorý sa stáva fantáziou Novoveku, akousi posadnutosťou hmotou, potom je takýto mechanizmus v ešte väčšej miere účinný v oblasti politického. Culianu upozorňuje na skutočnosť, že predstavy Giordana Bruna o Veľkom Manipulátorovi predstavujú oveľa hlbší a významnejší obrat v politickom myslení ako teória sekulárnej moci Niccolu Machiavelliho (1469-1527). Machiavelli iba popisuje postavu zvrchovaného vládcu, zatiaľ čo Giordano Bruno odhaľuje hlboký mechanizmus erotickej mágie, ktorý je základom politiky v jej aplikovanej dimenzii.

V základe praxe manipulácie je založený fenomén umelej posadnutosti, ktorá vytvára spojenia (*vinculi*) medzi radmi symbolov a vecí. Ako vzor tu slúži kúzlo lásky a šialená posadnutosť Dámou. Keď sa pneuma človeka dostane do určitého pohybu, vzrušenia, vstúpi do režimu nespokojnosti či aj úzkosti, obráti svoju vôľu, svoju pozornosť a svoje očakávania na vonkajší svet, kde sa stane obeťou fantazmov vyžarovaných Veľkou Matkou. Človek sa zamiluje do gestaltu alebo štruktúry, čo vedie k vytvoreniu silných väzieb. Najsilnejšie spojenie je so zdrojom inšpirácie, objektom túžob a želaní. V prípade politickej manipulácie patrí erotickej mágii zásadný krok: spája subjekt s politickým aspektom, ktorý je povýšený na najvyšší objekt túžob. Človek začína túžiť po štáte, túžiť po vodcovi, závisieť od spoločnosti a premietiť do nej svoje fantázie. S využitím tohto excentrického (strata spojenia s vlastným centrom) stavu určité operácie s pneumou umožňujú spoľahlivo spojiť človeka s množstvom politických a spoločenských, znakových, ikonických radov (v každej z troch hlavných politických ideológií Novoveku sa dominantné znaky rozlišujú – v liberalizme hovoríme o fascinácii jednotlivcom, v komunizme – triedou, v nacionalizme – národom²). Politika

¹ КУЛИАНУ И.П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484. С. 197.

² ДУГИН А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

tak vstupuje do oblasti dominancie Veľkej Matky. Politika spája človeka so štruktúrami, preniká do neho a odcudzuje ho od zamerania sa na vnútorné apolónske jadro. Toto je pozadie sekularizačného procesu, rozpoznaného v jeho magicko-erotickom rozmere. V apolónskych (platonických) modeloch je štát odrazom nebeského kráľovstva, teda vertikálnej transcendentálnej reality. A vládca je prostredníkom medzi imanentným a transcendentným. Vykonáva nielen kráľovské, ale aj kňazské funkcie, funkcie žreca, realizujúc spojenie medzi zemou a nebom. Odtiaľ to pochádza posvätný charakter tradičného štátu a najmä impéria. Model osobnej existencie človeka je konštruovaný na rovnakom princípe. V tradičnom štáte vidí symbol oslobodenia, spásy a výzvu koncentrovať sa, zamerať sa na vnútorné, na svet umu (mysle). Takýto štát nepriväzuje, ale naopak oslobodzuje a obracia sa k aktu návratu (ἔπιστροφή), ktorý je v patriarchálnej metafyzike vždy návratom k sebe samému.

Politika Novoveku je založená na presne opačnom základe. Odmieňajú akúkoľvek posvätnosť, zaoberá sa výlučne imanentným, preto je zjavne manipulatívnu – to znamená, že praktiky zväzovania, vťahujúce subjekt do vonkajších štruktúr a nakoniec ho pohlcujúcich, ako kurtizánska láska pohlcuje zamilovaného. Odtiaľto pochádza stotožnenie politiky a erotickej mágie, na ktorom Cuianu trvá, ktoré sú vyjadrované v koncepte Štátu-mága. Bruno, ktorý zavádza postavu mága ako univerzálneho manipulátora, odhaľuje podstatu toho, čo sa nazýva politické. Manipulátor je niekto, kto provokuje nadväzovanie spojení, inšpiruje eroticko-hrdinské patológie, vzrušuje pneumu, a tým získava moc nad subjektom, ktorý sa dobrovoľne vzdáva svojej subjektivity v prospech toho, čím je posadnutý – v prospech fantázie. V politike sa takýmto „fantazmom“ stáva štát, spoločnosť, právo, spravodlivosť, bezpečnosť, pohodlie atď. Avšak samotný manipulátor podľa Bruna musí zostať nedotknutý pôsobením svojich vlastných kúziel. Nemal by milovať, to znamená nestáť sa obeťou erotickej mágie. Všetpujúc lásku všetkým a ustanovujúc spojenie medzi subjektmi a fantazmami, predstavami on sám nie je vnútorne vtiahnutý do tohto procesu. Toto je podstata manipulácie. Takýto mág je kňazom Kybely, ktorý sa zúčastňuje na jej extatických kultoch a orgiách, ale nie je do nich úplne vtiahnutý. Nie je nimi

pohltený. Toto je symbolizované rituálnou kastráciou galla, žreca Veľkej Matky. Veľký manipulátor je kastrát.

Vyvolávanie túžby a jej premena na rôzne siete vecí a symbolov (rovnosť, bratstvo, sloboda, demokracia, právo, pokrok, bezpečnosť, sociálne záruky, technický rozvoj atď.), sám dokonale chápe, že tuná hovoríme o fantáziách, o erotickej hre, kde získanie toho, čo chcete, nie je vždy skutočným cieľom. Analógia kurtizánskej lásky a politiky je mimoriadne zmysluplná: mystický milenec je oddaný takej dáme, ktorá je neprístupná. Práve tu sa prejavuje metafyzika melancholickej posadnutosti. Je to tiež politické - malo by sľubovať, fascinovať, vzrušovať, priťahovať pozornosť, potešiť, stať sa objektom extatickej pozornosti, ale pritom len zriedka (alebo vôbec nikdy) nieť v sebe uspokojenie. Toto nie je vulgárny podvod, to je povaha manipulácie. Ak dáte ľuďom to, po čom túžia, kúzlo fantazmy bude zničené a budete musieť vytvoriť nový fantazmus, novú predstavu pretože mágia, kúzlo starého sa rozplynie. Preto, podľa definície, Štát-mág je už sám v sebe tak nastavený, že nebude plniť svoje sľuby alebo realizovať to, čo vyhlasuje. Zabilo by to jemný živel exaltácie. V dôsledku toho čím menej Štát-mág verí v to, čo vyhlasuje, tým efektívnejšia je jeho sila a zvodnejšie a oslnivejšie sú jeho sľuby. Takýto Štát - mág vytvára efektívnu štruktúru spojení, umelo organizovanú žiadostivosť-vlastenectvo, spoločenské postavenie, materiálne statky a služby, informačné pole, pohodlie atď. a používa to na svoje vlastné ciele. Sám Cuiianu verí, že spolu so Štátom-mágom, ktorý koná podľa logiky Veľkého Manipulátora Giordana Bruna, existuje priamočiarejší policajný štát, ktorý rozhoduje na základe hrubého násillia, ale tento názor, založený na jeho osobnej skúsenosti s prežívaním rumunskej verzie komunistickej totality, je zjavne predpojatý a polemicky motivovaný. Policajný štát je rovnako manipulatívnym a kúzelníkom ako aj liberálny systém. Iba v prípade otvorene totalitných režimov- povedzme komunizmu a fašizmu¹ - hovoríme o inom druhu fascinácie: postava vodcu, kolektívna extáza rovnosti alebo intonácia zmyslu pre národné voľby nie sú o nič menej účinné ako rozmazané a jemné pokušenia liberalizmu. Akýkoľvek politický systém Moderny to je Štát-mág založený na manipulácii a vytváraní pneumatických erotic-

¹ ДУГИН А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

ko-magických spojení. Všetky typy moderných politických ideológií (liberalizmus, komunizmus a fašizmus) predstavujú politické systémy Veľkej Matky, ktorej funkcionalizácia je založená na zručných operáciách s pneumou – praktikách zvädzania, hypnózy, sugescie a umelej posadnutosti. A ich žriedla musíme hľadať práve v renesancii.

Príspevok Ioana Petru Culiana k filozofii a dešifrovaniu najzákladnejších problémov a procesov našej doby je vo všeobecnosti obrovský. Opäť, ako v prípade mnohých ďalších rumunských mysliteľov, máme do činenia s intelektuálom svetovej úrovne, čo je charakteristickou črtou rumunskej kultúry, ktorá zobrala na seba starosť nielen o rumunský logos, ale aj o zodpovednosť za Európu, jej Logos a civilizáciu ako celok.

СЕМИОТИКА ТВОРЕНИЯ. ЖИВОТНЫЕ КАК ПРИМЕР ОТНОШЕНИЯ К МЁРТВЫМ

Mgr. Mykhaylo Temnov

Природа – совершенна. Создана гармонично, и всё в ней уравновешено и закономерно. Животные живут по установленным природой законам, как не мешало бы жить и людям, к примеру – не нападать на себе подобных и не убивать ради удовольствия. Но мы живём в мире перевернутых ценностей. Ложно понятое владычество переросло во вседозволенность. Чувство победителя природы вдохновляет и пьянит. Результат: за последние 500 лет с лица Земли исчезли почти 900 видов животных. Под угрозой вымирания в настоящее время находятся более 35,5 тыс. видов флоры и фауны, в том числе 40 % всех видов амфибий и 25 % видов млекопитающих [1]. По оценкам учёных, нынешние темпы исчезновения видов в 100-1000 раз превосходят естественные фоновые показатели вымирания для биосферы Земли. Сегодня оно грозит почти миллиону видов животных и растений [2].

Нанося огромный вред природе, человек в то же время её боится. Боязнь быть ужаленным, укушенным, пораненным преследует его. Не только кобры, дикие слоны и тигры-людоеды представляют смертельную опасность для нас. Обычные дворовые собаки и даже насекомые (шершни, муравьи, клещи) иногда становятся причиной паники среди людей. У непуганых животных такого страха перед человеком нет.

Люди считают, что животные – звери. В том понимании этого слова, что все они могут нанести человеку вред, потому что они другие, злые, глупые и лишены качеств, присущих человеку. Это и определяет его отношение к ним. Но так ли это? Рассмотрим этот вопрос на примере отношения животных к своим умирающим сородичам. Для человека смерть – это и боль, и страх, и скорбь, и страдание.

На протяжении многих веков учёные пытались выяснить, понимают ли факт смерти своего сородича животные. Ведь люди часто думают, что они особенные, стоят выше над животным

миром, что они уникальные и единственные, кто проявляет чувства понимания и страха смерти. Большинство учёных утверждают, что в основном, животные равнодушно относятся к смерти сородичей. Однако это не так. Неспроста этот вопрос заинтересовал Чарльза Дарвина, и не только его...

Понимание происходящего и реакция на него – это не одно и то же. Так вот, собранные при наблюдениях материалы свидетельствуют, что некоторые виды животных реагируют на факт смерти подобно людям, а именно: у них снижается аппетит, общительность, нарушается сон, они впадают в стрессовое состояние. При этом главная трудность заключается в том, что животные не могут выразить человеческими словами свои внутренние переживания. Они общаются на своём бессловесном языке. Правда, для скорби иногда не нужно слов – надо просто быть рядом.

А как люди восприняли первую в истории смерть?

Мы узнаём из Святого Письма, что первым умершим был Авель, убитый братом Каином (Быт. 4:8). «Повесть временных лет», дошедшая до нас из глубины веков, раскрывает нам обстоятельства похорон Авеля.

«И плакали по Авеле тридцать лет, и не истлело тело его, и не умели его похоронить. И повелением Божиим прилетели два птенца, один из них умер, другой же ископал яму и положил в неё умершего и похоронил его. Увидев это, Адам и Ева выкопали яму, положили в неё Авеля и похоронили с плачем» [3].

Первые люди на земле не знали, что такое смерть, но плакали 30 лет, горевали, что погибший недвижим. У них отсутствовал опыт обращения с мёртвыми – традиция захоронений. В качестве примера здесь выступают животные. Ведь изначально люди созданы бессмертными, и об обряде похорон узнали от животных, по воле Божьей, что есть знаковым событием. Рассмотрим наглядные примеры-уроки, которые могли повлиять на формирование обряда захоронения.

Начнём с насекомых. У некоторых видов было зафиксировано особое отношение к мёртвым – некрофорез (от др.-греч. νεκρός, мёртвый и φορέω, переношу). Это поведение характерно для общественных насекомых, таких как муравьи, пчёлы, осы и терми-

ты, при котором они выносят мёртвые тела членов своей колонии из гнезда или улья [4]. Эту санитарную меру, направленную на предотвращение распространения болезни или инфекции по всей колонии, при Творении предусмотрел Создатель. Похороны умершего собрата помогают сохранить чистоту своего обиталища и защититься от патогенных микроорганизмов. Это, безусловно, познавательный, семиотический урок для человека.

Обычно это делают специальные муравьи – «гробовщики». Они имеют немного изменённый цикл развития и лучше, чем другие муравьи, справляются с удалением трупов. Муравьи, не являющиеся гробовщиками, также могут удалять мёртвые тела, но делают это с гораздо меньшей последовательностью. К своим обязанностям они приступают через 2 дня, после того как муравей умирает, и когда его тело начинает издавать запах олеиновой кислоты. Его тут же поднимают и несут на «кладбище» – отдельное место или помещение за пределами колонии [5].

Но не всё позволено муравьям-гробовщикам, тем более, когда дело касается муравьиных королев. Австрийские биологи обнаружили, что, если одна из королев чёрных садовых муравьёв (лат. *Lasius niger*) заболевает и гибнет, вторая матка утилизирует труп, что помогает снизить риск заражения. Здоровые королевы разгрызают умершую самку на части, отделяя ножки и сегменты тела друг от друга, закапывают её или выбрасывают из гнезда [6].

Среди птиц особым отношением к мёртвым выделяется семейство врановых, к которому относятся чёрная и серая вороны, грач, галка, сойка, обыкновенный ворон, обыкновенная и голубая сороки, кукушка. У них есть один обряд, который испокон веков до жути пугал людей. В народе его зовут вороньими похоронами. Всякий раз, когда погибает ворон, все местные вороны прилетают к его телу, окружают труп и начинают издавать громкие клекочущие звуки. Возле тела сородича они находятся достаточно продолжительное время, ходят вокруг него, словно прощаясь. Это странное поведение птиц озадачило учёных. Что это: проявление высшей умственной деятельности воронов, которые понимают, что умершему надо отдать почести и проводить в «иной мир» или что-то иное?

Одно из самых обширных изучений похорон воронов провела группа под руководством Каэли Свифт и Джона Марзлаффа, аспиранта и биолога из Университета Вашингтона. Многолетние наблюдения позволили сделать вывод, что вороны без сомнений знают, что такое смерть, и для них это сигнал опасности и тревоги. По этой причине они начинают кричать, показывая этим знаки сожаления и огорчения [7].

Исследователи из Университета Колорадо (США) описывали свои наблюдения за стаями сорок, которые прощались с погибшим собратом. Они принесли умершей птице охапку травы и положили её рядом. Орнитологи наблюдали за сороками довольно долго и пришли к выводу, что у них очень высокая способность к сопереживанию, что увеличивает их шансы на выживание.

Несмотря на многочисленные исследования, учёные и биологи все ещё не едины в понимании того, что движет птицами, собравшимися оплакивать сородича. Есть ли в этом выражение подлинной скорби, как у людей, или тут что-то более примитивное и поверхностное? По предположениям учёных такое поведение врановых – это не «оплакивание» старого друга, а реальные действия стаи, направленные на сбор важной информации о потенциальной опасности.

Специфическое отношение к мёртвым было подмечено у кошек и собак, которые живут в многокошачьих или многособачьих домохозяйствах. Иногда может наблюдаться совместная молчаливая медитация или обнюхивание умершего сородича.

Необычно реагируют на смерть киты, дельфины, другие морские животные. Взрослые китообразные часто держат мёртвых сородичей на плаву или носят их тела на своих спинах. Так в рамках одного из исследований учёные зафиксировали как мать-белуха носила своего мёртвого детёныша на протяжении недели. Подобное поведение было замечено у дельфина-афалина, чей детёныш также умер. Учёные предполагают, что так матери скорбят о своей потере [8]. Они должны смириться с ней, а на это требуется время.

Наиболее очевидным траурным поведением обладают приматы. Шимпанзе, гориллы и японские макаки на протяжении нескольких дней носят своих мёртвых детёнышей. Некоторые виды

приматов проявляют интерес к мёртвым взрослым особям, пытаются их «разбудить» или унести с собой. Также приматы могут охранять тела своих умерших сородичей от хищников [9].

Гориллы скорбят о мёртвых и устраивают для них похороны так же, как и люди, считают учёные. Зоологи из Руанды и Конго наблюдали за поведением двух групп горилл во время смерти сородичей. Они обнаружили, что приматы собираются вокруг умерших и ухаживают за ними, причём «ритуалы» двух социальных групп животных оказались похожими. В последующем наблюдалось подобие погребения, где они осторожно кладут тело умершего сородича и укрывают его ветками или листьями. Учёные предполагали, что обезьяны проявляют скорбь и ухаживают только за близкими. Но, к их удивлению, поведение животных в отношении всех умерших было подобным – они скорбели [10].

Весьма интересные результаты были получены работниками центра спасения шимпанзе Sanaga-Yong Chimpanzee Rescue Centre в Камеруне. Они стали свидетелями проводов в последний путь умершей подруги Дороти. Вся колония окружила периметр вольера, чтобы попрощаться с шимпанзе. Обычно шумные и непоседливые животные, ко всеобщему удивлению, притихли, приуныли и утешали друг друга [11].

Выводы учёных, наблюдавших за шимпанзе и гориллами, сходятся в одном: поведение и физиологические реакции приматов, особенно человекообразных обезьян, показывают, что они действительно горюют. Следовательно, люди не уникальны в своей способности скорбеть по мёртвым. В этом сложном поведении приматов усматриваются не зачатки культуры человеческой, а скорее альтернативной.

Исключительно выделяются отношением к своим умершим сородичам слоны. Они – единственные животные, у которых, как и у людей, существует ритуал захоронения.

Слоны формируют прочные социальные связи. Продолжительность их жизни составляет от 60 до 80 лет. Если сородич болеет, то члены стада приносят ему еду и поддерживают его, когда он стоит. Когда умирает, другие особи неоднократно приходят к телу, касаются его. Некоторое время будут даже пытаться оживить

с помощью воды и еды. Но как только животные поймут, что их собрат мёртв, они начинают трубить, поднимая шум. Потом всё стадо замолкает. В тишине они выкапывают неглубокую могилу, в которую перемещают умершего и накрывают его землёй, листьями и ветками.

Слоны в течение нескольких дней находятся у могилы. Если у сородича были очень близкие отношения с умершим, то он может впасть в депрессию и плакать. В одном из проведенных исследований было зафиксировано выделение жидкости из височных желез слонов, находящихся между глазом и ухом животного. Скорбь утраты налицо. В последующие дни слоны будут навещать «могилу», проводя много времени рядом с ней. Это позволяет предположить, что животные посещают умершего не только ради сбора информации. Такой ритуал слоны проводят как после смерти одного из членов своей семейной группы, так и после гибели чужака, останки которого они случайно встретили на пути. Они задерживаются возле них, выражая признаки расстройства и взволнованности. В одном эксперименте африканским слонам показали череп слона, буйвола и носорога. Слоны выделили именно череп своего сородича [12].

Часто поведение животных похоже на человеческое. Когда несколько лет назад в зоопарке Мюнхена умерла трёхмесячная слониха Лола, ветеринары, боровшиеся за её жизнь, вынесли бездыханное тело в вольер. И всё слоновое семейство вышло, чтобы проститься с ней. Это было похоже на печальные и торжественные проводы: животные выстроились у тела Лолы в ряд, а мама-слониха тихонько гладила её хоботом [13].

Это лишь несколько примеров обрядов похорон у разных видов животных. Все эти наблюдения позволяют нам лучше понять сложные социальные и эмоциональные аспекты жизни животных перед их смертью и после неё. Сделать выводы о том, что мир животных созданный Богом, несоизмеримо сложнее и многогранней, чем его представляли люди. Он – открытая семиотическая книга, на страницах которой мы видим, как внутри сообществ животных Творец сформировал иерархии и установил свои правила поведения, включая и заботу об умерших. Это свидетельствует

о том, что даже в таких формах жизни Создатель предусмотрел уважение к ушедшим и стремление сохранить единство и стабильность в группе. Поступки таких организмов содержат в себе уроки мудрости, исключительно ценные для путешествия по жизни.

А как выглядят обряды похорон у нас, людей? В разных странах традиции погребения развивались по-разному и определялись условиями быта, обычаями, религиозными представлениями людей о смерти. Обряд предполагал оставление или выбрасывание; водяное погребение; воздушное погребение; кремацию; мумификацию; рассечение; каннибализм, а также зарывание в двух разновидностях – пещерное и в землю. Однако это перечисление не полностью передаёт всей множественности похоронных обычаев нашей цивилизации на всём протяжении её развития.

Приведём некоторые археологические факты. Исследованиями установлено, что в допотопный период люди хоронили мертвецов в ямах и пещерах. Эти погребения выражали уже известную форму заботы об умершем, проистекавшей из объяснения человеком явления смерти, как сна.

В послепотопный период, в древнем Египте была популярна процедура мумифицирования мёртвых. Иссушение и мумификация тел умерших не были чужды и американским индейцам. Эта практика известна также по нескольким селитровым пещерам в штате Кентукки, где шёл в основном процесс естественного иссушения тел. Мумификация была распространена на Алеутских островах, вдоль побережья Аляски и в штате Виргиния, а также в Перу и других частях Нового Света, народов Океании. Искусственное бальзамирование умерших было зафиксировано в Самоа, Новой Зеландии, на острове Мангайя (острова Кука) и на Таити.

В Индии традиционно принято сжигать умерших. Ежедневно в городе Варанаси на берегу реки Ганг предаётся огню около тысячи человек. Родственники умерших порой до двух недель ждут своей очереди. Эта же традиция была широко распространена в Древней Греции и Римской Империи, а также у других народов Европы. Сегодня кремация умерших довольно распространённое явление.

На Африканском континенте, в некоторых восточных племенах погребать в землю не принято. Вместо этого трупы подвешивают на деревьях при помощи нехитрых приспособлений. Племена пигмеев также не признают захоронений в земле, оставляя своих покойных в дупле дерева или в пещере. Воздушные «захоронения» практиковались и у других народах мира. Так якуты Сибири часто использовали грубые помосты или платформы. Нечто подобное применяли в более тёплых местностях индейцы северо-западного побережья Северной Америки. Помосты использовались многими индейскими племенами Равнин и Великих Озер в верховьях Миссисипи, как для защиты тела умершего от диких животных, так и для того, чтобы оно могло высохнуть.

В Монголии и Тибете многие буддисты Ваджраяны режут тело умершего на куски и помещают на вершину горы, которая подвергает его воздействию стихий, включая стервятников. Эта практика применяется уже тысячи лет, и согласно недавнему отчёту, около 80 % тибетцев по-прежнему выбирают её.

Аборигены северной Австралии по смерти родственника, чтобы изгнать его дух, проводят церемонию курения. После её завершения совершают пир с траурной росписью охры, когда они едят и танцуют. Тело традиционно помещают на платформу и покрывают листьями, где оно будет разлагаться.

У полинезийцев и у некоторых племён Микронезии до сегодняшнего дня сохранился ритуал захоронения умерших в море. В тех случаях, когда тело умершего пускают по течению на плоту или в лодке, свидетельствует об уважении и чести к покойнику.

У многих народов мира до недавнего времени был распространён и ритуальный каннибализм как чрезвычайно древний способ погребения умерших. Он был отмечен у индейцев луисеньо штата Южная Калифорния в джунглях Амазонки, на Новой Гвинее и у австралийских аборигенов. Представители местных племён считают, что, употребив в пищу тело своего умершего соплеменника, можно стать обладателем части его достоинств. Так, в амазонском племени Вари всё имущество покойного сжигается, а его останки, по прошествии определённого времени, употребляются в пищу родственниками. В ритуале не принимают участие кровные

родичи умершего – им полагается лишь наблюдать за этим действием [15], [16].

Разительно отличался от других народов погребальный обряд у народов Севера. У ительменов Камчатки этнос вытаскивал трупы из юрты и бросал на съедение собакам. Считалось, что тот покойник, который будет быстрее сожран «друзьями человека», в загробном мире будет ездить на хороших собаках.

Но, пожалуй, самыми шокирующими были похоронные обряды чукчей и алеутов, названные декарнацией – разделкой трупа. Суть обычая состояла в том, что с тела срезались мягкие ткани и завяливались. Засушенная мертвечина становилась пищей для сородичей. В такой способ, по поверьям, мёртвый предок сохранялся в роде.

Об «обычае добровольной смерти» стоит сказать отдельно. В тяжёлых условиях Крайнего Севера в древности практиковался обычай «добровольной смерти» стариков, ставших обузой для родственников. Решившего отправиться на тот свет должны были заколоть или задушить по его собственному выбору родственники. Перед этим ему устраивали прощальный пир [17].

Таким образом мы приходим к выводу, что у разных народов мира, как в прошлые века, так и сегодня сформировались обряды похорон. Все они разнятся в зависимости от религии, культуры и национальных традиций. В них не усматривается влияния обряда захоронений у некоторых видов животных на человеческий. Наиболее близкие в отношении обряда похорон для нас слоны практически не оказали влияния на народы Индии и Африки, где они обитают. Это не ставит под сомнение библейскую версию захоронения Авеля, описанную в «Повести временных лет». Наоборот усиливает её. Ведь сегодня в этих регионах, как в прочем и во всём мире принят обряд похорон с преданием умершего или его праха земле, а не так как это происходило у аборигенов и других самокочевнических народов.

Что же касается рассмотренных примеров обрядов похорон у животных, то сравнивая их с человеческими, можно сделать весьма неожиданные для нас выводы.

Животные не так изобретательны в этом ритуале, как мы, люди. Провожая умершего в другой мир, мы не скромны в выборе места захоронения своего родственника, стоимости памятника и его размеров. А ведь урок похорон Авеля, данный Творцом через птиц, учит прежде сего простоте и скромности.

Зафиксированные учёными истории указывают на то, что животные в большинстве своём более искренни в своей заботе, печали и уважении по отношению к умершим сородичам, чем мы, люди. Им не свойственен артистизм. Они не умеют наигранно обнимать, гладить тело, оставаться рядом с ним, имитировать другие знаки внимания и своей заботы. В отличие от людей, животные не умеют лицемерить – они неподдельны в своей скорби, помнят об ушедших и не делают из этого культа. Что есть знаковым! Люди же отягощены меркантильными вопросами, связанными с разделом имущества умершего, власти и т. п.

В целом, обряды похорон у животных свидетельствуют о том, что многие виды имеют более сложные и глубокие эмоциональные и социальные связи, чем мы раньше могли себе представить. Это дает нам возможность расширить наше представление о животном мире и мире людей и не забывать о необходимости сохранения и уважительного отношения ко всем формам жизни на планете.

Список литературы:

1. Ленивцам осталось жить не больше века – <https://www.vesti.ru/article/1756274>
2. Вымирание грозит почти миллиону видов животных и растений <https://iz.ru/875638/2019-05-06/vymiranie-grozit-pochti-millionu-vi-dov-zhivotnykh-i-rastenii>
3. Апокрифы Древней Руси / Сост., предисл. М.В. Рождественской. – СПб: Амфора, 2002. – 239 с. С.8.
4. López-Riquelme, G. O., Fanjul-Moles, M. L., «The Funeral Ways of Social Insects. Social Strategies for Corpse Disposal» Trends in Entomology, Volume 9 (2013), pp 71-129.
5. Муравьиная похоронная команда – https://pabliko.ru/@nefedov/muravinaja_pohoronnaja_komanda-102258/

6. Похороны больных муравьиных королев спасли здоровых особей от заражения – <https://bmcecolevol.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12862-017-1062-4#Sec9>
7. Вороновые оплакивают умерших сородичей: – <https://intrest.ru/archives/120887>
8. Лют слезы и проводят похороны. Ученые назвали животных, которые скорбят по своим умершим – <https://focus.ua/technologies/504236-lyut-slezy-i-provodyat-pohorony-uchenye-nazvali-zhivotnyh-kotorye-skorbyat-po-svoim-umershim>
9. Там же.
10. Руслан Торзиев. Доказано, что гориллы собираются вокруг мертвых сородичей и ухаживают за их телами – <https://naked-science.ru/article/biology/dokazano-chto-gorilly-sobirayutsya>
11. Анастасия Стативкина. Животные, оплакивающие своих умерших сородичей – <https://www.zakon.kz/redaktsiia-zakonkz/4769890-zhivotnye-oplakivajushhie-svoikh.html>
12. Похоронный ритуал у слонов. <https://www.inpearls.ru/920637>
13. Человечность слонов – <https://www.yaplakal.com/forum13/topic396820.html>
14. Погребальные обычаи и обряды – <https://www.krugosvet.ru/enc/religiya/pogrebalnye-obychai-i-obryady#part-7>
15. Самые странные похороны – <https://xn--80apkrig.xn--90ais/article/samyestrannye-pokhorony/>
16. Самые шокирующие похоронные обряды северян – <https://dzen.ru/a/XPO-XZJpVQCvdW9r>

PRIKÁZANIE NESCUZDOLOŽIŠ A JEHO SÚVIS S INÝMI PRIKÁZANIAMÍ

PaedDr. Bc. Miroslav Kazík, PhD., MBA

Prikázanie „Nescudzoložíš.“ súvisí s prvými prikázaniami, ktoré sa venujú Bohu, lebo hebrejské sloveso $\eta\kappa\lambda$ má aj obrazný význam a hovorí o modloslužbe.

Na miesto Boha nemožno stavať svojich cudzoložníkov a cudzoložnice, či smilníkov a smilnice a uctievať ich, na miesto Boha Jahveho nemožno stavať boha tela, boha plodnosti, boha krásy, boha sexu.

Neurobíš si modlu. Prikáz možno aplikovať aj na zbožštenie osoby, ktorá je účastná cudzoložstva (či smilstva). Môže vystríhať pred kultom plodnosti, známym v dobe izraelitov, a pred kultom tela, známym dnes. Modlou môže byť tiež pornografické znázornenie, ktorému sa niektorí oddávajú.

Zneužiť Pánovo meno môže človek i krivou prísahou¹, a tá môže súvisieť s cudzoložstvom, neverou, keď cudzoložník prisahá či už pred svojim manželským partnerom, rodičmi, deťmi, či dokonca pred štátnymi orgánmi alebo cirkvou.

Prikázanie „Cti otca svojho a matku svoju...“ v súvislosti s porušením príkazu „Nescudzoložíš.“ kladie otázku, ako si možno vážiť rodičov, z ktorých jeden (prípadne obaja) bol účastníkom mimomanželského vzťahu.

Už v starovekom Izraeli bolo vysoké hodnotenie rodiny ako základnej bunky Božieho ľudu, v ktorej prvýkrát dieťa počuje o Bohu a podľa príkladu rodičov sa má učiť ho ctiť a milovať. Neverou jedného z manželov je narušené to, čo Boh spojil (porov. Mt 19,6, Mk 10,9) a v ostatnom rade je teda zasiahnutý sám Boh.²

S prikázaním „Nezabiješ.“ súvisí „Nescudzoložíš.“ najmä v prípadoch, keď výsledkom cudzoložstva (či smilstva) je počatie; vznik plodu, ešte nenarodeného dieťaťa, a toto je neželané. Túžbou a želaním je potom naopak nebytie plodu, jeho zabitie. Biblia hovorí o počiatku

¹ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus.* Praha : Kalich, 1975, s. 120.

² BÍČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona.* Praha : Kalich, 1981, s. 90.

nového života v Žalme 139, jeho 16. verši: „Tvoje oči ma videli už v zárodku, všetko to bolo zapísané v tvojej knihe; dni boli určené, skôr než ktorýkoľvek z nich nastal.“ (Ekumenický preklad.) Toto prikázanie stále viac zahŕňa akékoľvek ohrozenie života druhého človeka ako zásah do právomoci Pána, ktorý dáva život. Právom v tomto prikázaní vidíme ochranu života a patrí sem i problematika umelých potratov.¹

Základným zmyslom samotného 7. prikázania (podľa reformovanej tradície) a 6. prikázania (podľa katolíckej a luteránskej tradície) „Nescudzoložíš.“ bolo a je chrániť manželstvo pred porušením či už osobnou nedisciplinovanosťou a živelnosťou alebo magicko-kultickou promiskuitou (porov. Gn 19,4n.), ktorá pod vplyvom baálizmu nebezpečne prenikala i medzi Boží ľud. Neboli to teda predovšetkým majetkovo-právne dôvody – manželka bola majetkom svojho muža a cudzoložstvom bolo jeho vlastníctvo porušené –, na ktorých bolo toto prikázanie založené a pre ktoré sa dostalo do Desatora. Je v ňom polemika proti zvodným prvkom pohanských kultov a hrádza proti nim. Skutočnosť, že Izrael žil v prostredí, kde pohlavný život bol zbožštený a sexuálne prejavy, až orgie boli súčasťou kultu jeho najbližších susedov, viedla k triezvosti a prísnosti v týchto otázkach. Okrem toho od počiatku preniká a stále viac postupuje do popredia vedomie, že manželstvo je Boží stvoriteľský poriadok (Gn 2,24). Cudzoložstvo je porušením tohto poriadku. Ježiš potom v „kázni na hore“ vysvetľuje, že cudzoložstvo nie je až dokonaný čin, ale už chlipné dívanie a vyzývanie (Mt 5,27n). Ak sa hovorí v prikázaní o cudzoložstve, nie o smilstve vôbec, neznamená to, že slobodným je daná úplná voľnosť. Iné príkazy mimo Desatoro podrobne stanovujú poriadok v otázkach pohlavného života (Ex 22,15 (=16 K), Dt 22,14nn, porov. i Lv 18).² V súvislosti s nimi právom môžeme zo 7. prikázania počuť, že riadne miesto pohlavného styku (ktorý pre Bibliu nie je ničím démonickým, ale prirodzeným vzťahom medzi mužom a ženou), je len v manželstve (porov. 1K 7).³

Vtedajšie pomery vtlačili izraelskému manželstvu svoju neopakovateľnú pečať so značnou slobodou pre muža a tvrdým obmedzením

¹ *Starý zákon. Preklad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus.* Praha : Kalich, 1975, s. 123.

² *Starý zákon. Preklad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus.* Praha : Kalich, 1975, s. 123 – 124.

³ *Starý zákon. Preklad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus.* Praha : Kalich, 1975, s. 124.

pre ženu, takže bolo možno dôjsť až k záveru, že muž vlastne svojou neverou nemohol narušiť svoje manželstvo, ale najviac manželstvo niekoho iného. Takejto svojvôli však stavia Zákon pevnú hrádzu, keď priamo v Desatore znie: „Nezoslmiň“, doslovne: „Nescudzoložíš.“ Za prestúpenie tohto prikázania sú stanovené prísne tresty, až i trest smrti. Súvisí to s vysokým hodnotením rodiny ako základnej bunky Božieho ľudu, v ktorej prvýkrát dieťa počuje o Bohu a podľa príkladu rodičov sa má učiť ho ctíť a milovať. Neverou jedného z manželov je narušené to, čo Boh spojil (porov. Mt 19,6, Mk 10,9) a v ostatnom rade je teda zasiahnutý sám Boh.¹

„Nepokradneš.“ – žena sa chápala ako vlastníctvo a pohlavný styk s cudzou ženou sa tiež môže interpretovať ako jej krádež alebo prinajmenšom krádež jej tela. Na porovnanie možno uviesť prípady, keď sa ako krádež chápalo ukradnutie ľudí, osôb.

Niektorí bádatelia (napr. Alt, Rabast) dokonca predpokladali, že pôvodne v prikázani „Nepokradneš.“ išlo o krádež človeka. Prikázanie malo chrániť slobodu človeka, aby sa ho nemohol ktokoľvek zmocniť a urobiť ho svojím otrokom alebo ho do otroctva predať. V rozprávaní Jozefa v Gn 40,15 sa hovorí „Veď som bol hanebne ulúpený.“ Ex 21,16 a Dt 24,7 stanovuje za krádež človeka trest smrti.²

Okrem ukradnutia a prisvojenia si osoby (predovšetkým ženy) a jej tela pri fyzickom akte možno hovoriť aj o ukradnutí či ulúpení jej cti.

Podľa L. Wadea prikázanie, ktoré odkazuje na manželskú neveru, súvisí s prikázaním nepokradneš, lebo partner, ktorý je násilný a neverný, alebo ktorý jednoducho odíde z manželstva, oberá verného partnera o práva vyplývajúce z manželského sľubu, vrátane sexuálneho uspokojenia, ekonomickej podpory, spolupráce pri výchove, vzdelávaní detí, atď. Cudzoložstvo je jedna z najhorších foriem krádeže – berieme ním niečo, na čo nemáme žiadne právo a čo patrí výhradne niekomu inému.³

Prikázanie „Nevyslovíš lživé svedectvo...“ zaväzovalo toho, kto vydával svedectvo na súde. Niesol pred Bohom zodpovednosť, že nepošpiní a nepoškodí toho, o kom svedčí. Nemal zabúdať, že ide o bližného,

¹ BIČ, Miloš: *Radostná zvešť Starého zákona*. Praha : Kalich, 1981, s. 90.

² *Starý zákon. Překlad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus*. Praha : Kalich, 1975, s. 124.

³ WADE, Loron: *Desatoro Božích prikázání*. Košice : Sion plus, 2018, s. 109.

teda o niekoho, ku komu je človek povinný láskou ako sám k sebe (Lv 19,18). Príklad súdnej praxe bol vzorom i pre všedný život. Človek, ktorý sa osvedčil ako pravdivý človek na súde, nemôže predsa inde povoľovať ľži, nemôže očierňovať a urážať blížneho.¹ Prikázanie sa môže vzťahovať na možné obvinenie z nevery, na obvinenie z cudzoložstva (či širšie smilstva).

„Nebudeš žiadostivo túžiť po žene svojho blížneho“ – odsudzuje sa žiadostivosť, dychtenie (hebr. ch-m-d) po manželke iného. Ježiš už žiadostivosť chápe tak, že dotyčný cudzoložil so ženou vo svojom srdci. Je tu paralela s prikázáním „Nescudzoložíš.“

Okrem apodiktických ustanovení Desatora platilo v každodennom živote kauzistické právo, ktoré hodnotilo činy a stanovilo tresty vždy prípad od prípadu. Tak napr. za súlož s vydatou ženou sú obaja potrestaní smrťou (Dt 22,22). Za znásilnenie zasnúbeného dievčaťa je muž ukameňovaný, ale u dievčaťa sa rozlišovalo: ak došlo k činu v meste, kde mohla volať o pomoc, zomrie i ona, ak bola napadnutá v poli, predpokladalo sa, že sa pomoci nedovolala, a zomrie len násilník (v. 23-27). Znásilnenie dievčaťa, ktoré ešte nebolo zasnúbené, sa považovalo za poškodenie majetku jej otca. Zvodca bol povinný odškodniť otca päťdesiatimi šekelmi striebra (v. 28n) a s dievčaťom sa oženiť bez možnosti neskôr sa s ňou rozvieť. Zle sa to však skončilo s dievčaťom, o ktorej sa preukázalo, že pri uzavretí manželstva už nebola pannou; bola ukameňovaná (v. 20n). Týmito trestami sa smilstvo stavalo na úroveň modloslužbe; kto sa oddal službe cudzích bohov, v danom prípade bohom plodnosti, prepadol smrti (Lv 20, porov. Ex 22,17-19).²

Hoci prikázanie Nescudzoložíš!, ktoré je v Exode 20,14 a neskôr je zopakované v Deuteronomíu, tvorí samostatný príkaz Dekalógu (Desatora), v značných príkazoch veľmi súvisí s inými (ďalšími) prikázania-
mi, čo sme sa v tomto príspevku snažili stručne načrtnúť.

¹ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Sv. 2 – Exodus a Leviticus.* Praha : Kalich, 1975, s. 124 – 125.

² BÍČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona.* Praha : Kalich, 1981, s. 90 – 91

Literatúra:

BIČ, Miloš: *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich, 1981. 220 s.

Starý zákon. Překlad s výkladem. 2 – Exodus a Leviticus. Praha : Kalich, 1975. 352 s.

WADE, Loron: *Desatoro Božích příkázání*. Košice : Sion plus, 2018. 144 s.
ISBN 978-80-89351-27-5

CIRKEVNÁ RELIGIOZITA U ŽIAKOV 2. STUPŇA ZŠ NA VYBRANÝCH ŠKOLÁCH V OKRESE PIEŠŤANY

PaedDr. Bc. Miroslav Kazík, PhD., MBA

Abstract: In the article, the author analyzes the answers to the questions, which he used to find out the manifestations of the Church's religiosity and opinions related to religiosity. It involved participation in Holy Communion, confession, observing fasts, observing customs. It was ascertained whether the respondents ministered or are ministering and whether they would like to pursue a priestly or religious profession. The author also asked whether, according to the respondents, it is possible to be a good Christian even when a person does not go to church (even if nothing prevents him from doing so), whether they think it is important to rely on God's help in life, whether it is possible, for a person to know God's will and whether every mature believer should spread faith among people.

Abstrakt: V príspevku autor analyzuje odpovede na otázky, ktorými zisťoval prejavy cirkevnej religiozity a názory, ktoré s religiozitou súvisia. Išlo o účasť na svätom prijímaní, na spovedi, zachovávanie pôstov, dodržiavanie zvykov. Zisťovalo sa, či respondenti ministrovali alebo ministrujú a či by chceli vykonávať kňazské alebo rehoľné povolanie. Autor sa tiež pýtal, či je podľa respondentov možné byť dobrým kresťanom aj vtedy, keď človek nechodí do kostola (aj keď mu v tom nič nebráni), či si myslia, že je dôležité spoliehať sa v živote na Božiu pomoc, či je možné, aby človek poznával Božiu vôľu a či by každý dospelý veriaci mal rozširovať vieru medzi ľudí.

Keywords: Church's Religiosity. Pupils of the 2nd grade of elementary school. Piešťany district.

Kľúčové slová: Cirkevná religiozita. Žiaci 2. stupňa základnej školy. Okres Piešťany.

Na Slovensku sa výskumom religiozity v najväčšej miere venovali O. Štefaňak,¹ ktorý skúmal religiozitu 18-ročnej mládeže troch miest Spišskej diecézy, a J. Matulník s kolektívom,² ktorý sa venoval najprv religiozite obyvateľov Slovenskej republiky od 18 do 60 rokov a potom religiozite stredoškólkov. Okrem toho sa F. Kubík v r. 2002 zaoberal religiozitou učňovskej mládeže na území košickej diecézy. Ešte možno spomenúť práce J. Bunčáka *Religiozita na Slovensku a v európskom rámci* a V. Krivého *Hodnotové orientácie a náboženské prejavy slovenskej verejnosti v 90. rokoch* v časopise Sociológia z r. 2001. Na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity sa v rokoch 2013 – 2014 realizoval projekt s názvom *Empirické výskumy religiozity katolíkov a ich výzvy pre novú evanjelizáciu* podporený Českou provinciou Spoločnosti Ježišovej. Zodpovedným riešiteľom bol prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD. Najnovšie sa na inom pracovisku realizoval projekt APVV s názvom *Perspektívy vývoja religiozity na Slovensku*.³ Religiozitu skúmala aj V. Šoltéssová⁴, všimla si napr. ontogenézu religiozity, hodnoty, ale orientovala sa na rómsku populáciu. Vzhľadom hodnotovej orientácie človeka a religiozity sa zaoberá zborník *Religiozita v perspektíve súčasných zmien*.⁵

J. Matulník a kolektív⁶ sa zamerali na šesť oblastí: 1. náboženská prax, viera, skúsenosť a poznatky slovenských katolíkov, 2. väzba na farské spoločenstvo katolíkov na Slovensku, 3. etické konzekvencie viery v otázkach verejného života, 4. svätenie nedele v správaní katolí-

¹ ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže*. Ružomberok : KU, 2009. 366 s.

Po desiatich rokoch podal novú analýzu: ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže v procese premien*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, Filozofická fakulta, 2019. 258 s.

² MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. Bratislava – Trnava: Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity v Trnave, 2008.

MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. Trnava : Dobrá kniha, 2014.

³ KONDRLA, Peter: Quo vadis, mládež postmoderná? In: *Rozmer*, XXII, 2/2020, s. 15 – 20.

⁴ ŠOLTÉSOVÁ, Viktória: *Religiozita, spiritualita a hodnoty v katechéze*. Banská Bystrica : Belianum, 2013. 257 s.

⁵ *Religiozita v perspektíve súčasných zmien*. Ed. B. Baloghová. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 148 s.

⁶ MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. Bratislava – Trnava: Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity v Trnave, 2008.

kov na Slovensku, 5. religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska a 6. nekresťanská mimocirkevná religiozita, kam zaradili horoskopy, veštenie, mágiu a čarodejníctvo, špiritizmus, povery, východné filozofické smery a UFO.

V analýze religiozity mladých katolíkov¹ zase na témy ako: vzťah ku kňazskému povolaniu, viera v paranormálne javy, rodinné prostredie, postoje ku kohabitáciám, vzťah k štúdiu, voľnočasové aktivity, návykové látky a médiá.

O. Štefaňak² podal sociologické analýzy religiozity mládeže v týchto dimenziách:

- všeobecný vzťah k viere a náboženskej praxi,
- povinné a nepovinné náboženské úkony,
- náboženské vedomosti (ako ukazovateľ religiozity),
- náboženská ideológia,
- skúsenosť viery,
- náboženské spoločenstvo,
- postoje mládeže k morálnym hodnotám a normám.

Novšie sa výskumu religiozity venoval J. Žuffa. V príspevku *Religiozita Slovákov. Pohľad cez čísla* podal analýzu na základe výskumu s názvom *Aufbruch*, ktorý sa konal v 14 postkomunistických krajinách pod vedením prof. Zulehnera.³ Na niektoré otázky náboženskosti sa zameral v knižnej publikácii *Radosť evanjelia na Slovensku II.*, predovšetkým v časti *Výskum názorov*.⁴

Náboženská prax predstavuje jeden zo základných rozmerov religiozity. Náboženské úkony (rituály) zahŕňajú všetky činnosti náboženskej úcty, liturgické obrady, spoločné i privátne modlitby, kult.⁵ V našom príspevku sa zameriavame u katolíkov na účasť na svätom prijímaní, spovedi, dodržiavanie pôstu a náboženských zvykov, otázky

¹ MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. Trnava : Dobrá kniha, 2014.

² ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže*. Ružomberok : KU, 2009. 366 s.

³ ŽUFFA, Jozef: Religiozita Slovákov. Pohľad cez čísla. In: *Nové Horizonty. Časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*, roč. V., č. 4/2011, s. 197 – 201.

⁴ ŽUFFA, Jozef: Výskum názorov. In: *Radosť evanjelia na Slovensku II. Fakty a názory*. Ed. K. Moravčík – J. Žuffa. Bratislava : Petrus, 2019, s. 99 – 113.

⁵ ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže*. Ružomberok : KU, 2009, s. 115.

miništrovania a prípadnej voľby kňazského alebo rehoľného povolania v budúcnosti, ako i na niektoré ďalšie otázky súvisiace s katolíckou cirkevnou religiozitou.

Cieľom prieskumu je podať analýzu cirkevnej religiozity žiakov 2. stupňa základnej školy, teda žiakov nižšieho sekundárneho vzdelávania vo vybraných školách okresu Piešťany. Skúmaní žiaci sú v staršom školskom veku a z hľadiska psychického vývinu patria prevažne do obdobia pubescencie. Patria tak medzi *obdobie autoritatívno-morálnej religiozity* a *obdobie formovania autonómnej religiozity*. Sú v záverečnej fáze *obdobia autoritatívno-morálnej religiozity*, ktoré je

„charakterizované dominantnosťou zvnútornených foriem, závisiacich od autority rodičov. Náboženské povinnosti sa chápu ako záväzok a poslušnosť voči starším a Boh je strážcom tejto povinnosti, a nie jej zdrojom a cieľom. Rôzne náboženské funkcie sa prenášajú z rodiny na cirkev. V obraze Boha prevláda morálny antropomorfizmus, pripisujú sa mu ľudské vlastnosti vysokej kvality. V precitovanom kontakte s Bohom sa prejavujú dve protirečivé tendencie – obava i radosť.“¹

Objavujú sa, fragmentárne pochybnosti vo viere. Je to obdobie poznávacieho i praktického realizmu.²

Väčšina skúmaných osôb patrí do *obdobia autonómnej religiozity*, ktoré „prekračuje hranice konkrétosti, objavuje sa snaha zúčastňovať sa na živote dospelých a na ich záujmoch. Stimuláciou intelektovej, morálnej a náboženskej autonómie sú protirečivé postoje, pocit záhuby a dezoorientácia vo svedomí. Kritická revízia náboženských obsahov vedie k ústupu „sakrálnej“, „záračnej“, „úžitkovej“ religiozity. Objavuje sa čistá a osobitá religiozita, ale individualizácia sa uskutočňuje vo zvnútorňovanom kultúrnom kontexte. V idei Boha dominujú osobnostné obsahy (Stvoriteľ, Pán, Otec). Dospievajúci si utvára vlastné náboženské názory a praktizovanie jeho náboženstva sa stáva čoraz viac vedomejším a dobrovoľnejším.“³

¹ STRIŽENEC, Michal: *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava : Iris, 2001, s. 63.

² STRIŽENEC, Michal: *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava : Iris, 2001, s. 64.

³ STRIŽENEC, Michal: *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava : Iris, 2001, s. 64.

Tab. 1. Prehľad náboženskej príslušnosti/vierovyznania podľa sčítania obyvateľov

	Rímsko-Katolíci	Evanjelici a.v.	Kresťanské Zbory	Cirkev adventistov siedmeho dňa	Jehovovi svedkovia	Bez vyznania
Rakovice	64,68 %	1,61 %	0,81 %	-	0,48 %	27,26 %
Banka	56,02 %	2,55 %	0,28 %	-	0,65 %	30,91 %
Okres Piešťany	61,6 %	3,97 %	0,24 %	0,03 %	0,45 %	24,79 %

	Pravoslávni	Grécko-katolíci	Metodisti	Apoštolská cirkev	Ostat. kresť.	Židovské
Rakovice	0,81 %	0,32 %			-	
Banka	0,28 %	0,56 %	0,14 %	0,09 %	0,23 %	0,46 %
Okres Piešťany	0,26 %	0,42 %	0,04 %	0,06 %	0,12 %	0,06 %

Zdroj: Štatistický úrad SR. Sčítanie obyvateľov z roku 2021¹. Spracovanie: Vlastné.

Skúmali sme odpovede žiakov z dvoch škôl v okrese. Z oboch škôl sme získali odpovede žiakov od 5. po 9. ročník, od chlapcov aj dievčat.

Tab. 2. – Prehľad skúmaných žiakov v základných školách okresu Piešťany

Ročník	ZŠ Banka	ZŠ Rakovice	SPOLU
5.	19	21	40
6.	17	16	33
7.	15	30	45
8.	15	23	38
9.	14	12	26
SPOLU	80	102	182

¹ <https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/struktura-obyvatelstva-podla-nabozenskeho-vyznania/OK/SK0214/OB>
<https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/struktura-obyvatelstva-podla-nabozenskeho-vyznania/OK/SK0214/OK>

Obec (škola, roč.)	Chlapci	dievčatá	Neuvedené pohlavie	
RAKOVICE	47	49	6	102
BANKA	42	33	5	80
	89	82	11	

Spolu skúmané osoby predstavovali 91 členov RKC, 5 ev. a. v., 11 Kresťanských zborov, 1 Cirkvi adventistov siedmeho dňa, 3 náboženskej spoločnosti Jehovovi svedkovia, iní boli 3, „pagan“ 1, žiak hlásiaci sa k wicce 1, k vyššej inteligencii 1, bez náboženskej príslušnosti bolo 55, neodpovedalo 10 žiakov. RKC tvorila polovicu zo všetkých respondentov. Tí, ktorí sa nehlásili k žiadnemu náboženstvu, tvorili 30,22 % všetkých respondentov.

Z analýzy náboženskej príslušnosti v skúmaných obciach a náboženskej príslušnosti skúmaných žiakov vyplýva, že menšie zastúpenie medzi respondentmi mali príslušníci RKC, než aké je ich zastúpenie v daných obciach či okrese, naopak mierne prevládali žiaci bez vyznania.

V nasledujúcom texte sa budeme stručne zaoberať analýzou cirkevnej religiozity, a to u katolíkov (západného obradu), keďže prieskum bol realizovaný na západnom Slovensku.

Na sv. prijímaní bola väčšina katolíckych žiakov pred viac ako rokom (35 %), čo môže súvisieť s nemožnosťou častejšieho prijímania a zúčastňovania sa na sv. omšiach v období koronavírusu. 21 % žiakov bolo na sv. prijímaní v priebehu daného týždňa, keď vyplňali dotazník.

Tab. 3. Kedy si bol naposledy na svätom prijímaní?

V priebehu tohto týždňa	23
V priebehu tohto mesiaca	11
Pred niekoľkými mesiacmi	15
Približne pred rokom	16
Pred viac ako rokom	39
Nikdy som nebol	-
Neodpovedal	6
Chybná odpoveď	1
SPOLU	111

Na spoveď chodí 27 % žiakov asi tak raz za mesiac. Po 15 % 1 až 2-krát za rok a niekoľkokrát za rok. Vôbec nechodí na spoveď 20 % žiakov – katolíkov.

Tab. 4. Ako často chodíš na spoveď?

Každý týždeň	4
Asi tak raz za mesiac	30
Niekoľkokrát za rok	17
1-2 –krát za rok	17
Menej často	13
Raz za pár rokov	1
Vôbec nie	22
Neodpovedal	7
SPOLU	111

Pôst na Popolcovú stredú a Veľký piatok zachováva 45 % žiakov – katolíkov. 10 % sa postí okrem toho aj niekedy v obyčajné piatky. 15 % sa okrem Popolcovej stredy a Veľkého piatku postí aj na všetky piatky. 22,5 % vôbec nezachováva pôsty.

Tab. 5. Ktoré pôsty zachovávaš?

Popolcová streda, Veľký piatok a všetky piatky	17
Popolcová streda, Veľký piatok a niekedy aj obyčajné piatky	11
Len Popolcová streda a Veľký piatok	50
Vôbec nezachovávam pôsty	25
Neviem	1
Neodpovedal	7
SPOLU	111

Zo zvykov sa v rodinách žiakov najčastejšie dodržiava spoločná večera na Vianoce, potom na Dušičky návšteva kostola a cintorína. Relatívne početný je aj popolec na Popolcovú stredú či požehnanie bahniatok na Kvetnú nedeľu.

Tab. 6. Ktoré z nasledujúcich zvykov sa dodržiavajú u Vás doma a v najbližšej rodine?

Spoločná večera na Vianoce	98
Popolec v Popolcovú stredu	17
Požehnanie hromničnej sviece	7
Požehnanie bahniatok na Kvetnú nedeľu	16
Spoločné spevy kolied (vianočných piesní)	9
Návšteva kostola a cintorína na Dušičky	54
Iné, aké?	3 (jeden uviedol Veľkonočný pondelok)
Neodpovedal	6

63 % žiakov neminištruje, 22 % žiakov v minulosti miništrovalo a 10 % aj v súčasnosti miništruje. Niektoré žiačky uviedli, že neminištrujú, lebo v ich kostole dievčatá nemôžu miništrovať.

Tab. 7. Miništroval si alebo miništruješ?

Miništroval som	24
Miništrujem	11
Nie	70
Neodpovedal	6
SPOLU	111

Kňazské alebo rehoľné povolanie spomedzi žiakov nechce vykonávať okrem jedného nikto (skôr nie – 16 a určite nie – 67), avšak 19 žiakov sa nevedelo vyjadriť a 7 neodpovedalo.

Tab. 8. Chcel by si vykonávať kňazské alebo rehoľné povolanie?

Určite áno	1
Skôr áno	-
Skôr nie	16
Určite nie	67
Neviem	19
Neodpovedal	7
Chybná odp.	1
SPOLU	111

46 % žiakov si myslí, že človek, aj keď nechodí do kostola, môže byť dobrým kresťanom (určite áno 22 %, skôr áno 24 %). K danej otázke sa nevedelo vyjadriť 21 % žiakov.

Podľa 51 % žiakov je dôležité spoliehať sa v živote na Božiu pomoc (pre 19 % veľmi dôležité, pre 32 % dôležité). 17 % žiakov sa nevedelo vyjadriť. Pre 17 % žiakov to nie je dôležité a pre 8 % to nie je veľmi dôležité.

Podľa 55 % žiakov je možné, aby človek poznával Božiu vôľu. Pre 20 % je to nemožné. 19 % žiakov sa k otázke nevedelo vyjadriť.

U žiakov mierne prevláda názor (52 %), že každý dospelý veriaci by mal rozširovať vieru medzi ľudí (skôr áno 37 %, určite áno 15 %). 21 % žiakov si zase myslí, že skôr nie a podľa 15 % by mal veriaci veľmi málo rozširovať svoju vieru medzi ľudí alebo by to nemal robiť vôbec.

Tab. 9. Je možné byť dobrým kresťanom aj vtedy, keď človek nechodí do kostola (aj keď mu v tom nič nebráni)?

Určite áno	24
Skôr áno	27
Skôr nie	19
Určite nie	11
Neviem	23
Neodpovedal	7
SPOLU	111

Tab. 10. Myslíš si, že je dôležité spoliehať sa v živote na Božiu pomoc? Povedal by si, že:

Je to veľmi dôležité	21
Je to dôležité	36
Nie je to dôležité	19
Nie je to veľmi dôležité	9
Neviem	19
Neodpovedal	7
SPOLU	111

Tab. 11. Myslíš si, že je možné, aby človek poznával Božiu vôľu?

Určite áno	25
Skôr áno	36
Skôr nie	16
Určite nie	6
Neviem	21
Neodpovedal	7
SPOLU	111

Tab. 12. Myslíš si, že by každý dospelý veriaci mal rozširovať vieru medzi ľuďi?

Určite áno	17
Skôr áno	41
Skôr nie	23
Veľmi málo alebo vôbec nie	17
Vlastná odpoveď – to je na ňom	1
Vlastná odpoveď – ako sa mu chce	1
Neviem	2
Neodpovedal	8
Chybná odpoveď	1
SPOLU	111

Záver

Z katolíkov bolo 21 % žiakov na svätom prijímaní v priebehu daného týždňa a na spoveď chodí 27 % žiakov asi tak raz za mesiac, pričom vôbec nechodí na spoveď 20 % žiakov – katolíkov. Vzhľadom na pokračujúcu sekularizáciu a na možnosti, ktoré ponúkalo obdobie pandémie, možno tieto výsledky hodnotiť ako dobré. Veľmi pozitívne sa treba pozerať na pristupovanie k sviatosti svätého prijímania či sviatosti pokánia. Zo zvykov sa v rodinách žiakov najčastejšie dodržiava spoločná večera na Vianoce, potom na Dušičky návšteva kostola a cintorína. Relatívne početný je aj popolec na Popolcovú stredu či požehnanie bahniatok na Kvetnú nedeľu. Vyše 70 % žiakov – katolíkov sa postí na Popolcovú stredu a Veľký piatok. Na rozdiel od východnej Cirkvi, kde pôstne obdobie začína už v pondelok, katolíci západného (latinského) obradu majú pôst až od (Popolcovej) stredy.

Príspevok, v ktorom sme sa zaoberali cirkevnou religiozitou žiakov, odzrkadľuje špecifiká regiónu okolia Piešťan, čiže sú preň charak-

teristické reálie západného katolíckeho kresťanstva. Pravoslávnych kresťanov ani katolíkov východného obradu sme v prieskumnej vzorke nezaznamenali. Veriaci protestantských a iných cirkví a žiaci bez vyznania boli vzhľadom na predmet témy vynechaní, zo 182 oslovených žiakov sme pracovali s odpoveďami 111 žiakov – rímskokatolíkov.

Bibliografia:

- KONDRLA, Peter: Quo vadis, mládež postmoderná? In: *Rozmer*, XXII, 2/2020, s. 15 – 20.
- MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku. Poznatzky zo sociologického výskumu*. Bratislava – Trnava : Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity v Trnave, 2008. 343 s. ISBN 978-80-7141-628-9
- MATULNÍK, Jozef a kol.: *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatzky zo sociologického výskumu*. Trnava : Dobrá kniha, 2014. 347 s. ISBN 978-80-7141-884-9
- Religiozita v perspektíve súčasných zmien*. Ed. B. Baloghová. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 148 s. ISBN 978-80-555-1446-8
- STRÍŽENEC, Michal: *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava : Iris, 2001. 240 s. ISBN 80-88778-33-6
- ŠOLTÉSOVÁ, Viktória: *Religiozita, spiritualita a hodnoty v katechéze*. Banská Bystrica : Belianum, 2013. 257 s. ISBN 978-80-557-0659-7
- ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže*. Ružomberok : KU, 2009. 366 s. ISBN 978-80-8084-416-5
- ŠTEFAŇAK, Ondrej: *Religiozita mládeže v procese premien*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, Filozofická fakulta, 2019. 258 s. ISBN 978-80-558-1417-9
- ŽUFFA, Jozef: Religiozita Slovákov. Pohľad cez čísla. In: *Nové Horizonty. Časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*, roč. V., č. 4/2011, s. 197 – 201.
- ŽUFFA, Jozef: Výskum názorov. In: *Radosť evanjelia na Slovensku II. Fakty a názory*. Ed. K. Moravčík – J. Žuffa. Bratislava : Petrus, 2019, s. 99 – 113. ISBN 978-80-89913-33-6

Internetové zdroje:

<https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/struktura-obyvatelstva-podla-nabozenskeho-vyznania/OK/SK0214/OB>

<https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/struktura-obyvatelstva-podla-nabozenskeho-vyznania/OK/SK0214/OK>

ZROD KNIŽNÍ KULTURY V ČECHÁCH

K počátkům české vzdělanosti IV.

(Přehledová studie)

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

„... text není nic daného, nýbrž to, čeho zkušenost lze mít pouze v činnosti tvoření samé; text je právě proto zároveň transgresivní akt, neboť „rozptyluje“ autora jakožto centrum a garanta smyslu, hlasu; toto pojetí rovněž eliminuje možnost teoretického metajazyka, čtení je produktivní práce s textem v jeho vlastním prostoru; *interpretace*, pokud by se zde dalo používat tohoto slova, by potom byla spíše to, co text způsobí, co udělá se čtenářem, *jak změní jeho život*.“

(Petříček 2009, 161)

Rekonstruovat vznik rukopisné knihy v našem kulturním prostředí je úkol nesnadný. Předpokládá nejenom rekonstrukci používaného dobového písma, ale také geograficko - kulturní původ toho mála, co nám z nejstarších kodexů je zachované. Není totiž úplně jasné, jestli některé písemné prameny obsahově zavádějící sujet k našemu území, nevznikli v dílnách a skriptoriích jinde. Emblematickým problémem nakonec zůstává také jazyková nejednotnost sledovaného kulturního prostředí v devátém století, což patrně souvisí s misijní činností a postupnou sublimací křesťanské literární zkušenosti v Podunají. Do devátého století, konkrétněji do dne 13. ledna 845, spadá ne úplně bezvýznamná událost, kterou čteme ve Fuldských Análech, totiž: *Hludowicus XIII ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae baptizari iussit...* (An. Fuld 1891, 35), tj.: došlo k dobrovolnému křtu čtrnácti českých knížat se svými lidmi v Řezně u Ludvíka Němce. Pravda, tento společenský krok nobility je trochu přeceňován, protože následně přijímá štafetu misijního šíření křesťanské vzdělanosti Morava, nicméně, jistě se již zde česká počínající aristokracie setkává s knihou, písmem a s knižním formulací přijetí víry. Můžeme jenom předpokládat, že se knížata na dvoře Ludvíka potkali (resp. seznámili) s diplomatickou miniskulou, která označuje zvláštní tvarovou modifikaci karoliny užívanou v listinách a jiných písemnostech doby, tedy písmem panovnických kancelářů, ale též vydavatelů

prostředí církevního. Právě v devátém století se pomalu v písemnictví prosazuje karolina a vytlačuje merovejské listinné písmo. Nicméně, žel v Čechách dochované památky chybějí. S jistotou můžeme tvrdit, že nositeli knižní, duchovní kultury, v našem prostředí byli duchovní latinské i slovanské orientace. V zásadě okruh užívání písma v tomto období možno omezit na: potřeby liturgické, diplomatické kontakty a správu velkomoravské organizace (církevní).

Písemnosti v latinském, staroslověnském, popřípadě řeckém jazyce velkomoravského období byly záležitostí malého okruhu vzdělanců. Nicméně překladatelská činnost, předně z řeckých předloh do staroslověnského jazyka byla rozšířená. Můžeme si jen domyslet, vzhledem k nedostatku písemných pramenů, že misionáři z Itálie používali zřejmě karolinu, ale též insulární písma, tj.: regionální miniskulu. Papežské dokumenty, jak je to dobově doloženo, byli psané kuriálou (Pátková 2014, 92-93). Nutno na tomto místě také podotknout, že synoda ve Frankfurtu v roce 794 ustanovila, že Bůh smí být chválen ve všech jazycích, nikoli jen ve třech posvátných a dalších pět synod konaných v roce 813 v Arles, Mohuči, Tours, Chalons a Remeši toto ustanovení potvrdili a zdůraznili srozumitelnost komunikace, konkrétně povolení, že homilie mohli být psané v národním jazyce. Kníže Bořivoj sice přijal křest na Velké Moravě, ale po smrti Metoděje v r. 885 již byla latinská orientace - jak církevní, tak politická, - zpečetěna (Novotný 1912, 381). Byť se tedy často z chabých narážek, útržků a filologických spekulací vytvořil dojemný obraz rozsáhlé slovanské kultury, tak historiografie, která více než-li lesk zlata zkoumá skutečnost s oporou v archeologii, to vnímá jako spíše nutný důsledek známého rčení, že přání spíše otcem myšlenky než realitou (Třeštík 1968, 29-32). Za impuls pro situovaný rozvoj písemné kultury v Čechách můžeme snad považovat až založení prvního biskupství v Praze svatým Vojtěchem v roce 973; tj.: také založení biskupské kanceláře popřípadě malého skriptoria, kde mohla vzniknout valná většina církevních písemností a snad i písemností diplomatického charakteru. Tím, že Vojtěch přivedl do Břevnova první mnichy z Monte Cassina, jistě zprostředkoval domácímu osazenstvu znalost beneventského písma, které sebou klerici přinesli. Zároveň tato *translatio studiorum* touto cestou do našich zemí přivedla i rukopisné knihy z prostředí bavorského. Památek na staroslověnské písemnictví určitě

doložitelné vznikem v našem prostředí mnoho není. S určitostí to jsou Kyjevské listy, také tzv. Pražské zlomky hlaholské pocházející ze sázavského kláštera, na kterých materiále v konečném důsledku vznikli i práce o paleografii staroslověnských textů psaných jak hlaholicí (kulatou, nebo hranatou chorvatské provenience) tak cyrilicí (Vondrák 1904; Vajs 1932) a jazykovědně orientované konstrukty k domácí typologii církevně-slovanského jazyka (Weingart 1949). Kromě jiných zde s určitostí můžeme zařadit i Bibli hlaholskou, o které jsem referoval obšírněji v jiné stati (Neupauer 2024). Za doklad spojení Čech s Kyjevskou Rusí můžeme snad považovat Hradecký zlomek evangeliáře (Dragoun 2018, 146-149). V každém případě je potřeba upozornit na fakt, že právě z dvoukolejnosti jazykové i písemné vzniká to, co můžeme považovat za *národní literaturu*, i když právě v našem případě bychom mohli bez okolků mluvit o *specifických podmínkách geneze literatury národní* (Spunar 1972, 146).

V okruhu literárně – kulturní orientace latinské po smrti Metodějově, si jistě přinášeli latinští kněží sebou knihy charakteru liturgického, ale jistě též právního. Nemáme přímých pramenů k této translaci, ale nejbližše se tomuto typu po všech stránkách přibližuje rukopis *Collectio canonum Dionysio-Hadriana aucta* z druhé poloviny devátého století, ve které staroslověnské glosy naznačují, že byla v tomto období již na našem území. Druhým blízkým rukopisem je zřejmě kodex A 156 pražské kapitulní knihovny *Sermones diversorum auctorum*. Víc o prvních importech knih na naše území žet nevíme a můžeme se jenom domnívat, že jejich původ byl na půdě bavorské, klášterů St. Gallen, Reichenau, anebo v Římě (Merhautová – Spunar 2006, 63).

Kniha byla artiklem drahocenným. O prvních českých vzdělancích máme jen kusé informace z legend, *vitae* světců či kronik. Zdá se, že přečeňovaná vzdělanost svatého Václava je jen dobové literární *topoi* i když je zřejmé, že založením chrámu zabezpečil panovník tento také knihovnou. Jak ale přesvědčivě prokázala Zdeňka Hledíková, také kodex Apoštolské vatikánské knihovny Reg. Lat. 14, kde je přípisek Václava jako původního majitele, lze zařadit až době Vojtěchově (Charvát 2011, 114; Kubín 2010). S určitostí můžeme snad potvrdit zmínku o modlitební knížce, ze které se Václav modlil a na kterou upomíná legenda *Crescente fide*.

Nesmírný vliv na rozvoj domácí knižní kultury měli kláštery a benediktinský řád i když ani u Břevnova, který byl během panování Břetislava I (+ 1055) obdařen mnohými statky, nemáme přímé zprávy o existenci domácího skriptoria. Prozatím bylo jistě snadnější knihy importovat a tak podobná situace se opakovala také v klášteře v Ostrově u Davle. Pokud bychom se měli orientovat dle nejstaršího dochovaného domácího rukopisu, mohli bychom pomyslný reálný počátek knižní kultury datovat opisem *Gumpoldovy legendy o svatém Václavu*, který vznikl kolem roku 1006 a dochoval se ve Wolfenbüttelu (Zachová 2010) a kterého objednavatelem byla, dle zápisu v rukopisu, zřejmě kněžna Emma. Rukopis je však spíše výjimkou a později se v podstatě setkáváme převážně s pamětními zápisy, nebo krátkými *akty*. Snad nejznámější památkou tohoto typu je zakládající listina Litoměřické kapituly pořízená jistě ještě za života jejího zakladatele Spytihněva II. (+ 1061). Do tohoto období klademe také vznik *Svatovítské apokalypsy*, na deskách které byly mimochodem vevázané hlaholské zlomky známe po názvem „Pražské zlomky hlaholské“ (Černý 2004). I přes zakládání nových klášterů, - jako byl Hradisko u Olomouce, nebo Opatovice nad Labem, - si přednost „literární“ zachoval klášter Břevnovský, kde můžeme ve dvanáctém století předpokládat vznik malé knihovny realizované z popudu probošta Dětharda.

Knižní kultura v Čechách se začala pomalu ale jistě rozvíjet od jedenáctého století do kterého můžeme klást i vznik tak velkolepého díla jakým byl *Kodex Vyšehradský*. Dle nejstarších zlomků legend a hymnografie (Hospodine pomiluj ny.. etc) můžeme soudit, že již na počátku třináctého století předpokládáme rozvoj knižní vzdělanosti v národním jazyce (Cejnar 1964; Hrabák 1964; Lehár 1983) a nejstarší duchovní českou lyriku můžeme klást dokonce do století dvanáctého, o čemž konečně svědčí přípisky původce tzv. *Opatovického homiliáře* (Škarka 1986, 13). Podobně snad již ve dvanáctém století se pod vlivem importu trubadúrské poezie objevuje v našich zemích také kurtoázní a milostní lyrika plně zabydlená snad už za panování Václava II. (Černý 1948), kdy se okrouhlá miniskula postupně protavuje v gotickou miniskulu plně rozšířenou ve století třináctém (Tobolka 1925, 33; Tobolka 1949). To už ale můžeme plným právem hovořit o *domácí knižní produkci a kultuře*.

Literatura:

Prameny

Fuld. Ann = *Annales Fuldenses sive Annales Regni francorum orientalis ab Einhrado, Ruodolfo, Meginhardo Fuldensibus ... post editionem G. H. Pertzii: Scriptores Rerum germanicarum* (SRG 6), 1891, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani.

Ostatní literatura

- Cejnar, J. (1964). *Nejstarší české veršované legendy*. Praha, Československá akademie věd.
- Černý, V. (1948). *Staročeská milostní lyrika*. Praha, Družstevní práce.
- Černý, P. (2004). *Evangeliář zábrdovický a Svatovítská apokalypsa*. Praha, Academia.
- Dragoun, M. (2018). *Středověké rukopisy v českých zemích. Handboušek kodikologa*. Praha, Scriptorium, Univerzita Karlova.
- Hrabák, J. (1964). *Ze starší české literatury*. Praha, SPN.
- Charvát, P. (2011). *Václav, kníže česků*. Praha, Vyšehrad.
- Kubín, P. (ed.) (2010). *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*. Praha, Univerzita Karlova.
- Lehár, J. (1983). *Nejstarší česká epika*. Praha, Vyšehrad.
- Merhautová, A. - Špunar, P. (2006). *Kodex Vyšehradský. Korunovační evangeliář prvního českého krále*. Praha, Academia.
- Neupauer, E. (2024). *Bible hlaholská. V tisku*.
- Novotný, V. (1912). *České dějiny I/I*. Praha, Jan Laichter na Královských Vinohradech.
- Pátková, H. (2014). *Česká středověká paleografie*. Praha, Vedita.
- Petříček, M. (2009). *Myšlení obrazem*. Praha, Hermann Š synové.
- Špunar, P. (1972). Středověké národní literatury, in *Kultura středověku. Několik pohledů do středověké kultury*. Praha, Orbis, 144-173.
- Škarka, A. (1986). *Půl tisíciletí českého písemnictví*. Praha, Odeon.
- Tobolka, Z. (1925). *České knihovnictví. O knihách a knihovnách*. Praha, Nakl. Československého kompasu.
- Tobolka, Z. (1949). *Knihy. Její vznik, vývoj a rozbor*. Praha, Orbis.
- Třeštítk, D. (1968). Věk zlatý a železný, in *Naše živá i mrtvá minulost*. Praha, Svoboda, 26-44.

- Vajs, J. (1932). *Rukověť hlaholské paleografie*. Praha, Slovanský ústav.
- Vondrák, V. (1904). *O původu Kyjevských listů a Pražských zlomků a o bohemismech v starších církevněslovanských památkách vůbec*. Praha, Královská česká společnost nauk.
- Weingart, M. (1949). *Československý typ církevní slovančiny. Jeho pamiatky a význam*. Bratislava, Slovenská akadémia vied a umení.
- Zachová, J. (2010). *Legendy Wolfenbüttelského rukopisu*. Praha, Filosofia - Φιλοσοφία.

JERNEJ KOPITAR
„IN SLAVICIS LITERIS AUGENDIS
MAGNI DOBROVII AEMULATOR“¹
(180 let od úmrtí: 21. srpna 1780 – 11. srpna 1844)

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Jeho výraz formoval zvyk číst knihy, v nichž se žádné slovo nesmělo posunout ze svého místa, aniž by se porušil tajný smysl, opatrné, uctivé vážení každé věty po smyslu a po druhém smyslu. Jen občas se jeho myšlenky tratily v šeru blažené melancholie. To se stávalo, když pomyslel na tajný kult, který se vázal k originálům spisů, ležících před ním, na zázraky, které z nich vzešly a uchvátily tisíce, tisíce lidí, kteří mu teď pro velkou vzdálenost, jež ho od nich dělila, připadali jako bratři...

Robert Musil. Zmatky chovance Törlesse (29, 1967)

I. V. Čurkina píše, že „Чех Й. Добровский, словенец Е. Копитар и русский А. Х. Востоков стоят у истоков научного славяноведения.“ (371, 1978). Slovinec Kopitar stojí nejenom na počátků odborné slavistiky, ale též romantického hnutí u Jihoslovanských národů v XIX. století šířícími se na stránkách časopisu *Wiener Jahrbücher der Literatur*, založeného v r. 1818 Gentzem, který sledoval též literatury slovanské v Rakousku a do kterého přispíval bohatě také Dobrovský. V popředí snah o reformu jazyka, gramatiky i grafematiky u Slovinců a Srbů stál *Jernej Kopitar*, od jehož úmrtí tento rok uplynulo 180 let (1780-1844).

Kopitar, narozen v Kraňsku, studoval filozofii na gymnaziu v Lublani a jako domácí učitel synovce barona Zoise se stal tajemníkem, dozorcem a knihovníkem jeho sbírek. Od roku 1808 studoval ve Vídni práva. Zde se stal na základě svých jazykových znalostí censorem slovanských, rumunských a řeckých knih ve dvorní knihovně, a zde též r. 1812 také prvním skriptorem, následně ředitelem. Stěžejním dílem Kopitarovým je německy psaná první systematická a kritická slovinská mluvnice *Grammatik der slawischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyemark* (1808). Kopitar v ní přispěl k ustálení řeči spisovné a k eliminaci gemanismů. V dodatku sestavil první slovinskou bibliografii s precizním popisem jednotlivých děl. Jak pozoruje J. Máchal:

¹ Tj.: geniální následovník velikého Dobrovského.

„...žádal, aby každá hláska označovaná byla jednou zvláštní literkou, nikoliv kombinací jejich. Pomýšlel i na jednotnou grafiku všech Slovanů, sestavenou na základě latinského písma. Od této jednotlivé abecedy slovanské mnoho si sliboval pro literární vzájemnost slovanskou; duševní plody jednotlivých kmenů slovanských staly by se tím vzájemně přístupnější a jednotlivá nářečí mohla by vedle sebe žít i v literatuře do těch dob, až by se nářečí nejlepší stalo společnou řečí literární. O otázce jednotného pravopisu pro všechny Slovany Kopitar nepřestal blouzniti a hleděl pro svůj plán získati také Dobrovského vyzývaje ho, aby se stal Slovanům „druhým Cyrilem“ (134, 1925).

Vedle běžné nařízené práce Kopitar ve Vídni přispíval do mnoha odborných časopisů a stál hlavním redaktorem slovanského oddílu v *Allgemeine Wiener Litteraturzeitung*, později redaktorem v *Jahrbücher der Literatur*. Zde rovněž ve svém článku *Patriotische Phantasien eines Slaven* z r. 1810 vylíčil význam slovanských literatur a řečí, a vyzýval k založení „stolice“ církevně-slovanského jazyka při vídeňské univerzitě. Povahou byl Kopitar však letory tak říkajíc náročný – měl sklon k autoritářství, despotizmu a oslabené sociální citění se svými soupoutníky. Matija Čop píše do Vídně Kopitarovi dopis, ve kterém, jak na to upomíná V. Kudělka, píše:

„Tím, že po řadu let – kromě Dobrovského, který, pokud vím, panovačný nebyl – jste byl jediným mužem talentu a učenosti, jenž ve věcech slovanských měl slovo, osvojil jste si jakousi diktaturu v tomto oboru, takže se Vám zdá každý nepřitelem a rebellem, kdo se osmělí míti své vlastní mínění. Proto vidítec Šafaříkovi, Palackém, Čelakovském a bezpochyby také ve Vostokovu jen samé nepřátele...“ (404, 1978).

Odborně se Kopitar uvedl pro naše země důležitým prvním vydáním staroslověnské památky (přesněji jeho Tridentské části) *Glagolity Clozianus* v roce 1836; plným názvem: *Glagolita Clozianus, id est codicis glagolitici inter suos facile antiquissimi, olim, dum integer erat Veglae in thesauro Frangepaniano, habiti pro S. Hieronymi bibliis croatis, supparisque ad minimum exarato a. MLVII. cyrilliano Ostromiri Novogradensis etc...* Kromě pečlivé edice tehdy nově objeveného rukopisu využil Kopitar toto vydání k „výkladu o věcech slovanských a významu staroslověnského jazyka a jeho písemnictví.“ (Dostál 7, 1959). Posledním jeho větším odborným spisem byl *Hesychiei glossographi discipulus* z roku 1839 ve kterém

otiskl řecko-slovanské glosy ze staršího řeckého slovníku, ale žel také ostré výpady a prudké polemiky plné sarkasmů a jízlivosti vůči kolegům Maciejowskému, Šafaříkovi, Palackému, Gajovi a jin., zač si vysloužil hanlivou přezdívku „slovanský Mefistoteles“.

I přes komplikované povahové rysy ovlivnil Kopitar mocně vývoj slavistického bádání, další kroky vývoje slovinské jazykovědy a nepřímou upozornil na rozličnost literárních poměrů v jednotlivých geografických oblastech slovanského světa.

Literatura:

- Чуркина, И. В. (1978). Е. Копитар и первые русские слависты, in *Štúdie z dejín svetovej slavistiky do polovice 19. storočia*. Bratislava: Veda, 371-390.
- Dostál, A. ed. (1959). *Clozianus. Staroslověnský hlaholský sborník Tridentuský a Innsbrucký*. Praha: Nakladatelství ČAV.
- Kudělka, V. (1978). Vznik a vývoj jihoslovanské slavistiky do poloviny 19. století, in *Štúdie z dejín svetovej slavistiky do polovice 19. storočia*. Bratislava: Veda, 393-410.
- Máchal, J. (1925). *Slovanské literatury II*, Praha: Matice Česká.

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
II/2024

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

Recenzenci:

Ks. ThDr. Roman Dubec, PhD.

Ks. dr Artur Aleksiejuk

Ks. dr Andrzej Konachowicz

doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

Skład: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok wydania: 2024

Ilość stron: 128

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-59-2