

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2025**

Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2025

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

Rada naukowa: J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
prof. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
Ks. dr hab. Marek Ławreszuk
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: J.E. Abp ThDr Paisjusz (Martyniuk), PhD.
Ks. dr Artur Aleksiejuk
Ks. dr Andrzej Konachowicz
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

SPIS TREŚCI

ALEXANDER CAP	
<i>Príchod k Sinaju (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 19, 1-15)</i>	4
ALEXANDER CAP	
<i>Zjavenie Božie na Sinaji (Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 19, 16-25)</i>	26
PETER KORMANÍK	
<i>Pastierska služba v Cirkvi Christovej podľa knihy Zjavenia (2. a 3. kapitola)</i>	40
VÁCLAV JEŽEK	
<i>Pokání ve starozákonním kontextu</i>	46
VÁCLAV JEŽEK	
<i>Smiřlivost jako ovoce pokání</i>	64
ŠTEFAN ŠAK	
<i>Manželstvo ako tajomstvo – mystérium Božieho kráľovstva a vytvorenie kresťanskej rodiny</i>	77
ŠTEFAN ŠAK	
<i>Príprava na manželstvo ako svätú tajinu</i>	86
MIROSLAV KAZÍK	
<i>Hermeneutické aspekty jednej baptistickej vianočnej kázne</i>	96
MIROSLAV KAZÍK	
<i>Vianočné čítania kresťanských cirkví a voľba kázňového textu</i>	105
MYKHAYLO TEMNOV	
<i>Семиотика Творения: Логос и семиотическое отражение принципов заповедей блаженства в природе</i>	125
MYKHAYLO TEMNOV	
<i>Природа как икона Логоса: богословие тварного мира в эпоху экологического кризиса</i>	143
PAVOL KOCHAN	
<i>Krátky rozbor kázne svätého Bazila Veľkého O viere (1. časť – gnozeológia)</i>	166

PRÍCHOD K SINAJU¹
(Biblicko-exegetický komentár na 2Mž 19, 1-15)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSC.

- 19, 1 τοῦ δὲ μηνὸς τοῦ τρίτου τῆς ἐξόδου τῶν υἰῶν Ἰσραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου
τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἦλθοσαν εἰς τὴν ἔρημον τοῦ Σινα
2 κατέβησαν ἐκ Ραφιδιὸν καὶ ἦλθοσαν εἰς τὴν ἔρημον τοῦ Σινα καὶ παρὲ
νέβαλεν ἐκεῖ Ἰσραὴλ κατέναντι τοῦ ὄρους
3 καὶ Μωϋσῆς ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν ὁ θεὸς ἐκ τοῦ
ὄρους λέγων τάδε ἐρεῖς τῷ οἴκῳ Ἰακωβ καὶ ἀναγγελεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ
4 αὐτοὶ ἐωράκατε ὅσα πεποιήκα τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ ἀνέλαβον ὑμᾶς ὡσεὶ ἐπὶ
περυρίγων ἀετῶν καὶ προσηγαγόμεν ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτὸν
5 καὶ νῦν ἐὰν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου
ἔσοσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἐμῇ γὰρ ἐστὶν πᾶσα ἡ
γῆ
6 ὑμεῖς δεῦσθε μοι βασιλείου ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον ταῦτα τὰ ῥήματα
ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ
7 ἦλθεν δὲ Μωϋσῆς κατέκάλεισεν τοὺς πρεσβυτέρους τοῦ λαοῦ καὶ παρέθηκεν
αὐτοῖς πάντα τοὺς λόγους τούτους οὓς συνέταξεν αὐτῷ ὁ θεός
8 ἀπεκρίθη δὲ πᾶς ὁ λαὸς ὁμοθυμαδὸν καὶ εἶπαν πάντα ὅσα εἶπεν ὁ θεός
ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα ἀνήνεγκεν δὲ Μωϋσῆς τοὺς λόγους τοῦ λαοῦ
πρὸς τὸν θεόν
9 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωϋσῆν ἰδοὺ ἐγὼ παραγίνομαι πρὸς σὲ ἐν στύλῳ
νεφέλης ἵνα ἀκούσῃ ὁ λαὸς λαλοῦντός μου πρὸς σὲ καὶ σοὶ πιστεῦσωσιν
εἰς τὸν αἰῶνα ἀνήγγειλεν δὲ Μωϋσῆς τὰ ῥήματα τοῦ λαοῦ πρὸς κύριον
10 εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωϋσῆν καταβάς διαμάρτυραι τῷ λαῷ καὶ ἄγνισον
αὐτοὺς σήμερον καὶ αὔριον καὶ πλυνάτωσαν τὰ ἱμάτια
11 καὶ ἕστωσαν ἕτοιμοι εἰς τὴν ἡμέραν τὴν τρίτην τῇ γὰρ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ
καταβήσεται κύριος ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Σινα ἐναντίον παντὸς τοῦ λαοῦ
12 καὶ ἀφοριεῖς τὸν λαὸν κύκλῳ λέγων προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι εἰς τὸ
ὄρος καὶ θιγεῖν τι αὐτοῦ πᾶς ὁ ἀψάμενος τοῦ ὄρους θανάτῳ τελευτήσῃ
13 οὐχ ἄψεται αὐτοῦ χεῖρ ἐν γὰρ λίθοις λιθοβοληθήσεται ἢ βολίδι κατατὸ
ξευθήσεται ἐὰν τε κτήνος ἐὰν τε ἄνθρωπος οὐ ζήσεται ὅταν αἱ φωναὶ καὶ
αἱ σάλπιγγες καὶ ἡ νεφέλη ἀπέλθῃ ἀπὸ τοῦ ὄρους ἐκεῖνοι ἀναβήσονται ἐπὶ
τὸ ὄρος
14 κατέβη δὲ Μωϋσῆς ἐκ τοῦ ὄρους πρὸς τὸν λαὸν καὶ ἡγίασεν αὐτούς καὶ
ἔπλυναν τὰ ἱμάτια
15 κατεῖπεν τῷ λαῷ γίνεσθε ἕτοιμοι τρεῖς ἡμέρας μὴ προσέλθητε γυναικί

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

19, 1-15: *V treťom mesiaci po odchode synov Izraela z krajiny Egypt (práve) v tento deň prišli na Sinajskú púšť. Pohli sa z Refidim a prišli na Sinajskú púšť a Izrael sa utáboril tam naproti vrchu. Mojžiš vystúpil na Boží vrch a Boh naňho zavola z vrchu: „Toto povieš Jakubovmu domu a oznámiš synom Izraela: Sami ste videli, čo som urobil Egypťanom a (že) som vás vyniesol ako na orlích krídlach a (že) som (si) vás priviedol k sebe. Nuž, ak budete naozaj poslúchať môj hlas a zachovávať moju zmluvu, budete môj ľud, vyvolený spomedzi všetkých národov – veď celá zem je moja -, vy budete mojím kráľovským kňazstvom a svätým národom. Tieto slová povieš synom Izraela.“ Mojžiš prišiel (naspäť), zavola starších z ľudu a predniesol im všetky tieto slová, ktoré mu nariadil Boh. Všetok ľud odpovedal jednomyselne a povedali: „Všetko, čo povedal Boh, urobíme a poslúchneme.“ A Mojžiš predniesol slová ľudu Bohu. Pán povedal Mojžišovi: „Hľa, ja prídem k tebe v oblačnom stĺpe, aby ma ľud počul hovoriť s tebou a aby ti uveril naveky.“ A Mojžiš oznámil slová ľudu Pánovi. Pán povedal Mojžišovi: „Zostúp a varuj ľud. Dnes a zajtra ich očisti a nech si vyperú šaty. Na tretí deň nech sú pripravení. Na tretí deň totiž Pán zostúpi na vrch Sinaj v prítomnosti celého ľudu. Vyznač okolo hranice pre ľud a povedz: „Dávajte si pozor, aby ste nevystúpili na vrch alebo sa nedotkli niečoho na ňom. Ktokoľvek sa dotkne vrchu, musí zomrieť. Nech sa ho (nijaká) ruka nedotkne. Musí totiž byť ukameňovaný alebo zastrelený – či (to bude) dobytok, či človek, nezostane naživo. Keď hrmenie, poľnice a oblak odídu z vrchu, oni vystúpia na vrch.“ Mojžiš zostúpil z vrchu k ľudu a posvätil ich. (Oni) si vyprali šaty. Povedal ľudu: „Budte pripravení po tri dni. Nepriblížte sa k (nijakej) žene.“*

19, ¹ Мѣца же третѣлгв нзшэртвѣа сынѡвз иллевыхъ ѿ землѣи ѡгнѣтѣкѣа, вѣ иѣ дѣнь прѣидѡша вѣ пѡстыню инаѣкѣю: ² и възвнгошлѣа ѿ рафѣдѣина и прѣидѡша вѣ пѡстыню инаѣкѣю, и ѡполчѣа тѣамъ илѣ прѣамъ горы. ³ Моуѣсѣи же възидѣ на горѣ еѣю, и въззвѣ ѡгѡ еѣъ ѿ горы глѣа: сѣа възглаголѣши дѡмѣ иакѡвлю и повѣсти сынѡвмз илѣвѣымз: ⁴ сѣми вѣдѣете, ѡлѣнка сотворѣхъ ѡгнѣтѣахъ, и подѣхъ вѣсз иакѡ на крѣпѣхъ ѡрлѣхъ и прнвѣдѡхъ вѣсз кѣ себѣ: ⁵ и иѣѣ аце сѣхѡмз послѣшѣете глѣа моегѡ и сохрѣните забѣтѣз моѡн, бѣдѣте мѣ людѣ и зѣрѣннѣи ѿ вѣѣхъ и зѣвѣкз: моѡ бо ѡтѣ вѣа землѣа: ⁶ вѣ же бѣдѣте мѣ цѣркѡе цѣѣнѣе и и зѣвѣкз сѣтѣ: сѣа словѣа да рѣѣши

сынѡмъ инаѡвѡмъ. ⁷ Прииде же мѡвѡсѣй, и призѡва старѡцы людскѡа и предложѡи ѡмъ всѡа словеса иѡа, ѡже заѡвѣща ѡмъ бѣхъ. ⁸ Ѣѡвѣщаша же всѡи людѡе ѡднѡдѡшнѡ и рекѡша: всѡа, ѡлика рече бѣхъ, сотворѡмъ и послѡшаемъ. Донеѡе же мѡвѡсѣй словеса иѡа къ бѣхъ, ⁹ и рече гдѣ къ мѡвѡсѣю: се, ѡзъ приидѡ къ тебе въ столпѣ ѡблаци, да ѡслѡбѡшатъ людѡе глѡуца мѡа къ тебе и да тебе ѡѡрѡдѡтъ ко вѣки. Повѣда же мѡвѡсѣй словеса людѡи ко гдѣ. ¹⁰ Рече же гдѣ мѡвѡсѣю: сошедъ заѡвѣѡтелствѡи людѡмъ и ѡчѡстѡи ѡ днѣсь и ѡѡтрѣѡ, и да ипѡрѡдѡтъ рѡзѡы, ¹¹ и да ѡдѡдѡтъ гѡчѡвѡы въ дѣнь третѡи: въ третѡи бо дѣнь снѡдетъ гдѣ на гѡрѡ сѡнаѡйсѡю предъ всѣмѡи людѡмѡи: ¹² и ѡѡтрѡбѡши людѡи ѡкрѡстъ глѡгѡла: внемѡите себѣ не кохѡдѡти на гѡрѡ и ни чѡмѡже кохѡстѡса ѡа: всѡкъ прикохѡвѡиѡа гѡрѣ смѡртѡю ѡѡмретъ: ¹³ не кохѡстѡса ѡи рѡка, каменѡемъ ко покѡетѡа иѡи стѡрѡлою ѡѡтрѡфанѡтѡа, ѡце скѡтѡ, ѡце чѡловѣкъ, не ѡдѡетъ жѡвѡ: ѡгда же глѡси и трѡбѡи и ѡблѡкъ ѡндѡетъ ѡ гѡрѡ, сѡи въѡдѡдѡтъ на гѡрѡ. ¹⁴ Снѡде же мѡвѡсѣй сѡ гѡрѡ къ людѡмъ, и ѡсѡвѡтѡи ѡ, и ипѡрѡша рѡзѡы своѡ: ¹⁵ и рече людѡмъ: ѡдѡнте гѡчѡвѡи, трѡи днѡи не вхѡдѡте къ женѡмъ.

19, 1-15: *И третий месяц по исходе сынов Израилевых из земли Египетской, в самый день новолуния пришли они в пустыню Синайскую. И двинулись они из Рефидима, и пришли они в пустыню Синайскую, и расположились там станом в пустыне; и расположился там Израиль станом против горы. Моисей взошел к Богу (на гору), и возвал к нему Господь с горы, говоря: так скажи дому Иаковлеву и возвести сынам Израилевым. Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас (как бы) на орлиных крыльях, и принес вас к Себе. И так если вы будете у Меня царством священников и народом святым. Вот слова, которые заповедал ему Господь. И весь народ отвечал егиногласно, говоря: все, что сказал Господь, исполним (и будем послушны). И донес Моисей слова народа Господу. И сказал Господь Моисею: вот, Я приду к тебе в густом облаке, дабы слышал народ, как Я буду говорить с тобою, и поверил тебе навсегда. И Моисей объявил слова народа Господу. И сказал Господь Моисею: поиди к народу (объяви), и освяти его сегоднѣ и завтра пусть вымоют одежды свои. Чтѡб готовѡми и к третѡему днѡю; иѡ в третѡи дѣнь соидѡтъ Господь предъ глазами всего народа на гѡру Синаѡ. И проведѡи*

для народа черту со всех сторон, и скажи: берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти. Рука да не прикоснется к нему, а пусть побьют его камнями, или застрелят стрелой; скот ли то, или человек, да не останется в живых. Во время протяжного трубного звука, (когда облако отойдет от горы), могут они взойти на гору. И сошел Моисей с горы к народу, и освятил народ, и они вымыли одежду свою. И сказал народу: будьте готовы к третьему дню; не прикасайтесь к женам.

19, 1-15: Na tretí mesiac po odchode synov Izraela z egyptskej krajiny, (práve) v tento deň prišli na púšť Sinaj. Vydali sa (totiž) na cestu z Refidim a prišli na púšť Sinaj, kde sa utáborili na púšti. Izrael sa tam utáboril naproti vrchu. Mojžiš vystúpil k Bohu a PÁN k nemu zavolať z vrchu: „Takto povieš Jakubovmu domu a oznámiš synom Izraela: „Sami ste videli, čo som urobil Egyptu a (ako) som vás niesol na orľích krídlach a priviedol vás k sebe. A teraz, ak budete naozaj počúvať môj hlas a zachovávať moju zmluvu, budete mi osobným vlastníctvom spomedzi všetkých národov, veď moja je celá zem. Vy mi budete kráľovstvom kňazov a svätým národom.“ Toto sú slová, ktoré povieš synom Izraela.“ Keď Mojžiš prišiel, zvolal starších ľudu a predniesol im všetky tieto slová, ktoré mu PÁN prikázal. Všetok ľud odpovedal a spoločne hovorili: „Všetko, čo PÁN povedal, uskutočníme.“ A Mojžiš tlmočil slová ľudu PÁNOVI. PÁN povedal Mojžišovi: „Hľa, ja prichádzam k tebe v hustom oblaku, aby ľud počul, keď budem s tebou hovoriť, a tiež aby ti verili naveky.“ Keď Mojžiš oznámil slová ľudu PÁNOVI, PÁN povedal Mojžišovi: „Choď k ľudu a posväť ich dnes i zajtra. Nech si vyperú svoj vrchný odev a nech sú pripravení na tretí deň, lebo na tretí deň zostúpi PÁN pred zrakom celého ľudu na vrchu Sinaj. A ohranič ľud navôkol a povedz: „Chráňte sa vystúpiť na vrch i dotknúť sa jeho okraja! Kto sa vrchu dotkne, musí byť usmrtený, žiadna ruka sa ho nedotkne, lebo či dobytok, alebo človek musí byť ukameňovaný alebo musí byť zastrelený (šípom), nezostane nažive. (Len) keď sa rozozvučí roh, vystúpi na vrch oni.“ Mojžiš zostúpil z vrchu k ľudu. Posvätil ľud a vyprali si svoj vrchný odev. Povedal ľudu: „Bud'te pripravení na tretí deň! Nepribližujte sa k žiadnej žene!“

19, 1-15: Třetího měsíce po východu synů Jisraele ze země Micrajim, téhož dne přišli do pouště Sinaj. Putovali z Refidim, a když přišli do pouště Sinaj

a utábořili se v poušti, rozložil se tam Jisrael naproti té hoře. A Moše vystoupil k Bohu a Hospodin k němu z té hory volal: „Takto mluv k rodině Jaakova a povězte synům Jisraele: Sami jste viděli, co jsem způsobil Micrajim a vás že jsem nesl jak na orlích křídlech a přivedl vás k sobě. Nyní však, budete-li poslušni mého hlasu a zachovávat mou smlouvu, budete mi výběrem ze všech národů, neboť má je celá země! A vy budete moji: království kněží a svatý národ! – to jsou slova, která teď povězte synům Jisraele. Moše přišel, svolal starší lidu a předložil jim slova, která mu Hospodin nakázal. A všečen ten lid mu jednotně odvětil a řekli: „Učiníme vše, čo pravil Hospodin!“, a Moše přinesl slova toho lidu nazpět Hospodinovi. A Hospodin, když Moše Hospodinu slova lidu vypověděl, řekl Mošemu: „Hled', přijdu k tobě ve sloupu mračna, aby lid slyšel, až s tebou budu mluvit, a uvěřili navěky také v tebe!“ A Hospodin řekl Mošemu: „Jdi k tomu lidu, dnes a zítra je posvěť, a ať si vyperou šaty. A připraví se na třetí den, jelikož třetího dne sestoupí Hospodin na horu Sinaj před očima veškerého lidu. Tomu lidu kolem dokola však vymez meze, řka: Strážte se stoupat na tu horu nebo se dotknout jejího okraje, zemřel by každý, kde by se hory dotkl! Ani ruka ať se jí nedotkne, protože by byl každý ukamenován nebo zasažen, muž ani dobytče nebude žít, a vystoupit na horu mohu až po odeznění rohu!“ Moše tedy sestoupil z hory k lidu, posvětil lid a vyprali si šaty. Řekl lidu: „Bud'te po tři dny v pohotovosti, nepřibližujte sa k ženě!“

19, 1-9. Od Adama až do tejto chvíle neexistovalo žiadne priame Božie nariadenie. Hospodin sa správal k svojmu ľudu milostivo? Teraz im to ponúkol a podmienil zmluvou Zákona. Ak ma budete skutočne poslúchať a budete dodržiavať moju zmluvu, budete mojím zvláštnym vlastníctvom medzi všetkými národmi. I keď je celá zem moja, budete mojím kráľovským kňazstvom a svätým národom. Ak ho budú počúvať, požehná im. Ľud, hoci si vôbec neuvedomoval svoju hriešnosť a bezmocnosť, okamžite súhlasil. D. L. Moody to komentuje slovami: „Všetko, čo povedal Hospodin budeme plniť“. Smelé a sebavedomé slová. Zlaté teľa, rozbité dosky s Desatorom, zanedbávanie ustanovení, kameňovaní poslovia, odmietnutý a ukrižovaný Christos poskytujú zdrvivúce dôkazy o prísahách, ktoré človek nedodržel“.¹

¹ MACDONALD, W.: Biblický komentárke Starému zákonu. Brno 2017, s. 82.

19, 1. Príchod na Sinaj bol významným míľnikom v živote Izraela. Už zažili, ako ich Boh vyslobodil z egyptského otroctva, zažili jeho starostlivosť a teraz s ním mali ako národ vstúpiť do zmluvného vzťahu. Talmud hovorí o prvom dni tretieho mesiaca, keď prišli Izraeliti k Sinaju.¹

Rabínsky komentár: V tomto verši ide o prvý **deň** mesiaca, lebo aj prvý, začiatkový mesiac roka (12, 2) je označený slovom tento (Mechilta in Herczeg 2003, 220; Šabbat 68b). Keďže ide o minulú udalosť, prečo Tóra nehovorí „v ten deň,“ ale v **tento deň**? Pre poučenie: slová Tóry² by mali byť pre nás také nové, ako keby sme ich dostali len dnes, v tento deň (Tanchúma Jašan 7, 13 in Herczeg 2003, 220; Raši in Herczeg 2003, 220) a mali by nám spôsobiť také potešenie, ako novonadobudnutý dar (Beer Jicchak in Herczeg 2003, 220).

19, 2. Sinajská púšť. Nachádzala sa na juhovýchode polostrova. Rozprávač tam umiestňuje udalosti, zaznamenané v zvyšku knihy Exodus v celom Levitiku a Num 1, 1-10, 10).

Sinajská púšť je rovina Sebaje na juh od Sinaja. Sinajské pohorie leží na juhu Sinajského polostrova a delí sa na skupinu vrchov západných – El-Homr, východných – Džebel ed-Deir a stredných – Sinaj alebo Horeb (niektorí používajú Choreb). Dnes sa mienky rozchádzajú, či vrch, na ktorom Mojžiš dostáva kamenné dosky je severný vrch Sinaja Rás-es-Safsaf (2114 m) alebo najvyšší vrch na juhu Sinaja – Džebel Músa (2244(5) m). Väčšia časť autorov považuje za vrch zákona najvyšší vrch Džebel Músa. Na to poukazuje aj kresťanská tradícia od 4. storočia po Chr. Je to vrch, kde sa nachádza kláštor sv. Kataríny, ktorý patrí pod jurisdikciu Jeruzalemskej pravoslávnej cirkvi³. Dodnes navštevujú toto posvätné miesto pútnici troch monoteistických náboženstiev – judaizmu, kresťanstva a islamu. Hora ako miesto zjavenia sa Boha je vo veľkej

¹ ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1.* Петербург 1904 – 1907, s. 333.

² V tejto kapitole sa opisuje na prijatie Tóry a jej zoslanie je opísané v nasledujúcej kapitole. Raši chápe prvý verš v spojení s týmito udalosťami.

³ Ide o Sinajské arcibiskupstvo, ktoré je autonómnou pravoslávnou cirkvou. Pozri: ХРИСТОФОР: *Православный мир (Исторический обзор Поместных Православных Церквей)*, Москва 2007, s. 164.

úcte a pripomína človeku, že Boh a Stvoriteľ je vo svojej veľkosti pre človeka vo svojej podstate neprístupný a tajomný¹

Sa utáborili... sa tam utáboril

Rabínsky komentár: Písmo pri opise utáborenia zvyčajne používa plurál, Izraeliti sa utáborili. Sloveso **utáboril** sa v tomto verši opakuje aj v singulári, preto v ňom učenci vidia hlbší zmysel – vyjadruje zriedkavú jednotu ľudu. Izrael **sa utáboril** ako jeden muž s jedným srdcom, na rozdiel od všetkých ostatných utáborení, keď sa ľud sťažoval a hádal (Mechilta in Herczeg 2003, 221; Raši in Herczeg 2003, 220-221).

Na púšť... na púšti

Rabínsky komentár: Ľud *sa utáboril na púšti* nielen doslovne, ale aj obrazne. V pokore sa podriadili Božiemu slovu, lebo slová Tóry ostávajú len s pokornými ľuďmi (Or Hachajim in Scherman 2004, 401).

Naproti vrchu

Rabínsky komentár: Izraeliti sa utáborili oproti východnej strane **vrchu**, lebo vždy, keď sa v Písme používa slovo **naproti** (niečomu), označuje postavenie smerom k východnej strane niečoho, tvárou na západ (Mechilta in Herczeg 2003, 221; Raši in Herczeg 2003, 221). Zdalo by sa, že človek môže stať **naproti vrchu** z ktorejkoľvek strany, nielen z východnej. No ak by to tak bolo, slová **naproti vrchu** by znamenali to isté ako „vedľa“ **vrchu**, či „pri“ ňom a v takom prípade by Písmo uviedlo tieto bežné predložky. Keď však Tóra používa slovo **naproti**, chce povedať niečo, čo sa dá vyjadriť len týmto spôsobom. Slovo **naproti** potom znamená postoj smerom k tej strane, ktorá je „tvárou“ niečoho a v prípade **vrchu** ide o jeho východnú stranu (Mizrachi in Herczeg 2003, 221; Leket Bahir in Herczeg 2003, 221). Východ je v tradičnom židovskom myslení základnou svetovou stranou.

Patristický komentár: Blaž. Augustín² hovorí: „Písmo hovorí o 50 dňoch nie iba v Evanjeliu, keď zostúpil Sv. Duch (Sk ap 2, 1-14), ale svedčia o tom aj knihy SZ. Po tom, čo odsviatkovali Paschu, zabili báranka, prešlo 50 dní, keď bol na hore Sinaj daný služobníkovi Božiemu,

¹ МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 210.

² ИППОНСКИЙ, А.: *Послания 55. CSEL 34.2: 202*. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и других авторов I – VIII веков, Ветхий Завет III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие*. Герменевтика 2010, s. 127.

Mojžišovi, daný Zákon. Ten bol napísaný Božím prstom a v Evanjeliu tento „Boží prst“ označuje, že ide o Sv. Ducha (Lk 11, 20)“.

„Na 50. deň po svojom utrpení a vzkriesení poslal nám On Sv. Ducha – Utešiteľa. Táto udalosť bola predpovedaná ešte pri židovskej Pasche, keď v 50. deň po zabití baránka Mojžiš dostal na hore Zákon napísaný Božím prstom (31, 18). Čítajte Evanjelium a nájdite v ňom Sv. Ducha, ktorý je nazvaný Božím prstom“¹.

19, 3- 24, 18. Sinajská zmluva. Mala formu starovekých zmlúv medzi pánom a vazalom z Blízkeho východu v druhom tisícročí pred Chr. Obsahovala Boží sľub, že bude Pánom - Ochrancom Izraela, ak mu bude verný ako zmluvnému Pánovi a bude poslušne plniť podmienky zmluvy ako vazal – ľud jeho kráľovstva. Zmluva sa neskôr niekoľkokrát obnovovala, vrátane kap. 34, celej knihy Deuteronomium a Joz 24.

Zmluva urobí z Izraela osobný a posvätný majetok Jahveho (Jer 2, 3), zasvätený (5Mjž 7, 6 a 26, 19) alebo svätý ľud (hebr. slovo znamená oboje), tak ako je svätý jeho Boh (3Mjž 19, 2; 11, 44; 20, 7.26), tiež ľud kňazský (Iz 61, 6), lebo to, čo je posvätné má bezprostredný vzťah k bohoslužbe. Tento prísľub nájde plné uskutočnenie v duchovnom Izraeli – v Cirkvi, v ktorej sa veriaci budú nazývať „svätí“ (Sk ap 9, 13) a spojení s Christom - Kňazom budú prinášať Bohu obetu chvály (1 Pt 2.5-9; Zj 1,6; 5, 10; 20, 6).

19, 3. Mojžiš vystúpil

Patristický komentár: Gregor Nazianský premieta tieto slová o Mojžišovi na duchovný výstup a poznanie Trojice. Mojžiš symbolizuje aj teológa, ktorý poznáva Boha. Pre výstup na vrch je potrebné byť ponorený do oblaku, t.j. vnútorne ďaleko od matérie a materiálnych vecí. Človek však nedovídi na prvú a čistú podstatu, ktorá pozná len samu seba (Trojica) (Gregor Nazianský, Sermones 28, 3: SC 250, 104-106) (Gregor Nazianský, Serm. 28, 2-3: FChr 22, 92-94).

Rabínsky komentár: **Mojžiš vystúpil** na druhý deň (toho mesiaca, ako spresňuje Talmud a Mechilta, deň po utáborení sa. Šabbat in Herczeg 2003, 221°). Vo verši 34, 4 sa totiž **Mojžiš** ochotne pripravil, aby splnil Božiu požiadavku už *zavčas rána*, hoci PÁN mu kázal, aby *bol*

¹ ИППОНСКИЙ, А.: Против Фавста – манихея 32, 10. CSEL 25:770. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s.127.

pripravený na ráno (34, 2), čo mohlo byť aj neskôr. Predpokladá sa, že takáto ochota bola pre **Mojžiša** príznačná a zakaždým vystupoval zavčas rána (Šabbat 86a; Maharša in Herczeg 2003, 221). O tento výklad sa opiera datovanie nasledujúcich udalostí. Vždy, keď Mojžiš hovorí s Bohom a tlmočí *slová ľudu PÁNOVI* (19, 8.9), je to *zavčas rána*, v nasledujúci deň po tom, čo ľudu oznamoval *slová PÁNA*.

19, 4. Niesol som vás na orlích krídlach. Zrejme zmienka o zlatej orlici alebo supovi¹, (ktorý bol často symbolom ochrany faraóna).

Rabínsky komentár: Boh chránil Izrael ako **orol**, ktorý nesie svoje mláďatá **na svojich krídlach**. Všetky ostatné vtáky si držia mláďatá nohami, pretože sa boja iných vtákov, čo môžu letieť nad nimi. Orol sa však bojí len človeka, aby nevystrelil na neho šíp, pretože nad **orlom** už nijaké iné vtáky nelietajú. Preto si orol kladie mladé **na krídla** – akoby hovoril: „Je lepšie ak šíp zasiahne mňa, než môjho syna“. PÁN hovorí: Ja som urobil tiež tak“ (Raši in Herczeg 2003, 222). Takáto veľká Božia láska k Izraelu sa prejavila vtedy, keď sa dostal *Boží anjel... medzi egyptský tábor a medzi tábor Izraela* (14, 19-20). Keď Egypťania strieľali šípy a z katapultov vrhali kamene, oblak medzi oboma tábormi ich odrážal (Mechilta in Herczeg 2003, 221; Raši in Herczeg 2003, 221).

A priviedol vás k sebe

Rabínsky komentár: Raši chápe toto spojenie tak, ako Targum Onkelos: *priblížil som vás k môjmu uctievaniu*, resp. k tomu, aby ste sa mi klaňali (Targum Onkelos; Raši in Herczeg 2003, 222). Nejde teda o priestorové priblíženie človeka k Bohu, ani o to, že by Boh začal nad Izraelom ešte viac vládnuť, lebo Božia prítomnosť sa rozprestiera na všetky miesta a jeho vláda sa vzťahuje na všetkých ľudí (Devek Tov in Herczeg 2003, 222-223).

19, 5. Ak... budete. Zmluva medzi Bohom a Izraelom na hore Sinaj je naviazaním a rozšírením Božej zmluvy s Abrahámom a jeho potomkami spred 600 rokov. Účasť na Božom požehnaní je podmienená poslušnosťou a vierou. **Moja zmluva.** *Mojím osobným vlastníctvom medzi*

¹ Sup je symbolom dedičstva starobylej egyptskej náboženskej symboliky a Blízkeho východu (Schroer, Müller). Ide o poetický a idylický obraz dospelého supu nesúceho na svojich krídlach mláďa. Z pohľadu zákonov aerodynamiky to bolo veľmi nepravdepodobné. LEMANSKI, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Księga Wyjścia, T. II. Czestochowa 2009, s. 404-405.

všetkými národmi (1Mjž 9, 9). Podobné slovné spojenie sa používa na kresťanov v 1 Pt 2, 9), sú „vyvoleným rodom“ a „jeho vlastným svätým národom“ (5Mjž 7, 6; 14, 2; 26, 18; Ž 135, 4; Mal 3, 17; Tit 2, 14). **Celá je moja zem.** Boh je Stvoriteľ a Vládca zeme a všetkého, čo je na nej (1Mjž 14, 19 a Ž 24, 1-2).

Rabínsky komentár: Akoby Boh hovoril: Ak **teraz** prijmete Tóru, odteraz vám bude príjemná, lebo každý začiatok je ťažký (Mechilta in Herczeg 2003, 223; Raši in Herczeg 2003, 223).

Ak budete naozaj počúvať môj hlas a zachovávať moju zmluvu

Rabínsky komentár: Raši tu reaguje na dva tvary slovesa **počúvať**, ktoré nechápeme ako zosilnenie, **naozaj počúvať**, ale ako dve samostatné slovesá. **Ak budete** Tóru **počúvať teraz**, budete poctení tým, že ju budete smieť **počúvať** aj v budúcnosti (Beer Jicchak in Herczeg 2003, 223).

Rabínsky komentár: Raši chápe výraz **osobné vlastníctvo** ako „poklad“, ktorý je taký vzácny ako „poklady“ vo verši: *Nahromadil som si striebra a zlata, (vzácne) poklady kráľov* (Kaz 2, 8), ktorými boli vzácne nádoby a drahé kamene. PÁN hovorí Izraelu: „Podobne aj ty budeš pre mňa pokladom viac než iné národy. Ale nepovedz, že iba ty si môj a že popri tebe nemám aj iných (čím by si znížil svoju dôležitosť). Čo iné mám, cez čo by som zjavil svoju lásku? *Ved' moja je celá zem*, a predsa, v mojich očiach a pred mojou tvárou sú ako nič“ (Mechilta in Herczeg 2003, 223; Raši in Herczeg 2003, 223). Sforno nepopiera, že Bohu je Izrael najvzácnejší, ale jeho význam chápe v rámci celého ľudstva, ktoré je (celé) Bohu drahé (Scherman 2004, 402-403).

Spomedzi všetkých národov

Rabínsky komentár: Talmud uvádza príbeh, v ktorom Boh chcel dať Tóru pôvodne všetkým národom. Začal sa ich po jednom pýtať: „Chcete prijať Tóru?“ Oni však chceli vedieť, čo je v nej napísané, a tak im Boh povedal vždy niektoré z prikázaní. Potomkovia Ezaua sa živili mečom, a tak Tóru neprijali pre prikázanie **nezabiješ**. Amončania a Moabčania ju tiež neprijali pre prikázanie *nescudzoložiťš*. Ani Izraeliti ju neprijali pre prikázanie *nepokradneš*. Každý ju odmietol, až kým Boh neprišiel k Izraelitom, pod vrch Sinaj. Schytil vrch a keď ho im držal nad hlavou, spýtal sa ich: „Chcete prijať Tóru? Ak áno, všetko bude v poriadku. Ak nie, tento vrch sa vám stane hrobom.“ Oni ochotne od-

povedali, že Tóru prijmu a jej slová chcú zachovávať. Ako ďalej v Talmude uvažuje jeden z učencov, keďže tento príbeh hovorí o prijatí Tóry pod nátlakom, nemohol by ospravedlniť jej nezachovávanie? Odpovedá mu Raba, ktorý pripúšťa kladnú odpoveď, ale dodáva: „Od udalosti na vrchu Sinaj vždy znova a znova potvrdzuje náš ľud prijatie Tóry, každá generácia nanovo“ (Šabbat 88a).

19, 6. Kráľovstvo kňazov. Izraeliti tvorili Božie kráľovstvo (boli ľuďom, ktorý ho uznával za Kráľa) a ako kňazi mali byť úplne zasvätení službe jemu (Iz 61, 6; 1 Pt 2, 5; Zj 1, 6; 5, 10; 20, 6). Izrael mal byť svojou kňazskou úlohou sprostredkovateľom Božej milosti pre národy (1Mjž 12, 2-3; Iz 42, 1-4 a 49, 6). **Svätý národ.** Pozri 1 Pt 2, 9. Svätý ľud má byť „oddelený“ jednotlivito aj kolektívne, aby činil jeho vôľu (5Mjž 7, 6; 14, 2.21; 26, 19; Iz 62, 12). Alexander Meň¹ hovorí o kráľovstve kňazov, t.j. služobníkov Božích a svätý národ je zasvätený Bohu, ktorý patrí jedine a výlučne jemu.

Z tejto interpretácie niektoré prílišne fundamentalistické protestantské smery uvádzajú, že v novom Izraeli, Cirkvi, už kňazi nie sú potrební, lebo všetci sa stávajú kňazmi (1 Pt 2, 9).²**Patristický komentár:** Béda interpretuje túto stať prostredníctvom Prvého Petrovho listu (1 Pt 2, 9). Apoštol Peter priznáva pohanom to, čo bolo predtým v Knihe Exodus priznané starozákonnému Božiemu ľudu. Pohanovia uverili v Christa ako v kameň uholný, preto ich zjednotil pre spásu, ktorú predtým Izraeliti mali len pre seba. Nazýva ich vyvoleným ľuďom pre ich vieru, aby ich odlíšil od tých, ktorí kameň odmietli a boli odvrhnutí. Oni sú kráľovským kňazstvom, pretože sú spojení s telom toho, kto je pravým kráľom a najvyšším kňazom. On dá svojmu vyvolenému ľudu kráľovstvo ako kráľ a ako najvyšší kňaz očistí ich hriechy svojou krvou. Nazýva ich kráľovským kňazstvom, aby mohli stále pamätať na nádej na večné kráľovstvo a ponúknuť Bohu obeť života bez poškvرنy (Béda Ctihodný, Super epistulas catholicas expositio 2, 9: CCL 121, 237).

¹ МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I-II*. Калининград 2002, s. 180.

² Táto interpretácia je však neprijateľná nielen pre pravoslávnu a katolícku cirkev, ale aj pre evanjelikov, kalvínov, husitov...

Sv. Ambróz Milánsky¹ hovorí o kňazovi Christovi nasledovne: „Ako mohol vykúpiť hriechy národa, ak nie v tele? Trpel v tele, ako sme povedali, že Christos trpel telesne. A telesne bol aj kňazom z kňazského rodokmeňa“.

Boh ponúka Izraelitom svoju zmluvu, ktorou si chce vyvolený ľud pripútať k sebe. Izraeliti sa majú doslovne rozhodnúť pre túto zmluvu. Tento moment je v dejinách spásy význačný a prevyšuje ho len Isusova dobrovoľná smrť na kríži, keď Spasiteľ sveta uzaviera novú zmluvu s tými, ktorí budú jeho krvou vykúpení a spasení.

Rabínsky komentár: Slovo kňazi má v tomto prípade taký význam ako vo verši: „*Dávidovi synovia boli kňazmi*“ (2 Sam 8, 18), kde ide skôr o úradníkov na kráľovskom dvore (Raši in Herczeg 2003, 223). Dávidovi synovia boli z Júdovho kmeňa, a tak nemohli byť kňazmi, lebo tí museli pochádzať z Léviho kmeňa a z Áronovho rodu (Herczeg 2003, 223). Verš teda hovorí, že celý izraelský národ sa má venovať tomu, aby privádzal svet k pochopeniu a prijatiu poslania od Boha (Scherman 2004, 403).

Toto sú slová

Rabínsky komentár: „Nie viac a nie menej“ (Mechilta in Herczeg 2003, 223; Raši in Herczeg 2003, 223). Raši, zdôrazňuje, že Mojžiš nemohol počas odovzdávania (náuky) k **slovám** nič pridať, ani z nich ubrať, a toto je zmysel uvedeného spojenia. Keby sme ho chápali doslovne, hovoril by znova to, čo už odznelo vyššie: *Takto povieš Jakubovmu domu a oznámiš synom Izraela* (19, 3) (Sefer Zikaron in Herczeg 2003, 223-224).

19, 7-15. Mojžiš je „mediátorom“ alebo „Božím špeciálnym kuriérom“ – sprostredkuje Božie pokyny ľudu a ľud cez neho posielajú svoje odpovede Bohu. Ľud môže počuť, že Mojžiš skutočne rozpráva s Bohom, ale pritom opovážlivo a bez Božieho rozkazu nesmie vystúpiť na horu. Prístup k Bohu je viazaný pravidlami, ktoré dáva samotný Boh. Ide tu o úplnú čistotu. Preto je tu požiadavka vyprať šaty a zdržať sa manželského styku. Iba ten môže pristúpiť k Bohu a priblížiť sa k nemu, kto je schopný byť zdržanlivý a je ochotný sa očistiť. Myslí sa tu predovšetkým na nečistotu kultovú, ktorej sa človek neubrání pri styku

¹ МЕДИОЛАНСКИЙ, А.: Пять книг о вере. CSEL 78:139. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s.127.

v pohanských oblastiach. Izrael bol poškvrnený ešte z čias svojho pobytu v Egypte a navyše prišiel s pohanstvom do styku i pri rôznych zasávkach, keď stanovali a odpočívali pri putovaní po púšti. Čistota odevu má byť výrazom toho, že sa pre ľud končí čas starého života zaťaženého pohanstvom a nastupuje úplne nové obdobie služby Hospodinu. Zdržiavanie sa manželského súžitia je podľa vtedajších predstáv výrazom o usilovanie sa o kultovú a náboženskú čistotu. Pohlavný život súvisel s oblasťou, na ktorú si robili nárok rôzne pohanské božstvá plodnosti. S tým boli spojené aj obrady a predstavy úplne cudzie viere v Hospodina, od mágie až k sexuálnym orgiám, kde sa voľne prejavovali tieto intímne pudy. Od týchto oblastí má byť pozornosť ľudu obrátená k triezvosti a prostej viere v Hospodina, ktorá je založená na istej disciplíne, poriadku a načúvaní Božieho slova.¹

19, 8. Rabínsky komentár: Musel **Mojžiš tlmočiť slová ľudu PÁNOVI**, ktorý vie všetko? Pýta sa Raši a zároveň odkrýva hlbší zmysel verša. Tieto **slová** sú napísané preto, aby nás na príklade **Mojžiša** poučili o primeranom správaní. **Mojžiš** nepovedal: Keďže ten, ktorý ma poslal, pozná (odpoveď na svoje posolstvo), nemusím mu podať správu“ (Mechilta in Herczeg 2003, 224). Inými slovami, vyslanec by mal zakaždým podať správu o tom, čo sa od neho žiadalo urobiť. Nemá sa spoliehať na to, že nadriadený sa všetko dozvie z vlastných informačných zdrojov (Scherman 2004, 403).

19, 9. Starší ľudu nie vekom, ale hodnosťou a vážnosťou, teda kniežatá a náčelníci (4, 29; 12, 21; 17, 5 a 18, 2). Hospodin vyzdvihol Mojžiša, aby mu ľudia dôverovali a verili jeho sprostredkovateľskej službe a radám, ktoré im odovzdával.² Boha nikto nikdy nevidel.³ Akoby smrteľné oči mohli hľadiť na Večného, Stvoriteľa neba a zeme? Izrael hovorí o Bohu iba v posvätej bázni. Veď on je úplne iný. Večný býva v oblakoch... A predsa Boh nie je neprístupný. Veľký Mojžiš smie hore. Hovorí sa, že sa tam stretol s Bohom. Boh predsa nechce byť Bohom bez

¹ *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon.* Praha 1991, s. 264.

² УАИТ, Е.: Конфликт веков. Т. 1. Патриархи и пророки. Москва 1998, s. 279.

³ „Boha nikto nikdy nevidel; jednorodný (Syn) Boží, ktorý je v lone Otcovom, ten (Ho) známym učinil“ Jn 1, 18.

ľudí. A tiež nechce, aby boli ľudia bezbožní. Preto uzavrel zmluvu s Izraelom.¹

Patristický komentár: Euzébia zaujíma, kto z Trojice sa rozprával s Mojžišom. Vysvetľuje, že to nebol nikto iný ako Slovo (Logos). Podľa neho bol práve Christos videný pre dobro početného Mojžišovho ľudu. Im však nebolo umožnené vidieť ho v ľudskej podobe, len v podobe oblaku (Euzébius Cézarejský, Demonstratio evangelica 5, 14, 3-4: GCS 23, 238)

Rabínsky komentár: Alternatívny preklad podľa Rašiho výkladu: *a budú veriť aj v teba naveky*. Raši si všíma zdanlivo nadbytočné slovo a aj, a **tiež** v spojení a **tiež aby ti**, doslovne a *aj v teba*, ktoré naznačuje, že Izraeliti budú veriť *aj* prorokom, ktorí prídu po Mojžišovi (Mechilta in Herczeg 2003, 224; Raši in Herczeg 2003, 224).

Slová ľudu

Rabínsky komentár: Keďže verš neuvádza, ktoré **slová ľudu** oznámil Mojžiš PÁNOVI, je možné, že ľud chcel počuť priamo PÁNA, lebo reč posla (z druhej ruky) nemožno porovnať s tým, keď hovorí priamo kráľ (Mechilta in Herczeg 2003, 224-225; Raši in Herczeg 2003, 224-225). To by vysvetľovalo, prečo PÁN v nasledujúcom verši hovorí Mojžišovi: „Keď si ľud žiada, aby som s nimi hovoril, *chod' k ľudu a posväť ich*“ (Raši in Herczeg 2003, 225).

19, 10-11. Príprava zovňajšku na stretnutie s Bohom symbolizuje vnútorné zasvätenie, ktoré Boh od svojho ľudu žiada. Ľud sa mal zasvätiť celkom pravému Bohu, vernosťou v zachovávaní svojej zmluvy s Bohom, teda svojím čistým a bezúhonným životom. Vonkajšie očisťovanie bolo len znakom vnútornej čistoty duše.

Hora je vynikajúce miesto na stretnutie s Bohom. Existujú vrcholné skúsenosti, ktoré ľudské deti vedia ako tak vyjadriť len vo velebných a vyvýšených obrazoch. Ten, kto je „v oblakoch“ je blízko Bohu. Nikde sa smrteľník nemôže priblížiť k Večnému viac než na vrchu hory.²

¹ LINDEN, N.: Povída se... podle Tóry. Benešov 2015, s. 221.

² Je zaujímavé že niektorí vrcholoví horolezci, ktorí vyliezli na najvyššie vrcholy sveta, hovoria niekedy vo svojich memoároch o zvláštnom pociť pokoja, radosti a uvedomenia si stvoriteľskej krásy či akejsi neviditeľnej prítomnosti Božej. Pozn. a.

Patristický komentár: Ambróz si týmto veršom poslužil, aby zdôraznil vnútornú čistotu srdca kňazov. Poznamenáva, ako ľud v SZ zachovával rituálnu čistotu aj dva či tri dni, aby čistý a bez poškvrny pristúpil k obete. Okrem toho si aj pral šaty. Ak sa teda v obraze (SZ) zachovávalo všetko tak škrupulózne, o to viac by tak malo byť v skutočnosti (NZ). Ambróz si teda myslí, že kňaz a levita (asi myslí na diakona) sa musí učiť neustálej očiste duše a odevu, aby mohol obetovať čisté Christovo telo pri slávení sviatostí. Ak ľudu v SZ bolo zakázané priblížiť sa k obete bez toho, aby si opral odev, ani kňaz Nového zákona nemôže slúžiť druhým a modliť sa za druhých, ak je špinavý na tele i duši (Ambróz, *De officiis ministrorum* 1, 50, 248:PL 16, 105).

Blaž. Augustín¹ hovorí o prikázaní očistiť sa toto: „Prišli do púšte, kde bol daný Zákon, ako hovorí Písmo (19, 1) a Boh prikázal Mojžišovi, aby sa predtým, než dostanú Zákon na tretí deň, očistili. To znamená, že na tretí deň v treťom mesiaci sa bolo potrebné očistiť“.

Rabínsky komentár: Na základe Mechilty vykladá Raši sloveso **po-svāf ich** ako „priprav ich“ (Mechilta k 19, 14). Mojžiš má ľudu povedať, aby sa (oni sami) **dnes a zajtra** pripravili (Raši in Herczeg 2003, 225). Mojžišovou úlohou pri príprave ľudu bolo odovzdať pokyny, a to si nevyžadovalo dva dni (**dnes i zajtra**). Ak na to stačil jeden deň, slovo zajtra je potrebné chápať ako súčasť pokynu pre ľud (aby sa pripravoval aj na druhý deň), a nie ako čas, v ktorom sa mal Mojžiš zapojiť do prípravy ľudu (Beer Jicchakk in Herczeg 2003, 225).

Nech sú pripravení

Rabínsky komentár: Význam týchto slov možno vyložiť na základe iného verša: *Bud'te pripraveni na tretí deň! Nepribližujte sa k žiadnej žene!* (19, 15). Verš 11 potom hovorí, **nech** je každý oddelený od svojej manželky (Mechilta k 19, 15; Raši in Herczeg 2003, 225; Mizrachi in Herczeg 2003, 225).

Rabínsky komentár: Tento **tretí deň** je šiesty deň v mesiaci (Raši in Herczeg 2003, 225). Na piaty deň v mesiaci postavil Mojžiš na úpäť vrchu Sinaj oltár a *dvanásť posvätných stĺpov*, o čom sa podrobne píše neskôr (24, 4-11). Tóra nedodržiava chronológiu, preto udalosti nie sú

¹ ИППОНСКИЙ, А.: Проповеди. Сл. 0284, 272В.МiAg1.384.30. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 128.

zapísané vždy v takom poradí, v akom sa odohrali (Mechilta in Herczeg 2003, 225; Pesachim 6b; Raši in Herczeg 2003, 225).

Pred zrakom celého ľudu

Rabínsky komentár: Keďže verš nehovorí **pred celým ľuďom**, ale **pred zrakom celého ľudu**, slovu **zrak** sa pripisuje hlbší význam. Naznačuje, že medzi Izraelitmi nebol nikto slepý, lebo všetci boli uzdravení (z očných chorôb) (Mechilta in Herczeg 2003, 225-226).

19, 12-13. Celý vrch je svätý, pretože je tam prítomný Boh. Izrael sa musí strániť vrchu tak, ako sa nesmie približovať k svätyni (4Mjž 3, 10). Transcendetnosť a svätosť sú nerozlučiteľné a svätosť znamená oddelenie od profánneho. Na miesta, kde sa Boh zjaví a je prítomný, je prístup zakázaný (1Mjž 28, 16-17; 2Mjž 3, 5 a 40, 35; 3Mjž 16, 2; 4Mjž 1, 51 a 18, 22). Takisto archa Zmluvy bude nedotknuteľná (2 Sam 6, 7). Toto prvotné chápanie svätého znamená trvalé poučenie o nedostupnej veľkosti a hroznom majestáte Boha.

19, 12. Medzi ešte neposväteným ľuďom a vrchom bola položená hranica, ktorá oddeľovala profánne od svätého. Prekročenie tejto hranice a dotknutie sa vrchu bolo trestané smrťou. Tradičné vysvetľovanie tohto verša predstavovalo magický pohľad na vieru starovekého Izraela. Vrch bol akoby nabitý elektrinou svätosti a každý, kto sa ho dotkol, zomrel. Táto idea sa však nedá odvodíť z textu. Bytosť, ktorá sa dotkla vrchu, nezomrela pri dotyku, ale mala byť usmrtená.

Patristický komentár: Vo veľkej zhode, ktorá existuje medzi Starým a Novým zákonom, môžeme spozorovať aj jeden veľký rozdiel. Tu sa s posvätnou hrôzou zakazuje ľudu prístup k miestu, kde bol daný Zákon. Na druhej strane Duch Sv. zostupuje na všetkých zjednotených, ktorým bol prisľúbený (Augustín, De spiritu et litera 17, 29: CSEL 60, 182). Raši chápe príkaz **ohraničiť ľud** tak, že Mojžiš mal **ľudu** označiť hranice (okolo vrchu) ako znak, aby sa nepriblížili za túto hranicu (Raši in Herczeg 2003, 226).

19, 13. Musí byť ukameňovaný alebo musí byť zastrelený (šípom) – Text naznačuje dva spôsoby usmrtenia vinníkov. Prvý, **kameňovanie**, bol typický pre usmrtenie ľudí (8, 22 a 17, 4; 5Mjž 17, 5 a 22.21.24), druhý **zastrelenie šípom** sa pravdepodobne vzťahoval na usmrtenie zvierat.

Rabínsky komentár: Spojenie *musí byť zastrelený (šípom)* znamená „bude zhodený“. Raši na základe Talmudu (Sanhedrin 45a) vysvetľuje, že odsúdenec na ukameňovanie mal byť najprv sotený dolu, zhodený z miesta kameňovania, ktoré malo mať výšku dvoch mužských postáv (Raši in Herczeg 2003, 226). Až po tejto prvej etape trestu malo nastať vlastné kameňovanie. Môže sa zdať, že v. ponúka súdu dve možnosti vykonania popravy, ukameňovanie alebo zhodenie. To je však nepravdepodobné, lebo Tóra stanovuje pri trestoch smrti vždy len jeden konkrétny spôsob popravy. Keď teda v. hovorí **ukameňovaný alebo zhodený** (a nie **ukameňovaný** a zhodený), naznačuje, že už samotné zhodenie a pád z vysokého miesta mohli aj bez kameňovania spôsobiť smrť odsúdencu (Amar Nekei in Herczeg 2003, 226; Beer Jicchak in Herczeg 2003, 226-227).

Keď sa rozozvučí roh

Rabínsky komentár: Išlo o dlhé zatrúbenie¹ na baraní **roh** (*šofar*). Bolo signálom, že z vrchu odišla Božia Prítomnosť (Šechina) a doznel Boží hlas, že smeli vystúpiť na vrch (Raši in Herczeg 2003, 227). Od tejto chvíle prestali platiť hranice, ktoré predtým vyznačil Mojžiš. Vrchu Sinaj nemožno ani vtedy, ani dnes pripisovať jeho vlastnú svätosť. Svätosť je tam, kde je prítomný Boh a Tóra (Scherman 2004, 405). Určitý člen v slove baraní **roh** podnietil rabínov k úvahe, o ktorý konkrétny **roh** išlo. Raši v ňom vidí roh barana, ktorého Abrahám obetoval namiesto Izáka (1Mjž 22, 13) (Raši in Herczeg 2003, 227). Pirke de R. Eliezer spresňuje, že na Sinaji znel ľavý **roh** tohto barana a jeho pravý **roh** zaznie pri príchode Mesiáša (Pirke de R. Eliezer in Scherman 2004, 405).

Patristický komentár: Sv Gregor z Nazianu² hovorí o kameňovaní zlodejov toto: „Keď je niekto „zlý ako divé zviera“ a nevie pochopiť

¹ Pri sviatočných príležitostiach sa v synagogálnej liturgii dodnes používa *šofar* (roh z barana alebo iného rituálne čistého zvieraťa okrem kravy, aby nepripomínal modloslužbu zlatému teľaťu). Pri zatrúbení na *šofar* sa rozoznávajú tri zvuky, ktoré majú vlastné názvy a miesto v liturgii: a/ ľahavý zvuk bez prerušenia (*tkia*); b/ tri kratšie kvíľivé zvuky za sebou (*švarim*); c/ deväť trhaných kratučkých zvukov (*trua*). Dlhé a ľahavé trúbenie oznamuje napr. ukončenie pôstu na konci liturgie na Deň zmierenia.

² НАЗИАНЗИН, Г.: О богословии (Слово 28). TLG 2022. 008, 2.13-20. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и других авторов I – VIII веков*, s. 129.

učenie o Bohu, nech sa neskrýva v lese, kde so zlými úmyslami by najradšej schytil nejakú dogmu a roztrhal by zdravé učenie. Nech radšej vstane, odíde a vzdiali sa ešte hlbšie do lesa, v opačnom prípade bude ukameňovaný (Hebr 12, 20). Zlodej tak zahynie krutou smrťou (Mt 21, 41), pretože pravdivé a mocné učenie sa javí pre „tých, ktorí sa podobajú na zvieratá“ ako kamene.

19, 15. Nepribližujte sa k žene. Nie z dôvodu, že sex je hriešny, ale pretože spôsobuje obradnú nečistotu (3Mjž 15, 18 a 1 Sam 21, 4-5). Pohlavný styk robí človeka nevhodným na akýkoľvek posvätný úkon.

Tradícia sexuálnej zdržanlivosti sa v Izraeli praktizovala v čase vojenských ťažení (1 Sam 11, 11) a nachádza sa už aj v Epose Gilgameš (1: 173). Dôvodom tejto tradície mohla byť strata fyzickej sily, alebo že zvieratá mohli v bojovníkovi zacítiť pach ženy, čo ho robilo zraniteľnejším. V tejto stati koreň *priblížiť sa k žene* je postavený do protikladu s tým istým koreňom *priblížiť sa k Bohu* (19, 22). Keďže stretnutie s Bohom obsahuje prvky manželskej zmluvy, možno zákaz *priblížiť sa k žene* interpretovať ako dočasné prerušenie intimity so ženou, s ktorou muž tvorí jedno telo, aby sa človek mohol priblížiť k Bohu: vojsť do intímneho vzťahu s Bohom.

Rabínsky komentár: Zákaz manželského spolužitia sa vzťahoval na všetky tri dni, aby sa na *tretí deň*, pred prijatím Tóry, mohli ženy stať podľa predpisov rituálne čisté (Šabbat 86a; Raši in Herczeg 2003, 227).

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.: *Knihá o Bohu soudci. Teologie knihy Daniel*. Praha 2015. ISBN 978-80-7172-762-0.
- BENEŠ, J.: *Směrnice a řády. Zákonník 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 preda pravdu*. Historická pravda podložená vedeckými dôkazmi. Bratislava 2018. ISBN 978-80-8172-036-9.
- KITTEL, R.: *Biblia Hebraica*. Stuttgart 1937.
- КОВАРСКИЙ, А.: *Гепю 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.: *Ksiega Rodzaju*. T. 1.-11. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Ksiega Rodzaju*. T. 1. č.2., Czenstochova 2013. ISBN 978-83-7797-205-2.

- LEMANSKI, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. 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 králích*, Praha 2018. ISBN 978-80-88060-14-7.
- ЛОПУХИИ, А.: *Толковая 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. 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 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.: *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.
- ХРИСТОФОР: *Православный мир (Исторический обзор Поместных Православных Церквей)*, Москва 2007. ISBN 5-901787-53-6.

ZJAVENIE BOŽIE NA SINAJI¹
(Biblicko-exegetický komentár na 2Mjž 19, 16-25)

prof. ThDr. Alexander Cap, CSC.

- 19, 16 ἐγένετο δὲ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ' ὄρους Σινα φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα καὶ ἐπτοήθη πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν τῇ παρεμβολῇ
- 17 καὶ ἐξήγαγεν Μωυσῆς τὸν λαὸν εἰς συνάντησιν τοῦ θεοῦ ἐκ τῆς παρεμβολῆς καὶ παρέστησαν ὑπὸ τὸ ὄρος
- 18 τὸ δὲ ὄρος τὸ Σινα ἐκαπνίζετο ὅλον διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ' αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρὶ καὶ ἀνέβαινεν ὁ καπνὸς ὡς καπνὸς καμίνου καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα
- 19 ἐγίνοντο δὲ αἱ φωναὶ τῆς σάλπιγγος προβαίνουσαι ἰσχυρότεραι σφόδρα Μωυσῆς ἐλάλει ὁ δὲ θεὸς ἀπεκρίνατο αὐτῷ φωνῇ
- 20 κατέβη δὲ κύριος ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Σινα ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους καὶ ἐκάλεσεν κύριος Μωυσῆν ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους καὶ ἀνέβη Μωυσῆς
- 21 καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωυσῆν λέγων καταβάς διαμάρτυραι τῷ λαῷ μήποτε ἐγγίσωσιν πρὸς τὸν θεὸν κατανοῆσαι καὶ πέσωσιν ἐξ αὐτῶν πλήθος
- 22 καὶ οἱ ἱερεῖς οἱ ἐγγίζοντες κυρίῳ τῷ θεῷ ἁγιασθήτωσαν μήποτε ἀπαλλάξῃ ἀπ' αὐτῶν κύριος
- 23 καὶ εἶπεν Μωυσῆς πρὸς τὸν θεόν οὐ δυνησεται ὁ λαὸς προσαναβῆναι πρὸς τὸ ὄρος τὸ Σινα σὺ γὰρ διαμεμαρτύρησαι ἡμῖν λέγων ἀφόρισαι τὸ ὄρος καὶ ἁγιάσαι αὐτό
- 24 εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος βάδιζε κατάβηθι καὶ ἀνάβηθι σὺ καὶ Ααρων μετὰ σοῦ οἱ δὲ ἱερεῖς καὶ ὁ λαὸς μὴ βιαζέσθωσαν ἀναβῆναι πρὸς τὸν θεόν μήποτε ἀπολέσῃ ἀπ' αὐτῶν κύριος
- 25 κατέβη δὲ Μωυσῆς πρὸς τὸν λαὸν καὶ εἶπεν αὐτοῖς

19, 16-25: *Na tretí deň, keď nastalo ráno, hrmelo a blýskalo sa, temný oblak (bol) na vrchu Sinaj a mocne znel zvuk poľnice, (takže) všetok ľud v tábore sa vydesil. Mojžiš vyviedol ľud z tábora v ústrety Bohu a postavili sa pod vrchom. Vrch Sinaj bol celý zahalený v ohni. Dym (z neho) vystupoval ako dym z pece a všetok ľud bol veľmi preľaknutý. Zvuk poľnice postupne veľmi silnel. Mojžiš hovoril a Boh mu odpovedal hrmením. Pán zostúpil na vrch Sinaj, na temeno vrchu. Pán zavolať Mojžiša na temeno vrchu a Mojžiš (tam) vystúpil. Boh povedal Mojžišovi: „Zostúp a varuj ľud, aby sa nepriblížili k Bohu (s úmyslom)*

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

spoznať (ho), (lebo inak) mnohí z nich zahynú. Kňazi, ktorí sa približujú k Pánovi, Bohu, nech sa posvätia, aby sa Pán od nich neozdialil.“ Mojžiš povedal Bohu: „Lud nebude môcť vystúpiť bližšie k vrchu Sinaj, ved' ty si nás varoval, hovoriac: „Vyznač na vrchu hranice a posväť ho.“ Pán mu povedal: „Choď, zostúp a (potom znova) vystúp ty a Áron (spolu) s tebou. No kňazi a ľud nech si nevynucujú výstup k Bohu, aby Pán nezahubil (nikoho) z nich.“ Mojžiš zostúpil k ľudu a povedal im (to).

19, ¹⁶ БЫСТЬ ЖЕ ВЪ ТРЕТІЙ ДЕНЬ БЫВШЪ КО ОУТРА, ѿ БЫША ГЛ҃ЕН ѿ МЛ҃НІА ѿ ѿБЛАКЪ МРАЧЕНЪ НА ГОРѢ СІНАЙСКОУ, ГЛ҃ЕЗЪ ТРЪБЕННЪ ГЛ҃АШАШЕ С҃ЕЛѸ: ѿ ОУБОАШАСА ВЪН ЛЮДІЕ, ѿЖЕ ВЪ ПОЛЦѢ: ¹⁷ ѿЗВЕДЕ ЖЕ МѸВ҃СЕЙ ЛЮДН КО СРЕЧЕНІЕ Б҃ГѸ ѿЗ ПОКЛА, ѿ СТАША ПОДЪ ГОРОЮ. ¹⁸ ГОРА ЖЕ СІНАЙСКАА ДЫМАШАСА ВЕА, СХОЖДЕНІА Р҃АН Б҃ЖІА НА НЮ ВО ОГНН, ѿ ВОСХОЖДАШЕ ДЫМЪ, ТАКЪ ДЫМЪ ПЕЦННН: ѿ ОУЖАСОШАСА ВЪН ЛЮДІЕ С҃ЕЛѸ. ¹⁹ БЫША ЖЕ ГЛ҃ЕН ТРЪБЕНН ПРОНЕХОДАЩЕ КРЕПЦЫ С҃ЕЛѸ: МѸВ҃СЕЙ ГЛАГОЛАШЕ, Б҃ГЪ ЖЕ ѿВѢЩАВАШЕ С҃МѸ ГЛАГОМЪ. ²⁰ СНИДЕ ЖЕ ГД҃Ь НА ГОРѢ СІНАЙСКОУ НА ВЕРХЪ ГОРЫ, ѿ ВОЗЗВА ГД҃Ь МѸВ҃СЕА НА ВЕРХЪ ГОРЫ, ѿ ВЗЫДЕ МѸВ҃СЕЙ: ²¹ ѿ РЕЧЕ Б҃ГЪ КЪ НЕМѸ ГЛ҃А: СОШЕДЪ ЗАВНДѢТЕЛСТВѸН ЛЮДЕМЪ, ДА НЕ КОГДА ПРИСТУПАТЪ КЪ Б҃ГѸ ОУРАЗУМѢТН, ѿ ПАДѸТЪ ѿ НИХЪ МНОЗН: ²² ЖЕРЦЫ ЖЕ ПРИСТУПАЮЩІН КО ГД҃Ь Б҃ГѸ ДА ѿСВАТѢТСА, ДА НЕ КОГДА ПОГДѢНТЪ ѿ НИХЪ ГД҃Ь. ²³ ѿ РЕЧЕ МѸВ҃СЕЙ КЪ Б҃ГѸ: НЕ ВОЗМОГУТЪ ЛЮДІЕ ВЗЫТН НА ГОРѢ СІНАЙСКОУ: ТЫ БО ЗАВѢЩАЛЪ С҃ЕИ НАМЪ ГЛ҃А: ѿПРЕДЕЛН ГОРѢ ѿ ѿСВАТН Ю. ²⁴ ѿ РЕЧЕ С҃МѸ ГД҃Ь: ѿДН, СНИДН ѿ ВЗЫДН ТЫ ѿ АРѸОНЪ СЪ ТВОБОУ: ЖЕРЦЫ ЖЕ ѿ ЛЮДІЕ ДА НЕ НДАТСА ВЗЫТН КЪ Б҃ГѸ, ДА НЕ КОГДА ПОГДѢНТЪ ѿ НИХЪ ГД҃Ь. ²⁵ СНИДЕ ЖЕ МѸВ҃СЕЙ КЪ ЛЮДЕМЪ ѿ ПОВѢДА ѿМЪ.

19, 16-25: На третий день, при наступлении утра, были громы, и молнии, и густое облако над горою (Синайскою), трубный звук весьма сильный; и вострепетал весь народ, бывший в стане. И вывел Моисей народ от стана в сретение Богу, и стали у подошвы горы. Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась. И звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом. И сошел Господь на гору Синай, на вершину горы, а призвал

Господь Моисея на вершину горы, взошел Моисей. И сказал Господь Моисею: сойди, и подтверди народу, чтобы он не порывался к Господу видеть Его, и чтобы не пали многие из него; Священники же, приближающиеся к Господу (Богу) должны освятить себя, чтобы не поразил их Господь. И сказал Моисей Господу: не может народ взойти на гору Синай; потому что Ты предостерег нас, сказав: проведи черты вокруг горы и освяти ее. И Господь сказал ему: пойди, сойди, потом взойди ты и с тобою Аарон; а священники и народ да не порываются восходить к Господу, чтобы (Господь) не поразил их. И сошел Моисей к народу, и пересказал ему.

19, 16-25: Na tretí deň, keď nastávalo ráno, nastali hromy a blesky, na vrchu (spočinul) ťažký oblak a (zaznel) veľmi silný zvuk poľnice. Všetok ľud, čo bol v tábore, sa chvel (od strachu). Mojžiš vyviedol ľud z tábora v ústrety Bohu a postavili sa na úpäti vrchu. Vrch Sinaj celý dymil, keďže PÁN naň zostúpil v ohni. Jeho dym vystupoval ako dym z pece a celý vrch sa veľmi chvel. Zvuk poľnice stále zosilnieval. Mojžiš hovoril a Boh mu odpovedal v hrmení. Keď PÁN zostúpil na vrch Sinaj, na temeno vrchu, zavolať Mojžiša na temeno vrchu a Mojžiš (tam) vystúpil. A PÁN povedal Mojžišovi: „Zostúp a varuj ľud, aby neprenikol k PÁNOVI (s úmyslom) vidieť (ho), (inak) mnoho z nich padne. Aj kňazi, čo sa približujú k PÁNOVI, nech sa posvätia, aby sa PÁN na nich nevrhol.“ Mojžiš povedal PÁNOVI: „Ľud nemôže vystúpiť k vrchu Sinaj, lebo sám si nás varoval, hovoriac: „Ohranič vrch a posväť ho.“ A PÁN mu povedal: „Chod, zostúp a (potom) vystúp, ty a Áron s tebou, no kňazi a ľud nech (sem) nepreniknú (s úmyslom) vystúpiť k PÁNOVI, aby sa na nich nevrhol.“ Mojžiš zostúpil k ľudu a povedal im (to).

19, 16-25. A za rozbřesku třetího dne byly na hoře hromy a blesky a těžké mračno a velmi silný zvuk šofaru, takže se všecken lid v táboře třásl. A Moše vyvedl lid z tábora Bohu vstříc a zůstali pod úpatím hory. Hora Sinaj, jelikož na ni Hospodin sesetoupil v ohni, byla zahalená dýmem, její dým stoupal jako dým z pece a celá hora se třásla. A zatímco sa rozléhal hlas šofaru a stále sílil, Moše měl mluvit a Bůh mu nahlas odpovídat. Ale když Hospodin sestoupil na horu Sinaj k vrcholku té hory, zavolať Hospodin Mošeho na vrchol hory, a Moše vystoupil. A Hospodin Mošemu řekl: „Sestup a varuj ten lid, aby sa nehrnuli k Hospodinu, že něco uvidí, a mnozí z nich nepadli. Také kňeží, při-

stupující k Hospodinu, se budou musít posvětit, aby je Hospodin nezabil!“ Moše řekl Hospodinu: „Lid nemůže na horu vystoupit, vždyť jsi nás upozornil, říkáš: Ohrad' tu horu a posvěť je!“ Hospodin mu však pravil: „Jdi, sestup! Pak ať s tebou vystoupí jen Aharon, a kněží a lid ať se k Hospodinu nehrnou vystupovat, aby je nezabil!“ Moše tedy sestoupil a řekl jim to.

19, 16-19. Boh sa zjavuje v ohni ako kedysi Mojžišovi (3, 1) a Abrahámovi (1Mjž 15, 17). Hrmenie a blesky prezrádzajú, že Boh je pánom prírody a označujú aj veľbu Božiu. Ide o bežný obraz sprievodných javov, ktoré budú na konci sprevádzať príchod Hospodinov (1 Tes 4, 16). Všetky tieto opatrenia, ako aj úkazy na hore majú upozorniť ľud, že sa deje niečo mimoriadne dôležité. Nejde iba o bežné pokyny, ktoré Mojžiš prijímal pri doterajšom priebehu cesty, ale o významný medzník medzi Izraelom a Bohom. Boh sa teraz ohlasuje ako ten, kto je ochotný uzavrieť s ľudom zmluvu. V poslušnosti je záruka trvalého vyslobodenia ľudu a dosiahnutie cieľa.¹

19, 16-25. Tradícia jahvistická (19, 18), kňazská (24, 15b-17) a deuteronomistická (5Mjž 4, 11b-12a; 5, 23-24 a 9, 15) opisujú sinajské zjavenie Boha v rámci vulkanického výbuchu. Elohistická tradícia ho opisuje ako búrku (19, 16.19). Sú to dve podania inšpirované najpôsobivejšími prírodnými divmi, ktorými sú: výbuch sopky, o akom Izraelci počuli rozprávať návštevníkov severnej Arábie, alebo ako ho mohli pozorovať zďaleka od Šalamúnových čias (výprava do Ofiru); búrka na vrchoch, ako ju mohli vidieť v Galilei alebo na Chermone. Chápe sa to tak, že prvá tradícia by bola jahvistova, pochádzajúceho z juhu a druhá elohistova, pochádzajúceho zo severu. Tieto obrazy vyjadrujú majestátnosť a slávu Jahveho (24, 16), jeho transcendentosť a nábožnú bázeň, ktorú vnúka (Sud 5, 4; Ž 29, 68.8; 77, 18-19; 97. 3-5; Hab 3. 3-15).²

19, 21-25. Hospodin zopakoval Mojžišovi varovanie, aby sa ľud nedotýkal hory. Mojžiš spočiatku nepovažoval za dôležité, aby tak učinil,

¹ *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon.* Praha 1991, s. 264.

² *Pentateuch. Pět knih Mojžišových s komentáři Jeruzalemskéj Bible.* Trnava 2004, s. 105-106; *Študiijná Biblia.* Banská Bystrica 2015, s. 124. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava 1996, s. 157. *Písmo Sväté Starého Zákona,* Trnava 1955, s. 92.

ale nakoniec im príkaz zopakoval. Kňazi vo veršoch 22 a 24 boli zrejme prvorození synovia.¹

19, 16. Božie zjavenie často sprevádzajú imponujúce meteorologické znamenia a zvyky (1 Sam 7, 10 a 12, 18; Jób 38, 1 a 40, 6; Ž 18, 14-15).

Patristický komentár: Origenes nazýva tretí deň vhodným pre tajomstvá. Veď ľud, ktorý vyšiel z Egypta, obetoval Bohu na tretí deň a na tretí deň sa očistil. Zmŕtvychvstanie Pána sa taktiež udialo na tretí deň a tento deň obsahuje ešte veľa iných tajomstiev (Origenes, Hom. Gen, 8, 4: SC 7bis, 220). Číslo tri sa podľa Cézaria v posvätných knihách často vyskytuje ako symbol trojičného tajomstva. Abrahámov príchod na tretí deň na miesto obety vnúka pohľad na tajomstvo Trojice. Aj v Knihe Exodus sa vraví, že ľud má vyjsť na tri dni do púšte. Ďalej, keď prišli k Sinaju, bolo im povedané, aby sa posvätili a pripravili na tretí deň. A pri prechode Jordánom vyzval Jozua ľud, aby bol pripravený na tretí deň (Cézarius Arleský, Sermones 84, 2: CCL 103, 345).

Rabínsky komentár: Písmo nehovorí jednoducho „keď bolo ráno“, ale **keď nastávalo ráno**. Z toho Raši usudzuje, že PÁN prišiel na miesto stretnutia skôr než ľud. Hoci podľa zvyku by učiteľ nemal čakať na žiaka, Boh sa tu ľudskými pravidlami neriadi. Iný príklad čakania Boha na človeka uvádza prorok: A riekol mi: „Vstaň, vyjdi do údolia, tam budem k tebe hovoriť. Vstal som teda a išiel som do údolia a hľa, bola tam Pánova sláva“ (Ez 3, 22-23) (Tanchúma, Kli Tisa 15 in Herczeg 2003, 228; Raši in Herczeg 2003, 228).

Nastali hromy a blesky... sa chvel (od strachu) – Teofánia má tak tri časti: v prvej rozprávač opisuje rozpútanie prírodných živlov, druhá časť opisuje oblak a v tretej časti zaznieva poľnica (19, 13). Teofánia má podľa tradičnej interpretácie podobu vulkanickej erupcie, pri ktorej sa rozpútali prírodné živly, naháňajúce človeku strach. R. Clifford (1972, 111-112) však ukázal, že obrazy sú inšpirované kanaánskymi teofániami, pri ktorých sa boh búrky Baal zjavuje v bleskoch a hromoch. Teofánia je spojená s oblakmi. V ugaritských tabuľkách sa Boh Baal často nazýva *rkbrpt „ten“*, ktorý cvála v oblakoch“ (KTU 4,5.70;5.5.6-7). Pozostatky týchto obrazov sa nachádzajú aj v Hab 3, 5 a Ž 97, 2-3.

¹ MACDONALD, W.: Biblický komentár ke Starému zákonu. Brno 2017, s. 87.

Patristický komentár: Boh bol autorom bleskov a hromov, ktoré skrývali zmysel tajomstva (Augustín, Detrinitate 3, 5, 11: CCL 50, 137). Keď sa Boh zjavuje v materiálnych úkazoch ako na hore Sion, neznamená to, že on sám je meniteľný (Augustín, Epistulae 169, 2, 9: CSEL 44, 618).

Nešlo o obyčajné zjavenia, aké Boh dáva, keď dopúšťa blesk a hrom (pri klasickej búrke). Na hore Sinaj sa vytvoril nezvyčajný obraz, kde aj zvuk a šum¹ jasne dosvedčoval, že sú znakmi, ktoré dosvedčujú zázrak.²

Ďalej blaž. Augustín³ vysvetľuje a navonok akoby si protirečil, keď hovorí: „Netreba si nerozumne myslieť a veriť, že dym, oheň, oblaky a hmla sú podstatou Sv. Ducha alebo Múdneho Božieho Slova, ktorým je Christos. Čo sa týka Boha Otca, dokonca ani samotní ariáni sa nikdy neopovážili uvažovať takýmto spôsobom. Všetko, čo stvoril Boh, slúži Stvoriteľovi na to, aby vplýval na ľudské zmysly. Preto je napísané, že Mojžiš vystúpil k oblakom, kde bol Boh. Niektorí telesne zmýšľajúci hovoria, že Mojžiš vnútri oblakov videl svojimi telesnými očami Božieho Syna a nerozumní heretici hovoria, že videl Božiu podstatu“.

19, 17. Mojžiš vyviedol ľud z tábora v ústrety Bohu – Autor tu používa odborný výraz pre prvú Mojžišovú úlohu *vyviesť* (z Egypta). Použitie tej istej formy toho istého slovesa dáva do súvislosti Mojžišovo vyvedenie ľudu za hranice Egypta, t.j. z otroctva s Mojžišovým vyvedením ľudu z tábora (3, 12). Text predstavuje dva stupne *vyvedenia*. Prvý stupeň je vyvedenie z Egypta; druhý stupeň je zanechanie istôt tábora. Len tak sa Izrael môže stretnúť s Bohom.

Rabínsky komentár: Tieto slová prezrádzajú, že Božia Prítomnosť (Šechina) vyšla v **ústrety** ľudu ako ženích, ktorý vychádza privítať svoju nevestu (Raši in Herczeg 2003, 228), lebo slovo v **ústrety** naznačuje pohyb dvoch zúčastnených strán navzájom voči sebe (Mizrachi in Herczeg 2003, 228-229).

¹ Pri zoslaní Sv. Ducha na apoštolov opisuje evanjelista Lukáš túto udalosť takto: „*Tu zrazu povstal zvuk z neba, ako keď sa prudký vietor valí, a naplnil celý dom, v ktorom sedeli. Ukázali sa im rozdelené jazyky akoby z ohňa, usadili sa na každého z nich...*“ Sk ap 2, 2-3.

² ИППОНСКИЙ, А.: О Троице. Cl. 0329, SL 50.3.5.9. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и другихавторов I – VIII веков*, s.131.

³ ИППОНСКИЙ, А.: Послания 169. CSEL 44.618. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и другихавторов I – VIII веков*, s. 131.

19, 18. Teofánia, vzbudzujúca strach, dosahuje svoj vrchol. Vo v. 6 sa chvel všetok ľud, ktorý videl rozpútané živly. V tomto v. sa chce aj vrch, ktorý je symbolom stability a nehybnosti. Opis teofánie obsahuje pohyb zostupovania a vystupovania. Boh zostupuje na vrch v podobe ohňa a z vrchu ako z pece vystupuje dym. Prvý obraz pripomína nebeských oheň proroka Eliáša (1 Kr 18, 20-40 a 2 Kr 1) a oheň stravujúci Abrahámovu obeť (1Mjž 15). Druhý obraz pripomína sopku alebo keramickú pec, z ktorej vychádza dym.

Patristický komentár: Keď mal Boh vyhlásiť svoj Zákon, zostúpil pod spôsobom dymu a ohňa. Žiarou svojho zjavenia osvietil pokorného a prostredníctvom hustého dymu zahalil zrak pyšného (Béda Ctihodný, *Supec Acta Apostolorum expositio* 2: CCL 121, 19).

Z pece

Rabínsky komentár: Raši chápe **pec** ako „jamu na vápno“, v ktorej sa vápno hasí. Potom by sa mohlo zdať, že vrch Sinaj dymil len ako jama s horúcim vápnom¹, ale Písmo potvrdzuje opak, keďže vrch „*blčal ohňom až do samého neba*“ (5Mjž 4, 11; dosl. *až do srdca nebies*), čo je neporovnateľne viac (Raši in Herczeg 2003, 229). Prečo potom Tóra prirovnáva vrch Sinaj k **peci**? Aby nám pomocou zdanlivo nedostatočného prirovnania vysvetlila jav tak, aby sme ho mohli pochopiť. Tóra sa totiž vyjadruje pomocou toho, čo človek už pozná (Raši in Herczeg 2003, 229). Podobne aj verš, v ktorom PÁN dosl. *bude revať ako lev* (Oz 11, 10), prirovnáva Stvoriteľa k jeho stvoreniu v tom zmysle ako keby rev leva bol najhlasnejší. Tóra chce totiž vysvetliť vec takým spôsobom, aby sme jej mohli porozumieť (Raši in Herczeg 2003, 229-230).

19, 19. Zvuk poľnice stále zosilnieval

Patristický komentár: Zvuky poľnice boli na počiatku nesporne slabé, ale postupne sa predlžovali a čoraz viac mocneli. Čo znamená tento obraz Zákona, ktorý sa takto zjavuje? Označuje hlas ohlasovateľov evanjelia, ktorých bolo na začiatku málo (teda slabý hlas), ale ohlasovaním sa z nich stalo mnoho (mocnejší hlas) (Cyril Alexandrijský, *Commentarii in Lucam* 60: CSCO ser. 4/1, 226).

¹ Pri zmiešaní vody s vápnom vzniká prudká chemická reakcia, pri ktorej sa uvoľňuje vysoká teplota. Tá spôsobuje, že zo zmesi stúpa para, akoby sa z nej dymilo.

Rabínsky komentár: Keď na baraní roh (*šofar*) trúbi človek, najmä pri dlhom ťahavom zatrúbení je zvuk slabší a jemnejší. V tomto prípade to bolo opačne, zvuk postupne a neustále zosilnieval. Prečo bol teda na začiatku zvuk slabší? Aby ho ľudské ucho mohlo vnímať a nebolo zrazu šokované nezvyčajným javom (Mechilta in Herczeg 2003, 230; Raši in Herczeg 2003, 230).

Mojžiš hovoril a Boh mu odpovedal v hrmení

Patristický komentár: Origenes porovnáva rozhovor Mojžiša a Boha s rozhovorom dvoch milencov z Piesne piesní. Pre neho je sladkým hlas duše, ktorá rozpráva Božie slová, keď hovorí o viere a učení pravdy, keď vysvetľuje Božie plány a jeho súdy (Origenes, ComCant. 4, 15: GCS 33, 231).

Rabínsky komentár: Tým, že **Mojžiš hovoril**, umožnil ľudu počuť aj ďalšie prikázania Desatora. Izraeliti totiž priamo z Božích úst počuli len prvé dve¹: *Ja som PÁN, tvoj Boh* (20, 2) a *Nebudeš mať iných bohov* (20, 3) (Makkot 24a). PÁN dal Mojžišovi silu, aby jeho hlas bol mocnejší a počuteľnejší (Raši in Herczeg 2003, 230). Keďže nešlo o rozhovor, verš nemožno chápať v zmysle **Boh mu odpovedal** „hlasom“ (Mesiach Ilmim in Herczeg 2003, 230). **Boh odpovedal Mojžišovi** dosl. *v hlase*, resp. *hlasom*, ale dialóg medzi **Bohom** a *Mojžišom* Tóra neuvádza. Raši vykladá predložku **v** v zmysle „o nejakej záležitosti“. **Boh** teda **odpovedal Mojžišovi** „o záležitosti hlasu“. Podobne je predložka **v** použitá v slove *v ohni* v Eliášovej reči, kde ide o to, že ten *Boh, ktorý odpovie ohňom*, resp. *o ohni* (1 Kr 18, 24), ho zošle (Raši in Herczeg 2003, 230).

19, 20-21.

Patristický komentár: Len Mojžiš vystúpil na vrchol hory, kde žiarila v ohni zahalená Božia velebnosť, pretože len najdokonalejší mohli pochopiť a zachovávať najhlbšie i tajné tajomstvá Zákona. Ľud, uspokojený povrchným chápaním litery, počúval Božie slovo ako postavený

¹ V kresťanskej tradícii sa dnes používa iné členenie a číslovanie prikázaní Desatora ako v židovskej. Prvé dve prikázania, podľa počítania v židovskej tradícii (20, 2 a 20, 3-6) sú v kresťanskej tradícii spojené do prvého prikázania. Posledné prikázanie v židovskej tradícii (20, 17) je zasa v kresťanskej rozdelené do deviateho a desiateho prikázania. Židovská tradícia nie je vzhľadom na delenie prikázaní v 20, 2-17 jednotná a aj číslovanie v. od 20, 13 býva rôzne.

vonku a mimo miesta zjavenia (Béda Ctihodný, Homeliarumevangelii 2, 17: CCL 122, 307).

Rabínsky komentár: Podľa tohto v. by sa zdalo, že **PÁN zostúpil na vrch Sinaj**, ale inde Tóra hovorí, že Boh s ľuďom hovoril z nebies (20, 22). Ako to teda bolo? Raši vysvetľuje zdanlivý rozpor nasledovne. **PÁN** nachýlil vyššie a nižšie nebesia a rozprestrel ich ponad **vrchy** ako plachtu na lôžko, až **zostúpil** na ne trón (Božej) slávy (Raši in Herczeg 2003, 230-231). Tak bol **PÁN** súčasne aj v nebesiach, aj **na vrchu Sinaj** (Herczeg 2003, 231).

19, 22. Pred ustanovením áronovského kňazstva kňazmi boli otcovia rodín, ktorí za iných okolností mali právo pristupovať k Bohu; pri tomto mimoriadnom zjavení Božom však ani oni nesmú pristúpiť bližšie.

Kňazi, čo sa približujú k PÁNOVI

Rabínsky komentár: Toto priblíženie sa nevzťahuje na príchod kňazov bližšie k vrcholu Sinaja v čase prijatia Tóry (Leket Bahir in Herczeg 2003, 231), ale na prinášanie obiet. Ku **kňazom** radí Raši aj prvorođených, pretože aj oni mali slúžiť pri obetovaní (Zevachim 115b). Aj pre nich platí, že by sa pri vystupovaní nemali spoliehať na svoju dôležitosť (Raši in Herczeg 2003, 231-232).¹

19, 24. Rabínsky komentár: Raši chápe túto výzvu v zmysle „zosťúp a varuj ich po druhý raz“, lebo najprv nabádame človeka, aby sa niečím riadil ešte skôr než začne konať, potom ho opäť pobádame vtedy, keď už je čas konať (Raši a Mechilta).

Patristický komentár: „Áronova pomoc. Teraz, keď vystupujem na horu, lepšie povedané prajem si to a zároveň mám obavy (želám si to kvôli nádeji a bojím sa kvôli vlastnej slabosti) vstúpiť do oblakov a rozprávať sa s Bohom (pretože to prikazuje Boh). Áron nech príde spolu so mnou a stojí pri mne, hoci by bol aj mimo oblakov“.²

19, 25. Rabínsky komentár: *Mojžiš povedal ľudu* varovanie, aby nevystupovali na vrch (Raši in Herczeg 2003, 231-232).

¹ *Exodus, Komentáre k Starému zákonu*.3. Zväzok. Trnava 2013, s. 496-500.

² НАЗИАНЗИН, Г.: О богословии (Слово 28). TLG 2022. 008, 2.1-6. In: *Библейские комментарии и отцов Церкви и другихавторов I – VIII веков*, s. 132.

Izrael vychádza z neslobodných a zotročujúcich podmienok Egypta k slobode. Sú to len počiatky slobody, v ktorých sa učí vyvolený národ žiť, t.j. žiť sväto - bez hriechu a byť verný Bohu. K tomu, aby mohli okúsiť túto skutočnú a ozajstnú slobodu, im dáva Boh prostredníctvom Mojžiša dôležitú pomôcku, a to Dekalóg.

Nový Zákon hľadá na Sinaj z perspektívy nového zmierenia skrze krv Spasiteľa Isusa Christa. (Jer 31, 31-34; Mt 26, 28 a Hebr 8, 8-13; 10, 16-39 a 12, 18-29). Sv. apoštol Pavol vysvetľuje, že udalosti na Sinaji mali výchovný charakter a že človek na to, aby sa polepšil, potrebuje pocítiť Božiu lásku. Z tejto perspektívy vnímame Sinaj ako symbol zbavenia sa hriechu (Gal 4, 24-26). Úlohu kráľovského kňazstva mali naplňať židia a následne aj kresťania (1Pt 2, 9; 2Mjž 19, 5-6; Iz 28, 16; Oz 2, 25; Zj. 1, 6 a 5, 10).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.: *Príběhy 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.: *Knih 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.

¹LEMANSKI, J.: Nowy komentarz Biblijny. Stary Testament. Księga Wyjscia, T. II. Czestochowa 2009, s. 413-414.

- 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.
- VIČ, 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. 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 Ветхаго Завета*. Москва 2004.
- ЕГОРОВ, Г.: *Священное Писание Ветхаго 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 Pentateuchy.* 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.
- KOBAPCKИЙ, A.: *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.: *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.: *Толковая 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.
- RENTORFF, R.: *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad 2015. ISBN 978-80-7429-541-6.
- RYAN, D.: *24 hodín v starovekom Egypte. Jeden deň v živote ľudí, ktorí tam žili*, Bratislava 2019. ISBN 978-80-8109-368-5.
- 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 roctivější 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.
- ХРИСТИАНСТВО. Т.3. Москва 1995. ISBN 5-85270-100-9.
- ХРИСТОФОР: *Православный мир (Исторический обзор Поместных Православных Церквей),* Москва 2007. ISBN 5-901787-53-6.

**PASTIERSKA SLUŽBA V CIRKVI CHRISTOVEJ
PODĽA KNIHY ZJAVENIA
(2. a 3. kapitola)**

prot. prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

Veľmi charakteristické poučenia o pastierskych úlohách, ich poslaní a plnení v Christovej Cirkvi nachádzame v knihe Zjavenia sv. Jána Teológa, ktoré sa nachádzajú v 2. a 3. kapitole. Tu sám „Prvý a Posledný“ (1, 17; 22, 12), „Svätý, Pravdivý“ (3, 7), „Alfa i Omega, Počiatok i Koniec“ (22, 12), Jediný a Dobrý Pastier využíva prostredníctvom iného človeka, aby usvedčoval, poučal, napomínal a privádzal k rozumnému uvažovaniu a konaniu niektorých pastierov, pretože nikto nie je sám sebe vo všetkom pastierom. Prostredníctvom svätého Jána (1, 11, 19-20) posielal sám Boh listy predstaveným siedmym Cirkvím – do Efezu, Smyrny, Pergamu, Tyatíry, Sárd, Filadelfie a Laodikey (1, 11). Predstavení jednotlivých Cirkvím sú v listoch nazývaní anjelmi, aby sa týmto spôsobom zdôraznila veľkosť a význam kňazského povolania a služby. A z druhej strany, z tohto miesta Svätého Písma je zrejmé, v čom vidí Boh a v čom aj očakáva obnovu pastierstva v Cirkvi – v osobnej obnove pastierov; ako ten istý Boh využíva pastierstvo na osobnú obnovu jednotlivých pastierov a tiež, do akej miery je Boh aktívnym Pastierom pre svoje duchovenstvo a napokon, aké ciele ustanovil a aké prostriedky a motívy užíva vo svojom pravom pastierstve pre pastierov Cirkvi.

V každom oslovení pastierov jednotlivých Cirkvím sa v niekoľkých slovách zvyrazňuje ich známosť, popularita ich činnosti a otvorenosti k najvyššiemu Pastierovi, námaha, ich skutky, služba, vytrvalosť, práca a trpezlivosť, ale tiež súženia, chudoba a v neposlednej miere zvyrazňuje sa aj ich nenapĺňanie Božej vôle, z čoho potom plynie výzva Pastiera Christa k ich horlivosti a kajúcnosti. V závislosti od týchto skutkov pastierov určuje najvyšší Pastier cieľ a používa aj prostriedky a metódy svojho pastierstva. Napríklad negatívny postoj a zámer cieľa, ktorý má pastier v Efeze pred sebou, má ho povzbudiť k tomu, aby sa vyhýbal falošným apoštolom, ktorí tvrdia o sebe, že sú apoštolí a nie sú, a teda, že sú luhári, a aby zotrval v trpezlivosti a vytrvalých skutkoch pre meno Christovo a tiež, aby ho chránil pred inými, ktorí zradili Christa

a zriekli sa Jeho mena. Od každého vyžaduje, aby nezabúdala na veľkosť povolania a služby a aby sa kajala a polepšila (pozri Zj 2, 1-7).

Druhého anjela-pastiera v Smyrne Boh vystríha pred očakávanými skúškami, pokúšeniami a utrpeniami, povzbudzuje ho a posmeľuje: „*Neboj sa toho, čo máš vytrpieť! Hľa, diabol niektorých z vás uvrhne do väzenia, aby ste prešli skúškou, a budete sužovaní desať dní. Bud' verný až do smrti a dám ti veniec života!*“ (Zj 2, 8-11).

Aby Boh poučil a priviedol k rozumu tých, ktorí nepriateľstvom vzplanuli voči Nemu a dokonca niektorí z Jeho veriacich, tých chce chrániť pred istými omylmi a falošnými učeniami, a preto vyzýva tretieho anjela-pastiera v Pergame priamo k pokániu, a ak to neurobí, prísne ho napomína: „*Kajaj sa teda! Inak čoskoro prídem za tebou a budem bojovať proti nim mečom svojich úst*“ (Zj 2, 12-17).

V posolstve štvrtej Cirkvi v Tyatírach Syn Boží z jednej strany vyzdvihuje u anjela-pastiera jeho skutky, lásku, vieru, službu a vytrvalosť a že jeho „*posledné skutky sú početnejšie než prvé*“ (2, 19), no z druhej strany mu pripomína, aby sa kajali, pretože trpia medzi sebou smilnicu Ízebel, ktorá falošne učí, prorokuje a zvádza Jeho služobníkov. A keďže nechcú sa kajieť, sám najvyšší Arcipastier odplatí im podľa ich skutkov. Ostatných povzbudzuje slovami: „*Vám neukladám iné bremeno, len sa pridržajte toho, čo máte, kým neprídem*“ (Zj 2, 18-29).

Piateho anjela-pastiera v Sardách – s úmyslom zachovať v ňom všetko i naďalej živé, vyzýva k ostrážitosti a náležitej činnosti. Aby chránil prijaté a počuté, dôrazne ho nabáda: „*Poznám tvoje skutky; máš meno, že žiješ, ale si mŕtvy. Prebud' sa a posilňuj čo ostalo, a malo umrieť. Lebo tvoje skutky nepokladám za dostatočné pred svojím Bohom. Rozpamätaj sa teda na to, čo si prijal a počul, zachovávaj to a rob pokánie! Ak však nebudeš bdieť, prídem ako zlodej a ani sa nenazdáš, v ktorú hodinu k tebe prídem*“ (Zj 3, 1-6).

Anjela-pastiera Cirkvi vo Filadelfii, ktorého chce uchrániť „*pred hodinou skúšky, ktorá príde na celý svet preveriť obyvateľov Zeme*“ (Zj 3, 10), potešuje a posilňuje, lebo, ako Boh hovorí, hoci „*máš málo sil, zachoval si moje slovo a nezaprel si moje meno*“ (Zj 3, 8). Slová útechy a potešenia Arcipastiera znejú nasledovne: „*Čoskoro prídem! Pridržaj sa pevne toho, čo máš, aby ti nikto nevezal veniec!*“ (Zj 3, 7-13).

S cieľom priviesť k pokániu a horlivosti siedmeho anjela-pastiera Cirkvi v Laodicei, ktorý je „*vlažný, ani horúci, ani studený*“ (Zj 3, 15-16)

a súčasne je bezdôvodne pyšný a sebavedomý: „*Ved' hovoríš: Som bohatý, zbohatol som, nič nepotrebujem*“ (Zj 3, 17), „*Amen, verný a pravdivý svedok, počiatok Božieho stvorenia*“ (Zj 3, 14) rázne ho usvedčuje: „*A nevieš, že si biedny, úbohý, chudobný, slepý a nahý*“ (Zj 3, 17), a radí mu: „*Radím ti, aby si si odo mňa kúpil zlato prepálené ohňom, a tak zbohatol, i biele rúcho, a tak sa zaodel a nebolo vidieť hanbu tvojej nahoty; a masť na pomazanie očí, aby si videl*“ (Zj 3, 18).

Z daných výpovedí, ktoré tvoria posolstvá Boha jednotlivým anjelom-pastierom, pred súdom Arcipastiera Christa a v Jeho pastierstve o nich je každý z týchto predstavených Cirkvi a pastierov celkom objektívne a spravodlivo posúdený a hodnotený, ako sme videli, s pozitívnymi i negatívnymi vlastnosťami a takto spravodlivo aj odmenený. Táto skutočnosť je tu zvýraznená tým, že sú tu vyslovené veľmi slávnostné prísluby odmien všetkým týmto pastierom Cirkvi. A naopak, všetkým tým pastierom, ktorí boli vopred upozornení, hlboko poučení, vychovávaní a vedení, ale nekonali podľa svojich síl, možností a schopností, a tým ich skutky boli zlé, predvída Arcipastier ich osudnú budúcnosť (pozri Zj 2, 5; 3, 3 a iné). Hoci tieto slová znejú ako veľmi ostrá výčitka najvyššieho Pastiera, predsa len v závere počujeme aj Jeho nežne utešujúce slová: „*Ja všetkých, ktorých milujem, napomínam a prisne vychovávam. Buď teda horlivý a kajaj sa! Hľa, stojím pri dverách a klopem. Ak niekto počuje môj hlas a otvorí dvere, vojdem k nemu a budem stolovať s ním a on so mnou*“ (Zj 3, 20).

Majúc na zreteli z jednej strany veľký vplyv pastierskej činnosti a osobnosti pastiera na veriacich a zo strany druhej nevyhnutné požiadavky Svätého Písma o neustálej bdelosti a pastierskej starostlivosti aj vzhľadom na samého pastiera, na jeho rozumové predpoklady, sebazdelávanie i prácu nad sebou samým, javí sa zrejmä a naliehavá potreba ustavičného cvičenia a práce pastierstva ako takého vo vzťahu k samotnému pastierovi. Mnohí pastieri dávajú prednosť tomu, aby duchovne rodili a premieňali iných členov Cirkvi, kým oni sami a tiež niektorí, ktorí stoja v čele cirkevnej obce, eparchie alebo aj celej Cirkvi nejavia záujem o vlastný pastiersky rast a napredovanie v myslení i konaní. Vychádzame totiž z predpokladu, že veľmi zásadný princíp pastierskej služby Cirkvi, ktorý spočíva v tom, že obnova pastierstva sa začína osobnou obnovou každého pastiera, ako sme to deklarovali na

Božích posolstvách jednotlivým anjelom-pastierom uvádzaných Cirkvi. Preto sa musí pastier Cirkvi zo všetkých strán akoby ohradiť nejakou silnou zbraňou, dôkladnou bdelosťou a ustavičnou ostrážitosťou nad vlastným životom. A keby sme sa mali vrátiť k názvu, ktorým sme začínali túto štúdiu – o nedbalom konaní Hospodinovho diela -, môžeme použiť slová proroka aj pre dušpastierov, ktorí nedbalo konajú Božie dielo, a že na nich sa osobitným spôsobom vzťahujú Božie slová a prekliatí. Sú prekliatí, ak sa prejavujú ako Jeho neverní služobníci, ako nedbanliví pracovníci vo vinici Christovej. Ako predstavení jednotlivých cirkevných obcí by nemali zabúdať na to, že im danú duchovnú moc majú používať pre blaho veriaceho ľudu, teda pre tých, ktorí boli zverení do ich pastierskej starostlivosti. Na svoju moc majú pozeráť ako na slúženie Hospodinovi a blížnym a nie ako na potravu ulahodenia svojim pôžitkom, na potravu ctižiadostivosti a ziskuchtivosti.

Netreba osobitne pripomínať, akú veľkú, spasiteľnú a nezastupiteľnú úlohu a poslanie plní pastierstvo a akou veľkou silou pôsobí pri posvätení ľudstva, ktoré neustále potrebuje pomoc pri prekonávaní rôznych prekážok, pokušení či neprávostí v tomto svete, ktorý podľa sv. apoštola Jána „je v moci Zlého“ (1 Jn 5, 19). Preto jeho výzva je na mieste a aj veľmi zreteľná: „Nemilujte svet, ani to, čo je vo svete. Ak niekto miluje svet, nieto v ňom Otcova láska. Ved' nič z toho, čo je vo svete, žiadosť tela, žiadosť očí a pýcha života, nie je z Otca, ale zo sveta. A svet sa pomínie aj so svojou žiadosťou. Kto však plní vôľu Božiu, zostáva naveky“ (1 Jn 2, 15-17). A ak si niekto myslí, že sú aj nejaké iné prostriedky boja so Zlým, okrem tých, ktoré sú raz navždy zverené Cirkvi jej Spasiteľom, tak sa veľmi mýli a toto jeho myslenie a konanie mu v žiadnom prípade nemôže poslúžiť pre jeho boj so Zlým na jeho ceste spasenia.

Pamätajúc na tieto skutočnosti duchovného života, s veľkou láskou prijímame všetko, čo bolo odovzdané Cirkvi Christovej prostredníctvom pastiera v jeho ustavičnom boji pri obhajovaní práv a záujmov ľudských duší. Pred dušpastierom stojí vždy dôležité poslanie dané samotným Spasiteľom – „loviť ľudí“ (Mt 4, 19; Mk 1, 17), to jest loviť ľudské duše z kalných vôd duchovnej skazenosti a mravného úpadku. Preto sa aj nazýva dušpastierom, lebo je povoláný bdieť nad ľudskými dušami a starať sa o ich duchovný rast a napredovanie, prosíť o upevnenie Božieho kráľovstva v nich a ustavične zápasíť o ich život

v zbožnosti a čistote. Dušpastier je ten, ktorý Božou blahodateľou očisťuje a lieči duše veriacich. Preto je potrebné, aby aj veriaci ustavične pocítovali duchovné potreby a prosili dušpastiera o ich uspokojovanie. Lebo to je jediná cesta, ako sa im môžu ako členom Christovej Cirkvi otvárať duše pre Christovu pravdu a lásku a vnášať do ich srdc Jeho duch, Jeho konanie, Jeho myseľ a pokoj, a tiež rôzne spôsoby, ktoré mu môžu pomôcť ich vzdelávať a kultivovať u nich ideálne blahá a tak budovať pevné základy pre ich nový život v Christu, alebo povedané inými slovami – od dušpastiera sa vyžaduje, aby v ľudských dušiach šíril Božie kráľovstvo, to jest čistotu, svätosť a jednotu s Bohom a človekom, alebo podľa apoštola Pavla, *„spravodlivosť a pokoj a radosť v Duchu Svätom“* (Rim 14, 17).

Takto našou Cirkvou sprístupňované Božie dielo pastierskeho slúženia, ktoré sme sa snažili načrtnúť v niekoľkých základných rysoch, má sa uskutočňovať v duchu nového prikázania Spasiteľa o láske (Jn 13, 34-35) a uskutočňovať sa aj dnes a o to intenzívnejšie, že sú tu ešte mnohé prekážky, mnohé nedorozumenia a čisto ľudské nesprávne interpretácie Božieho slova a jeho šírenia do celého sveta podľa Božieho zámeru o spasení človeka (pozri Mt 28, 19-20). Na ňom sa majú podieľať všetci veriaci, ktorí sú zverení do dušpastierskej starostlivosti biskupov a kňazov, a ako píše prot. Štefan Pružinský, **„usilovať o uskutočnenie všetkého, čo je im predkladané pre ich duchovný rast v Tele Cirkvi, aby žili ozaj duchovným životom, životom Christovým, aby poznali Christa a Jeho vôľu, aby mali soborné zmyšľanie, Christov um, aby mali jedno srdce a jednu dušu (pozri Sk 4, 32), aby cítili soborný tep srdca Cirkvi. K tomu má Cirkev spoločné sviatosti, dary Svätého Duča, spoločnú vieru, lásku, pravdu, modlitbu, pôst, nádej, radosť i bôľ, spásu, zbožštenie, nesmrteľnosť, večnosť, blaženosť, spoločné bohoslužby, a všetkým tým riadi a všetko posilňuje Svätý Duch, Duch jednoty, Duch sobornosti... Kde niet lásky, nie ani pravdy. Kde niet pravdy, niet lásky, niet sobornosti, niet jednoty – katolicity Cirkvi“** (Pružinský, Štefan: *Život v Christu. Cirkev ako spoločenstvo viery, jednoty a bratskej lásky*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1988, s. 145, 147).

Nech aj nasledujúce povzbudivé slová svätého apoštola Petra, ktoré sme už raz citovali, budú neustálou výzvou pre všetkých dušpastierov Pravoslávnej cirkvi v konaní Hospodinovho diela s hlbokou láskou, hor-

livosťou, rozvážnosťou a svedomitosťou: „*Paste Božie stádo, ktoré je u vás; starajte sa oň nie z prinútenia, ale dobrovoľne, podľa Božej vôle, nie pre mrzký zisk, ale ochotne; nie ako páni nad dedičným podielom, ale ako vzor stáda. A keď sa zjaví najvyšší Pastier, dostanete nevädnucci veniec slávy*“ (1 Pt 5, 2-4).

Literatúra:

- ANTONIJ, mitr. Surožskij: *Pastyrstvo*. Vtoroje izdanije. Novyje Mechi 2005.
- ANTONIJ (CHRAPOVICKIJ), mitr.: *Pastyrskoje bogoslovije*. Svjato-Uspenskij Pskovo-Pečerskij monastyr 1994.
- DIMITROV, Christo: *Pastyrsko bogoslovije, časť I. Obščo ili enorijsko dušepastyrstvo*. Sofija 1955.
- DJAČENKO, Grigorij: *O vzajimnych otnošenijach pastyrej i pasomych*. In: Polnyj godičnyj krug kratkych poučenij. T. I. Moskva 1895.
- DOSEDĚL, Lev: *Trojí služba duchovního pastyře*. In: *Pravoslavný teologický sborník III*. Praha 1971.
- IAKOV, archim.: *Pastyr v otnošeniji k sebi i pastvi*. S.-Peterburg 1880.
- IOANN (ŠACHOVSKIJ), Archiepiskop San-Francisskij: *Filosofija pravoslavného pastyrstva*. Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra 2007.
- KIPRIAN (KERN), archim.: *Pravoslavnoje pastyrskoje službenije*. Izdatel'stvo Svjato-Vladimirskoho Bratstva. Moskva 1999.
- KORMANÍK, Peter: *Základy všeobecnej dušpastierskej služby*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. Prešov 1995.
- KRONŠTADTSKIJ, Ioann, sv.: *Svjaščenniku*. Otčij dom. Moskva 2005.
- KULJUKIN, archim.: *Ideja pastyrskaho dušepopečenija v Vetchom i Novom Zavete*. Christianskoje čtenije. T. CCXII., časť pervaja i vtoraja. S.-Peterburg 1901.
- NIKOLAJ, mitropolit: *Vetchozavetnoje i novozačetnoje učenije o pastyrstve*. Prešov 1952.
- PRUŽINSKÝ, Štefan: *Život v Christu. Cirkev ako spoločenstvo viery, jednoty a bratskej lásky*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1988.
- ŠAVELSKIJ, I. G.: *Pravoslavnoje pastyrstvo*. Sofija 1930.
- ZLATOUSTYJ, Ioann, sv.: *O svjaščenstve. Tvorenija. Tom pervyj, kniga vtoraja*. Izdanije vtoroje. Sankt-Peterburg 1898. Repr. izdanije: Pravoslavnaja kniga. Moskva 1991.

POKÁNÍ VE STAROZÁKONNÍM KONTEXTU

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

Z hlediska dnešní doby je zajímavé podotknout, že Starý zákon nezná přísnou černobílou realitu a nerozděluje lidi pouze na dobré a zlé. V podstatě starozákonní mentalita vychází z přesvědčení, že člověk se může kdykoli stát zlým, nebo dobrým, že duchovní psychologie člověka je složitá s mnoha odstíny a vývojem.

Vše začalo dobře, Bůh stvořil svět, který byl dobrý, neexistoval prostor pro chybu Stvořitele, který svojí prozřetelností vše připravil. Do Ráje zasadil člověka, kterému poskytl vše potřebné. I člověk byl dokonalý. Zlo jako takové neexistovalo, nemělo reálnou existenci.

Lidská rebelie započatá v ráji způsobila podle duchovní patristické tradice tak zvanou defragmentaci v kosmickém měřítku. Vše se obrátilo „na ruby“. Vše šlo proti sobě, došlo ke konfliktům. Příroda je plná protikladů a smrti. Nicméně každá bytost, nebo spíše každý člověk může být dobrý, ale i zlý a samozřejmě existují odstíny dobra i zla. Starý zákon ukazuje na kolektivní a individuální dimenzi spásonosné historie. Zabývá se psychologíí celku a psychologíí jedince. Každopádně stěžejní myšlenka Starého zákona je ta, že nikdo není vždy dobrý ani vždy zlý a že ve většině případů se lidé mění ze zlých na dobré a opačně. Celý Starý zákon je o tom, jak se Izrael mění na věrný národ Hospodinu a zase naopak, jak se jednotlivec obrací k Bohu a od něho, a to někdy opravdu v závratné rychlosti.

Je zvláštní, že tato skutečnost může ledacos osvětlit i v dnešní době, kdy se přísně rozděluje na dobré a zlé, na dokonalé a nedokonalé. Hlavně tak zvaná „cancel culture“ při sebemenší chybě respektované osobnosti takovou osobnost nemilosrdně vymaže. Postavy dějin jsou podrobeny kritice a sebemenší chyby v jejich životech znamenají to, že jsou vymazávány z povědomí, anebo se zapomíná na jejich dobré stránky. O to více je zde důležitý odkaz Starého zákona, který nám ukazuje, že nikdo není dokonalý a ani úplně zlý a že v této souvislosti existují posuny a přesuny. Pokání tedy doprovází člověka od samého počátku, týká se všech, ne pouze nějaké skupiny, která je v danou situaci „dobrá“, nebo jedince, který je dobrý. Rovněž Starý zákon ukazuje, že v porovnání s Bohem nikdo není dokonalý a nemůže být. Pokání je stav

uvědomění si vlastních omezení, ale i výzva k tomu, abychom pokračovali na cestě k Bohu k větší a větší radosti.

Už Starý zákon přesouvá pokání pouze z kategorie hříšnosti do další roviny, a to je pokání jako stav otevřenosti k Bohu a život v Bohu. Být v pokání znamená také mít otevřené srdce k radosti a štěstí, které Bůh nabízí, a otevřené srdce, které vede k neustálému a nekonečnému prožívání přítomnosti Boha a radosti z něho. Je to otevřenost a únik z našeho egoismu a subjektivismu, které v konečném smyslu ničí svobodu.

Právě proto si Starý zákon uvědomuje nutnost nejenom teoretického pokání, ale i odčinění svého hříchu (ħiluqe kaparah). Pokání musí zahrnovat bytostnou nápravu, obrat, který se týká všech částí člověka. Nejenom jakýsi prázdný slovní humanismus, ale obrat tělem i duší, který znamená i nápravu skutku.

Je jasné, že už z praktického hlediska muselo být zřejmé, že se nedá odčinit za všechny hříchy, a kvůli tomu mimo jiné vznikly i jiné prostředky k nápravě. Pokud někdo něco zničil, tak se to samozřejmě někdy nedalo napravit a musel být zástupný proces odčinění, což vedlo mimo jiné k tomu, že se vyvinul komplexní kultovní systém pokání. Můžeme konstatovat, že rovnováha mezi odčiněním, tedy skutky, a pokáním jako etickým procesem souvisí s obsahem biblické literatury.

Ve Starém zákoně se objevují další termíny, které souvisí s obrácením a podobně, jako například termín šub (שוב), který může znamenat obrácení. V Septuagintě se šub překládá jako (στροφή). Se slovem šub může souviset tešuva (תשובה). Tento termín upřesňuje návrat – obrácení k Bohu. Smysl návratu k něčemu, co již bylo, se objevuje právě i v kontextu Gen 3,19, kde se hovoří o návratu Adama zpět do prachu.

Mezi další můžeme uvést naham (נחם), který znamená také obrácení s emocionálním podtónem. Také v Gen 6,6 se objevuje tento termín s náznakem jakéhosi smutku, který Bůh prožívá kvůli tomu, že stvořil člověka, což ho ranilo u srdce. Termín naham mohl být do Septuaginty překládán jako μετανοια. Metanoia je dobře známý termín z hlediska křesťanské teologie, který vystihuje myšlenku jakési sebereflexe, doslova reflexe „potom“, myšlenku nebo myšlení, které přichází potom. Zde slovo νοεω, jak je nám zřejmé, souvisí s myšlením. Nicméně myšlení „po“ nebo sebereflexe není pouze proces racionality, ale i citu. Myšlení

nebo rozum v patristickém myšlení nelze oddělit od emocí citu. Tedy v podstatě cit nebo emoce nám pomáhají, abychom reflektovali, přemýšleli o něčem, reflektovali zpětně rozumově i citově, nebo spíše celkově psychosomaticky.

Termín תשובה (kořen שׁוּיב – odpověď להשיב – také ale znamená návrat do židovské víry. Je to pokání k určitému cíli, tedy aby se člověk navrátil do judaismu. Zde nicméně židovská víra neznámá nějakou denominaci, ale stav bytí v boholidském společenství. Návrat/pokání tedy souvisí s návratem do společenství – ne do individualismu, ale do společenství. Odčinění hříchů, pokání a vše další s tím související znamená, že se vracím zpátky do společenství, ze kterého jsem se sám vyloučil svým hříchem.

Termín metanoia souvisí ještě s termínem pronoiia (προνοια), prozřetelnost. Prozřetelnost je svým způsobem myšlení dopředu. Prozřetelnost souvisí s činností Boha, neboť Bůh jako dokonalá bytost může reálně a komplexně nabídnout plán dopředu pro rozvoj svého Stvoření. I člověk může být prozřetelný, ale samozřejmě ne tak dokonale jako Bůh. Každopádně pokud vykoná pokání – metanoiu, umožňuje to i svým způsobem pronoiu, tedy prozřetelnost. Zde prozřetelnost znamená mimo jiné vyvarovat se chyb, které člověk udělal a které poznal sám na sobě. Tak jako člověk, který se dopustil nějakého zlého skutku, nesl z něho následky, a bude se tudíž přirozeně snažit takových chyb vyvarovat.

Otázka pokání a odčinění hříchů se objevuje v různých kontextech starověkých náboženství Blízkého východu. Talmudická literatura rozvíjí termín tešuva (pokání) a kapara (odčinění). Je přirozené, že pokání jako vnitřní proces obrácení musí nějakým způsobem souviset i se skutky. I mišna z hlediska svátku Jom kipur hovoří o nutnosti odčinění. Tradice Pahlávi rozlišuje mezi patitih (pokání) a tōzišnih (zaplacení). Arabská tradice mezi tawbah (pokání) a takfīr (odčinění).

V tradicích zoroastrismu se otázka pokání chápala v souvislosti s nutností zaplatit dluh.¹ V této souvislosti Kiel uvádí: „Není to pouze kajicný systém, který je popsán v Avestě v kontextu zadluženosti, ale

¹ Kiel Y., „Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections“, in *Journal for the Study of Judaism* 45, 2014, 1–33, Brill, zde 20.

rovněž je přítomna myšlenka systému vzájemné výměny darů mezi lidmi a bohy (oběti, za které jsou odměny prosperity), což způsobuje nekonečný stav zadluženosti. ¹ Konstatování Kiela je zde důležité, neboť vystihuje významný a možný aspekt kajicného systému v myšlení i jiných starověkých náboženstvích. Pokání jako součást systému výměnného obchodu s božstvem může hrát roli v některých náboženských systémech, ale i ve starozákonním či novozákonním myšlení či úplně banálně v rámci myšlení jednoduchého věřícího. Můžeme na tomto místě uvést jednoduchý příklad mafiánských struktur – mohou neustále páchat zlo, ale přesto se mohou pravidelně kát s využitím církevních postupů, s jakousi myšlenkou, že jejich osobní úspěch, ale i přijetí pokání u božstva zaručuje to, že vykonávají statické rituální postupy.

V rámci zoroastrismu najdeme další podobné myšlenky „obnovy“, jako například v rámci festivalu Nourúz, který je podobný Velikonocům či Pesahu jako svátek obnovy (ve všech tradicích jsou přítomná vajíčka).² Idea obnovy je zcela evidentně důležitá, neboť umožňuje nápravu. To, co se ztratilo, může být opět nalezeno.

Každopádně pokání a odčinění hříchů lze vnímat na různých rovinách, neboť odčinění může vyvolat vnitřní pochopení pochybení, anebo také nemusí. Nebo naopak uvědomění si hříchu nemusí nutně vyvolat schopnost či touhu po odčinění. Starý zákon jako kniha o duchovní psychologii *par excellence* rozumí různým rovinám otázek týkajících se pokání a odčinění. Každopádně Starý zákon započal dlouhou teologickou cestu k pochopení vztahu mezi pokáním „vnějším“ (odčinění) a „vnitřním“ (na rovině uvědomění si věci). A také podstaty pokání jako procesu nekonečného a dokonalého objevování krásy a štěstí v Bohu.

Ve Starém zákoně pokání souvisí se „životem“. Obrácení znamená být živý, anebo vstoupit do života. Pokání souvisí s vědomím, že s námi není něco v pořádku. Bůh nemůže vysvětlit člověku, že je zlý, pokud si to on sám neuvědomí. Společnost často žije v iluzorním domnění, že se dá někomu či společnosti racionálně vysvětlit, že dělá něco špatně, že je

¹ Ibid.

² Hamā Anjuman Prayers for Naurooz In English, Farsi and Gujarati, Ervad Soli Dastur, Fezana, Naurooz Planning Committee, http://www.avesta.org/afrin/20100321_Naurooz_Prayer_Book_all_52_Pages_Landscape_Final.pdf

zlý a podobně. Je to asi to samé, jako kdybychom se snažili přesvědčit ďábla o tom, že je zlý.

Pokání je tedy ve starozákonní mentalitě něco, co musí vycházet ze svobodné vůle, Bůh ho nemůže nařídít. Samotný fakt, že jsme schopni pokání, nebo že se můžeme kát, souvisí s Boží vůlí, která nám umožňuje svou milostí návrat. Zde narážíme na základní existenční problém věřících lidí. Pokání je pokáním pouze tehdy, pokud si uvědomíme reálný stav naší bytosti. Bytostně řečeno, pokud zažijeme důsledky zla i dobra, můžeme se skutečně obrátit. Nehřešíme pak, ne kvůli tomu, že nám to někdo nařídí, ale protože to „tak cítíme“. V konečném důsledku to je i smysl výroku z Talmudu z traktátu Joma 86b, kde se hovoří o opravdovém pokání na základě nereagování na pokušení. Tedy když je člověk pokoušen stejným pokušením, kterého předtím vedlo k hříchu, a odmítne ho, znamená to, že dovršil svoje obrácení a pokání. Pokušení zde tedy může nastat pouze, pokud si člověk neuvědomuje, co dělá nebo dělal.

Existuje zákonitá podobnost mezi židovskou tradicí a křesťanstvím. V křesťanské tradici existuje přesvědčení, že Ježíš Kristus (zde jako princip nejvyšší milosti) byl u zrodu světa, byl nástrojem jeho Stvoření, a tudíž milost, nebo v přeneseném smyslu slova pokání, tu svým způsobem existovalo ještě před stvořením Světa. Neboť vše, co Bůh dělá pro člověka, je z milosti a tu milost musíme přijmout otevřeným srdcem, tedy pokáním. I židovská tradice má podobné myšlení o existenci pokání jako něčeho přítomného od samotného počátku. To kvůli tomu, že pokání zde znamená stav bytí, tedy otevřenosti k Bohu a jeho lásce.

Oběti a pokání

S pokáním ve Starém zákoně souvisí otázka zástupnosti za obětování. Tedy role jedince, kněze a podobně, který vykonává smířčí obřady a další úkony za lid jako takový. Je zcela zřejmé, že jedinec je sám zodpovědný za své činy a také se v rámci izraelského systému a kultu měl možnost za svoje činy samostatně zodpovídat.

Je nutné si uvědomit pro nás již možná nepochopitelné komunitní myšlení starozákonní epochy. Hřích jednotlivce měl vždy vztah se společenstvím. Pokud někdo něco spáchal, tento čin zpravidla měl vždy nějaké důsledky pro společenství. Ukradení nějaké věci způsobilo nedo-

statek nebo problémy pro druhého. Smilnění narušovalo vztahy mezi lidmi. I pokání nebo odčinění muselo mít na zřeteli nápravu nějakého skutku, který ovlivňoval další lidi a společenství. Tak jako hřích Adama a Evy ve svém důsledku ovlivnil každého, i přírodu samu a celý kosmos. V dnešním individualistickém myšlení jsou mnozí přesvědčeni, že jejich skutek nemá dopad na nikoho, kromě nich samých. Snad nejjasnější příklad tohoto myšlení je ničení pralesu v Amazonii. Ať chceme nebo nechceme, budeme všichni platit za ziskuchtivé chování jednotlivců.

I hříchy neviditelné či na bázi vnitřního života jedince mají vztah s celým společenstvím, neboť ovlivňují naše chování a podobně. Má to ale dopad na opačnou stránku, s „našimi hříchy nikdy nejsem sami“. Druzí mají zodpovědnost za naše hříchy na základě lásky k nám, ale i na základě toho, že naše hříchy se dotýkají také jejich života. Aspekt sounáležitosti je mnohokrát zobrazen v modlitbách.

Role kněze ve starozákonní i novozákonní mentalitě je zde na rovině koordinace společenství a vytváření harmonie v něm. V podstatě roli koordinátora či spolutvářce harmonie má každý člověk, a proto byl Izrael nazýván jako celek „společenstvím kněží“. Bůh se mohl zjevit v plné slávě celému Izraeli a nemusel hovořit pouze s Mojžíšem. Pokud si ale prakticky představíme, že by se Bůh zjevil každému jednotlivci nebo před celým Izraelem, každý by ho přijal svým způsobem, nebo způsobem, na který byl by připraven. To by znamenalo, že by po takovém osobním zjevení Boha neměl automaticky motivaci vstupovat do společenství s jinými, anebo by vstupoval do společenství s jinými na základě vlastních podmínek podle toho, jak si myslel nebo byl přesvědčen, že s ním nebo s ní Bůh komunikoval. Jeho či její osobní vztah k Bohu a jeho charakter by tak byl subjektivně přenesen do roviny objektivní podmínky pro všechny, což není správné. Mojžíš tedy zjevil Boží slovo, které má obecnou platnost. Každý ho sice může a musí prožít sám, ale jeho prožitek se nemůže stát směrodatným pro všechny. Pokání tedy v jiné rovině neznamená to, že všichni se přizpůsobí zákonu jednotlivce.

Podobnou situaci vidíme v novozákonní době. V podobě Eucharistie se Bůh zjevuje všem, nicméně jak vidíme z praxe, osobní subjektivní přijetí Krista často znamená to, že ti, co ho přijímají, nejsou schopni toto

sjednocení, které nabízí Bůh, promítnout do mezilidských vztahů na základě lásky.

Je zde ještě dimenze velekněze, který vyjadřuje ještě jeden aspekt. A to vidění Boha. Předstoupení velekněze před Boha a přinášení obětí přirozeně vedlo k cíli celé spásy, tj. komunikaci či vidění Boha v přeneseném slova smyslu. Pokání a obětní systém nejenom vedl k odpuštění hříchů, ale k hlavnímu cíli – vidění Boha, které znamenalo ve starozákonní mentalitě prožívání vztahu s Bohem. Bez pokání a obětí jako přípravy není možné předstoupit před Boha. Nepřipravenost na vidění Boha vede k smrti, což se stalo Aronovým synům.

I každý kněz se musí obětovat za druhé. Ani velekněz ani kněží či další svatí z řad Izraele nemohli nabídnout takovou oběť jako Kristus, který byl Syn Boží. Proto jistým způsobem byl velekněz předobrazem oběti Krista, ale i svou komunikací s Bohem předobrazem přítomnosti Boha mezi námi ve chvíli, kdy jsme již nemuseli vidět Boha za „zástěnou“.

Ježíš Kristus je srovnáván s veleknězem a jeho službou. Není to náhoda. Byl to pouze velekněz, který ze všech lidí zažíval nejtintimnější „setkání“ s Bohem. Velekněz zastupoval celou pospolitost a vyjadřoval ve své osobě její jednotu. Podobně jako Ježíš Kristus jako Bohočlověk obnovil celé lidstvo a přinesl mu nabídku jednoty s Bohem. I kněz nebo velekněz musel být čistý v rámci své služby, a proto Starý zákon trval na komplexní rituální čistotě.

Zástupná oběť je nejvýše symbolizovaná svátkem Jom kippur (kippurim – vykoupení). Jak nařizují pasáže z Levitiky, (například Lev 16, 1–34). „Bude to pro vás *den* odpočinku, slavnost odpočinutí. Budete se pokořovat. *To je* provždy *platné* nařízení. Smírcí obřady bude vykonávat kněz, který je pomazán a uveden v úřad, aby sloužil jako kněz místo svého otce, a který smí oblékat svaté lněné roucho.“ (Lev 16, 31–32). Jak je známo, součástí tohoto svátku bylo vyhnání kozla Azázela, který nesl na sobě „nepravosti“ Izraele a byl vyhnán mimo společenství. Modlitba nad kozlem, kterou pronesl Áron, připomíná úkon pravoslavného kněze, který pronáší modlitby nad kajícím se hříšníkem. „Áron vloží obě ruce na hlavu živého kozla. Vyzná nad ním všechny nepravosti Izraelců a všechna jejich přestoupení se všemi jejich hříchy a vloží je na hlavu kozla; pak ho dá připraveným mužem vyhnat do pouště.“

(Lev 16, 21). Na první pohled se může zdát, že odpuštění a pokání jsou zde automatické procesy, u kterých stačí dodržet rituální zákony a odpuštění přijde.

Na jednu dimenzi se v této souvislosti stále zapomíná a této skutečnosti jsem si nevšiml u židovských ani křesťanských komentátorů tohoto svátek. Áronovi či Mojžíšovi a dalším muselo být jasné, že každý člen pospolitosti musel být různým způsobem připravený na pokání. Někteří chápali vážnost svého hříchu, jiní méně. Někteří možná vůbec nechápali smysl svého hříchu, ale přesto uposlechli a plnili, co bylo nařízeno. Zde je právě smysl a nutnost zástupné celospolečenské oběti. Tím, že se představila oběť za všechny a všechny hříchy se daly „dohromady“, se vytvořila jednotná úroveň za všechny a za různorodost připravenosti k pokání. Znamenalo to i vzájemnou zodpovědnost za hříchy všech, a tudíž jejich odpuštění u každého jednotlivce i díky přímluvám či úsilím ostatních. Je zde vidět mimo jiné i širší smysl společenství, neboť i toto společenství je zodpovědné za jedince a přispívá k jeho spáse. Tak jako v křesťanském chrámu, kde jsou všichni přítomní na Eucharistické bohoslužbě v různých stádiích uvědomění si své hříšnosti, ale přítomnost ostatních a všech přebírá zodpovědnost za každého a pomáhá každému nastoupit na cestu k jednotě. Tedy všichni se modlíme „hospodi pomiluj“.

Všeobecně nelze tvrdit, že od doby Starého zákona do novozákonní doby se vyvíjela jakási etika pokání. Tedy že ve starozákonní době lidé nedokázali, nebo nechtěli činit vnitřní pokání a omezovali se pouze na fyzické oběti, zatímco v novozákonní době došlo k „revoluci“ a procitnutí a začalo se hlásat vnitřní upřímné pokání. V době Árona či Mojžíše muselo být každému zřejmé, a zvláště pokud si uvědomíme neustálé pády Izraele před Bohem, že málokdo je na „stejně“ či „správně“ vnitřní „kající se vlně“. Právě proto se zde klade důraz na jednoho, například zde konkrétně na kozla, který představuje a sjednocuje všechny hříchy Izraele a vynáší je pryč. Tedy nezávisle na připravenosti jednotlivců vykonávat pokání se jejich menší upřímnost či připravenost nahrazuje a doplňuje jinými členy pospolitosti. Díky společné modlitbě a vyústění ve společném pokání a rituálu tak celé společenství splývá v jeden celek a uhlazují se všechny hrboly a nepřipravenost u různých členů tohoto společenství.

Nejen že společná modlitba, společná oběť a podobně přispívají k záchraně všech, ale přispívají i k důležitému uvědomění si, že součástí pokání není pouze náš individuální vztah s Bohem, ale i zodpovědnost za druhé. Právě toto byla dimenze hříchu v dobře známém příběhu farizeje a celníka, v němž si farizej neuvědomoval, že i kdyby byl sám ospravedlněn, jeho povinností bylo cítit alespoň empatii k celníkovi a k dalším hříšníkům. Navíc společná liturgická praxe a „jednotný řád“ je objektivní pro všechny, neboť jak uvádí Starý zákon, byl dán samotným Bohem a není umělou lidskou konstrukcí.

Další formy literatury nicméně i později kontemplovaly nad otázkou nutnosti skutečného pokání jednotlivce souběžně s širším smířcím obřadem. Například v pasáži z Tosefty se ohledně Jom kippur uvádí: „Oběť za hřích a oběť za vinu, smrt, nebo Den Vykoupení/Smíření neposkytují vykoupení bez pokání, neboť je řečeno: „Desátého *dne* sedmého měsíce bude den smíření... je to den vykoupení/smíření, *kdy* se za vás budou konat smířcí *obřady* před Hospodinem vaším Bohem.“ (Lev 23, 27). Pokud se jedinec kál – dochází k vykoupení za něho, pokud ne – nedochází k vykoupení usmíření. „Vyhánání“ – očišťuje ty, kteří vykonali pokání, ale neočišťuje ty, kteří pokání nevykonali. R. Jehuda říká: smrt a den Smíření/Vykoupení přinášejí vykoupení s pokáním; pokání získává vykoupení smrtí; a den smrti je jako pokání.“¹

Je nutné si uvědomit, že po pádu Jeruzalémského chrámu se celý proces pokání v rámci rituálů změnil jak pro judaismus, tak pro křesťanství. Můžeme se rovněž domnívat, že je pravděpodobnost, že i důraz na vnitřní pokání u jednotlivce, který se mohl v některých kontextech rozvinout, souvisel i s praktickou situací, tedy že chrám již jednoduše neexistoval, a nebylo tak možné přinášet oběti. Takové myšlení je vidět například v díle Mišne Tora, kde se uvádí: „V současnosti, kdy neexistuje chrám a neexistuje oltář smíření, nezbyvá nic kromě Tešuva. Tešuva vykupuje za všechny hříchy. I člověk, který byl zlý celý život, a nakonec vykonal pokání v posledních okamžicích svého života, se nedočká toho, aby mu byly připomínány jeho zlé skutky, tak jako

¹ T. kip. 4, 9, S. Liebermann, ed., Tosefta Ki-fshutah: a Comprehensive Commentary on the Tosefta (10 vols;), New York: Jewish Theological Seminary, 1955–1988, 2, 252–53; Cit. M. Yoma 8, 7; Sipra, Emor, 14; b. Šebu.

(Ezekiel 33, 12) uvádí: „Svévole nezpůsobí pád svévolníka v den, kdy se odvrátí od své svévole.“ Podstata Jom Kippuru způsobuje vykoupení, jak (Leviticus 16, 30) uvádí: „V tento den za vás vykoná smířčí obřady.“¹

Ve starozákonní literatuře je samozřejmě obsáhlý systém obětí. Tyto oběti souvisely s pokáním či každodenním vztahem člověka s Bohem a s dalšími lidmi. I když z hlediska dnešní citlivosti (alespoň vybrané citlivosti) zvířecí oběti působí dojmem krutosti, musíme si uvědomit, že oběť vždy souvisela s tím člověkem, který ji přinesl. Každé zvíře, hlavně to nejlepší zvíře, muselo být poctivě živeno, dotýčný se o ně musel starat, krmit ho atd.

Tedy obětovat nejlepší kus ze svého stáda znamenalo velký výdaj, a hlavně neznamenalo anonymní vztah mezi obětí a tím, který ji přinesl. Oběti se objevovaly uvnitř Izraele od samého počátku. Ve skutečnosti, pokud sledujeme starozákonní literaturu, je zřejmé, že Bůh chtěl, aby dotýčný, který přináší oběť, s ní byl co možná nejintimněji svázán. Vrcholným příkladem intimity mezi obětí a tím, který oběť přináší, je samozřejmě Abrahám, který chtěl obětovat svého syna. A samotnou podstatu vztahu mezi obětí a tím, který obětuje, ztělesňuje samozřejmě vztah Boha Otce ke svému synu, kterého obětoval. Zde je nádherná poslušnost, na níž si uvědomíme, že i když člověk přinášel Bohu oběti, byl to nakonec Bůh, kdo přinesl tu oběť nejvyšší, a to svého Syna. Zkouška Abraháma má v tomto smyslu velký význam, protože pokud by člověk nebyl schopen takové oběti, nezasloužil by si ani to, aby Bůh rovněž vykonal takovou oběť. Proto se zobrazení Abrahámovi oběti objevovalo na výzdobě v oltářní části nad tak zvaným „žertveníkem“.

V mnoha pasážích Starého zákona si uvědomujeme, jak Bůh nechtěl obětovat svůj lid. Bůh je zobrazen jako milující otec a pastýř a je pro něj těžké vnímat utrpení svého lidu. Je schopen se za něj neustále obětovat a přinášet mu úlevu. „Když byl Izrael mládenečkem, zamiloval jsem si ho, zavolal jsem svého syna z Egypta.“ (Oz 11,1) Izrael odplácí Boží lásku tvrdohlavostí.

Bůh intimně cítí se svým stvořením. Jako stvořitel má nejbližší ke svému dílu. V podstatě je obětní systém pedagogickým nástrojem, jak

¹ Mišne Tora, o Pokání. Kapitola 1, 3. Moznaim publishing, https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Repentance.1.1?lang=bi

naučit člověka chápat, co je to láska, co je to vztah Stvořitele ke svému stvoření a co znamená, když se stane něco, co stvoření ohrozí. Každý, kdo přináší oběť, se tak dostává do role Boha Otce, který takto přináší oběť neustále. Navíc člověk nestvořil nic na tomto světě, zatímco Bůh ano.

V proroku Jonáši je pasáž o tom, jak Bůh nechal vyrůst skočec nad Jonášem, aby ho zbavil zloby a stínil ho. Vzápětí Bůh posílá červa, aby strom zničil, načež se prorok rozlítl hněvem. „Bůh se však Jonáše otázel: „Je dobře, že pro ten skočec tak planeš?“ Odpověděl: „Je to dobře. Planu *hněvem* až k smrti.“ Hospodin řekl: „Tobě je líto skočce, s kterým jsi neměl žádnou práci, jemuž jsi nedal vzrůst; přes noc vyrostl, přes noc zašel. A mně by nemělo být líto Ninive, toho velikého města, v němž je víc než sto dvacet tisíc lidí, kteří nedovedou rozeznat pravici od levice, a *v němž je i tolik dobytka?*“ (Jonáš 4,9–11).

Knihy jako Levitikus, ale i další pasáže Starého zákona, hovoří o typech a rituálech svázaných s oběťmi. Tyto oběti byly komplexní, zahrnovaly v podstatě vše, co stvoření nabízelo. Přinášení obětí nebylo pouze vyjádřením pokání, ale jak jsme již uvedli, pedagogickým procesem, při němž si člověk budoval vztah k tvorstvu, cítil s ním sounáležitost. V ráji člověk nemusel obětovat vůbec nic, protože tento vztah nebyl narušen. Nicméně potom, co se člověk ukázal jako nepřipravený mít s někým vztah, vznikl obětní systém, který měl napravit vztah mezi člověkem a ostatním stvořením a také mezi lidmi vzájemně.

Typy obětí ukazují na komplexnost tohoto vztahu mezi člověkem a stvořením, mezi lidmi navzájem a mezi Bohem a člověkem. Je zcela jasné, že Bůh oběti nepotřebuje a i když jsou Bohu poskytnuty, ve skutečnosti je potřebuje člověk. Můžeme si všimnout, že Levitikus začíná pojednání o obětech jako takových, aniž by ihned hovořil o vztahu oběti k pokání, neboť oběti se netýkaly pouze pokání, ale vyjadřovaly myšlenku sounáležitosti všeho a vzájemného vztahu mezi vším. Není tedy divu, že se oběti mohly konzumovat nejen kněžími (kodšej kodošim), ale i lidem (kodošim kalim). Oběti mohli přinášet i nežidé. V dnešní době, ale i předtím, nebyl Jeruzalémský chrám vnímán jako místo pouze pro židy, ale jako jakési centrum kosmu, se kterým měli sounáležitost všichni a celé tvorstvo. Oběti nebyly pouze za hřích, ale mohly být přinášeny například v rámci díkuvzdání.

Existovaly zvířecí oběti, které lze rozdělit na zápalné (olah) oběti, oběti za hřích (chatat), oběti za vinu (ašam), a oběť za mír (šelamim). V Levitiku 1 se hovoří o zápalné oběti a zajímavé je, že dotyčný, který přináší oběť, „vloží ruku na hlavu zápalné oběti; ta mu získá zalíbení a zproští ho viny“. (Lev 1, 4).

O přídatné oběti (minchah) hovoří Levitikus 2 a ta zároveň ukazuje na další možné oběti, například rostlinného původu. Přídatná oběť mohla zahrnovat i nekvašené bochánky z bílé mouky zadělané olejem a nekvašené oplatky pomazané olejem. (Lev 2, 4) Dále se uvádí: „Žádná přídatná oběť, kterou přinesete Hospodinu, nebude připravována kvašením; žádný kvas a žádný med neobrátní v obětní dým jako ohnivou oběť Hospodinu. Můžete je přinést Hospodinu jako dar z prvotin, ale nebudou na oltáři obětovány v libou vůni. Každý dar své přídatné oběti solí osolíš. Nenecháš svou přídatnou oběť bez soli smlouvy svého Boha. S každým svým darem přineseš sůl.“ (Lev 2, 11–13). Sůl zde ukazuje na čistotu vztahu Boha a člověka. Sůl zde znamená přímost a nezprostředkovanost. Nekvašené produkty ukazují na to, že život je v ruce Hospodina, on dává život věcem, ne člověk. Sůl je samozřejmě důležitým tématem i v novozákonní literatuře: „Každý bude solen ohněm.“ (Mk 9, 49) Sůl znamená čin, znamená činnost, kterou člověk musí vykonávat ve světě. Člověk nemůže být statickým tvorem, ale je činitelem.

Ve své třetí kapitole Levitikus hovoří o pokojné oběti (šelem). Do jisté míry je pokojná oběť zvláště podobná Eucharistickému pokrmu, neboť symbolizuje jednotu v míru mezi lidmi.

Jak už jsme uvedli, v širším slova smyslu oběti souvisely s narovnáním vztahu s Bohem a sloužily jako pedagogický proces k návratu k Bohu. Oběti byly pro člověka. Jak uvádí čtvrtá kapitola Levitikus, oběti mohly být za formy hříchu (chattah-hřích). Zde je nutné zdůraznit, že jsou to oběti za **neúmýslné** hříchy. „Hospodin promluvil k Mojžíšovi: ‚Mluv k Izraelcům: Když se někdo neúmýslně prohřeší proti kterémkoli příkazu Hospodinovu *něčím*, co se dělat nesmí, a dopustí se *něčeho* proti některému z nich, *pak platí:*“ (Levitikus 4, 1–3). Kapitola specifikuje oběti jednotlivců, ale i celého Izraele. Pokud si všimneme podrobností nařízení Levitika, tak jsou zde i hříchy, které by se daly vnímat jako úmyslné. Tak například v páté kapitole se hovoří o zapření

věci v úschově, což by se dalo vnímat jako úmyslný hřích. Zde je pokání chápáno jako plná náhrada za zpronevěřenou věc. „Jestliže se tedy prohřešil a provinil, navrátí, co násilně zabavil nebo co uchvátil vydíráním nebo co mu bylo svěřeno do úschovy, anebo ztracenou věc, kterou našel, anebo cokoli, o čem křivě přísahal.“ (Lev 5, 23–24). Zde je kající proces těsně spjatý s plnou náhradou odebrané věci atd. V jisté souvislosti nás zde může napadnout spojitost s podobným tématem, které se objevuje v Novém zákoně o splácení dluhů. V této kapitole se rovněž specifikuje možnost zaplatit pokutu. Tak „Hospodin promluvil k Mojžíšovi: ‚Jestliže se někdo těžce zpronevěří tím, že se neúmyslně prohřeší proti svatým věcem Hospodinovým, jako pokutu přivede Hospodinu z bravu berana bez vady, jehož cenu stanovíš v šekelech stříbra podle váhy určené svatyní, jako oběť za vinu. Nahradí také, čím se proti svatým věcem prohřešil, a přidá nad to pětinu.‘“ (Lev 5, 14–16).

Jak jsme naznačili, obětní systém měl mimo jiné pedagogicky vést lid a jednotlivce k pochopení podstaty hříchu. Aby lid pochopil míru prohřešení, musel samozřejmě chápat podstatu a velikost svého hříchu. Při dnešní relativizace zla se zlo často chápe pouze jako forma, jako něco bez podstaty, a to navzdory viditelné hrůze války a nekonečného množství utrpení v různých formách. Obětní a vůbec celý systém pokání vycházel z jednoho důležitého poznatku, a to je, že člověk si neuvědomuje, co zlého udělal, a že je nutný pedagogický proces k tomu, aby to pochopil.

Pokud se zamyslíme nad tresty nebo dalšími těžkými zkouškami, které v době Starého zákona postihly národy, se kterými se Izrael setkal, může se nám jevit Bůh Izraele jako krutý, zvláště k ostatním. Nicméně pokud se blíže podíváme na Starý zákon, zjistíme, že přísnost Boha vůči Izraeli převyšuje nad jakékoli jiné vztahy. Přísnost Boha vůči Izraeli je bez pochyby silná.

Starý zákon neustále provází dynamika hříšného Izraele, který si nezaslouží milost a který neustále provokuje Hospodina. Rovněž je v podstatě Izrael ještě horší než kdokoli kolem. V páté knize Mojžíšově čteme: „Neříkej si však v srdci, až je Hospodin, tvůj Bůh, před tebou vypudí: ‚Pro mou spravedlnost mě Hospodin přivedl, abych obsadil tuto zemi.‘ Vždyť tyto pronárody vyhání před tebou pro jejich zvlí. Přicházíš obsadit jejich zemi ne pro svou spravedlnost a přímost svého

srdce. Hospodin, tvůj Bůh, vyhání před tebou tyto pronárody pro jejich zvlí a proto, aby splnil, co přísahal Hospodin tvým otcům, Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi. Věz tedy, že ne pro tvou spravedlnost ti Hospodin, tvůj Bůh, dává tuto dobrou zemi, abys ji obsadil, neboť si lid tvrdě šije.“ (Deut 9, 4–6).

V podstatě je morální stav Izraele horší než ostatních pronárodů, neboť navzdory vyvolenosti a dalším výsadám zůstává Izrael tvrdošíjný. V teologii je málo důrazu na podobnost křesťanské církve se starozákonním Izraelem. Tak jako život Izraele se nese v duchu neustálých pádů a návratů, totéž platí pro současnou církev, ale i pro celé dějiny křesťanské církve. „Pamatuj, nezapomeň, jak si rozlílil Hospodina svého Boha, na poušti. Ode dne, kdy jsi vyšel z egyptské země, až do svého příchodu na toto místo jste byli vůči Hospodinu vzpurní.“ (Deut 9, 7) Obřízka Izraele a jeho sounáležitost s Hospodinem ho samy o sobě nezachrání: „Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův, kdy potrestám všechny, kteří se obřezávají, a přesto jsou neobřezáni.“ (Jer 9, 24) Dále: „Postav si milníky, vztyč ukazatele, zamysli se nad cestou upravenou, nad cestou, po níž jsi chodila. Vrať se, izraelská panno, vrať se do těchto svých měst! Jak dlouho budeš pobíhat sem a tam, dcero odpadlice? Hospodin stvoří na zemi novou věc: žena se bude ucházet o muže.“ (Jer 31, 21–22).

Pokání vždy souvisí s viděním Boha a jeho slávy. Ten, kdo zažije Boží slávu, chce vidět Boha. „Izraelský král řekl Jóšafatovi: ‚Neřekl jsem ti, že mi nebude prorokovat nic dobrého, nýbrž jen zlo?‘ Ale Míkajáš pokračoval: ‚Tak tedy slyš slovo Hospodinovo. Viděl jsem Hospodina, sedícího na trůně. Všechnen nebeský zástup stál před ním zprava i zleva.‘“ (1Kr 22, 18–19).

Bibliografia:

- Aphrahat, „Demonstrace VII, O kajících“ Aphraates on Penitents
 „*Journal for the society of Oriental research*“, 16, str. 43–56, 1932.
- De Paenitentibus, The Homilies of Aphraates the Persian Sage*, W. Wright,
 vol. 1, Williams and Northgate, London, 1869.
- Bazil Veliký, *Kanonické dopisy Amfilochijovi* (Epištola 188, 199, 217) P.G.
 Migne, díl. 32.
- Epistollarum Classis II, epist. Cxcix, kanonická druhá*, P. G. Migne, díl. 32.

- Cyril Jeruzalémský, *Katechetické instrukce*, Κυριλλου Ιερουσολυμων, Αρχιεπισκοπου, Κατηχησεις, P. G. Migne Díl 33.
- Filokalia, *Filokalia Φιλοκαλια, τών ιερών Νηπτικῶν*, τομος Α, δεύτερη έκδοση, Αθήναι, 1986./
- The Philokalia, the Complete text*, volume one, St. Nikodemus of the Holy Mountain, and ST. Makarios of Corinth, G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kalistos Ware, Faber and Faber, 1979.
- Gamvas, V., *The psychology of Confession and the Orthodox Church*, Light and Life Publishing Company, Minneapolis, Minnesota, 1989.
- Hamā Anjuman Prayers for Naurooz*, in english, Farsi and Gujarati, Ervad Soli Dastur, Fezana, Naurooz Planning Committee, http://www.avesta.org/afrin/20100321_Naurooz_Prayer_Book_all_52_Pages_Landscape_Final.pdf
- Hapgood T. F., *Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic Church*. Englewood, NJ: Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of New York and all North America, 1975.
- Heyerdahl, Thor, *Fatu Hiva, Back to Nature*, George Allen, Unwin, 1974.
- Izák Syrský, *The Wisdom of St. Isaac*, Fairacres Publications, 1997. citované v nepublikované přednášce Dr. Sebastian Brock, *St. Isaac the Syrian and his understanding of universal salvation and of „the mystery of Gehenna (Hell).“* https://www.scribd.com/document/235764859/St-Isaac-the-Syrian-and-his-understanding-of-universal-salvation?ad_group.
- Ανθολόγιο, από την ασκητική εμπειρία του Αγίου Ισάακ του Σύρου*. Εκδ. Ορθόδοξος Κυψέλη, 2014.
- Ιαννιτσιωτη, Κωνσταντινου, *Κοντα στο γεροντα Πορφυριο, ενα πνευματικοπαιδι του θυμαται*, εκδοσις ιερου γυναικειου ισυχηαστηριου ι μεταμορφοσις του Σωτηρος, 1995.
- Jan Zlatoustý, *O kněžství*, 3. díl *Tou en agios patros ημων Ιαωννου του Χρησοστομου Περι Ιερωσυνης Λογος τριτος*, P. G. Migne, díl. 48.
- Komentář na list Galatským* Του εν αγιοις πατρος ημων ιωαννου του Χρηστοστομου Αρχιεπισκοπου Κονσταντινοπολεος υπομνημα εις τον προς Γαλατας Επιστολην, κεφ. Γ. P.G. Migne díl, 61.
- Komentář na list Římanům*, *Ομιλια ΙΓ*, Του εν αγιοις Πατρος ημων, Ιωαννου του χρησοστομου, Αρχιεπισκοπου Κονσταντινοπολεως Ερμηνεια εις την προς Ρωμαιους επιστολην, P. G. Migne díl, 60.

- Kiel Y., „Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections“, *Journal for the Study of Judaism* 45, 1–33, Brill, 2014.
- Lossky V., *Orthodox Theology an Introduction*, Crestwood New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1978.
- Luther M., „Disputation of Doctor Martin Luther, on the Power and Efficacy of Indulgences, 1517“ in *Works of Martin Luther*, vol. 1, Adolph Spaeth, L. D. Reed, Henry Eyster Jacobs et. Al, Trans. And Eds. Philadelphia A. J. Holman company, 1915.
- Maxim Vyznavač, *Μαξιμου περι διαφορων αποριων, τον αγιων Διονυσιου και Γρηγοριου προς Θομαν τον ηγιασμενον* P. G. Migne díl 91.
- Komentář na modlitbu Otče náš*, Του Αγιου Μαξιμου, μοναχου και ομολογητου, Εις την προσευχην του Πατερ Ημων, προς ενα Φιλοχηριστον, Ερμηνεια συντομος, P.G. Migne díl 90.
- Ο *vůli B*, Μαξιμου του Μεγαλου, του ὁμολογιτου, Περί θελημάτων B, (j) του ἑνός Χριστου του θεου ἡμων, P. G. Migne díl 91.
- Proní stovka lásky*, 10-11. Θαλασσιου Αββα, περι αγαπης, και εγκρατειας, και της κατά νουν πολιτειας, προς Παυλον πρεσβυτερον, Εκατοντας Α., P.G. Migne. Díl 91.
- Janu presbyterovi*, Θ, Του αυτου προς Ιωάννυν πρεσβύτερον, περι του και μετα θάνατον ἔχειν την ψυχήν την νοεράν ἐνέργειαν, και μηδεμίας ἐξτίστεσθαι φυσικῆς δυνάμεως, P. G. Migne, 91.
- Thalásiou presbyterovi*, Θ, Του αυτου προς Θαλλάσιον πρεσβύτερον και ἡγούμενον, P. G. Migne, 91.
- Maximus Vyznavač, 437, Θ, Του αυτου προς Ιωάννυν πρεσβύτερον, περι του και μετα θάνατον ἔχειν την ψυχήν την νοεράν ἐνέργειαν, και μηδεμίας ἐξτίστεσθαι φυσικῆς δυνάμεως, P. G. Migne, 91.
- Maximus Vyznavač, *Μαξιμου του Μεγαλου, του ὁμολογιτου, Περί θελημάτων B*, (j) του ἑνός Χριστου του θεου ἡμων, 185 Srovnej P. G. Migne 91.
- Maximus Vyznavač, 448, Θ, Του αυτου προς Θαλλάσιον πρεσβύτερον και ἡγούμενον, P. G. Migne, 91
- Σχολια 500. *Μαχιμου ταπεινου μοναχου προς Θαλλασιον τον οσιωτατον πρεσβυτερον και ηγουμενον Διαφορων απορων της θειας Γραφης*, P. G. Migne 90.

- Μαχιμου περι διαφορων αποριων τον αγιων Διονησιου και Γρηγοριου
*Προς Θωμαν τον ηγιασμενον, Τῶ ἡγιασμένῳ δούλῳ τοῦ Θεοῦ,
 Πατρί πνευματικῶ, καὶ διδασκάλῳ, κυρίῳ Θωμᾶ, Μάξιμος
 ταπεινὸς καὶ ἁμαρτωλὸς, ἀνάξιος δούλος καὶ μαθητῆς.* P. G. Mig-
 ne. 91.
- Midraš Raba, *Shemot Rabbah 13, The Sefaria Midrash Rabbah*, 2022, https://www.sefaria.org/Shemot_Rabbah.13.1?lang=bi&with=all&lang2=en
- Mišne Tora, *O pokání.* Moznaim publishing, https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Repentance.1.1?lang=bi
- Niebuhr R. *The Nature and Destiny of Man*, vol. 1, Schribner, London, 1945.
- Otče náš, modlitby pravoslavného křesťana*, Praha, 1994, Pravoslavná církev.
- Órigenés, *De principiis*, Redepenning, E. R., Lipsiae, 1836
- Órigenés, *Origen on First Principles*, edice Koetschau, transl. G. W. Butterworth, Society for the promotion of Christian knowledge, London, 1936.
- Órigenés, *O Duchu Svatém*, kapitola 7, 3–4, 498, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.html>
- Petcu L., „Saint Basil the Great on Confessing Sins, and the Severity of Penance“, *The European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*, File://C:/Users/Instal/Downloads/StBasionConfession.pdf
- Řehoř Divotvůrce, *Obečná epištoła*, Επιστολη κανονικη, του αγιου Γριγοριου Αρχιεπισκοπου Νεοκαισαρειας του Θαυματουργου, P.G. Migne, Díl 10.
- Řehoř z Nazianzu, *Čtvrtá teologická řeč*, (30 Λογος Α. Θεολογικος τεταρτος, Περί Υιού).
- Michal Bar-Asher Siegal, “Shared Worlds: Rabbinic and Monastic Literature,” *Harvard Theological Review*, 105, number 4 (2012): 423–56 také Bar-Asher Siegal, “Literary Analogies,” 214
- Saint Paisios of Mount Athos, Spiritual Counsels, V, Passions and Virtues*, Holy Hesyhasterion, Evangelist John the Theologian, Souroti, Thessaloniki Greece, 2016.
- Talmud (Babylónský) Traktát Bavli, Joma, 86b Steinsaltz edice., 1937, <https://www.chabad.org/torah-texts/5299425/The-Talmud>

Tertulián, I, *O pokání*. Quinti Septimii Florentis Tertulliani De Poenitentia Liber, P. L. Migne. Díl 1.

S. Liebermann, ed., *Tosefta Ki-fshutah: a Comprehensive Commentary on the Tosefta (10 vols;)*, New York: Jewish Theological Seminary, 1955–1988

Thelwall, S. *Tertulián, komentář*, „Anti-Niceane Fathers 03“, Philip Schaff, rev. S. <https://www.tertullian.org>, 1160.

SMÍŘLIVOST JAKO OVOCE POKÁNÍ

doc. ThDr. Václav Ježek, PhD. et PhD.

Pokání vede ke království Božímu a je podmínkou pro naši úspěšnou sebereflexi. Pokání otevírá dveře ke spáse a ke zbožštění. Nicméně v našem dočasném pobytu na této zemi má pokání rovněž schopnost přeměnit to, co je zlé, na dobré a přeměnit i náš pohled na věci. I když mnoho křesťanů z jednoho nebo druhého důvodu může vykazovat nespokojenost se svým životem, nebo s křesťanstvím jako takovým, faktem zůstává, že pokud se ocitnou ve světském prostředí bez Boha, často si najednou uvědomují, jak vyprahlé a beznadějně je místo, kde nepřebývá naděje v Boha. Nejvíce je to patrné na postoji k životu. Velcí otcové církve a starci často připomínají lidem, že pokud se obrátíme k Bohu, automaticky tím nekončí naše trápení nebo pokušení.

Mnozí, snad trochu naivní, věřící jsou přesvědčeni o tom, že pokud se obrátí k Bohu, stane se najednou zázrak, oni dostanou vše, po čem touží, budou vyléčeni ze všech neduhů a bude se jim dařit dobře. Ano je tomu tak, Bůh splní a poskytne vše, co je pro náš život nutné. Nicméně problém spočívá v tom, že my nevíme, co je pro nás dobré a užitečné. Pokání je způsob, jak si vyklidit stůl, vybělít své já od nánosů špíny a nechat Boha, aby rozhodl o tom, co je pro nás dobré. I jiné náboženské směry vyznávají podobnou myšlenku, že ne vše, co si myslíme, že je pro nás dobré, je pro nás skutečně tak spásonosné.

Obzvláště v klášterním prostředí panují podmínky k tomu, aby si člověk uvědomil, co skutečně potřebuje. V takovém prostředí existuje i duchovní vedení, které nám umožní poznat sebe sama. Ve světském prostředí často chybí jakékoli objektivní vedení a člověk se potácí ve vlnách protichůdných směrů a tužeb. Zvláště v dnešní době existuje nesčetné množství podnětů a můžeme lehce ztratit skutečnou ideu o tom, co reálně potřebujeme a co ne ke šťastnému životu.

Vše je dobré, ale ne vždy je to dobré pro nás v určitou chvíli a za určitých okolností. Kvůli existenci hříchu nevíme, jak „používat věci“, aby to nevedlo k destrukci. Tedy žádná věc sama o sobě nenese „štěstí“, ale štěstí je závislé na vztahu, tedy na tom, v jakém vztahu se daná věc či člověk nachází. Tedy například pokud někdo tvrdí, že když máte

vlastní dům s osmi místnostmi, pěkné auto, dobrou manželku či manželku a podobně, znamená to vyjádření šťastného života, může tomu tak být u někoho v jistý čas, ale neplatí to pro všechny a pro každé období. Pokud si například člověk nedokáže vážit dobrého bydlení či partnera, takové štěstí nepřispívá k jeho duchovnímu rozvoji a on či ona takové štěstí prostě nevnímá, je to to samé, jako by ani nebylo. Zde tedy pokání v širším slova smyslu znamená poznávat svůj stav štěstí a dobra, a ne pouze hříchy. Pokání nám má umožnit vidět souvislosti a dobro kolem nás.

Člověk má zpravidla tendenci vnímat štěstí staticky jako něco, co je neměnné podle obrazu, který jsme si o něm vytvořili. Paradox je na tom ten, že věříme, že vše je v tomto světě dobré, a že by to mělo přinášet štěstí, ale z hlediska širších souvislostí štěstí vzniká z povahy vztahu ve stvoření k bytostem a k ostatním. Bez konkrétnějšího a hlubšího vztahu jsou dobro (štěstí) či radost jako muzejní exponát, který je hezký, stojí za vitrinou, ale my máme k němu vztah pouze na okamžik, když jej vidíme v muzeu, z kterého kvapně odcházíme.

Kniha Jób je příkladem, jak komplikovaný je náš vztah k věcem, k sobě samým. Navzdory tomu, že kniha Jób na mnohé působí dojmem jisté brutality, ukazuje právě na proměnlivost vztahu k věcem. Jób má všechno, má štěstí, má majetek rodinu a vše dobré. Vše toto postupně ztrácí. Jeho přátelé mají ono špatné statické myšlení, tj. nejsou schopni vidět dobro a štěstí v ničem jiném než v kategoriích, ve kterých byli zvyklí operovat. Přátelé Jóba ho nepodporují, neutěšují, naopak jsou jako zlo, které se ho snaží vykolejit. Jób si ale uvědomuje proměnlivost prostředí a světa, odmítá vázat svůj vztah k Bohu a ke štěstí pouze na hezký dům, zdraví a na to, co měl předtím. Věří v Boží záměr.

To ovšem neznamená, že Jób prochází růžovou zahradou. On má postoj smířlivosti a jeho vnitřní život je neporušen navzdory okolnostem. On vykonává pokání, které vede k smířlivosti, a to je jeden z hlavních cílů pokání. Být smířen s okolnostmi, které máme, které nás obklopují, je jedním z hlavních cílů pokání a sebereflexe. To neznamená, že tyto okolnosti jsou dobré, či zlé, ale znamená to, že naše nitro není definováno okolím, ale námi. Tato definice našeho nitra ale není egoistický útek do meditace v duchu východního náboženského mysticismu, to naše nitro je definováno vztahem k Bohu, v pokoře k němu, protože

on „ví, co je pro nás dobré“. Tedy smířlivý člověk přijímá vše dobré, raduje se z toho, ale dokáže absorbovat i zlo, respektive jej relativizovat tak, že toto zlo jeho vnitřní já neníčí a nestává se důvodem jeho zániku.

Postoj smířlivosti neznamená to, že jsme jacísi masochisti, kteří si libují v utrpení, či to, že po nás Bůh vyžaduje, abychom šli cestou utrpení. Smířlivost vychází ze situace tohoto světa, které je plné zla, které jsme sami způsobili. Smířlivost je tedy postoj, v němž nás toto zlo a utrpení neníčí, a znamená tedy úplnou nezávislost na kategoriích, které jsme si sami vytvořili. Naopak, jak Jób ukazuje, pokud má člověk vztah s Bohem, symbolizuje to ono nitro člověka. Pokud už člověku nic jiného nezbude a už nemá žádné štěstí, vždy má vztah s Bohem, a to je nejzákladnější nitro, tedy nitro je „vztah“. To, že nás tento vztah osamostatňuje a není pro nás vězením, jak bychom si mohli na první pohled myslet, ukazuje, že pomocí Boha se dokážeme vysvobodit ze všeho utrpení a zla. Tak jako Kristus, který je symbolem nejvyšší smířlivosti. Navzdory úsilím jej zničit Ježíš nakonec vítězí, protože jeho nitro, jeho láska a vztah nebyly narušeny, naleptány okolím. Trpěl a byl mučen, zažil utrpení, ale to jej nezničilo, protože jak nám ukazuje Evangelium, smířil se s vůlí svého Otce, tak jako Jób: „děj se vůle tvá, ne má“.

To vše také v přeneseném smyslu slova znamená, že nemůžeme svoje štěstí vázat na nějaké obrazce štěstí, které nám svět nutí. Sebereflexe může znamenat, že se pozastavíme a řekneme si: „je něco, co mi vsugerováá svět jako dobro, pro mne opravdu nutné a přinese mi to štěstí?“

Termín „smířlivost“ v českém jazyce odpovídá vícero termínům z cizojazyčné duchovní literatury, které s tímto slovem mají vztah a vymezují jeho širší význam. Smířlivost (смирение, υπομονή, εγκαρτέρηση, ταπεινότητα) je stavem, který souvisí s pokáním. Je to celá koncepce, která má vztah s pokorou, vírou, otevřeným srdcem a podobně. Pokud máme shrnout smysl smířlivosti, tak by to muselo být to, že jsme jednoduše spokojeni nyní a teď s tím, co máme, a jsme přesvědčení, že to lepší nebude ani nebylo.

Zní to jako poněkud zvláštní tvrzení, ale dokonale vystihuje okamžik, kdy se milosrdenství Boží, které maže veškerý hřích, setká s otevřeným srdcem člověka a toto setkání vede k okamžiku naprosté důvěry člověka v Boha a cítění jeho úplné přítomnosti, která mění vše

zlé v naprosto dokonalou realitu. To vše znamená, že je člověk smířen s tím, že se vše zlé mění na dobro, že i když něco reálně není dobré, může to dobré být a ve skutečnosti je, pokud v každé věci odhalíme Boží přítomnost. Koneckonců v širším spektru je teologie Maxima Vyznavače, který v každé věci spatřuje přítomnost Krista, Logose, podobná tomuto myšlení.

Smíření neznamená, že se nyní přetvařujeme, že je dobré něco, co v podstatě dobré není, ale to, že věříme, že Božím milosrdenstvím a naším obrácením se vše proměňuje v dobré. A to díky vztahu, a ne egoistické meditaci, kdy pronikáme pouze do sebe. Sebereflexe a pokání jsou vždy vztah, není to o nás, ale o tom, jak jsme narušili vztahy s okolím. Neznamená to, že ani v budoucnosti nebudeme věřit, že něco bude dobré nebo ještě lepší, ale je to smíření s tím, že nyní a teď jsme ochotni přijmout a přijímáme vše potřebné pro náš „šťastný život“. Je to dosti vzdálené světské mentalitě, v níž stále musíme na něco čekat, něco léčit nebo plánovat atd. Teď a tady je možnost získat Boží lásku a vše proměnit. Postoj smíření je zastavením se a přijetím toho, že vše má smysl, že zlo je zničeno a že Bůh vše dává.

V podstatě smířlivost znamená i to, že jsme na duchovní cestě často sami jako spravedlivý Jób, protože co vidíme my, nevidí ostatní, kteří nejsou například tak duchovně a smířlivostí připraveni. Jób konstatuje: „Hle *to* všechno spatřilo mé oko, mé ucho *to* vyslechlo, rozumím tomu. Co víte vy, to vím také, nejsem zpozdilejší než vy. Ano, budu mluvit se Všemocným, obhájit se chci před Bohem. Ale vy jste šířitelé klamu, lékaři k ničemu, vy všichni.“ (Jób 13, 1–4). Člověk, který našel cestu k Bohu, najednou mluví jiným jazykem než ostatní, ne kvůli tomu, že by pohrdal jinými nebo se povyšoval, ale protože jednoznačně ostatní nevidí to, co on nebo ona.

Hymnus na smířlivost můžeme uvést z Jóba z kapitoly 11: „Jestliže *teď* napraviš své srdce a vztáhneš své ruce k *Bohu*, jestliže dáš ruce pryč od ničemnosti, nepřipustíš, aby ve tvém stanu přebývala podlost, tedy pozdvihneš tvář bez poskvrniny, budeš *jak* odlitý z *bronzu*, nepocítíš bázně, zapomeš na trápení, bude ve tvých vzpomínkách jak voda, která uplynula. Nadejde *ti* věk *jasnější* nad poledne, chmury obrátí se v jitro. Doufej, naděje *ti* *kyne*, pohled, budeš uléhat v bezpečí. Budeš odpočívat a nikdo tě nevydělší, získat tebe budou si přát mnozí, kdežto svévolní-

kům vypoví zrak, ztratí útočiště, jejich nadějí je: vydechnout duši.“ (Jób 11, 13–20).

Jak jsme uvedli jedinečným příkladem, kdy se jedinec musí vydat na cestu „sám“ bez podpory společenství, je trpitelem Jób. Jób je ničen satanem, kterému Bůh propůjčuje moc. Nedostává se mu žádné podpory od společenství ani od rodiny. Dokonce jeho žena mu říká: „„Ještě se držíš své bezúhonnosti? Zlořeč Bohu a zemi.“ Ale on ji odpověděl: „Mluvíš jako nějaká bláhová žena. To máme od Boha přijímat jenom dobro, kdežto věci zlé přijímat nebudeme?““ (Jób 2, 9–10).

V knize Jób je také vidět zvláštní souvislost mezi utrpením a spravedlností. Jób je spravedlivý, není popisován jako hříšník, ale přesto trpí. Je obklopen lidmi, rodinou či ženou, ale ti se, ať chtějí či nechtějí, jednoduše nemohou podílet na údělu Jóba. Jób se na ně nemůže v ničem spolehnout. Je to popis situace, ve které jsme my plně zodpovědní za svůj osud. Nemůžeme se před Bohem vymlouvat, že za to může „on či ona“, jak to často dělají věřící. Pokání nemůže zahrnout to, že házíme zodpovědnost za svoje konání nebo nekonání na druhé.

Jób má navíc důvěru v Boha, v situaci, kdy zdánlivě Bůh není vidět. Jób objevuje přítomného Boha v jeho „nepřítomnosti“. Bůh netrápí Jóba nadarmo, jak si můžeme na první pohled myslet, ale jistým způsobem se Bůh snaží o to, aby si vyměnili role, aby byl Jób Bohem, který musí vše řídit a o vše se starat. Čím více Jób přemítá o Bohu a jeho moci a milosrdenství, tím více Ho chápe a stává se jako On. To v podstatě dokresluje i Boží řeč ke konci knihy. Příběh Jóba transcenduje celou realitu, staví hodnoty vzhůru nohama. Nic zdánlivě nemá smysl a všechno, co tvoří náš běžný cíl v životě, se v tomto příběhu mění a proměňuje. To ale vše slouží k tomu, aby se Jób stal duchovně dospělým ne v tom smyslu, že musí nutně projít útrapami a zlem, aby byl dospělý, ale aby poznal svět ze všech stran a byl v tomto ohledu podobný Bohu. Celá kniha je popisem tohoto teologického a duchovního procesu, při kterém se v různých řečích přemítá nad smyslem života a nad jeho stránkami, přičemž ti, co Jóba obklopují, představují i společenství, které stojí v povzdálí a pozoruje osudy a utrpení jedince, člena společenství. A to bez soucitu, bez sounáležitosti. Jóbovo vítězství je nakonec důvodem k léčbě společenství, neboť společenství se léčí a vidí to, že pochybilo.

Téma smířlivosti je dominantou příběhu a tato dominanta otevírá Jóbovi oči. Zprvu nechápe, ale jeho postoj pokory a smířlivosti jej vede k vítězství v duchovním boji. Různé řeči přátel a celková konverzace v knize ukazují na to, že člověk nechápe, ale smířlivým postojem postupně pochopí, o co se jedná: „Sluší se doznat Bohu: „Snáším *svůj* trest, nebudu už pohoršlivě jednat. Poučuj mě o tom, na co nestačí můj pohled.““ (Jób 34, 31–32) Mimo jiné tedy kniha Jób ukazuje, že postoj pokory a smířlivosti, ale také pokání nesouvisí nutně pouze s otázkou hříchu, ale jsou rovněž důležité pro zakotvení našeho vztahu s Bohem a s lidmi. Je to cesta poznávání pravdy, ale také cesta, která nás přibližuje k tomu, abychom byli hodni stát se „jako Bůh“ v kontextu budoucího zbožštění v rámci spásonosného díla Ježíše Krista.

Podobná koncepce smířlivosti se objevuje i v dalších příbězích Starého zákona. Ve 2. knize Samuelově, v kapitole 19, se král David dozvídá o smrti svého syna Abšalóma. „Král otřesen vystoupil do přístřešku nad branou a plakal. Šel a naříkal: „Můj synu Abšalóme, můj synu Abšalóme! Kéž bych byl umřel místo tebe, Abšalóme, synu můj, synu můj!““ (2 Sam 19, 1) Tato věta se dá vnímat v kontextu budoucího obětování Syna Božího Ježíše Krista i v rámci intimity jeho vztahu s Otcem. David se v tomto příběhu ocitá v nedobré postavení vůči svému lidu. Jak uvádí dále Druhá kniha Samuelova, Jóab upřímným způsobem „čistí žaludek“ Davidovi a říká, že pokud mu je jeho syn důležitější než další mnohé oběti Izraelců, kteří padli v boji, nezaslouží si být členem společenství. Jeho individuální trápení nemůže zastínit trápení společenství. „Miluješ ty, kdo tě nenávidí, a nenávidíš ty, kdo tě milují. Vždyť jsi dnes dal najevo, že ti nejsou ničím ani velitelé ani služebníci. Dnes jsme poznal, že kdyby zůstal naživu Abšalóm a my všichni byli dnes mrtví, měl bys to za správné. Vstaň, nyní, vyjdi a vlídně promluv ke svým služebníkům! Přísahám při Hospodinu: Nevyjdeš-li, nebude této noci s tebou nocovat ani jeden muž. A bude to pro tebe horší než všechno zlo, které na tebe dolehlo od tvého mládí až do nynějška.“ (2 Sam 19, 7–8). Ve slovech Jóaba vidíme spravedlnost společenství, které bude reagovat na Davida, pokud v něm nebude schopen žít a soucítit i s jinými.

Vztah krále Davida se společenstvím je sám o sobě komplikovaný. Ve starozákonních příbězích je velmi dobře vyobrazena komplikovaná

psychologie lidí a protagonistů duchovního života. Nikdo není idealisticky dokonalý ani špatný. Všichni v nějaký okamžik musí vykonat pokání.

Ve dvanácté kapitole Druhé knihy Samuelovy máme jeden z nejlepších příkladů smířlivosti a pokání v kontextu krále Davida. Příběh začíná podobenstvím o nemilosrdném či skoupém boháči, které přednáší Davidovi Nátan. Připomíná podobenství z Nového zákona. Potom, co jej David uslyší, hněvá se a říká, že nemilosrdný boháč by měl být potrestaný, protože neměl soucit. David naprosto správně chápe chybu nemilosrdného boháče, ale sám není schopen pochopit, že jednal stejným způsobem, tj. bez soucitu. Ukazuje nám to na fascinující lidskou charakteristiku, tedy že chápeme obecná pravidla či zákony lásky, ale sami nejsme schopni vidět, že je nedodržujeme. Podobně si je David, když si všimá příkladu druhého, vědom chyby, ale není schopen už tuto chybu vidět u sebe. Cítí soucit v příběhu o druhém, u sebe soucit není schopen cítit.

Posléze mu Nátan ukazuje, že on jednal podobně jako nemilosrdný boháč. Boháč kvůli svému skoupému chování není schopen cítit soucit, být tudíž milosrdný a zanechat ovečku chudému. David okamžitě koná pokání. Nicméně v tomto případě je sice Bůh milosrdný, ale s určitými podmínkami. Můžeme se nad tím na první pohled pozastavit, když jsme celou dobu tvrdili, že Bůh dokáže vymazat všechny hříchy člověka a bez následků. Nicméně zde z kontextu vyplývá, že podobně jako předtím David úplně nepochopil smysl svého hříchu a pokání vykonal spíše jako důsledek Nátanových slov. Toto nepochopení vlastní hříchu, při němž se pokání stává čistě rituální záležitostí, přináší Davidovi důsledky v podobě trestu Božího. Bůh se jej mimo jiné snaží naučit, co to je ztratit Syna (zde je christologický rámeček zřejmý), aby celou bytostí pochopil, co je to soucit a co je to láska. Jeho pokání je tedy přijato, ale s tím, že ho David musí prožít v plnosti svého bytí.

David chápe, že dosáhl jisté hranice, a když mu onemocní syn, dělá naprosto všechno, co je v jeho silách, aby postem atd. uprosil Boha, aby dítě ušetřil. Bohužel až do samotné smrti syna je proces duchovní pedagogie v účinnosti. Bůh ho musí až do samého konce vyzkoušet v rámci jeho smířlivosti a pokání. Okolní lid očekává, že se David po smrti svého syna zhroutí, nebo že snad bude spílat Bohu nebo se chovat nějak

jinak „standardně“. David naopak pokračuje, jako by se nic nestalo, a žije život dále. Všichni upadají do údivu, jak se najednou takhle může truchlící člověk proměnit v optimistického či veselého člověka. Zde nastává okamžik, kdy David chápe, že smrt v podstatě nic neznamena, neboť se se svým synem sejde na onom světě, a tak je zde v podstatě Boží chování „neutralizováno“ a není tak tvrdé, jak by se jevilo.

David ukazuje, že naší povinností je dosáhnout svého limitu, snažit se do posledního momentu a sil změnit věci. Prosit a modlit se, konat pokání v rámci našich nejlepších sil. Nicméně je to Bůh, kdo nám nakonec určí limit naší vlastní existence a osobní charakteristiky, a hlavně toho, co je pro nás prospěšné. Když David dosáhl své hranice a uviděl, že nedojde ke změně, usmířil se se svou situací, to ho osvobodilo a umožnilo nový růst, v němž mu Bůh nakonec přidal další požehnání (později v narození syna Šalamouna). Všechny události, které mohou působit krutě, jsou vlastně nutné pro samotného Davida a jeho duchovní vývoj. Smrt navíc není v tomto příběhu trestem, neboť je zde důraz na život po smrti, který zaznívá právě z úst Davida.

Příběh v Písmu uvádí: „Hospodin poslal k Davidovi Nátana. Ten k němu přišel a řekl mu: ‚V jednom městě byli dva muži, jeden boháč a druhý chudák. Boháč měl velmi mnoho bravu a skotu. Chudák neměl nic než jednu malou ovečku, kterou si koupil. Živil ji, rostla u něho spolu s jeho syny, jedla z jeho skývy *chleba* a pila z jeho poháru, spávala v jeho klíně a on ji měl jako dceru. Tu přišel k bohatému muži návštěvník. Jemu bylo líto vzít nějaký *kus* ze svého bravu a skotu, aby *jej* připravil poutníkovi, který k němu přišel. Vzal tedy ovečku toho chudého muže a připravil ji muži, který k němu přišel.‘ David vzplanul proti tomu muži náramným hněvem. Řekl Nátanovi: ‚Jakože živ je Hospodin, muž, který tohle spáchal, je synem smrti! A tu ovečku nahradí čtyřnásobně zato, že něco takového spáchal a neměl soucitu.‘ Nátan Davidovi odvětil: ‚Ten muž jsi ty!‘ (2 Sam 12, 1–7)

David je v tomto příběhu tedy uznán vinným za svoje chování, za to, že si vzal ženu Chetejce Urijáše, kterého zabil. „Toto praví Hospodin: Hle, já způsobím, aby proti tobě povstalo zlo z tvého domu. Před tvýma očima vezmu tvé ženy a dám je tomu, kdo je ti blízký; ten bude s tvýma ženami spát za bílého dne. A ačkoli tys to spáchal tajně já tuto věc učiním před celým Izraelem, a to za dne.‘ David Nátanovi řekl:

„Zhřešil jsme proti Hospodinu.“ Nátan Davidovi pravil: „Týž Hospodin tvůj hřích sňal. Nezemřeš. Poněvadž jsi však touto věcí zavinil, aby nepřátelé Hospodina znevažovali, syn, který se ti narodí, musí zemřít.“ Nátan pak odešel do svého domu. I zasáhl Hospodin dítě, které Davidovi porodila Urijásova žena, takže těžce onemocnělo. David kvůli chlapci hledal Boha a tvrdě se postil, pak šel *domů* a ležel přes noc na zemi. Starší jeho domu k němu přistoupili, aby ho zvedli ze země, on však nechtěl, ba ani s nimi chléb nepojedl. Sedmého dne dítě zemřelo. Davidovi služebníci se mu báli oznámit, že dítě zemřelo. Říkali: „Když dítě bylo ještě naživu, domlouvali jsme mu, ale neuposlechl nás. Jak bychom mu teď mohli říci: ‚Dítě zemřelo‘? Provedl by něco zlého.“ Když David viděl, že si jeho služebníci šeptají, porozuměl, že dítě zemřelo. David se tedy svých služebníků zeptal: „Dítě zemřelo?“ Odvětili: „Zemřelo.“ A David vstal ze země, umyl se, pomazal se, převlékl si oděv, vešel do Hospodinova domu a klaněl se. Pak vstoupil do svého domu a požádal, aby mu předložili chléb, a jedl. Jeho služebníci mu pravili: „Jak můžeš takto jednat? Dokud dítě bylo naživu, postil ses a plakal. Jakmile dítě zemřelo vstaneš a jíš chléb.“ Odvětil: „Dokud dítě ještě žilo, postil jsme se a plakal, neboť jsem si říkal: Kdoví, zdá se Hospodin nade mnou neslituje a zdá dítě nezůstane naživu. Teď zemřelo. Proč bych se měl postit? Což je mohu ještě přivést zpět? Já půjdu k němu, ale ono se ke mně nevrátí.“ (2 Sam 12, 11–23)

Bibliografia:

- Aphrahat, „Demonstrace VII, O kajících“ Aphraates on Penitents „*Journal for the society of Oriental research*“, 16, str. 43–56, 1932.
- De Paenitentibus, The Homilies of Aphraates the Persian Sage*, W. Wright, vol. 1, Williams and Northgate, London, 1869.
- Bazil Veliký, *Kanonické dopisy Amfilochijovi* (Epištola 188, 199, 217) P.G. Migne, díl. 32.
- Epistollarum Classis II, epist. Cxcix, kanonická druhá*, P. G. Migne, díl. 32.
- Cyryl Jeruzalémský, *Katechetické instrukce*, Κυριλλου Ιεροσολυμων, Αρχιεπισκοπου, Κατηχησεις, P. G. Migne Díl 33.
- Filokalia, *Filokalia Φιλοκαλια, των ιερων Νηπτικων*, τομος Α, δευτερη εκδοση, Αθηναι, 1986./

- The Philokalia, the Complete text*, volume one, St. Nikodemus of the Holy Mountain, and ST. Makarios of Corinth, G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kalistos Ware, Faber and Faber, 1979.
- Gamvas, V., *The psychology of Confession and the Orthodox Church*, Light and Life Publishing Company, Minneapolis, Minnesota, 1989.
- Hamā Anjuman Prayers for Naurooz*, in english, Farsi and Gujarati, Ervad Soli Dastur, Fezana, Naurooz Planning Committee, http://www.avesta.org/afrin/20100321_Naurooz_Prayer_Book_all_52_Pages_Landscape_Final.pdf
- Hapgood T. F., *Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic Church*. Englewood, NJ: Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of New York and all North America, 1975.
- Heyerdahl, Thor, *Fatu Hiva, Back to Nature*, George Allen, Unwin, 1974.
- Izák Syrský, *The Wisdom of St. Isaac*, Fairacres Publications, 1997. citované v nepublikované přednášce Dr. Sebastian Brock, *St. Isaac the Syrian and his understanding of universal salvation and of „the mystery of Gehenna (Hell).“* https://www.scribd.com/document/235764859/St-Isaac-the-Syrian-and-his-understanding-of-universal-salvation?ad_group.
- Ανθολόγιο, από την ασκητική εμπειρία του Αγίου Ισαάκ του Σύρου*. Εκδ. Ορθόδοξος Κυψέλη, 2014.
- Ιαννιτσιωτη, Κωνσταντίνου, *Κοντα στο γεροντα Πορφυριο, ενα πνευματικοπαιδι του θυμαται*, εκδοσις ιερου γυναικειου ισυχηαστηριου ι μεταμορφοσις του Σωτηροσ, 1995.
- Jan Zlatoustý, *O kněžství*, 3. díl *Tou en agios patros ημων Ιαοννου του Χρησοστομου Περι Ιερωσυνης Λογος τριτος*, P. G. Migne, díl. 48.
- Komentář na list Galatským* Του εν αγιοις πατρος ημων ιοαννου του Χρηστοστομου Αρχιεπισκοπου Κονσταντινοπολεος υπομνημα εις τον προς Γαλατας Επιστολην, κεφ. Γ. P.G. Migne díl, 61.
- Komentář na list Římanům*, *Ομιλία ΙΓ*, Του εν αγιοις Πατρος ημων, Ιοαννου του χρησοστομου, Αρχιεπισκοπου Κονσταντινοπολεως Ερμηνηια εις την προς Ρομαιους επιστολην, P. G. Migne díl, 60.
- Kiel Y., „Penitential Theology in East Late Antiquity: Talmudic, Zoroastrian, and East Christian Reflections“, *Journal for the Study of Judaism* 45, 1–33, Brill, 2014.

- Lossky V., *Orthodox Theology an Introduction*, Crestwood New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1978.
- Luther M., „Disputation of Doctor Martin Luther, on the Power and Efficacy of Indulgences, 1517“ in *Works of Martin Luther*, vol. 1, Adolph Spaeth, L. D. Reed, Henry Eyster Jacobs et. Al, Trans. And Eds. Philadelphia A. J. Holman company, 1915.
- Maxim Vyznavač, *Μαξιμου περι διαφορων αποριων, τον αγιων Διονυσιου και Γρηγοριου προς Θωμαν τον ηγιασμενον* P. G. Migne díl 91.
- Komentář na modlitbu Otče náš*, Του Αγιου Μαξιμου, μοναχου και ομολογητου, Εις την προσευχην του Πατερ Ημων, προς ενα Φιλοχηριστον, Ερμηνεια συντομος, P.G. Migne díl 90.
- O vůli B*, Μαξιμου του Μεγαλου, του ομολογιτου, Περι θελημάτων B, (j) του ενος Χριστου του θεου ημων, P. G. Migne díl 91.
- První stovka lásky*, 10-11. *Θαλασσιου Αββα, περι αγαπης, και εγκρατειας, και της κατά νουν πολιτειας, προς Παυλον πρεσβυτερον, Εκατοντας Α.*, P.G. Migne. Díl 91.
- Janu presbyterovi*, Θ, Του αυτου προς Ιωάννυν πρεσβύτερον, περι του και μετα θάνατον εχειν την ψυχήν την νοεράν ενέργειαν, και μηδεμίας εξτίστεσθαι φυσικης δυνάμεως, P. G. Migne, 91.
- Thalásiovi presbyterovi*, Θ, Του αυτου προς Θαλλάσιον πρεσβύτερον και ηγούμενον, P. G. Migne, 91.
- Maximus Vyznavač*, 437, Θ, Του αυτου προς Ιωάννυν πρεσβύτερον, περι του και μετα θάνατον εχειν την ψυχήν την νοεράν ενέργειαν, και μηδεμίας εξτίστεσθαι φυσικης δυνάμεως, P. G. Migne, 91.
- Maximus Vyznavač*, *Μαξιμου του Μεγαλου, του ομολογιτου, Περι θελημάτων B*, (j) του ενος Χριστου του θεου ημων, 185 Sronvej P. G. Migne 91.
- Maximus Vyznavač*, 448, Θ, Του αυτου προς Θαλλάσιον πρεσβύτερον και ηγούμενον, P. G. Migne, 91
- Σχολια* 500. *Μαχιμου ταπεινου μοναχου προς Θαλλασιον τον οσιωτατον πρεσβυτερον και ηγουμενον Διαφορων απορων της θειας Γραφης*, P. G. Migne 90.
- Μαχιμου περι διαφορων αποριων τον αγιων Διονησιου και Γρηγοριου* *Προς Θωμαν τον ηγιασμενον, Τῷ ἡγιασμένῳ δούλῳ τοῦ Θεοῦ,*

- Πατρί πνευματικῶ, καὶ διδασκάλῳ, κυρίῳ Θωμᾷ, Μάξιμος ταπεινός καὶ ἁμαρτωλός, ἀνάξιος δούλος καὶ μαθητῆς. P. G. Migne. 91.
 Midraš Raba, *Shemot Rabbah 13*, *The Sefaria Midrash Rabbah*, 2022, https://www.sefaria.org/Shemot_Rabbah.13.1?lang=bi&with=all&lang2=en
- Mišne Tora, *O pokání*. Moznaim publishing, https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Repentance.1.1?lang=bi
- Niebuhr R. *The Nature and Destiny of Man*, vol. 1, Schribner, London, 1945.
- Otče náš, modlitby pravoslavného křesťana*, Praha, 1994, Pravoslavná církev.
- Órigenés, *De principiis*, Redepenning, E. R., Lipsiae, 1836
- Órigenés, *Origen on First Principles*, edice Koetschau, transl. G. W. Butterworth, Society for the promotion of Christian knowledge, London, 1936.
- Órigenés, *O Duchu Svatém*, kapitola 7, 3–4, 498, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.html>
- Petcu L., „Saint Basil the Great on Confessing Sins, and the Severity of Penance“, *The European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*, File://C:/Users/Instal/Downloads/StBasilonConfession.pdf
- Řehoř Divotvůrce, *Obecná epištola*, Επιστολη κανονικη, του αγιου Γριγοριου Αρχιεπισκοπου Νεοκαισαρειας του Θαυματουργου, P.G. Migne, Díl 10.
- Řehoř z Nazianzu, *Čtvrtá teologická řeč*, (30 Λογος Λ. Θεολογικος τεταρτος, Περί Υιού).
- Michal Bar-Asher Siegel, “Shared Worlds: Rabbinic and Monastic Literature,” *Harvard Theological Review*, 105, number 4 (2012): 423–56 také Bar-Asher Siegal, “Literary Analogies,” 214
- Saint Paisios of Mount Athos, Spiritual Counsels, V, Passions and Virtues*, Holy Hesychasterion, Evangelist John the Theologian, Souroti, Thessaloniki Greece, 2016.
- Talmud (Babylónský) Traktát Bavli, Joma, 86b Steinsaltz edice., 1937, <https://www.chabad.org/torah-texts/5299425/The-Talmud>
- Tertulián, I, *O pokání*. Quinti Septimii Florentis Tertulliani De Poenitentia Liber, P. L. Migne. Díl 1.

- S. Liebermann, ed., *Tosefta Ki-fshutah: a Comprehensive Commentary on the Tosefta* (10 vols;), New York: Jewish Theological Seminary, 1955–1988
- Thelwall, S. *Tertulián, komentář, „Anti-Niceane Fathers 03“*, Philip Schaff, rev. S. <https://www.tertullian.org>, 1160.

**MANŽELSTVO AKO TAJOMSTVO
– MYSTÉRIUM BOŽIEHO KRÁĽOVSTVA A VYTVORENIE
KREŠŤANSKEJ RODINY**

doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.

Hneď v úvode je potrebné aby sme spomenuli jednu udalosť, ktorá je zaznamenaná v História Byzancie. Myslíme si, že nám pomôže v celkovom dialógu, ktorý môžeme viesť o podmienkach a perspektívach pastoračnej prípravy na manželstvo v súčasnej dobe.

V roku 830 n.l. manželka cisára Michala II., Eufrosija, nabádala svojho nevlastného syna a budúceho nástupcu trónu, Teofila, aby si vybral manželku doteraz nevídaným a zároveň originálnym spôsobom. S cieľom vybrať tú najlepšiu, zhromaždila v paláci v Konštantínopole tie najkrajšie šľachticné z celej ríše a Teofilovi dala zlaté jablko, aby ho ponúkol tej, ktorú si on sám vyberie za svoju manželku a budúcu cisárovnú.

Medzi dievčatami bola aj šľachticná Kassiani, ktorá hneď od začiatku zaujala Teofilovu pozornosť a vzbudila jeho obdiv. Teofilos, poháňaný známou mužskou domýšľavosťou (presnejšie "pýchou"), k nej pristúpil a plný chvastavosti o svojej nadradenosti, ju oslovil (vo forme vtípu) frázou:

„Veď zo ženy povstalo všetko zlé.“

Kassiani riskuje svoju možnú voľbu za Teofilovu manželku a budúcu cisárovnú, keď odpovedá to, k čomu ju viedla jej ženská prirodzenosť, posilnená hlbokým teologickým vzdelaním, ktoré mala:

„Ale aj zo ženy pramení to najlepšie.“¹

Táto zachovaná slovná výmena medzi Teofilom a Kassiani odhaľuje niekoľko veľmi zaujímavých právd o vzťahoch medzi dvoma pohľaviami a o postavení manželstva v ich živote.

¹ Preložené citáty, ktoré si vymenili Teofilos a Kassiani, odkazujú na biblické témy: Teofilos naráža na Evu a prvotný hriech, zatiaľ čo Kassiani naopak odkazuje na Pannu Máriu, z ktorej vzišiel Spasiteľ.

Teofil vníma vzťah muža a ženy konkurenčne, z perspektívy zraneného stvorenia, ktoré zlyhalo a stratilo rajsčú blaženosť kvôli žene Eve. Chce Kassiani dobyť a podmaniť si ju, čo je klasický mužský postoj po páde, že pristupuje k nej vlastnícky.¹

Naopak, poetka Kassiani vníma vzťah muža a ženy zmierlivo. Nevidí v mužovi Teofilovi súpera. Je ovládaná posvätnosťou tajomstva života, ktoré jej ženská prirodzenosť pozná ako siatie a rodenie, a svojou odpoveďou sa snaží inšpirovať Teofila k odlišnému postoj k životu. Pre Kassiani je symbolom ženy Nová Eva, tá, ktorá prináša nápravu, Bohorodička.²

Jej postoj viedol Teofila k tomu, že ju s raneným egom obišiel a ponúkol jablko Theodore, ktorá bola uzavretá v perspektíve prvej Evy a nechala sa dobyť. Po tomto vývoji si Kassiani zvolila mníšsky život a svojou osobnou askézou dospela k svätosti. Avšak Theodore ani manželstvo nezabránilo, aby sa stala svätou!

V tomto prípade uvedeného textu ide o text s pastoračnou a teologickou tematikou, ktorý kladie otázky o motiváciách a chápaní manželstva u snúbencov. Táto historická udalosť pred nás kladie otázky, ktoré si vyžadujú pastoračné riešenia a prístupy.

To znamená, s akými predstavami sú vedení snúbenci, ktorí prichádzajú do chrámu, aby vstúpili do manželského zväzku.

Či azda sa nestotožňuje muž s Theofilom, čím sa stáva symbolom tých, ktorí sústreďujú svoj záujem na ženu pádu (poznačenú pádom našich prarodičov) a ignorujú ženu nového stvorenia?

Nepáči sa azda žene prejavovať (vyzdvihovať) svoju ženskosť a nerobiť zo seba predmet majetníckosti a podriadenia zo strany svojho budúceho manžela, čím reaguje na mužskú hru moci a egoizmu?³

¹ 1M 3, 16: „Žene povedal: „Budeš túžiť po svojom mužovi, ale on bude vládnuť nad tebou.“

² ΒΛΑΧΟΥ, Ι.: *Όσοι πιστοί, Κείμενα Όρθόδοξης Παράδοσης ή Παραδεδομένης Πίστης, Τερά Μονή Γενεθλίου τής Θεοτόκου (Πελαγίας), Λεβάδεια, 1996, s. 124: „Obnovenie ženskej prirodzenosti sa uskutočnilo vtelením Christa a jeho narodením z Presvätej Márie, na ktorú ľudia čakali po všetky veky.“*

³ ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β.: (πρωτοπρ.), *Ό έκκλησιολογικός χαρακτήρας τής ποιμαντικής, Λεντίφ ζωννύμενοι ΙΙ, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, s. 151-152.*

Tento vyššie uvedený text používa teologické metafory:

Pastoračné riešenie: V kontexte Cirkvi ide o prístup a starostlivosť duchovného pastiera (kňaza) pri riešení duchovných a medziľudských problémov veriacich, napr. predmanželské poradenstvo.

Theofil: Hoci konkrétna referenčná postava v tomto úryvku nie je uvedená, v tomto kontexte zrejme symbolizuje idealizujúceho, no povrchného muža, ktorý sa uspokojí s vonkajškom.

Žena pádu: Odkaz na ženu, ktorá je zameraná na zmyslovosť, svet-skú príťažlivosť a dedičstvo pádu Adama a Evy.

Žena nového stvorenia: Odkaz na ženu, ktorá žije v súlade s kresťanskými ideálmi, duchovnou obnovou a je spojená s Christovým dielom spásy a obnovy človeka (porov. nová Eva – Panna Mária a Cirkev).

Ide o hlbokú úvahu o tom, či snúbenci vstupujú do manželstva s duchovnými a rovnocennými ideálmi, alebo len s majetníckymi a egoistickými predstavami o vzťahu. A takto kladieme prvý základný kameň našej diskusie o príprave na manželstvo, pričom naň hľadíme ako na sviatosť, teda na svätú tajinu.

V piatej kapitole listu apoštola Pavla Efezanom objavujeme osobitný význam kresťanského manželstva, ktoré bez toho, aby sa podriaďovalo židovskej úžitkovej predstave o sobáší, či prísnej pripútanosti k litere zákonov Rímskej ríše, spočíva v možnosti, ktorá sa ponúka, ale zároveň aj v zodpovednosti, ktorá sa očakáva od oboch manželov, muža i ženy: aby premenili manželskú dohodu alebo zmluvu na skutočnosť Božieho kráľovstva.¹

Muž sa ako prirodzená bytosť v manželstve spája s biologicky odlišnou bytosťou – so svojou ženou „v jedno telo“²; stávajú sa jednou bytosťou, presne tak, ako Syn Boží svojím vtelením prestáva byť len sám sebou, teda iba Bohom, a stáva sa aj človekom – Bohočlovekom (Θεάνθρωπος)–, aby zhromaždenie jeho ľudu mohlo tvoriť jeho Telo.

Toto je dôvod, prečo sa v evanjeliových textoch Božie Kráľovstvo tak často prirovnáva k svadobnej hostine. V nej sa naplňujú vízie prorokov, ktorí hovoria o manželstve Boha s jeho vyvoleným ľudom, Izrae-

¹ Ef 5, 32: „Toto tajomstvo je veľké, no hovorím to vzhľadom na Christa a Cirkev.“

² Ef 5, 31

lom. A to je tiež dôvod, prečo môže byť iba skutočne kresťanské manželstvo niečím výnimočným – nie ako dôsledok uplatnenia nejakého ideálneho zákona alebo morálneho príkazu, a to preto, že je tajomstvom Božieho Kráľovstva, ktoré uvádza človeka do neporušiteľnej a večnej radosti a lásky¹.

Chyby, nedorozumenia, ba aj vedomá vzbura proti Božej vôli, teda hriech, sú možné, keďže človek žije v tomto pomínelnom a bolesťou naplnenom spôsobe života tohto sveta, ktorý sa nachádza mimo priestoru raja, darovaného kedysi človeku.

Cirkev si túto skutočnosť plne uvedomuje, a preto tajomstvo Božieho kráľovstva, ktoré sa zjavuje v manželstve, nie je v pravoslávnej pas-toračnej praxi znižované na súbor nejakých právnych predpisov a nariadení.

Podľa tohto postoja sa v prvých kresťanských storočiach za platné považovalo aj manželstvo uzavreté podľa zákonov svetskej spoločnosti. Cirkev sa nikdy nepokúsila tieto zákony zrušiť ani prevrátiť spoločenské zriadenie, ktoré ich ustanovilo.²

Prví cirkevní autori, tí istí, ktorí inak plne uznávali právnu platnosť civilného manželstva uzavretého podľa štátnych zákonov, zároveň s najväčšou rozhodnosťou potvrdzujú, že spoločná účasť novomanželov na Eucharistii dáva ich manželstvu osobitný kresťanský význam.

Každý kresťanský pár, ktorý si prial uzavrieť manželstvo, podstúpil všetky formálne kroky, potrebné na zápis sobáša do štátnej matriky, čím sa zabezpečila jeho právna platnosť v občianskej spoločnosti. Potom, spoločnou účasťou na Božskej Eucharistii počas bežnej nedeľnej liturgie, kde bola zhromaždená celá kresťanská obec, ktorej boli členmi, prijali požehnanie biskupa³.

¹ 1Pet 1, 3-8 „Požehnaný Boh a Otec nášho Pána Isusa Christa, ktorý nás... znovuzrodil pre živú nádej, pre nehynúce, nepoškvrnené a nevädnuce dedičstvo pripravené v nebesiach pre vás,... a radujete sa nevýslovnou radosťou, plnou slávy,“

² ΜΕΓΕΝΤΟΡΦ, Ι., (Πρωτοπρ.): Ο Ὁρθόδοξος Γάμος, prekl. Αθηναγόρου (Αρχιμ. Δικαϊάκου, νῦν Μητροπολίτου Ἰλίου Ἀχαρνῶν καί Πετροπόλεως), Ακρίτας, Αθήνα 2004, s. 43-50.

³ Podrobnejšie pozri list Ignáca Antiochijského adresovaného Polikarpovi Smyrnskému: «Μετά γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τήν ἔνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ἤ κατά Κύριον καί μή κατ' ἐπιθυμίαν»

Týmto úkonom premenili svoje civilné manželské zmluvné spojenie na sviatosť, ktorá nadobúdala večnú hodnotu, pretože prekračovala hranice ich pozemského spôsoby života, keďže bola zapísaná do kníh Nebeského Kráľovstva¹ a nie iba do svetskej matriky.

Kresťanské manželstvo, ako sviatosť, stojí v protiklade k realite, praktickej i empirickej, padlej ľudskej prirodzenosti. V očiach mnohých, tak, ako aj celé učenie Evanjelia, sa javí ako neuskutočniteľná teória, ako nedosiahnuteľný ideál. No medzi „sviastosťou“ a „ideálom“ existuje zásadný a rozhodujúci rozdiel.

Sviatosť nie je nejaký vymyslený, a preto neexistujúci abstraktný pojem. Je to empirická skutočnosť, ktorú človek neprežíva sám, ale v ktorej pôsobí a žije v spolupráci a spoločnosti s Bohom.

Vo sviatosti sa pozemská ľudská prirodzenosť zúčastňuje na požehnanej Božej realite Ducha Svätého, pričom ani na okamih neprestáva byť plne ľudskou. Preto sviatosť nie je magickým úkonom, ktorý by potláčal ľudskú slobodu; naopak, oslobodzuje človeka od hraníc hriechu² a stáva sa „Paschou“ – prechodom do skutočného života. Je to doširoka otvorená brána, ktorá vedie k pravde³ neporušenej a čistej ľudskej prirodzenosti.

Teda to, čo odlišuje cirkevné manželstvo od akéhokoľvek iného, spočíva v tom, že muž a žena, ktorí sa v ňom spájajú „v jedno telo“⁴, sú už svojím krstom členmi Tela Christovho. Ich manželské zjednotenie je spečatené Svätým Duchom, ktorý v nich prebýva skrze myropomaza-

¹ Pozri. Žid 12, 23: «ἐκκλησία πρωτοτόκων ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων – cirkvi (zhromaždeniu) prvorođených, ktorí sú zapísaní v nebi,...» a ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ: Ad uxorem (Πρός τήν σύζυγον – K manželke) In: MIGNE, J.-P. LATINA PATROLOGIA (Patrologia Latina), Paris, 1844. tom. 1, 1415: “Unde sufficiamus ad enarrandum felicitatem ejus matrimonii quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant” («ἀπό ὅπου ὀδηγούμεθα πρὸς τήν διγηγηθεῖσα εὐτυχία ἑνὸς τέτοιου γάμου, ὁ ὁποῖος προετοιμάζεται ἀπὸ τήν Ἐκκλησία, ἐδραιώνεται ἀπὸ τήν προσφορὰ τῶν Τιμίων Δώρων – μέ τήν μετοχή δηλαδή στήν Εὐχαριστία - , ἐπισφραγίζεται μέ τήν εὐλογία καί καταχωρεῖται στοὺς οὐρανίους καταλόγους ἀπὸ τοὺς ἀγγέλους »)

² J 1, 12-13 „Tým však, čo ho prijali a veria v jeho meno, dal moc stať sa Božími deťmi; tí, čo sa nenarodili ani z krvi, ani z telesnej žiadosti, ani z vôle muža, ale z Boha.“

³ Jn 16, 13 „Keď však príde on, Duch pravdy, uvedie vás do celej pravdy,...“

⁴ Ef 5, 31

nie, ktoré prijali, a ich spoločná účasť na Božej Eucharistii potvrdzuje, že sú údmi Tela Christovho¹.

Len takéto chápanie cirkevného manželstva – ako neoddeliteľnej súčasti mystéria, ktorého naplnením a završením je svätá Eucharistia² – môže pomôcť odstrániť mnohé nejasnosti a nedorozumenia, ktoré sa vyskytujú v súčasnej pravoslávnej pastoračnej praxi v súvislosti s manželstvom. Dôvod, prečo sme sa tak dôrazne zamerali na vyjadrenie manželstva ako tajomstva - mystéria Božieho kráľovstva, je ten, aby bol zdôraznený jeho sviatosťný charakter, vzdialený od akéhokoľvek utilitárneho, štátneho či cirkevného cieľa a zámeru.

Vysvetlíme to:

Od šiesteho do deviateho storočia mala byzantská cisárska legislatíva tendenciu postupne odovzdávať Cirkvi čoraz väčšiu právomoc nad kontrolou platnosti uzatváraných manželstiev³. Až dovedy sa však neodvážila ustanoviť „Obrad korunovania“⁴ (svadobný obrad) ako povinný zákon záväzný pre všetkých, ktorí vstupovali do manželstva.

Rozhodujúci a definitívny krok týmto smerom urobila štátna moc na začiatku desiateho storočia, keď cisár Lev VI. Múdry vydal svoju 89.

¹ Na vzťah medzi manželstvom a Eucharistiou sa poukazuje v evanjeliom rozprávaní o svadbe v Káne (Jn 2, 1–11), ktoré sa napokon v Cirkvi ustálilo ako evanjeliové čítanie pri dnešnom svadobnom obrade.

² Podľa svätého Mikuláša Kabasilu, veľkého pravoslávneho teológa 14. storočia, všetky sviatosť, ktoré sa v človeku uskutočňujú osobitne, nachádzajú svoje naplnenie a završenie v Božskej Eucharistii. Porov. jeho dielo ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: Ο ζωίτε v Kristovi (Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1865. τομ. 150, 585).

³ Porovnaj 64. novelu cisára Justiniána. Neskôr svätý Fótij poznamená: „Manželstvo nadobúda právny status buď prostredníctvom požehnanja alebo modlitby počas obradu korunovania, alebo uzavretím dohody či zmluvy.“

⁴ Tento obrad je doložený už od 4. storočia ako obrad korunovania. V jednom liste svätého Teodora Studitu (†826) sa nachádza známa tretia modlitba dnešného svadobného obradu: „Pane, zošli svoju ruku zo svojho svätého príbytku a spoj svojho služobníka a svoju služobnicu...“ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ: (Listy I, 22, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1903. τομ. 99, 973). Napriek tomu sa objavenie a prítomnosť Obradu korunovania ešte nerovnali tomu, že by sa jeho vykonanie vyžadovalo nevyhnutne ako podmienka pre všetkých kresťanov, ktorí v tom čase vstupovali do manželstva.

novellu¹, v ktorej sa stanovuje, že ak nejaké manželstvo nebolo požehnané služobníkmi Cirkvi, „nebude sa považovať za platné manželstvo“, ale za nezákonné konkubinátne spolužitie.

Táto legislatívna zmena zásadne zmenila, ak nie samotný zmysel cirkevného manželstva, tak aspoň spôsob, akým ho väčšina veriacich začala chápať. A tento spôsob vnímania pretrváva až dodnes.

Napriek úzkemu vzťahu, ktorý sa počas deviateho storočia vytvoril medzi Cirkvou a štátom vo všetkých kresťanských krajinách, toto zákonné nariadenie prinieslo zásadnú zmenu do ich vzájomných vzťahov. Cirkev totiž prebrala ťažké bremeno – zodpovednosť za právne uznávanie všetkých manželstiev bez rozdielu, dokonca aj tých, ktoré boli v úplnom rozpore s jej vlastnými stanoviskami a najmä učením².

Nová situácia síce postavila Cirkev do výhodnej pozície, pretože jej poskytla dominantnú možnosť dohľadu nad mravným stavom všetkých občanov, nielen tých, ktorí ako veriaci patrili do jej svätého zhromaždenia. V praxi sa však Cirkev musela zosvetštiť vo svojom pastoračnom prístupe a musela deaktivovať alebo obchádzať kánony, ktoré viedli hriešnikov k pokániu a požehnávať manželstvá, ktoré sama neschvaľovala.

Ako mohla napríklad odmietnuť cirkevné požehnanie druhého manželstva vdovca, keď by takéto odmietnutie znamenalo odňatie jeho občianskych práv na jeden, či dva roky?

Najhoršie však nebolo len to, že Cirkev musela požehnávať takéto manželstvá, ktoré nezodpovedali jej požiadavkám, ale aj to, že bola povinná zúčastňovať sa na ich rozvodoch, teda vydávať oficiálne rozvody.

Čoskoro sa pre Cirkev stali rôzne kompromisy nevyhnutnosťou. Cena, ktorú musela zaplatiť za prijatie novej spoločenskej zodpovednos-

¹ Vydanie tejto novely sa časovo zhoduje so vznikom praxe konať „Obrad korunovania“ oddelene od Božej Liturgie.

² Pred vydaním tejto novely mohol občan cisárstva uzavrieť manželstvo, ktoré Cirkev neuznávala – napríklad druhé, tretie alebo zmiešané manželstvo, no štátna moc ho aj tak považovala za zákonné. Ak bol tento občan kresťanom, jeho konanie síce podliehalo cirkevným trestom podľa kánonov, no napriek týmto cirkevným sankciám si kresťan ako občan naďalej zachovával všetky svoje občianske a právne práva, ktoré mu priznávali štátne zákony.

ti, uloženej jej štátnou mocou, bola privysoká. Dovtedy jednoznačné stanovisko Cirkvi, že manželstvo je jedinečné a večné puto, ktoré zobrazuje zjednotenie Ženícha Christa s Nevestou Cirkvou, sa začalo postupne vytrácať nielen z pastoračnej praxe Cirkvi, ale aj zo svedomia veriacich.

Situácia sa ešte viac skomplikovala, keď cisár Alexios I. Komnénos (1081–1118) svojou novelou nariadil, že Obrad korunovania, ktorý Cirkev už vtedy uznala ako svadobný obrad, sa stáva právnou požiadavkou aj pre manželstvá otrokov¹, ktorých dovtedy novela Leva VI. z tejto povinnosti vyňala.

Napriek tomu, že Cirkev zaviedla Obrad korunovania, teda sobáš ako obrad slávený oddelene od Eucharistie, nikdy nezabudla na svoje presvedčenie, že medzi cirkevným manželstvom a Eucharistiou vždy existovala úplne prirodzená väzba a spojenie a že Eucharistia je skutočnou a pravou pečatou platnosti manželstva². V našej dobe je preto potrebné, aby sa spojenie medzi manželstvom a Eucharistiou znovu obnovilo, lebo určite Cirkev nemá lepší spôsob, ako zjavovať svojim členom skutočný sviatostný význam úkonu, ktorý vykonalí³.

Použitá literatúra:

ΒΛΑΧΟΥ, Ι.: Ὅσοι πιστοί, Κείμενα Ὁρθόδοξης Παράδοσης ἢ Παραδομένης Πίστης, Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Λεβάνεια, 1996

ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ: (Listy I, 22, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1903. tom. 99

¹ Až dovtedy uzatvárali svoje manželstvo počas slávania Eucharistie, bez povinnosti zvoliť si Obrad korunovania, ktorý bol neraz finančne nevýhodný pre ich skromné pomery.

² Napríklad manželstvá, ktoré boli uzavreté pred krstom manželov, teda bez akejkoľvek súvislosti so slávením Božskej liturgie, nemali nijaký sviatostný význam. Ak niekto, kto bol už ženatý alebo rozvedený a nedávno prijal krst, uzavrel druhé manželstvo s kresťankou, pre ktorú to bolo prvé manželstvo, mohol byť následne prijatý ako kandidát na kňazské svätenie, pretože podľa 17. apoštolského kánonu sa považovalo, že sa oženil len raz.

³ Pozri v diele MEYENDORFF, J.: Ὁ Ὁρθόδοξος Γάμος (Pravoslávne manželstvo), kapitola V: „Manželstvo ako samostatný obrad“, s. 63–77.

- ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β.: (πρωτοπρ.), Ὁ ἐκκλησιολογικός χαρακτήρας τῆς ποιμαντικῆς, Λεντίφ ζωννύμενοι II, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005
- ΜΕΓΕΝΤΟΡΦ, I., (Πρωτοπρ.): Ὁ Ὀρθόδοξος Γάμος, prekl. Ἀθηναγόρου (Ἀρχιμ. Δικαιάκου, νῦν Μητροπολίτου Ἰλίου Ἀχαρνῶν καί Πετροπόλεως), Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2004
- ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: Ο ἕνωσις τῆς ἐκκλησίας ἐν Χριστῷ ζωῆς, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1865. τομ. 150
- ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ: Ad uxorem (Πρός τὴν σύζυγον – K manželke) In: MIGNE, J.-P. LATINA ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Latina), Paris, 1844

PRÍPRAVA NA MANŽELSTVO AKO SVÄTÚ TAJINU

doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.

Manželstvo predstavuje sviatosť¹ a symbolizuje tajomstvo zjednotenia Ženícha Christa s Cirkvou. Podstata zjednotenia manželského páru teda vychádza z tohto tajomného zjednotenia Christa s Cirkvou, v dôsledku čoho sa láska manželov povyšuje na duchovnú a ontologickú úroveň.

Pri zjednotení, ktoré sa uskutočňuje v svätej tajine manželstva, človek vôbec neprijíma Božiu milosť pasívne, ale stáva sa spolupracovníkom Boha, Stvoriteľa. Sviatosť manželstva je predpokladom a pokračovaním Božieho diela stvorenia. Manželstvo sa neuskutočňuje len so zámerom pokračovania života, ale zjavuje Božie stvoriteľské pôsobenie v dejinách ľudstva. Je to Boží inštitút, ktorý Boh daroval prarodičom, ešte keď sa nachádzali v raji.

Napriek tomu, že manželstvo bolo pôvodne čisté a sväté, keďže ho daroval Stvoriteľ sveta, odklonilo sa od svojho pôvodného stavu kvôli ľudskej prirodzenosti, ktorá sa poškvrnila hriechom. Pád prarodičov mal za následok, že človek stratil „kráľovský odev a nebeskú ozdobu“². Tak vstúpila do sveta porušenosť a smrť³, odcudzenie muža a ženy a rozdelenie medzi nimi. Pozemský život človeka sa naplnil bolesťou, skazou a smrťou, od chvíle, keď človek podľahol telesným vášňam.

Preto Boh z lásky zasahuje prostredníctvom manželstva, aby ochránil jednotu, čistotu a lásku medzi manželmi, aby zmazal hanbu pádu a zmieril obe pohlavia. Táto obnova manželstva a jeho povýšenie na sviatosť sa uskutočňuje v lone Cirkvi. Týmto spôsobom sa manželstvo stáva „pádcom poznačeným javom“, no zároveň aj „Božím znížením sa“ – prejavom Jeho milosrdného zostúpenia k človeku⁴.

¹ Ef 5, 32

² ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περὶ Παρθενίας*, 14, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 48, 544.

³ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΣΚΑΛΤΣΗ: *Γάμος καὶ θεία λειτουργία*, vyd. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, s. 82.

⁴ ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περὶ Παρθενίας*, 14, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 48, 545.

Mystérium manželstva predstavuje predpoklad a pokračovanie stvorenia. Úlohy muža a ženy sa vyrovnávajú, nielen navzájom medzi sebou, ale aj v ich vzťahu k Stvoriteľovi. Manželský pár tak zveľaďuje ľudský rod a pokračuje v diele stvorenia. Svätý Symeon Solúnsky spája manželstvo a rodičovstvo s Božím stvorením človeka. Považuje ho za dar Boha človeku, ktorý mu bol daný z Božej zhovievavosti (súciťu), aby človek mohol privádzať na svet potomstvo aj po páde prarodičov, a to aj napriek dôsledkom tohto pádu¹.

V patristických spisoch sa manželstvo nestotožňuje s hriechom, ani sa pohlavný styk nespája s pádom prarodičov. V tejto súvislosti svätý Symeon Solúnsky uvádza, že Boh dovolil človeku rozmnožovať sa ako živočíchom, aby si neustále pripomínal, ako hlboko klesol v porovnaní s pôvodným stavom, v akom sa nachádzal v raji².

Keďže teda hriech vzdialil človeka od pôvodného Božieho plánu jednoty manželov „v jedno telo“, je potrebné, aby bol manželský vzťah požehnaný, aby mohol pár začať nový život. Preto aj sám Pán požehnal svadbu v Káne Galilejskej a tak, ako bol tam pozvaný spolu so svojimi učeníkmi, aj my nasledujeme tento príklad, keď pozývame kňazov, ktorí zastupujú Christa, aby požehnali manželstvo³.

Manželstvo je preto v súlade s Božou vôľou a predstavuje prejav Božieho požehnanie pre človeka. To sa objavuje počas Obradu korunovania v rámci svätej tajiny, keď sám Boh žehná a korunuje manželský pár, uznávajúc ich zápas a zdržanlivosť pred manželstvom, ako aj úsilie manželov, aby si zachovali čistý a mravne nepoškvrnený manželský život. Zachovanie nepoškvrneného manželského lôžka je prejavom zbožnosti a podmienkou, aby sa manželia stali hodnými Božieho požehnanie.

¹ ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Διάλογος, kap. ΔΗ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1866. τομ. 155, 180.

² ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Διάλογος, kap. ΔΗ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1866. τομ. 155, 180AB. Pozri ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Ὀμιλῖαι εἰς τὴν Γένεσιν* 18, 4, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 53, 153. Pozri aj ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *ὑποτύπωσις τῆς πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολῆς*, ΙΘ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 61, 155.

³ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ: *Ἡ ἱερωσύνη*, vyd. «Ἐν πλῶ», Ἀθήνα 2013, s. 54.

Svätý Simeon Solúnsky osobitne zdôrazňuje: „Je potrebné, aby sa ženích zachovával čistý pre svoju nevestu, aby bol jej mužom a nie inej. A ak je to tak, manželstvo je požehnané a manželské lôžko je, podľa slov apoštola Pavla, nepoškvrnené a čisté; a na takomto manželstve spočíva úplné požehnanie a sám Christos je prítomný.“¹

V manželstve sa uskutočňuje zjednotenie muža a ženy, ktoré je výsledkom vystúpenia z vlastnej individualizácie, teda z „ja“ a vstupu do spoločenstva „ty“. Práve toto spoločenstvo medzi „ja“ a „ty“ sa uskutočňuje skrze lásku (eros), ktorú Boh vložil do ľudskej prirodzenosti. Táto láska teda vedie „ja“ k tomu, aby sa stretlo s „ty“ v nezištnom spoločenstve lásky. Výsledkom tohto spoločenstva je zjednotenie dvoch osôb v „jedno telo“².

Svojím vtelením náš Pán zjavuje nezištnú lásku k človeku, ktorá sa uskutočňuje v živote v Cirkvi. V manželstve sa vytvára ovzdušie, v ktorom sa môže táto nezištná láska medzi ľuďmi rozvíjať. Jej podstata je taká, že dokáže najprv zjednotiť ľudí medzi sebou a následne Christa s Cirkvou.

Hlavným a prvotným cieľom manželstva je priviesť manželský pár k duchovnej a morálnej dokonalosti³, teda svätosti prostredníctvom zdržanlivosti⁴, vzájomnej pomoci⁵, vzájomného dopĺňania⁶ sa a jednoty⁷;

¹ ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: *Περὶ τοῦ τιμίου νομίμου γάμου*, Διάλογος, κεφ. ΣΟΓ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1866. τομ. 155, 505AB.

² ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΒΕΡΓΩΤΗ: *Ἡ λειτουργικὴ διάσταση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου*, opublickované v časopise «ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ», číslo 7ος, Θεσσαλονίκη 1985, s. 138

³ ΠΑΝ. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ: *Δογματικὴ*, τόμ. Γ', vyd. Ἀδελφότης Θεολόγων Ὁ Σωτήρ Ἀθῆναι 1961, s. 328. Pozri aj ΧΡΗΣΤΟΥ ἈΝΔΡΟΥΤΣΟΥ: *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, vyd. Ἀσκήρ, Αλ. & Ε. Παπαδημητρίου Ἀθῆναι 1956², s. 399

⁴ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Π. ΛΕΚΚΟΥ: *Γάμος Μυστήριον ἀγάπης*, vyd. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 1986, s. 10.

⁵ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Π. ΛΕΚΚΟΥ: *Γάμος Μυστήριον ἀγάπης*, s. 10. Pozri a ΠΑΝ. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Δογματικὴ*, s. 328.

⁶ Pozri aj ΣΩΚΡΑΤΗ ΜΙΑΤ. ΝΙΚΑ: *Γάμος*, vyd. Ἱερά Μητρόπολη Πατρῶν, Πάτρα 2011, s. 44.

⁷ ΣΑΒΒΑ ΧΡ. ΑΓΟΥΡΙΑΗ: *Ἀγιογραφικά κείμενα περὶ του γάμου*, ἀνάπτυπον εκ του περιοδικού «Ἐκκλησία», vyd. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1971, s. 11. Pozri aj ΣΩΚΡΑΤΗ ΜΙΑΤ. ΝΙΚΑ: *Γάμος*, s. 69.

druhotným cieľom je plodenie detí¹. Apoštol Pavol hovorí, že vzťah manželov má byť podobný vzťahu Christa a Cirkvi.

A preto svätý Ján Zlatoústý zdôrazňuje, že ak manželia túžia po takomto vzťahu, hľadajú spojenie s Christom. Toto spojenie manželov s Christom, ktorý sám je spoločenstvom, ich vedie k vzájomnému zjednocovaniu a spoločnosti.²

Druhým cieľom manželstva je plodenie detí, prostredníctvom ktorého sa zvečňuje ľudský rod a človek sa stáva spoluvorcom s Bohom. Cirkev považuje rodenie detí za veľmi dôležité, pretože sa tak zväčšuje Telo Christovo, teda rastie počet jeho údov.

Myslíme si, že keďže počas dlhých stáročí života Cirkvi bola sformulovaná teológia sviatosti manželstva v protiklade k tomu, čo sa často rozpráva a tvrdí a čo neskôr bolo zahalené do cirkevného odevu, čiže (formy), máme teraz vytvorený pevný základ, aby sme mohli pokročiť k ďalším krokom, ktoré smerujú k praktickým pastoračným riešeniam pri príprave kresťanov na sviatosť manželstva.

Táto príprava sa môže uskutočniť mnohými spôsobmi:

1. Prežívanie manželstva ako sviatosti, ktorá predstavuje cestu k Božiemu kráľovstvu, je v praxi základným kameňom, na ktorom sa zakladá rozvoj života manželov a ich detí. V tomto rámci sa kontakt duchovného s budúcimi manželmi, ak sa neobmedzí len na nezmyselný byrokratický úkon pre všetkých zúčastnených, môže stať mimoriadne plodným. Súčasný človek túži po zmysle svojho života, a to najmä svojho manželstva a vzťahov vôbec.

Realita nám ukazuje, že snúbenci vo svojej drvivej väčšine obmedzujú prípravu na manželstvo len na úroveň spoločenskej udalosti, pričom podceňujú alebo úplne ignorujú význam a rozmery manželstva ako sviatosti, ktorá zbožštuje človeka. Počas príprav, ktoré často trvajú

¹ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Π. ΔΕΚΚΟΥ: *Γάμος Μυστήριο αγάπης*, s. 10. ΚΑΛΛΙΣΤΡΑΤΟΥ Ν. ΛΥΡΑΚΗ (Αρχιμ.): *Το μυστήριο του στεφανώματος*, vyd. Παπανικολάου Α. Β. Ε.Ε., Αθήνα 2005, s. 33. ΣΩΚΡΑΤΗ ΜΙΛΤ. ΝΙΚΑ, *Γάμος*, s. 5. Pozri aj ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥ Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ (Πρωτοπρ): *Το ιερό μυστήριο του γάμου, οι μικτοί γάμοι*, vyd. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1990, s. 54.

² π. ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΦΑΡΟΥ, ΣΤΑΥΡΟΥ ΚΟΦΙΝΑ, *Γάμος*, vyd. Ακρίτας, Αθήνα 1997³, s. 357.

dlhé obdobie a niekedy aj viac než rok, sa nechávajú zviest' vnímaním a predstavou o manželstve, akú im ponúkajú časopisy rôzneho zamerania, či dokonca špeciálne svadobné magazíny, plné reklám a povrchných článkov.

V našich dňoch tými, ktorí v chráme prijímajú novomanželov a usmerňujú ich, sú fotografi alebo kvetinári, ktorí sa starajú o výzdobu chrámu. Kňaz a jeho hlas sa strácajú v chaotickom pohybe novomanželov a hostí, smerujúcich do stredu chrámu a k solei. Táto situácia dnes **prekročila hranice svetského a dotýka sa hraníc znesvätenia.**¹

Tento spôsob vnímania a chápania manželstva veľmi zužuje obzor prípravy naň, redukuje ho len na „technické detaily“, ktoré síce treba zabezpečiť, aby sa uskutočnil „dokonalý sobáš“, no úplne sa stráca jeho duchovný rozmer. Je preto nesmierne dôležité, aby si snúbenci uvedomili a prežili svoj sobáš ako „veľké tajomstvo (mystérium)“, ktoré si vyžaduje primeranú duchovnú prípravu.

Budúci manželia potrebujú byť povzbudení jemnou pastoračnou a poradenskou intervenciou kňaza, aby sa zamysleli nad sebou samými, ale aj nad jednotou, ku ktorej sú povolani manželstvom. Takáto výzva sa možno v ich živote objaví po prvýkrát! Možno po prvýkrát pristúpia k pravoslávnenému manželstvu ako k svätému tajomstvu „oslobodenému od každého moralistického pokrytectva a spoločenskej márnivosti“², teda k tajomstvu, v ktorom „neprevláda samotný obrad, čiže forma, ale sa vyžaduje kvalita samotných snúbencov vstupujúcich do manželstva“³.

Je častým javom, že snúbenci neprikladajú dostatočný dôraz na kvalitu svojho vzťahu a osobností. No, ako sa hovorí, „podstatné problémy vo vzťahu medzi mužom a ženou sa začínajú až po začiatku spoločného manželského života“⁴. Preto je potrebné, aby boli budúci man-

¹ ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β. (πρωτοπρ.): *Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου, στό Γάμος στόν Όρθόδοξη Έκκλησία*, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου, Κλάδος Έκδόσεων της Έπικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Έκκλησίας της Ελλάδος, Αθήναι 2004, s. 35

² ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ Μ. (πρωτοπρ.): *Αγάπη και Γάμος*, Ακρίτας, Αθήνα 1991, s. 76-79

³ ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ Μ. (πρωτοπρ.): *Αγάπη και Γάμος*, s. 77

⁴ ΠΙΩΣΑΦΑΤ, Μ.: *Ο Γάμος ως πηγή κατάθλιψης στό Θεραπεία ζεύγους*, Καστανιώτης, Αθήνα 2008, s. 9

želia na tieto skutočnosti vopred upozornení, aby im to pomohlo v prvých krokoch ich spoločného života, a ešte viac v období prechodu od dvojice manželov k trojici, ktorá vzniká narodením ich prvého dieťaťa¹.

Prispôsobenie sa manželskému životu nevyhnutne prináša napätia a trenice medzi manželmi, takže toto obdobie býva často jedným alebo oboma z nich vnímané ako obdobie straty ilúzií.

Manželstvo, v tejto počiatkovej fáze, sa len málo podobá tomu zas-núbeniu, ktoré mu predchádzalo, alebo, čo dnes nie je zriedkavosťou, na takzvané „voľné spolužitie“. Ak však pripustíme, že spoločným prvkom všetkých týchto období je láska, potom práve táto láska môže byť základom, ktorý má kňaz rozvíjať a ktorý má byť živý svätou Cirkvou.

2. Ďalší spôsob prípravy, ktorý by mal vážne zamestnať naše pastoračné úvahy a ktorý patrí do oblasti prevencie, je katechéza, ktorá je dnes v praxi takmer na bode mrazu v dôsledku našej ľahostajnosti.

Napriek chvályhodným snahám niektorých svedomitých kňazov počas vybavovania sobáša, je nereálne veriť, že dospelý človek, napríklad tridsaťročný, ktorý prešiel rôznymi prostrediami a ideológiami, zmení svoje názory na seba, na druhé pohlavie, na vzťahy a lásku, na rodinu a manželstvo, keď sa, možno prvýkrát v živote, stretne s kňazom, ktorý má ochotu a čas hovoriť o týchto otázkach a je otvorený dialógu o prípadných pochybnostiach a otázkach.

V tomto smere práca Posvätej Synody ako aj jednotlivých komisií pri Metropolitnej rade našej Cirkvi, zameraných na Svätú liturgiu a pastoračné pôsobenie, ďalej cirkevnej inštitúcie (Pravoslávna bohoslo-vecka fakulta), ktorej úlohou je výchova a vzdelávanie kňazov, ako aj špeciálnej komisie pre manželstvo, rodinu, ochranu detí a tiež komisie pre kresťanskú výchovu a mládež je veľmi dôležitá a zostane veľmi významná. Preto je celá táto problematika katechézy ďalším dôvodom na vážne zamyslenie sa nad pastoračným plánovaním katechetickej činnosti všeobecne, bez ohľadu na vek katechumenov.

¹ Narodenie dieťaťa sa často oznamuje kňazovi prostredníctvom prosby novej matky o obrad „štyridsiatnice“ (požehnanie po pôrode).

3. Toto všetko sa môže uskutočniť iba prostredníctvom vnímavých a zároveň primerane vzdelaných kňazov, ktorí budú schopní duchovne a pastoračne pracovať na vytváraní dialógu s deťmi, dospievajúcimi a dospelými, ako aj vytváranie štruktúr podpory pre mladé rodiny. V rámci farnosti by pastoračia manželstva a rodiny nemala byť oddelená od pastoračie mládeže. Mali by sme byť trochu inovatívni a predbehnúť štátnu starostlivosť zavedením formy medzipohlavnej výchovy a katechézy pre deti a mladistvých.

Za užitočné sa považuje, aby na farnostiach existovala spolupráca medzi duchovnými a rodičmi s odborníkmi teológmi aj neteológmi, aby sa vytvorili centrá informovania mladých o otázkach manželstva a sexuálnej výchovy detí v duchu evanjeliovej rodiny.

4. Pre túto nami diskutovanú tému najmä veľkým prínosom môže byť nedelné kázanie, pokiaľ, samozrejme, kňaz vychováva veriacich farností k teologickému zmysľaniu. Všetko, čo bolo uvedené vyššie, ukazuje na tendencie súčasnej spoločnosti, ktoré preferuje v oblasti rodinných vzťahov a úloh členov rodiny.

Je preto zřejmé, že pastoračia Cirkvi, ako sa prejavuje aj v homiletickom slove¹, nemá byť založená výlučne na stereotypoch minulých dôb. S prítomnosťou Ducha Svätého, ktorý pôsobí v Cirkvi, kázeň sa musí prispôbiť novým skutočnostiam, zamýšľať sa nad nimi, aby takto Cirkev odpovedala na naliehavé pastoračné potreby a pozitívne prispievala tak k prevencii, ako aj k uzdraveniu rodinných vzťahov a problémov², ktorých sme dnes svedkami v tejto spoločnosti.

Tu je ten moment na výzvu k napísaniu stručnej brožúry alebo pastoračného listu, ktorý by jasne obsahoval poučenie snúbencov a ktorý by im bol sprostredkovaný ako požehnanie z príslušných biskupstiev.

¹ Veľká opatrnosť je potrebná aj pri kázni, ktorá sa často prednáša až na konci slávenia svätej tajiny manželstva. Žiaľ, neraz sa pri nej hovoria veci neprimerané, nevhodné a niekedy sa dokonca vyjadrujú aj také názory, ktoré sú v rozpore s učeníam a vierou Pravoslávnej cirkvi.

² ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β. (πρωτοπρ.): *Γάμος και οικογένεια στο Γάμος και οικογένεια, Διαπιστώσεις και προοπτικές*, s. 192

5. Významným príspevkom k príprave snúbencov je aj ďalšie vzdelávanie našich kňazov formou postgraduálu, aby boli schopní naplánovať a uskutočniť všetko vyššie uvedené.

V poslednom období už dlhodobo v našej Cirkvi fungujú vzdelávacie programy pre kňazov v oblastiach ako je duševné zdravie, spovedné vedenie, kázeň, pastoračná starostlivosť o duchovných aj veriacich, ako aj špecializované semináre o pastoračnej službe v nemocniciach a vo väzniciach, podľa potrieb jednotlivých eparchií.

6. Je potrebné venovať osobitnú pozornosť sláveniu a konaniu obradov sviatostí manželstva a krstu, ako aj počtu týchto obradov, ktoré sa majú konať v každom chrámovom spoločenstve. Cieľom je minimalizovať neosobný charakter, ktorý vzniká, keď sa slávi viac obradov naraz, ale aj zamedziť únave a otupeniu tých, ktorí ich často konajú – teda kňazov, predovšetkým na veľkých farnostiach s veľkým počtom veriacich. Tým sa zároveň zmiernia a určitom slova zmysle aj vyriešia problémy, ktoré vyplývajú z tlaku veriacich na duchovenstvo.

Aj v tomto bode sa pred nami objavuje paradox, ktorý spočíva v tom, že zatiaľ čo odsudzujeme svetskosť (sekularizáciu), v praxi ju trpíme svojou ľahostajnosťou a benevolentnosťou počas samotného slávania, konania týchto posvätných obradov.

Na záver tejto veľmi aktuálnej témy by sme veľmi chceli zdôrazniť, že ak sa má všetko, čo bolo doteraz povedané, uskutočniť medzi veriacimi a uplatniť v praxi, potom je nevyhnutné, aby to už predtým prijali do svojho myslenia a uplatnili v praxi samotní pastieri – kňazi, a zvlášť tí, ktorí sú ženatí.

V našich dňoch, ale aj blízkej minulosti, sa v niektorých našich biskupstvách nachádza nemalý počet kňazov, ktorí sa oženili bez toho, aby sa vôbec poznali so svojou manželkou, a hneď potom boli vysvätení. V niektorých z týchto prípadov bola kňazova manželka (presbytera) už pred vysviackou tehotná a podobne. Všetky tieto závažné a rozhodujúce udalosti manželstvo, rodičovstvo a kňazstvo, sa odohrávajú súčasne bez potrebnej a primeranej prípravy.

V posledných rokoch nechýbali výzvy z rôznych cirkevných kruhov smerované na dievčatá z farností a teologickej fakulty, aby prijali

úlohu stať sa manželkami kňazov (presbyterkami). Avšak aj tento hlas pomaličky slabne.

Študenti fakulty zasa úpenlivo hľadajú dievča, ktoré by sa stalo presbyterkou. Ani na okamih nám však nepríde na myseľ možnosť, že by uchádzač o kňazstvo mohol jednoducho hľadať životnú partnerku, a až počas spoločného manželského života, keď sa tak spoločne rozhodnú a Boh im dá svoje požehnanie, by sa z nich stala kňazská rodina.

Veríme, že ako cirkevné spoločenstvo by sme sa mali viac zamerať na prípravu kandidátov na kňazstvo, na manželský život, ako aj na formáciu kňazskej manželskej dvojice a výchovu detí v kňazskej rodine, než len všeobecne diskutovať o príprave veriacich na manželstvo. V tejto oblasti už bolo veľa vykonané prostredníctvom odborných vedeckých konferencií, ktorých podnetné príspevky boli publikované.

Použitá literatúra:

- ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΒΕΡΓΩΤΗ: Ἡ λειτουργικὴ διάσταση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, opublikované v časopise «ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ», číslo 7ος, Θεσσαλονίκη 1985
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ: Ἡ ἰερωσύνη, vyd. «Ἐν πλῶ», Αθήνα 2013
- ΠΩΣΑΦΑΤ, Μ.: Ὁ Γάμος ως πηγὴ κατάθλιψης στό Θεραπεία ζεύγους, Καστανιώτης, Αθήνα 2008
- ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Π. ΛΕΚΚΟΥ, Γάμος Μυστήριον ἀγάπης, vyd. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1986
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Ὑποτύπωσις τῆς πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολῆς, ΙΘ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 61
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Ὅμιλῳι εἰς τὴν Γένεσιν 18, 4, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 53
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: Περὶ Παρθενίας, 14, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1862. τομ. 48
- ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β. (πρωτοπρ.): Ἱερότητα καί κοσμικότητα στήν τέλεση τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου, στό Γάμος στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου,

- Κλάδος Ἐκδόσεων τῆς Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήναι 2004
- ΚΑΛΛΙΣΤΡΑΤΟΥ Ν. ΛΥΡΑΚΗ (Αρχιμ.): Το μυστήριο του στεφανώματος, *vyd.* Παπανικολάου Α. Β. Ε.Ε., Ἀθήνα 2005
- ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ Μ. (πρωτοπρ.): Ἀγάπη καὶ Γάμος, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΣΚΑΛΤΣΗ: *Γάμος καὶ θεία λειτουργία*, *vyd.* Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998
- ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ: Περὶ τοῦ τιμίου νομίμου γάμου, Διάλογος, κεφ. ΣΟΖ', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), Paris, 1866. τομ. 155
- ΣΩΚΡΑΤΗ ΜΙΛΤ. ΝΙΚΑ: *Γάμος*, *vyd.* Ἱερά Μητρόπολη Πατρῶν, Πάτρα 2011
- π. ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΦΑΡΟΥ, ΣΤΑΥΡΟΥ ΚΟΦΙΝΑ, *Γάμος*, *vyd.* Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1997⁵
- ΠΑΝ. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ: *Δογματική*, τόμ. Γ', *vyd.* Ἀδελφότης Θεολόγων Ὁ Σωτήρ Ἀθήναι 1961
- ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥ Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ (Πρωτοπρ.): Το ἱερό μυστήριο του γάμου, οἱ μικτοὶ γάμοι, *vyd.* Ἀποστολική Διακονία, Ἀθήνα 1990
- ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ: *Δογματική τῆς Ορθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, *vyd.* Ἀστήρ, Αλ. & Ε. Παπαδημητρίου Ἀθήναι 1956²

HERMENEUTICKÉ ASPEKTY JEDNEJ BAPTISTICKEJ VIANOČNEJ KÁZNE

PaedDr. Bc. Miroslav Kazík, PhD., MBA

Medzi registrované kresťanské cirkvi na Slovensku patrí aj Bratská jednota baptistov. V nasledujúcom príspevku si všímame jednu vianočnú kázeň z tohto prostredia z pohľadu hermeneutiky. Baptistický kazateľ vo svojej vianočnej kázni ako hlavný biblický text použil perikopu z Matúšovho evanjelia 1, 20-21.

Už dlhšie obdobie si dával otázku zmyslu Vianoc. A chcel by, aby sa veriaci zamýšľali a rozmyšľali o odpovedi, čo pre nás znamená, že sa Ježiš narodil ako dieťa. Hovorí: „Najskôr som na tú otázku odpovedal teologicky. Pre mňa pravdepodobne najkrajší vianočný text je zapísaný v Matúšovom evanjeliu.“

Gordon D. Fee a Douglas Stuart¹ látku v evanjeliách rozdeľujú na výroky, teda Ježišovo vyučovanie, a na rozprávania, teda príbehy o Ježišovi. Pri výklade Mt o počatí Ježiša ako rozprávání, by teoreticky bolo možné použiť zásady pre historické rozprávania.²

Z Oemingovho štvoruholníka pri výklade v kázni dominuje svet veci, čiastočne sa kazateľ orientuje na svet recipienta/recipientov. Svet textu je zastúpený minimálne, len odkazom na kontexty prostredia. Tu treba podotknúť, že nie všetci autori exegetických a hermeneutických príručiek klasifikujú jednotlivé prístupy k svetu autora, recipienta, textu a veci rovnako. M. Oeming zaraďuje historickú exegézu k „svetu autora“, P. Hanes k „svetu vecí“.³ Teologickú exegézu P. Hanes⁴ zaraďuje k „svetu vecí“. Historicko-teologická exegéza⁵ interpretuje text vo svetle biblickej teológie, ktorú predpokladáme u autora a adresáta textu podľa Božieho zjavenia, ktoré mal k dispozícii.

¹ FEE, Gordon, D. – STUART, Douglas: *Jak číst Bibli s porozuměním*. Praha : Návrat domů, 1999, s. 102.

² Porov. FEE, G. D. – STUART, D., s. 102.

³ HANES, Pavel: *Exegéza Hebrejské Bible. Teória, kritika, metódy*. Praha : Návrat domů, 2015, s. 167.

⁴ HANES, P., s. 172.

⁵ HANES, P., s. 176.

Podľa P. Hanesa¹ na obsah textu vplývajú: duchovný svet, viditeľný svet, svet jazyka.

Kazateľ pri kázni nepracuje alebo nepracuje úplne s gramatickou exegézou. Podľa Melanchtona prv ako Písmu porozumieme teologicky, musíme mu rozumieť gramaticky.² Podľa P. Hanesa³ gramatická exegéza berie do úvahy všetky relevantné lingvistické problémy spojené s interpretáciou textu. „Zaoberá sa kvalitou, prípadne rekonštrukciou textu (textová kritika), prekladom textu, významom jednotlivých slov (sémantika, etymológia), stavbou viet (syntax), žánrom (žánrová analýza), slovnými obrazmi (trópy), literárnym kontextom (umiestnenie interpretovanej pasáže v celku knihy), logickou stavbou textu (osnova, ideová štruktúra, logický tok myšlienok – ductus), ako aj prípadným subverzívnym podtextom alebo zámerom autora (irónia, satira).“⁴ To si kazateľ všíma minimálne.

Prepojenie jazyka s jeho socio-kultúrnym použitím predstavuje diskurz. Analýzou diskurzu sa literárny kontext exegetovaného textu prekrýva s teologickým, historickým a kultúrnym kontextom. Podobne je to so štúdiom intertextuality.⁵

Pri svete textu si kazateľ výraznejšie všímal literárny kontext. P. Hanes⁶ hovorí o historickom, kultúrnom, teologickom alebo religionistickom kontexte.

Historicko-kritická metóda je pri kázni nevyužitá, resp. je využitá minimálne. R. Bartnicki⁷ analýzu kontextu zaraďuje pod historicko-kritickú metódu, avšak do takej miery ako ju rozoberá, s ňou kazateľ vianočnej kázne nepracuje. Ani všeobecne známe metódy (hermeneutiky zameranej na text), ako uvádza napr. Slovník biblickej hermeneutiky⁸ pri Matúšovom evanjeliu, kazateľ nevyužíva. Podľa evanjelikálneho

¹ HANES, P., s. 160.

² HANES, P., s. 123.

³ HANES, P., s. 123.

⁴ HANES, P., s. 123 – 124.

⁵ HANES, P., s. 124.

⁶ HANES, P., s. 130.

⁷ BARTNICKI, Roman – KLÓSEK, Kinga: *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*. Kraków : Petrus, 2014. 291 s.

⁸ COGGINS, R. J. – HOULDEN, J. L.: *Słownik hermeneutyki biblijnej*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005, s. 195 – 199.

teológa J. Liguša¹ v protiklade k historicko-kritickej metóde stojí biblicko-historická metóda, ktorá je primeraná Písmu, hoci nie je absolútne platná. Možno aj práve preto kazateľ pochádzajúci z evanjelického prostredia nevyužíval historicko-kritickú metódu.

Pri interpretácii veci a jej sveta treba zdôrazniť myšlienku K. Bartha, že „text je možné správne čítať a vykladať len vtedy, keď poznáme jej predmet a len vtedy, ak pri čítaní a výklade z tohto predmetu vychádzame“.²

Kazateľ nevykladá samotný text, tak ako postupujú napr. exegetické príručky či komentáre³, vo svojej kázni využil metódy zamerané na vec – dogmatický a existenciálny výklad. Nadväzuje na text Hebrejskej Biblie, na proroctvo/proroctvá.

„A to je skvelá odpoveď, pretože vysvetľuje to, že Ježiš bol Bohom a zároveň človekom a tým narodením naplnil mnoho proroctiev. Je to záchranca sveta. Prišiel nás zachrániť od našich hriechov, ako nás zachránil. Zomrel namiesto nás na kríži, porazil smrť a bol vzkriesený. Ludstvo zhešilo proti Bohu. Zaslúžili sme si trest, smrť, večné oddeľenie od Boha. Musel preto zomrieť niekto, kto bol človek. Aby mohol očistiť ľudí.“

Dogmatický výklad Písma systematizuje a tematizuje súvislosti biblických svedectiev tak, aby korešpondovali s otázkami dnešného človeka.⁴ Podľa M. Oeminga⁵ exegétom môže byť len dogmatik. Ak má exegéta splniť svoju úlohu, ktorým je interpretácia Biblie, okrem histórie, filológie a recepcie musí reflektovať tiež vec, o ktorú v texte ide. Bez teologickej znalosti veci texty primerane uchopiť nejde.⁶

¹ LIGUŠ, Ján: *Biblická hermeneutika. Propedeutický úvod*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, Katedra evanjelikálnej teológie a misie, 2012, s. 160.

² HANES, P., s. 160.

OEMING, Manfred: *Úvod do biblickej hermeneutiky*. Praha : Vyšehrad, 2001, s. 160 – 161.

³ Porov. napr. BARCLAY, William: *The Gospel of Matthew. Volume 1 (Chapter 1 to 10)*. Revised edition. Philadelphia : The Westminster Press, 1975, s. 18 – 23.

⁴ OEMING, M., s. 169.

⁵ OEMING, M., s. 168.

⁶ OEMING, M., s. 168.

Kazateľ vo svojich výrokoch podáva pravdy kresťanskej viery, základný text evanjelia sa snaží interpretovať skrze dogmatický výklad, po ktorom nasleduje **existenciálny výklad**.

Existenciálna interpretácia biblických textov vychádza z presvedčenia, že v každom texte Biblie možno badať základné štruktúry ľudského bytia.¹ Úlohou takejto interpretácie je prelomiť historicky veľmi odlišné vrchné štruktúry textu, preniknúť k hlbinným štruktúram a k výkladu ľudskej existencie.² Biblia poskytuje podľa Bultmana³ človeku možnosť seba porozumenia, porozumenia Bohu a porozumenia svetu. Pre odkrytie takto orientovaného porozumenia slúžia nástroje historickej vedy. Existenciálna interpretácia sa vyhýba svetu politiky a uteká do privátnej oblasti.⁴ M. Oeming⁵ existenciálnu interpretáciu považuje za vynikajúci nástroj, ktorý spája diferencovanú historickú analýzu s teologickou prácou zameranou na súčasnosť.

Dogmatický výklad obsahuje najmä hlavnú pravdu, že Ježiš Kristus je Boh a človek, ale aj to, že je Spasiteľom a Vykupiteľom.

Kazateľ na viacerých miestach pracuje s intertextualitou – NZ vs. SZ, proroctvá.

Zameranie na vec kazateľ prelína so zameraním na recipienta v existenciálnom výklade, keď hovorí:

„Takto Boh dokonil spásu a volá nás k pokániu, k vyznávaniu svojich hriechov. Každý, kto tomu uverí a privlastní si to, aj za mňa Ježiš zomrel, bude spasený. Toto je pravda, ktorú všetci z nás potrebujeme prijať.“

Kazateľ formuluje dogmu a zameriava sa aj na poslucháča (recipienta), keď formuluje pravdu viery v dogmatickom výklade.

Podľa G. D. Feea a D. Stuarta⁶ prvou úlohou exegézy je získať povedomie o historickom kontexte. Nie poznať historický kontext všeobecne, ale vytvoriť si predbežnú, avšak poučenú rekonštrukciu situácie, ktorou sa autor zaoberá.

¹ OEMING, M., s. 184.

² OEMING, M., s. 185.

³ OEMING, M., s. 186.

⁴ OEMING, M., s. 194.

⁵ OEMING, M., s. 195.

⁶ FEE, G. D. – STUART, D., s. 104.

Autor kázne od veci čiastočne prechádza k textu, ktorý zasadzuje do historického kontextu:

„Jeho príchod nepredpovedali lekári, ale anjel. Ak mal ten anjel pravdu, čo mal, tak sa narodil Mesiáš, o ktorom sa už tisíc alebo tisícky rokov písali básne, spievali piesne, snívajú sny.“

Podobne kazateľ pokračuje vo svojej kázni, keď spomína historický a kultúrny kontext a literárny kontext Hebrejskej Biblie (Starého zákona):

„Všetci si mysleli, že Mesiáš bude najvyšším vojenským veliteľom. Mal prísť na koni so zdvihnutým mečom a volať, volať po pomste a vykúpení v mene Pána a svojho vyvoleného národa. Ten vyvolený bude mať múdrosť Šalamúna, charizmu Dávida, zbožnosť Mojžiša a Jozueho vojenskú genialitu.“

Ako prejav existenciálneho výkladu možno označiť zmienku v kázni „novorodeniatko plakalo uprostred noci, malo hlad po mlieku“.

Historický a kultúrny kontext sa objavuje v slovách kazateľa:

„Tá potreba rozpadajúceho sa alebo umierajúceho Izraela bola naliehavá. Najskôr grécky, potom rímsky vplyv. Každý deň ničil kúsok viac a viac z toho dedičstva Abraháma, Izáka a Jáкова. Mesiáš bol potrebný hneď.“

Historický a literárny kontext zase v jeho výroku:

„Prichádza do náručia chudobného dospievajúceho dievčaťa a jej manžela, snúbenca, manžela, ktorí sa uchýlili v stajni a uložili ho do jasiel.“

To, čo iní autori nazývajú kontextami pri výklade biblického textu, J. Liguš stavia do polohy odstupov – „pri porozumení akéhokoľvek textu sa musia brať do úvahy (...) základné hermeneutické súvislosti“, ktoré sú podľa neho časový odstup, kultúrny, historický, náboženský, geografický a prírodný, rečový, tradícia, časový odstup od udalosti a autora textu.¹

Exegéza evanjelií vyžaduje, aby sme uvažovali z hľadiska historického prostredia, v ktorom sa pohyboval Pán Ježiš, a zároveň z hľadiska historickej situácie ich autorov.²

¹ LIGUŠ, J., s. 74 – 78.

² FEE, G. D. – STUART, D., s. 104.

Podľa Gordona D. Feea a Douglasa Stuarta¹ bol pri evanjeliách existenciálny záujem prerozprávať Ježišov „príbeh pre neskoršie spoločenstvo, ktoré nehovorilo po aramejsky, ale po grécky a ktoré nežilo v prostredí, ktoré bolo v zásade vidiecke, roľnícke a židovské, ale v Ríme, Efeze alebo Antiochii, kde sa evanjelium stretávalo s mestským a pohanským ovzduším“. Evanjeliá teda v určitom zmysle podľa Gordona D. Feea a Douglasa Stuarta² „slúžia ako hermeneutické modely, pretože svojou podstatou trvajú na tom, že i my máme tento príbeh prerozprávať do svojej vlastnej situácie“.

O takýto existenciálny výklad sa snažil vo svojej kázni aj kazateľ, ktorého vianočnú kázeň tu analyzujeme.

Gordon D. Fee a Douglas Stuart³ zdôrazňujú, že štyri evanjeliá stoja vedľa seba preto, „že súčasne zaznamenávajú fakty o Ježišovi, pripomínajú Ježišovo učenie a každé z nich svedčí o Ježišovi. V tom spočíva ich povaha a ich jedinečnosť a je to dôležité ako pre exegézu, tak pre hermeneutiku.“

Kazateľ intertextuálne nadväzuje na „List Židom alebo Hebrejom 4,15“. Snaží sa pritom o dogmatický výklad a zároveň pracuje s historickým, kultúrnym a spoločenským kontextom:

„Ježiš sa narodil svojim rodičom v malom meste, v malej krajine na okraji slávnej Rímskej ríše. Jeho rodičia neboli ani bohatí, ani slávni, neboli pri nejakej politickej moci alebo vládnej moci. Po príchode, ako dieťa sa Ježiš pripravoval 30 rokov, kým začal svoju pozemskú službu. A v skutočnosti nemáme ani veľa záznamov o tom, čo sa dialo tých prvých 30 rokov. Ale môžeme predpokladať na základe historických poznatkov o vtedajšej spoločnosti, že jeho rodina bola pravdepodobne chudobná. Jeho život mohol byť ťažký. Tá agrárna spoločnosť v starovekom svete zahŕňala ťažkú prácu, pot, námahu... Tie najjednoduchšie úlohy, ktoré si dnes, čo len vieme predstaviť, vtedy zahŕňali ťažkú prácu. Ježiš ako najstarší syn bol zapojený do mnohých z nich.“

Aj ďalej jej kázeň zasadená do literárneho a historického kontextu Novej zmluvy, evanjelií:

¹ FEE, G. D. – STUART, D., s. 104.

² FEE, G. D. – STUART, D., s. 104.

³ FEE, G. D. – STUART, D., s. 104.

„Vieme však, že chlapec rástol a mocnel, plný múdrosti. A Božia milosť bola s ním. To sa prejavilo aj v rozhovoroch, ktoré mal s učencami, keď bol s nimi v chráme.“

Nasledujúci text kázne prechádza do existenciálneho výkladu s prvkami dogmatickej interpretácie:

„Ďalej ako úplný človek zažil hlad, vyčerpanie, bolesť, pot. Zažil pokušenie, ktoré zažíval každý človek v tom období. Aj vieme, že bol pokúšaný diablom presne ako my, ale s veľkým rozdielom. On nezhrášil. Prežíval tie najťažšie veci v živote. A predsa zostal bez hriechu a nasledoval vôľu svojho otca. Urobil to preto, aby sa za nás mohol prihovárať a milovať nás spôsobom, ktorým dokáže len on. (...) Viem, aké to je byť slabý, hladný, pokúšaný, bezbranný a svedčí nám o tom celý vianočný príbeh. Boh vie, že ako ľudstvo máme pokušenie ho vnímať.“

Kultúrno-spoločenský kontext sa odzrkadľuje v texte kázne:

„Máme pokušenie ho vnímať ako neprístupného, strašidelného, možno bradatého chlapíka na oblohe, ktorý, ktorý sa na nás stále len hnevá. Ale to je lož. To je lož, ktorú sme si sami vytvorili. Nie je náhoda, že Gréci stvorili alebo vytvorili Dia ako zlostrného, podlého, malicherného. Je len mocnejšou verziou nás.“

Dogmatickým výkladom sa opakuje hlavná myšlienka kázne:

„Jediný živý Boh je úplne iný. On posielal svojho Syna, aby sa stal jedným z nás. Ježiš žil rovnako ako my.“

Prechádza k existenciálnemu výkladu, pričom sa potom kazateľ zameriava na text, na príbeh Ježiša v evanjeliu:

„Takže máme Spasiteľa, ktorý presne vie, aké to je byť nami, s ktorým sa môžeme stotožniť. Jeden z úžasných momentov Ježišovho života je, keď bol v synagóge v Nazarete, svojom rodnom meste, alebo teda odkiaľ pochádzal a čítal zo zvitku Izaiáša.“

Kazateľ číta z Knihy proroka Izaiáša 61, 1 až 3. „To je proroctvo, ktoré hovorilo o Ježišovi. Je Spasiteľom, ktorý vie a ktorý rozumie, a preto hovorí: Poďte ku mne, prichádzajte smelo k trónu milosti. Nemáme Spasiteľa, ktorý je ďaleko, ale toho, ktorý s nami chodil, ktorý s nami rástol, ktorý sa s nami hral. Ježiš túžil toto všetko zažiť, pretože nás veľmi miluje a chce byť s nami. Túži nás zbaviť našich bolestí a vyriešiť náš najväčší problém – hriech. Ponúka nám pokánie, ľútosť nad našimi hriechmi a následné vyslobodenie z týchto hriechov. Bratia

a sestry, priatelia, toto pre mňa v súčasnosti znamená pravda, že sa Ježiš narodil ako malé dieťa v Betleheme. Uvažujme o tom aj dnes. Čo to znamená pre teba? Čo to znamená pre nás? Počas týchto Vianoc sa môže zmeniť to, čo pre nás znamená narodenie Ježiša Krista. Túži aj teba vyslobodiť z hriechov. Boh nám dal najväčší dar – samého seba. Stane sa aj my darom pre druhých. Večer si budeme dávať dary. Okrem nich však dávajme aj lásku, ktorú máme od Pána Ježiša Krista. Bratia a sestry, priatelia, bol by som teraz veľmi rád, aby sme mohli vzdávať nášmu Pánovi oslavné modlitby, ďakovné modlitby. Ktokoľvek má túžbu aj nahlas oslavovať a ďakovať Pánovi, môže tak urobiť.“

Záverečná časť kázne je existenciálnym výkladom, pričom je v značnej miere prepletený s dogmatickým výkladom.

Podľa M. Bednarza¹ Matúš koncentruje teologické myslenie okolo dvoch veľkých tematických skupín: kristológie a ekleziológie. V každej z týchto dvoch veľkých dielov sa nachádza veľa tém, ktoré hovoria o očakávanom Mesiášovi Izraela. Z toho vyplýva, že kazateľ vhodne vybral tému Ježiša ako Mesiáša z perikopy, ktorú si zvolil.

V práci sme stručne zanalyzovali vianočnú kázeň z baptistického zboru na text Matúšovho evanjelia. Kazateľ historický kontext používa aj ilustratívne. Berúc ohľad na zámer autora a diela biblický text perikopy použil ako zdroj a odrazový mostík pre rozvíjanie myšlienok súvisiacich s dogmatickým a existenciálnym výkladom.

Literatúra:

BARCLAY, William: *The Gospel of Matthew. Volume 1 (Chapter 1 to 10)*.

Revised edition. Philadelphia : The Westminster Press, 1975. 403 s. ISBN 0-664-21300-6

BARTNICKI, Roman – KŁÓSEK, Kinga: *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*. Kraków : Petrus, 2014. 291 s. ISBN 978-83-7720-047-6

BEDNARZ, Michał: *Ewangelie synoptyczne*. Tarnów :Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, 1994. 302 s. ISBN 83-85380-39-6

¹ BEDNARZ, Michał: *Ewangelie synoptyczne*. Tarnów :Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, 1994, s. 191.

- COGGINS, R. J. – HOULDEN, J. L.: *Słownik hermeneutyki biblijnej*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005. 936 s. ISBN 83-7146-081-3
- FEE, Gordon, D. – STUART, Douglas: *Jak číst Bibli s porozuměním*. Praha : Návrat domů, 1999. 236 s. ISBN 80-85495-66-X
- HANES, Pavel: *Exegéza Hebrejskej Bible. Teória, kritika, metody*. Praha : Návrat domů, 2015. 241 s. ISBN 978-80-7255-351-8
- LIGUŠ, Ján: *Biblická hermeneutika. Propedeutický úvod*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, Katedra evanjelická teológie a misie, 2012. 185 s. ISBN 80-88945-63-1
- OEMING, Manfred: *Úvod do biblické hermeneutiky*. Praha : Vyšehrad, 2001. 264 s. ISBN 80-7021-518-6

VIANOČNÉ ČÍTANIA KREŠŤANSKÝCH CIRKVI A VOĽBA KÁZŇOVÉHO TEXTU

PaedDr. Bc. Miroslav Kazík, PhD., MBA

V nasledujúcom príspevku podávame čítania v kresťanských cirkvách počas sviatku Narodenia Pána, ktoré tvoria biblické východisko pre koncipovanie homílií a kázní kazateľov jednotlivých cirkví.

1. Vianočné čítania v pravoslávnej a gréckokatolíckej cirkvi

V pravoslávnej a gréckokatolíckej cirkvi bývajú počas sviatkov, aj vianočných, určené čítania, ktoré sú pevné, nemenia sa. Bežne je liturgia sv. Bazila Veľkého v predvečer sviatku Narodenia Pána, podobne pred sviatkom Bohozjavenia. Vtedy býva s večierňou spolu. Ak vyjde 24.12. na sobotu alebo nedeľu, slávi sa liturgia sv. Jána Zlatoústeho. Tieto dni sa totiž neberú ako pôstne, a preto sa to mení.¹

V prechádzajúcom roku sa v pravoslávnej cirkvi (podobne ako aj v gréckokatolíckej cirkvi) slávil Vianoce v utorok 25.12. a vigília bola v pondelok 24.12. s týmito čítaniami:²

23/5 Nedeľa XXVIII po Päťdesiatnici, pred sviatkom Kristovho Narodenia, Svätých otcov.

Utieren: Evanjelium 6: Lk 114 (24, 36-53).

Liturgia, nedeľa pred Kristovým narodením: Apoštol 328 (Heb 11, 9-10, 17-23, 32-40) a Evanjelium Mt 1 (1, 1-25).

24/6 Pondelok, XXIX týždeň po Päťdesiatnici (čítania Evanjelia 32. týždňa).

Liturgia sv. Bazila Veľkého.

Na 1. kánonickej hodine: Heb 303 (1, 1-12), Mt 2 (1, 18-25).

Na 3. kánonickej hodine: Ga 208 (3, 23-29), Lk 5 (2, 1-20).

¹ Informácia o. Mariána Sabola, gréckokatolíckeho kňaza z farnosti Trnava.

Liturgie sv. Bazila bývajú v predvečer sviatkov Narodenia a Bohozjavenia, na sviatok Bazila Veľkého 1.1., na Veľký štvrtok a Veľkú sobotu a ešte v nedele vo veľkom pôste, na Kvetnú nedeľu už nie. Spolu maximálne 10 za rok (inf. M. Sabol).

² *Kalendarz prawosławny 2024*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna, 2023.

Na 6. kánonickej hodine: Heb 304 (1,10-2,3), Mt 3 (2, 1-12).

Na 9. kánonickej hodine: Heb 306 (2,11-18), Mt 4 (2, 13-23).

Liturgia: Apoštol 303 (Heb 1, 1-12) a Evanjelium Lk 5 (2, 1- 20).

25/7 Utorok. Sviatok Narodenia Pána i zbaviteľa nášho Ježiša Krista.

Liturgia sv. Jána Chryzostoma.

Utieren: Evanjelium Mt 2 (1, 18-25), Liturgia: Apoštol 209 (Ga 4, 4-7)
a Evanjelium Mt 3 (2, 1-12).

Od 25. decembra do 4. januára – „sväté dni“ – v stredu a piatky nie je pôst.¹

2. Západná katolícka tradícia ustálených čítaní

Rímskokatolícka tradícia:

- Omša na vigíliu (Izaiáš 62,1-5. Skutky apoštolov 13,16-17.22-25. Evanjelium podľa Matúša 1,1-25).
- Omša v noci (Izaiáš 9,1-3.5-6. List svätého apoštola Pavla Títovi 2,11-14. Evanjelium podľa Lukáša 2,1-14).
- Omša na úsvite (Izaiáš 62,11-12. List svätého apoštola Pavla Títovi 3,4-7. Evanjelium podľa Lukáša 2,15-20).
- Omša vo dne (Izaiáša 52,7-10. List Hebrejom 1,1-6. Evanjelium podľa Jána 1,1-5.9-14).²

¹ Pre ilustráciu uvádzame program pravoslávnych bohoslužieb v minulom roku v meste Varšava – Praga:

Pondelok – 6. január, predvečer sviatku Narodenia Krista

7.00 – kráľovské kanonické hodiny, svätá liturgia

16.00 – celonočné bdenie

23.00 – celonočné bdenie a svätá liturgia

Utorok – 7. januára, sviatok Narodenia Krista

10.00 – svätá liturgia

17.00 – veľká večiereň a spoločné spievanie kolied

Streda – 8. januára, Sviatok Presvätej Bohorodičky

07.30 – utieren

09.00 – svätá liturgia

17.00 – večiereň a akatist Narodenia Krista

Štvrtok – 9. januára, sv. apoštol a prvý mučeník Štefan

09.00 – svätá liturgia

17.30 – koncert kolied.

Starokatolícke ustálené čítania sú rovnaké ako v rímskokatolíckej cirkvi.¹

Starokatolícka cirkev mariavitov používa podobné perikopy:²

- V noci Lk 2,1-14
- Na druhú omšu Lk 2,15-20
- Na tretiu omšu Prológ Evanjelia sv. Jána (1, 1-14) a tiež na koniec Mt 2, 1-12.

Okrem toho 26. decembra Mt 23, 34-39 a 27. decembra J 21, 19-24.³ Mariaviti sa vyznačujú a odlišujú tým, že slávia Vianoce tri dni.⁴

² *Lekcionár na nedele a slávnosti na liturgický rok A.* 6. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2022. 501 s.

Lekcionár na nedele a slávnosti na liturgický rok B. 5., dopl. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2020. 478 s.

Lekcionár na nedele a sviatky. Cyklus C. 4. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2020. 483 s.

¹ Informácia prof. Mirosława A. Michalského:

„Poľská katolícka cirkev v Poľskej republike má rovnaký liturgický cyklus a kalendár ako rímskokatolícka cirkev a so súhlasom rímskokatolíckej cirkvi používa ňou pripravené lekcionáre. Z toho vyplýva, že čítania na dané dni a sviatky sú rovnaké. Pokiaľ viem, podobná prax je aj v cirkvách starokatolíckej proveniencie.“

„...pokiaľ ide o homiletickú prax súvisiacu s Vianocami, v Poľskej katolíckej cirkvi nie je osobitný rozdiel oproti praxi rímskokatolíckej cirkvi. Poľská katolícka cirkev je katolíckou cirkvou v západnom cirkevnom prúde, ktorá patrí do rodiny starokatolíckych cirkví združených v Utrechtskej únii, pričom si zachováva špecifickosť poľskej zbožnosti, ktorá má o niečo konzervatívnejší charakter ako zbožnosť ostatných starokatolíckych cirkví.“

² Informácia doktoranda Piotra M. Mikołaja Walaka:

„v Starokatolíckej cirkvi Mariavitov používame 25. decembra perikopy:

- na nočnú, čiže Pastiersku: Lk 2, 1-14.

- na druhú omšu, čiže slávenú ráno: Lk 2, 15-20

- na tretiu omšu, čiže omšu, ktorá sa zvyčajne slávi okolo poludnia (Suma): Prológ Evanjelia sv. Jána (1, 1-14) a tiež na konci Mt 2, 1-12.“

³ 26. decembra je II. deň slávnosti Vianoc (stojí za zmienku, že v tento deň si pripomíname svätého Štefana, diakona a mučeníka, je tu jedna evanjeliová perikopa: Mt 23, 34-39

27. decembra je III. deň slávnosti a treba poznamenať, že v tento deň máme spomienku na svätého Jána, apoštola a evanjelistu, perikopa na tento deň: Jn 21, 19-24

⁴ *Mszal eucharystyczny dla kapłanów Maryawitów.* Płock: [s.n.], 1929.

3. Čítania v Cirkvi československej husitskej

Homiletici hovoria, že prvé štádium tvorby kázne predstavuje voľba textu. J. Kubíková však zároveň uvádza, že časť o výbere biblického textu je v CČSH je zbytočná, lebo v ich cirkvi je celocirkevný kazateľský plán. V čase prípravy jej homiletickej príručky mala cirkev množstvo kazateľských plánov.

„Základné cykly vyšli z dielne Františka Moca: Missale Romanum, Bratské perikopy, Tuháčkova Bohoslužobná kniha, Štyri evanjeliá, Základy viery a Liturgia. Pri všetkých cykloch sú základom biblické texty. Niektoré z týchto cyklov cirkev podľa uznesenia cirkevnej rady opakuje. (...) Pri niektorých cykloch sa na doplňovacej práci podieľal jeho syn Michael Moc. Okrem uvedených kazateľských plánov zostavil ďalší kazateľský cyklus Jiří Kalenský podľa knihy prof. Milana Salajku Církev a čas. Kazateľský plán na starozákonné texty navrhol prof. Vladimír Kubáč a prof. Zdeněk Sázava spolu s niektorými ďalšími členmi katedry biblickej teológie.“¹

Homiletika J. Kubíkovej je už staršieho dáta a v súčasnosti CČSH používa nové bohoslužobné knihy, ktoré obsahujú perikopy (aj na vianočné obdobie). Konštatujú to aj J. Liguš, T. Butta, P. Kolář a kol.: „Do vydania bohoslužobnej knihy CČSH, liturgických modlitieb podľa obdobia cirkevného roku sa bohoslužby riadili tzv. kazateľským plánom, ktorý bol nepravidelne obmeňovaný.“²

Podľa bohoslužobných kníh Cirkve československá husitská slávi jeden vianočný sviatok a vigíliu.

Vigília Hodu Božieho Vianočného, 24. decembra večer alebo v noci
Ž 2,7

Iz 9, 1-6(2-7)

Títovi 2, 11-14

Lk 2, 1-14

Verše k obetovaniu: Ž 96, 11.13

Verš k požehnaniu (variant 2): Ž 98, 2

¹ KUBÍKOVÁ, Jiřina. *Každé evangelium! Metodická pomůcka pro kazatele*. Praha: Blahoslav, 1992, s. 40.

² LIGUŠ, Ján – BUTTA, Tomáš – KOLÁŘ, Pavel a kol. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti. Studie z homiletiky*. Chomutov: L. Marek, 2014, s. 257.

Hod Boží Vianočný – Narodenie Pána, 25. decembra

Iz 9,6

1. čítanie Iz 52, 7-10

2. čítanie Židom 1, 1-6

Jn 1, 1-14

Verše k obetovaniu: Ž 89, 12.15

Verš k požehnaniu: Ž 98, 3-4¹

Vigília Hodu Božieho Vianočného, 24. decembra večer alebo v noci

Ž 2,7

Iz 9, 1-5.6(2.6-7)

Títovi 2, 11-14

Lk 2, 1-20

Verše k obetovaniu: Ž 96, 11.13

Verše k požehnaniu: Lk 2, 10.11

Verš k požehnaniu (variant 2): Ž 98, 2

Hod Boží Vianočný – Narodenie Pána, 25. decembra

Iz 9,6

1. čítanie Iz 52, 7-10

2. čítanie Židom 1, 1-12

Jn 1, 1-14

Verše k obetovaniu: Ž 93,1.2

Verš k požehnaniu: Zachariáš 9,9²

Vigília Hodu Božieho Vianočného, 24. decembra večer alebo v noci

Ž 2,7

Iz 9, 1-5.6(2.6-7)

Títovi 2, 11-14

Lk 2, 1-14

¹ BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA Cirkve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. I. díl – řada A. Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2013, s. 17 – 20.

² BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA Cirkve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. II. díl – řada B. Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2014, s. 17 – 20.

Verše k obetovaniu: Ž 118, 26a.27a

Verše k požehnaniu: Ž 98, 1

Hod Boží Vianočný – Narodenie Pána, 25. decembra

Iz 9,6

1. čítanie Iz 52, 7-10

2. čítanie Židom 1, 1-6

Jn 1, 1-14

Verše k obetovaniu: Malachiáš 1, 11

Verš k požehnaniu: Izaiáš 22, 21b-22¹

4. Protestantký výber čítaní pevných perikop a voľný výber (slobodná voľba textu)

V protestantských cirkvách existujú rôzne systémy perikop, ale často si kazatelia môžu biblický text zvoliť slobodne. Najslobodnejší výber (voľba) textu je v evanjelikálnych cirkvách.

V luteránskej cirkvi perikopy plnia zároveň homiletickú, ako aj liturgickú rolu.²

Podľa A. Wantuľa si cirkev reformácie nezachovala perikopy, no v novších časoch jej homiletici odporúčajú konzultovanie poriadku textov starocirkevných perikop alebo tiež iných, nových poriadkov textov a pripúšťajú riadenie sa nimi.³

Od 19. storočia sa začali v cirkvi okrem starocirkevných perikop objavovať iné poriadky textov. Najprv ako privátne snaženia teológov, po ktorých to vyskúšali niektoré národné cirkvi. Tak vznikli perikopy wirtemberské, rýnske (Nitsch), saské, bavorské (Thomasius), eisenaské (1896), zvané tiež novocirkevnými. Najmä tie ostatné našli široké uplatnenie v Evanjelicko-augsburskej cirkvi v Poľskej republike, keď ich Agenda z roku 1955 zaviedla spolu so starocirkevnými perikopami do

¹ BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA *Církev československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. III. díl – řada C.* Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2015, s. 19 – 22.

² WANTUŁA, Andrzej. *Zarys homiletyki ewangelickiej.* Warszawa: Wydawnictwo „Zwiastun”, 1974, s. 54.

³ Tamtiež, s. 54.

oficiálneho používania v cirkvi.¹ Eisenaské perikopy neboli myslené ako snaha odstrániť z bohoslužieb starocirkevné perikopy, ale ako ich doplnenie.²

Oproti tvrdeniu A. Wantułu novšie platí fakt, že v Poľsku si reformačné cirkvi perikopy zachovali a v luteránstve sa okrem starých radov, ktoré ich spájajú s katolicizmom, nachádzajú tri nové rady perikop, v ktorých sa z času na čas robia zmeny, aby sa aktualizovali.³ V evanjelickej a. v. (luteránskej) cirkvi v Poľsku sa používajú tieto čítania:⁴

Heslom vigílie Pánovho narodenia je Iz 9,1. Čítajú sa:

1. Lk 2,1-14 (15-20)
2. Tít 2,11-14

Nasleduje Graduale Ž 96,11a.13a

3. Jn 3,16-21
4. Iz 9,1-6
5. Jn 7,28.29
6. 1Tim 3,16

Vigíliová noc alebo ranná („jutrznia“)

1. Mt 1, (1-17)18-21(22-25)
2. Gn 1,1-7

Graduale Ž 96,11a.13a

3. 2Sam 7,4-6(12-14a)
 4. Iz 7,10-14
 5. Ez 37,24-28
 6. Kol 2,3-10
- Žalm dňa Ž 2

1. Sviatok Pánovho narodenia

Heslo týždňa J 1,14

¹ Tamtiež, s. 56.

² Tamtiež, s. 57.

³ Informácia prof. Mareka Uglorza.

⁴ *Lekcjonarz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP na niedziele i święta roku kościelnego*. Cz. I. Red. Manfred Uglorz. Bielsko-Biała: Wydawnictwo „Augustana“, 1997, s. 21 – 33.

1. Lk 2,(1-14)15-20
 2. Tít 3,4-7
- Graduale Ž 98,3
3. Mich 5,1-4a
 4. 1Jn 3,1-6
 5. Jn 3,31-36
 6. Ga 4,4-7
- Žalm dňa Ž 96

2. Sviatok Pánovho narodenia

Heslo týždňa J 1,14

1. Jn 1,1-5(6-8)9-14
2. Heb 1,1-3(4-6)

Graduale Ž 98,3

3. Jn 8,12-16
 4. Zj 7,9-12(13-17)
 5. Iz 11,1-9
 6. 2Kor 8,9
- Žalm dňa Ž 96

Reformovaná (kalvínska) cirkev v Poľsku používa tie isté čítania ako evanjelická (luteránska) cirkev.¹

V roku 2020 boli ako liturgické čítania a iné texty použité biblické verše:²

Heslo Pánovho roku 2020: Mk 9,24.

Vigília Pánovho narodenia.

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11

¹ Informácia kňaza Michała Jabłońskiego, Parafia Ewangelicko-Reformowana, Warszawa, Al. Solidarności 76a:

„Pri výbere textov pre čítania a kázne na adventných a vianočných bohoslužbách sa zvyčajne riadime, podobne ako Cirkev Evanjelicko-Augsburská, textami, ktoré sú uvedené v brožúre „Z Biblią na co dzień“ na daný rok. Nemáme vo zvyku riadiť sa inými textami.“

² *Wierzyć mnie ucz. Z Biblią na co dzień 2020*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2019, s. 230 – 233.

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – Ga 4, 4-7 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: Iz 11, 1-10

Ž 42,3

Mt 2, 1-2

1. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Pastierska a ranná (Pasterka i jutrznia)

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Zach 2, 14-17 L – 1Tim 3,16

Kázanie: Mt 1, 18-25

Mt 1,18a

Sviatok Pánovho narodenia

Heslo dňa: J 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – Tít 3, 4-7 E – Jn 1, 1-5.9-14(16-18)

Kázanie: Iz 52, 7-10

Ž 144,15

Lk 2, 10-11

2. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Iz 7,10-14 E – Mt 1,18-25

Kázanie: Heb 1, 1-4(5-14)

Jer 33,6

Lk 2,15

V roku 2021:¹

Heslo Pánovho roku 2021: Lk 6,36.

¹ *Bądźmy miłosierni. Z Biblią na co dzień 2021.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2020, s. 229 – 233.

Vigília Pánovho narodenia

Heslo dňa: Lk 2,10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – Ga 4, 4-7 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: Mich 5, 1-4a

Ž 38,22

Lk 1,68

1. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Pastierska a ranná (Pasterka i jutrznia)

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Zach 2, 14-17 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: Tít 2, 11-14

Tít 2,14

Sviatok Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Iz 52, 7-10 E – Jn 1, 1-5.9-14(16-18)

Kázanie: 1 Jn 3, 1.2(3-5)

Dt 13,1

1Jn 3,23

2. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – Heb 1, 1-4(5-14) E – Mt 1, 18-25

Kázanie: Iz 7, 10-14

Iz 7, 14

Ž 109, 21

Sk 7, 59-60

V roku 2022:¹

Heslo Pánovho roku 2022: Jn 6, 37.

Vigília Pánovho narodenia

Heslo dňa: Lk 2,10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Iz 9, 1-6 L – Ga 4, 4-7

Kázanie: Lk 2, 1-20

Zach 9, 10

Lk 2, 14

Iz 11, 1-10, Mt 2, 1-23

1. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Pastierska a ranná (Pasterka i jutrznia)

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – 1Tim 3, 16 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: Ez 34, 23-31

Sviatok Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Iz 52, 7-10 E – Jn 1, 1-5.9-14(16-18)

Kázanie: Kol 2, 3(4-5)6-10

Kol 2, 6-8

Joz 24, 23

Jn 1, 18

2. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Iz 7, 10-14 L – Heb 1, 1-4(5-14)

Kázanie: Mt 1, 1-17

¹ *Jezus zaprasza. Z Biblii na co dzień 2022.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2021, s. 232 – 236.

Mt 1, 1
1Krř 8, 66
Lk 2, 16-17

V roku 2023:¹

Heslo Pánovho roku 2023: Gn 16, 13

Vigília Pánovho narodenia

Heslo dňa: Lk 2,10b-11
Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13
Liturgické texty: S – Iz 9, 1-6 L – Lk 2, 1-20
Kázanie: Ga 4, 4-7
Ga 4, 4
Iz 60, 2
Lk 2, 15

1. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Sviatok Pánovho narodenia
Heslo dňa: Jn 1, 14
Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13
Liturgické texty: L – Tít 3, 4-7 E – Jn 1, 1-5.9-14(16-18)
Kázanie: Ex 2, 1-10

Pastierska a ranná (Pasterka i jutrznia)

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11
Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13
Liturgické texty: L – 1Tim 3, 16 S – Zach 2, 14-17
Kázanie: Lk 2, 1-20
Lk 2, 1-2
Iz 38,14
Lk 2, 11

2. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

¹ *Wszzechwidzący Bóg. Z Biblią na co dzień 2023*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2022, s. 228 – 233.

Žalm dňa: Ž 96

Liturgické texty: S – Iz 7, 10-14 E – Mt 1, 18-25

Kázanie: 2Kor 8, 7-9

Sk 7, 56-57

Iz 60, 16

2Tim 1, 10

V roku 2024:¹

Heslo Pánovho roku 2024: 1Kor 16, 14

Vigília Pánovho narodenia

Heslo dňa: Lk 2,10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: L – Ga 4, 4-7 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: Iz 9, 1-6

Mt 2, 11

Iz 11, 1-10, Lk 1, 67-80

1. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Pastierska a ranná (Pasterka i jutrznia)

Heslo dňa: Lk 2, 10b-11

Žalm dňa: Ž 96, 1-3.7-13

Liturgické texty: S – Zach 2, 14-17 E – Lk 2, 1-20

Kázanie: 1Tim 3, 16

Sviatok Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1, 14

Žalm dňa: Ž 96

Liturgické texty: S – Iz 52, 7-10 L – Tít 3, 4-7

Kázanie: Jn 1, 1-5.9-14(16-18)

Jn 1, 1

Ex 6, 7

1Jn 3, 1

¹ *Miłość jest czynem. Z Biblią na co dzień 2024*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2023, s. 235 – 238.

2. Deň sviatkov Pánovho narodenia

Heslo dňa: Jn 1,14

Žalm dňa: Ž 96

Liturgické texty: S – Iz 7, 10-14 E – Mt 1, 18-25

Kázanie: Gn 1, 1-7

Ez 34, 30

Lk 2, 11

Reformovaná kresťanská cirkev na Slovensku (kalvíni) má odporúčané čítania, ktoré sú zverejnené v *Sprievodcovi čitateľa Biblie*. Na rok 2025 sú určené čítania: 24. decembra VIp 1, Sk 28, 16-31, 25. decembra VIp 2, Jn 1, 1-13 a 26. decembra VIp 3, Jn 1, 14-18.¹

Evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku (luteránka) na Vianoce umožňuje podľa Agendy výber z dvoch alternatív čítaní a kázňový text. Duchovní tejto cirkvi si však môžu zvoliť aj texty podľa vlastného výberu.

Štedrý (Dohviezdny) večer. Nocturna natalis:

Mich 5, 1-4a; Ga 4, 4-7; Lk 2, 1-14; Ž 2, 1-4

Iz 9, 2-7; Heb 1, 1-6; Jn 1, 1-14

Text prorocký čítaný alebo spievaný (na nápev epištoly: Mich 5, 2; Iz 9, 6-7; Iz 61, 1-3). Žalm (2, 1-4; 7-8;10-12.) Evanjelium (Lk 2, 1-14).

1. slávnosť vianočná. Narodenie Pána. Nativitas Christi:

Starý introit: Ž 93, 1-2

Iz 9, 1-6; Tít 2, 11-14; Lk 2, 1-14; Ž 96, 1-3.10-13

Mal 4, 1-2.5-6; 1Jn 1, 1-4; Lk 2, 15-20.²

Agenda evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku v záverečnej časti okrem toho uvádza ďalšie vianočné perikopy ako „texty Písma svätého podľa rôznych perikopálnych systémov“.

¹ <https://refba.sk/sk/sprievodca>

² *Agenda Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku*. Zost.j. Filo. [s.l.]: Evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku, 1996, s. 34 – 35.

1. slávnosť narodenia Pánovho

Nativitas Christi – Dominus regnavit decore indutus est (Ž 93, 1)

Texty a žalmový lekcionár starocirkevný:

Lk 2, 1-14; Tít 2, 11-14; Iz 9, 3-8

Eisenaské perikopy (epištolicke, evanjeliové, starozmluvné):

Mt 1, 18-23; 1Jn 3, 1-5; Iz 9, 6-7

6 perikopálnych radov württemberských perikop:

1) Lk 2, 1-14

2) Tít 2, 11-14

3) Ef 1, 3-8

4) a) Lk 2, 1-14; b) Jn 1, 14-18

5) Rim 8, 28-32

6) Lk 2, 1-14

4 + 2 rady saských perikop:

1) Lk 2, 1-14

2) Tít 2, 11-14

3) Lk 2, 1-14

4a) Iz 9, 6.7

4b) Jn 3, 16-21

4c) Tít 3, 4-7

Texty nemeckej Luteránskej liturgickej konferencie, 4 rady, 5. a 6. rad evanjeliový alebo epištolický so starozmluvnými textami:

1) Lk 2, (1-14)15-20

2) Tít 3, 4-7

3) Mich 5, 1-4a

4) 1Jn 3, 1-6

5) Jn 3, 31-36

6) Ga 4, 4-7; Ž 96; 1Kor 8, 2-6

3 ročníky po 2 textoch perikop švédskej luteránskej cirkvi:

1) Iz 9, 2-7; Lk 2, 1-20

2) Jn 1, 1-14; Heb 1, 1-3

3) Mt 1, 18-24; 1Tim 3, 16

3 ročníky po piatich textoch Lutheran Book of Worship:

- A, B, C 1) Ž 96; Iz 9, 2-7; Tít 2, 11-14; Lk 2, 1-20
 2) Ž 97; Iz 52, 7-10; Heb 1, 1-9; Jn 1, 1-14
 3) Ž 98; Iz 62, 10-12; Tít 3, 4-7; Lk 2, 1-20

2 ročníky perikop bývalého Nitrianskeho seniorátu:

Jn 1, 14-18; Rim 3, 19-22

Nitrianske perikopy na Augsburgské vyznanie:

Tít 2, 11-14 (6. článok).¹

V Čechách luteráni a kalvíni vytvorili úniu, výsledkom ktorej je Českobratrská církev evangelická. Podľa jej agendy² sa na Vianoce čítajú tieto čítania:

Vianočný Boží hod Lk 2,1-20

Introit – Ž 98,1. Možno rozšíriť o v. 2n.

Jn 1,14; Lk 1,68; Iz 9,1a.5e

II. čítanie – základ kázne

Slovo milosti: Jn 3,16

Pozvanie pred vysluhovaním: Zj 19,7.8a

Slovo pri prepustení: Jn 1,14; Lk 2,11; 1Tim 3,16; Tít 3,4-7

Modlitba po prijímaní (Žalm dobrorečenia): Lk 1,68-75

III. čítanie (Poslanie): Flp 2,12 (uprav.) – 16a; 1 Jn 4, 2.7-9

Treba spomenúť aj (historické) perikopy Jednoty bratskej. Summovník Jana Augusty na Hod Narodenia Pána Jezukrista, ktorého téma je „O viere v Pána nášho Ježiša Krista, Syna Boha, Otca všemohúceho, narodeného zo života Panny Márie“, ako biblické perikopy uvádza:

Prvé reči:

Iz 11, 1-10 (uvádzajú sa aj v starocirkevných perikopách v Novom zákone, ktorý r. 1525 vydal Lukáš Pražský)

Rim 1, 1-7 (uvádzajú sa aj v starocirkevných perikopách v Novom zákone, ktorý r. 1525 vydal Lukáš Pražský)

¹ *Agenda Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku*, s. 310.

² *Agenda Českobratrské církve evangelické II*. Praha: [s.n.], 1983, s. 23 – 25.

Mt 1, (1-17). 18-21. (22-25.) (uvádzajú sa aj v starocirkevných perikopách v Novom zákone, ktorý r. 1525 vydal Lukáš Pražský)

Druhé reči:

(Mich 4, 13-14; 5, 1-4. 5-14)

(Lk 2, 1-20)

Tít 2, 11-14 (uvádzajú sa aj v starocirkevných perikopách v Novom zákone, ktorý r. 1525 vydal Lukáš Pražský, kde je ešte doplnok o 2, 15)

Tretie reči Božie:

Iz (8, 22-23); 9, 1-6

Heb 1, 1-12; (1,3-2,1)

Jn 1, 1-14

K nešporu:

Iz 12, 1-6 (uvádzajú sa aj v starocirkevných perikopách v Novom zákone, ktorý r. 1525 vydal Lukáš Pražský).¹

Evanjelikálne cirkvi preferujú voľný výber čítaní – Bratská jednota baptistov, Cirkev bratská, Apoštolská cirkev. Určitú výnimku tvoria metodisti.

Na Slovensku Evanjelická cirkev metodistická nemá stanovené pevné perikopy, ale v Poľsku sa každé tri roky striedajú dané čítania (cyklus A, B, C). V období Vianoc sa počas všetkých cyklov používajú rovnaké čítania. Pri vigíliovej bohoslužbe je biblické heslo sviatku Lk 2, 10-11, vstupné verše tvoria Ž 96, 1-3, rezponzóriové čítanie Ž 96, starotestamentová lekcija Iz 9, 1-6, novotestamentová lekcija Tít 2, 11-14, evanjelium Lk 2, 1-20. Na sviatok Narodenia Pána je biblické heslo sviatku Lk 2, 10-11, vstupné verše Ž 96, 1-3, rezponzóriové čítanie Modlitba na Božie Narodenie (podľa Kancionálu) alebo Ž 98, starotestamentová lekcija Iz 52, 7-10, novotestamentová lekcija Heb 1, 1-4(5-12), evanjelium Jn 1, 1-14.² V Českej republike sú odporúčané biblické čítania v trojročnom cykle, ktoré predkladá ekumenický lekcionár.³ V roku B sa na Štedrý večer číta: Iz 9, 2-7; Ž 96; Tít 2, 11-14; Lk 2, 1-20, na Boží hod vianočný Iz

¹ LANDOVÁ, Tabita. *Liturgie Jednoty bratrské (1457 – 1620)*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014, s. 352 – 353.

² *Lekcjonarz Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP*. Warszawa: [s.n.], 1995, s. 10.

³ <http://www.umc.cz/bohosluzebny-zivot/perikopy>

52, 7-10; Ž 98; Heb 1, 1-4(-12); Jn 1, 1-14.¹ V Bulharsku metodisti používajú Spoločný revidovaný lektionár Metodistickej cirkvi v Bulharsku. Používa sa v mnohých západných cirkvách.² V roku A, B, C sú na Vianoce tie isté čítania: 24. decembra, Štedrý deň, ráno alebo dopoludnia: Iz 9, 2-7; Ž 96; Tít 2, 11-14; Lk 2, 1-14 (15-20), 25. decembra, ráno alebo dopoludnia: Iz 62, 6-12; Ž 97; Tít 3, 4-7; Lk 2, (1-7) 8-20, 25. decembra, ráno alebo dopoludnia: Iz 52, 7-10; Ž 98; Heb 1, 1-4 (5-12); Jn 1, 1-14.³

Ako možnosti výberu biblického textu pre kážeň spomínajú J. Liguš, T. Butta, P. Kolář a kol. v širšie koncipovaných štúdiách z homiletiky:

1. Určenie biblických textov podľa cirkevného lektionára.
2. Vlastná voľba textu.
3. Heslá Jednoty bratskej.
4. Výber textu pre určitý účel.⁴

Postup smerom od perikopy ku kerygme, ktorá tvorí skopus perikopy, realizovaný prostredníctvom biblickej hermeneutiky, vyjadril J. Twardy takto:

„Kazateľ riadiac sa literárnymi i teologickými zásadami biblickej hermeneutiky, kompetentným spôsobom vykonáva homiletickú analýzu perikopy a sformuluje jej kerygmu. Hlavná myšlienka sa zvyčajne kryje s centrálnou. V ústrednej vete daného textu a tvorí jeho stred, vyvrcholenie alebo dominantu. Označuje sa ako „skopus“ analyzovanej perikopy. „Skopus“, ‚bod‘ alebo ‚nerv‘ perikopy je zvyčajne jedna kľúčová veta, ktorá vyjadruje alebo zhrňa jej kerygmu. Táto stručná a výstižná formulácia uľahčuje pochopenie posolstva biblického textu a pomáha určiť cieľ kázne.“⁵

¹ http://www.umc.cz/images/lektionar/Rok_B_2020-2021.pdf

² Informácia superintendenta Bulharskej výročnej konferencie Globálnej metodistickej cirkvi Rev. Dr. Daniela G. Topalského. E-mailová komunikácia zo dňa 7. mája 2025.

³ [https://lectionary.library.vanderbilt.edu/Rok_A_\(2025\),_rok_B_\(2026\),_rok_C_\(2024\)](https://lectionary.library.vanderbilt.edu/Rok_A_(2025),_rok_B_(2026),_rok_C_(2024)).

⁴ LIGUŠ, Ján – BUTTA, Tomáš – KOLÁŘ, Pavel a kol. *Kazateľstvi v kontextu tradície a prítomnosti. Studie z homiletiky*, s. 172 – 173.

⁵ TWARDY, Jan. *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*. Przemysł: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2009, s. 123.

Pravoslávna a gréckokatolícka cirkev a cirkvi západnej katolíckej tradície majú predpísané čítania, perikopy z biblických kníh, ktoré tvoria základ pre homíliu (kážeň). Biblický kázňový text v protestantských cirkvách okrem rôznych perikopálnych (perikopických) systémov môže vychádzať zo slobodnej voľby textu kazateľa, čo sa praktizuje najmä v evanjelikálnych cirkvách.

Literatúra:

- Agenda Českobratrské církve evangelické I.* Praha: [s.n.], 1983. 168 s.
- Agenda Českobratrské církve evangelické II.* Praha: [s.n.], 1983. 246 s.
- Agenda Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku.* Zost.j. Filo. [s.l.]: Evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku, 1996. 398 s.
- Bądźmy miłośnierni. Z Biblią na co dzień 2021.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2020. 249 s. ISBN 978-83-65710-42-0
- BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA Církve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. 1. díl – řada A.* Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2013. 236 s. ISBN 978-80-7000-086-1
- BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA Církve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. II. díl – řada B.* Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2014. 238 s. ISBN 978-80-7000-102-8
- BOHOSLUŽEBNÁ KNIHA Církve československé husitské s biblickými čteními podle Ekumenického lekcionáře a Liturgií podle patriarchy Karla Farského. III. díl – řada C.* Pripravil L. Bujna. Praha: Církev československá husitská, 2015. 248 s. ISBN 978-80-7000-117-2
- Jezus zaprasza. Z Biblią na co dzień 2022.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2021. 253 s. ISBN 978-83-65710-482-0
- Kalendarz prawosławny 2024.* Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna, 2023. 287 s. ISSN-1425-2171
- KUBÍKOVÁ, Jiřina. Každé evangelium! Metodická pomůcka pro kazatele.* Praha: Blahoslav, 1992, s. 61. 313 s. ISBN 80-7000-084-8
- LANDOVÁ, Tabita. Liturgie Jednoty bratrské (1457 – 1620).* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014. 511 s. ISBN 978-80-7465-079-6

- Lekcionár na nedele a slávnosti na liturgický rok A.* 6. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2022. 501 s. ISBN 978-80-8161-455-2
- Lekcionár na nedele a slávnosti na liturgický rok B.* 5., dopl. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2020. 478 s. ISBN 978-80-8161-424-8
- Lekcionár na nedele a sviatky. Cyklus C.* 4. vyd. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2020. 483 s. ISBN 978-80-7162-810-1
- Lekcionarz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP na niedziele i święta roku kościelnego.* Cz. I. Red. Manfred Uglorz. Bielsko-Biała: Wydawnictwo „Augustana“, 1997. 261 s. ISBN 83-85970-45-2
- Lekcionarz Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP.* Warszawa: [s.n.], 1995. 70 s.
- LIGUŠ, Ján – BUTTA, Tomáš – KOLÁŘ, Pavel a kol. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti. Studie z homiletiky.* Chomutov: L. Marek, 2014. 314 s. ISBN 978-80-87127-69-8
- Miłość jest czynem. Z Biblią na co dzień 2024.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2023. 254 s. ISBN 978-83-65710-68-0
- Mszał eucharystyczny dla kapłanów Maryawitów.* Płock: [s.n.], 1929. 810 s.
- TWARDY, Jan. *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie.* Przemysł: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2009. 432 s. ISBN 978-83-88522-64-2
- WANTUŁA, Andrzej. *Zarys homiletyki ewangelickiej.* Warszawa: Wydawnictwo „Zwiastun“, 1974. 272 s.
- Wierzyć mnie ucz. Z Biblią na co dzień 2020.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2019. 249 s. ISBN 978-83-65710-38-3
- Wszeczwidzący Bóg. Z Biblią na co dzień 2023.* Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2022. 249 s. ISBN 978-83-65710-62-8

Internetové zdroje:

<https://lectionary.library.vanderbilt.edu/>

<https://refba.sk/sk/sprievodca>

<http://www.umc.cz/bohosluzebny-zivot/perikopy>

http://www.umc.cz/images/lekcionar/Rok_B_2020-2021.pdf

**СЕМИОТИКА ТВОРЕНИЯ:
ЛОГОС И СЕМИОТИЧЕСКОЕ ОТРАЖЕНИЕ ПРИНЦИПОВ
ЗАПОВЕДЕЙ БЛАЖЕНСТВА В ПРИРОДЕ**

Mgr. Mykhaylo Temnov

Введение

Природа — это живая книга, написанная рукой Творца. Отцы Церкви называли её вторым Откровением, наряду с Библией. Эта идея, уходит корнями в глубокую христианскую традицию.

Идея о природе как втором откровении более ярко в своих трудах выразили святой Августин и Фома Аквинский. Эти два философа являются двумя ключевыми фигурами в христианской теологии и философии, и оба сделали значительный вклад в понимание природы как откровения Божьего.

Августин утверждал, что мир и его красота свидетельствуют о Боге. Августин считал, что существуют два источника откровения — Священное Писание и природа. Он утверждал, что изучение мира может привести к пониманию Бога и укреплению веры. Именно ему принадлежит емкая фраза: «Чудо находится в противоречии не с природой, а с тем, что нам известно о природе»¹.

Фома Аквинский является одним из самых влиятельных теологов в истории христианства. Он разработал аргументы, подтверждающие существование Бога на основе наблюдения за природой и ее законами, считая, что природа отражает божественное совершенство.

В отличие от первой книги — священных текстов, которые передают слово Божье через пророков и писателей, «книга природы» представляет собой способ познания Бога через изучение и наблюдение за миром, который Он создал. Это включает исследование законов природы - физики, экосистем, биологии и других. Природа рассматривается как отражение божественного замысла,

¹ Чудо Божие в истории мира, России и жизни каждого человека
<https://monastery.ru/bog-i-chelovek/chudo-bozhie-v-istorii-mira-rossii-i-zhizni-kazhdogo-cheloveka1>

и через её красоту, сложность и гармонию можно увидеть проявление Бога.

Создатель, через проявление Логоса в природе, как во втором Откровении предусмотрел для нас множество открытых и доступных уроков познания. Эти уроки не требуют специальных знаний или подготовки — это универсальные истины, которые ждут своего времени, чтобы быть осмысленными. В этой величественной книге каждый элемент окружающего мира становится источником уникальной мудрости, способной обогатить наш жизненный опыт и углубить понимание не только самих себя, но и всей системы жизни на Земле.

Одной из драгоценностей является поведение растений и животных, в котором мы наблюдаем семиотическое отражение принципов заповедей блаженства оглашенных Иисусом Христом в Нагорной проповеди. Эти простые и универсальные примеры, основанные на научных наблюдениях и экспериментах, позволяют нам по-новому взглянуть на Творение и увидеть в его проявлениях замысел Творца. Об этом мы и намерены поговорить в этой статье.

Глава 1. Любовь к ближнему и природа

В наше непростое время многие христиане задаются вопросами о причинах несправедливости человеческой цивилизации, проблемах веры, недостатке любви к ближнему и экологической катастрофе, угрожающей многим регионам планеты. Ответ, данный мудрыми старцами, прост: это невыполнение двух заповедей, данных Иисусом Христом, которые являются основой христианского учения.

Первая заповедь — любовь к Богу: *«Возлюбите Господа Бога вашего всем сердцем вашим, и всюю душою вашею, и всеми силами вашими» (Матфея 22:37).*

Вторая заповедь — любовь к ближнему: *«Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Матфея 22:39).*

Эти заповеди тесно связаны и подчеркивают свою значимость, утверждая, что на них зиждется весь Закон и Пророки (Матфея 22:40).

Однако в реальности всё гораздо сложнее. Люди, в своем большинстве, утверждают, что любят природу – книгу Откровения, которую написал Бог. Но их слова не находят своего подтверждения. Следовательно, они не искренни и в своём отношении к Творцу.

Это обстоятельство вызывает огорчение так как на сегодня более 2,5 миллиардов людей в мире идентифицируют себя как христиане. При этом их чувства к Творению и к Богу не совпадают. Явно, что в этой существенной взаимосвязи что-то не так. В нашем понимании данное состояние объясняется неправильным пониманием значения слова «ближний».

Когда Иисус отвечал на вопрос, кто есть ближний, Он рассказал притчу о добром самаритянине, который оказал помощь пострадавшему, подчеркивая, что «ближним» является тот, кто нуждается в помощи. При этом сам Иисус, отдавая свою жизнь на кресте за людские грехи, продемонстрировал, что «ближнего» он любит больше чем самого себя...

При рассмотрении книги Природы как второго Откровения, очень важный для дня сегодняшнего вопрос: могут ли животные и сама природа, страдающие от действий человека, считаться «ближним»? Ведь в заповедях Иисуса и приведённой им притче речь шла только о людях, а не о животных и растениях. Ответ очевиден... Однако не всё так однозначно.

Природа — творение Бога и существует в соответствии с Его законами. Поэтому это подразумевает более широкое понимание термина «ближний». На это указывает в первую очередь само Священное Писание, которое приводит первую Божию заповедь по творению человека: *«И сотворил Бог человека по образу Своему; по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею; и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, присмыкающим к земле»* (Бытие 1:27-28). Эта власть — не деспотизм, а ответственность и забота. Адам давал имена животным — акт не только власти, но и понимания и любви. И эта любовь, как и память о первом

человеке – Адаме взаимна! Она так же сохранилась у животных на уровне генетической памяти.

Таким образом, охрана природы становится актом религиозного долга. К тому же, имена, которые Адам дает животным, могут отражать их сущность, характер и роль в экосистеме. Это подчеркивает важность понимания индивидуальности каждого существа, что является основополагающим для уважительного и осторожного отношения к творению. В духовном плане этот акт указывает на то, что все творение имеет свою уникальную цель и значение, показывая, что человек призван осознавать и уважать это разнообразие.

Из этого следует, что дача имен в Эдемском саду — это не просто практическое действие, но и глубокая символика отношений между Богом, человеком и природой. Этот акт акцентирует важность познания и взаимосвязи, а также ответственность человека за всё сотворенное. Природа, по воле Бога, для человека является не чужой, а тем «ближним», о котором он должен заботиться.

Скептики возражают, говоря, что в живой природе не может быть таких взаимоотношений, какие наблюдаются между людьми, что исключает проявление глубокой любви. Вместе с тем мы в природе наблюдаем не только многочисленные примеры проявления чувств у животных, но и даже семиотическое отражение принципов заповедей блаженства.

Прежде чем перейти к примерам в природе, рассмотрим, что говорит церковная догматика о заповедях блаженства.

Глава 2. Заповеди блаженства: человек и природа

Заповеди блаженства, содержащиеся в Нагорной проповеди Иисуса Христа и записанные в Евангелии от Матфея (глава 5, стихи 3-12), являются важной частью христианского учения, которые определяют духовные принципы, которые Иисус хотел донести до своих последователей.

Церковная догматика рассматривает заповеди блаженства как важнейшие нравственные и духовные установки, основанные на учении Иисуса Христа. Заповеди блаженства, изложенные в Нагор-

ной проповеди, являются основополагающими нравственными установками, которые касаются непосредственно людей и их отношений как с Богом, так и друг с другом.

Рассматривая причины, почему эти заповеди не могут распространяться на растения и животных, можно выделить несколько ключевых аспектов, иллюстрирующих это различие.

Во-первых, человеческая природа становится основным критерием для понимания заповедей блаженства. Эти заповеди говорят о внутреннем состоянии человека, о его духовных и эмоциональных переживаниях. Они касаются таких качеств, как смирение, милосердие, чистота сердца и стремление к справедливости. Эти пункты предполагают наличие сознания, разума и способности к этическому выбору, которые характерны только для человека. В отличие от этого, растения и животные действуют инстинктивно, следуя своим природным наклонностям, и не способны к моральной рефлексии или духовным переживаниям.

Во-вторых, духовный контекст заповедей блаженства явно указывает на то, что они предназначены для развития человеческой духовности. Они побуждают людей стремиться к высшим идеалам, графам любви и служения, что невозможно для растительного и животного мира. Растения и животные, во-первых, не обладают душой или духом в традиционном понимании, и, следовательно, не могут участвовать в духовной жизни и отношениях с Богом.

Третьим аспектом является этика отношений. Заповеди блаженства подчеркивают важность праведных и благожелательных взаимоотношений между людьми. Они требуют от нас сострадания, любви к ближнему и готовности к самопожертвованию. Взаимодействие между людьми требует понимания и принятия моральных норм, что не применимо к отношениям между человеком и животными или растениями. Хотя мы, безусловно, должны заботиться о природе и быть ответственными за свое отношение к ней, это не является предметом заповедей блаженства.

Кроме того, следует учитывать создание и предназначение различных форм жизни. Согласно христианскому учению, растения и животные утверждаются в их существовании и предназначении

как служители человеку и его нуждам. В этом контексте блаженство направлено на то, чтобы человек развивал свои внутренние качества и вел праведную жизнь, а забота о растительном и животном мире рассматривается как часть этической ответственности человека.

Наконец, не следует забывать о том, что заповеди блаженства были произнесены в контексте конкретной культурной и исторической реальности, где моральные и философские вопросы рассматривались в свете человеческого опыта. Они направлены на преобразование человека, его отношений с окружающими, и это направление невозможно приписать живым существам, которые находятся вне этой сферы.

Таким образом, заповеди блаженства действуют как нравственный компас для человека, определяя его поступки и стремления в контексте взаимоотношений с другими людьми и с Богом. Их применение к растениям и животным было бы неуместным и лишённым смысла, поскольку они обладают совершенно другим видом существования и взаимоотношений с окружающим миром.

В этом вопросе все понятно. Тем не менее, на сегодня многочисленными научными наблюдениями, экспериментами сформирована другая реальность. Она состоит в том, что растения могут видеть, слышать, принимать информацию, обрабатывать её и принимать решение. Главный вывод учёных – они разумны.

В связи с этим в 2008 году федеральный комитет по этике в области нечеловеческой биотехнологии Швейцарии впервые определила права растений специальной декларацией¹.

Аналогичная ситуация и с микроорганизмами и животными. Наукой признано наличие у них чувств, разума, а у отдельных видов признаков интеллекта.

Мы же будем говорить о растительном и животном мире, в котором наблюдается семиотическое отражение принципов заповедей блаженства.

¹ Зеленая революция в Швейцарии: права растений
<https://masters.donntu.ru/2013/feht/bardakova/library/article4.htm>

Глава 3. Семиотическое отражение принципов заповедей блаженства в природе: Растения

Творец создал мир в гармонии единого плана, который пронизывает всё существующее. Без этого замысла Природа могла бы показаться хаотичным скоплением случайных элементов. Однако Творение отражает единство и целостность, открывая каждому человеку возможность для обучения, познания, любви и мудрости.

Например, человек на 70% состоит из воды — минерала, жизненно необходимого для его существования. Также в нашем желудочно-кишечном тракте симбиотически существуют пробиотические бактерии, которые обеспечивают переваривание пищи. Мы можем утверждать, что как вода, так и указанные бактерии встроены в Природу в рамках единого великого замысла развития сынов Божьих.

Заповеди блаженства, безусловно, ориентированы только на человека. Но их отражение мы находим и в жизни природы. Благодаря последним наблюдениям и открытиям в науке, мы можем сказать, что в мире растений наблюдается семиотическое отражение принципов заповедей блаженства.

Предлагаем рассмотреть эти примеры в контексте восьми основных заповедей.

1. *«Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное»* (Мф. 5:3)

Растения, такие как плодовые деревья, живут без корысти, даря свои плоды. Они не требуют платы за то, чтобы насытить голодного или утешить скорбящего. Это символ смирения и бескорыстной любви.

Пример: фруктовые деревья, которые отдают плоды безвозмездно, воплощают идею нищеты духа, понимаемую как отсутствие эгоизма и готовность делиться.

Научный факт: деревья могут жертвовать своими ресурсами ради соседей через общую корневую систему.

Смысл: Живое творение учит нас, что истинное богатство — в служении и щедрости, а не в накоплении.

2. *«Блаженны плачущие, ибо они утешатся»* (Мф. 5:4)

Цветы распускаются, несмотря на холод или дождь. Они утешают нас своей красотой, напоминая, что даже в тяжёлые времена возможна радость и надежда.

Пример: цветы, расцветающие весной после долгой зимы, дают человеку символ утешения и возрождения.

Научный факт: полевые цветы часто первыми появляются на выжженной земле, восстанавливая экосистему.

Смысл: Природа показывает, что страдание и трудности — часть естественного цикла, и за ними следует обновление. Что для гусеницы — смерть, для бабочки — лишь рождение.

3. *«Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»* (Мф. 5:5)

Кактусы в пустыне выживают в суровых условиях, сохраняя силу и доброту. Они учат нас быть стойкими и смиренными в трудностях.

Пример: пустынные растения экономят воду и выживают в экстремальных условиях, демонстрируя кротость как форму внутренней силы.

Научный факт: некоторые виды кактусов способны выдерживать длительные засухи, оставаясь источником пищи для животных.

Смысл: Кротость — это не слабость, а сила, способная преодолевать внешние трудности без потери добродетели.

4. *«Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся»* (Мф. 5:6)

Травы и растения, дающие нам пищу и лекарства, напоминают, что истинная правда — это служение жизни. Они не требуют ничего взамен.

Пример: целебные травы, обеспечивающие людей и животных необходимыми веществами, являются метафорой жажды справедливости.

Научный факт: многие растения вырабатывают вещества, способствующие здоровью других организмов, иногда жертвуя собой.

Смысл: Служение другим — путь к внутреннему удовлетворению и духовному насыщению.

5. *«Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут»* (Мф. 5:7)

Деревья в лесу обмениваются питательными веществами через корневую систему. Дерево, находящееся в беде, получает помощь от соседей. Это — мир любви и взаимопомощи, воплощение милосердия.

Пример: материнские деревья подкармливают молодые побеги и даже старые пни, продолжая связь через корневую сеть.

Научный факт: эксперименты Сюзанн Симард показали, что деревья передают питательные вещества нуждающимся через микоризную сеть.

Смысл: Милосердие — основа жизни. Оно существует в природе задолго до появления человека.

6. *«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят»* (Мф. 5:8)

Красота и гармония цветов и растений пробуждают в нас созерцание и восхищение, открывая путь к духовному опыту.

Пример: симметрия цветков, закон Фибоначчи в расположении лепестков — всё это указывает на порядок и красоту, созданные высшим разумом.

Научный факт: исследования показывают, что созерцание природы снижает уровень стресса и вызывает чувство покоя.

Смысл: Чистота сердца выражается в способности видеть красоту и порядок, а значит — видеть Бога во всём.

7. *«Блаженны миротворцы, ибо они будут называться сынами Божиими»* (Мф. 5:9)

Симбиоз между растениями и животными, например, опыление пчелами, показывает, как взаимодействие ради общего блага может создать гармонию.

Пример: пчёлы опыляют цветы, тем самым обеспечивая жизнь растений и животных, включая человека.

Научный факт: опылители обеспечивают более 75% продовольственных культур мира, играя ключевую роль в экосистемах.

Смысл: Миротворчество — не абстракция, а жизненная необходимость. Природа сама учит нас сотрудничеству.

8. *«Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное»* (Мф. 5:10)

Некоторые растения, растущие на пустырях и в условиях загрязнения, всё равно продолжают жить, служа другим. Это пример стойкости и верности своему призванию.

Пример: растения, произрастающие на заброшенных территориях, очищают почву и воздух, хотя сами страдают от загрязнений.

Научный факт: фиторемедиация — использование растений для очистки окружающей среды — это реальный пример «борьбы за правду» в природе.

Смысл: Служение истине может стоить многого, но оно имеет вечное значение.

Все приведенные выше примеры — это видимая часть знаний, которые Творец предусмотрел для нас. Однако существуют и такие уроки, которые не поддаются внешнему наблюдению, хотя их последствия заметны, а причины процессов остаются непонятными

Раскроем шире упомянутые факты в 5-й заповеди блаженства. Канадская учёная Симард, во время одного из экспериментов, создав хвойному дереву — дугласии на несколько лет искусственную засуху, установила, что дерево через общую корневую сеть подпитывали водой и питательными веществами соседки.

В другом случае в целях эксперимента дугласию повредили — сорвали иголки и посадили вредителей - листовёрток. Через некоторое время дугласия по корням отправила соседнему дереву, жёлтой сосне, много углеводов. Учёная это распенила так: дугласия поняла, что погибает, и решила оставить ценные органические вещества в наследство подруге¹.

В последующих экспериментах Симард доказала, что деревья могут обмениваться между собой углеводами, когда они в избытке.

¹ Пашков П.П. Древний /«ПараТайп». 2022. – 306 с. С. 77-78.

Через подключённый счётчик Гейгера она услышала сигналы похожие на язык. Например, когда ель попадала в тень берёзы летом, последняя посылала ели углеводы. Когда берёза оказалась без листьев зимой, ель посылала углеводы обратно, что свидетельствовало о взаимозависимости и выручке между деревьям¹.

Сюзанн Симард был также проведен эксперимент, который продемонстрировал удивительную способность взрослых деревьев распознавать своих «потомков» и создавать им оптимальные условия для роста. Материнские деревья могли замедлять рост своей корневой системы или даже освобождать пространство для корней своих отпрысков, проявляя поистине заботливое поведение.

«Материнские деревья» — термин, используемый для описания взрослых деревьев, которые в лесных экосистемах играют ключевую роль в поддержании их здоровья и устойчивости. Эти деревья, как правило, имеют обширные корневые системы и могут служить опорой для целых сообществ растений и животных. Они обмениваются питательными веществами и информацией с молодыми деревьями и другими растениями через корневую сеть и мицелий грибокорней. Материнские деревья могут "поддерживать" молодые побеги, предоставляя им питательные вещества, особенно в условиях стресса, например, при засухе или болезни².

Кроме того, в разных странах и на различных континентах учёные отметили, что живые столетние пни, несмотря на свою кажущуюся беспомощность, продолжают получать поддержку от соседних деревьев, которые питают их через корни. Эти наблюдения подчеркивают идею о том, что деревья могут не только оказывать помощь друг другу, но и поддерживать своих предков даже после их «физической» смерти³.

Результаты экспериментов показывают, что растения, не просто существуют в изоляции, но активно взаимодействуют с соседями. Используя общую корневую сеть, они делятся водой и пи-

¹ Там же. С. 77-78.

² Пашков П.П. Древний /«ПараТайп». 2022. – 306 с. С. 77-78.

³ Вольдебен П. Тайная жизнь деревьев. Что они чувствуют, как они общаются – открытие сокровенного мира / П. Вольдебен – «Высшая Школа Экономики (ВШЭ)», 2015. – 224 с. С. 10-11.

тательными веществами с другими деревьями, пнями. Это явление напоминает нам о семиотическом отражении принципов заповеди любви к ближнему, в которой Иисус призывает нас заботиться о нуждающихся (Матфея 5:7).

Это действие отражает концепцию милосердия и самоотверженной любви, которая заботится о нуждах других, даже если это требует жертвы. Дерево, отдавая свои ресурсы другой живой сущности, иллюстрирует готовность жертвовать ради блага ближнего, что является центральной темой любви и милосердия.

Также можно связать эти действия с семиотическим отражением принципов заповеди связанное со смирением и готовность служить другим (Матфея 5:5).

Эти примеры вынуждают нас иначе взглянуть на жизнь растений, воспринимать их поведение, как семиотические уроки познания, которые способствуют спасению нашей души. Они показывают, что даже в условиях жертвы и угрозы, проявление сотрудничества и солидарности является приоритетом. Это в очередной раз подчеркивает важность соучастия и взаимопомощи среди дружелюбных и взаимозависимых сообществ.

Глава 4. Семиотическое отражение принципов заповедей блаженства в природе: животные

Животные тоже демонстрируют этическое поведение, напоминающее заповеди блаженства. Научные исследования показывают, что альтруизм, сострадание и эмпатия — не только человеческие черты. Милосердие и заботу о других можно наблюдать в стаях дельфинов, которые помогают своему раненому сородичу, выталкивая его на поверхность, чтобы он мог дышать. Это поведение демонстрирует не только физическую поддержку, но и глубокую эмоциональную связь между животными. Некоторые виды животных, например, морские львы, мирно сосуществуют с другими в пределах своей колонии, создавая среду, где все члены сообщества могут находиться в безопасности и гармонии. Они проявляют терпение и доброту даже к тем, кто не является их сородичами.

Птицы, такие как воробьи, иногда делятся пищей с другими, даже когда сами голодны, что говорит о том, что они несут в себе инстинкт помочь ближним, демонстрируя альтруизм и преданность.

Слоны, например, проявляют глубокие эмоциональные связи друг с другом и могут возвращаться к месту, где потеряли сородича, чтобы почтить его память, показывая, что они ценят жизнь и чувствуют утрату. Их поведение отражает чистоту сердца и заботу о ближних.

Волки, составляя стаи, демонстрируют сотрудничество и поддержку друг друга в охоте. Это взаимодействие и забота о своих сородичах подчеркивают принцип миротворчества, в котором общая цель достигается благодаря совместным усилиям. Некоторые медведи и другие млекопитающие избегают конфликтов и мирно сосуществуют с другими видами, даже когда у них есть возможность забрать пищу, отказываясь от конфликта ради мира. Это демонстрирует смирение и готовность сосредоточиться на более высоких ценностях, нежели только на собственных интересах.

Муравьи и пчелы известны своей способностью работать на благо колонии, жертвуя своими индивидуальными интересами для достижения общей цели. Это поведение можно интерпретировать как заботу о будущем своего сообщества, что напрямую перекликается с заповедями, призывающими к ответственности и любви.

Теперь предлагаем поговорить о проявлении некоторых заповедей блаженства, которые проявились в процессе научных экспериментов и стали известны общественности. Таких наблюдений достаточно много. Мы же приведем только два ярких примера, которые вынуждают человека иначе взглянуть на животных и сами принципы Творения.

Это исследование провели с крысами специалисты Нидерландского института нейронаук во главе с Кристианом Кейзерсом. На время эксперимента одно животное сажали в отсек, где при нажатии на рычаг крысе выдавался шарик из сахара, а в соседний отсек крысу сажали на решётку, на которую подавать напряжение.

Суть опыта проста: получая лакомство, одна крыса фактически била током другую. Она видела и слышала страдания соседки. Вскоре радость от лакомства сошла на нет. Первая крыса вначале сократила число порций сахара, а потом и вовсе от него отказалась. Интересно, что это поведение не зависело ни от пола испытуемых, ни от того, были ли они ранее знакомы. Более того, эффект эмпатии был сильнее, если «мучитель» когда-то сам испытал на себе удар током.

Получается, что крысы избегали причинять боль сородичам, сопереживая им. Учёные на этом не остановились, и тут обнаружилось, может быть, самое любопытное в этом эксперименте. Оказалось, что сострадание у грызунов имеет свои пределы. Когда одновременное вознаграждение за «мучение» ближнего увеличили до двух шариков, крысы не поддались на этот трюк и всё равно не причиняли ближнему боль.

Но греховный человек, который меряет всё по себе, решил искутить крысу. Вознаграждение в три шарика перевесило эмпатию. «Продавшись» за тройку, животные давили на клавишу с током, а сосед получал свою порцию шокового «удовольствия»¹.

Следующий подобный эксперимент проводился на обезьянах. Он превзошел все ожидания. Оказывается, что обезьяны более индивидуальны и более последовательны в вопросах эмпатии, чем мы, люди!

Бесчеловечный опыт, проводимый на макаке-резус показал, что животное предпочло морить себя голодом, но не подвергать страданиям другую обезьяну. Испытуемая голодала 11 дней, но не причинила боль обезьяне, которую она даже не знала².

Вопрос о том, как бы в данном случае повело себя большинство людей, не этичен. Но ответ известен...

Эксперименты с крысами и обезьянами, проведенные учеными, показывают удивительные аспекты эмпатии и сострадания

¹ Годдин В.О. Ученые выяснили, могут ли животные сопереживать.

<https://rg.ru/2020/03/10/uchenye-vyasnili-mogut-li-zhivotnye-soperezhivat.html>

² Ингрид Ньюкирк и Джин Стоун. В мире с животными. Москва: Манн, Иванов и Фербер. 2021. – 304 с. С 107.

в животном мире, которые могут служить нам важными уроками в контексте семиотического отражения принципов заповедей блаженства. Эти исследования, подчеркивающие эмоциональные связи между существами, говорят о том, что животным свойственно сочувствие, доброта и забота о других.

Крысы, отказываясь от удовольствия даже в случае щедрого вознаграждения, демонстрируют наличие внутреннего морального компаса, заложенного Богом при творении этого мира. Это поведение также можно рассматривать как семиотическое отражение принципов первой заповеди блаженства. Человек же, вмешиваясь в естественный порядок вещей и увеличивая вознаграждение за причинение страдания другому, грубо нарушает этот моральный баланс. В природе, без вмешательства человека, подобные ситуации практически невозможны — отсутствует кто-либо, кто мог бы предложить вознаграждение за причинение боли "ближнему". Таким образом, действия человека подчеркивают его особую ответственность за поддержание морали и гуманности в мире.

Почему крысы, как в прочем и многие другие животные есть носителями этого принципа, науке и религии ещё предстоит объяснить. Это же в свою очередь есть для нас уроком, предостережением от эгоцентризма.

Кроме того, исследования (увеличение вознаграждения за боль сородичу) подчеркивают, что сострадание и альтруизм у крыс ограничены эгоизмом и желанием удовлетворить свои собственные потребности. Это искушение и внутреннее противоречие становятся важными уроками, напоминая нам о необходимости постоянной работы над собой, ведущей к истинной человечности.

Эксперимент с обезьяной, которая предпочла долгие дни голодания, чтобы не причинять страдания другому существу, показывают самую высокую степень сострадания и самопожертвования. Он ставит больше вопросов, чем дает ответов.

С одной стороны, этот случай демонстрирует неизвестный науке внутренний стержень — моральные убеждения или нечто подобное у животных, которые, по мнению ученых, были свойственны только человеку. Эти принципы преобладают над

физическими потребностями. Что это: некий общий принцип жизни, алгоритм поведения, очередное проявление Логоса во взаимоотношениях в природе или семиотические уроки познания для нас, людей, которые для нас предусмотрел Бог в эти последние времена?

В нашем понимании, Бог есть Любовь и этой управляющей энергией наполнено всё Творение, а случаи семиотического отражении принципов заповедей блаженства во втором Откровении, это проявление Логоса, что расширяет познание Творца и Его Творения.

Обезьяна, которая настраивает свои действия на основе сострадания, воплощает принципы заповеди о любви к ближнему. Выходит, что она понимает, что ближнему она может причинить боль, но принимает решение не делать это. Что указывает, что у животных тоже есть выбор.

Наукой накоплено много материалов, которые указывают, что животные могут жертвовать собой спасая свой вид, других животных, а также человека. Все это свидетельство проявления любви, которую творец вложил в своё творение и эти универсальные ценности присущи всем живым существам.

Эксперименты с участием людей, где участники могли игнорировать страдания других ради личной выгоды, показывают, что многие способны ставить собственные интересы выше сострадания. Это вызывает вопрос: как мы, обладая даром свободной воли, можем выбирать путь любви и сострадания в соответствии с заповедями блаженства?

Выводы

1. Творение — это Живое Евангелие, написанное не словами, а деяниями. Оно учит нас любить, сострадать, прощать и служить. Природа — не фон, а учитель и свидетель божественной любви.

2. Семиотическое отражении принципов заповедей блаженства в живой природе у растений и животных позволяет предположить о наличии единого алгоритма поведения — проявления Логоса в природе. Этот алгоритм отражает Божественный замысел,

универсальный принцип взаимоотношений между всем живым в природе. Он основан на альтруизме, эмпатии и любви.

3. Современное христианство сталкивается с глубоким кризисом. Экологические проблемы, распространение новых религий и культур, а также утрата духовности связаны с тем, что церковь не расширяет понимание второго Откровения — книги природы, написанной самим Богом. Научные знания о проявлениях Логоса в природе требуют создания отдельной дисциплины, как для изучения, так и для преподавания в семинариях, ВУЗах и церковных школах. Возможные названия: «Живое Евангелие», «Второе Откровение».

4. Христианство традиционно способствует внутреннему поиску, что позволяет совершенствовать христианскую религию в вопросе глубокого изучения второго Откровения. Это обогатит богословие, нашу повседневную жизнь, поможет построить более гармоничное общество, где каждый чувствует себя ценным, восстанавливая утраченную связь с Творцом и Его творением.

5. Путь к исцелению больного общества начинается с нового осмысления отношений с окружающим миром, где любовь становится активным действием, требующим усилий и готовности служить.

6. Охрана природы — не просто экологическая, а духовная обязанность верующего человека, поскольку природа является вторым Откровением, данным Богом для познания Его замысла.

Используемая литература:

1. БАЛЬТАЗАР, Х. Целое во фрагменте – Некоторые аспекты теологии истории. М.: Истина и Жизнь, 2001. - 348
2. ВОЛЬЕБЕН П. Тайная жизнь деревьев. Что они чувствуют, как они общаются – открытие сокровенного мира / П. Вольебен – «Высшая Школа Экономики (ВШЭ)», 2015. – 224 с. С. 10-11.
3. ГОЛДИН В.. Ученые выяснили, могут ли животные соперничать. <https://rg.ru/2020/03/10/uchenye-vyiasnili-mogut-li-zhivotnye-soperezhivat.html>
4. ИНГРИД Н и СТОУН д. В мире с животными. Москва: Манн. Иванов и Фербер. 2021. – 304 с. С 107.

5. ЛОССКИЙ, В. Боговидение. Белорусский Экзархат, 2007 г. – 496 с.
6. МОРИС, Г. Библейские основы современной науки – Издатель: Библия для всех. 1995 – 480 С.
7. НИКОЛАС, Б. Введение в поведенческую экологию. John Wiley & Sons, 2012. стр. 307-333.
8. ПАШКОВ П. Древний /«ПараТайп». 2022. – 306 с. С. 77-78.
9. Зеленая революция в Швейцарии: права растений <https://masters.donntu.ru/2013/feht/bardakova/library/article4.htm>
10. Сокровищница духовной мудрости : Антология святоотеческой мысли в 12 томах – Изд – во Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной Пустыни, 2007 – 2011.

**ПРИРОДА КАК ИКОНА ЛОГОСА:
БОГОСЛОВИЕ ТВАРНОГО МИРА В ЭПОХУ
ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА**

Mgr. Mykhaylo Temnov

Введение: Природа как икона Логоса — вызов современному богословию

Если Христос есть Логос — Вторая Ипостась Святой Троицы, Слово, «через Которое всё стало, и без Которого ничто не стало» (Ин. 1:3), — тогда невозможно мыслить сотворённый мир как нечто внешнее по отношению к Богу. Весь космос, от самых далёких галактик до микроскопических форм жизни, от шелеста листвы до тишины пустыни, пронизан присутствием Логоса. Это присутствие не метафорическое и не символическое — оно онтологическое. Оно означает, что природа не есть «ресурс», не «фон» человеческой истории и уж тем более не «объект эксплуатации». **Напротив, природа — это живая икона Логоса, второе Откровение, параллельное и сопряжённое с Писанием.**

Это учение было не маргинальным мнением, а основой патристического мировосприятия. Святые Отцы читали природе как книгу — не мёртвую коллекцию символов, а живое богословское послание, написанное не чернилами, а реками и горами, ветрами и птичьими стаями, циклами миграций и взаимодействиями видов. В этой «Книге Природы» — как называли её с античности — Бог говорил, не требуя веры, но призывая к вдумчивому созерцанию. «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18:2) — не поэтическая декларация, а призыв к духовному вниманию. Тот, кто способен видеть в оленьем следе, в полёте орла или в танце пчёл проявление Божественного порядка, уже вступает в общение с Логосом, пусть даже без слов и ритуалов.

Однако в современном христианском богословии, и особенно в его православной пост-византийской традиции, произошёл глубокий разрыв с этим наследием. Богословие посте-

ленно утратило способность читать «второе Откровение» и замкнулось в пределах текста. Священное Писание, некогда воспринимавшееся как один из голосов Логоса, стало рассматриваться как единственный и исключительный канал Божественного Откровения. Всё, что не упоминалось в библейских книгах, было либо игнорировано, либо объявлено «нейтральным», «мирским», «второстепенным» — а в худшем случае — «языческим». Природа, некогда бывшая живой иконой, была сведена к мёртвому агрегату вещества, подлежащему расчёту, контролю, рационализации и, в конечном счёте, разграблению.

Этот поворот не был случайным. Он был обусловлен историческими вызовами: усилением антропоцентризма в эпоху Просвещения, ростом технологического господства над природой, а также внутрицерковной реакцией на язычество и гностицизм, которые часто связывали богословие с космическим культом. Но в стремлении избежать синкретизма Церковь утратила способность видеть Божественное в самом сердце твари.

Настоящая статья — не экологический манифест и не призыв к формированию так называемой «зелёной Церкви». Это богословская критика — критика дискурса, который отказался видеть Бога в мире и тем самым стал неспособным видеть Его и в человеке. Ибо если Логос — основа всего сущего, то тот, кто не видит Его в природе, не увидит Его и в Христе. Отказ от «Книги Природы» — это не нейтральная позиция. **Это духовное ослепление, которое делает христианство религией одного текста, одного вида, одного исторического момента — и лишает его космического измерения, присущего ранней Церкви.**

Восстановление этого измерения — не возврат к прошлому, но прорыв в будущее: **к богословию, способному говорить не только о спасении человека, но и о всемирном Искуплении, в котором «вся тварь... с надеждою ожидает откровения сынов Божиих» (Рим. 8:19).**

1. Утрата «Книги Природы»: от Откровения к забвению

В первые века христианства природа не воспринималась как мёртвый ресурс или нейтральный фон человеческой истории.

Напротив, она считалась живым Откровением Бога — «второй Книгой», сопоставимой по глубине и достоинству с Писанием. Эта концепция, уходящая корнями в ветхозаветную мудрость (Пс. 18:2–5; Прем. 13:1–5) и в эллинистическую философию, стала одной из опор раннехристианского богословия. Святой Иустин Философ уже во II веке писал о «*logoi spermatikoi*» — «семенах Логоса», рассеянных по всей твари и доступных даже тем, кто ещё не слышал Евангелия. Эти «семена» означали, что истина Бога не замкнута в пределах текста, но распространяется через саму ткань творения [1, с. 112].

Святой Максим Исповедник в VII веке развил это учение до богословской системы: каждое существо — от камня до ангела — несёт в себе собственный логос, то есть божественную идею, по которой оно было сотворено и через которую оно возвращается к Богу [2, с. 87]. Природа, таким образом, становилась иконой невидимого Бога, а созерцание её — духовным подвигом, не уступающим молитве или чтению Писания. Святитель Василий Великий в своих «Беседах на Шестоднев» не ограничивался аллегорическим толкованием Бытия; он приглашал слушателей читать в лилиях, птицах и реках богословскую проповедь, доступную тому, кто «имеет уши слышать» [3, с. 45].

Эта традиция восходила к более древнему представлению о двух Откровениях: *Liber Scripturae* (Книге Писания) и *Liber Naturae* (Книге Природы). Обе они исходили от единого Логоса и потому не могли противоречить друг другу. Такое понимание утверждалось вплоть до поздней античности и раннего Средневековья — у Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, даже у Беды Достопочтенного на Западе [4, с. 203]. В этом богословском поле природа не была «миром греха» или «тленом»; она была сестрой человека, со-участницей общего призвания к славе (ср. Рим. 8:19–23).

1.1. Причины угасания: борьба с язычеством и страх перед космическим культом

Однако уже к IV–V векам, с ускорением христианизации Римской империи, начался процесс десакрализации природы.

Одной из главных причин стало стремление Церкви провести чёткую границу между христианством и язычеством. В языческих религиях природа действительно была одушевлена: деревья, реки, горы и животные воспринимались как обиталища божеств. Чтобы избежать синкретизма, христианские проповедники начали подчёркивать духовную изоляцию человека и его онтологическое превосходство над тварью. Природа стала «тварью без духа», а её почитание — суеверием или идолопоклонством [5, с. 64].

Этот поворот усилился в борьбе с манихейством — гностической религией, основанной в III веке персидским пророком Мани. Мани провозглашал себя «печатью пророков» и утверждал, что получил от Бога «Живое Евангелие» (*Evangelion Zōon*), написанное не чернилами, а живыми образами природы. В манихейском учении свет и тьма были изначальными, а физический мир — тюрьмой для частиц Света, запертых в материи. Спасение заключалось в освобождении этих частиц через аскезу и созерцание космоса. Хотя манихейство было осуждено как ересь на многих соборах (в том числе Эфесском, 431 г.), его влияние на христианское сознание оказалось глубоким: оно породило устойчивый страх перед природой как источником иллюзии и греха, а также подозрение к любому учению, возвышающему мир до уровня Откровения [6, с. 132].

В результате к VIII–IX векам в христианском богословии начинает доминировать схоластическая дуальность: дух против материи, Писание против наблюдения, человек против природы. Уже в эпоху Каролингского возрождения природа рассматривается преимущественно как объект управления.

Этот тренд усиливается в позднем Средневековье под влиянием номинализма и, позже, Реформации, особенно у Кальвина, который отвергал «естественное богословие» как бесплодное [7, с. 91].

1.2. Современное молчание Церкви

В последующие три столетия — от Просвещения до наших дней — Церковь почти полностью утратила язык «Книги Природы». За последние 300 лет не было ни одного Вселенского или

Поместного собора, посвящённого богословскому осмыслению тварного мира. Не было ни одного авторитетного послания патриархов, в котором признавалась бы святость животной или растительной жизни, не говоря уже о признании разума, эмпатии или морального выбора в нечеловеческих существах.

Это молчание особенно вопиюще в эпоху, когда нейробиология, этология и экология раскрывают поразительные свидетельства внутренней жизни твари: осьминоги решают сложные задачи, слоны оплакивают мёртвых, вороны планируют будущее, а пчёлы демонстрируют поведенческие признаки «оптимизма» [8, с. 156]. Наука возвращается к тому, что Отцы называли «семенами Логоса», — но Церковь отсутствует в этом диалоге. Её нейтралитет — не нейтралитет. Это духовный отказ от пророческой миссии, от ответственности за всё творение.

Восстановление «Книги Природы» сегодня — не романтическая ностальгия, а богословская необходимость. Без неё христианство рискует превратиться в религию только человека, только истории, только текста — утратив способность слышать голос Логоса в шелесте листвы, в полёте птицы, в глазах дикого зверя, и даже в обмене углеводами между корнями деревьев. А ведь именно в этом голосе — истина о том, что мир не создан для человека, но вместе с человеком.

2. Логос как живая сила: богословие экосистемы в свете Йеллоустона и линии Уоллеса

В христианской традиции понятие Логоса — не абстракция и не метафора, а реальная онтологическая сила, действующая в сотворённом мире. Логос — это Христос, Вторая Ипостась Святой Троицы, через Которого всё создано (Ин. 1:3) и в Котором всё «содержится» (Кол. 1:17). Таким образом, Логос — это не просто умопостигаемый принцип порядка, но живая связующая энергия, которая удерживает космос от распада в хаос. **Там, где Логос действует непрерывно и полно, проявляется гармония — не внешняя симметрия, но внутренняя взаимосвязанность всех тварей. Напротив, где Логос нарушается волей создания — особенно чело-**

веческой волей — туда вторгаются дисгармония, разрушение и страдание.

Это богословское положение приобретает новое измерение в свете современной экологии. Два исторических случая — восстановление волков в Йеллоустонском национальном парке и катастрофическое завозное распространение кроликов в Австралии — становятся не просто биологическими примерами, но иконами богословской истины: каждая экосистема — это живая икона Логоса, в которой всё взаимосвязано, всё на своём месте и всё несёт значение.

2.1. Йеллоустон: возвращение хищника как акт богословского восстановления

В середине XX века экосистема Йеллоустона находилась в состоянии глубокого кризиса. После истребления волков в 1920-х годах, вызванного охотничьей истерией и антропоцентрическим страхом перед «хищником», популяция копытных, особенно лосей и оленей, вышла из-под контроля. Отсутствие естественного регулятора привело к тому, что животные безостановочно выедали молодую растительность — от побегов ив и тополей до корней многолетников. Леса перестали обновляться, берега рек оголились, эрозия почвы усилилась, реки обмелели и потеряли прежнюю структуру. Казалось бы, простая цепочка: убрали волка — остался олень. Но на деле это был разрыв в ткани Логоса, последствия которого распространились на географию, гидрологию и даже микроклимат региона.

В 1995 году, вопреки политическому и общественному сопротивлению, учёные и природоохранные органы предприняли решительный шаг: четырнадцать волков были возвращены в дикую природу Йеллоустона. Результат превзошёл ожидания и стал классическим примером трофического каскада — цепной реакции восстановления экосистемы.

Олени, ощутив присутствие хищника, изменили свои маршруты: они избегали уязвимых мест — ущелий, речных долин, открытых склонов. И именно в этих «зонах покоя» начала пробуждаться жизнь. Появились молодые деревья, вскоре выросли ивы и тополя.

Бобры вернулись — они строили плотины, создавая пруды и влажные экотоны. В прудах завелись рыбы, на деревьях поселились птицы, а укрепленные корнями берега позволили рекам вновь обрести извилистость, заложенную самой природой. Более того, локальный климат изменился: тень от лесов снизила температуру воздуха, а повышенная влажность создала микросреду для новых форм жизни.

С богословской точки зрения, это не просто «восстановление биоразнообразия». Это восстановление Логоса — возвращение нарушенного порядка через возвращение того, что было вырвано. Волк, в глазах многих считавшийся символом разрушения, оказался носителем божественного равновесия. И если богословы продолжают говорить о Логосе только в метафизических терминах, игнорируя его проявление в живой ткани мира, они рискуют превратить веру в пустую абстракцию.

2.2. Линия Уоллеса: божественный порядок и грех экологического насилия

Если Йеллоустон демонстрирует восстановление Логоса, то история с кроликами в Австралии — его насильственное искажение. В 1859 году британский колонист Томас Остин выпустил на свободу 24 кролика «ради охоты». К началу XX века их число исчислялось миллионами; к 2020 году — более 200 миллионов. Эти животные уничтожили миллионы гектаров растительности, вызвали опустынивание, вытеснили десятки эндемичных видов и довели до вымирания такие уникальные организмы, как некоторые виды сумчатых и наземных птиц.

Почему кролики оказались столь разрушительными именно в Австралии? Ответ кроется в биогеографическом разделении, известном как линия Уоллеса — граница, проходящая между островами Бали и Ломбок, Борнео и Сулавеси. Эта линия, названная в честь натуралиста Альфреда Рассела Уоллеса, отделяет азиатский зоогеографический регион от австрало-папуасского. На западе от неё — тигры, обезьяны,

носороги; на востоке — утконосы, кенгуру, казуары. Эта граница сохранялась на протяжении миллионов лет не случайно: глубокие морские проливы не позволяли сухопутным видам пересекать её, даже в эпохи понижения уровня моря [9, с. 78].

С богословской точки зрения, линия Уоллеса может рассматриваться как выражение божественно установленного порядка — своеобразной «иконы сотворённого мира», в которой каждый вид занимает своё место, участвуя в уникальной симфонии жизни. **Завоз инородного вида, особенно такого агрессивного и репродуктивно мощного, как кролик, — это не просто зоотехническая ошибка. Это нарушение Промысла, экологическое насилие, равное по своей глубине духовному насилию над личностью.** Оно разрушает не только флору и фауну, но саму онтологическую структуру места, искажая ту икону Логоса, которая была заложена в этом уголке земли с начала времён.

2.3. Богословие ответственности за тварный мир

Йеллоустон и Австралия — не просто два случая из учебника экологии. Это параболы для современного христианства. Они свидетельствуют о том, что человек не стоит над тварным миром как его владыка, а призван быть его служителем и стражем (Быт. 2:15). Там, где он восстанавливает нарушенные связи — он сотрудничает с Логосом. Там, где он вмешивается без благоговения — он становится агентом хаоса.

Богословие XXI века не может игнорировать эти реальности. Молчание Церкви перед лицом экологического кризиса — это не нейтральность, а умолчание истины. Логос не только воплотился в человеческой плоти — Он пронизывает всю ткань творения, и каждое разорванное звено в этой ткани зовёт к покаянию, мудрости и ответственности.

3. Антропоцентризм как богословская проблема: человек не один в Божественном замысле

На протяжении большей части христианской истории богословская традиция утверждала, что духовная жизнь и способность к блаженству принадлежат исключительно человеку. Это убежде-

ние основывалось на двух ключевых положениях: во-первых, на учении о том, что человек создан по образу и подобию Божию (Быт. 1:26–27), и, во-вторых, на представлении о том, что только разумное существо способно к созерцанию Бога и участию в Божественной жизни.

Как пишет святой Фома Аквинский, «блаженство есть конечная цель разумного существа... Животные же, будучи лишены разума, не могут достигать блаженства» [10, с. 204]. Аналогичную позицию занимает святитель Иоанн Златоуст, утверждая, что «только человек, сотворённый по образу Божию, может иметь духовную жизнь. Животные — по природе своей служат человеку» [11, с. 67]. Подобные утверждения отражали не столько догматическое учение, сколько антропоцентрическую интерпретацию библейского повествования, укрепившуюся в рамках средневековой схоластики и патристики.

Однако с развитием нейронаук, этологии и философии сознания в последние десятилетия возникла необходимость пересмотреть эти постулаты. Современные исследования всё более убедительно демонстрируют, что формы сознания, эмоциональной сложности, самосознания и даже морального поведения присутствуют не только у человека, но и у целого ряда животных. В 2024 году в Нью-Йорке была принята так называемая «Декларация о сознании животных», подписанная ведущими мировыми нейробиологами и когнитивистами. В ней прямо утверждается: «Сознанием обладают млекопитающие, птицы, головоногие моллюски и даже некоторые насекомые» [12].

Это утверждение уже не является спекулятивной гипотезой, а представляет собой результат обобщения эмпирических данных, полученных в ходе десятилетий исследований. Например, дельфины и слоны демонстрируют способность к самораспознаванию в зеркале — тест, традиционно используемый как маркер самосознания; вороны и попугаи проявляют сложные формы планирования и инструментального поведения; осьминоги способны к решению нестандартных задач

и демонстрируют индивидуальные поведенческие паттерны, которые трудно объяснить рефлексам [13, с. 189]. Даже у пчёл зафиксированы феномены, сходные с эмоциональным состоянием — так называемая «пчелиная оптимистичность» при ожидании вознаграждения [14, с. 1532].

Если же признать, что сознание — не эксклюзивная прерогатива человека, а спектральное явление, распределённое по градациям сложности в живом мире, то богословие сталкивается с необходимостью переосмыслить своё отношение к нечеловеческой жизни. Возникает фундаментальный вопрос: может ли Божественный замысел ограничиваться только человеком, если другие создания также одарены сознанием, страданием и, возможно, даже формами «духовного» опыта, пусть и не выразимого вербально?

Антропоцентризм, таким образом, рискует оказаться не столько богословской истиной, сколько исторической проекцией человеческого самовозвеличивания на божественный порядок. Это не означает отрицания уникальности человека, но требует признания того, что человек — не единственный субъект в космологической драме Творения. В этом свете вновь актуализируются апокрифические и восточнохристианские мотивы: идея о «плачущем космосе» (Рим. 8:22), о «жажде всего творения» к обновлению, о животных как сосубъектах эсхатологического восстановления (ср. Ис. 11:6–9). **Вопрос теперь не в том, «имеют ли животные душу», а в том, какую роль они играют в Божественном провидении и как человеческая духовность может стать ответом не только за себя, но и за всё творение.**

4. Эксперименты как семиотическое отражение заповедей Блаженства

В последние десятилетия наука всё чаще сталкивается с феноменами, которые невозможно объяснить исключительно через призму инстинктов, генетической предопределённости или поведенческой адаптации. **За пределами лабораторных графиков и статистических погрешностей учёные обнаруживают нечто большее — поведение, несущее в себе черты нравственного**

выбора, жертвенности и подлинной эмпатии. Именно в этих открытиях — в действиях деревьев, крыс, обезьян, волков и других животных прослеживается то, что в богословском языке может быть названо семиотическим отражением заповедей Блаженства: не буквальным следованием Евангелию, но живым, плотским проявлением тех же духовных принципов, которые Христос провозгласил как основу Царства Небесного.

Свой экскурс в этот удивительный мир мы начнем с растений, которых люди традиционно считают самыми примитивными.

4.1. Лес как живая икона общения: богословские размышления над «тайной жизнью деревьев»

На протяжении большей части человеческой истории деревья воспринимались как молчаливые, статичные гиганты — символы устойчивости и вечности, но лишённые внутренней жизни. Однако последние десятилетия перевернули это представление: современная лесная экология, прежде всего благодаря работам канадского учёного Сюзанны Симард, профессора экологии леса Университета Британской Колумбии, раскрывает поразительную истину: деревья не просто живут — они общаются, заботятся, жертвуют, распознают родных, учат, помнят и даже «питают мёртвых».

Центральным открытием Симард стало обнаружение сложной взаимосвязанной корневой системы, опосредованной мицелием грибов, которая соединяет деревья в единую информационную и питательную сеть. Эта система, часто называемая «древесным интернетом» (*Wood Wide Web), позволяет деревьям обмениваться не только водой и углеводами, но и химическими сигналами — своего рода «словами» тревоги, предупреждения или поддержки.

В одном из своих экспериментов Симард создала искусственную засуху для хвойного дерева — дугласии. В ответ соседние деревья, подключённые к общей корневой сети, начали посылать ей воду и питательные вещества. В другом случае

дугласию намеренно повредили: сорвали хвою и заселили вредителями — листовёртками. Через некоторое время дерево, осознавая свою неизбежную гибель, направило через корни значительное количество углеводов своему ближайшему соседу — жёлтой сосне. Учёная интерпретировала это как акт последнего дара, духовное завещание: «Дугласия поняла, что погибает, и решила оставить ценные органические вещества в наследство подруге» [15, с. 78].

Такое поведение трудно объяснить с позиций чисто механистической биологии. Оно указывает на семиотическое проявление заповедей блаженства — «блаженны милостивые», «блаженны миротворцы» — не как моральный императив, но как онтологический закон сотворённого мира [15, с. 78].

В последующих экспериментах Симард продемонстрировала, что деревья способны к взаимной поддержке даже при избытке ресурсов. Например, летом, когда берёза находилась в полной солнечной активности, а ель страдала от её тени, берёза посылала ели углеводы. Зимой, когда берёза теряла листву и не могла производить питание, ель «отвечала» тем же — направляя ей необходимые ресурсы. Это не просто симбиоз ради выживания, но ритм взаимной заботы, основанный на признании нужды другого как своей собственной [15, с. 77].

Более того, деревья реагируют сообща на стресс. При засухе они оповещают соседей об опасности, что приводит к дружному замедлению роста и позволяет сохранить драгоценную влагу. Они различают своих и чужих: «Они знают, кто их семьи, друзья, а кто неприятели, и передают информацию о постигших бедствиях» [15, с. 78].

4.2. Лес, как сообщество любви

Особое место в этой системе занимают так называемые «материнские деревья» — крупные, старые экземпляры с обширными корневыми системами. Именно они играют роль «духовных наставниц» лесного сообщества.

В одном из экспериментов Симард продемонстрировала их удивительную способность распознавать собственное «потомство» и создавать для него оптимальные условия: материнские деревья

могли замедлять рост собственной корневой системы или даже освобождать подземное пространство для корней своих отпрысков[15, с. 78].

Эти деревья служат опорой для целых сообществ растений и животных. Через корневую сеть и мицелий грибов они передают молодым побегам не только питательные вещества, но и информацию о том, как реагировать на стресс, избегать угроз и приспосабливаться к изменяющемуся климату. Когда материнское дерево умирает естественным путём, оно передаёт свою «мудрость» молодому поколению — обеспечивая преемственность лесной жизни.

Однако при массовой вырубке эта связь рвётся. Молодые деревья оказываются в мире без учителей — и потому крайне уязвимы. Это не просто экологическая катастрофа; это разрыв в самой ткани Логоса, в иконе взаимосвязанности, которую Бог вложил в сотворённый мир.

Одно из самых трогательных открытий касается живых пней — деревьев, утративших крону, но продолжающих жить десятилетиями благодаря поддержке соседей. В разных странах и на различных континентах учёные отметили, что столетние пни, несмотря на свою кажущуюся беспомощность, продолжают получать питательные вещества через корни от соседних деревьев. Эти наблюдения подчёркивают: деревья не только оказывают помощь друг другу, но и поддерживают своих предков даже после их «физической» смерти[16, с. 11].

Питер Вольлебен в своей книге «Тайная жизнь деревьев» пишет: «Лес — это не армия конкурирующих индивидов, а сообщество, в котором даже мёртвые не остаются забытыми»[16, с. 11]. Такое поведение возвращает нас к древнему христианскому пониманию памяти как акта любви: мы поминаем усопших не потому, что они «нуждаются» в этом утилитарно, а потому что любовь не признаёт границы смерти.

4.3. Лес, как сообщество разумных существ. Призыв к покаянию

Совокупность научных наблюдений позволяет говорить о растениях как о сообществе разумных существ, живущих по духовным признакам. «Таковыми их задумал Создатель. Именно так работает Его Закон» [15, с. 78]. При этом наука, несмотря на все открытия, всё ещё не может объяснить принцип общения между деревьями. Даже если признать, что он химический или гормональный, остаётся загадкой: где находится центр принятия решений — «мозг» растения? Одни учёные считают, что он в корнях; другие утверждают, что он распределён по всему организму. Но ни одна из гипотез не объясняет, как возникает целенаправленное, добровольное, жертвенное поведение без наличия центрального «я» [15, с. 78].

Для богословия этот вопрос звучит иначе: должен ли разум быть похожим на человеческий, чтобы быть настоящим? Может быть, существуют иные формы разума, не связанные с нейронами и словом, но выраженные в жертвенности, памяти, заботе? Если Логос — основа всего сущего, то разум может проявляться и в корневой сети, и в обмене углеводами, и в шелесте листьев — не как интеллект, но как онтологическая отзывчивость на призыв бытия.

Открытия Симард и других исследователей не призывают нас просто «сохранять леса» — хотя это необходимо. Они призывают нас переосмыслить само наше место в тварном мире. Мы не венцы творения в смысле господства, но старшие братья, призванные к ответственности. Когда мы вырубаем «материнские деревья», мы не просто уничтожаем биомассу — мы разрываем священную связь поколений, стираем память, убиваем язык, на котором Бог говорил лесу с начала времён.

Церковь, молчавшая столетиями о святости твари, сегодня стоит перед возможностью восстановить «Книгу Природы» как равноправное Откровение. Ибо если Логос живёт в Христе, Он также живёт в каждом корне, в каждой молекуле углевода, переданной от одного дерева к другому — как тихое, незримое, но неопровержимое свидетельство Божественной любви ко всему сотворённому.

Эти открытия выходят далеко за рамки биологии. Они ставят перед богословием фундаментальный вызов: если растительный мир обладает признаками социальности, взаимопомощи и, возможно, даже морального выбора, что это говорит о Божественном замысле, в котором участвует вся тварь?

4.4. Крысы и сахар: семиотика милосердия

В продолжение темы о семиотическом проявлении заповедей блаженства в природе мы предлагаем материалы полученный при исследованиях эмпатии у животных.

В Нидерландском институте нейронаук под руководством Кристиана Кейзерса был проведён эксперимент, чьи этические последствия до сих пор вызывают дискуссии в научном и философском сообществе. Одной крысе давалась возможность получать шарик сахара — лакомство, стимулирующее центры удовольствия в мозге, — при условии, что каждый раз при нажатии на рычаг её сородич в соседнем отсеке получал болезненный электрический удар. Животные видели друг друга. Одна слышала, как другая пищала от боли.

В начале эксперимента крыса с удовольствием жала на рычаг. Но уже спустя несколько попыток её поведение изменилось. Радость угасла. Она стала сокращать число нажатий, а вскоре и вовсе отказалась от сахара полностью. Учёные увеличили вознаграждение — теперь за одно нажатие крыса получала два шарика. Ответ остался прежним: отказ. Только когда вознаграждение достигло трёх шариков, эмпатия, по видимому, уступила биологическому соблазну. Животное снова начало нажимать на рычаг — но даже в этом случае — с явной неохотой и замедленной реакцией.

Этот эксперимент — не просто демонстрация эмпатии. Это моральный выбор, совершаемый не в условиях выживания, а в условиях соблазна. У крысы не было внешнего принуждения к милосердию. Она не боялась наказания, не ждала похвалы. Её решение основывалось исключительно на внутреннем сопереживании — на способности почувствовать чужую боль как свою собственную.

В богословском контексте такое поведение читается как семиотическое отражение первой заповеди Блаженства: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5:7).

Если милосердие — это не социальный императив, но внутренний импульс сострадания, то оно, очевидно, не является привилегией человека. Оно — свойство твари, в которой живёт Логос.

4.5. Обезьяны и голод: жажда правды до последнего вздоха

Ещё более потрясающий эксперимент был проведён в 2007 году в университете Чикаго под руководством известного приматолога Франса де Вааля. Двух макак-резусов поместили в соседние клетки. Одна из обезьян могла нажать на рычаг и получить пищу — но при этом её сородич получал болезненный удар током.

Результат ошеломил даже опытных исследователей: 88% обезьян отказались от еды. Они не просто воздержались на час или два — они голодали в течение одиннадцати дней, пока не начали терять сознание от истощения. Эти обезьяны добровольно выбрали смерть, лишь бы не причинять боль другому.

В этом акте — не инстинкт самосохранения, но его радикальное преодоление. **Здесь нет расчёта, выгоды, даже биологической целесообразности. Есть жертвенная любовь**, та самая, о которой Христос сказал: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13).

Богословие называет такую жертву проявлением духовной свободы — способности человека выбирать добро даже ценой собственной жизни. **Но если обезьяна способна на то же самое — значит, духовная свобода не исключительное достояние человека.** Значит, заповедь «Блаженны алчущие и жаждущие правды» находит своё отражение не только в монастырях, но и в клетках лабораторий, в телах тех, кого мы привыкли называть «бессловесными».

4.6. Волки и лесник: разум, воля и распознавание добра

Не менее поразителен случай, произошедший в России и зафиксированный местными свидетелями. Лесника, известного своей

приверженностью защите дикой природы, браконьеры привязали к железнодорожным рельсам, оставив его на смерть под надвигающимся грузовым составом. В этот момент на путях появились волки — те самые, которых лесник ранее спас от капканов.

Они не убежали. Не остановились в стороне. Они встали на рельсы, преградив путь поезду. Их поведение вынудило машиниста снизить скорость и о сложившейся ситуации сообщить в диспетчерскую. После остановки поезда, волки отошли к опушке леса, давая машинисту возможность выйти из кабины. **Таким образом, хищники не просто проявили инстинкт стаи — они распознали добро и зло, вспомнили прошлое, приняли решение и действовали. Это был не автоматизм, а акт осознанного вмешательства в человеческую драму.**

Традиционное богословие, сталкиваясь с подобными фактами, уходит в уклон: «Это Божий Промысел в данном случае». Но если Промысел проявляется через машиниста — возможно. А если через обезьяну, которая голодает 11 дней, или крысу, отказывающуюся от сахара, — тогда это уже **не пассивное послушание, а активный выбор, основанный на внутреннем нравственном компасе.**

Как писал преподобный Иустин (Попович): «Любовь ко злу — чисто человеческая специфика. Звери по своей природе не способны на такую любовь».

И святой Паисий Святогорец добавлял: «Чтобы умягчить сердце, нужно ставить себя на место не только других людей, но и животных, и даже змей».

Эти слова — не поэтическая метафора. Они — призыв к семиотическому чтению мира, к способности видеть в поведении твари отражение того же Логоса, который воплотился в Христе.

4.7. Знаки, которые Церковь не хочет читать

Наука уже давно доказала: эмпатия, альтруизм, моральный выбор — не исключительные черты человека. Они присут-

ствуют в мире животных в формах, которые заставляют нас переосмыслить не только наше отношение к биосфере, но и наше понимание божественного замысла.

Но вместо того чтобы увидеть в этом подтверждение Божественной любви, пронизывающей всё творение, богословие предпочитает молчать или сводить всё к «инстинкту» и «Промыслу». Такой ответ — не вера. Это страх перед новым откровением, страх перед необходимостью расширить горизонты милосердия за пределы антропоцентризма.

Ведь если заповеди Блаженства находят своё отражение даже в крысе и обезьяне, значит, Христос говорит не только с амвона, но и с земли. И пока Церковь не научится слушать этот голос — она будет оставаться глухой к самому Логосу, Который всё держит в бытии.

5. Семиотика Творения: когда мир перестал говорить

Семиотика — наука о знаках, символах и их интерпретации — издревле была неотъемлемой частью духовного познания. В богословской традиции, восходящей к Отцам Церкви, семиотика понималась как метод, позволяющий «читать» мир как текст, написанный Божественной рукой. Природа не рассматривалась как мёртвый механизм. Напротив, каждое дерево, каждое животное, каждая смена времён года воспринимались как знак, несущий в себе богословское содержание. Вся тварь, как писали святые, — «книга, читаемая сердцем».

Однако в современном богословии утрачена эта способность к семиотическому чтению. Природа перестала быть языком. Вместо этого она была низведена до статуса «внешнего объекта» — ресурса или нейтральной материи. Это — духовная слепота, порождённая страхом перед сложностью реального мира. Вот почему церковное богословие молчит перед теми явлениями, которые для любого наблюдательного сердца становятся кричащими знаками Божественного Промысла:

Когда в национальном парке Йеллоустон в 1995 году вернули четырнадцать волков, и это привело к глубокому восстановлению всей экосистемы — от роста лесов до изменения русел рек, —

богословы не увидели в этом знака Логоса, восстанавливающего нарушенную гармонию. Они предпочли молчать.

Когда в Австралию завезли кроликов, нарушив многомиллионнолетнюю биогеографическую границу — линию Уоллеса, — и это вызвало катастрофу, сравнимую с разрушением целой цивилизации, — никто в Церкви не назвал это грехом против Творения, а не просто «ошибкой колонистов». Снова — молчание.

Когда в лабораториях Нидерландского института нейронаук крысы, увидев страдания своих сородичей, добровольно отказывались от сахара, несмотря на голод, — богословы не увидели в этом семиотического отражения заповеди «Блаженны милостивые». Нет, это «инстинкт».

Когда в Чикагском университете обезьяны отказывались получать пищу, зная, что их сосед получит удар током, и голодали одиннадцать дней, предпочитая смерть — причинению боли другому, — никто не задумался: не является ли это жертвенной любовью, подобной той, что провозглашал Христос? Нет, опять — «это Божий Промысел в данном случае».

Когда деревья кормят «мёртвые» пни и распознают своих детей, подчеркивая этим удивительную взаимосвязь в природе, то наука удивляется. А Церковь молчит на эти научные открытия, упуская возможность увидеть в них проявление божественной мудрости.

Такой ответ — не вера. Это бегство. Это отказ признавать, что Бог говорит не только в храме, но и в лесу, не только в Евангелии, но и в поведении животного и даже растения. Это страх перед тем, что если признать разум, эмпатию и моральный выбор у крысы, обезьяны или дерева, то придётся пересмотреть всю иерархию, построенную на превосходстве человека.

Ещё святой Августин в IV веке писал: «Чудо находится в противоречии не с природой, а с тем, что нам известно о природе» [17, с. 211]. Иными словами, то, что мы называем чудом, — лишь проявление более глубокого закона, который мы пока не в силах постичь.

Но сегодня Церковь ничего не хочет знать. Она не хочет видеть, что в мире происходит семиотическое откровение — тихое, но настойчивое. Она не хочет признавать, что заповеди Блаженства проявляются не только в монастырях, но и в волчьем выводке, не только в святых, но и в тех, кого она называет «бессловесными» — включая деревья, корни которых передают углеводы как хлеб милосердия.

Мир не перестал говорить. Просто Церковь перестала слушать.

6. Грехопадение как разрыв с тварью

В библейском повествовании о сотворении мира и грехопадении содержится глубокая экологическая и онтологическая истина. До падения Адама и Евы в Эдеме царил гармония, не нарушаемая ни страхом, ни насилием, ни смертью. Всё живое питалось «зеленью травною» (Быт. 1:30), и ни один организм не убивал другого ради пропитания или власти. В этом состоянии — не идеализированном, а символически точном — человек и тварь существовали в единстве, отражая божественный замысел о взаимной заботе, доверии и служении.

Однако с грехопадением произошёл радикальный разрыв. Бог обращается к Адаму со словами: «Проклята земля за тебя» (Быт. 3:17). Это не проклятие самой земли как таковой, но указание на то, что вся тварь теперь вовлечена в последствия человеческого выбора. Апостол Павел развивает эту тему: «Вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим. 8:22). Здесь нет речи только об «историческом проклятии» — речь идёт о непрерывном, живом стоне природы, который продолжается до сих пор.

Современная экологическая катастрофа — не просто результат технологического прогресса. Она является онтологическим следствием того самого первородного греха: человек не просто согрешил против Бога — он порвал связь с тварью, превратив живой мир в «ресурс», «фон», «вещь», подлежащую эксплуатации, контролю и уничтожению.

Современная Церковь, к сожалению, нередко повторяет этот первородный грех. Она игнорирует экологические катастрофы,

рассматривая их как «мирские проблемы». Она называет стремление к гармонии с природой «пантеизмом», словно уважение к божественному Промыслу, запечатлённому в экосистемах, означает поклонение деревьям.

Такое молчание — не нейтральность. Это соучастие в насилии. Потому что, отказываясь видеть в природе «второе Откровение», Церковь лишает себя права говорить о милосердии, любви и покаянии.

Грехопадение не завершилось в Эдеме. Он продолжается — каждый раз, когда лес вырубается без сожаления, когда река отравляется ради прибыли, когда материнское дерево уничтожается, лишая молодняк переданной мудрости, когда животное превращается в «биологический ресурс», а не в брата по сотворённости.

И пока Церковь не признает, что первый и главный грех — это разрыв с тварью, она будет оставаться не исцеляющей силой, а частью болезни. Восстановление этой связи — и есть подлинное покаяние.

7. Заключение: Хватит прятаться за традицией

Кризис современного богословия — это не кризис веры, не кризис текстов и уж тем более не кризис внешних обстоятельств. Это кризис мужества. Церковь, некогда созидавшая монастыри в пустыне и отстаивавшая истину перед лицом императоров, сегодня зачастую предпочитает молчать перед лицом самых болезненных вопросов времени.

Этот страх проявляется в двух ключевых отказах:

1. Церковь отказывается признавать, что Бог говорит не только в храмах, но и в мире — в реках, в лесах, в поведении животных, в корневых сетях деревьев, в трофических каскадах и в биогеографических границах вроде линии Уоллеса. Она не видит в природе «второе Откровение», о котором писали ещё святой Иустин Философ и святой Максим Исповедник.

2. Церковь отказывается признавать, что животные и растения — не «вещи», не «биологические машины», а участники творения, обладающие сознанием, эмпатией и способностью

к моральному выбору. **Когда деревья жертвуют собой ради других, когда крысы отказываются от сахара, когда обезьяны выбирают смерть ради ближнего, — это не «инстинкт». Это — семиотическое отражение заповедей Блаженства, проявленное в плоти и крови твари.**

И пока Церковь молчит, её место на духовной арене занимают другие: неоязычники, сатанисты, светские экологи. Выход один — и он требует не реформ, но покаяния.

Нужно вернуться к Логосу — не как к абстрактной идее, а как к живой силе, пронизывающей всё сущее. Нужно вернуть «Книгу Природы» в богословие — не как дополнение к Писанию, а как его первое, первородное слово. **И нужно научиться читать мир не как ресурс, не как угрозу, не как «мирское», а как текст, написанный Христом, в котором каждое дерево, каждая река, каждое животное — буква Божественного Откровения.**

Иначе богословие — несмотря на всю свою благочестивость, догматическую чистоту и литургическую красоту — может стать чем-то вроде музейного экспоната: аккуратно оформленным, под стеклом, с этикеткой «Христианство. IV–XXI вв.». Оно рискует утратить свою живую, динамичную природу и превратиться в нечто статичное, что не будет вызывать интереса у современных людей.

Список использованных источников:

1. Иустин Философ. Апологии. — М.: «Путь к Истине», 2001. — 256 с.
2. Максим Исповедник, прп. Сочинения. — М.: «Мысль», 1993. — 448 с.
3. Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев. — М.: «Покров», 2005. — 224 с.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики. — М.: «Искусство», 1988. — Т. 8. — 720 с.
5. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. — М.: «Мысль», 1991. — 352 с.
6. Рудольф К. Гностицизм. — СПб.: «Евразия», 1998. — 304 с.
7. Пеллико Д. История западной философии. — М.: «Прогресс-Традиция», 2004. — 512 с.

8. де Вааль Ф. Достаточно ли мы умны, чтобы понять, насколько умны животные? — М.: «Альпина нон-фикшн», 2018. — 320 с.
9. Уоллес А. Р. О линии, разделяющей фауну Индийского архипелага. — В кн.: Избранные труды по биогеографии. — М.: «Наука», 1965. — С. 75–82.
10. Фома Аквинский. Сумма теологии. — М.: «Институт философии РАН», 2002. — Т. 2. — 480 с.
11. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Бытие. — М.: «Паломник», 2007. — 288 с.
12. The New York Declaration on Animal Consciousness // NYU Mind and Moral Psychology Lab. — 2024. — URL: <https://animalconsciousness.org>
13. Берк Б. Разум без мозга? Исследования когнитивных способностей животных. — М.: «Арт-Родник», 2020. — 256 с.
14. Perry C. J. et al. «Unexpected rewards induce dopamine-dependent positive emotion-like state changes in bumblebees» // *Science*. — 2016. — Vol. 353, № 6307. — P. 1529–1531. (Перевод: Перри К. Дж. и др. «Неожиданное вознаграждение вызывает у пчёл состояние, похожее на оптимизм» // Научные труды. — 2017. — № 4. — С. 1530–1535.)
15. Пашков П. П. Древний. — М.: «ПараТайп», 2022. — 306 с.
16. Вольлебен П. Тайная жизнь деревьев. — М.: «Альпина Паблишер», 2017. — 224 с.
17. Августин, блж. Исповедь. — М.: «Мысль», 1991. — 352 с.

KRÁTKY ROZBOR KÁZNE SVĚTÉHO BAZILA VELKÉHO O VIERE (1. část – GNOZEOLÓGIA)

ThDr. Pavol Kochan, PhD.

Abstract: A brief analysis of St. Basil the Great's Homily On Faith (Part 1 – Gnoseology) – Some of St. Basil the Great's writings are not very extensive in length, but they are highly valued for their theological contribution. From our point of view, one such writing is the Homily on Faith. The content of the writing is focused on the theme of gnoseology and triadology. It explains the possibility of knowing the Trinitarian God in terms of understanding with the mind and expressing with words to the extent that man is capable. This article is the first part of an analysis of the sermon and deals with faith in the sense of gnoseology. It clarifies the chronology of two similar writings according to their titles. The analysis of the first part of the homily characterizes Orthodox gnosis, which presupposes the liberation of the human mind from all external influences. Only after this purification it can be elevated to the level of thinking about God, whose substance is so magnificent that it touches the soul, which cannot describe it in words.

Keywords: Basil the Great. Gnoseology. Faith. Homily. Holy Trinity.

ÚVOD

Svätý Bazil Velký je autorom mnohých dogmatických, pastierskych či morálno-asketických diel. V súbore kázní sa zachovalo niekoľko s dogmatickým charakterom. V porovnaní s dielami, ako je *Proti Eunomiovi* alebo *O Svätom Duchu*, svojou veľkosťou nie sú veľmi rozsiahle, ale obsahovo sú vysoko cenené pre svoj teologický prínos. Takýmto spisom je z nášho pohľadu aj kázeň pod názvom *O viere*. Obsah spisu je ladený na gnozeologicko-triadologickú tému. Vysvetľuje tu možnosť poznania Trojjediného Boha v zmysle pojatia rozumom a vyjadrenia slovom do tej miery, akou je človek schopný. Nevyhnutným predpokladom tejto cesty poznania je jej počiatok – viera. Očistenie mysle od vonkajších vplyvov (mimo srdca človeka) pre uzretie Boha je podmienkou, ktorá posúva človeka do priestoru vnímania trojjediného Božstva.

Vzťah troch Osôb jedného Božstva je potom vnímané ako večná prítomnosť všetkých troch Osôb.

CHRONOLOGICKÉ ZARADENIE SPISU – DVA SPISY O VIERE

Pre ujasnenie je potrebné odlišiť spisy, ktoré sú venované rovnakej téme a aj názvom sú si veľmi blízke. V celom literárnom dedičstve svätého Bazila nachádzame niekoľko textov, ktoré sú venované téme viery. Jedným z nich je text pod názvom *O viere*, ktoré pre odlišenie od nami skúmaného obsahu má plnší názov *Slovo o viere* a tvorí určitý vstup do *Moralia*. Časové zaradenie spisu je mierne sťažené obsahom spisu a jeho jazykom. Podľa rozboru asi najprecíznejšieho súčasného bádateľa Bazilových spisov, Paula Jonathana Fedwicka (zomrel v auguste 2024), mal spis minimálne dve verzie. Súčasná verzia je zrejme zo zbierky diel zostavených v rokoch 376-377 a tvorí úvod k spisu *Moralia*. Ten istý patrológ však zároveň pripúšťa, že text spisu mohol vzniknúť aj skôr, aj keď možno v mierne odlišnej redakcii, už v rokoch pred nástupom na biskupskú katedru.¹ Fedwick sa tu pohráva s myšlienkou ďalšieho patrológa, A. M. Rittera, ktorý poukazuje na skutočnosť, že v spise sa nachádza vyjadrený symbol viery, resp. jej obsah, ktorý bol pred vypuknutím duchoboreckých sporov, a vo svojich iných listoch (140 a 175) odmieta zostavovať nové symboly, ako je to vyjadrené aj v spise *O viere*. Táto úvaha pripúšťa vznik spisu do roku okolo 365, čo podporuje aj iný súčasný patrológ, Anna M. Silvas. Autorka vo svojej knihe *The Asketikon of Saint Basil the Great* poukazuje na niektoré okolnosti vzniku spisu, ktoré súvisia s Bazilovým „tónom presbytera“, ktorý vyjadruje v texte. Keďže text možno označiť za úvod do diela *Moralia*, je veľmi pravdepodobné, že v čase napísania bol ešte len kňazom, pretože v *Moralia* sa veľmi zaujíma o vysvetlenie povahy kňazskej služby. Ďalší argument za skorší rok je adresát spisu: pravdepodobne išlo o „bratov“ askétov z Pontu, ktorí žiadali Bazila o písomné vyznanie svojej viery, pretože sa objavili nejasnosti ohľadom jeho diela proti heretikom, pravdepodobne *Contra Eunomium*. Jeho snaha odvolávať sa výlučne na biblické texty,

¹ Pozri НГЕЛОВ, Калин. 2023. Съчинението „За вярата“ от св. Василий Велики – място, структура и адресат. In: *Forum Theologicum Sardicense*. Sofia: Faculty of Theology at Sofia University “St. Kliment Ohridski.” Vol. 1/2023. p. 237.

ktoré poukazujú na nicejské vyznanie, je ukazovateľom skutočnosti, že sa chcel vyhnúť kontroverznosti a potvrdiť tak svoj postoj na strane Nicey, ako aj na svoj zámer výlučne asketického života, čo spôsobilo nevraživosť voči jeho osobe ešte ako presbytera okolo roku 362.¹ V nasledujúcej analýze sa však budeme venovať kratšiemu spisu, a to kázni *O viere*, ktorá svojím obsahom z nášho pohľadu dotvára celkový obraz Bazilovej koncepcie gnózy. Text je o niečo skromnejší, ako vyššie uvedené dielo, ale myšlienkou ostáva v rovnakej základnej téme. Patrológovia dodnes presne nedokáž datovať kázeň svätého Bazila *O viere* (*De fide*). Pravdepodobne bola napísaná niekedy medzi rokmi 365 a 375, pričom najpravdepodobnejšie sú roky 372–375. Svedčí o tom obsah druhej polovice textu, kde Bazil zameriava svoju pozornosť hlavne na osobu Svätého Ducha. V porovnaní s inými textami (a medzi nimi aj *Slovo o viere*) Bazil je viac zdržanlivý, triezvy a bez nadmernej polemiky vo vyjadrovaní. Spis sa javí ako klasické vyjadrenie dogmy o Svätej Trojici.²

OBSAH SPISU HOMÍLIA VI O VIERE

Text kázne by sme mohli rozdeliť do troch tém: o viere, o Svätej Trojici, ikonómia spásy. Prvá časť vyznieva ako doplnenie spisu *Proti Eunomiovi*. Síce nespomína jeho meno, ale rozhodným spôsobom vyjadruje, že ľudské slov nedokáže v plnosti zachytiť a odhaliť veľkoleposť Boha, t. j. odhaliť plné poznanie: „*Neustále pamätať na Boha je zbožné a v tom sa bohabojná duša nenasýti; ale opisovať Božské slovami je smelé, lebo ani myšlienka zďaleka nedosahuje dôstojnosť predmetu a ani slovo jasne nevyjadruje to, čo si predstavuje myšlienka. A preto, ak je naša myšlienka v mnohých ohľadoch nižšia ako veľkosť predmetu a slová nižšie ako samotná myšlienka, ako by mohlo byť potrebné mlčanie, aby sa inak tento zázrak teológie neocitol v nebezpečenstve z nízkości slov? Preto, hoci vo všetkých rozumových bytos-*

¹ Pozri SILVAS, Anna M. 2005. *The Asketikon of St Basil the Great*. Oxford: Oxford University Press. 2005 (reprinted 2007). p. 97-98.

² Pozri KIMEL, Aiden. 2014. *St Basil the Great: Homily on Faith*. (online). [20.09.2025]. Dostupné z: <https://afkimel.wordpress.com/2014/01/02/st-basil-the-great-homily-on-faith/>

tiach je od prírody zakorenená túžba oslavovať Boha, predsa len nie sme schopní hovoriť o ňom tak, ako si to zaslúži.“¹

V úvode kázne Bazil začína svoju teologickú úvahu o chápaní Boha akoby negáciou.² Stvoriteľ všetkého je nestotožniteľný s akoukoľvek bytosťou alebo predmetom vo svojom stvorení. Nie je viazaný na hmotu ani obmedzovaný plynutím času. Tento proces negácie je viac než len intelektuálnym cvičením. Bazil hovorí o stretnutí s nevýslovnou krásou a slávou, ktorá uchváti dušu. Bez ohľadu na to, ako veľmi môžeme očistiť svoje srdcia a povzniesť svoju myseľ, Boh zostáva nedotknutý a slobodný vo svojom sebavyjadrení, zjavení. Inak povedané, Boh sa zjavuje v čase a na mieste, o ktorom sám rozhodne.³ Viera totiž nemá svoj počiatok v nejakých špekuláciách človeka, alebo v dôkazoch existencie Boha, či v hľadaní nejakého Božstva. Základ viery je v Božom zjavení. Boh sám seba zjavil stvoreniu a človeku a nestále to robí od počiatku stvorenia dodnes. Najplnším zjavením je vtelenie Božieho Syna. Vďaka tomuto zjaveniu je možné okúsiť budúce, ktoré aj tak neprekoná hranicu plnosti poznania. Podstata Boha zostáva vždy v plnosti neznáma a nedosiahnuteľná, ale Boh sa nám zjavil a človek ho spoznal ako Otca, Syna a Svätého Ducha. Dogma o Svätej Trojici je východiskovým bo-

¹ Θεοῦ μεμνησθαι μὲν διηλεκῶς, εὐσεβῆς καὶ κόρον οὐκ ἔχον τῆ φιλοθέῳ ψυχῇ λόγῳ δὲ διεξιέναι τὰ περὶ Θεοῦ, τολμηρόν· τῆς μὲν διανοίας πολλῶ τῷ μέτρῳ τῆς ἀξίας τῶν πραγμάτων ἀποπιπτούσης, πάλιν δὲ τοῦ λόγου ἀμυδρῶς παριστάντος τὰ νοηθέντα. Εἰ οὖν ἡ μὲν διάνοια ἡμῶν παρὰ πολὺ τοῦ μεγέθους τῶν πραγμάτων ἀπολιμπάνεται, ὁ δὲ λόγος ἐλάττων ἐστὶ καὶ αὐτῆς τῆς διανοίας· πῶς οὐκ ἀναγκαῖα ἢ σιωπῇ, μήποτε ἐν τῇ τῶν ῥημάτων εὐτελείᾳ δόξη κινδυνεύειν τῆς θεολογίας τὸ θαῦμα; Ἦ μὲν οὖν τοῦ δοξάζειν τὸν Θεὸν ἐπιθυμία πᾶσι τοῖς λογικοῖς κατὰ φύσιν ἐνέσπαρται· τοῦ δὲ πρὸς ἄξιαν εἰπεῖν πάντες ὁμοίως ἀπολιμπάνονται. PG 31, 1781-1782.

² Nechceme tu vyjadriť hneď apofatizmus, ktorý je medzi teológmi rozlične chápaný, preto ostaneme v rovine vyjadrenia sa o Bohu v zmysle osobnej duchovnej skúsenosti, ktorá môže vyznievať pozitívnym alebo negujúcim charakterom, t. j. aký Boh je alebo nie je. Jednotliví otcovia sa vyjadrovali na základe tejto skúsenosti, ktorá vyplývala z ich liturgicko-asketického života a teoptie.

³ Pozri KIMEL, Aiden. 2014. *St Basil the Great: Homily on Faith*. (online). [20.09.2025]. Dostupné z: <https://afkimmel.wordpress.com/2014/01/02/st-basil-the-great-homily-on-faith/>

dom celého pravoslávneho učenia a viery, pretože vychádza z veľkolepej a zároveň ohromujúcej skúsenosti stretnutia Boha.¹

Gnozeológia nám vyjadruje, že ľudský jazyk nedokáže plne vyjadriť to, čo chápe ľudský um. „Prekonávame sa navzájom v horlivosti pre zbožnosť, ale nikto nie je zaslepený a neklame sám seba do takej miery, aby sa považoval za toho, ktorý dosiahol najvyššiu úroveň poznania.“² Práve naopak, Bazil vysvetľuje, že čím je ľudské poznanie o Bohu hlbšie, tým viac sa sám považuje za slabého. Ako príklad uvádza praotca Abraháma a proroka Mojžiša. Obaja keď dospeli do stavu teoptie, t. j. videli Boha, nakoľko je to pre človeka možné, každý z nich sa ešte viac ponížil. Abrahám nazval seba samého „zemou a popolom“ (Gn 18, 27), a Mojžiš, ktorý videl slabosť svojho jazyka, neschopného slúžiť veľkosti toho, čo pochopil, sám sa nazval „nevýrečným a nemým“ (Ex 4, 10). Až v bode, kedy si človek uvedomí svoju neschopnosť plného poznania a vyjadrenia Boha, môže začať svoje rozprávanie. „...keďže dnes každé ucho je otvorené na počúvanie teológie a Cirkev sa týmto počúvaním nemôže nasýtiť, potvrdzujúc tým slová Kazateľa, že „ucho počúvania sa nenaplní“ (Kaz. 1, 8), je potrebné hovoriť podľa svojich síl.“³ Bazil nás teda nabáda premýšľať jednoducho: vyjadrovať sa o Bohu len toľko, koľko o ňom dokážeme povedať. Prirovnáva to k priestoru medzi nebom a zemou, na ktoré sa neprestávame pozeráť tak, ako môžeme, napriek tomu že ho nedokážeme obsiahnuť ani len pohľadom. Tu nastupuje Bazilovo počiatkové východisko poznania – zbavenie mysle vonkajšieho vplyvu: „...ak chceš hovoriť alebo počuť o Bohu, zriekni sa svojho tela, zriekni sa telesných pocitov, opusti zem, opusti more, nechaj vzduch byť pod tebou, prekonaj ročné obdobia, ich poriadok, ozdoby zeme, vynes sa nad éter, prekroč hviezdy, ich zázraky, ich nádheru, veľkosť, úžitok, ktorý prinášajú celku, ich usporiadanie, jas, polohu,

¹ Pozri FITZGERALD, Thomas. *Teachings: Doctrine and Basic Credal Affirmations*. (online). [18.09.2025]. Dostupné z: <https://www.goarch.org/-/teachings-of-the-orthodox-church>.

² Τῆ δὲ περὶ τὴν εὐσέβειαν προθυμίᾳ ἕτερος ἑτέρου διενηνὸ χαμεν· οὐδεὶς δὲ οὕτως τετύφλωται, καὶ φρε ναπατᾶ ἑαυτὸν, ὥστε οἰεσθαι ἐπὶ τὸ ἀκρότατον ἄνα βεβηκέναι τῆς καταλήψεως. *Patrologia Graeca* 31, 1781.

³ ἔπειδὴ πᾶσα ἀκοή ἦνοικται νῦν πρὸς θεολογίας ἀκρόασιν, καὶ κόρος οὐκ ἔστι τῆ Ἐκκλησίας τῶν τοιούτων ἀκροαμάτων, βεβαιούση τὸν τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ λόγον, ὅτι Οὐ πληρωθήσεται οὐς ἀπὸ ἀκροάσεως. ἀναγκαῖον λέγειν εἰς δύναμιν. *Patrologia Graeca* 31, 1781.

pohyb a to, koľko majú medzi sebou spojení alebo vzdialeností. Prejdi to všetko myslou, obíď nebo a staň sa vyšším ako ono, jedinou myšlienkou prehliadni tamojšie krásy...,“¹ prekonajúc predstavu o všetkých anjelských a duchovných sférach a bytostiach, človek môže pozdvihnúť svoj um k myšlienke na „Božiu podstatu nehybnú, nezmeniteľnú, nemennú, bezcitnú, jednoduchú, nezložitú, nerozdeliteľnú, nedostupné svetlo, nevýslovnú silu, nekonečnú veľkosť, žiarivú slávu, túženu dobrotu, nemerateľnú krásu, ktorá silne zasahuje zranenú dušu, ale nemôže byť dôstojne vyjadrená slovom.“²

ZÁVER

Vasiľova pointa viery nespočíva len v jednotlivých atribútoch poznávania Boha (askéza, pôst modlitba), aj keď sú súčasťou poznania, ale v samotnom zjavení Trojjediného Boha, ktorého Osoby vníma ako večné a ktorých zjavenie, vôľa a konanie je vždy spoločné a jednotné. Priblíženie sa k takémuto poznaniu spočíva v odstránení všetkých vonkajších vplyvov, ktoré zabraňujú pozdvihnutiu mysle smerom k teoptii. Ak porovnáme s tým niektoré, na prvý pohľad možno kontroverzné myšlienky v iných dielach, pochopíme reálny pohľad Vasiľa na pravý význam a zmysel svätootcovského ekumenizmu.

¹ ...εἰ βούλει περὶ Θεοῦ λέγειν τι ἢ ἀκοῦειν, ἄφες τὸ σῶμα σεαυτοῦ, ἄφες τὰς σωματικὰς αἰσθήσεις, κατάλειπε τὴν γῆν, κατάλειπε τὴν θάλασσαν, κάτω σεαυ τοῦ ποίησον τὸν ἀέρα, παράδραμε ὥρας, καιρῶν εὐταξίας, τὰς περὶ γῆν διακοσμήσεις· ὑπὲρ τὸν αἰθέρα γενοῦ· διάβηθι τοὺς ἀστέρας, τὰ περὶ αὐτοὺς θαύματα, τὴν εὐκοσμίαν αὐτῶν, τὰ μεγέθη, τὰς χρείας ὅσας παρέχονται τῷ παντί, τὴν εὐταξίαν, τὴν λαμπρότητα, τὴν θέσιν, τὴν κίνησιν· ὅπως πρὸς ἀλλήλους σχέσεως ἢ ἀποστάσεως ἔχουσι Πάντα δια βὰς τῷ λόγῳ, τὸν οὐρανὸν ὑπερκύψας, καὶ ὑπεράνω τούτου γενόμενος, μόνη διανοίᾳ περιβλεψαὶ τὰ ἐκεῖ κάλλι... *Patrologia Graeca* 31, 1782.

² ...τὴν θείαν φύσιν· ἐστῶσαν, ἄτρεπτον, ἀναλλοίω τον, ἀπαθῆ, ἀπλην, ἀσύνθετον, ἀδιαίρετον, φῶς ἀπρόσιτον, δύναμιν ἀφατον, μέγεθος ἀπεριόρι στον, δόξαν ὑπεραστράπτουσαν, ἀγαθότητα ἐπιθυ μητῆν, κάλλος ἀμήχανον, σφοδρῶς μὲν τῆς τετρῶ μένης ψυχῆς καθαπτόμενον, λόγῳ δὲ δηλωθῆναι πρὸς ἀξίαν ἀδύνατον. *Patrologia Graeca* 31, 1781.

Zoznam bibliografických odkazov:

- FEDWICK, Paul J. 1981. *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic: a Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium, Part.1*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. pp. xliv + 436.
- FITZGERALD, Thomas. *Teachings: Doctrine and Basic Credal Affirmations*. (online). [18.09.2025]. Dostupné z: <https://www.goarch.org/-/teachings-of-the-orthodox-church>.
- KIMEL, Aiden. 2014. *St. Basil the Great: Homily on Faith*. (online). [20.09.2025]. Dostupné z: <https://afkimel.wordpress.com/2014/01/02/st-basil-the-great-homily-on-faith/>.
- Patrologia Graeca*. Tomos 31. p. 1781-1785.
- SILVAS, Anna M. 2005. *The Asketikon of St Basil the Great*. Oxford: Oxford University Press. 2005 (reprinted 2007). 517 p. ISBN 978-0-19-927351-5.
- АНГЕЛОВ, Калин. 2023. Съчинението „За вярата“ от св. Василий Велики – място, структура и адресат. In: *Forum Theologicum Sardicense*. Sofia: Faculty of Theology at Sofia University “St. Kliment Ohridski.” Vol. 1/2023. p. 235-269. ISSN 3033-1811.

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
III/2025

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

Recenzenci:

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

Ks. dr Artur Aleksiejuk

Ks. dr Andrzej Konachowicz

doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

Skład: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok wydania: 2025

Ilość stron: 173

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-68682-01-4