

ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2010**

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Gorlice 2010

Editor: ThDr. Ján Husár PhD.

Redakčná rada: doc. Alexander Cap., CSc. - predseda
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
ThDr. Ján Husár PhD.
dr. Roman Dubec

Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-931180-1-4

OBSAH

ŠTEFAN ŠAK

Veľký pôst, obdobie pokánia a nového života4

ALEXANDER CAP

Starobylý judaizmus a jeho chápanie Starého Zákona12

JÁN HUSÁR

Historicko-kritický úvod do 4. žalmu19

JÁN HUSÁR

Exegéza 4. žalmu30

VASYL KUZMYK

Miesto svätého písma v teológii Klimenta Alexandrijského64

ALEXANDER CAP

*Nedávajte, čo je sväté, psom a nehádzte svoje perly pred svine,
aby ich nohami nepošliapali, neobrátili sa proti vám a neroztrhali vás“
alebo nezneucťujte sväte veci*72

MAROŠ ŠIP

Prvý a druhý Klimentov list77

BOHUSLAV KUZYŠIN

*Organizácia izraelitskej society v období Starej Zmluvy – parciálna kvalitatívna
analýza kultúrno-spoločenského a právneho zriadenia*87

PAVOL KOCHAN

Náčrt svätootcovského pohľadu na prvý deň stvorenia98

KATARÍNA KLECOVÁ

Sociálno-misijná práca sestier milosrdenstva (historický kontext)109

VEĽKÝ PÔST, OBDOBIE POKÁNIA A NOVÉHO ŽIVOTA

Štefan ŠAK

Zo životných skúsenosti svätých Cirkvi, ktoré sa v písomnej forme zachovali do dnešných dní, je jasne vidieť, že pokánie spočíva v obrátení sa človeka od zlého, hriešneho spôsobu života, ktorý nie je v súlade s Božou vôľou, ale naopak proti Jeho svätej vôli i samotnej prirodzenosti človeka, k bohumilému spôsobu života, ktorý je v súlade aj s Božou vôľou aj samotnou prirodzenosťou človeka, nakoľko ju náš nebeský Otec stvoril na svoj obraz a podobu.

Z toho vidíme, že pokánie je návrat človeka od nezáujmu, duchovného marazmu, slepoty¹ a bezcitnosti k bdelosti, pozornosti a duchovnej ostrážitosti a pohotovosti. Pokánie je návrat z chorého stavu a chaosu ktorý z dôvodu hriechu bol v duši človeka vyvolaný, či doslova vyprovokovaný, k zdravému stavu duše, ktorý je možné dosiahnuť prostredníctvom terapie duše, teda očistenia-osvietenia-zbožtenia v našom živote².

Pokánie je návrat zo stavu odcudzenosti k zmiereniu, či obnoveniu priateľstva s Bohom a Jeho svätými.

Pokánie je zmena kamennej duše egoistu, aby sa stala milosrdná, ktorá dokáže odpúšťať, ktorá bude pociťovať nekonečnú hĺbku Božej milosti, ktorú

¹ Tropár, ktorý spievame na Slávu hlas 5. na stichovných stichirách na večerni Colníka a Farizeja nám jasne svedčí, že práve množstvom nami vykonaných hriechov nám oťažiel náš zrak a preto jednak nemôžeme ani zhliadnuť, ale ani uvidieť nebeské výšiny „Βεβαρημένων τῶν ὀφθαλμῶν μου ἐκ τῶν ἀνομιῶν μου, οὐ δύναμαι ἀτενίσαι, καὶ ἰδεῖν τὸν αἰθέρα τοῦ οὐρανοῦ,“ (online) [cit. 26-02-2010]. Dostupné na internete <http://analogion.net/glt/texts/Tri/PubPharSun.uni.htm>

² Pozri POMANIΔΗΣ, I.: *Πατερική θεολογία*. Θεσσαλονίκη 2004, s. 46 – 49.

Boh prejavuje voči každému človeku, ktorý je dielom Jeho rúk. Bez pokánia nikto nemôže vojsť do Božieho kráľovstva a práve kvôli tomu svätý Ján Krstiteľ, Predchodca ako aj sám Spasiteľ Isus Christos začínali svoje kázanie volajúc ľudí k spáse a večnému životu slovami: „Čiňte pokánie, lebo sa priblížilo nebeské kráľovstvo...”¹.

Nedeľa „Colníka a farizeja“, je charakteristickou svojimi kajúcnymi piesňami. Na utreni v jednej z týchto piesni prosíme: „Ποκάλητα ᾠκέρζη μὴ δέξῃς ζωοδότικη,...”² (*Darca života, otvor mi dvere pokánia, lebo môj duch prichádza zrána k Tvojmu svätému chrámu, prinášajúc celý svoj poškvrnený telesný chrám, ale Ty, ktorý si Štedrý, očisti ma Tvojou dobrosrdečnou milosťou.*³) Táto nádherná pieseň rok čo rok pripomína všetkým veriacim kresťanom, že sú otvorené dvere pokánia, nebeské dvere, pre dušu každého človeka.

Preto obdobie Veľkého pôstu – Triody pôstnej je pre ľudí skutočnou školou reálneho oslobodenia sa od hriechu a zároveň aj askézou, teda cvičením, ktorého cieľom je dosiahnutie spásy. Toto obdobie je obdobím postupného putovania k svätej Pasche, vymanenia sa duše z otroctva hriechu a stretnutia so Zmŕtvychvstalým Christom, pretože vzkriesenie v Christu je pravda a život Božieho kráľovstva, na ktorom sú účastní veriaci ľudia.

¹ Mt 4, 17.

² Táto pieseň sa spieva na utreni, na 8. hlas hneď po čítaní Evanjelia a 50. žalme „Τῆς μετανοίας ἄνοιξόν μοι πύλας Ζωοδότα· ὀρθρίζει γὰρ τὸ πνεῦμά μου, πρὸς ναὸν τὸν ἅγιόν σου, ναὸν φέρον τοῦ σώματος, ὅλον ἐσπιλωμένον· ἀλλ' ὡς οἰκτίρμων κάθαρον, εὐσπλάγχυν· σου ἐλέει.” (online) [cit. 26-02-2010]. Dostupné na internete <http://analogion.gr/glt/texts/Tri/PubPharSun.uni.htm>

³ Prvá pieseň - tropár utrene po 50. žalme, ktorú spievame na 8. hlas v nedeľu Colníka a farizeja.

Znakmi skutočného pokánia sú vrúcna modlitba, čisté slzy, bázeň a odvrátenie sa od hriechu a skutočným ovocím pokánia je svätá radosť a dobré skutky, ku ktorým nás vyzýva Boh prostredníctvom svätého Evanjelia a svätej tradície pravoslávnej Cirkvi. Preto Veľká štyridsiatnica je v duchu pravoslávnej tradícii školou pokánia, doslova pracovňou či dielňou vzkriesenia duše a duchovný zápas na dosiahnutie svätej radosti pokánia, ktorá daruje Svätého Ducha všetkým tým, ktorí sa vracajú opäť k Bohu.

Obdobie Veľkej štyridsiatnice je obdobím pôstu.¹ Pôst² bol vždy veľmi úzko spojený s pokáním. Práve Veľká štyridsiatnica je nie len cesta, ale aj metóda pokánia. Toto pomerne dlhé časové obdobie bolo Cirkvou určené výlučne na dosiahnutie pokánia.³ Z toho dôvodu Cirkev dáva veriacim veľmi podrobné informácie, ako dosiahnuť pokánie, ako toto pokánie prakticky žiť v každodennom živote, v liturgickom živote Cirkvi prostredníctvom modlitieb, poklôn, prísneho pôstu, bdenia a duchovného čítania. Toto

¹ Zahajovacím povelom k započatiu pôstu je Nedeľa Syropustná. Jej ústrednou témou je pôst. Podmienky správneho spôsobu správania sa veriacich, ktorí sa postia odhaľuje nedeľné čítanie zo Svätého Písma, konkrétne z listu apoštola Pavla Rímskym kresťanom 14, 3 „Kto je (všetko), nech nepohŕda tým, kto neje (všetko), a kto neje (všetko), nech nesúdi toho, čo (všetko) je. Veď Boh ho prijal.“ A rovnako tak aj z Evanjelia podľa Matúša 6, 16 – 18, „Keď sa postíte, nebuďte zamračení ako pokrytci, ktorí si nasadzujú smutný výzor na tvár, aby ľudia videli, že sa postia. Veru hovorím vám: Majú svoju odmenu! Ale keď sa ty postíš, pomaž si hlavu a umy si tvár, aby nie ľudia videli, že sa postíš, ale tvoj Otec, ktorý je v skrytosti; a tvoj Otec, ktorý vidí v skrytosti, odplatí tebe.“

² Celkový význam pôstu je zdôraznený hlavne obsahom Nedele Syropustnej. Jej bohoslužobné piesne ako aj Synaxár pripomína vyhnanie našich prarodičov Adama a Evy z Raja. Tento text Synaxária je zo strany otcov praktickou ukážkou toho, aký dobrý a užitočný je pôst pre ľudskú prirodzenosť a naopak aké zlé a odporné je lakomstvo a neposlušnosť. Pozri *Συναξάρια του Τριώδιου και Πεντηκοστάριου*. Θεσσαλονίκη 1989. s. 31.

³ SCHMEMANN, A.: *Veľký pôst*. Prešov 1996, s. 25 – 26. (Preklad Marián Nadzam.)

obdobie je obdobím pokánia v praxi, ktoré sa vykonáva za pomoci a vedenia Cirkvi.

Táto praktická askéza, teda duchovné cvičenie sa skladá z dvoch častí. Prvú časť tvorí prísna disciplína, ktorá nesmie absentovať v duchovnom živote ako aj vo vnútornom zápase proti Zlému. Druhú časť tvorí vonkajší zápas so Zlým a s temnými silami, ktoré práve v čase pôstu silnejú, čoho príkladom je náš Spasiteľ, ktorého práve v čase pôstu pokúšal Satan.

Celý poriadok Veľkej štyridsiatnice berie do úvahy obidve tieto časti praktickej askézy a učí veriacich stratégiu boja, teda aké zbrane vybrať a ako ich správne použiť v tomto neľahkom zápase. Celá táto snaha má za úlohu pomôcť dosiahnuť víťazstvo nad hriechom, slobodu nad zlom a konať dobro a žiť novým, cnostným životom¹.

Liturgia vopred posvätených darov, ktorá je charakteristickou bohoslužbou Veľkej štyridsiatnice svojimi modlitbami pomáha a zároveň poučuje kresťanov k praktickým krokom ich terapie a obnovy. V prvej modlitbe verných sa kresťania s prosbou obracajú k Nebeskému Otcovi, aby „Oslobodil všetky naše zmysly od umŕtvenia vášňami...“² Ďalej v modlitbe nasleduje poučenie ako tieto zmysly priviesť do pôvodného stavu, „Náš zrak nech sa chráni pred každým hriešnym pohľadom, náš sluch nech je neprístupný prázdnyim slovám a jazyk nech sa očistí od nepotrebných rečí. Očisť naše ústa, ktoré

¹ SCHMEMANN, A.: *Μεγάλη σαρακοστή, πορεία προς το Πάσχα*. Αθήνα 1991, s. 14 – 15.

² „...σὺ πάσας ἡμῶν τὰς αἰσθήσεις τῆς ἐμπαθοῦς νεκρώσεως ἐλευθέρωσον,...“ ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Αθήνα 2007, s. 227.

ť a oslavujú, Pane. Učiň naše ruky (takými), aby sa zdržiavali od zlých skutkov a aby Ti slúžili, ako sa Tebe páči, a všetky naše údy i myseľ posilňuj Tvojou milosťou“¹.

Dni Veľkého pôstu, ktoré Liturgia vopred posvätených darov v Zaambonej modlitbe nazýva „najčestnejšie“² majú pre veriaceho človeku veľkú hodnotu. Sú to dni putovania po ceste, ktorá vedie od dňa vyhnania Adama z raja až po deň nedele Vzkriesenia³.

Z toho dôvodu Cirkev vyzýva veriacich, aby sa počas Veľkého pôstu aktívne zúčastňovali na jednotlivých bohoslužbách, ktoré sú im na úžitok, nakoľko ich zasväcuje do toho, ako prakticky žiť kresťanský život, aby dosiahli spásu.

Zoznam bibliografických odkazov:

ΑΝΘΟΛΟΓΙΟΝ των ιερών ακολουθιών του όλου ενιαυτού, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1993.

ΒΕΡΓΩΤΗ. Γ. Θ.: Λεξικό λειτουργικών και τελετουργικών όρων. Θεσσαλονίκη 1991.

ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ, ΑΘΗΝΑ 1986.

GERKA, M.: *Solúnski bratia*. In: Pravoslávny kalendár. Prešov 1990, s. 84 – 85.

¹ „καὶ ὁφθαλμὸς μὲν ἀπέστω παντὸς πονηροῦ βλέμματος, ἀκοὴ δὲ λόγοις ἀργοῖς ἀνεπίβατος, ἡ δὲ γλῶσσα καθαρευέτω ῥημάτων ἀπρεπῶν. Ἄγνισον ἡμῶν τὰ χεῖλη, τὰ αἰνοῦντά σε, Κύριε, τὰς χεῖρας ἡμῶν ποίησον, τῶν μὲν φαύλων ἀπέχεσθαι πράξεων, ἐνεργεῖν δὲ μόνα τὰ σοὶ εὐάρεστα, πάντα ἡμῶν τὰ μέλη, καὶ τὴν διάνοιαν, τῇ σῇ κατασφαλιζόμενος χάριτι.“ ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Αθήνα 2007, s. 227. Pozri ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β.: *Οι τέσσερις Θείες λειτουργίες*. Θεσσαλονίκη 2001, s. 462.

² ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Αθήνα 2007, s. 235. Pozri ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β.: *Οι τέσσερις Θείες λειτουργίες*, cit. dielo, s. 493.

³ ΤΑΝΑΖΕ, Ρ.: *Οι πύλες της μετάνοιας*. Θεσσαλονίκη 2003, s. 10.

- ΕΡΜΑ: Ποιμην, Παραβολή Θ'. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 119, Θεσσαλονίκη 1994, t. 4.
- HUSÁR, J.: *Spoločnosť a Eucharistia*. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*, Gorlice 2009, s. 90 – 98.
- ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Αθήνα 2007.
- ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΧΑΝΔΡΕΩΣ: Ο Παιδαγωγός Β'. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 112, Θεσσαλονίκη 1992, t. 1.
- ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΡΩΜΗΣ: Προς Κορινθίους Α'. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 118, Θεσσαλονίκη 1994, t. 3.
- KOCHAN, P.: *Učenie o synergii v pravoslávnej teológii*. In: *Pravoslávny teologický zborník*, roč. XXXIII/18, Prešov 2008 s. 82 – 86.
- KUZYŠIN, B.: *Svätá tajina pokánia v procese obnovy človeka*. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*, Gorlice 2009, s. 51 – 57.
- KUZMYK, V.: *Zmysel, obsah a teológia cirkevných sviatkov Pravoslávnej cirkvi*. In: *Aktuálne otázky praktického bohoslovía v Pravoslávnej cirkvi*, Prešov 2007, s. 89 – 97.
- Liturgia sv. Jána Zlatousteho*, Prešov 1996, (Preklad Nadzam M.).
- ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β.: *Οι τέσσερις Θείες λειτουργίες*. Θεσσαλονίκη 2001.
- ΜΕΓΑ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ: Προς τους νέους. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 7, Θεσσαλονίκη 1973, t. 7.
- ΜΕΓΑ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ: Όροι κατά πλάτος. In: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 8, Θεσσαλονίκη 1973, t. 8.

- PRUŽINSKÝ, Š.: *Duchovne živá cirkevná obec*. In: Dušpastierska služba na začiatku 3. tisícročia. (Zborník materiálov z vedeckej konferencie zameranej na pastoračné otázky), Prešov 10. 2. 2000, s. 9 – 20.
- PILKO, J.: *Pokánie ako zmena v živote kresťana*. In: Nipsis, roč. I, č. 2, Prešov 2006, s. 33 – 39.
- POMANIΔΗΣ, I.: *Πατερική θεολογία*. Θεσσαλονίκη 2004
- ΣΚΑΛΤΣΗ. Π. I.: *Λειτουργικές μελέτες*. Θεσσαλονίκη 1999.
- Συναξάρια του Τριώδιου και Πεντηκοστάριου*. Θεσσαλονίκη 1989. s. 31.
- SCHMEMANN, A.: *Veľký pôst*. Prešov 1996, s. 25 – 26. (Preklad Marián Nadzam.)
- SCHMEMANN, A.: *Μεγάλη σαρακοστή, πορεία προς το Πάσχα*. Αθήνα 1991.
- SOFRONIJ, archim.: *Ctihodný Siluan Atoský*. Prešov 2005, (preklad Elena Šaková).
- ŠAK, Š.: *Bázeň pred Hospodinom je počiatkom múdrosti*. In: Nipsis, roč. III, č. 6, Prešov 2008, s. 33 – 40.
- ŠAK, Š.: *Čo je a čo nie je pokánie*. In: Pravoslávny kalendár, Prešov r. 2005, s. 121 – 124.
- ŠAKOVÁ, E.: *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana*. Prešov 2001.
- ŠAKOVÁ, E.: *Duchovný odkaz ctihodného Siluana Atoského*. Prešov 2004.
- ŠAKOVÁ, E.: *Žena a jej láska i odvaha*. In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda, roč. LIII, č. 8, Prešov 2007, s. 7 – 9.
- ŠAKOVÁ, E.: *Postavenie muža a ženy v manželstve*. In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda, roč. LIII, č. 6, Prešov 2007, s. 11 – 12.

TANAZE, P.: *Οι πύλες της μετάνοιας*. Θεσσαλονίκη 2003.

TATIANOY: *Προς Έλληνας*. In: *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας* 83, Θεσσαλονίκη 1986, t. 2.

ŽUPINA, M.: *Pokánie ako tajomstvo opätovného návratu do Cirkvi*. In: *Nipsis*, roč. I, č. 2, Prešov 2006, s. 25 – 32.

ZOZULAKOVÁ, V.: *Rodinná katechéza*. In: *Nipsis*, roč. IV, č. 2, Prešov 2009, s. 48 – 53.

STAROBYLÝ JUDAIZMUS A JEHO CHÁPANIE STARÉHO ZÁKONA

Alexander CAP

Starobyľí Židia dávno pred príchodom Christa považovali Sväté Písmo¹ za pravidlo² viery a života. Preto ich vzťah k posvätným dokumentom, ktoré dostali vďaka Mojžišovi a prorokom, nebol vedecký a náučný, ale náboženský. Prostredníctvom Písma sa chceli zoznámiť s tým, čo si praje Boh a spoznať Jeho vôľu. Tomu podriadili celý svoj osobný život, ako aj život celého vyvoleného národa. Tóra³ – je to Boží Zákon,⁴ skrze ktorý sa prihovára Boh⁵. Božie slovo sú knihy, ktoré zachovávajú tiež vieru a skutky prorokov. Najstaršie zachovalé starožidovské výklady sú z 2. storočia pred Chr. V židovstve sa výklad Písma dostal postupne z rúk kňazov pôsobiacich v Jeruzalemskom chráme do rúk zákonníkov pôsobiacich v synagógach.

¹ Hebrejsky – kitbé ha-qodeš, latinsky – „Sacra scriptura“, cirkevnoslovansky a rusky – Священное Писание. Židia používali výraz Písma a Starý Zákon delili podľa palestínskeho typu kánonu na 1. Zákon – Tóra (5 kníh Mojžiša); 2. Proroci - Nebíim a 3. Spisy- Ketubím. (Pozri CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kto slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*. Paulínky 1997, s. 13). Toto trojité delenie Písma malo pripomínať Židom aj trojité delenie Jeruzalemského chrámu na: 1. Veľsvätyňu; 2. Chrámovú loď a 3. Predsieň.

² Kánon, normu.

³ תּוֹרָה – הַרְוָה – hebrejsky doslovne Torah, čo znamená náuka, rozhodnutie, pokyn, poučenie, alebo zákon pre život Izraela. (Pozri JANČOVIČ, J.: „Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu. Bratislava 2002, s. 3). Pomenovanie Zákon u Židov dostalo ako celok prvých päť kníh – Thórá, Sefer hattórá, pričom grécke slovo „pentateuch“ hovorí o päťväzkovom diele, ktoré tvorí jeden celok, pretože ho napísal Mojžiš. Každá z jednotlivých kníh má však svoje osobitné pomenovanie. (Pozri JANEĽA, Š.: *Úvod do historických kníh Starého Zákona*. Bratislava 1989, s. 5). Rusi hovoria o piatich knihách Mojžiša ako o „Пятикнижии Моисея“.

⁴ Grécky – Theios Nomos - Θεῖος Νόμος.

⁵ Pozri АМФИЛОХИЙ, Р.: *История толкования Ветхаго Завета*. Москва 2008, s. 11.

Židovský výklad delíme podľa miesta vzniku rabínskych škôl na dva druhy a to: Palestínsko-babylonský¹ a Egyptsko-alexandrijský². Prvý výklad Svätého Písma kvôli znalosti hebrejčiny bol doslovný, praktický a zdôrazňovalo sa skôr jeho právnické³ chápanie Božích noriem.

V egyptskej diaspóre⁴ kvôli neznalosti hebrejčiny a vďaka prekladu Svätého Písma Starého Zákona do gréčtiny tzv. Septuaginty, sa vysvetľovali Písma skôr v náznakoch, obrazne, čiže alegoricky⁵. Práve helenistický – egyptský výklad sa usiloval zbližiť židovskú vieru s pohanstvom a filozofickým učením a z tohto dôvodu sa do starozákonného učenia dostalo toľko veľa cudzích a neprijateľných elementov. Počiatok takéhoto výkladu nachádzame okolo r. 180 pr. Chr. u Aristobula. Pokračovali v ňom terapeuti tzv. sekta esejcov – esénov, a končilo sa to Jozefom Fláviom. Najväčší rozmach zaznamenala táto exegéza za čias Filona Alexandrijského. Filon Alexandrijský považoval doslovný text Svätého Písma za potrebný preto, aby ho pochopili duchovne nezrelí ľudia. Takéto strohé vyjadrenie určite s nevôľou prijímali palestínski Židia. Alegorický, tajomný a duchovný výklad je potrebný preto, aby ho pochopili mudrci¹, múdri ľudia. I napriek takýmto výrokom však Filon považoval alegorický zmysel Písma skôr za pomôcku,

¹ Používa sa tiež termín židovsko-palestínsky.

² Používa sa tiež termín židovsko-egyptský.

³ Takéto chápanie Písma kritizoval samotný Isus Christos v čase svojho 3, 5 ročného pôsobenia v Izraeli. Zákonníci – znalci zákona i farizeji sa profesionálne zaoberali výkladom Svätého Písma, ale to ich duchovne neposúvalo kdesi ďalej. Stali sa z nich doslova „scholastickí“ vedátori, ktorí sa pýšili svojimi encyklopedickými vedomosťami z Biblie, ale podľa nich v podstate nežili. Podstata tohto biblického učenia im unikala pomedzi prsty.

⁴ Pozri БУТКЕВИЧ, Т.: *Язычество и Иудейство*. Пролог 2007, s. 205.

⁵ Pozri ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет*. К. I. Москва 2003, s. 401.

ktorá nebránila prijať doslovný text. V alegorickom výklade však zašiel niekedy až veľmi ďaleko a jeho výklad naberal až fantastické formy. Helenistické židovstvo v Egypte prebralo svoju biblickú hermeneutiku z gréckej náuky Homéra. Prof. Korsunskij nazýva tento alexandrijský alegorizmus skôr filozofickým alegorizmom, ktorý zo Starého Zákona urobil akúsi židovskú filozofiu, ale pozabudlo sa na to najpodstatnejšie, že Starý Zákon je skutočné Božie slovo. Práve vyššie spomenutý Filon a celá alexandrijská exegéza vo svojej podstate vlastne zdegradovala Starý Zákon na úroveň „akejsi“ židovskej filozofie, jednej židovskej z mnohých pohanských.

Najstarší výklad Starého Zákona nachádzame v diele „Midraš²“, ktorý sa delí na „Halachu³“ a Hagadu¹. Tieto písomné pamiatky obsahujú celú

¹ Pozri ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009, s. 31- 32.

² Starohebrejské slovo d-r-š znamená pýtať sa, skúmať, vykladať. Starohrebrejské písmo používalo iba spoluhlásky. „Midraš – po hebr. štúdium, výklad. Rabínske výklady Tóry buď z hľadiska náboženského práva (tzv. halachistické midraše) alebo z iných neprávnych hľadísk. Midraše vznikali od 1. do 14. Storočia.“ (*Všeobecný encyklopedický slovník M-R*. Red. I. Pauličku a kol. Bratislava 2005, s. 159).

³ Hebrejské sloveso – h-l-k znamená chodiť, v prenesenom význame žiť. Halaka sa zoberala predovšetkým otázkami náboženského života, obetami, sviatočnými dňami, dňom odpočinku, čistotou, manželstvom a ďalšími otázkami občianskeho života. (Pozri BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona*. 1988, s. 668). Ide o výklad chrámového zvitku tzv. halachickou exegézou. (Pozri DOHMEN, Ch. - STEMBERG, G.: *Hermeneutika židovské Bible a Starého zákona*. Vyšehrad 2007, s. 57). Halacha obsahovala zákon a objasňovala každodenné zvyky. Mala autoritu skutočnej a nemennej pravdy a vyžadovalo sa, aby sa jej ľudia bezpodmienečne podriadili a presne ju v osobnom živote plnili. Encyklopédia v krátkosti uvádza – Halacha – hebr. chodník. Legislatívna časť Talmudu. V širšom význame súpis ústnej Tóry, ktorá je aplikáciou Tóry písanej na historicky podmienené situácie každodenného života. Jej spísanie je víťazstvom farizejov v ich snahe o pružnejšiu interpretáciu Písma. Súčasťou halachy je najmä Mišna a Midraš. (Pozri *Všeobecný encyklopedický slovník G-L*, cit. dielo, s. 134).

rabínsku múdrosť ohľadne výkladu Svätého Písma, alebo ináč povedané teológiu biblického učenia. Práve znalci Halachy a Hagady vymysleli mnoho pravidiel,² na základe ktorých robili exegetické závery, pričom si ich autoritatívne vážili a vyzdvihovali viac ako samotný biblický text. Za pomoci týchto „pravidiel“ mohol mať jeden verš Zákona od 50 až do 1000 rôznych druhov výkladov³. Takže litera – doslovnosť a alegória - obraznosť boli dve charakteristické židovské exegetické formy, z ktorých každá mala svoj

¹Haggada bola protikladom Halaky. Hebrejské slovo haggáda je odvodené od hebr. slovesa – h-g-d.- čo znamenalo oznamovať, zvestovať. Do istej miery by sme ju mohli nazvať židovskou dogmatikou. Podľa srbského vladyku Amfilochija bola Hagada druhou formou Midraša. Takto židovskí učitelia nazývali všetky výklady Posvätných Kníh, ktorých cieľom bola duchovná výchova veriacich a to mravná, liturgická a dogmatická. Takáto metóda výkladu sa uskutočňovala rôznymi spôsobmi a to od prostých objasnení až k slobodnému výkladu a kázni. (Pozri АМФИЛОХИЙ, Р., cit. dielo, s. 12). Hagada obsahovala teoretické pravdy, morálne, historické, apokryfné a básnické svedectvá, avšak nemala takú autoritu ako Halacha. Hagade išlo skôr o legendárne - apokryfný výklad. Do tejto skupiny patria všetky Starozákonné apokryfy ako kniha Enocha, Na nebo vystúpenie Mojžiša, a iné. Prof. I. Korsunskij sa vyjadruje: „Čím viac sa dejiny a filológia dostávali do hagady, nutne sa objavili aj umelé kabalistické hry s písmenami a ich číselným významom. Preto výklad prešiel od „litery - smrteľnej doslovnosti“ k alegorickému výkladu, ktorý ma tak významné postavenie v Talmude“. (КОРСУНСКИЙ, И.: *Иудейское толкование Ветхаго Завета (в отношении к новозаветному)*. Москва 1879, s. 41). „Hagada – hebrejské rozprávanie. Súbor vybraných textov zo Starého Zákona, mišny a midrašov doplnený ľudovými rozprávami, požehnaniami a piesňami. Ide o súbor všetkých textov, ktoré nemajú právny charakter. Vznikala postupne od 6. do 10. storočia. Rukopisy a neskôr tlače hagady boli bohato iluminované a zdobené ilustráciami“. (*Všeobecný encyklopedický slovník G-L*, cit. dielo, s. 130). Koncom 2. storočia po Chr. bola Halaka a Hagada spojená do Mišny, čo znamenalo opakovanie. Neskorším spojením Mišny a Gemary vznikol Talmud. (Pozri БИЧ, М., cit. dielo, s. 678).

² Veľmi podrobne o týchto pravidlách pojednáva významný predrevolučný ruský biblista prof. I. Korsunskij. (Pozri КОРСУНСКИЙ, И.: *Иудейское толкование Ветхаго Завета*. Москва 1882, s. 125- 143).

³ Profesor Jungerov sa odvoláva na svedectvo istého Einsemengera. (Pozri ЮНГЕРОВ, П., cit. dielo, s. 402).

individuálny vývoj. Práve alegorizmus mal svoje neskoršie nezastupiteľné miesto aj v židovskej Kabale.

Prvotní kresťania, ktorí používali Starý Zákon, sa bezprostredne stretávali a vychádzali zo židovského spôsobu exegézy. Najväčší úžitok a vplyv pre kresťanov však mali palestínske midraše, kým alexandrijský alegorizmus bol pre nich v podstate neužitočný¹. Až keď Židia odvrhli Septuagintu ako takú, pretože sa dostala do každodenného používania v Novozákonnej Cirkvi, kresťania začali byť opatrnejší s prijímaním istých právd židovskej exegézy, najmä čo sa týka príchodu Spasiteľa, ktoré boli inak interpretované. Alexandrijská rabínska škola však mala vplyv na Alexandrijskú katechetickú školu, na čele ktorej stal Klement Alexandrijský, Origenes a ďalší.

Takže v podstate sa Židia žijúci pred príchodom Christa stretávali s rôznymi metódami prijatia Svätého Písma: doslovný spôsob (tzv. palestínsko-babylonský), targum², pešer³ a symbolicko-alegorický spôsob (tzv. egyptsko-alexandrijský), v krátkosti nazvaný tiež mašal.

¹ ЮНГЕРОВ, П., cit. dielo, s. 403.

² Aramejský termín, ktorý označuje starožidovský preklad prípadne parafrázu Starého Zákona v aramejčine. (Pozri *Veľký slovník cudzích slov*. Red. S. Šaling a kol. Prešov 2003, s. 1242).

³ Ide o najznámejšiu a najosobnejšiu formu výkladu Biblie v Kumránskej komunite. (Pozri TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit 2009; Porovnaj ЗУБЕР, Н.: *От Кумрана до Новозаветного Канона*. С.- Петербург 2004). Niektorí autori ich nazývajú Pešárím. (Pozri BANDY, J.: *Úvod do exegézy Starej Zmluvy*. Bratislava 2002, s. 57). Vladyka Amfilochij ich nazýva treťou formou Midrašu, s ktorou sa stretávame v kumránskych rukopisoch. (Pozri АМФИЛОХИЙ, Р., cit. dielo, s. 12). Starobylé preklady mnohých starozákonných biblických kníh obsahujú elementy, ktoré sú podobné s exegézou Midraša. (Pozri ТОБ, Э.: *Текстология Ветхаго Завета*. Москва 2000, s. 122).

Zoznam bibliografických odkazov:

- АМФИЛОХИЙ, Р.: *История толкования Ветхаго Завета*. Москва 2008. ISBN 978-5-94625-253-9.
- BANDY, J.: *Úvod do exegézy Starej Zmluvy*. Bratislava 2002. ISBN 80-223-1693-8.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona*. 1988.
- БУТКЕВИЧ, Т.: *Язычество и Иудейство*. Пролог 2007. ISBN 978-966-8538-55-1.
- DOHMEN, Ch. - STEMBERG, G.: *Hermeneutika židovské Bible a Starého zákona*. Vyšehrad 2007. ISBN 978-80-7021-874-7.
- ЕМЕЛЬЯНОВ, А.: *Введение в четвероевангелие*. Москва 2009. ISBN 978-5-7429-0426-7.
- CHIOLERIO, M.: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*. Paulínky 1997. ISBN 80-86025-10-1.
- JANČOVIČ, J.: *„Nech je svetlo!“ – Úvod a exegéza vybraných statí Pentateuchu*. Bratislava 2002.
- JANEGA, Š.: *Úvod do historických kníh Starého Zákona*. Bratislava 1989.
- ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет*. К. I. Москва 2003.
- КОРСУНСКИЙ, И.: *Иудейское толкование Ветхаго Завета (в отношении к новозаветному)*. Москва 1879.
- КОРСУНСКИЙ, И.: *Иудейское толкование Ветхаго Завета*, Москва 1882.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Cirkev v Jeruzaleme pod vedením apoštola Jakuba*. IN: *Pravoslávny teologický zborník 31/16*. Prešov 2006. ISBN 80-8068-542-8.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly)*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-8-6.

Všeobecný encyklopedický slovník M-R. Red. I. Pauličku a kol. Bratislava 2005. ISBN 80-7181-708-2.

Všeobecný encyklopedický slovník G-L. Red. I. Pauličku a kol. Bratislava 2005. ISBN 80-7181-659-9.

Veľký slovník cudzích slov. Red. S. Šaling a kol. Prešov 2003. ISBN 80-89123-02-3.

ТОБ, Э.: *Текстология Ветхаго Завета*. Москва 2000. ISBN 5-89647-031-2.

TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit 2009. ISBN 978-80-89120-18-5.

ЗУБЕР, Н.: *От Кумрана до Новозаветного Канона*. С.- Петербург 2004. ISBN 5-89329-482-3.

HISTORICKO-KRITICKÝ ÚVOD DO 4. ŽALMU

Ján HUSÁR

Miesto štvrtého žalmu v Knihe žalmov

V hebrejskej Biblii je štvrtý žalm súčasťou prvej knihy žalmov, ktorých je päť, v starobylých (LXX, Vg, Pešita) aj novodobých (slovanských aj neslovanských) prekladoch sa nachádza na štvrtom mieste. V Pravoslávnej Cirkvi, v jej bohoslužobnej praxi, je súčasťou prvej z dvadsiatich kafiziem a otvára tzv. druhú slávu prvej kafizmy.¹

Tento žalm svojím obsahom pripomína predchádzajúci, v ktorom kráľ Dávid opísal svoj útek pred Absolónom a svoje ťažké životné rozpoloženie. Tu akoby chcel kráľ posmeliť sám seba i svojich druhov ešte väčším oddaním sa do Božích rúk a v nádeji očakával Jeho pomoc. Hneď v úvode to vyjadril slovami, že len čo zvolal, bol vypočutý. Štvrtý žalm je akýmsi predĺžením predchádzajúceho (podobne ako druhý žalm prvého), a tak jeho umiestnenie čiastočne prináša historickú kontinuitu², ktorá poväčšine v Knihe žalmov chýba. Aj napriek tomu, umiestnenie tohto žalmu nezodpovedá historickej línii života kráľa Dávida (umiestnenie tretieho a štvrtého žalmu na začiatku Knihy žalmov), pretože udalosti opísané v treťom a štvrtom žalme patria do neskoršej doby vládnutia kráľa Dávida v Jeruzaleme, keď už mal za sebou mnohé životné skúšky, ako napríklad peripetie s kráľom Saulom,

¹ Každá kafizma je kvôli bohoslužobnému použitiu Knihy žalmov rozdelená na tri „Slávy“, t. j. po určitej skupine žalmov (alebo časti žalmu - 17. kafizma pozostáva z jedného 118. žalmu) nasleduje malé slávoslovie - *Slava Otcu i Synu, i Svjatomu Duchu, i nyňi i prisno, i vo viki vikov, amiň. Alliluia, alliluia, alliluia, slava tebi Bože (3x). Hospodi pomiluj (3x). Slava Otcu i Synu, i Svjatomu Duchu, i nyňi i prisno, i vo viki vikov, amiň.* Pozri Псалтирь. Москва 2000.

² Čiastočne preto, lebo žalmov z obdobia Dávidovho úteku a vojny so synom Absolónom je viacero a nie je vylúčené, že Dávid napísal niektorý z tých žalmov medzi tretím a týmto štvrtým žalmom.

sedemročnú vládu v Hebrone, pokušenie, pád, pokánie a mnohé krvavé boje s okolitými národmi.

V Dávidových žalmoch niet chronologického poriadku. Vo väčšine prípadov ich usporiadanie v jednotlivých častiach Knihy žalmov je závislé na dobe ich nájdenia. Je však závislé aj na ich bohoslužobnom použití – usporiadaní, ktoré, podľa mienky niektorých súčasných exegetov, mohol urobiť aj samotný kráľ Dávid, no najmä neskorší poexilný editor.

Nadpis žalmu

V hebrejskej (TM¹), gréckej (LXX²), latinskej (Vg³) i cirkevnoslovanskej (CSL⁴) Biblii a od nich odvodených prekladoch má tento žalm nadpis. Je to nadpis, ktorý nám jasne poukazuje na autora. Znie: *Na koniec, ako pieseň, žalm Dávidov*.

Štvrtý žalm je prvým žalmom, ktorého nadpis obsahuje aj iné než historické informácie či meno autora žalmu. Tento nadpis nám poukazuje aj na spôsob jeho aplikácie. Tento žalm je podľa inštrukcií v nadpise potrebné spievať. Na to nám poukazuje výraz „ako pieseň“ (כַּז כִּי־כִנֹּר), t. j. žalm treba spievať ako pieseň. V LXX tu stojí výraz „ἐν ὕμνοις“ alebo, ako v tomto prípade, „ἐν ψαλμοῖς“⁵, takže tento nadpis chápali ako pokyn k prednesu spevom, zaspievaním. No nadpis v TM (נְגִינֹת – *neginot*), podľa mienky západných komentátorov znamená hru na strunovom nástroji, hru na strunách (od *nagan*), preto ho prekladajú ako „Na strunový nástroj“ alebo „pre hudobný prednes na strunovom nástroji“. Okrem štvrtého žalmu sa tento výraz (*pieseň*) nachádza aj v nadpisoch žalmov 6, 53, 54, 60, 66 a 75.

¹ לְמִנְצָח בְּנִינֹת מְזֻמֹּר לְדָוִד

² Εἰς τὸ τέλος, ἐν ψαλμοῖς ᾠδὴ τῷ Δαυίδ.

³ In finem in carminibus psalmus David. NVg: Magistro chori. Fidibus. Psalmus. David.

⁴ Къ конѣцъ, къ кинѣчъ, Псаломъ Дѣдъ,

⁵ Prekladatelia do cirkevnoslovanského jazyka vymenili poradie slov nadpisu oproti LXX (pre ἐν ψαλμοῖς použili Къ кинѣчъ a pre ᾠδὴ použili Псаломъ – no je to naopak).

V nadpise štvrtého žalmu je ešte jeden výraz, ktorý robí prekladateľom ťažkosti a ktorý sa v TM a LXX chápe rozdielne. Ide o výraz „לְמַנְצֵחַ“ (lamnaccéach), ktorý bol do gréčtiny preložený ako „εἰς τὸ τέλος“. Vychádzajúc z TM, prekladatelia sa prikláňajú k prekladu výrazom „zbormajstroví“, t. j. prednášaťovi, ktorý sa nachádza vo väčšine slovenských prekladov. Vychádzajúc z LXX, preklad by bol „na koniec“ (CSL: **вз конѣцъ**), čo podľa svätého Atanáza Veľkého znamená, že v žalme sa nachádza proroctvo o Isusovi Christovi, ktorý bude zakončením zákona, proroctvo, ktoré sa má naplniť na konci vekov. Hoci sú oba výrazy, „לְמַנְצֵחַ“ a „εἰς τὸ τέλος“, významovo rozdielne a ich rozdielnosť sa objasňuje rozdielnym čítaním hebrejského výrazu mazoretmi a prekladateľmi do gréčtiny, svätý Atanáz je toho názoru, že výraz správne preložili v LXX.¹

Tento výraz (εἰς τὸ τέλος) sa v LXX vyskytuje 56-krát. Vo Vg výraz zvyčajne prekladajú ako „in finem“, no keďže Akvila a Theodotion preložili „לְמַנְצֵחַ“ ako „víťazovi“ a Symmach ako „víťazná pieseň“, môže sa tu nachádzať aj preklad výrazom „victori“, ktorý uvádzajú niektoré latinské preklady.

Autor, doba a okolnosti napísania žalmu

Najmä prvú otázku výrazne pomáha riešiť nadpis žalmu. Pri riešení ostatných dvoch pomáhajú hlavne vnútorné (obsahové) svedectvá a aj svedectvá ďalších historických biblických kníh.

Čo sa týka autorstva, za autora štvrtého žalmu sa bez pochybností považuje kráľ Dávid, ktorého meno uvádza aj nadpis - לְדָוִד, ὡδὴ τῷ Δαυιδ, **Ψαλμός Δαυιδ**, žalm Dávidov. Ďalším dôkazom Dávidovho autorstva je obsahová prepojenosť s predchádzajúcim žalmom, v ktorom sa nachádza historické svedectvo priamo z jeho života zachytené v 2. knihe kráľov (podľa

¹ pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения в четырех томах*. Том 4. Москва 1994, 48.

TM v 2Sam) v 15. až 19. kapitole. Ďalším nepriamym dôkazom potvrdzujúcim Dávidovo autorstvo je aj umiestnenie samotného žalmu. Prvá kniha žalmov v hebrejskej Biblii (podľa TM: 1 - 41) obsahuje takmer výlučne Dávidove žalmy.

Čo sa týka doby napísania žalmu, je to doba unikania kráľa Dávida pred synom Absolónom, konkrétnejšie, keď sa nachádzal na pustatine Manaim (TM: Machanaim) a keď bol nedostatok potravín pre neho a jeho druhov vyriešený darom od Uesviho, Machira a Verzellaja, ktorí doniesli múku, med, jačmeň, pšenicu, pražené zrnó, maslo, syr, fazuľu a šošovicu.¹ Dávid sa v tomto žalme vykresľuje ako človek, ktorý sa nachádza v úzkych, svojich nepriateľov nazýva tými, ktorí milujú márnosti a hľadajú lož, poukazuje na nedostatok potravinových zásob medzi ľuďmi, ktorí s ním zdieľali jeho útrapy, poukazuje na svoje vyhnanstvo, hovorí o ich zúfalstve, ale aj získaní obživy. V takomto stave sa nachádzal Dávid v dobe úteku pred Absolónom, preto je podľa obsahových svedectiev žalmu tento žalm istotne spojený s touto udalosťou v živote kráľa Dávida.

Čo sa týka okolností napísania štvrtého žalmu, tie sú podobné, ako boli pri predchádzajúcom žalme. Tento žalm však poukazuje na ešte horšiu situáciu Dávida a jeho priateľov, no zároveň aj na väčšie odhodlanie v jeho spravodlivom boji a úplné oddanie sa do starostlivosti blahej Božej prozreteľnosti. Hoci bol žalm Dávidom napísaný v čase veľkého utrpenia z nedostatku potravín, je jedným z tých žalmov, v ktorých sa odкрýva učenie o vedení ľudí Božou prozreteľnosťou a je modlitebno-prosebného a zároveň ďakovného charakteru. Tento žalm sa odporúča modliť vtedy, ak chce človek poprosiť o Božiu pomoc a ochranu.

¹ pozri 2Kr 17, 27-29.

Bohoslužobné používanie žalmu

Štvrtý žalm je súčasťou prvej kafizmy, ktorá sa podľa všeobecného typikonu (bohoslužobného poriadku) číta na sobotnej (tzv. voskresnej) večerni. V období Veľkého pôstu sa okrem sobotnej večerne číta prvá kafizma aj v stredu na utreni.

Nie časť, no celý žalm našiel svoje ďalšie bohoslužobné použitie. Je to v poriadku tzv. veľkého povečeria¹, ktoré otvára, čím predznamenáva ideovú líniu tejto večernej bohoslužby. Svojím obsahom sa naozaj hodí na začiatok tejto bohoslužby, pretože každého modliaceho sa nastaví na myšlienky vzdávania vďaky a prosieb o ochranu v nasledujúce hodiny a dni. Tento žalm je žalmom o vedení človeka blahou Božou prozreteľnosťou, o vďačnosti za pomoc pri životných skúškach, o nádeji v úzkosti, o nezmyselnosti márností a túžbe po skutočnom blahu, preto ho zostavovateľ veľkého povečeria umiestnil na začiatok tejto bohoslužby. Výnimka, kedy tento žalm nie je prvým v poradí, je v prvom týždni Veľkého pôstu, kedy sa pred ním vkladá kánon svätého Andreja Krétskeho a žalm 69 (*Bože, na pomoc mi príd'...*).²

Časť žalmu (verše 7b–9) sa nachádza aj v poriadku modlitieb stolovania³, ktoré sa koná po večerni pred povečerím. Obsahovo je umiestnená do času po stolovaní ako vďačnosť za dary, ktoré mohli prítomní požívať. Ako bolo spomenuté skôr, tento žalm vznikol vtedy, keď sa Dávid a jeho družina nachádzali na pustatine Manaim a keď nemali dostatok potravín. Túto zlú situáciu vyriešil dar, ktorý pozostával z cenných komodít ako múka, med, jačmeň, pšenica, maslo, syr, fazuľa či šošovica. Ako vtedy

¹ Pozri ЧАСОСЛОЖ. Москва 1980, с. 170–171.

² Pozri ЧАСОСЛОЖ. Москва 1980, с. 170, 204. Informácie o poriadku stolovania sa nachádzajú aj v typikone (ΤΥΠΙΚΟΝ, сирѣчь, ѿзображеніе црковнаго послѣдованія во іерлѣмѣ сѣѣла лавры, прѣбываго и еѣносіаго ѡтца нашего саввы.).

³ Pozri ЧАСОСЛОЖ. Москва 1980, с. 168–169.

ďakoval za dary kráľ Dávid, tak by mal každý človek poďakovať po nasýtení sa, pretože požil dary, ktoré mu dodajú síl pre ďalšie životné podvihy.

Slová štvrtého žalmu, konkrétne druhú časť štvrtého verša¹ a prvú časť druhého verša², použil autor večerných prokimenov ako základ pre prokimen „v pondelok večer“.³ Obsahom sa veriacim pripomína dôležitosť viery v Boha, oddanie sa Jeho vôli a neochvejné spoliehanie sa na Jeho pomoc. Práve kvôli tomuto obsahu spomínaných veršov, sú ich slová umiestnené v pondelok večer, aby sme po nedeľnom dni Vzkriesenia a pracovného odpočinku obrátili svoju pozornosť opäť na modlitebné vzývanie k Bohu o pomoc pri každodenných životných starostiach. V podobnom duchu sa nesú aj ostatné prokimeny večerne, pretože v nás majú vzbudiť pocit vďačnosti za Božiu starostlivosť o nás a pripomenúť nám Jeho blahú prozreteľnosť v diele našej spásy.

V období Veľkého pôstu sa prvých 137 žalmov (okrem 136. žalmu), resp. dva verše z každého používajú ako prokimen na každej večerni a šiestom čase, tak z tohto dôvodu sú slová z štvrtého žalmu (verše 4b a 2a) použité na večerni v pondelok prvého týždňa Veľkého pôstu ako druhý prokimen⁴ po prvom starozákonnom čítaní (z 1Mjž).

Časť štvrtého žalmu bola použitá aj pri zostavení tzv. vybraných žalmov (*izbrannykh psalmov*), čo sú verše rozličných žalmov, ktoré svojím obsahom zodpovedajú tematike sviatku či osláv svätých. Vybraný žalm je umiestnený na utreni po *polyjeleji* do tzv. *veličanija*. Štvrtý verš žalmu vošiel

¹ 4, 4b – ГДЬ ОУСЛЫШИТЪ МЯ, ВНЕГДА ВОЗЗВАТИ МН КЪ НЕМЪ – *Hospodin ma vypočuje, len čo k Nemu zvolám.*

² 4, 2a – ВНЕГДА ПРИЗВАТИ МН, ОУСЛЫША МЯ БГЪ ПРАВДЫ МОЕЯ – *Ked' som vzýval, vypočul ma Boh mojej spravodlivosti.*

³ Pozri ЧАСОСЛОВЪ. Москва 1980, с. 158.

⁴ Slová tohto prokimenú sú v úplnej zhode s večerným prokimenom z Časoslova, s. 158.

do súčasťi vybraného žalmu na sviatky prepodobných - *Vedzte však, že Hospodin urobil divným svojho prepodobného*.¹

Slová zo štvrtého žalmu nájdeme aj v bohoslužobnom texte utrene, kde ich použil autor desiatej rannej modlitby.² Konkrétne ide o slová zo šiesteho verša o obete spravodlivosti, ktorú máme Bohu prinášať namiesto vecných obiet podľa starozákonného vzoru: „...no dopraj nám, ved' si dobrý a ľudomilný, až do nášho posledného dychu, prinášať ti obetu spravodlivosti...“.³ Obeta spravodlivosti by mala byť podľa slov proroka Dávida spojená s úfaním na Hospodina, dôverou v Neho, čo autor rannej modlitby vyjadril slovami *dopraj nám, ved' si dobrý a ľudomilný*.

Veľmi bohaté použitie má v pravoslávnych bohoslužbách siedmy verš štvrtého žalmu.⁴ Je to preto, lebo obsahuje myšlienku o svetle Božej tváre, ktoré sa na nás objavuje vtedy, keď sa snažíme plniť Božiu vôľu a žiť podľa Jeho prikázaní. Tento verš je použitý ako tzv. *pričasten*⁵ vo všetky sviatky vznešeného Christovho Kríža (Pozdvihnutie, 3. nedeľa Veľkého pôstu, Zjavenie Kríža⁶, Vynesenie dreva čestného Kríža⁷), ďalej ako stich (verš) medzi stichirami *stichovne* (malej a veľkej večerne, ak sa koná bdenie) vo sviatok Nerukotvoreného obrazu⁸, kde sa tie isté slová žalmu uvádzajú aj v prvej stichire na *stichovni* malej večerne: „*Sviatkujeme žalmami, duchovne sa*

¹ ПСАЛТИРЬ. Киев 1999, с. 521-523.

² Týchto „utrenných“ modlitieb je 12.

³ ...НО БЛГОВОЛН ЇАКВ БЛАГЪ Н ЧЕЛОВѢКОЛЮБЕЦЪ, ДАЖЕ ДО ПОСЛѢДНАГО НАШЕГО НЗДЫХАНІА, ПРИНОСИТИ ТЕБѢ ЖЕРТВѢ ПРАВДЫ...

⁴ 4, 7b: ЗНАМЕНАСА НА НАСЪ СВѢТЪ ЛИЦА ТВОЕГО, ГДН – Ukázalo sa nám svetlo Tvojej tváre, Hospodin.

⁵ Verš, ktorý sa spieva počas prijímania na svätej liturgii.

⁶ 7. mája podľa juliánskeho kalendára. Pozri МННІА МѢСѢЦА МАІА. КІЕВЪ 1993, с. 80–92.

⁷ 1. augusta podľa juliánskeho kalendára. Pozri МННІА МѢСѢЦА АВГУСТА. КІЕВЪ 1993, с. 5–24.

⁸ 16. augusta podľa juliánskeho kalendára. Pozri МННІА МѢСѢЦА АВГУСТА. КІЕВЪ 1993, с. 326–348.

veseliac, hovoriac s Dávidom: **Ukázalo sa nám dnes svetlo Tvojej tváre, Hospodin.**¹ Tento verš použil aj autor kondaku sviatku Bohozjavenia, ktorý hovorí: „Zjavil si sa dnes svetu a Tvoje svetlo, Hospodin, sa ukázalo nám...”²

Využitie našiel v bohoslužobnom texte aj tretí verš žalmu³, ktorý použil autor „slávy“ na *Hospodi vozzvach* sviatku blaženej Xénie Peterburgskej, veľkej askétky a tvorkyne zázrakov. Hovorí: „Hľa, teraz nás zvoláva blažená Xénia na svoj sviatok, cirkevným hlasom hovoriac: ó deti a priatelia, prečo milujete daromnosti a vyhľadávate lži?, prečo sa zbytočne znepokojujete?...“⁴

Keďže slová piateho verša⁵ zacitoval vo svojom liste Efezským svätý apoštol Pavol, vošli aj do 227. apoštolského začala, ktoré sa číta v pondelok 18. týždňa po Zostúpení Svätého Ducha na svätej liturgii. Podobne ako Dávid aj Pavol vyzýva druhov, aby sa v čase hnevu vyhýbali hriechu, t. j. aby mali spravodlivý hnev a nie vášnivú zúrivosť voči iným. Svoj hnev však radí, presne ako prorok, odložiť už v ten večer a nenechať ho, aby sa počas noci ešte viac zintenzívnili. Dávid hovorí: „O čom premýšľate vo svojom srdci, (nad tým) trúchlite na svojom lôžku“ a Pavol podobne: „Slnko nech nezapadá nad vašim hnevom!“⁶ Obaja teda kážu zanechať hnev ešte pred uložením sa na spánok.

¹ Ὁ ΛΟΓΙΚΗ ΤΟΡΖΕΤΕΔΕΜΖ, ΔΕΧΟΒΗΩ ΒΕΒΕΛΑΨΕΑ, ΕΞ ΔΕΔΟΜΖ ΒΟΠΠΟΨΕ: ΖΝΑΜΕΝΑΑ ΔΝΕΒ̄ ΝΑ ΝΑΕΖ
ΣΕΨΤΖ ΛΗΨΑ ΤΒΟΕΓΩ, ΓΔΗ. ΜΗΝΙΑ ΜΕΓΑΨΑ ΑΥΤΥΣΤΑ. ΚΙΕΒΖ 1993, σ. 327.

² ΜΗΝΙΑ ΜΕΓΑΨΑ ΙΑΝΝΥΑΡΙΗ. ΚΙΕΒΖ 1993, σ. 184.

³ 4, 3: *Ľudia!, dokedy budete tvrdého srdca? Prečo milujete daromnosti a vyhľadávate lži?*

⁴ ΜΗΝΙΑ ΜΕΓΑΨΑ ΙΑΝΝΥΑΡΙΗ. ΚΙΕΒΖ 1993, σ. 772 (príloha 24. januára).

⁵ 4, 5a – *Keď sa hneváte, nehrešte. Pozri Ef 4, 26a.*

⁶ Porovnaj Ž 4, 5b a Ef 4, 26b

Paralelné miesta štvrtého žalmu podľa cirkevnoslovanskej biblie

Verš	Podľa 4. žalmu	Podľa ostatných SZ a NZ kníh
4, 1		
4, 2	Ž 3, 2	2Kr 22, 21; Ž 5, 2; Ž 16, 1; Ž 26, 7; Ž 27, 2; Ž 53, 4
4, 3	Job 27, 12	Job 27, 12
4, 4		Ž 30, 22
4, 5	Ef 4, 26	Ef 4, 26
4, 6	Ž 50, 19; 61, 9	
4, 7	Ž 30, 17; Mt 6, 10	4Mjž 6, 25-26; Ž 30, 17
4, 8		
4, 9	Job 11, 19	Pris 3, 24

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia - Septuaginta. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковно-славянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.

Biblia Sacra Vulgatae editionis. Ex tribus editionibus Clementinis critice descripsit, dispositionibus logicis et notis exegeticis illustravit, appendice lectionum Hebraicarum et Graecarum auxit P. Michael Hetzenauer. Ratisbonae et Romae: Sumptibus et typis Friderici Pustet, 1914.

Nova Vulgata. Dostupné na: http://www.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html

Часослѡвъ. Москва 1980.

МИНІА МѢСѢЦА ІАННУАРІЙ. Кієвъ 1993. ISBN 5-7533-0033-2.

МИНІА МѢСѢЦА МАІЙ. Кієвъ 1993. ISBN 5-7533-0030-8.

МИНІА МѢСѢЦА ІЮНЬ. Кієвъ 1993. ISBN 5-7533-0039-1.

Псалтѣрь. Киев 1999. ISBN 5-901094-10-7.

Псалтѣрь. Москва 2000. ISBN 5-7850-0077-7.

Το Ψαλτηριον. Αθήνα 1998. ISBN 960-315-146-7.

Т҃ИПКО́НЪ, ѿрѣчь, ѿзображе́нїе цр҃ко́внагѡ послѣдованїа во іерлѣмѣ ст҃ыа лавры, прѣбнагѡ ѿ бг҃оно́снагѡ ѡтца́ на́шегѡ іавкы. Dostupné na: www.orthlib.ru

АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения в четырех томах*. Том 4. Москва 1994.

ЕФРЕМ СИРИН, св.: *Творения*. Том 3. Москва 1994. ISBN 5-86809-092-6.

ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов*. Москва 2004. ISBN 5-94625-081-7.

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК, св.: *Толкование на 118 псалом*. Москва 2001. ISBN 5-94000-013-4.

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ, св.: *Творения*. Часть 2. Москва 1861.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения*. Томы 2., 3., 5., 11. Почаевская Лавра 2005.

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Беседы на псалми*. Творения. Т. 1. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 3.). Москва 2008. ISBN 978-5-91362-053-8.

АФАНАСИЕВ, Д.: *Руководство к изучению священного писания Ветхаго Завета*. Том 3 - Учительныя книги. Йорданвилле 1975.

ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань, 1915.

- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2.* Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.
- КЛИМЕНКО, Л. П.: *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири.* Мгарский монастырь 2004. ISBN 966-302-530-1.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Книга 1. Том 4.* Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.
- MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2006. ISBN 80-7141-527-8.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly).* Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-8-6.
- ПСАЛТИРЬ в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская Лавра 1998. ISBN 5-86868-103-7.
- РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги псалмов.* Москва 2006. ISBN 5-7429-0120-8.
- ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ на церковно-славянском языке. Мгарский монастырь 2001. ISBN 966-302-233-7.
- ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ с подстрочным комментарием и краткой историей. Москва 2006.
- VÝKLADY KE STARÉMU ZÁKONU III. *Knihy naučné.* Kostelní Vydří 1998. ISBN 80-7192-240-4.
- ЗИГАБЕН, Е.: *Толковая Псалтирь.* Ясеново 2000. ISBN 5-7877-0023-6.

EXEGÉZA 4. ŽALMU

Ján HUSÁR

Štvrtý žalm je modlitbou Dávida, a v jeho osobe každého človeka, za skoré vypočutie prosieb o pomoc a záštitu. Tento žalm svojím obsahom pripomína predchádzajúci, v ktorom kráľ Dávid opísal svoj útek pred Absolómom a svoje ťažké životné rozpoloženie. Slovamí tohto žalmu Dávid ešte viac posmeľuje sám seba i svojich druhov, zdôrazňuje, že sa treba ešte viac oddať do Božích rúk, pretože, ak Boh vidí jeho nevinu, istotne im čoskoro príde na pomoc. Vždy sa snažil o spravodlivý život, hoci aj pochybil, preto teraz čaká zázračné pozdvihnutie zo stavu bez nádeje. Jeho modlitba bola vypočutá rýchlo: „*Keď som vzýval, vypočul ma Boh mojej spravodlivosti.*“¹

Hoci tento žalm poukazuje na veľkú úzkosť Dávida a jeho priateľov, zároveň poukazuje aj na veľké odhodlanie a úplné oddanie sa do starostlivosti blahej Božej prozreteľnosti. Tento žalm je jedným z tých žalmov, v ktorých sa odкрýva učenie o vedení ľudí Božou prozreteľnosťou a má modlitebno-prosebný a zároveň ďakovný charakter. Je nádhernou a vrúcnou modlitbou človeka v ťažkostiach. Svätý Arsénij Kappadócky tento žalm odporúča modliť sa vtedy, ak si želáme, aby Boh uzdravil citlivých ľudí trpiacich melanchóliu kvôli správaniu sa bezcitných ľudí² a v prípade, keď chceme poprosiť Boha o rýchlu pomoc a ochranu.³

O obsahu štvrtého žalmu svätý Ján Zlatoústý hovorí, že prorok Dávid v ňom opísal príklad človeka, ktorého Boh modlitbu istotne vypočuje, t. j. spravodlivého, ktorý prináša pravé obety – spravodlivosť, pokánie,

¹ Ž 4, 2a.

² pozri CHRISTODOULOS, jerom.: *Ο Γερων Παΐσιος*. Preklad do slovenského jazyka: Zozulák, J.: *Starec Paisij*. Prešov 1999, s. 133.

³ *Толковая Псалтирь с подстрочным комментарием и краткой историей*. Москва 2006, s. 471.

skrúšenosť srdca, rozjímanie nad svojimi myšlienkami, slovami aj skutkami. Naopak, modlitba nebude vypočutá od človeka pyšného, arogantného a namysleného. Modlitbu má však prinášať každý a prosiť v nej aj o to, aby sa stal hodným byť vypočutý.¹

Hoci tento žalm neponúka na prvý pohľad veľa ponaučení, ako napríklad úvodný žalm Knihy žalmov, svätí Otcovia pri použití historického a morálneho výkladu objavili v ňom viacero východísk k správne mu vzťahu k Bohu, k vzťahu Boha k človeku, ku kvalite a spôsobe modlitby, k správnym životným hodnotám a podobne, o ktorých sa zmienime vo výklade.

Štvrtý žalm je jedným z mála žalmov, v obsahu ktorého Otcovia priamo nenašli nič, čo by ich myslou prenieslo k osobe Isusa Christa, hoci v spojitosti s predchádzajúcim tretím žalmom hovoria o nespravodlivom prenasledovaní vlastnými (Dávida synom Absolónom tak, ako Christa židovským národom a učeníkom Judášom), o utrpení a modlitbe ako vzoru (predobrazu) utrpení a modlitieb Isusa Christa, čo argumentujú aj výrazom „na koniec“, ktorý žalmové udalosti prenáša na koniec dní, t. j. do doby naplnenia sa prorociev a predobrazov na očakávanom Mesiášovi.

Obsahová štruktúra žalmu:

1. Nadpis (v. 1).
2. Modlitebné vďakyvzdanie a prosba (v. 2).
3. Výzva na pokánie, rada zamyslieť sa nad sebou (v. 3-6).
4. Dôvera v Boha a Jeho pomoc a nádej na záchranu (v. 7-9).

¹ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4*. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 11-37.

LXX:¹ Εἰς τὸ τέλος, ἐν ψαλμοῖς· ὧδῃ τῷ Δαυΐδ.

CSL:¹ КЪ КОНЕЦЪ, КЪ ПѢСНЕХЪ, ПСАЛОМЪ ДАВІДЪ,

TM:

לְמִנְצַח בְּנִינֹת מְזִמֹּר לְדָוִד¹

SVK:¹ Na koniec, ako pieseň, žalm Dávidov.¹

4, 1 – Nadpis² žalmu podľa LXX obsahuje niekoľko informácií, ktoré sú určené tak k obsahu, ako aj k spôsobu prednesu. Záver nadpisu odhaľuje, že autorom žalmu je kráľ a prorok Dávid (דָּוִד).

„Na koniec“ – Týmto výrazom (εἰς τὸ τέλος, КЪ КОНЕЦЪ) je štvrtý žalm nadpísaný preto, lebo v závere žalmu obsahuje proroctvo o vzkriesení z mŕtvych, ktoré nastane na konci tohto veku. Dávid v žalme poučá maloverných ľudí aj tomu, že na všetky skutky človeka dohliada a prozreteľnosťou ich riadi samotný Boh. Takéto objasnenie nájdeme u blažených Theodorita a Augustína.³ Akvila a Theodotion preložili „לְמִנְצַח“ výrazom „víťazovi“ a Symmach ako „víťazná pieseň.“⁴ V súlade s ich prekladom sa tak tento víťazný žalm má prinášať Bohu – Víťazovi a podľa historického výkladu bol tento žalm vyslovený ústami Dávida po víťazstve nad Absolónom. Domnievajú sa teda, že tento žalm bol Dávidom vyrieknutý po jednej z víťazných vojen.⁵ V predchádzajúcom žalme kráľ Dávid povedal: „Mnohí hovoria mojej duši: Niet tu záchrany v jeho Bohu“⁶ a v tomto hovorí:

¹ Tento preklad nie je určený k bohoslužobnému použitiu. Vychádza zo Septuaginty (LXX) a cirkevnoslovanského textu (CSL) s prihliadnutím na mazoretský, t. j. hebrejský text (TM) a niektoré slovanské preklady. Zodpovedá svätotočvskej exegetickej a bohoslužobnej tradícii Pravoslávnej Cirkvi.

² O nadpise žalmu pozri v *Historicko-kritickom úvode do 4. žalmu*.

³ Pozri Псалтирь в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская лавра 1998, с. 14. Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: Изъяснение псалмов. Москва 2004, с. 23.

⁴ Pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения в четырех томах. Том IV.– Москва: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь 1994, с. 48.

⁵ Presnejšie vtedy, keď sa Dávid nachádzal na pustatine Manaim (2Kr 17. kap.).

⁶ Ž 3, 3.

„Ludia!, dokedy budete tvrdého srdca? Prečo milujete daromnosti a vyhľadávate lži? Vedzte však, že Hospodin urobil divným svojho prepodobného.“¹ Preto v tomto žalme tých, čo neveria, tých, ktorí nechápu, že nad všetkými je vševediaci a všetko riadiaci Boh, pouča, že Boh sa o všetko stará svojou blahou prozreteľnosťou.

Výraz „na koniec“ je v nadpise aj preto, lebo žalm hovorí o dobe na konci (Starého Zákona), o dobe naplnenia všetkých prorociev a predobrazov na osobe Isusa Christa.²

„Ako pieseň“ – výraz (כַּז מִנְחֵהֶֿזֶז) je k nadpisu pridaný preto, lebo sa v ňom hovorí o zázračných Hospodinových skutkoch, ktorými daroval prorokovi Dávidovi víťazstvo nad synom Absolónom a pre túto príčinu Dávid tento žalm zaspieval.³ Je to aj pokyn pre ostných budúcich prednášateľov, že žalm sa má spievať, prednášať vokálne.

V preklade z hebrejského jazyka je tento nadpis takýto: „Zbormajstrovi. Na strunové nástroje. Žalm Dávidov.“ „Prvé slová znamenajú, že po napísaní bol tento žalm odovzdaný zbormajstrovi, čiže dirigentovi, aby ho naučil spevákov. Výraz „na strunové nástroje“ znamená, že zbormajster mal na hudobný sprievod žalmu použiť strunové hudobné nástroje a nie iné, ktoré sa v tej dobe u Židov pri bohoslužbách používali.“⁴

¹ Ž 4, 3–4a.

² Pozri РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги Псалмов*. Москва 2006, с. 28.

³ Pozri ЗИГАБЕН, Е.: *Толковая Псалтирь изъясненная по свято-отеческим толкованиям*. Ясенево 2000, с. 34.

⁴ РАЗУМОВСКИЙ, Г.: *Объяснение священной Книги Псалмов*. Москва 2006, с. 28.

LXX: ² Ἐν τῷ ἐπικαλεῖσθαι με εἰσήκουσέν μου ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης μου· ἐν θλίψει ἐπλάτυνάς με. οἰκτείρησόν με καὶ εἰσάκουσον τῆς προσευχῆς μου.

CSL: ² Внегда призвѣати мѣ, оуслѣши мѧ бгъ правды моеѧ: въ скорби рабсѣи оуспѣхъ мѧ ѡбъ: оуспѣхъ мѧ ѡ оуслѣши молѣхъ моѡ.

TM: ² בְּקִרְאִי עָנַנִי אֱלֹהֵי צַדִּיקִי בְּצַר הַרְחַבְתָּ לִּי חֲנּוּנִי וְשִׁמְעַתָּ תַּפְלִיתִּי

SVK: ² Keď som vzýval, vypočul ma Boh mojej spravodlivosti. V súžení si mi dal priestor. Zmiluj sa nado mnou a vypočuj moju modlitbu!

4, 2 – Každému človeku sa stávajú nešťastia, prichádzajú útrapy, ktoré pochádzajú buď z ohovárania, nešťastných udalostí, či rôznych nebezpečenstiev. Tieto útrapy prinášajú človeku smútok, sklúčenosť srdca, človek sa dostáva do stavu, keď sám nevie, čím a ako by obmäkčil tú ťažobu na svojej duši. Často potom môže sklúzať do stiesnenosti, dokonca až do zúfalstva. No takýto stav býva len u tých, ktorí sa neobracajú k Bohu s modlitbou. Veriaci človek, ktorý sa za každých okolností svojho života odovzdá blahej Božej prozreteľnosti a v modlitbách sa obracia na Boha, dostáva od Neho vždy útechu a uspokojenie. Ten, kto pociťoval veľký smútok, no obrátil sa horlivo s modlitbou k Bohu, istotne pocítil do srdca prichádzajúcu radosť. A tak ako smútok vyvoláva pocit sklúčenosti, úzkosti, tak radosť navracia voľnosť, uvoľnenie - človek sa akoby z tesných pút oslobodil k širokému priestoru. Táto radosť pochádza od Boha, z Jeho blahodäte, ktorá naplňa srdce človeka počas modlitby. Prorok Dávid poznal všetky tieto duchovné stavy: rozličné utrpenia, smútky, žiale aj hlbokú skrúšenosť srdca počas modlitby, aj blahý stav duše - radosť, ktorá prichádza po oslobodení od útrap a pokušení. Nie množstvo slov obmäkčí Boha, no čistá duša, z ktorej pramenia dobré skutky. Boh si želá, aby sme sa mu oddali a dôverovali mu, obzvlášť nás vníma, keď ho prosíme, nie cez druhých, ale sami. Dávid tu hovorí o Bohu svojej

spravodlivosti, t. j. o Bohu, ktorý vidí, pozná jeho spravodlivosť, nechváli sa ňou. Poškvrnený a nehanebný človek, hoci by prosil aj tisíckrát, nebude úspešný, pretože nemá so sebou to, čo môže obmäkčiť Boha. Boh Dávida nezbavil utrpenia, no dal mu priestor, t. j. posilnil zniesť ho, pretrpieť veľkodušne. Nič neprináša duši taký pokoj ako utrpenie či smútok, ktoré odvádzajú, odpútavajú človeka od životných starostí a vyťahujú ho z lenivosti, pretože „súženie vytvára vytrvalosť.“¹

Svätý Vasilij Veľký hovorí, že mnoho rozličných dobrých učení nám cez žalmistu Dávida vyslovil Svätý Duch, ktorý v ňom pôsobil. Raz, prorok cez opis svojich vlastných utrpení a odvahy, s akou znášal všetko, čo ho v živote postretlo, predostiera svojim príkladom jasné učenie o trpezlivosti – napríklad, keď hovorí: „Hospodine!, ako sa rozrástol počet tých, čo ma sužujú!“² Inokedy poukazuje na Božiu dobrotu a rýchlosť v pomoci, ktorú Boh dáva skutočne veriacim, keď hovorí, že keď vzýval, vypočul ho Boh jeho spravodlivosti, čo potvrdil aj ďalší prorok, ktorý povedal: „Kým som hovoril, povedal mi: hľa, prišiel som“³, t. j. nestihol som ani vysloviť to, čo už Boží sluch vnímal ako ukončené volanie.⁴ Tento verš hovorí o tom, že sa Boh pozorne stará o každého človeka, o jeho údel a vypočuje tých, ktorí sa k Nemu úprimne prihovárajú.

„Boh mojej spravodlivosti“ – tento výraz (ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης μου) prorok použil namiesto slov „mojej spravodlivej prosby“. Dávid, čo mu bolo vlastné, nechcel hovoriť o svojej spravodlivosti a cnostiach, poukázal len na opodstatnenosť svojej modlitby. Kráľ Dávid to teda nevyslovil preto, aby svedčil o sebe, ale preto, lebo vždy veril v Božiu spravodlivosť a spravodlivý

¹ Rim 5, 3.

² Ž 3, 2.

³ Iz 58, 9.

⁴ Pozri ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения. Т. 1. Беседы. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 3.). Москва 2008, с. 943.

súd, na ktoré vždy kládol nádej a ktoré ho aj napomínali aj ospravedlňovali, boli mu na jeho záštitu. Výraz nám tiež dáva jasne najavo, že nie on, no jeho syn Absolón postupuje nespravodlivo.

Žalmisti v opise prejavu Božej spravodlivosti v osobnom živote človeka odokrývajú učenie o Božej spravodlivosti vo všeobecnosti. Preto najmä v Knihe žalmov môžeme nájsť typický výrok „*Boh mojej spravodlivosti.*“¹ Žalmisti o spravodlivosti hovoria ako o vlastnosti Božej prirodzenosti, ktorá sa stáva súčasťou života každého človeka a národa.

„*V súžení si mi dal priestor*“ – Útrapy, ktoré človeku prináša iný človek, sú pre neho putami, okovami, ktoré ho stiesňujú a preto dať mu priestor (распространить), znamená oslobodiť ho od útrap.² No Boh často neodníma útrapy preto, aby svojho vojaka ešte viac posilnil, urobil ho odolnejším a hodným obstať aj v budúcnosti. Skutočne, Božia múdrosť a sila sa obzvlášť odokrývajú vtedy, keď Boh nepreruší (neukončí) utrpenie človeka, ale počas ich trvania dá človeku pokoj a spokojnosť. Toto ukazuje, robí zjavnou Božiu silu a aj ľudí padlých do pokušenia robí múdrejšími a skúsenejšími, keď sa im dá priestor v slúžení, ktorý uľaví trpiacej duši, no pritom sa utrpenie od človeka neodníma. Takýmto spôsobom človek neupadne do akejsi lenivosti v zápase a dosiahne úplné víťazstvo nad pokušením, hoci aj neskôr. Lebo aj apoštol povedal: „*Od útrap sa rodí trpezlivosť, z trpezlivosti skúsenosť, zo skúsenosti nádej a nádej sa nezahanbuje.*“³

Boh dopúšťa na svojich svätých aj rozličné utrpenia, no po skúške ich znovu oslávi a dokonca aj v čase ich súžení obdarúva ich útechou. Práve to nás učí svojimi slovami prorok Dávid, že vo svojom veľkom súžení dostal od Boha najviac pomoci a útechy. Podobne Boh hovoril aj svätému Pavlovi:

¹ Pozri aj Ž 7, 9 a 70, 1–2, 20–21, 24.

² Pozri ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Псалтирь*. Том 4. Харвест 2000, с. 787.

³ Rim 5, 3–5.

„Stačí ti moja blahodať, lebo moja sila sa dokonáva v slabosti.“¹ Svätý Atanáz dodáva, že Boh Dávida nielen pozdvihol a vytiahol z ohromných útrap, no pomohol mu aj počas nich tým, že mu dal všetko, čo bolo potrebné na prekonanie ťažkých životných skúšok (dal mu *priestor* ich prekonať). Jednou z nich bol aj hlad, ktorý musel znášať spolu so svojimi druhmi na pustatine Manaim a keď mu Boh poslal priateľov, ktorí doniesli dostatok základných potravín pre všetkých. Dávid bol v podobnom rozpoložení ako traja mládenci v ohnivej babylonskej peci či prorok Daniel v jame s levmi.²

Je tu ešte jeden rozmer výrazu „*priestor*“. Radosť v človeku akoby rozširovala dušu, t. j. robila ju veľkodušnou a jemnejšou. No smútok a utrpenie ju stiesňujú, robia prekážku tomu, aby sa prejavila jej veľkosť. So mnou, hovorí prorok, sa stal úplný opak. V čase, keď ma postihlo utrpenie, si ma ty, Bože, urobil omnoho veľkodušnejším a to až tak, že som prikázal, aby neublížili môjmu synovi Absolónovi, ktorý môj smútok a utrpenie spôsobil.³

„*Zmiluj sa nado mnou a vypočuj moju modlitbu!*“ – Spravodlivý sa nevie modlitby nabažiť. Keď je v núdzi či blahobyte, keď žne plody svojej modlitby, i tak stále prináša modlitby, pretože vie, aký úžitok majú modlitby pre neho.⁴ Prorok týmito slovami ešte viac prosí, aby bol Boh k nemu milosrdný, a ak by sa stalo, že upadne znova do pokušení, aby neprehliadol ním prinášanú modlitbu. „*Zmiluj sa nado mnou*“ nie je úplne presný preklad, pretože prorok prosí skôr o Božie požehnanie a obohatenie (ďalšie sily k zápasu), čo znamená práve výraz „*οὐψιέδρη μὲν*“, t. j. obohať ma svojimi štedrými darmi.

O tomto verši svätý Ján Zlatoústý hovorí, že prorok ho nevyslovil iba preto, aby sme vedeli, že on bol vypočutý, ale aby sme sa my naučili, ako môžeme byť vypočutí, keď budeme privolávať Boha, byť vypočutí rýchlo a

¹ 2Kor 12, 9.

² Pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св., cit. dielo, s. 48.

³ Pozri ЗИГАБЕН, Е., cit. dielo, s. 35.

⁴ Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 24.

ešte pred ukončením modlitby dostať to, o čo prosíme. Nie mnoho slov robí z Boha ochotného vypočuť náš, no čistota nášho života. Preto tým ľuďom, ktorí žijú poškvrnene a myslia si, že mnohými slovami urobia Boha milosrdným, hovorí: „*Hoci znásobíte modlitby, nevypočujem vás, keď vystriete ruky, svoje oči od vás odvrátim.*“¹ Ten, kto sa modlí, musí disponovať neochvejnou vierou, vtedy dostáva to, o čo prosí. Dávid hovorí, že aj jeho Boh vypočul nie bez príčiny a aj každého vypočúva nie náhodne, no vždy pozorne hľadá na skutky. Ak máme skutky, ktoré môžu za nás svedčiť, vtedy budeme okamžite vypočutí, no naopak, ak ich nemáme, nebudeme schopní urobiť Boha milostivým. Ten, kto k Bohu, ktorý miluje spravodlivosť, prichádza so spravodlivosťou, neodíde, aby nedostal, o čo prosí, ale ten, kto k Nemu pristúpi bez nej alebo je poškvrnený spravodlivosti sa protiviacimi skutkami, ten, hoci by prosil tisíckrát, nebude úspešný, pretože nemá pri sebe to, čo dokáže Boha urobiť milostivým. No my často nepoznáme úžitok z modlitby, pretože ju nekonáme horlivo a podľa Božích rád a prikázaní. Ak sa chystáme hovoriť s niekým, kto je vyššieho postavenia než my, tak sa na to patrične pripravíme a až potom vstupujeme do rozhovoru, no keď prichádzame k Bohu, zvyčajne sa dostatočne nepripravíme – síce pripravíme svoj zovňajšok, no keď pokľakneme, naša myseľ pokračuje v blúdení po svete. Ak by sme pristúpili k Bohu s patričnou zbožnosťou, tak ako sa patrí, keď ideme na rozhovor s Bohom, vtedy by sme ešte predtým, než dostaneme to, o čo prosíme, spoznali, aký veľký úžitok máme z modlitby. Človek, ktorý sa naučil rozprávať sa s Bohom tak, ako sa patrí, stáva sa anjelom – jeho duša sa zbavuje okov tela, jeho um sa povznáša na nebo a tam sa usídľuje, vtedy prehliada pozemské, stavia sa pred samotný kráľovský trón, hoci by bol úplne chudobný, otrok, obyčajný človek, či nevzdelaný. Boh nepotrebuje

¹ Iz 1, 15.

krásne reči, či vznešené a múdre slová, no chce krásnu dušu. Keď takáto duša prednesie Bohu lahodné slová, dostane všetko.¹

LXX: ³ υἱοὶ ἀνθρώπων, ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνα τί ἀγαπᾶτε ματαιότητα καὶ ζητεῖτε ψεῦδος; (διάψαλμα).

CSL: ³ Ы́НОВЕ ЧЕЛОВѢЧЕСТИИ, ДОКО́ЛѢ ТѢЖКОЕ́РДІИ; ВСКЪЮ ЛЮБИТЕ ЛЪЖЕ ꙗ́ко ѿЩЕТЕ ЛЖИ;

TM: ³ בְּנֵי אִישׁ עַד-מָה כְּבוֹדִי לְכָלמָה תִּתְּהוּבֹן רִיק תִּבְקָשׁוּ כָּזָב סֵלָה

SVK: ³ Ľudia!, dokedy budete tvrdého srdca? Prečo milujete daromnosti a vyhľadávate lži?

4, 3 – Keďže podľa svätých Otcov bol žalm napísaný po jednom z víťazstiev kráľa Dávida nad vojskom Absolóna, tieto slová adresoval pravdepodobne porazeným synovým vojakom.² Po tom, čo prorok Dávid poďakoval Bohu za vyslobodenie od nepriateľov, obracia svoju reč práve k nim. Nazýva ich *ľudskými synmi*, čo znamená, že sú synmi tohto sveta opantaní svetskou márnivosťou, ktorých srdce je zaťažené, pripútané k pozemským veciam a starostiam. Dávid ich pozornosť obracia na to, čo ich zvedlo z pravej cesty, odviedlo od pravdy, t. j. že si obľúbili márnivosť a hľadajú to, čo je založené na klamstve. Radí im, aby sa obrátili k Bohu, k cnostiam a zanechali falošné nádeje. Ako dodáva svätý Atanáž, tieto Dávidove slová boli povedané tým, ktorí si mysleli, že mnohopočetným vojskom dokážu chytiť spravodlivého. No táto ich nádej, hovorí Dávid, je márna a falošná.³

¹ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 2005, с. 11-19.

² Viac pozri РАЗУМОВСКИЙ, Г., cit. dielo, s. 30.

³ Pozri АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св., cit. dielo, s. 48.

Podľa mienky iných¹ sú tieto slová Dávidom vyslovené k druhom a známym, ktorí sa uprostred jeho utrpení starali pomáhať mu pozemskými prostriedkami. Preto obrátiac sa k nim, akoby hovoril: Prečo, keď vás postihlo utrpenie, nepovznášate svoje srdcia k Bohu, no tlačíte ich k zemi a oťažievate ich zbytočnými myšlienkami a existenčnými starosťami?

„*Ludia*“ – *synovia ľudskí*. Tento výraz (בְּנֵי אִישׁ, υἱοὶ ἀνθρώπων) je osobitosťou hebrejského jazyka. Pod týmto označením máme vidieť tých ľudí, ktorí sú poškvrnení hriechom a náklonní k zlu. Podľa Lopuchina² ide o ľudí vznešeného a významného pôvodu.

Vo výklade svätého Jána Zlatoústeho³ nájdeme otázku: „Koho prorok nazýva synmi ľudskými? Ľudí žijúcich poškvrnene a naklonených k zlu. Čože? Či my nie sme ľudskými synmi? Podľa prirodzenosti sme všetci synmi ľudskými (ľuďmi), no podľa blahodate nie – sme predsa Božími synmi. Tento dar synovstva budeme mať dokonalý vtedy, keď v sebe uchrátime Boží obraz zachovávaním prikázaní, cnostným životom, pretože tí, ktorí sa stali Božími synmi podľa blahodate, musia vyjadrovať tento obraz svojím životom.“ Veď aj sám Boh povedal: „*Povedal som, ste bohmi, synmi Najvyššieho ste všetci, no ako ľudia zomriete.*“⁴

„*Dokedy*“ – Týmto výrazom Dávid vyjadruje svoje silné rozhorčenie kvôli ich dlhodobej slepote. Veď ak aj ignorovanie (nevnímanie) Božích darov je priestupkom, tak ako môže byť odpustené tým, ktorí taký dlhý čas zostávajú slepými vo vzťahu k pravde.

„*Tvrdého srdca*“ – Dávid tak nazval Absolónových spojencov, ktorí sa nechali zlákať ľstivými a márnivými prísľubmi jeho syna, podľahli klamstvu

¹ Pozri ЗИГАБЕН, Е., cit. dielo, s. 35.

² Pozri ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Псалтирь*. Том 4. Харвест 2000, с. 787.

³ ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4*. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 20–21.

⁴ Ž 81, 6.

a svetskej márnivosti. Dávid pozerá na týchto mužov, ktorí proti nemu povstali ako na tých, ktorí tak činia na základe svojich slávychtivých a mocichtivých úvah, v nádeji zapáčiť sa Absolónovi a získať tak významné postavenie, keď zavládne namiesto Dávida. Ich úsilie o zosadenie Dávida je neúspešné, lebo Boh si vydelil pre seba svojho svätého a toho aj ochraňuje. Vo všeobecnosti však takto môžeme nazvať ľudí ťažkého srdca (βαρυσκαρδιοι, тяжкосердѣи), ľudí krutého srdca, pripútaných k zemi a s kamennou myslou (nepokorných). Srdce človeka je ľahké, túži po výšinách, po dobre, no my ho zafažujeme vášňami, náruživosťami a poškvrnami. Čím viac hrešíme, tým viac je ťažšie a smeruje k zemi (k pozemským veciam). Čo znamená tvrdosť, ťažkosť srdca? Je to symbolický opis človeka telesného, pripútaného k zemi, náklonného k zlu, vášnivého, zvráteného rozkošou a pôžitkami. Prorok akoby videl niekoho, kto uteká zo svetla a náhli sa do tmy, smúti, keď vidí takúto nerozumnosť v živote.

Čo môže srdce (dušu) urobiť ľahkým? Cnostný život. Taký, v ktorom sa nebudeme pripútavať k dočasným veciam a priväzovať svoje nohy k niečomu, čo nás bude ťahať smerom dole. Ak k niektorému z hmotných predmetov, ktoré padajú nadol pre svoju tiaž, priviažeme vec ľahkú, nič jej nepomôže, pretože tiaž premôže ľahkosť. Preto, kto má nohy oťažené zlými želaniami, tomu nemôžu pomôcť ostatné časti tela, hocijako ľahké by boli. Ak sa tak deje s hmotnými vecami, tým viac so srdcom. Preto ho nerobme ťažkým, aby nezahynulo, nepotopilo sa ako koráb, ktorý nesie nadmernú záťaž.¹

„Prečo milujete daromnosti a vyhľadávate lži?“ – Márne je úsilie človeka, keď sa náhli za pozemskými vecami. Spočiatku akoby ho láskali nádejou, no potom sa ukážu márnymi, pretože nie sú trvalé. Môžeme povedať, že prorok

¹ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 2005, с. 20–21.

sa týmito slovami obracia nielen k svojim priateľom, známym alebo porazeným nepriateľom, ale vo všeobecnosti k všetkým ľuďom, ktorí sú priveľmi pripútaní k pozemským veciam, ctia ich ako niečo trvalé, ako niečo, čo nepodľahne zmenám. No toto všetko sa len zdá. Vidíme ich len z vonkajšej strany, ktorá podlieha našim zmyslom, avšak v skutočnosti všetky sú pominuteľné a bez hodnoty. Preto aj sám prorok, hoci bol kráľom, viedol život obyčajného človeka.

„Daromnosti a lži“ – V očiach veriaceho človeka je hriech podľa svojej prirodzenosti a významu iba pustota, daromnosť a márnosť (אִנְיָ) a preto je iba falšou a lžou, ktorá sa maskuje dobrom (כֶּזֶב).

„Διάψαλμα“ – na konci verša sa tento výraz nachádza pravdepodobne preto, lebo má nastať v speve pauza, respektíve zmena spevu alebo sprievodnej hudby.

LXX: ⁴ καὶ γινῶτε ὅτι ἐθαυμάστωσε Κύριος τὸν ὁσίον αὐτοῦ· Κύριος εἰσακούσεται μου ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς αὐτόν.

CSL: ⁴ Ἡ οὐκ ἐδέητε, ἰάκω οὐδὲν γὰρ πρῆβημα ἐβόεγδ. Γὰρ οὐκ ἐλπίσθητς μὰ, κηεγδὰ βοζζβάτη μὴ κζ ηεμδ.

TM: ⁴ וְדַע כִּי־הַפִּלָּה יְהוָה חָסִיד לוֹ יְהוָה יִשְׁמַע בְּקִרְאִי אֵלָיו

SVK: ⁴ Vedzte však, že Hospodin urobil divným svojho prepodobného. Hospodin ma vypočuje, len čo k nemu zvolám.

4, 4 – Prorok v tomto verši odкрýva ďalší rozmer skutočného bohatstva – mať Boha neustále za svojho Pomocníka a Ochrancu. Hovorí, že mu Boh daroval víťazstvo, postaví ho opäť na jeho trón, no najmä, vždy, keď k Nemu zvolá, vypočuje ho. Preto je ozaj divným v očiach ľudí. Dávid tu vyjadril svoju úplnú oddanosť Bohu, za ktorú bol odmenený.

„Vedzte však“ – Slová tohto verša Dávid vyslovil k tým, ktorých predtým nazval *ťažkých srdcom*. Je to vlastne výzva, aby zmúdreli a spoznali ohromnú moc Hospodina a blahú činnosť Jeho prozreteľnosti.

„Hospodin urobil“ – Nie človek má moc konať či víťaziť. To mu môže dožičiť len samotný Boh. Veď ako inde hovorí: „Ak Hospodin nepostaví dom, márne sa namáhajú stavitelia, ak Hospodin neochráni mesto, zbytočne strážca bdie.“¹ Aj samotný Christos to potvrdil slovami: „Bezo mňa nemôžete nič urobiť.“²

„Urobil divným“ – Tento výraz (ἐθαυμάστωσε, οὐδυνῆ), podľa slov blaženého Theodorita, použil žalmista ako synonymum výrazu *nevinný*, taký, ktorý nikomu neublížil, neurobil iným nič zlé, no aj napriek tomu musel zniesť mnoho útrap.³ Boh ho urobil známym, významným, slávnym, obdivuhodným, pretože Mu bol oddaný.

Svätý Ján Zlatoústý vidí v tomto verši poučenie o tom, ako je možné poznávať Boha. Hovorí, že Dávid to robí najlepším a najzrozumiteľnejším spôsobom, postaviac samého seba do pozornosti. Písmo hovorí o možnosti poznania Boha a Jeho prozreteľnej starostlivosti o svet a človeka prostredníctvom Zjavenia alebo stvoreného bytia. V tom druhom prípade to raz robí cez harmóniu v stvorení (cez nebeské telesá a pod.) alebo cez udalosti a okolnosti v živote Božích služobníkov (i celých národov). Takýmto služobníkom, zo života ktorého sa môžeme mnohému naučiť o Bohu a Jeho skutkoch, je aj prorok Dávid. Boli nimi aj Noe, Abrahám, Izák, Jakub, Jozef, Jób, Daniel a mnohí ďalší.⁴

„Svojho prepodobného“ (τὸν ὅσιον αὐτοῦ) – V historickom kontexte Dávid hovorí o sebe. No svätý Gregor Nysský a svätý Ján Zlatoústý pod

¹ Ž 126, 1.

² Jn 15, 5b.

³ Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 24.

⁴ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 2005, с. 21–22.

prepodobným (svätým), ktorého Boh urobil divným, rozumejú Jeho Syna, Isusa Christa.¹ Prepodobnými nazývame ľudí, ktorí svojím životom dosiahli veľkú podobnosť s Bohom, t. j. Božiu podobu v sebe rozvinuli takmer k dokonalosti.

„Hospodin ma vypočuje“ – Dávid tu použil budúci čas, hoci ho Boh už vypočul. No nie je to chyba, pretože týmto výrokom chcel prorok oboznámiť všetkých ťažkého srdca, že mu milosrdný Boh bude stále na pomoci, že nebude času, kedy by ho nevypočul. Je to odhodlané a pevné vyjadrenie jeho viery v Hospodina, Jeho pomoc a záštitu, vyjadrenie nádeje, ktorá posilňovala Dávida počas celého jeho života (v. 9).

Prorok hovorí, že Boh vypočuje jeho modlitbu. No modlitby prinášajú k Bohu mnohí. Prečo sú teda mnohí nevypočutí? Lebo prosia o neužitočné. Niekedy je byť nevypočutý lepšie, ako byť vypočutý. Keď budeme vypočutí, neradujme sa tomu veľmi. Keď budeme nevypočutí, aj za to začnime Boha oslavovať a ďakovať. Ak teda prosíme o neužitočné pre nás a Boh nás nevypočuje, vtedy zo samotného nevypočutia máme úžitok, lebo nám nedal to, čo nám nebolo potrebné. Niekedy však prosíme neporiadne, nedbalo. Preto nepadajme duchom, keď nebudeme vypočutí, nebuďme zúfalí a nehorliví, no začnime prosiť s väčšou horlivosťou, pretože Boh všetko, čo robí, robí pre náš úžitok.²

„Len čo k nemu zvolám“ – Slová slúžia ako dôkaz rýchlosti Božej pomoci v kráľovom živote. Ešte len zvolá a už je vypočutý. Výraz *len čo* (keď – *внегда*) znamená v tomto prípade *hned*. Spravodliví ľudia sú presvedčení, že Boh vypočuje ich modlitby, že odpoveď pošle ešte skôr, než stihnú

¹ Розгі Псалтирь в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская лавра 1998, с. 15.

² Віас розгі ІОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 22–23.

dopovedať svoju prosbu. Preto sa k Nemu obracajú nielen ako k Bohu, ale najmä ako k svojmu milostivému Otcovi.¹

LXX: ⁵ ὀργίσεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ἃ λέγετε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ἐπὶ ταῖς κοίταις ὑμῶν κατανύγητε. (διάψαλμα).

CSL: ⁵ Гнѣвайтесь, ꙗже не согрѣшаѣте, ꙗже глаголете въ сердцахъ вашихъ, на ложахъ вашихъ оумнѣйте:

TM: ⁵ רָגַזוּ וְאַל-תַּחֲטְאוּ אִמְרוּ בְּלִבְבְּכֶם עַל-מַשְׁכָּבְכֶם וְדַמּוּ סֵלָה

SVK: ⁵ Keď sa hneváte, nehrešte, o čom premýšľate vo svojom srdci, (nad tým) trúchlite na svojom lôžku.

4, 5 – Tieto slová Dávid hovorí nielen svojim verným, svojim domácim, no v podstate všetkým ľuďom. Dávid predkladá výzvu, v ktorej upozorňuje ľudí na to, že keď ich ovládne hnev, má to byť hnev spravodlivý, t. j. taký, ktorého cieľom nie je osoba blížneho, ale jeho nesprávne, hriešne konanie. Hnev sa, samozrejme, nesmie usídlieť v našom srdci natoľko, aby prešiel do zúrivosti, pretože tá nás zachváti natoľko, že ju už nebudeme vedieť ovládnuť. Tento stav je už stavom hriešnym.

Dávid teda nekarhá užitočný hnev, pretože ten môže byť pre hriešnika liekom na uzdravenie. Aj samotný Boh sa na nás hnevá (takto to človek vníma), aby nás zachránil. Podobne sa aj otec hnevá na syna, pretože mu na ňom záleží, chce sa oňho postarať dobre. Avšak zbytočne sa hnevá ten, kto si želá pomstiť sa, koho ovládla pomstychtivosť. Ak sa niekto hnevá kvôli nejakej urážke voči nemu, vtedy hreší. No keď sa hnevá, aby napravil iného, vtedy nehreší.

¹ Позри ЮНГЕРОВ, П. А.: *Вероучение псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения*. Киев 2006, с. 110-111. Позри *žalmy*: 3, 5; 6, 9; 76, 8–10; 79, 16; 90, 15; 122, 2.

Svoj hnev by sme mali najprv nasmerovať proti vrahovi človeka, proti otcovi lži, proti počiatku hriechu – diablove, k svojmu blížnemu buď súcitný, snaž sa ho láskavo napraviť. Ak si sa rozhneval, nedrž v sebe hnev – nehreš, pretože zakorenený hnev je nenávisť „*a každý, kto nenávidí brata, je vrah.*“¹ Ak budeš v sebe hnev držať, vlastne si v sebe zabil toho, koho si znenávidel. Hnev totiž ľahko skĺzne k podráždenosti, potom k zúrivosti a potom k nenávisti.² A nenávisť je úplné zakorenenie sa hnevu do srdca človeka.

V súvislosti s týmto veršom mních Evagrios hovorí, že proti mnohým hriešnym myšlienkam je účinným liekom hnev, ktorý človek nasmeruje na démona – pokušiteľa, pretože démon sa veľmi bojí takéhoto spravodlivého hnevu. Tento hnev rozptyľuje hriešne myšlienky a robí ich slabšími a menej účinnými voči nám. No hnevom treba liečiť, nie sa ním nechať opantať, pretože ľahko prejde do zúrivosti a jeho predmetom sa stane nie náš hriech či diabol, ale napríklad iný človek. To už však nie je spravodlivý hnev, ale vášeň, t. j. hriešny stav duše.³

Patriarcha Kallist hovorí, že keď človek zhreší, mal by sa urýchlene snažiť o nápravu, ak sa dostane do roztržky s iným človekom, mal by sa hneď pokúšať o zmier. Je to podľa neho účinná zbraň a pomoc pri ďalších skúškach – človek sa naučí byť voči sebe vnímavý a ostražitý a nepodľahne rýchlo ďalším pokušeniam.⁴

Prepodobný Ján Kassian zas hovorí, že si treba dávať veľmi veľký pozor, kvôli čomu sa v nás zrodil hnev, pretože má moc zatemniť náš duchovný zrak a nedovoľuje vidieť naše Slnko spravodlivosti. Nerozlíšime, či

¹ 1Jn 3, 13.

² *Розрі Псалтирь в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская лавра* 1998, с. 15.

³ *Розрі ЕВАГРИЙ, монах: О тщеславии. Глава 15. In: Добротолубие. Т. 1. Москва 2004, с. 593.*

⁴ *Розрі КАЛЛИСТ, патр.: Наставления монахом в сто главах. Глава 79. In: Добротолубие. Т. 5. Москва 2004, с. 382–383.*

je list zlatý alebo olovený, či z iného kovu, pretože budeme zaslepení. Tomu nás učí prorok Dávid, aby sme nehrešili, keď sa hneváme, aby sme netúžili po odplate, po zadosťučinení či čomkoľvek podobnom, pretože k tomu smeruje nespravodlivý hnev – k odplate, k ešte väčšej nenávisti voči človeku, ktorý nám spôsobil čosi nepríjemné. Dávid nám požehnáva hnevať sa len samým na seba, na naše myšlienky, naše nedostatky, naše poklesky a hriechy. Treba to však robiť tak, aby sme si neublížili, preto Dávid dodáva, aby sme každý večer skúmali svoje myšlienky. To zopakoval a potvrdil aj apoštol Pavol.¹

Mojžiš dal prikázanie nezabiť², no Dávid ho povýšil na príčinu, t. j. dal prikázanie hriešne sa nehnevať, keďže hnev je často príčinou vraždy. Aj Isus Christos si želal vykoreniť hnev zo srdca ľudí a tak povedal: „*Ten, kto sa hnevá na svojho brata, nech bude predaný ohnivému peklu.*“³ Svätý Ján Zlatoústý⁴ hovorí, že spravodlivý hnev už nemusíme nazývať hnevom, ale múdrosťou a starostlivosťou. Hnevať sa takýmto spôsobom je vec svätá, no hnevať sa inak je len ľudská slabosť. Boh sa od nás odlišuje nielen tým, že sa “hnevá” skutočne spravodlivo, no aj tým, že Jeho hnev nie je vášnivé podráždenie. Preto sa ani my nehnevajme bezdôvodne. Hnev je do nás vložený nie preto, aby sme ním hrešili, no aby sme zastavovali druhých, ktorí hrešia (aj seba vo svojich hriechoch), nie preto, aby sa v nás stal vášňou a chorobou, no aby bol liekom proti vášňam.

V druhej časti svojho výroku nám Dávid radí mať skrúsenú dušu kvôli hriešnym myšlienkam v srdci. Ak radí bojovať už s myšlienkami, tým viac sa treba zaujímať o naše slová a skutky. Radí, aby si človek neľahol spať, kým

¹ Pozri ИОАНН КАССИАН, преп.: Борба с духом гнева. Главы 87–88. In: *Добротолюбие*. Т. 2. Москва 2004, с. 56–57.

² Pozri 2Mjž 20, 13.

³ Mt 5, 12.

⁴ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4*. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 24–25.

neporozmýšľa o hriechoch, ktoré vykonal v priebehu dňa. Takto sa bude v nasledujúcom dni viac vyhýbať tomu, aby vykonal podobné zlé skutky, vyslovil podobné nehanebné slová či myslel na veci zvrátené a hriešne.

Výzva nehrešiť nie je vo Svätom Písme ojedinelá, hoci nie vždy musí byť použitý práve tento termín. Budte svätí, budte dokonalí, nechodte v neprávostiach, chodte po Božích chodníkoch, budte pozorní a ostražití, to všetko sú výzvy vyhýbať sa hriechu a hľadať svätosť. Avšak v Písme nájdeme aj tento termín a to v listoch svätého apoštola Pavla, ktorý ním vyzýval korintských a efezských kresťanov.¹

Svätý Vasilij Veľký v úvahách o tomto verši hovorí, že po skončení dňa sú potrebné vďaky za to, čo sme cez deň dostali alebo čo sme úspešne naplnili. No potrebné je aj vyznanie z toho, čo sa nám nepodarilo, v čom sme sa previnili, či už vedome alebo nevedome, či slovami, skutkami alebo v samotnom srdci, za to všetko máme Boha prosiť modlitbou. Rozpamätanie sa na minulé je veľmi užitočné, aby sme znovu neupadali do podobných hriechov. Preto je v Písme povedané, že o čom hovoríte vo svojich srdciach, o tom na svojich lôžkach rozjímajte, premýšľajte a z toho konajte pokánie.²

Svätý Ján Zlatoústý o tejto časti verša hovorí, že každý človek v čase po večeri by si mal nájsť chvíľu, kedy osamote a v pokoji porozmýšľa o sebe, preskúma svoje celodenné správanie a konanie, t. j. bude požadovať od seba súvahu o tom, aké mal počas dňa myšlienky, aké lesti a zlé veci vykonal voči blížnemu, aké nemravné želania mal. Toto všetko má preskúmať, posúdiť svojím svedomím, vykoreniť to a takto vždy napomínať svoju hriešnu dušu. To podľa Zlatoústeho znamená slovo „οἰμνήτης“.³

¹ Pozri 1Kor 15, 34 a Ef 4, 26 – „Hnevajte sa, ale nehrešte: nech slnko nezájde vo vašom hneve.“

² Pozri ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения. Т. 2. Правила – вопрос 37. Полное собрание творений... (Т. 4.). Москва 2009, с. 205.

³ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 24–26.

Obe časti verša sú vlastne dvomi prostriedkami ako smerovať svoj život k čistote, k spravodlivosti a tak k svätosti. Prvé sú ochranné – preventívne, druhé sú očistné – odstraňujúce dôsledky. Dávid odporúča používať oba. *Keď sa hneváte, nehrešte* je prostriedok ochranný a *o čom premýšľate vo svojom srdci, (nad tým) trúchlite na svojom lôžku* je prostriedok očistný. Ak si zvykneme konať podľa rady proroka, bude to počiatok našej cesty k cnostiam. Neopovrhujme preto takouto dobrou radou. Veď kto sa postaví pred súd teraz, ten sa vyhne ťažkej skúške potom, o čom hovorí aj apoštol Pavol: „*Keby sme však sami seba súdili, neboli by sme súdení.*“¹ Preto konajme tak, aby sme neboli odsúdení.

„Διάψαλμα“ – podobne ako po treťom verši aj tu stojí v závere výraz *sela* „לְסֵלָה“, ktorý v tomto prípade, vzhľadom na obsahovú jednotu tohto a nasledujúceho verša a na centrálnu výzvu tohto žalmu v nasledujúcom verši, označuje zosilnenie, zvýraznenie nasledujúcich slov, ktoré mohlo byť spojené aj s výraznejšou zmenou melodiky či rytmu.

LXX: ⁶ θύσατε θυσίαν δικαιοσύνης καὶ ἐλπίσατε ἐπὶ Κύριον.

CSL: ⁶ пожрѣте жерѣвѣ правды ѿ ѿповѣйте на гдѣ.

TM: ⁶ זָבַחוּ זִבְחֵי צְדָק וּבְטַח אֶל־יְהוָה

SVK: ⁶ Prineste obetu spravodlivosti a nádejajte sa na Hospodina.

4, 6 – Tento verš je priamym pokračovaním predchádzajúcich slov proroka a završuje jeho výzvu k pokániu a k spravodlivému životu. Dávid k predchádzajúcej výzve na zanechanie nespravodlivého hriešneho hnevu (hriechu vo všeobecnosti) pripája teraz usmernenie o tom, ako je možné dôjsť k spravodlivému životu. Podobné myšlienky v omnoho rozvitejšej podobe

¹ 1Kor 11, 31.

nachádzame v Dávidovom žalme vyznania a pokánia „*Zmiluj sa nado mnou Bože...*“¹

Predchádzajúcimi slovami prorok upriamil pozornosť ľudí na hriechy, poučil ich, aby boli menej náchylní k hriechom, upozornil ich na Boží spravodlivý súd, požiadal účet za prežitý život a teraz ich privádza ku konaniu cností. Nestačí zdržiavať sa zlého, je potrebné konať aj dobro. Preto neskôr radí: „*Stráň sa zla a konaj dobro.*“² Naozaj, nekonanie dobra (cností) tiež podlieha súdu, nielen konanie hriechov. Aj tí, čo nenakrmili hladného, nenapojili smädného, neodeli nahého – oni síce neboli chamtiví, nemilovali majetok, nekradli, no keďže nekonali milosrdenstvo, budú uvrhnutí večnému trestu a nekončiacim mukám. Stráňenie sa hriechu nám k spáse nestačí, ak spolu s tým nebudeme konať dobro (milosrdenstvo) a žiť cnostne.

„*Obetujte obetu spravodlivosti*“ – Čo to znamená? Je to výzva, že máme hľadať spravodlivosť, usilovať sa o ňu, konať spravodlivé (dobré) skutky. Je to najväčší dar pre Boha. Takáto obeta je Bohu príjemná, žertva veľmi milá, dar, ktorý nepozostáva zo zabitia oviec či dobytky. V tomto výraze nachádzame predobraz života v Cirkvi – namiesto krvavých obiet sa požadujú duchovné obety, t. j. spravodlivo vedený život. Spravodlivosťou Dávid nazýva nie zvláštny druh cnosti, no cnosť vo všeobecnosti, podobne, ako spravodlivým človekom nazývame toho, kto má všetky cnosti, a nielen jednu či niektoré. Táto obeta spravodlivosti nevyžaduje peniaze, nôž, obetný stôl, oheň, nepremieňa sa na dym, zápach a popol, ona sa uskutočňuje srdcom, ktoré ju prináša. Pre takúto cnosť nie je treba bohatstvo, chudoba nie je prekážkou, netreba zvláštne miesto, ani nič podobné, no kdekoľvek sme,

¹ Ž 50 – napr. 50, 21 – *Vtedy si oblúbiš obetu spravodlivosti...* O obete spravodlivosti sa hovorí aj v 5Mjž 33, 19.

² Ž 33, 15.

všade ju môžeme prinášať – sami môžeme byť kňazom, obetníkom, nožom aj obetou, hovorí svätý Ján Zlatoústý.¹

Blažený Theodorit hovorí, že Dávid „týmito slovami odmieta, zavrhuje slúženie pod zákonom ako zbytočné a hovorí o skutočnom slúžení v spravodlivosti, o obete spravodlivosti, pretože osvojenie si spravodlivosti spojené s nádejaním sa na Boha je Bohu viac príjemné, než stovky či tisícky volov.“²

„Nádejajte sa na Hospodina“ – Dávid radí: Konajte spravodlivo, činite dobré skutky, snažte sa o spravodlivosť a tú prinášajte Bohu ako obetu, no k tomu všetkému pridajte nádej na Boha a Božiu pomoc. Nekladte nádej na seba, na svoj um, a to aj vtedy, keď budete konať dobro a získate spravodlivosť, no vždy sa nádejajte na Boha.

Kto svojím spravodlivým životom získal milosť a blahosklonnosť Boha, ten v Ňom má dobrého ochrancu, nezdolateľného pomocníka a dostáva od Neho veľkú pomoc a podporu. Kto má Boha za svojho pomocníka, koho by sa mal báť? Nikoho. Aj toto je nemenej dôležitá cnosť – nádejať sa na Boha a byť v Ňom presvedčený. Spolu so spravodlivosťou žiada prorok od nás aj túto cnosť – dôverovať Bohu, úfať v Neho, spoliehať sa na Neho, nespoliehať sa na nič svetské (pozemské), no strániac sa takých vecí, priľnúť k Bohu. Veci pozemské sú ako sny a tiene, ba ešte menej – objavujú sa a zas miznú (strácajú sa), no nádej na Boha je večná, nemení sa, prináša dokonalú bezpečnosť a má moc urobiť nepremožiteľným toho, kto ju má.

¹ Позри ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4*. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 27–28.

² ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 25.

LXX: ⁷ πολλοὶ λέγουσι· τίς δείξει ἡμῖν τὰ ἀγαθὰ; ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, Κύριε.

CSL: ⁷ Мно́зи глаго́лютъ: кто̀ ꙗ́витъ ꙗ́мъ бл҃гѡ; ꙗ́вѡмѡсѡ ѡ ꙗ́вѡ свѣтъ ꙗ́вѡ ꙗ́вѡ, ꙗ́вѡ.

TM: ⁷ רַבִּים אֹמְרִים מִי־יָרְאֵנוּ טוֹב נִסָּה־עָלֵינוּ אוֹר פְּנֵיךְ יְהוָה

SVK: ⁷ Mnohí (však) hovoria: kto nám ukáže blahá? Nám sa ukázalo svetlo Tvojej tváre, Hospodin!

4, 7 – Nie každý je schopný konať spravodlivo a svoju nádej klásť do Božích rúk. Mnohí, hoci oplývajú blahobytom, sú nespokojní a repcú. Je to nepochopiteľné. Prečo tak činia, prečo sú takí nerozumní? Práve k týmto ľuďom (aj k nám podobným) obracia prorok teraz svoju reč. Opäť ju smeruje k ľuďom ťažkého srdca priveľmi spútaných pozemskými vecami a telesnými žiadostivosťami. Sú tak oslepení, že nedokážu vidieť Boha a Jeho starostlivosť (prozreteľnosť) o nich vo svojom živote. Preto im Dávid na sebe a svojich druhoch pripomína, že im sa Božie svetlo ukázalo, t. j. dostali Jeho požehnanie a pomoc, čo je viditeľné aj pre nich, keďže Dávidove víťazstvá sú skutočne neobyčajné.

Vo vzťahu s predchádzajúcou výzvou proroka k spravodlivosti a nádejaní sa na Boha (v. 6) majú jeho posledné slová takýto zmysel: Hľa, učíš nás, hovoria mnohí, nehrešiť v hneve, no rozmýšľať nad dôvodmi a príčinami, ktoré vyvolali hnev, prinášať Bohu ako obeť skutky spravodlivosti a nádejať sa na Boha – no aký máme z toho úžitok? Kde je to dobro, ktoré má prísť kvôli spravodlivosti, ktorú nám radiš konať? Kto nám ukáže blaho? Podobné otázky vznikajú najmä u tých, ktorých prorok predtým nazval ťažkého srdca, ktorí nevidia činnosť Božej prozreteľnosti vo

svete, nevidia blahé skutky a Božiu milosť, ktoré sa vylievajú na všetkých – dobrých, aj zlých.¹

„Kto nám ukáže blahá?“ – Častá otázka ľudí, ktorí, keď sa dostanú do ťažkostí, pokušení, keď upadnú do stiesnenosti, bezradnosti, keď z toho padnú do zúfalstva, neveria, že Hospodin je blízko. Akoby hovorili: „Kto nám pomôže?“ Prorok tu hovorí o tých, ktorí lahodia telu, ktorí všetko svoje blaho vidia v telesných pôžitkoch, za tým jediným sa v živote ženú a o ostatné sa nestarajú. Keď však príde čosi nepríjemné, okamžite panikária kvôli strate blahobytu a vynášajú nespravodlivé sudy o Bohu a Jeho starostlivosti o nich: „Kde je teraz Boh? Či nevidí, že trpíme?“

„Svetlo“ – Svetlom prorok nazýva ochranu, záštitu a Božiu starostlivosť o každého človeka. Svetlo Hospodinovej tváre je podľa Otcov Cirkvi kríž, pretože ním Christos osvietil celý svet. Adamovým priestupkom na dušu doľahla pokrývka tmy, no teraz sa sníma z duší verných ožiarením Svätým Duchom.

Pod „Svetlom“ v tomto verši vidí svätý Atanáz Veľký vteleného Božieho Syna Isusa Christa, keď hovorí: „Svetlo pre svet - to je Christos. On nás naučil rozumieť, čo sú skutočné blahá, ktoré ak získame, získame tak naozajstnú veselosť pre srdce i rozum.“²

„Ukázalo sa nám svetlo Tvojej tváre“ – Presnejšie by sme výraz „ЗНАМЕНАЕ НА НАС“ (ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς) mali preložiť ako *zaznačilo sa na nás, odtlačilo sa na nás, objavilo sa na nás*. Byť osvietený Božím svetlom má znamenať prijať toto svetlo ako znak, ktorým sa budeme odlišovať od ostatných. Svätý Vasilij Veľký hovorí, že svetlo Hospodinovej tváre má žiariť z tváre každého

¹ Pozri Mt 5, 45.

² АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, СВ., cit. dielo, s. 49.

verného, lebo ako inak by mali ostatní spoznať, že si vojak pravého Boha, ako sám povieš, že si Boží, keď nenesieš na sebe Jeho znak?¹

Patriarcha Kallist hovorí, že človek sa môže nachádzať na štyroch úrovniach rozumnosti a rozvážnosti (duchovnej bdelosti a triezvosti). Prvý sa podobá pútnikovi, ktorý putuje v hlbokoj a tmavej noci. Keďže blúdi v tme, nevidí ani sám seba (je duchovne slepý, nevidí svoje nedostatky), ani netuší kam ide, kde a po čom kráča, ako to povedal Christos: „*Ten, kto chodí vo tme, nevie, kam kráča.*“² Druhý sa podobá na pútnika, ktorý putuje počas noci osvetlenej svetlom hviezd. Týmto svetlom je trochu osvetlený, kráča pomaly, často sa potkýna o kamene nerozvážnosti a občas padá. Sám seba vidí nejasne, občas zbadá svoje poklesky, ako je napísané: „*Prebud' sa, kto spíš, vstaň z mŕtvych a osvieti ťa Christos!*“³ Tretí sa podobá na pútnika, ktorý putuje počas svetlej a tichej noci, kedy jasne svieti Mesiak v splne. Svetlo Mesiaca ho vedie, vidí viac, len kde-tu sa zatúla. Vidí sám seba ako v zrkadle, vidí svoje nedostatky a aj tých, čo s ním putujú, ako je napísané: „*Dobre robíte, keď naň pozorne hľadáte ako na svietidlo, ktoré svieti v temnom mieste, kým nesvitne deň a nevzide vo vašich srdciach zornička.*“⁴ Štvrtý sa podobá pútnikovi, ktorý putuje počas najjasnejšieho dňa napoludnie a osvetľujú ho lúče slnka. Seba vidí úplne dokonalo, správne o sebe usudzuje (vidí všetko svoje myslenie i konanie), aj ostatných správne napráva. Nikdy nezablúdi, lebo všetko vidí, všetkých, čo s ním kráčajú, bezpečne vedie k pravému Svetlu, životu a pravde. O takýchto ľuďoch Písmo hovorí, že sú *svetlom sveta*⁵ a ako hovorí apoštol Pavol: „*Lebo Boh povedal, aby z temnôt zažiarilo svetlo, ktoré zažiarí*

¹ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения. Т. 1. Беседы. Беседа 13. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 3.). Москва 2008, с. 993–994.

² Jn 12, 35.

³ Ef 5, 14.

⁴ 2Pt 1, 19.

⁵ Mt 5, 14.

v našich srdciach na osvietenie poznania Božej slávy v tvári Isusa Christa.“¹ To má na mysli prorok Dávid, keď hovorí, že sa na nich odtlačilo svetlo Hospodinovej tváre,² že sú pripravení chodiť v Jeho svetle a svedčiť o ňom pred ostatnými, doposiaľ zatemnenými ľuďmi. Inde prorok k tomu dodáva: „V Tvojom svetle uvidíme svetlo,“³ t. j. budeme kráčať úplne v súlade s Tvojou blahou vôľou.

Blažený Diadoch hovorí, že vnútorné a vonkajšie pokušenia robia zápasiaceho človeka spôsobilým získať do srdca odtlačok Božej krásy. Koho Boh miluje, na toho dopúšťa, skúša ho a očisťuje ako zlato v ohni, pretože Jeho moc sa dokonáva v slabosti⁴. Aby sme mohli získať pečať Božieho svetla, nevyhnutne musíme prejsť skúškami, podobne ako Dávid a až potom môžeme spolu s ním povedať, že sa na nás odtlačilo svetlo Božej tváre.⁵

LXX: ⁸ ἔδωκας εὐφροσύνην εἰς τὴν καρδίαν μου· ἀπὸ καρποῦ σίτου, οἴνου καὶ ἐλαίου αὐτῶν ἐπληθύνθησαν.

CSL: ⁸ ДАЛЪ ѿНЪ КЕЕЛІЕ КЪ ІЕРДЦЫ МОЕМЪ: ѿ ПЛОДѦ ПШЕНІЦЫ, ВІНА І ѿ ОЛЕА КЪОЕГѦ ОУМНОЖИШАСѦ:

TM: ⁸ נָתַתָּה שְׂמֵחָה בְּלִבִּי מֵעַתָּה דְּגָנָם וְתִירוֹשָׁם רַבִּי

SVK: ⁸ Môjmu srdcu si daroval radosť: oni plodmi pšenice, vínom a olejom svojím bohatnú.

¹ 2Kor 4, 6.

² Pozri КАЛИСТ, патр.: Наставления монахом в сто главах. Глава 42. In: *Добротолубие*. Т. 5. Москва 2004, с. 350.

³ Ž 35, 10.

⁴ Pozri 2Kor 12, 9.

⁵ ДИАДОХ, бл., еп.: Слова подвижнические. Глава 94. In: *Добротолубие*. Т. 3. Москва 2004, с. 66–67.

4, 8 – V tomto verši kráľ a prorok Dávid pokračuje v myšlienke predchádzajúceho verša, kde poukázal na veľké Božie dobrodenie (dar svetla) a svoje slová tak ako predtým, rozdelil na dve časti. Prvá časť je doplnením slov o odtlačení sa Božieho svetla na ňom a jeho druhoch, čoho dôsledkom je veľká radosť v jeho srdci, druhá časť je opätovným návratom k tým ľuďom, ktorí pre svoje blaho nevidia pôvodcu blaha – Boha.

Medzi exegetmi neexistuje pri tomto verši jednota, komu sú určené posledné Dávidove slová. Jedni¹ sú toho názoru, že ich prorok hovorí svojim druhom, ktorým vyčíta, že sú príliš pripútaní k pozemským blahám a nepremýšľajú nad tým, od koho pochádzajú a že v ich stave je zjavná Jeho ochranná ruka. Druhí² ich smerujú k tým, ktorých predtým nazval ťažkého srdca, k tým, ktorí hovorili: *kto nám ukáže blahá*, k tým, ktorí teraz bohatnú, majú sa dobre (pôžitkári), rastie nielen ich počet, ale aj sila. Je to odhalenie ich nevďačnosti.

„*Môjmu srdcu si daroval radosť*“ – Veselosť srdca nepochádza z vonkajších predmetov (podnetov), pretože to je iba veselosť očí, radosť v srdci sa môže zrodiť iba v čistej duši ako dôsledok Božieho požehnania. Skutočná veselosť a útecha srdcu sa dáva Svätým Duchom pri modlitbe. Kto bude prebývať v modlitbe neustále, ten sa akoby zapriahol s Bohom k Jeho svätosti, získa radosť do svojho srdca. O takejto radosti hovorí Dávid. Nemá totiž veľa dôvodov na telesnú radosť. Je prenasledovaný vlastným synom, neustále musí zápasieť o holý život, často nemá ani základné prostriedky k obžive a odpočinku. No predsa len v tomto ťažkom rozpoložení tela sa jeho duša (srdce) raduje, pretože cíti neustálu Božiu prítomnosť, Jeho pomoc a ochranu.

¹ Napríklad Lopuchin (cit. dielo, s. 787).

² Napríklad bl. Theodorit (cit. dielo, s. 25–26); Zigaben (cit. dielom s. 38); Razumovskij (cit. dielo, s. 31–32).

Mnohí ľudia sú však vzdialení od takéhoto uvažovania. V čase hojnosti sa netrápia o zajtrajšok, v čase biedy hľadajú výhovorky a ospravedlňujú svoju lenivosť poukázaním na nespravodlivú Božiu prozreteľnosť, ktorá nerozdeľuje blaho ľuďom tak, ako si to oni predstavujú. Sú to ľudia malodušní a kvôli nim Boh dáva blahá aj pre zmysly.

Svätý Ján Zlatoústý¹ hovorí, že sa prorok získaním radosti srdca naučil milovať múdrosť, prehliadať pozemské veci, túžiť po veciach večných, skutočných a pravých. Týmto darom ho pozdvihuje v nádeji na večnosť, upriamuje jeho myseľ k budúceму životu a predtým, než okúsi večné blahá, odokrýva mu nádej na ne. Bol tu čin blahej Božej prozreteľnosti. Zlatoústý tu vidí aj predobraz Christovho učenia o nepripútavaní srdca ľudí k hmotným a pozemským veciam: „*Nezhromažďujte si poklady na zemi... V nebi si zhromažďujte poklady...*“² Lebo bohatstvo je pre neskúsených a duchovne nevyspelých ľudí skôr cestou k poškvrnenému životu, chudoba je matkou múdrosti, ktorá plodí cnostný život.

„*Oni plodmi pšenice, vínom a olejom svojím bohatnú*“ - Prorok tu vymenúva iba to, čo je pre život nevyhnutné, t. j. pšenicu, víno a olej, čím však poukazuje aj na všetky ostatné blahá. Aj v súčasnosti sa v Cirkvi na *Litiji*³ uskutočňuje požehnanie týchto troch komodít a prosba k ich rozmnoženiu pre ľudí na celom svete. Hoci sú tieto slová proroka výčitkou a Boh si želá, aby ľudia neboli pripútaní k pozemským veciam, samozrejme, nevzal ľuďom pozemské blahá. Keďže sme ľudia, ktorí máme telo a nemôžeme žiť bez telesných vecí (prostredníctvom obživy), aj tie Boh požehnáva hojne, t. j. koľko nám skutočne treba. Preto aj prorok, keď si múdro uvedomil Božiu prozreteľnosť, pridal k svojim slovám (*môjmu srdcu si*

¹ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 2005, с. 29.

² Pozri Mt 6, 19–21.

³ Požehnáva sa päť chlebov, pšenica, víno a olej.

daroval radosť) aj tieto: *Oni plodmi pšenice, vínom a olejom svojím bohatnú.* Týmito slovami, hovorí svätý Ján Zlatoústý, „sa dotýka nemalej časti Božej prozreteľnosti, ktorá sa odкрýva v hmotných statkoch. Keď totiž hovorí o pšenici, víne a oleji, hovorí vlastne o blahom daždi, blahom počasi a ročných obdobiach, o lone zeme, ktoré rodí, o priaznivom vetre, o blahom putovaní slnka, blahej úlohe mesiaca a hviezd, hovorí o blahom lete, zime, jari aj jeseni, o umení roľníka, o vhodnom použití náradia a nástrojov, hovorí o celom komplexe vecí a činností, ktoré, ak by nespolupracovali, tak by sa nič neurodilo, nič by nedozrelo a nič by neprinieslo úžitok. Teda keď hovorí o troch veciach, privádza múdreho človeka k premýšľaniu nad celkom a tým ho smeruje k veľkej a blahej Božej prozreteľnosti, odkrytej v hmotných statkoch.“¹ A aj keď niekedy obmedzí svoje dary, aj tým dáva vedieť o svojej starostlivosti – vtedy povzbudzuje ľudí k väčšej aktivite, vyťahuje ich z lenivosti a priťahuje ich k modlitebným prosbám o Jeho dary.

LXX: ⁹ ἐν εἰρήνῃ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κοιμηθήσομαι καὶ ὑπνώσω, ὅτι σὺ, Κύριε, κατὰ μόνας ἐπ' ἐλπίδι κατώκισάς με.

CSL: ⁹ ВЪ МѢРѢ ВЪСПѢ ОУМѢНѢ Н ПОЧІЮ, ꙗко ты, гдѣ, ѡдѣнаго на оуповѣнїи вѣлѣлъ мѣ ѡнѣ.

TM: ⁹ בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכַּב וְאִישׁן כִּי־אַתָּה יְהוָה לְבָדָד לְבַטַח תּוֹשִׁיבִנִי

SVK: ⁹ V pokoji naraz zaspím aj odpočiniem si, pretože Ty, Hospodin, samotného si ma usadil v nádeji.

4, 9 – Tento verš je nádherným ukončením žalmu, v ktorom Dávid predkladá učenie o Božej prozreteľnej starostlivosti o človeka. Veľmi dobre si

¹ ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 2005, с. 31.

uvedomuje, že Boh je v jeho živote prvým, že bez neho by nebol tým, čím je. Preto opisuje ďalší spôsob Božej prozreteľnosti, ktorá spočíva v tom, že Boh vernému človeku dáva počas spánku odpočinutie, potrebný oddych a že nádej, ktorá sa usídlila v prorokovom srdci je nádejou spásy – odmeny.

„Naraz zaspím a odpočiniem si“ – Spať a pritom si odpočinúť nie je to isté, pretože sú takí, ktorí síce spia, no bez odpočinutia a ráno sa budia neodpočinní a strhaní. Je to dôsledkom ich života – trápia sa, starajú sa o zbytočnosti, naháňajú sa za márnosťami, rozptyľujú svoju myseľ na mnohé daromnosti, nevedia sa odpútať od svojej telesnosti. Samotný Dávid zaspáva pokojne, hoci nepriatelia sú veľmi blízko. Spí i odpočíva naraz (вкѣпѣ).

Odpočinutie v spánku je dar od Boha. Keď nahliadneme do večerných modlitieb nájdeme tam mnoho prosieb o odpočinok a pokoj. V prvej modlitbe sa napríklad hovorí: „Daj mi, Bože, v túto noc spať v pokoji...“¹ Večerné modlitby však smerujú presne k tomu istému, k čomu Dávid vyzýva v tomto žalme (v. 5) – každodennému vyznávaniu hriechov pred uložením sa na lôžko. Prečo? Pretože pokojný spánok, hoci je darom od Boha, je priamo závislý na čistote našej duše, keď nás naše svedomie neupozorňuje na žiaden hriech, pre ktorý by sme sa počas noci trápili. Preto pokojný spánok a odpočinutie vyžaduje každodenné vyznanie hriechov.

Blažený Theodorit² hovorí, že snom je tu nazvaná smrť. Prorok tak urobil veľmi vhod, pretože mnohí sa v tomto živote oddali zlým veciam a umierajú bez odmeny. Dávid však učí nezarmucovať sa, pretože so smrťou je spojená nádej a odmena príde až po smrti. Niektorí (Theodorit, Augustín) tvrdia, že prorok tu hovorí o vzkriesení z mŕtvych. Spasiteľ Isus Christos dobrovoľnou smrťou usnul na kríži, po krvavých mukách si odpočinul v hrobe v nádeji vzkriesenia.

¹ Молитвословъ. Москва 2005, с. 31.

² Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 26.

Toto miesto, vysvetľuje Zigaben, možno chápať aj tak, že prorok tu hovorí nie o obyčajnom spánku, ale predpovedá svoju vlastnú smrť, t. j. že zomrie nenásilne – prirodzenou smrťou. Výraz „*naraz*“ potom treba rozumieť ako povedané o tele aj o duši, t. j. zaspím s pokojom nielen telesne, ale aj dušou, usnem v pokoji telom, pretože mu už nehrozia viditeľní nepriatelia, usnem v pokoji dušou, pretože je mimo nebezpečenstva pred neviditeľnými vrahmi. A potom výraz „*odpočiniem si*“ bude mať význam: *Usnem na dlhý čas až do dňa môjho vzkriesenia*.¹

„*Pretože Ty, Hospodin, samotného si ma usadil v nádeji*“ – Ty si ma usadil, hovorí prorok, mimo bezbožných ľudí v nádeji spasenia. Niektorí exegeti tvrdia, že prorok tu predpovedá o vzkriesení z mŕtvych, predstavujúc samotné telo, ktoré sa obracia k Bohu s týmito slovami: „*Hospodin, Ty si ma oddelil od môjho zväzku s dušou, uložil do hrobu, no oddelil si ma nie od všetkého, no v nádeji vzkriesenia, kedy znovu prijmem do seba svoju dušu.*“

Svätý Ján Zlatoústý sa zamýšľa, prečo prorok povedal, že v nádeji ho Boh usadil *samotného*. Znamená to, že žije mimo poškvrených, zvrhlých, hriešnych ľudí. Je to veľmi spravodlivé, pretože ako telo často hynie od infekcie šíriacej sa vzduchom, tak aj duša často trpí kvôli spolčovaniu sa s hriešnymi ľuďmi. Christos hovorí: „*Ak ťa pokúša tvoje pravé oko, vyber si ho a zahod’.*“² Nehovorí o orgáne, lebo čo zmôže oko, keď je duša zdravá? Hovorí o priateľoch, blízkych, ktorí nám škodia – tých sa treba strániť, aby sme sa zachránili. Preto prorok inde hovorí: „*Nezasadol som s márnivcami a s tými, čo porušujú Zákon, som nevošiel (do spoločenstva).*“³ Aj v Prísloviach sa o tom veľa hovorí – nestačí sa len vyhýbať zlým ľuďom, ale treba od nich utekať

¹ Pozri ЗИГАБЕН, Е., cit. dielo, s. 38.

² Mt 5, 29.

³ Ž 14, 4.

a nespoločovať sa s nimi. Aj zdravé ovocie sa často kazí tak, že sa dotkne zhnitého.¹

Obsah štvrtého žalmu môže slúžiť ako poučenie o veľkej hodnote dôvery v Boha a úplného odovzdania sa človeka Božej vôli. Kvôli posledným slovám môžeme tento žalm nazvať večernou modlitbou k Bohu a celý žalm je doplnením tretieho žalmu, ktorý sa javí ako ranná modlitba (porovnaj 3, 6). Kvôli svojmu obsahu sa celý žalm nachádza v poriadku *Veľkého povečeriya*.

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA - SEPTUAGINTA. Vivliki etairia odos, Nikodimou 3, Athinai, 1935.

BIBLIA HEBRAICA STUTTARTENSIA, Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковно-славянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.

БИБЛИЯ. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.

BIBLIA. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Spolok sv. Vojtecha. Trnava 2005 (6. vydanie). ISBN 80-7162-538-8.

МОЛТВОСЛОВЪ. Москва 2005. ISBN 5-7533-0335-8.

ПСАЛТИРЬ. Москва 2000. ISBN 5-7850-0077-7.

ΤΟ ΨΑΛΤΗΡΙΟΝ. Αθήνα 1998. ISBN 960-315-146-7.

АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: *Творения в четырех томах*. Том 4. Москва 1994.

АФАНАСИЕВ, Д.: *Руководство к изучению священного писания Ветхого Завета*. Том 3 - Учительные книги. Йорданвилле 1975.

¹ Pozri ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседа на псалом 4*. Творения. Том V. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2005, с. 35-36.

- ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: *Изъяснение псалмов*. Москва 2004. ISBN 5-94625-081-7.
- ДИАДОХ, бл., еп.: Слова подвижнические. Глава 94. In: *Добротолубие*. Т. 3. Москва 2004. ISBN 5-7533-0314-5.
- ЕВАГРИЙ, монах: О тщеславии. In: *Добротолубие*. Т. 1. Москва 2004. ISBN 5-7533-0312-9.
- ИОАНН КАССИАН, преп.: Борба с духом гнева. In: *Добротолубие*. Т. 2. Москва 2004. ISBN 5-7533-0313-7.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения*. Том V. Почаевская Лавра 2005.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Вероучение псалтири, его особенности и значение в общей системе библейского вероучения*. Киев 2006. ISBN 966-8538-40-4.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1915.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет. Книга 2*. Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.
- КАЛЛИСТ, патр.: Наставления монахом в сто главах. In: *Добротолубие*. Т. 5. Москва 2004. ISBN 5-7533-0316-1.
- КЛИМЕНКО, Л. П.: *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири*. Мгарский монастырь 2004. ISBN 966-302-530-1.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия. Книга 1. Том 4*. Харвест 2000. ISBN 985-13-2252-0.
- MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2006. ISBN 80-7141-527-8.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly)*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-8-6.

- ПСАЛТИРЬ в святоотеческом изъяснении. Свято-Успенская Почаевская Лавра* 1998. ISBN 5-86868-103-7.
- РАЗУМОВСКИЙ, Г.: Объяснение священной Книги псалмов. Москва* 2006. ISBN 5-7429-0120-8.
- ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ на церковно-славянском языке. Мгарский монастырь* 2001. ISBN 966-302-233-7.
- ТОЛКОВАЯ ПСАЛТИРЬ с подстрочным комментарием и краткой историей. Москва* 2006.
- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения. Т. 1. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 3.). Москва* 2008. ISBN 978-5-91362-053-8.
- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, св.: Творения. Т. 2. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 4.). Москва* 2009. ISBN 978-5-91362-144-3.
- VÝKLADY KE STARÉMU ZÁKONU III. Knižy naučné. Kostelní Vydří* 1998. ISBN 80-7192-240-4.
- ЗИГАБЕН, Е.: Толковая Псалтирь. Ясеново* 2000. ISBN 5-7877-0023-6.

MIESTO SVÄTÉHO PÍSM A V TEOLÓGII KLIMENTA ALEXANDRIJSKÉHO

Vasyl' KUZMYK

Kliment Alexandrijský je významný predstaviteľ alexandrijskej teológie tretieho storočia, v dielach ktorého sa stretávame s impozantným množstvom veršov zo Svätého Písma. Jednou z príčin tejto skutočnosti je to, že alexandrijská katechetická škola v období pôsobia Klimenta Alexandrijského ako kresťanského učiteľa je známa skôr ako škola exegézy – vedeckých religiózno-filozofických komentárov Starého a Nového Zákona.

V alexandrijskej katechetikej škole okrem vytvorenia exegézy Svätého Písma sa študovala antická filozofia a tiež ďalšie humanitné náuky,¹ čo sa do určitej miery odzrkadlilo tak na exegéze Svätého Písma ako aj na samotnej teológii. Alexandrijská škola vo svojich počiatkoch pôsobila ako škola, kde katechumeni boli pripravovaní na prijatie svätej tajiny krstu, a neskôr sa vyvinula na slávne teologické stredisko. Systematizovanie alegorického výkladu Svätého Písma bolo považované za hlavnú črtu tejto školy.²

V období pôsobenia Klimenta Alexandrijského a Origéna exegéza Svätého Písma alexandrijskej katechetikej školy bola na vrchole rebríčka v celom vtedajšom vzdelávacom svete, pretože z piatich rokov štúdia sa na katechetikej škole venovalo výlučne exegéze posledné dva roky.³ Zvýšený záujem o exegézu vysvetľuje skutočnosť, že skoro vo všetkých filozofických a teologických prúdoch vtedajšej doby sa objavuje myšlienka o nevyhnut-

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov 2003, s. 57-58.

² Pozri ZOZULAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov 2005, s. 124.

³ Pozri ДЬЯКОНОВ, А.П. Типы высшей богословской школы в Древней Церкви III-IV вв. In: *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова*. Москва 1998, № 3, s. 21-22.

nosti chápania Božieho zjavenia pre dosiahnutie pravdy. Exegetika sa formovala vďaka filozofovaniu, ktoré vzniklo v podmienkach vtedajšej širokospektrálnej vzdelanosti.¹ Sväté Písmo nielenže sa zvestovalo na území celej Rímskej ríše, ale aj upevňovalo svoju absolútnu výnimočnosť v porovnaní s ostatnými filozofickými, ale aj nefilozofickými textami, preto nemohlo ostať bez povšimnutia či už v pozitívnom alebo negatívnom svetle zo strany pohanského sveta. Niektorí pohania videli v kresťanstve priamu hrozbu existencie ich kultúry, preto sa častokrát rôznymi spôsobmi pokúšali zničiť kresťanské učenie. Kliment ako súčasník filozofa neoplatonika Celsa buduje svoju exegézu Svätého Písma skôr v podobe apológie kresťanského učenia, ale na niektorých miestach môžeme sledovať aj určitú útočnú polemiku vo vzťahu k helenizmu. Kliment celkom úspešne pokračuje v rozpracovaní kresťanskej hermeneutiky a exegetiky, ktoré začalo ešte v apoštolskej dobe, čím poukazuje na hodnotu Starého a Nového Zákona ako vyjadrenia absolútnej pravdy.² Výklad svätého Písma Kliment považuje za vedu svojho druhu spojenú s náboženstvom. Okrem kresťanstva vplývali na myslenie Klimenta žido-kresťanská filozofia, platonizmus a gnosticizmus.

Pre Klimenta Alexandrijského Sväté Písmo a Tradícia Cirkvi sú nemysliteľné jedno bez druhého. Mimo Cirkvi a jej tradície nie je možné vytvoriť žiadnu exegézu, pretože každý pokus o výklad Svätého Písma mimo Cirkvi vytvára mylný a škodlivý výklad pre kresťana.³

Kliment Alexandrijský vo svojich dielach zdôrazňuje význam Svätého Písma v živote kresťana a preto hovorí: *„Všetko závisí od učiteľa: Ischomach ňa učiní roľníkom, Lampides - moreplavcom, Charidemos - vojvodcom, Šimon -*

¹ Pozri СВЕТЛОВ, Р.: *Гносис и экзегетика*. Санкт-Петербург 1998, s. 199.

² Pozri САВВАИТОВ, П.: *Библейская герменевтика, или Толковательное богословие*. Санкт-Петербург 1844, s. 4.

³ Pozri СИДОРОВ, А.: *Начало Александрийской школы: Пантен, Климент Александрийский*. In: *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова*. Москва 1998, № 3, s. 110 - 139.

jazdcom, Perdix – kupcom, Krobiles – kuchárom, Archelaos – tanečníkom, Homér – básnikom, Pirron – sofistom, Demosfenos – rétorom, Chrisipp – dialektikom, Aristoteles – prírodovedcom, Platón – filozofom. A človek, ktorý je poslušný Bohu, nasleduje Ho a uznáva proroctvá, ktoré od Neho vychádzajú, stáva sa podobou a bohom, oblečeným do podliehajúceho sa smrti tela. Tí, ktorí nechcú všade nasledovať Pána, kam by ich nezaviedol, sami seba zhadzujú z týchto výšin. Pán nás vedie prostredníctvom Bohom inšpirovaných Písiem“¹.

S podobnou myšlienkou sa stretneme aj na inom mieste, kde Kliment odsudzuje heretické názory a tým, ktorí hľadajú skutočnú pravdu, ponúka Sväté Písmo: „... ľudia, ktorí odmietajú cirkevnú Tradíciu a zamieňajú si ju za heretické názory, prestávajú byť ľuďmi Boha a sú pozbavení hodnosti verných služobníkov Božích. Avšak ten, kto dokázal zanechať svoje omyly a počúvať Písmo, opäť otvára svoju dušu pre vnuknutie pravdy, od ľudského sa približuje k Božiemu“².

Pokiaľ ide o vzťah Klimenta Alexandrijského k Svätému Písmu, ten bol budovaný na histórii kresťanskej interpretácie Svätého Písma. Jedna z prvých kresťanských interpretácií starozákonných textov bola formovaná prostredníctvom polemiky so židmi, ktorí tvrdili, že Mojžišov Zákon je postačujúci pre spásu ľudstva. Ďalšou bola polemika s gnostikmi, ktorí naopak vôbec nechceli akceptovať Starý Zákon. Aj vďaka podobným historicko-teologickým skutočnostiam Kliment vo svojom učení aplikoval dva princípy, ktoré sú dodnes neodmysliteľnou súčasťou modernej pravoslávnej exegézy Svätého Písma: typologický a alegorický. Hoci v teológii Klimenta sa stretneme s obidvoma, avšak jemu bol bližší alegorický princíp.³

¹ Stromateis VII, 101, 4-5. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том III.* (6 -7). Санкт-Петербург 2003, s. 256.

² Stromateis VII, 95, 1. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том III.* (6 -7). Санкт-Петербург 2003, s. 253.

³ Pozri САВРЕЙ, В.: *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.* Москва 2005, s. 398-399.

Alegorická metóda má svoje počiatky v gréckej filozofii, ktorú Kliment mal vo veľkej obľube. Kliment veľmi často používal alegorickú metódu, ktorú prijal od Filóna a gréckych filozofov.¹ O určitom vplyve gréckych filozofov a Filóna na exegézu Svätého Písma Klimenta svedčia nasledujúce slová: „Všetci barbarkí a grécki teológovia skrývajú prvopočiatky svojich učení a odovzdávajú pravdu prostredníctvom hádaniek, symbolov, alegórií, metafor alebo inými podobnými spôsobmi“². Zároveň je potrebné zdôrazniť, že Kliment používal alegorickú metódu nielen vo vzťahu k štúdiu Svätého Písma, ale aj k pohanskej literatúre.

V dielach Klimenta Alexandrijského sa nestretneme s tým, aby Kliment pri exegéze Svätého Písma použil systematickú metódu vysvetlenia Svätého Písma verš za veršom, ale skôr vysvetľuje vybrané pasáže podobného obsahu. Tento fakt môže byť príčinou toho, že jeho alegorická interpretácia stráca oporu v texte a trpí nejasnosťami. Všetky texty Svätého Písma, ktoré uvádza vo svojich dielach, pokúša sa interpretovať alegoricky. Pristupuje k nim s úctou, rovnako ako aj k textom z diel filozofov. Aj vďaka tomu nie je možné považovať diela Klimenta za úplne cirkevné.

Kliment často cituje Sväté Písmo, ale okrem neho aj gréckych filozofov ako Platóna, Aristotela, Plutarcha, Homéra, Heraklieta, Parmenida, Hezioda a ďalších, čo pri čítaní jeho diel vytvára dojem, akoby sa usiloval spojiť výroky filozofov s textami Biblie. V jeho teológii je veľmi ťažké definovať, akým spôsobom používa Sväté Písmo a aký veľký význam má pre jeho učenie Sväté Písmo ako prameň zjavenia v porovnaní s filozofiou. Napriek tomu môžeme hovoriť o tom, že metodológia exegetiky Klimenta sa formovala skôr v duchu expanzie, ako apologetiky. V. Dmitrijevský tvrdí, že

¹ Pozri ZOZULAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov 2005, s. 124-125.

² Stromateis V, 21, 4. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том II. (4 – 5. Санкт-Петербург 2003, s. 158.*

„Kliment dáva do protikladu niektoré pasáže z diel pohanských mysliteľov, prevažne filozofov, s pasážami zo svätého Písma, čím sám seba sa snaží presvedčiť, že všetky základné pravdy kresťanstva, alebo aspoň určitá časť z nich obsahuje aj pohanská gnóza“¹.

Biblické pojmy tvoria základ diel Klimenta, filozofické a iné koncepcie sú akoby materiál potrebný pre vybudovanie jeho učenia na tomto základe. Kliment považuje Sväté Písmo za hlavné kritérium pravdy a hovorí: *„Ľudia, ktorí majú náklonnosť hľadania niečoho absolútne dokonalého, nikdy nepriznajú čokoľvek za pravdivé skôr, ako nájdu potvrdenie tohto v Písme“².* Z tohto tiež vyplýva, že Kliment vníma Starý a Nový Zákon ako jediné Božie zjavenie.

Filozofia pre Klimenta je nemysliteľná bez skúmania Svätého Písma. On je presvedčený, že len *„toho je možné nazývať skutočným gnostikom, kto zostarol pri štúdiu Písma“³.* Celkovo z učenia Klimenta vyplýva to, že filozofia sa nemôže porovnávať so Svätým Písmom, pretože obsahuje len čiastočky pravdy, preto pre kresťana nie je dôležitý jej obsah, ale skôr metóda. Podľa Klimenta metódy, ktoré sa využívali pri filozofovaní, sú nápomocné pri štúdiu Svätého Písma, pomáhajú pochopiť jeho vyšší tajomný zmysel, umožňujú kresťanom dokonale pochopiť obsah kresťanskej viery.⁴

Nový Zákon je chápaný Klimentom ako cieľ Starého Zákona, a grécka filozofia ako jedná z ciest, ktorá vedie k tomuto cieľu. Najlepšie ideí gréckych filozofov považuje vo svojej podstate za biblické. Starý zákon je spojený s Novým typologicky a profeticky. Obsahuje predobrazy Christa a života

¹ ДМИТРЕВСКИЙ, В.: Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р. Х. 1. vydanie. Казань 1884, s. 48.

² Stromateis VII, 93, 1. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том III.* (6 - 7). Санкт-Петербург 2003, s. 252.

³ Stromateis VII, 104, 1. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *троматы. Том III.* (6 - 7). Санкт-Петербург 2003, s. 258.

⁴ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia.* Prešov 2003, s. 63.

Cirkvi, ktoré sa stavajú pochopiteľnými pri exegéze prorokov, ktorí predpovedali príchod Mesiáša. Avšak môžeme sa stretnúť aj s iným pohľadom Klimenta, kedy vo svojich dielach uvádza niektoré pasáže z Nového Zákona, v ktorých starozákonné knihy nadobúdajú prorocký charakter.¹

Polemika vzťahu Starého Zákona k Novému v období pôsobenia Klimenta nadobúda inú dimenziu, pretože ide skôr o filozofický problém dvoch Zákonov alebo dvoch odlišných zjavení: prípravného a naplneného. Kliment nikdy nepochyboval o tom, že Starý Zákon plní svoju funkciu pre blaho ľudstva podobne ako aj Evanjelium a preto hovorí: „*Zákon a Evanjelium sú dielom jedného a toho istého Pána, ktorý je „Božia moc a múdrosť“². Avšak bázeň, vychádzajúca zo Zákona, je dobročinnosťou, ktorá vedie k spaseniu*“³.

Starý Zákon je hodnotený Klimentom ako výchova ťažko zvládnuteľných detí. Kliment hovorí: „*V dávnej minulosti Logos vychovával prostredníctvom Mojžiša a potom prostredníctvom prorokov. Napokon aj Mojžiš bol prorokom. Mojžišov Zákon bol výchovou ťažko zvládnuteľných detí*“⁴. To isté môžeme povedať aj o filozofii, pretože Kliment považuje vychovávateľskú úroveň Mojžišovho Zákona a najlepších predstaviteľov helenistického myslenia za rovnakú a nepostačujúcu pre ľudský rod, preto hovorí: „*Aj filozofi sú tie isté deti, pokiaľ sa nestali mužmi v Christovi*“⁵. Uvedené pasáže do určitej miery naznačujú, ako keby Kliment hovoril o dvoch Starých Zákonoch

¹ Позри САВРЕЙ, В.: Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. Москва 2005, s. 403.

² Позри 1Кор 1, 24.

³ Stromateis I, 174, 3. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том I. (1 - 3)*. Санкт-Петербург 2003, s. 165.

⁴ *Pedagóg* I, 11. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Педагог*. 2. vydanie. Москва 1996. (online). [cit. 2010-09-20]. Dostupné na internete: <http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/tutor1.htm>

⁵ *Stromateis* I, 53, 2. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том I. (1 - 3)*. Санкт-Петербург 2003, s. 107.

- pre židov a pre helénov, v podobe Mojžišovho Zákonodarstva a gréckej filozofie. Táto skutočnosť nám umožňuje pochopiť, aké miesto zohrala filozofia v hermeneutike Klimenta. Podľa neho, novozákonný Lógos sa stáva prameňom svetla pre prorokov a filozofov,¹ a kľúčom k pochopeniu Svätého Písma.

Texty Nového Zákona, kanón ktorého v čase pôsobenia Klimenta ešte nebol sformulovaný, Kliment vníma ako Sväté Písmo. Novozákonné texty sú rovnocenné Starému Zákonu, avšak rozdiel medzi nimi tvorí osoba Lóga, ktorý sa prvýkrát zreteľne prejavil v Evanjeliu. Podľa Klimenta Starý Zákon plní svoju funkciu až dovtedy, kým slúži ako pedagóg, ktorý nás vedie ku Christovi.²

Zoznam bibliografických odkazov:

Pramenná literatúra:

Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. (preklad: komisia Slovenskej evanjelickej cirkvi a. v.). Liptovský Mikuláš 1991.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Педагог.* 2. vydanie. (перевод с древнегреческого языка: Н. Н. Корсунский). Москва 1996. (online). [cit. 2010-09-20]. Dostupné na internete: <http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/tutor1.htm>

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том I. (1 - 3).* (перевод с древнегреческого языка: Е. В. Афонасин). Санкт-Петербург 2003. ISBN 5-89329-085-7.

¹ Pozri *Stromateis* V, 29, 5. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том II. (4 – 5).* Санкт-Петербург 2003, s. 163.

² Pozri *Stromateis* II, 35, 2. In: КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том I. (1 - 3).* Санкт-Петербург 2003, s.280.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том II. (4 - 5).* (перевод с древнегреческого языка: Е. В. Афонасин). Санкт-Петербург 2003. ISBN 5-7435-0226-9.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Строматы. Том III. (6 -7).* (перевод с древнегреческого языка: Е. В. Афонасин). Санкт-Петербург 2003. ISBN 5-7435-0227-7.

Sekundárna literatúra:

ДМИТРЕВСКИЙ, В.: *Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р. Х.* 1. vydanie. Казань 1884.

Дьяконов, А.: *Типы высшей богословской школы в Древней Церкви III-IV вв.* In: *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова.* Москва 1998, № 3, s. 6-55.

КОCHAN, P.: *Učenie o synergii v pravoslávnej teológii.* In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2008, roč. XXXIII (18), s. 82-86. ISBN 978-80-8068-831-8.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia.* 2. vydanie. Prešov 2003. ISBN 80-8068-203-8.

САВРЕЙ, В.: *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.* 1. vydanie. Москва 2005. ISBN 5-484-00335-0.

САВВАИТОВ, П.: *Библейская герменевтика, или Толковательное богословие.* 1. vydanie. Санкт-Петербург 1844.

СИДОРОВ, А.: *Начало Александрийской школы: Пантен, Климент Александрийский.* In: *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова.* Москва 1998, № 3, s. 110 - 139.

СВЕТЛОВ, Р.: *Гносис и экзегетика.* 1. vydanie. Санкт-Петербург 1998.

ZOZULAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk.* 1. vydanie. Prešov 2005. ISBN 80-8068-352-2.

**„NEDÁVAJTE, ČO JE SVÄTÉ, PSOM A NEHÁDŽTE SVOJE PERLY
PRED SVINE, ABY ICH NOHAMI NEPOŠLIAPALI,
NEOBRÁTILI SA PROTI VÁM A NEROZTRHALI VÁS“¹
ALEBO NEZNEUCTUJTE SVÄTÉ VECI**

Alexander CAP

V prvom momente, keď si prečítame hore uvedený evanjeliový text, napadá nás myšlienka, či je vôbec možné, aby ktosi dával sväté psom² a perly sviniam. Sviatosti³ dávať zvieratám⁴ je neprijateľné, pretože Boh tu prišiel kvôli tomu, aby pomohol človeku. Preto mu ide predovšetkým o duchovné a telesné zdravie človeka a jeho duchovné napredovanie a zdokonaľovanie.

¹Mt 7, 6. So svätými vecami treba zaobchádzať sväto. V Starom Zákone sa to vzťahovalo na obetné mäso, ktoré sa nesmelo hodiť psom. Na tejto vete spočíva aj disciplína v držaní tajomstva v prvotnej Cirkvi. O tajomstvách viery nehovorili pred nekresťanmi. Pozri: *Sväté Písmo Starého a Nového Zákona*. Trnava 1996, s. 2146.

² Ako mladý a značne horlivý bohoslovec som chcel misionársky pôsobiť medzi ľuďmi. Preto som za čias totalitného systému začal rozdávať vreckové vydania Evanjelia, ktoré sa mi podarilo zohnať od mojich známych evanjelických bohoslovcov. Tie sa vtedy v tom čase pašovali cez hranice z Rakúska. Raz sa mi stalo, že som ich nerozumne rozdal rómskym deťom, ktoré sa u nás pripravovali na prvú sv. spoveď (vtedy ešte prvé sv. prijímanie). Tie mi vtedy sľúbili, že ich budú doma čítať. Keď mi istá bohabojná žena priniesla zablatený Nový Zákon, ktorý našla na zemi, upozornila ma, aby som „takéto nevhodné darčeky pre ich vek“ nedával. Tak som si uvedomil, že som neurobil dobre.

³ Sv. tajiny.

⁴ S týmto nevhodným zvykom sa stretávame u ľudí, ktorí prichádzajú k Eucharistii a namiesto toho, aby prehltili Telo a Krv Isusa Christa, prinášajú ho domov a žiaľ veľmi primitívnym až magickým či okultným spôsobom sa snažia „liečiť choré zviera“ v domácnosti. Žiaľ s takýmto pohanskými praktikami sa môže človek stretávať ešte aj dnes v zaostalých dedinkách, kde sa pohanstvo skrýva pod „kresťanský odev“. Tento neduchovný a nekresťanský aspekt sa prísne trestá epitímiou, ktorú ukladajú kánony Cirkvi. Napr. podávanie posvätenej prosfory a tzv. „zapivky“ (rus. запивка - víno zmiešané s vodou) laikom po prijímaní má za cieľ v Rusku aj to, že sa sledovalo, či laik Eucharistické Telo a Krv prehltol.

V životoch svätých nachádzame mnohé príklady, keď svätci pomáhali liečiť¹ aj zvieratá, ale adekvátnymi liečebnými postupmi.

S posväteným mäsom sa stretávame v prinášaní zvieracích obiet v Jeruzalemskom chráme. Všetkým je dobre známe obetovanie paschálneho baránka a následné stolovanie celej rodiny doma, ako aj pripomínanie si odchodu z Egypta a zbavenie sa otroctva. Dať posvätné mäso psovi znamenalo vystaviť sa hrozbe trestu smrti². Kŕmiť takýmto spôsobom psov je nedôstojné a navyše dotýčný riskuje, že ho môžu agresívne plemená napadnúť. V poslednom čase média prinášajú rôzne útoky bojových psov na človeka, ktoré sa často, najmä v prípade detí, končia smrťou. Taktiež stretnutie v lese poraneného diviaka, či diviačicu brániacu svoje mláďatá môže mať tragické následky.

Ozdobovať perlami ošípané je nevídaný jav, pretože zvieratá si neuvedomujú hodnotu šperku, ktorý môžu znehodnotiť alebo zničiť jeho zašliapnutím do blata. Bohatí muži vo vyššej spoločnosti zvykli kupovať ako hodnotnejšie darčeky svojim manželkám či priateľkám perlový náhrdelník, čím ukazovali, ako si ich vážia.

Zmysel vyššie uvedeného evanjeliového citátu vlastne znamená, že ak sa nezachováme správne voči iným, môžeme počítať s reakciou a následkami³. V tejto súvislosti si spomínam na jeden dialóg zo svojho vysokoškolského života, ktorý som si mal možnosť vypočuť vo vlaku v čase

¹ Poznáme príbeh sv. mnícha Gerasima, ktorý vyliečil levovi poranenú labu, či sv. Simeona Stĺpnika, ako vyliečil chorého hada.

² Pozri: ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*, Т. 3. Петербург 1911- 1913, s. 148.

³ Pozri: HARRINGTON, D.: *Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří 2003, s. 127.

totalitného režimu, pri ceste na prednášky. Môj kolega z vyššieho ročníka teologickej fakulty začal rozhovor s dievčinou študujúcou pravdepodobne na pedagogickej fakulte, ktorá bola asi ateistka. Nepamätám si presne na obsah rozhovoru, ale reč bola o existencii Boha, či pravdivosti Svätého Písma. Keďže každý si hájil svoju pozíciu, dialóg, ktorý sa vyostroval, ukončil môj kolega dostatočne nahlas a to „víťazoslávne“ práve citátom, ktorý rozoberáme. Dievča sa pritom veľmi urazilo. Záver, ktorý teraz robím, keď spomínam na obsah tohto rozhovoru a premýšľam nad vyššie uvedenou Božou radou, ktorá je zakódovaná vo vyššie uvedenom evanjeliovom texte, je taký, že o Bohu treba rozprávať s ľuďmi, ktorí chcú o Ňom rozprávať a zaujíma ich to a nie presviedčať kohosi, kto zatiaľ v Ňeho neverí. Za ľudí, ktorí neveria, sa treba modliť, aby prišli k viere v Boha. Istý český psychiater nazýva ateistov „veriacimi ľuďmi“, pretože veria, že Boh neexistuje.

Vyššie uvedený text poukazuje na to, aby človek premýšľal, či bude rozprávať s niekým cudzím o dôležitých a vzácných veciach, ktoré ten druhý vôbec nevie oceniť. Určite odborník na perly nebude rozprávať o svojej práci napr. s pekárom, ktorý vie ohodnotiť dobre upečený chlieb, ale nemá predstavu, za akú cenu sa predávajú a kupujú perly. Isus Christos nevykonával pred kráľom Herodesom¹ žiaden zázrak, ani nič z Evanjelia mu nepovedal, pretože pravdepodobne „duševne mŕtvy politik“ to už nepotreboval k svojmu prebudeniu. Ak by tam aj niečo vykonal, Herodes by ho bral ako čarodejníka, mága a iluzionistu a možno by mu „za vystúpenie aj zaplatil“. Pritom vieme, že, Christos činil zázraky iba vtedy, ak ľudia mali vieru

¹ Lk 23, 8.

a obracali sa na Nehu s prosbou pomoc. Christos nezneužíval Božiu moc pre svoje osobné¹ potreby a zázraky nekonal, aby sa zviditeľňoval pred ľuďmi. Vieme ako v Starom Zákone reagoval egyptský faraón, keď mal možnosť vidieť na vlastné oči desať egyptských rán², ale jeho srdce ostalo zatvrdnuté a nebol ochotný pripustiť, že Mojžiša posielal Boh, pretože faraón sa považoval za boha na Zemi. Jeho reakcia po prepustení židovského národa bola taká, že okamžite poslal svoje vojská k Červenému moru, aby priviedli naspäť prepustených otrokov, pretože rozmýšľal hospodársky a to: Kto bude robiť tú najťažšiu fyzickú prácu v Egypte? Ved' otroci sú najlacnejšia pracovná sila.

Rovnako Isus Christos na kríži nereagoval na posmešky: zostup z kríža a uveríme³, pretože ako Syn Boží mohol zostúpiť z kríža, lenže ak by to urobil, opäť by Ho obviňovali, že to robí s pomocou démonov⁴. Blažený Augustín pri výklade hore uvedeného citátu hovorí o nepripravenosti prijatia pravdy⁵.

So znesväcovaním posvätných vecí sa stretávame u satanistov⁶, čím

¹ Mt 4, 3. „Ak si Syn Boží, povedz, nech sa z týchto kameňov stanú chleby! On však povedal: Napísané je: Nie samým chlebom bude človek žiť, ale každým slovom, ktoré vychádza z úst Božích“.

² 2Mjž 7-12 kap.

³ Mt 27, 42.

⁴ Mt 12, 24.

⁵ О нагорной проповеди Господа 2.20.68-69. Cl 0274.2.68.1527-69.1555: PL 34:1300 In: ГАВРИЛКИН, К.: Евангелие от Матфея 1-13. Герменевтика 2007, s. 186-187 porovnaj AUGUSTÍN, S.: Boží štát, I.-II. zväzok. Bratislava 2005.

⁶ CANTELMÍ, T. – CACACEOVÁ, C.: Černá kniha satanismu. Kostelní Vydří 2008, s. 57-60. Pozri: Satanistické rituály, svátky. 31. október je pamiatka zosnulých a všetkých temných mocností zvaných Samhain alebo Halloween. Tento deň je považovaný za začiatok nového satanského roku, pretože podľa starej ľudovej legendy prichádzajú duše zomrelých navštíviť dom, kde žili a preto sa s nimi dá nadviazať kontakt. Satanisti vykonávajú obrady, aby prosili diabla o hmotné zisky, pretože veria, že tieto ich prosby budú vypočuté. So sviatkováním Halloweenu mal skúsenosť jeden náš zahraničný

prezentujú svoju „ inú orientáciu“, pretože slúžia zlu a jeho pôvodcovi, t. j. padlému anjelovi. Týmto sa rúhajú a vysmieávajú všetkým posvätným veciam¹ a sviatostiam² používaným v Cirkvi. Ako hovorí blažený Augustín, „diabol je opicou Boha“, ktorý sa usiluje napodobňovať Boha. Veď už tretie pokúšanie Christa³ na púšti, keď Satan hovorí: „poklož sa mi a ja ti dám kráľovstva a slávu“, svedčí ako keby on mohol dať moc i slávu.

Zoznam bibliografických odkazov:

- AUGUSTÍN, S.: *Boží štát*, I. zväzok, Bratislava 2005. ISBN 80-7162-571-X.
AUGUSTÍN, S.: *Boží štát*, II. zväzok, Bratislava 2005. ISBN 80-7162-571-X.
BIBLIA, Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. v ČSSR 1990.
CANTELMÍ, T. – CACACEOVÁ, C.: *Černá kniha satanismu*. Kostelní Vydří 2008. ISBN 978-80-7195-220-6.
ГАВРИЛКИН, К.: *Евангелие от Матфея 1-13*. Герменевтика 2007. ISBN 978-5-901494-08-0.
HARRINGTON, D.: *Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří 2003. ISBN 80-7192-423-7.
ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия*, Т. 3. Петербург 1911- 1913.
POTÚČEK, J.: *Biblická konkordancia*. Bratislava 1985.
PRUŽINSKÝ, Š.: *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly)*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-8-6.
Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Trnava 1996. ISBN 4-86516-335-9.

absolvent, teraz už duchovný Michal Rahr. Ten spomínal na svoje študentské časy, keďže ako kresťan sa nezúčastňoval na týchto sviatkoch, ako sa z neho študenti a učitelia vysmievali, že sa neúčastní na tomto štátom uznávanom sviatku.

¹ Kríž, ikona, kalich, sviečka, ladan, reverenda.

² Zneužíva sa najmä Eucharistia a potom aj sv. tajina manželstva.

³ „A zasa ho diabol vzal na veľmi vysoký vrch, ukázal mu všetky kráľovstva sveta a ich slávu a vravel mu: „Toto všetko ti dám, ak padneš predom mnou a budeš sa mi klaňať. Vtedy mu Isus povedal: „Odíď, satan, lebo je napísané: „Pánovi, svojmu Bohu, sa budeš klaňať a jedine jemu budeš slúžiť“ Mt 4, 8-10.

PRVÝ A DRUHÝ KLIMENTOV LIST

Maroš ŠIP

Úvodom

Tento článok sa zaoberá extraktom tých myšlienok, ktoré hovoria o alternatívnom ponímaní Sv. Písma a Sv. Tradície. Rovnako prezentuje myšlienky úzko vyzdvihujúce atribúty tohto slova. Prvý a druhý Klimentov list¹ sú historické dokumenty hovoriace o zachovávaní cirkevného podania. My sa preto zameriame na tie myšlienky, ktoré hovoria o narúšaní tejto jednoty.

Prvý Klimentov list

Zaujímavou myšlienkou Prvého listu je budovanie pokory a eliminovanie domýšľavosti. Vyjadruje tu snahu úplnej pokory sa pred svojím Stvoriteľom, ktoré sa vyžaduje aj od členov kresťanského zboru navzájom. Ako čítame, „*preto sa pokorme bratia a odložme každú domýšľavosť a nadutosť, nerozumnosť a hnevливость a čiňme to, čo je písané.*“²

Tento citát potvrdzuje v Pätnástej kapitole, kde vzácnym svedectvom toho, že nie ústa, ktoré chvália Boha a srdce hovorí o niečom inom, lebo práve v tejto disharmónii sa človek odvracia od Boha. Pán nenávidí pokrytectvo. Pretože láska a nenávisť sa rodí práve v srdci.³

¹ O histórii Klimentovho listu bližšie pozri BARNARD, W. L.: *Studies in church history*. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1978, s. 149-154.

² I. KLEMENTOV LIST: XIII, I. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, s. 71.

³ Pozri I. KLEMENTOV LIST: XV. In: Tamže, s. 71-72.

Ak človek pracuje na pokore, môže sa mu sprístupniť pravda, ktorá vychádza jedine z Boha. Potvrďuje sa to aj slovami: „Ak bude naše myslenie upriamené verne k Bohu; ak budeme vyhľadávať veci bohoľúbe; ak budeme konať, čo sa porovnáva s Jeho nepoškvrnenou vôľou, a ak pôjdeme cestou pravdy a odvrhneme od seba všetku nespravodlivosť a zlobu...;“¹ dôjdeme k Božím darom, k tomu, že budeme Bohom milovaní. Ďalej dodáva prísny antropomórfny prvok v citáte „...tvoje ústa oplývali zlosťou a tvoj jazyk splietal hanlivosť; sedel si a ohováral si svojho brata a syna svojej matky...; to si činil a ja som mlčal. Usvedčím ťa z viny a ukážem ťa tvojim vlastným očiam. Pozorumiete tomu už aj vy, ktorí zabúdate na Boha, aby vás snád' neuchvátil ako lev, a nebolo by nikoho kto by vás zachránil.“²

Na týchto riadkoch autor napomína a konkretizuje, že iná Tradícia (ohovárania prvého-prvotnej pravdy-Tradície) nie je Bohu ľúba, pretože láska, či nenávisť prechádza skrze jazyk darovaný Bohom.

Tieto slová môžeme aplikovať práve pre NNH³, ktoré vo svojich doktrínach „in intra“ práve takýmto ohováraním a rozdelením na „oni“ a „my“⁴ diferencujú od tých, ktorí nie sú členmi ich spoločenstva.

V ďalších riadkoch Kimentov List konkretizuje, Kto je Pravda, keď hovorí o Christovi, ktorý je väčší než anjeli,⁵ kde sa potvrdzuje božstvo Christovo, napr. voči náboženskej spoločnosti svedkov Jehovových, ktorí Christa korigujú na jedno zo stvorenstva, konkrétne na archanjela Michaela.

¹ I. KLEMENTOV LIST: XXXV, V. In: Tamže, s. 80.

² I. KLEMENTOV LIST: XXXV, VIII-XI. In: Tamže, s. 80.

³ Nové náboženské hnutia.

⁴ Takéto členenie vychádza z videnia čierno-bieleho obrazu sveta, ktorý je pre NNH charakteristický. Všetko okolo nich, čo neparticipuje na ich doktríne, je nebezpečné.

⁵ Porovnaj I. KLEMENTOV LIST: XXXVI, I-VI. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, cit dielo, s. 81.

V tomto ponímaní hovorí o podriadení sa svojmu blížnemu, a to podľa daru milosti. Tu je možné analogizovať napríklad hierarchickú službu či učiteľský úrad, ktorý rôzne spoločnosti neakceptujú, pretože hierarchické stupne typu biskup, diakon, kňaz zo svojho učenia eliminujú.¹

O hierarchickej službe apoštolov hovorí tiež metropolita Ilarion, ktorý spomína, že moc v duchu lásky bola apoštolmi rozvinutá ešte v prvom roku kresťanskej éry. Spočiatku bola ich moc sústredená na pleciah ich samotných, no neskôr ako rástla Cirkev bola sukcesiou predávaná na nimi ustanovených hierarchov.²

Toto hierarchické členenie má v človeku stimulovať múdrosť a rozvážnosť v úsilí o dodržiavanie Pravdy, a preto hovorí o tých, ktorí nemajú múdrosť, pretože tých dych Hospodina zahubil. Nezdržanlivosť v tradícii a vo všeobecnosti právd viery spôsobí smrť.³

Vyššie povedané dopĺňa citát, kde sa píše: *„Apoštolom bola pre nás zvestovaná radostná zvesť od Pána Isusa Christa, Isus Christos bol poslaný od Boha. Christos teda od Boha a apoštolovia od Christa: i stalo sa oboje podľa rádu a vôle Božej. Keď teda prijali prikázanie a zmŕtvychvstanie Pána Isusa Christa a boli naplnení istotou a utvrdení vo viere v slove Božom, vyšli v pevnej istote Ducha Svätého, aby kázali radostnú zvesť, že má prísť Božie kráľovstvo. A tak kázali po dedinách a mestách, ustanovovali prvých z mnohých, a keď ich skúsili v Duchu, poverili ich za správcov a služobníkov tých, ktorí mali uveriť. A nebolo to nič nového,*

¹ Porovnaj I. KLEMENTOV LIST: XXXVIII, I-IV. In: Tamže, s. 82.

² Porovnaj ІЛАРІОН, мітрополіт.: *Поділ єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її*. Вінніпег 1953, s. 13.

³ Pozri I. KLEMENTOV LIST: XXXIX, I-IX. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, s. 82.

pretože už od dávnych čias bolo písané o správcoch a služobníkoch. Takto totiž hovorí Písmo: *Ustanovím ich za správcov v spravodlivosti a ich služobníkov vo vernosti.*¹

Tieto verše jasne hovoria o apoštolskej sukcesii, ktorá je započatá Christom skrze Boha, kde služobníci ako biskupi a diakoni slúžili a slúžia Cirkvi, ako tomu bolo už za čias Klimenta. Aj preto Dionýz Areopagitský vo svojej knihe „*О Церковной Епархии*“ hovorí, „že náš kňazský počiatok je dielom od schádzajúceho k nám Boha...“²

V štyridsiatej piatej kapitole sa hovorí o penetrácii do Svätých Písem a zachovaní jeho pravdivého obsahu, ktorý je od Ducha Svätého. „*Viete, že v nich nie je nič písané nepravé a sfalšované.*“³

¹ I. KLEMENTOV LIST: XLII, I-V. In: Tamže, s. 83-84.

² Св. ДИОНИЗ АРЕОПАГИТ: *О Церковной Епархии*. Санктпетербургъ 1885, s. 9.

³ I. Klementov list, XLV, III. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, s. 85. V súvislosti so Svätým Písmom spomenieme istého Dionýza spomínajúci heretika Neposa, ktorý napísal dve knihy „*O zaslúbeniach-De promissionibus*“. Podnet k tomu dal egyptský biskup Nepos, ktorý zaslúbenia dané v božských Písmach vysvetľoval židovským spôsobom. Tvrdil, že na zemi bude tisíc rokov plných zmysluplných radosti. Tvrdil takisto, že svoj názor môže dokázať z Jánovho Zjavenia. Dielu, ktoré o tom napísal, dal názov „*Vyvrátenie alegoristov*“ (Confutatio allegoristarum). Proti nemu sa postavil Dionýz dvoma uvedenými knihami. V prvej knihe predkladá svoj vlastný názor na túto spornú otázku, v druhej knihe pojednáva o Janovom Zjavení a hneď na začiatku sa zmieňuje o Nepotovi týmito slovami: „*Ukazuje Nepotovu knihu a tvrdí, že je v nej neodvolateľne dokázané, že Christovo kráľovstvo bude tu na zemi. V mnohých iných veciach chválím a cením si Nepota. Oceňujem jeho vieru, pracovitosť, horlivosť vo Svätých Písmach i jeho početné duchovné piesne, ktoré ešte dnes sa mnohým bratrom páčia. Veľmi si vážim toho človeka, ktorý práve zomrel. Musím preto na jednej strane bez závesti schvaľovať a chváliť, čo zodpovedá pravde, na druhej strane musím prešetriť a opraviť, čo jeho spis obsahuje nesprávneho. Keby Nepos bol osobne prítomný a keby svoj názor predniesol len ústne, postačil by asi len ústny rozhovor, pretože otázky a odpovede na ne by odporcov presvedčili a znovu by bol nastolený pokoj. Keď však je tu od neho spis, ktorý sa zdá mnohým byť presvedčivý, a niektorí učitelia neuznávajú Zákon a Prorokov, nechcú sa riadiť evanjeliami, nevážia si listov apoštolských, naproti tomu však učenie v tejto prednesenej knihe považujem za skutočne niečo veľkého a za akési skryté tajomstvo a nebránim prostým bratom veriť, že vznešený božský náš Pán sa skutočne zjavil, že ustaneme z mŕtvych, a že budeme tak s Christom, a naopak ich prehovárajú, aby verili, že v Božom kráľovstve dostanú malicherné a bezcenné veci*

V týchto veršoch je absolútny dôraz na pravdivostné a hlavne spásonosné učenie skrze Sväté Písmo, ktoré do dnešných dní prešlo rôznymi transkripciami a človeka na základe nesprávneho prekladu a lingvistických či stylistických modifikácií, privádzajú k záhube a deformujú pravý význam Isusových sentencií.¹

Aj preto ďalšie slová hovoria o roztržkách, o boji a o počiatkoch rozkolu, kde čítame: *„Či nemáme jedného Boha a jedného Christa a jedného ducha milosti vyliateho na nás? A nie je jedno povolanie v Christovi? Prečo trháme údy Christovi a brojíme proti vlastnému telu a dospievame k takej zvrátenosti, že sme zabudli, že sme jedny údy druhých?“*²

K tomuto je potrebné pripomenúť aj slová Christa, ktorý povedal: *„Beda tomu človeku; dobre by mu bolo, keby sa bol nenarodil, než aby pohoršil jedného*

tohto sveta, považujem za nutné vystúpiť proti nášmu bratovi Nepotovi tak, ako by tu bol prítomný.“ O trochu ďalej Dionýz pokračuje: *„Ako vieš, v kraji Arsinoe sa tento názor už od dlhšej doby rozšíril tak, že dokonca celé obce odpadli. Preto som sa tam vybral, zhromaždil kňazov a učiteľov, ktorí v jednotlivých dedinách učili, aby som verejne prešetril toto učenie. Držali predomnou túto knihu ako nejaký štít a neprekonateľnú prekážku. Od rána do večera po tri dni som s nimi presedel a snažil sa vyvrátiť obsah knihy. Pritom som musel obdivovať prísnosť, pravdymilovnosť, učenosť a zdravý názor bratov. Pokojne, jeden po druhom sa ma pýtali i vyslovovali svoje námietky, ale takisto súhlasili. Úzkostlivo sme sa varovali tvrdošijne hájiť svoj názor, keď sa ukázalo, že je nesprávny. Nevyhýbali sme sa ich námietkam, len sme sa snažili, pokiaľ je možné na ich otázky presne odpovedať a dôjsť k istému záveru. Nehanbili sme sa zmeniť svoj názor, keďže nás presvedčili pádnymi dôvodmi, a súhlasiť s nimi. S čistým svedomím, bez pretváranky a so srdcom obráteným k Bohu sme uznali, čo bolo bezpečne dokázané z Písma Svätého. Nakoniec predný bojovník a šíriteľ tohoto učenia menom Koration vyznal pred všetkými bratmi, že ich naše dôvody dokonale presvedčili, a že už viacej nebude lipnúť na svojich, ani sa hádať, ani už nebude o tom učení hovoriť, ani ho učiť. Prítomní bratia mali z toho radosť, že zase zavládol mier a jednota.“* NOVÁK, J.: *Církevní dějiny (Ecclesiastica historia) (Teol. studie)*. Česká katolická charita, Praha 1988. [cit. 2007-06-15] Dostupné na internete:

<http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/nabidka.htm>.

¹ Napríklad pozri REMEŠ, P.: *Svědkové jehovovi, nebo bible?* Praha 1990.

² I. KLEMENTOV LIST: XLVI, VI-VII. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, s. 85.

z mojich vyvolených; lepšie by mu bolo, aby mu bol zavesený na hrdlo kameň a on by bol hodený do mora, než aby jedného z mojich vyvolených odvrátil.“¹

Ku koncu tejto kapitoly Kliment píše: *„Váš rozkol odcudzil mnohých, mnohých uvrhol v sklúčenosť, mnohých do pochyb, nás všetkých v zármutok: a váš spor je o tvrdohlavosti!“²*

Štyridsiata siedma kapitola je ďalším svedectvom čo sa stane, ak nastáva rozkol vo vnútri cirkevného zboru, resp. vo vnútri Cirkvi s niektorými členmi,³ kde práve nižšie uvedené slová apoštola na to poukazujú: *„Vezmite do rúk list blahoslaveného apoštola Pavla. Čo vám napísal pred všetkým na počiatku kázania evanjelia? Po pravde naplnený Duchom vám napísal o sebe a Kéfovi a Apollovi, pretože i vtedy u vás došlo k štiepeniu. Ale vtedy štiepenie na vás uviedlo menší hriech, lebo ste sa priklonili k osvedčeným apoštolom a mužovi od nich uznanému. Teraz však uvažte, akí to ľudia vás uviedli do zmätku a zľahčili vzácnosť vašej ušľachtilej bratskej lásky. Hanebné, bratia, ba nadmieru hanebné a nedôstojné a nedôstojné kresťanského života je počuť, že ten prepevný a starý zbor korintský sa pre jednu alebo dve osoby búri proti svojim starším. A táto zvesť sa doniesla nielen k nám, ale i k tým, ktorí sú iného zmyšľania než my, takže i v hanbu upadá meno Pána pre vašu nerozumnosť a vy nadto spôsobujete nebezpečie sami sebe.“⁴*

Šesťdesiata kapitola je nostalgickým monológom k Bohu prosbou o jednotu a poslušnosť, kde apoštol píše: *„Nepočítaj žiaden hriech svojich*

¹ 1. KLEMENTOV LIST: XLVI, VIII. In: Tamže, s. 85. Porovnaj Mt 26, 24.

² 1. KLEMENTOV LIST: XLVI, IX. In: Tamže.

³ Ako príklad môžeme uviesť situáciu, aká bola u nás v 60. a 70. rokoch v nekresťanskom boji s členmi Grécko-katolíckej cirkvi, z ktorej rezultoval zvýšený dopyt po NNH. Na severovýchode Slovenska tak mala zelenú činnosť Jehovových svedkov.

⁴ 1. KLEMENTOV LIST: XLVII, I-VII. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, s. 86.

*služobníkov a svojich služobníc, ale nás očisti očistou svojej pravdy a naprav naše kroky, aby sme chodili v čistote srdca a činili veci dobré a ľúbe tebe a našim vládcom. Daj jednotu a pokoj nám a všetkým, ktorí bývajú na zemi, ako si dal našim otcom, keď ťa zbožne vzývali vo viere a pravde, aby sme boli poslušní nositeľmi tvojho všemocného a slávneho mena i svojich vládcov a správcov na zemi.*¹

Druhý Klimentov list²

Vo svojom druhom liste Kliment zdôrazňuje christologický aspekt a hovorí, že o Christovi „*máme zmýšľať ako o Bohu, ako o sudcovi živých a mŕtvych a pod svojou spásou si nemáme predstavovať nič menšieho*“.³

Christa je potrebné v prvom rade vnímať ako Boha a prepedeutika, milujúceho človeka, pretože „*nestačí iba, aby sme ho nazývali Pánom, lebo to nás nezachráni. Pretože, nie každý kto mi hovorí Pane Pane⁴, bude zachránený, ale kto činí spravodlivosť*“.⁵

¹ 1. KLEMENTOV LIST: LX, II-IV. In: Tamže, s. 91.

² Tento list bol pravdepodobne napísaný v období 3. a 4. storočia.

³ 2. KLEMENTOV LIST: I, I. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců. Praha 2004*, s. 101. Myslí sa tým pravdepodobne pozemská mesiánska ríša.

⁴ Explicitné konštatovanie Spasiteľa, že nejednota v myslení neprichádza v úvahu, pretože Christos v osobe Bohočloveka spojil všetok ľudský potenciál očistený Božskou láskou v neroztrhnutelnú jednotu. Dopyt po NNH znamená nejednotu vo všetkých atribútoch a dimenziách tohto slova a nie hľadanie pravej lásky v novej forme religiozity. Z tohto uhla pohľadu je na mieste konštatovanie, že snahou spájať kresťanov skrze eliminovanie elementárnych pravidiel viery neznamenaá ihneď vytvárať jednotu kresťanov, ale iba ďalší model iluzórnej jednoty v modernom kresťanskom svete. Podobne poznamenáva Jaroslav Pelikan keď tvrdí, že už v staroveku gnostické a iné heretické skupiny narúšali kontinuitu (náuky) svätých apoštolov, (Pozri PELIKAN, J.: *Credo*. Yale University Press, New Haven and London 2003, s. 21), ktorí zachovávali čistotu zjavenej pravdy.

⁵ 2. KLEMENTOV LIST: IV, I-II. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců. Praha 2004*, s. 102-103. Porovnaj Mt 7, 21.

Štrnástá kapitola je analógiou Cirkvi Boha a ženy. Hovorí sa o metahistorickej podstate Cirkvi. Hovorí sa o prvotnej Cirkvi, ktorá bola pred všetkými vekmi. Konkrétne čítame: *„A tak, bratia, čiňme vôľu Boha, nášho Otca, aby sme patrili k tej prvej duchovnej Cirkvi založenej skôr, než bolo slnko a mesiac... preto si vyberme radšej Cirkev života, aby sme boli zachránení. Myslím, že viete, že živá Cirkev je telo Christovo, pretože... muž to je Christos, žena to je Cirkev. Aj prorocké a apoštolské knihy hovoria, že Cirkev nie je od dnešných dní, ale od počiatku.“*¹

Tieto slová jasne hovoria o metahistorickej podstate Cirkvi, ktorá je v intímnej relácii vo Svätej Trojici.

Na záver Klimentovho listu citujeme jeho nekompromisné slová: *„Keď hovoríme, že telo je Cirkev a duch je Christos, tak každý kto zneuctieva telo, zneuctieva Cirkev.“*²

Záverom

V tejto krátkej reflexii sme načreli do myslenia kresťanských edukátorov a ich snahu o udržiavanie apoštolskej sukcésie. Tento vzťah medzi kresťanmi v Korinte na sklonku prvého a druhého storočia v staroveku rieši práve Prvý list, ktorého úlohou je nastoliť poriadok medzi miestnymi. Rozkol vznikol na základe nedodržovania apoštolskej sukcésie a tým pádom išlo o narušenie jednoty nielen medzi jednotlivcami v zbore, ale taktiež s apoštolskou tradíciou. Autor tohto listu sa preto sústreďuje na

¹ 2. KLEMENTOV LIST: XIV, I-II. In: Tamže, s. 107.

² 2. KLEMENTOV LIST: XIV, IV. In: VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004, cit. dielo, s. 107.

základe príkladov, ako bol apoštol Pavol, priviesť „k rozumu“ tamojších kresťanov.

Zoznam bibliografických odkazov:

BARNARD, W. L.: *Studies in church history*. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1978.

CAP, A.: Cirkev – Novozákonná Betezda. In: ŠAK, Š. (ed.): *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti (zborník)*. Gorlice 2009, s. 32-41. ISBN 978-83-928613-3-1.

ІЛАРІОН, мітрополіт.: *Поділ єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її*. Вінніпег 1953.

KOCHAN, P.: Jednota viery v ekleziológii svätého apoštola Pavla. In: *Pravoslávny biblický zborník*. PU v Prešove, Gorlice 2009, roč. I, s. 59-67 ISBN 978-913884-8-8.

KUZMYK, V.: Jednota Cirkvi z pohľadu ekleziológie svätého Irineja Lyonského. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 236-241 ISBN 978-80-8068-998-8.

NOVÁK, J.: *Církevní dějiny* (Ecclesiastica historia) (Teol. studie). Česká katolická charita, Praha 1988. [cit. 2007-06-15] Dostupné na internete: <http://www.fatym.com/taf/knihy/patrol/nabidka.htm>.

PELIKAN, J.: *Credo*. Yale University Press, New Haven and London 2003.

PILKO, J.: Ktaechumenát v druhom a treťom storočí. In: *Nipsis*, časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v

spoločenskom kontexte. PU v Prešove, Prešov 2009, roč. 4, č. 8 (2009), s. 33-39. ISSN 1337-0111.

PRUŽINSKÝ, Š.: Najdôležitejšie poslanie Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII (13), s. 101-107 ISBN 80-8068-33358-1.

REMEŠ, P.: *Svědkové jehovovi, nebo bible?* Praha 1990.

Св. ДИОНИЗ АРЕОПАГИТ: *О Церковной Епархии*. Санктпетербургъ 1885.

ŠAK, Š.: Prijímanie nových členov Cirkvi a ich výchova v duchu pravoslávnej tradície. In: ŠAK, Š. (ed.): *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti (zborník)*. Gorlice 2009, s. 6-14. ISBN 978-83-928613-3-1.

VARCL, L. a kol.: *Spisy apoštolských otců*. Praha 2004.

ZOZULAK, J.: Obnova človeka v Cirkvi prostredníctvom svätých tajín. In: ŠAK, Š. (ed.): *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti (zborník)*. Gorlice 2009, s. 66-75. ISBN 978-83-928613-3-1.

ZOZULAK, J.: *Ortodoxia a Ortopraxia*. Prvé vydanie. Prešov 2007 ISBN 978-80-8068-693-2.

ZOZULAK, J.: Výročie svätého Klimenta Rímskeho. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Roč. XXIV, č. 9. Prešov 2001.

ZOZULAKOVÁ, V.: Cirkev ako Bohoľudské spoločenstvo. In: ŠAK, Š. (ed.): *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti (zborník)*. Gorlice 2009, s. 32-41. ISBN 978-83-928613-3-1.

ŽUPINA, M.: Konanie dobrých skutkov človeka v synergii s Božou blahodaťou. In: *Sociálna a duchovná revue*. PBF PU v Prešove, Prešov 2010, roč. I, č. 1 (2010), s. 37-43. ISBN 978-80-555-0156-7.

ORGANIZÁCIA IZRAELITSKEJ SOCIETY V OBDOBÍ STAREJ ZMLUVY – PARCIÁLNA KVALITATÍVNA ANALÝZA KULTÚRNO-SPOLOČENSKÉHO A PRÁVNEHO ZRIADENIA¹

Bohuslav KUZÝŠIN

Analýza izraelitskej society je často prítomná v mnohých komparatívnych etnografických štúdiách. Je to nepriamym uznaním jej kultúrneho a spoločenského významu. Cieľom príspevku je zobrazíť významné momenty tohto zriadenia spôsobom, ktorý pre potreby článku nazveme etnometodologickým pohľadom *ex post facto*.

Najvýznamnejším momentom vo formovaní izraelitského spoločenstva bola formulácia Sinajského zákonodarstva, ktoré toto zriadenie ovplyvnilo po každej stránke. Dôvodom jeho sprítomnenia je fakt, že už v období Starej zmluvy sa samozrejme stretávame s fenoménom neizraelitských náboženstiev. Väčšinou sú v protimodlárskych polemikách izraelských prorokov hodnotené negatívne. Boží ľud je často varovaný pred zvodmi iných náboženstiev. Modlárske praktiky Izraelových susedov slúžia ako odstrašujúci príklad.² Vznikla potreba zaviesť nový spôsob spoločenskej organizácie. V tomto kontexte je nevyhnutné uvedomenie si ozajstného náboženstva. Vyjadrením opätovného uzavretia zmluvy s už oslobodeným ľudom sa stalo Sínajské zákonodarstvo. Cieľom zmluvy bolo podľa najvýznamnejších kresťanských exegetov „vyčleniť izraelský národ z prostredia

¹ Tento článok je výsledkom riešenia vedeckovýskumného projektu *Príprava študijného programu Grécky jazyk a kultúra do systému vysokoškolského vzdelávania* (KEGA 005-011PU-4/2010).

² Pozri HOŠEK, P.: *Teologické předpoklady výuky světových náboženství*. In: Katechetika – Historie – Teologie. Ostrava 2005, s. 60.

ostatného ľudstva a urobiť ho vyvoleným kráľovstvom, v ktorom by sa mohli uchovávať a klíčiť semená spásy, určené na to, aby sa neskôr rozšírili na celé ľudstvo“.¹

Elementárnym prvkom starozákonného spoločenstva je uchovanie ozajstného náboženstva a učenia o klaňaní sa jedinému ozajstnému Bohu ako protikladu modlárstva iných národov. Izraeliti chápu tento doplňujúci moment, ako uzatvorenie zmluvy s Bohom, ktorej predmetom sú podmienky, že „On Vládca celej zeme sa prednostne stáva kráľom izraelského národa, má vrchnú moc nad ním, stáva sa jeho zákonodarcom, ktorého ustanovenia sa národ zaväzuje prijať a chrániť“². Teda, ak sa Izraeliti dobrovoľne rozhodnú uznať Hospodina za svojho jediného Pána a Vládcu a budú Ho uctievať, dodržiavať Jeho zákony a plniť ich, tak potom Hospodin, budú Bohom sveta, všetkých národov zeme, zoberie izraelský národ pod svoju zvláštnu ochranu, bude ho riadiť osobitnými zákonmi, zabezpečí mu možnosť využívať neoceniteľné prevahy ozajstného náboženstva a dá mu ako svojmu najdrahšiemu ľudu, vyvolenému spomedzi všetkých národov zeme, všetky výhody slobody, mieru a pokojného života. Súhrn takýchto vzťahov je teokracia v najvyššom nábožensko-mravnom význame tohto slova.³ V súlade s prijatím princípu bohovlády mal prebiehať celý život národa, pretože všetky hlavné zákony, podľa tohto vnímania, vychádzali bezprostredne od samotného Hospodina a všetci vládovia boli len nástrojmi a vykonávateľmi Božej vôle v usmerňovaní národného života. Výrazom teokracie bolo

¹ LOPUCHIN, A. P.: *Biblejskaja istorija Vetchago Zaveta*. Montreal 1986, s. 140.

² Tamže, s. 141.

³ Pozri tamže.

spomínané Sinajské zákonodarstvo, ktoré sa podľa svojich jednotlivých ustanovení dá rozdeliť na zákony náboženské, mravné a občianske.

Hlavná podstata náboženských zákonov je vyjadrená v prvých štyroch Božích prikázaniach, tvoriacich prvú tabuľu Desatora, v ktorých sa určuje ozajstný vzťah človeka k Bohu. Boh sa v nich ohlasuje dnes ako Ten, kto je ochotný uzavrieť s ľuďom zmluvu. V poslušnosti je záruka trvalého oslobodenia ľudu a dosiahnutie cieľa.¹ V ich podstate bol náboženský a morálny princíp: láska k Bohu a správne (spravodlivé) konanie. Hospodin požaduje od Izraelitov, aby bol uznávaný ako ich jediný Boh. On v tomto kontexte nie je jednoduchá predstava, nie je jednoduchý symbol síl prírody, ako to je v prípade pohanských modiel či bohov Nílu, ktorí nemohli súcitiť s človekom, alebo s láskou reagovať na potreby jeho rozumu a srdca. Tento Hospodin, Boh Izraelitov, sa už prejavil, akým silným pomocníkom je pre tých, ktorí sa na Neho spoliehajú. Teraz bol s nimi i hovoril s nimi ľudským jazykom.²

S doteraz povedaným úzko súvisia aj ďalšie náboženské zákony dané Izraelitom. Druhé prikázanie nadväzuje na prvé, a ide v ňom o to, aby nebola robená nielen podoba hocijakého boha, ale ani žiadna podoba Hospodinova. *Národ si Ho nesmie zobrazovať v žiadnej forme modly – „ani v podobe nebeských telies, ako to väčšinou bolo v pohanskom svete, ani v podobe živočíšneho sveta ako v Egypte, ani v podobe rýb, ako to čiastočne existovalo v Palestíne*

¹ Pozri *Starý zákon. Preklad s výkladom. Druhá a tretí kniha Mojžišova. Exodus – Leviticus*. Praha 1975, s. 113

² Porovnaj tamže, s. 118.

a Asýrii“¹. Impulzom pre zákaz vyhotovenia podôb Hospodinových mohlo byť uvedomenie si ľudskej potreby názornej predstavy o neviditeľnom Bohu. Tá by pravdepodobne viedla k Jeho zobrazeniu vo viditeľných citových podobách, ktoré by sa neskôr začali zbožňovať. V izraelskom vnímaní Boh „sám slobodne určuje prostriedky a spôsoby, ktorými sa prejavuje“.² „Nedáva človeku žiadny predmet, žiadnu podobu, v ktorej by človek mal zaistenú jeho prítomnosť a blízkosť.“³

Ďalším článkom tvoriaci právny obsah spoločenského zriadenia starozákonných Izraelitov boli morálne zákony. Tie slúžili na upevňovanie svätosti v izraelskom národe ako zvláštne nariadenia. Ich základ a podstata sú vyjadrené na druhej tabuli Božích prikázaní a ich zmysel spočíva v požiadavke mravnej a telesnej čistoty, ako aj prejavovania lásky vo vzťahu k blížnemu. Morálka a náboženstvo sú na tomto mieste nerozlučne spojené. Je položený základ, ktorý spája vieru v Boha s morálnym konaním.⁴

Jedným z morálnych zákonov bola povinnosť úcty k rodičom. Ako uvádza A. P. Lopuchin, úcta k rodičom sa považovala za mravnú povinnosť detí. Tento prirodzený pocit ešte nemal vyššiu zákonodarnú definíciu, preto u väčšiny národov existovalo v tejto otázke vyložené barbarstvo. U niektorých národov bolo napríklad zvykom usmrcovať „prestárlych“ rodičov, alebo nechávať ich bez žiadnej pomoci. U ďalších sa matka nachádzala na nižšom stupni postavenia ako jej manžel, a po jeho smrti bola

¹ LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 119.

² Starý zákon. Překlad s výkladem. Druhá a třetí kniha Mojžíšova. Exodus – Leviticus, cit. dielo, s. 119.

³ Tamže.

⁴ Pozri ROPS, D.: Biblia a jej ľud. Trnava 1991, s. 107.

podriadená svojmu staršiemu synovi. So zavedením Sínajského zákonodarstva sa táto problematika radikálne mení. Na duchovnom raste detí sa podieľala aj matka. „*To bol tiež jeden z dôvodov, prečo si izraelskí muži nemali brať za manželky pohanské ženy. Úloha viesť detí robí z rodičov Božích poverencov. Tak sa na nich mali pozeráť deti. Neposlušnosť a neúcta k rodičom bola preto hodnotená ako vzbuja proti Bohu a podľa toho sa trestala.*“¹

Morálne zákony pokračujú prikázaním: „*Nezabiješ!*“². V staroveku mal ľudský život len malú hodnotu, tu však Boh prikazuje, že zabíjať sa nesmie. Človek je stvorený na obraz Boží, preto jeho život má byť posvätný. Šieste prikázanie ochraňuje právo človeka na život.³ Stretnutia mimo spoločnosti a vzťah k vojne prikázanie neriešilo. Tieto okolnosti nepatrili k bežnému každodennému životu a nebolo potrebné ich dávať do základného pravidla. Pre nich boli iné predpisy mimo Desatora.⁴ Napriek tomu je toto prikázanie jedným z najpodstatnejších črt sociálnej evolúcie.

Významným determinantom zmeny, bolo taktiež prikázanie: „*Nescudzoložíš*“.⁵ Základným zmyslom siedmeho prikázania bolo chrániť manželstvo pred osobnou nedisciplinovanosťou a živelnosťou, alebo pred magicko-kultovou promiskuitou, ktorá pod vplyvom baalizmu nebezpečne

¹ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Druhá a třetí kniha Mojžíšova. Exodus – Leviticus*, cit. dielo, s. 122.

² 2M 20, 13.

³ Pozri LOPUCHIN, A. P.: *Tolkovaja Biblija, ili Kommentarij na vse knigi sv. Pisanija Vetchago i Novago Zaveta*. Peterburg 1904-1913. Štokholm 1987, s. 338.

⁴ *Starý zákon. Překlad s výkladem. Druhá a třetí kniha Mojžíšova. Exodus – Leviticus*, cit. dielo, s. 123.

⁵ 2M 20, 14.

penikala medzi spoločenstvo.¹ Izrael žil v prostredí s pohanským kultovým pohlavným životom, preto bolo potrebné tieto vplyvy správnou teokraticky orientovanou výchovou eliminovať a smerovať k poznaniu, „že riadne miesto pre pohlavný styk je len v manželstve.“² Právnym záveskom Izraela bolo taktiež prikázanie: „Nepokradneš“.³ Bolo ďalšou morálnou požiadavkou, ktoré ochraňuje vlastnosť blížneho, háji majetkovoprávnú istotu a slobodu človeka. Tam, kde táto istota a sloboda neexistuje, sú hlboko porušené vzájomné ľudské vzťahy a otvárajú sa brány pre právo mocnejšieho a bezohľadnejšieho.⁴

Ako ôsme prikázanie, tak aj deviate prikázanie má zameranie aj občianskeho právneho poriadku, pretože poukazuje nielen na mravnosť konania každého jednotlivca, ale apeluje aj na usporiadanie vzájomných medziľudských vzťahov. „*Pokiaľ prvé (ôsme prikázanie) zakazuje spôsobenie škody len na majetku blížneho, druhé (deviate) má na pamäti škodu, spôsobovanú na živote, česti a pod. blížneho tak nepravdivou výpoveďou pred sudcom, ako aj ohováraním.*“⁵ Deviate prikázanie; „*Nevyslovíš krivé svedectvo proti svojmu blížnemu!*“⁶ chráni teda česť človeka a vedie ľudí k pravde. Na prvý pohľad by sa zdalo, že desiate prikázanie; „*Nepožiadaš dom svojho blížneho! Nepožiadaš ženu svojho blížneho, ani jeho sluhu, ani jeho slúžku, ani jeho vola, ani jeho osla, ani*

¹ Pozri *Starý zákon. Překlad s výkladem. Druhá a třetí kniha Mojžíšova. Exodus – Leviticus*, cit. dielo, s. 123.

² Tamže, s. 124.

³ 2M 20, 15.

⁴ Pozri LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 338.

⁵ Tamže.

⁶ 2M 20, 16.

nič, čo patrí tvojmu blížnemu,"¹ je pokračovaním alebo doplnením ôsmeho. Lenže Desatoro ako kompaktný morálno-právny útvar je tak stroho a jasne koncipovaný tak, že každý jeho článok má svoje zvláštne miesto. Od zákazu zlých skutkov a slov prechádza Zákon do desiateho prikázania k zákazu zlých želaní a myšlienok – prameňu morálne neprípustného konania.²

Zákonmi obsiahnutými v Desatore etická, resp. morálno-právna výchova Izraelitov nekončí. Mojžiš oznamuje svojmu ľudu aj ďalšie zákonné predpisy a ustanovenia, z ktorých niektoré dopĺňujú zákony mravného ako aj občianskeho charakteru. Morálny princíp formujúcej sa kultúry prezentoval prvé ustanovené princípy spoločenskej solidarity. Vzájomný rešpekt je prezentovaný najmä z uvedených pravidiel:³

- povinnosť neutláčať chudobného a za každých okolností mu vyplatiť zaslúženú mzdu v deň vykonania práce,⁴
- povinnosť nevynucovať splatenie pôžičky násilím, ale taktiež povinnosť jej okamžitého vyrovnanie, ak je to v možnostiach dlžníka,⁵
- povinnosť nezbierať spadnuté klasy a bobule pri žatve a zbere úrody, ale ich ponechanie chudobným a cudzincom,⁶
- odpustenie povinnej vojenskej služby novomanželom.⁷

¹ 2M 20, 17.

² Pozri LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 338.

³ Pozri KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II*, XVIII, 84 – 96. In: *Stromata II – III*. Praha 2006, s. 240 – 257.

⁴ Pozri 5M, 24, 14 – 15.

⁵ Pozri 5M, 24, 10 – 13.

⁶ Pozri 3M, 19, 9 – 10.

⁷ Pozri 5M, 24, 5.

Ako sme už naznačili, Sinajské zákonodarstvo prenikalo do celej sústavy občianskeho života – štátneho, spoločenského a hospodárskeho. A. P. Lopuchin ďalej zdôrazňuje, že podstata starých národov spočívala vo výraznom rozdelení spoločnosti na vládcov a na podriadených, čo viedlo k vzniku kást, z ktorých sa niektoré nachádzali v panujúcom postavení a požívali všetky jeho práva a výhody v občianskom a ekonomickom ohľade, a naopak tie druhé boli len bezprávnymi nástrojmi prvých, keďže slúžili len prostriedkom pre zabezpečenie ich blahobytu. V Izraeli preto badáme zaujímavý konštrukt aj v tomto pohľade. Takáto nespravodlivosť nemala existovať v teokratickom štáte, v ktorom už podľa jeho samotnej podstaty nemohla byť prítomná diferenciácia na plnoprávných vládcov a bezprávných podriadených, pretože všetci jeho členovia boli jednako podriadení vrchnému Kráľovi – Jehove.¹ Všetci boli zároveň pred Hospodinom rovnoprávni, pretože sa všetci rovnako zúčastnili na vstupe do zmluvy s Hospodinom. Inými slovami povedané: odtiaľto vyplýva hlavný dôsledok Bohovlády – rovnoprávnosť všetkých a jej miesto v celom živote národa, či už ide o ekonomickú a spoločenskú oblasť, vlastníctvo na zem alebo o práva a povinnosti.

Na podobných vysokých princípoch bola v izraelskom národe založená aj oblasť riadenia. Ako sme ukázali vo vnímaní Izraelitov bol Vrchným Vládcom, Kráľom vyvoleného národa Hospodin. Svoju činnosť vykonával prostredníctvom celého radu zákonných ustanovení a cez zvlášť vybraných predstaviteľov národa. Podľa Svätého Písma sa celá náboženská a občianska

¹ Pozri LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 151.

moc sústreďovala, prirodzene v čase patriarchálneho obdobia, v rukách hlavy plemena – otca rodiny. Také riadenie existovalo pri patriarchoch Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi. „Ale už v Egypte, keď sa z jednej rodiny utvorilo dvanásť rôznych kolien, ktoré sa uvedomili ako samostatné časti národa, patriarchálny poriadok sa stal zastaralým, nezodpovedajúcim stupňu rozvoja národa.“¹ V dôsledku toho národ začal riadiť nie jeden vodca, ale predstavitelia kolien – „starší Izraela“². Išlo o ľudí s bohatými životnými skúsenosťami, ktorí viedli a riadili jednotlivé kmene nie na patriarchálnej úrovni, ako všemocní vládcovia, ale ako predstavitelia národa v spoločenskom zmysle – ako vyvolenci a realizátori Jeho vôle, ktorým „ľud uveril“.³ Po odchode z Egypta bola zo starších mužov Izraela utvorená na púšti akoby zvláštna rada. Hospodin prikázal Mojžišovi: „Zhromaždí mi sedemdesiat mužov zo starších Izraela, o ktorých vieš, že sú staršími ľudu a jeho hodnostármi, a prived’ ich k stánku stretania“. Tento zbor mal spolu s Mojžišom niesť a znášať „bremeno ľudu“.⁴ Takto v rámci vyvoleného národa dochádza k zavedeniu nového právneho poriadku. Podľa svojho vnútorného zloženia mal izraelský štát predstavovať formu národnej samosprávy pod vrchným riadením Hospodina. „Bohovláda nebola nejakou osobitnou formou vládnutia... ale len všeobecným riadením Božím, pod ktorým sa štátny život národa mohol rozvíjať slobodne a prijímať rôzne formy, aké len boli prospešné alebo nevyhnutné v súlade s historickými okolnosťami v živote národa.“⁵

¹ Pozri LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 158.

² Pozri: 2M 3, 16; 4, 29

³ 2M 4, 31.

⁴ 3M 11, 16-17.

⁵ LOPUCHIN, A. P., cit. dielo, s. 159.

„Starozákonný ľud“ v mnohom ovplyvnil formu neskorších civilizácií. Aj napriek skutočnosti, že sa v žiadnom prípade nejednalo o ideálne spoločenstvo,¹ konštatujeme, že aj na tomto mieste môže antropológia hľadať platformy súčasnej morálky, kultúry a legislatívnych noriem.

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA. *Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy*. Banská Bystrica 1991.

HOŠEK, P.: *Teologické předpoklady výuky světových náboženství*. In: Katechetika – Historie – Teologie. Ostrava 2005. ISBN 80-7042-306-4.

HUSÁR, J.: *Úvod do knihy žalmov*. Praha 2009. ISBN 978-80-254-5692-7.

HUSÁR, J.: *Výklad k žalmom I*. Praha 2009. ISBN 978-80-254-5693-4.

HUSÁR, J.: *Kniha proroka Micheáša, Pravoslávne biblické komentáre, Starý Zákon 40*. Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-588-1.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II – III*. Praha 2006. ISBN 80-7298-149-8. KOCHAN, P.: Jednota viery v ekleziológii svätého apoštola Pavla. In: *Pravoslávny biblický zborník I/2009*. Gorlice 2009. ISBN 978-913884-8-8.

KUZMYK, V.: *Všeobecnost' (sobornost') Cirkvi z pohľadu ekleziológie sv. Irineja Lyonského*. In: *Pravoslávny teologický zborník 31/16*. Prešov 2006. ISBN 80-8068-542-8. - S. 120-126.

LOPUCHIN, A. P.: *Biblejskaja istorija Vetchago Zaveta*. Montreal 1986.

Starý zákon. Překlad s výkladem. Druhá a třetí kniha Mojžíšova. Exodus – Leviticus. Praha 1975.

¹ Z pozície kultúrnej antropológie je negatívne hodnotný napríklad ich „vzťah k anomáliám“.

- LOPUCHIN, A. P.: *Tolkovaja Biblija, ili Kommentarij na vse knigi sv. Pisanija Vetchago i Novago Zaveta*. Peterburg 1904-1913. Štokholm 1987.
- NIKULIN, A.: Duchovný a psychologický pohľad na bláznovstvo pre Christa. In: *Nipsis* roč. 3/2008. Prešov 2008. ISSN 1337-0111.
- PILKO, J.: Antropologický stav človeka po páde. In: *Kresťanské východiská sociálnej práce a jej misijný rozmer*. Prešov 2009. ISBN 978-80-555-0076-8.
- PRUŽINSKÝ, Š.: Perspektívy duchovného života novopokrstených podľa katechéz svätého Jána Zlatoústeho. In: *Sväté tajiny (sviatosti) v súčasnom spoločenskom kontexte*. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-979-7.
- ROPS, D.: *Biblia a jej ľud*. Trnava 1991. ISBN 0-919865-64-X.
- ŠAK, Š.: Bázeň pred Hospodinom je počiatkom múdrosti. In: *Nipsis*, roč. 3, č. 2. ISSN 1337-0111.
- ŠIP, M.: Náhľad na niektoré alternatívy etymológie termínu "sekta". In: *Pravoslávny teologický zborník XXXV (20)*. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-999-5.
- ŠIP, M.: Nové náboženské hnutia na pôde religiozity. In: *Aktuálne otázky praktického bohoslovía v Pravoslávnej cirkvi*. Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-685-7.
- ZOZULAK, J.: *Ortodoxia a ortopraxia*. Prešov 2007. ISBN 978-80-8068-693-2.
- ZOZULAKOVÁ, J.: Cirkev ako Bohoľudské spoločenstvo. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-3-1.
- ZOZULAKOVÁ, V.: Ekleziologický charakter katechetickej práce. In: *Sväté tajiny (sviatosti) v súčasnom spoločenskom kontexte*. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-979-7.
- ŽUPINA, V.: *Duchovný a etický život človeka*. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-987-2.

NÁČRT SVÄTOOTCOVSKÉHO POHLĎADU NA PRVÝ DEŇ STVORENIA

Pavol KOCHAN

„Na počiatku stvoril Boh nebo a zem. Zem však bola beztvárna a pustá; tma bola nad prahlinou a Duch Boží sa vznášal nad vodami.“¹ Počiatok tvorenia je zároveň počiatkom času.² Samotný prvý deň stvorenia Biblia nenazýva prvým, ale ako „deň jeden“, čo nám potvrdzujú aj texty Biblie v hebrejskom a gréckom jazyku (Septuaginta). Tento deň je totiž odlišný od nasledujúcich, pretože počas neho bola stvorená všetka hmota a počas ďalších dní táto hmota bola formovaná, dostávala konkrétnu podobu. Jednotlivé udalosti v kozme, ktoré sa vzťahujú na prvý deň stvorenia sú spojené s zemí ako časti kozmickej matérie, ako aj k Zemi, ktorá v tomto období začala svoj osobitný planetárny život.³

Mojžiš ako autor knihy Bytia a zároveň ako svedok stvorenia⁴ nás hneď prvými dvoma slovami upozorňuje na skutočnosť, že všetko, čo bolo stvorené, má svoj počiatok, aby vyvrátil akékoľvek pochybnosti o Božej všemocnosti stvoriť všetko z ničoho, matériu z nematérie. Fakt, že nebo a zem boli stvorené na počiatku, znamená, že Mojžiš nás chcel upozorniť na vstup viditeľného sveta do svojej existencie po stvorení neviditeľného, čím mu odmieta pripísať staršinstvo pred všetkými stvorenými bytosťami, ktoré

¹ 1Mjž 1, 1 – 2.

² Stvorenie času sme rozoberali v texte Kochan, P.: Náčrt svätootcovského pohľadu na stvorenie času. In: *Pravoslávny biblický zborník*. II/2010. Gorlice 2010, s. 110-119.

³ Розгі Ільїнъ В. Н.: *Шестъ дней творенія: Библия и наука о твореніи и происхожденіи міра*. Paris 1930, s. 119.

⁴ V zmysle odkrytia stvorenia cez videnie.

získali svoje jestvovanie pred viditeľnými. Počiatok nám tak potvrdzuje, že tento svet bol privedený do existencie kvôli konkrétnym príčinám a cieľu, či koncu, ktorý pojíma použitie celého stvorenstva, nakoľko viditeľný svet je miestom poučenia rozumných bytostí, je miestom Bohopoznania, miestom, kde rozumná bytosť je pomocou viditeľných a hmotných vecí vedená k poznaniu neviditeľných.¹ Zároveň počiatok vyjadruje aj skutočnosť, že svet nezískal svoje bytie kvôli potrebe alebo donútením, ale pretože to bola Božia vôľa, pretože to chcel Boh.

„...stvoril nebo a zem.“ Mojžiš použil sloveso *stvorit'*, aby tak jednoznačne potvrdil počiatok viditeľného sveta, ktorý nebol vytvarovaný, či vyrobený, ale stvorený a predtým nejestvujúci. Pri myšlienke základu sveta nedokážeme jednoznačne vyjadriť, na akom základe stojí zem aj nebo. Ak by sme totiž tvrdili, že vzduch bol rozptýlený pod šírkou zeme, nevysvetlíme, ako mäkká a okom neviditeľná substancia udrží zem a nebude vytlačená na iné miesto farchou zeme. Ak budeme hovoriť, že základom zeme je voda, nepochopíme, ako môže ťažké a hustotou vyššie teleso ostať na hladine vody bez toho, aby kleslo pod hladinu. A ak budeme zisťovať základ samotných vôd, nevyjadríme, na akom pevnom základe je zbudované ich samotné dno. Samotný Jób sa pýta: „Na aký základ boli spustené piliere zeme?“² A Boh mu

¹ «...πρὸς τι τέλος ὠφέλιμον καὶ μεγάλην χρειάν τοῖς οὖσι συνεισφερόμενον ἐπινενοῆσθαι τὸν κόσμον, εἴπερ τῷ ὄντι ψυχῶν λογικῶν διδασκαλεῖον καὶ θεογνωσίας ἐστὶ παιδευτήριον, διὰ τῶν ὁρωμένων καὶ αἰσθητῶν χειραγωγίαν τῷ νῷ παρεχόμενος πρὸς τὴν θεωρίαν τῶν ἀοράτων.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 16.

² Job 38, 6.

odpovedá ústami žalmistu: „Ja upevním jej stĺpy.“¹ Pričom prorok Dávid dodáva: „Založil ju na moriach a upevnil ju na riekach.“² Vidíme teda, že samotný Boh nám odhaľuje túto nepochopiteľnú otázku. Túto odpoveď však nie je možné plne pochopiť ľudským rozumom, pretože zem sama osebe je ťažšia ako voda. Či už povieme, že zem stojí sama na sebe, alebo je postavená na vode, oboje nás privádza k záveru, že všetko je založené a udržiavané mocou Stvoriteľa.³

Pri stvorení sa najprv spomína nebo a potom zem. Boh dáva nebu prvenstvo v bytí a po ňom upevňuje zem. Ak by sme chceli nájsť niečo medzi nimi, ako je oheň, voda a vzduch, tieto boli stvorené spolu s nebom a zemou. S počiatku všetko bolo vzájomne zmiešané. Tak v zemi nachádzame aj oheň, aj vodu a tiež vzduch.⁴ Boh stvoril nebo, zem a všetko v nich,⁵ priviedol ich z nejestvovania do bytia. To, čo bolo uvedené z nebytia do bytia, sú nebo, zem, vzduch, oheň a voda a ostatné bolo vytvorené z nich.⁶ Svätý Ambróz

¹ Ž 74, 4.

² Ž 23, 2.

³ «...ἢ εἰ τινες ἄλλαι περὶ αὐτὴν θεωροῦνται, οὐδὲν ἔσται τὸ ὑποκείμενον... Ἀλλὰ ἀνάγκη, καὶ γὰρ καθ' ἑαυτὴν εἶναι δῶμεν, καὶ ἐπὶ τοῦ ὕδατος αὐτὴν ἀποσαλεύειν εἴπωμεν, μηδαμοῦ ἀναχωρεῖν τῆς εὐσεβοῦς διανοίας, ἀλλὰ πάντα ὁμοῦ συγκρατεῖσθαι ὁμολογεῖν τῇ δυνάμει τοῦ κτίσαντος.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 21 a 24.

⁴ БЕСѢДЫ святаго отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесаріи Каппадокіѳскія, на Шестодневь. Москва 1856, s. 12 – 13.

⁵ Porovnaj Ž 146, 5.

⁶ «Αὐτὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ ἐν Τριάδι καὶ ἐν μονάδι δοξολογούμενος, «ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς» ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα· τὰ μὲν οὐκ ἐκ προϋποκειμένης ὕλης, οἷον οὐρανόν, γῆν, ἀέρα, πῦρ, ὕδωρ, τὰ δὲ ἐκ τούτων τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων, οἷον ζῶα, φυτά, σπέρματα» ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΑΒΒΑ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: Ἑκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου

Milánsky píše, že tento prvý deň stvorenia predstavuje založenie, či zosnovanie sveta, kde Boh najprv osnoval nebo a zem a potom rozmýšľa a vytvára jednotlivé usporiadania a okrášlenia.¹ Čo sa týka astronomicko-geologického vývoja zeme ako planéty, nemôžeme potvrdiť ani vyvrátiť myšlienku, že pri formovaní planéty malo centrum vysokú teplotu. Existuje názor, že zem bola pri formovaní chladná, ktorá sa ohrievala na povrchu vďaka rôznym faktorom, jedným z ktorých môže byť dopad meteorov na povrch Zeme a následný chemický rádioaktívny proces. Pomocou sferoidného otáčania, ktoré malo za následok tvar planéty v podobe sploštenej gule, ťažké meteority obsahujúce predovšetkým prvky kovov prenikali a sústredili sa do centra, ktoré dnes predstavuje jadro Zeme a ktoré sa postupne svojim prenikaním a chemickými procesmi ohrievali na vysokú teplotu stúpajúcu smerom k stredu planéty.²

„Zem však bola beztvárna a pustá; a tma bola nad prahlbinou.“ Tma, ktorá je tu spomenutá nepredstavuje žiadne zlo alebo sily temna.³ Tma je len dokreslením beztvárnosti zeme. Zároveň tma je vlastnosť vzduchu, ktorý je

πίστεως. II, 5. In: ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΖΗΣΗΣ, Θ. Ν.: *Ελληνες πατερες της εκκλησιας. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ* I. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1976. s. 154.

¹ „Bonus artifex prius fundamentum ponit: postea, fundamento posito, aedificationis membra distinguit, et adjungit ornatum.“ Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi et ecclesiae doctoris hexaemeron libri sex. I, I, 28. In: *Patrologiae cursus completus*. Tomus XIV. Paris 1845, s. 135.

² Розри Ильинъ В. Н.: *Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении мира*. Paris 1930, s. 120 – 121.

³ „Non enim malas intelligendum arbitror potestates, quod Dominus earum malitiam creaverit; cum utique non substantialis, sed accidens sit malitia, quae a naturae bonitate deflexit.“ Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi et ecclesiae doctoris hexaemeron libri sex. I, I, 28. In: *Patrologiae cursus completus*. Tomus XIV. Paris 1845, s. 138.

ochudobnený o svetlo.¹ Prahlbinou Mojžiš opisuje nedosiahnuteľnú hĺbku vody, ktorá pokrývala celú zem. Keď svetlo dopadá na zem a preniká aj cez vodu, môžeme rozoznávať jednotlivé predmety, ktoré sa nachádzajú vo vode. V tom čase však zem nebola osvetľovaná slnkom, pretože vzduch nad vodou bol temný a svetelné lúče tak nemohli dopadať na vodu a osvetľovať ju. Takúto tmavú neosvetlenú zem pod vodou opisuje Mojžiš ako beztvárnu.² Samotný grécky výraz ἄβυσσος, ktorý je použitý v Septuaginte vyjadruje hlbokú vodu. Pre lepšie pochopenie V. N. Iljin uvádza chaldejskú kozmogóniu datovanú približne do obdobia 3400 rokov pred narodením Christa, v ktorej sa píše o stvorení sveta. Kozmogónia uvádza, že to, čo bolo hore, nenazývalo sa ešte nebom a to, čo bolo dole na zemi, ešte nebolo pomenované. Obe veci povstali z bezodnej priepasti.³ Túto beztvárnosť môžeme ešte vnímať ďalšími dvomi spôsobmi: ako zem, ktorá bola skrytá pod hlbokou vodou, alebo ako zem, na ktorej ešte nebol človek ako jej pozorovateľ.⁴ Pustosť Zeme je potrebné vnímať ako jej neusporiadanosť. Toto

¹ Позри БЕСѢДЫ святого отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесаріи Каппадокіѣйскаго, на Шестодневъ. Москва 1856, s. 30.

² «Ἀβύσσου δὲ ἔννοια τίς; Ὑδωρ πολὺ δυσέφικτον ἔχον ἑαυτοῦ τὸ πέρας ἐπὶ τὸ κάτω. Ἀλλ' ἔγνωμεν πολλὰ τῶν σωμάτων καὶ δι' ὕδατος λεπτοτέρου καὶ διαυγοῦς πολλάκις διαφαινόμενα. Πῶς οὖν οὐδὲν μέρος τῆς γῆς διὰ τῶν ὑδάτων ἐδείκνυτο; Ὅτι ἀλαμπῆς ἔτι καὶ ἐσκοτισμένος ἦν ὁ ὑπὲρ αὐτοῦ κεχυμένος ἀήρ. Ἀκτὶς μὲν γὰρ ἡλίου δι' ὑδάτων δικνουμένη, δείκνυσι πολλάκις τὰς ἐν τῷ βάθει ψηφίδας· ἐν νυκτὶ δέ τις βαθεῖα οὐδενὶ ἂν τρόπῳ τὰ ὑπὸ τὸ ὕδωρ κατίδοι.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 37.

³ Позри Ильинъ В. Н.: Шестъ дней творенія: Библія и наука о твореніи и происхожденіи міра. Paris 1930, s. 120.

⁴ «Ἀόρατον δὲ τὴν γῆν προσεῖπε διὰ δύο αἰτίας· ἥ ὅτι οὐπω ἦν αὐτῆς ὁ θεατὴς ἄνθρωπος, ἥ ὅτι ὑποβρύχιος οὖσα ἐκ τοῦ ἐπιπολάζοντος τῇ ἐπιφανείᾳ ὕδατος οὐκ ἠδύνατο καθορᾶσθαι.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ

usporiadanie nastáva až v ďalšie dni, kedy Zem nadobudla svoj pre nás známy charakter, teda bola na nej usporiadaná celá biosféra a kedy zem začala vydávať svoje plody v podobe rôznorodých rastlín. Rovnako môžeme uvažovať aj o nebi, pretože aj nebo nadobudlo svoj typický charakter s denným slnečným a nočným mesačným a hviezdny osvetlením až počas ďalších dní tvorenia.¹ Nezávisle od počiatočného stavu Zeme ako planéty, všetko bolo ponorené do úplnej tmy s výnimkou občasných elektrických zábleskov a ožiarení, ktoré boli vyvolané chemickými reakciami prebiehajúcimi v jednotlivých vrstvách nad aj pod povrchom praoceánu. Chaldejská Kozmogónia spomína, že všetko bolo ponorené do temnoty a neustáleho silného vetra.² V textoch svätých otcov sa stretávame s myšlienkou, že pred stvorením všetkého viditeľného bolo stvorené neviditeľné. Tu sa spomínajú anjelské mocnosti a rôzne pre človeka neznáme a nepochopiteľné duchovné sféry. Tento neviditeľný svet neprebýva v tme, ale vo svetle, čo potvrdzuje aj apoštol Pavol: „...ďakujúc Otcovi, ktorý nás učinil hodnými mať účasť na údele svätých vo svetle.“³ Ak všetci spravodliví prebývajú vo svetle, potom svetlo jestvovalo aj vtedy, kedy „tma bola nad prahlinou“. Teda existovalo určité svetlo, no napriek jestvovaniu svetla sa

ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 29.

¹ Розрі БЕСЭДЫ святого отца нашего Василия Великаго, Архієпископа Кесаріи Каппадокійскія, на Шестодневъ. Москва 1856, s. 22.

² Розрі Ильинъ В. Н.: *Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении міра*. Paris 1930, s. 121.

³ Kol 1, 12.

rozprestierala tma nad prahlinou, pretože bolo znemožnené preniknutiu svetla cez temný vzduch.¹

„A Duch Boží sa vznášal nad vodami.“² Podľa svätého Vasiľa Veľkého môžeme chápať tento text dvojako: duchom Mojžiš nazýva rozliatie vzduchu, pretože Boh stvoril nebo, zem a spolu s nimi aj vodu a vzduch, alebo čo je správnejšie, pod duchom Mojžiš vyjadruje tretiu Božiu osobu, Svätého Ducha, ktorý sa vznášal nad vodami v zmysle pripravujúc vodu na „pôrod“. Svätý Vasil' Veľký píše, že v sýrskom jazyku sloveso *vznášať sa* vyjadruje zohrievanie a oživovanie, podobne ako sliepka, ktorá zohrieva vajcia dáva nejakú oživujúcu silu zohrievaným.³ Svätý Efrém Sýrsky vníma vznášanie Svätého Ducha nad vodami v zmysle vyjadrenia prítomnosti, podielu a rovnosti Svätého Ducha na tvoriteľskom akte a sile Trojjediného Boha. Otec povedal, Syn stvoril a Svätému Duchu bolo potrebné priniesť svoje pôsobenie.⁴ Boh tvorí myšlienkou, ideou, táto myšlienka je realizovaná Slovom a dokonávaná Duchom sa stáva skutočnosťou.⁵ Svätý Ambróz zasa

¹ Pozri СЕРАФИМ РОУЗ: *Православное понимание книги Бытия*. Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1998, s. 17.

² 1Mjž 1, 2.

³ «Τό, Ἐπεφέρετο, φησί, ἐξηγουῦνται, ἀντὶ τοῦ, συνέθαλπε, καὶ ἐζωογονεῖ τὴν τῶν ὑδάτων φύσιν, κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἐπωαζούσης ὄρνιθος, καὶ ζωτικὴν τινα δύναμιν ἐνείσης τοῖς ὑποθαλπομένοις.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 44. Svätý Vasil' Veľký v tomto texte výkladu na stvorenie spomína istého známeho Sýrčana, ktorým podľa tradície je svätý Efrém Sýrsky. Ефрем Сирин: Толкование на Бытие, кн. I, s. 214. A tiež БЕСЭДЫ святого отца нашего Василия Великого, Архиепископа Кесарии Каппадокийския, на Шестодневъ. Москва 1856, s. 32.

⁴ Pozri Ефрем Сирин: Толкование на Бытие, кн. I, s. 214.

⁵ «Κτίζει δὲ ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ὑφίσταται Λόγῳ συμπληρούμενον καὶ Πνεύματι τελειούμενον.» ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΑΒΒΑ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. II, 2. In: ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. –

hovorí o plnosti pôsobenia Svätého Ducha, keď spomína verš zo žalmu: „Hospodinovým slovom sú učené nebesá a dychom Jeho úst ich všetky voje.“¹ A hneď dodáva: „Keď svojho Ducha vysieláš, sú stvorené; tak obnovuješ povrch zeme.“² Pôsobením Ducha zem zadržovala semená, ktoré vyrástli práve mocou Ducha.³ O prítomnosti Svätého Ducha na stvorení nás utvrdzuje aj Jób: „Duch Boží ma stvoril a dych Všemohúceho ma obživuje.“⁴

„Vtedy riekol Boh: Buď svetlo! A bolo svetlo. Boh videl, že svetlo je dobré.“⁵ Božím slovom svetlo ožiarilo celú zem, preniklo cez temný vzduch až do vody a presvetlilo ju. Voda lomila lúče svetla a okrem presvetlenia začala svetlo odrážať, čím získala charakter blýskavosti. „Boh je Stvoriteľom svetla a príčinou a miestom tmy je zem. Keď Boh stvoril svetlo, ktoré napnilo svet, vzduch aj vodu, tma sa zo strachu ukryla pred žiarivosťou svetla, ktoré dovtedy nepoznala, svetlo ju prekonalo a ponorilo ju do prahlbiny.“⁶ Pod Božím hlasom je potrebné chápať Božiu vôľu. Tým, že Boh chcel, stalo sa. Teda Božou vôľou bolo stvorené jestvovanie svetla. Pri stvorení svetla, ako aj

ZΗΣΗΣ, Θ. Ν.: *Ελληνες πατερες της εκκλησιας*. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ Ι. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1976. s. 142.

¹ Ž 32, 6.

² Ž 103, 30.

³ „Et Spiritus Dei fovebat aquas, id est vivificabat, ut in novas cogeret creaturas, et fotu suo animaret ad vitam.“ Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi et ecclesiae doctoris hexaameron libri sex. I, I, 28. In: *Patrologiae cursus completus (Latina)*. Tomus XIV. Paris 1845, s. 139.

⁴ Job 33, 4.

⁵ 1Mjž 1, 3 – 4.

⁶ „Auctor ergo lucis Deus: locus autem et causa tenebrarum mundus est. Sed bonus auctor ita lucem dixit, ut mundum ipsum infuso aperiret lumine, atque ejus speciem venustaret.“ Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi et ecclesiae doctoris hexaameron libri sex. I, I, 28. In: *Patrologiae cursus completus (Latina)*. Tomus XIV. Paris 1845, s. 142.

⁶ Job 33, 4.

neskôr pri stvorení oblohy a ďalej, vidíme, že Boh netvorí, ale hovorí: „Buď svetlo,“ „buď obloha“ a pod. Boží Logos naplňa Božiu vôľu a Princípom prvého smerovania rozumného pohybu. Boh privádza všetko do bytia prostredníctvom Toho, ktorý spolu s Ním všetko tvorí a svojím hlasom v mlčanlivosti poukazuje na Toho, komu hovorí a s kým sa zhovára. Takto vidíme, že Tvorcom je Boží Logos, ktorý bol na počiatku, ktorým všetko povstalo a bez ktorého nepovstalo nič, čo povstalo.¹ Preto v ikonografickom zobrazení stvorenia sveta vidíme zobrazeného Christa ako Božie Slovo, ktoré tvorilo podľa Otcovej vôle.² Nič krajšieho a ešte viac uspokojúceho ako svetlo si človek nedokáže predstaviť. No Boh nevidel svetlo ako dobré, pretože bolo príjemné na pohľad, ale kvôli neskoršiemu úžitku, ktorý prinesie.³

„Vtedy Boh oddelil svetlo od tmy. Boh pomenoval svetlo dňom a tmou nocou. A bol večer a bolo ráno.“⁴ Boh usporiadal dve protistojné bytia a oddelil od seba svetlo a tmou. Keď pomenoval deň dňom a noc nocou, neurobil tak na základe prítomnosti slnka a mesiaca s hviezdami, ako to vidíme dnes. Deň existoval na základe preniknutia a následného rozliatia prvobytného svetla a noc nastupovala po zakrytí svetla podľa miery, ktorú určoval Boh. Večer, podobne aj ráno, je prelomom dňa a noci. Mojžiš spomína večer ako prvý preto, aby dal dňu prednosť pred nocou, ktorá

¹ Porovnaj Jn 1, 1 – 3; Ef 3, 9; Kol 1, 16.

² Pozri СЕРАФИМ РОУЗ: *Православное понимание книги Бытия*. Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1998, s. 16.

³ «Ἐπειτα νῦν ἡ τοῦ Θεοῦ κρίσις περὶ τοῦ καλοῦ, οὐ πάντως πρὸς τὸ ἐν ὄψει τερπνὸν ἀποβλέποντος, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν εἰς ὕστερον ἀπ' αὐτοῦ ὠφέλειαν προορωμένου γεγένηται. » ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 48.

⁴ 1Mjž 1, 4 – 5.

nasleduje až za dňom a zdôraznil, že pred stvorením svetla vo svete nebola noc, ale tma.¹

Vedecky aj teologicky povedané prvé tri dni stvorenia nám dávajú obraz astronomicko-geologického usporiadania, respektíve histórie Zeme. Táto prvá triáda je prerozprávaním tajomnej a symbolickej diferenciácie geologického formovania Zeme a neohraničeného obdobia života Zeme.²

Zoznam bibliografických odkazov:

БЕСЭДЫ святаго отца нашего Василя Великаго, архієпископа Кесаріи Каппадокійскаго, на Шестодневъ. 2. vydanie. Москва 1856.

Hexameron Paradise, Cain and Abel (Fathers of the Church) by Ambrose of Milan. Washington, The Catholic University of America Press 1961. ISBN 978-0-8132-00422-3.

ИЛЬИНЪ, В. Н.: *Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении мира.* Paris, YMCA PRESS 1930.

KUZMYK, V.: Učenie o Logosovi v ponímaní ctihodného Maxima Vyznávača. In: *Logos - Kristus a jeho význam pre teológiu a sociálnu etiku* (zborník

¹ «Ἐσπέρα μὲν οὖν ἐστὶ κοινὸς ὅρος ἡμέρας καὶ νυκτός· καὶ πρῶτα ὁμοίως ἡ γειτονία νυκτός πρὸς ἡμέραν. Ἵνα τοίνυν τὰ πρεσβεῖα τῆς γενέσεως ἀποδῶ τῇ ἡμέρᾳ, πρότερον εἶπε τὸ πέρας τῆς ἡμέρας, εἶτα τὸ τῆς νυκτός, ὡς ἐφεπομένης τῆς νυκτός τῇ ἡμέρᾳ. Ἡ γὰρ πρὸ τῆς γενέσεως τοῦ φωτός ἐν τῷ κόσμῳ κατάστασις, οὐχὶ νύξ ἦν, ἀλλὰ σκότος· τὸ μέντοι ἀντιδιασταλὲν πρὸς τὴν ἡμέραν, τοῦτο νύξ ὠνομάσθη· ὅπερ νεωτέρας καὶ τῆς προσηγορίας μετὰ τὴν ἡμέραν τετύχηκεν.» ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τομος 29. ΑΘΗΝΑΙ 2002, s. 48.

² Розрі Ильинъ В. Н.: *Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении мира.* Paris 1930, s. 123.

z ekumenického teologického sympózia). Univerzita Komenského. Bratislava 2008, s. 50 – 54. ISBN 978-80-223-2541-7.

МЕЙЕНДОРФ, И.: *Введение в святоотеческое богословие*. 2. doplnené vyd. Клинтон: Фонд Христианская жизнь 2001. ISBN 5-93313-018-4.

ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΑΒΒΑ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. In: Χρηστού, π. κ. – Ζησης, θ. ν.: *Ελληνες πατέρες της εκκλησίας*. (ε.π.ε.). ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ *απαντα τα Εργα* I. Θεσσαλονίκη: πατερικαι εκδοσεις γρηγοριος ο παλαμας, 1976. s. 54 – 570.

Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi et ecclesiae doctoris hexaemeron libri sex. In: *Patrologiae cursus completus*. Tomus XIV. Paris 1845.

СЕРАФИМ РОУЗ: *Православное понимание книги Бытия*. Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1998.

ST. BASILE THE GREAT: The Hexæmeron. In: Schaff, Ph.: *History of the Christian Church. Basil: Letters and Select Works*. Vol. III. Grand Rapids, Michigan, Christian Classics Ethereal Library 1895, s. 180 – 259.

ST. JOHN OF DAMASCUS: Exposition of the Orthodox Faith. In: Schaff, Ph.: *History of the Christian Church. Hilary of Poitiers, John of Damascus*. Vol. IV. Grand Rapids, Michigan, Christian Classics Ethereal Library 1898, s. 427 – 582.

СВ. ΙΟΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΙΝΗΣ: Точное изложение православных веры. In: *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина*. Томъ I. С.-Петербургъ 1913, s. 157 – 347.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ: ΟΜΙΛΙΑΙ Θ'. ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ. In: Migne, J.-P.: *Ελληνική πατρολογία* (Patrologia Graeca). Τομος 29. πρώτη εκδοσις εν Ελλαδι. Αθηναί: κεντρο πατερικων εκδοσεων (κε.π.ε.). 2002. s. 3 – 208.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ: ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ. ΟΜΙΛΙΑ Β'. IN: ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΖΗΣΗΣ, Θ. Ν.: *Ελληνες πατέρες της εκκλησίας*. (ε.π.ε.). Βασιλείου καισαρείας Του μεγάλου *απαντα τα Εργα* 4. Εξαήμερον. Θεσσαλονίκη: πατερικαι εκδοσεις γρηγοριος ο παλαμας, 1973.

SOCIÁLNO-MISIJNÁ PRÁCA SESTIER MILOSRDENSTVA (historický kontext)

Katarína KLECOVÁ

Úvod

Sestra milosrdenstva je žena kresťanka, ktorá preukazuje blížnemu skutky milosrdenstva. Svojím konaním slúži samotnému Christovi, ako je napísané vo Svätom Písme: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili.“¹ Cez medicínsku a duchovnú pomoc trpiacemu človeku pomáha zachraňovať nielen dušu svojho blízneho ale aj svoju. Sestra milosrdenstva má primárne poznatky z oblasti medicíny a teológie. Pomáha bez nároku na odmenu, prípadne niekedy aj za milodar. Svojou službou sa sestry milosrdenstva pripodobňujú prvotným diakonisám.

Sociálna služba prvých kresťanov

Sociálna služba prvých kresťanov bola inšpirovaná kázňou a činnosťou Isusa Christa. Slová o láske, odpúšťaní a pomáhaní učili Isusových nasledovníkov nerobiť medzi ľuďmi rozdiely, ale všetkým rovnako pomáhať a milovať ich. Z Christových podobenstiev vidíme Jeho negatívny postoj k nadbytočnému hromadeniu majetku, ale skôr jeho využitie pre blaho chudobných.² Pojem láska bol živou praxou prvých kresťanov. Zo Svätého Písma vieme, že apoštoli uzdravovali nemocných³; prerozdeľovali majetky⁴,

¹ Mt 25, 40.

² Pozri PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce*. Prešov 2006, s. 67.

³ Pozri Sk 3, 6; 5, 16; 9, 32 – 34.

⁴ Pozri Sk 4, 34 – 37.

aby nikto nebol v núdzi; ujímali sa slabých¹; potešovali blížnych v súžení² a podobne. Vidíme, že starostlivosť o trpiacich rástla vplyvom a šírením kresťanstva. K tejto práci nabádali aj ďalšie cirkevné spisy. Jedným z nich bol spis Didaché (Učenie dvanástich apoštolov), z konca prvého a začiatku druhého storočia³, „ktoré je najstaršou zbierkou kresťanských ustanovizní a poučení“⁴. Podľa neho sa veriaci mali starať o chudobných a nemocných.⁵ O dobročinnosti sa hovorí aj v Apoštolskej Didaskalii (Všeobecné učenie dvanástich apoštolov), napísanej v druhom storočí, v Apoštolskej Tradícii a iných.⁶

„Na prvom mieste v dobročinnosti Cirkvi v starej dobe boli vdovy a siroty“⁷, hovorí Aleš. V tejto dobe nebola žena bez rodiny štátom chránená. To isté sa vzťahovalo aj na opustené siroty. Sociálnu funkciu štátu splňala Cirkev. Charakteristickou črtou starokresťanskej zbožnosti bola almužna. Zbierky pre chudobných a tých, ktorí boli v núdzi, sa pokladali za súčasť posvätných bohoslužieb Cirkvi. Dobročinnosť mali konať všetci. Okrem nich sa Cirkev starala o chorých, trpiacich a duševne nemocných. Nezabúdala ani na kresťanov vo väzeniach. Sociálnu prácu vykonávali ženy, nazývané diakonisy a muži – diakoni, ktorí dobrovoľne zasvätili svoj život službe chorým a raneným.⁸ „Postupne sa však ukázalo, že pri posteliach chorých sú

¹ Pozri Sk 20, 35.

² Pozri 2 Kor 1, 5 – 7.

³ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia*. Bratislava 1990, s. 185.

⁴ ZOZULAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001, s. 43.

⁵ Pozri Učenie dvanástich apoštolov. In *Odkaz Cyrila a Metoda*. Prešov, 1984, roč. XXX (5), s. 108.

⁶ Pozri PRUŽINSKÝ, Š., cit. dielo, s. 200.

⁷ ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny*. Prešov 2009, s.134.

⁸ Pozri ALEŠ, P., cit. dielo, s.134 – 136.

častejšie ženy, ktoré svojou výdržou dokázali ľahšie prekonať nepokojné noci a dni, plné súženia a strachu o nemocných“¹, hovorí Filimonov.

Diakonisy

Už počas života a smrti Christa, ženy preukázali svoju hlbokú oddanosť a vieru v Neho ako Božieho Syna. Mená niektorých z nich sa uvádzajú v Evanjeliu. Ide o Máriu Magdalénu; Johanu, manželku Chúzovu; Zuzanu²; Salome³ a Máriu Kleofášovú⁴. Ony prijímali Christa vo svojich príbytkoch, bez strachu Ho nasledovali na Golgotu a s veľkou úctou šli pomazať Jeho mŕtve telo. Ďalšie mená sa nám objavujú v Skutkoch apoštolov. Jedným z nich je Mária matka Jána s prímenom Marek. V jej dome sa mnohí kresťania stretávali a modlili.⁵ Učenica Tabita z Jopy bola podľa Písma: „bohatá na dobré skutky a dávala štedré almužny“⁶. Biednym vdovám šila sukne a plášte.⁷ Jej skutky predstavujú prvotný príklad ženskej starostlivosti o biednych. Bohabojná žena Lýdia uverila v Christa cez apoštola Pavla, ktorého následne prijala vo svojom dome.⁸ Ale jej dom sa nestal iba príbytkom apoštola národov, ale aj centrom kresťanského diania, kde sa konala aj sv. Eucharistia a večere lásky - agapé. V liste apoštola Pavla sa okrem diakonisy Féby spomína aj Priska; Akvila; Mária; Tryfanja; Tryfóza;

¹ ФИЛИМОНОВ, С.: *Учебник для сестер милосердия*. Санкт-Петербург 2007, s. 10.

² Pozri Lk 8, 2 – 3.

³ Pozri Mk 15, 40.

⁴ Pozri Jn 19, 25.

⁵ Pozri Sk 12, 12.

⁶ Pozri Sk 9, 36.

⁷ Pozri Sk 9, 39.

⁸ Pozri Sk 16, 14 – 15.

Persida; Rúfova matka a sestra Júlia Neréa.¹ Všetky tieto ženy preukázali svoju oddanosť apoštolovi Pavlovi a kresťanskému spoločenstvu. Ich úlohou nebolo iba prijímanie pútnikov, ale aj starostlivosť o chorých a biednych. Navštevovali domy, kde boli nemocné ženy. Neskúsených vo viere doučali a tak nenahraditeľne pomáhali apoštolom pri šírení kresťanstva.²

V prvých storočiach sa diakonisami stávali vdovy. Ak sa diakonistou stala mladá panna, považovali to všetci za neobvyklé. Okrem nich sa diakonisami stávali aj ženy kňazov potom, čo ich mužovia sa stali biskupmi. Tak sa to stalo aj v prípade blaženej Joanny, manželky svätého Gregora Nazianského. Medzi diakonisy sa mohli zaradiť aj ženy, ktoré vychovávali svoje deti alebo cudzie.³ Ďalším pravidlom bolo, že mali mať svedectvo o dobrých skutkoch a boli ženami jedného muža. Ich vek v apoštolských časoch nesmel byť nižší ako šesťdesiat rokov.⁴ Neskôr sa vek znižoval. Štyridsiate pravidlo VI. všeobecného snemu udáva vek štyridsať.⁵ Diakonisa musela mravne žiť a keď sa rozhodla vstúpiť do manželstva, bola cirkevne potrestaná (udelená anatéma).⁶

Hlavné povinnosti diakonís boli:

1. Navštevovať katechumenov v ich príbytkoch a učiť ich základom pravej kresťanskej viery.

¹ Pozri Rím 16, 1 – 15.

² Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 19.

³ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 20.

⁴ 1 Tim 5, 9 – 10.

⁵ Pozri Книга правилъ святыхъ апостолъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и поместныхъ и святыхъ отецъ. Владимирова 1940, s. 68.

⁶ Tamže, s. 43.

2. Privádzať ženy a deti ku krstu a posluhovať im počas vykonávania sv. Tajiny.
3. Staráť sa o novopokrstených nielen po dobu ôsmych dní, kedy nosili biele oblečenie, ale počas celého ich života.
4. Navštevovať biedne a choré ženy. Tak k nim nemuseli prichádzať diakoni - muži, čím sa predchádzalo zlým rečiam.
5. Navštevovať ženy aj mužov vo väzeniach.
6. Prisluhovať chudobným na večerách lásky – agapé¹, ktoré sa v prvých storočiach vykonávali v chrámovej predsieni po sv. Liturgii.
7. Udržiavať čistotu a poriadok v chrámoch.

Diakonisy sa za všetko zodpovedali biskupovi. Ich najdôležitejšou úlohou v chráme bolo informovať predstaveného chrámu o potrebách žien a pod jeho dohľadom splniť to, čo on sám nemohol vykonať pre nedostatok času.²

V prvých ôsmych storočiach máme zmienku napríklad o týchto diakonisách: svätá diakonisa Féba (1. stor.), Grapta (1. stor.), Dionosia (2. stor.), Tatiana (3. stor.), Platonida (3. stor.), Jonna (4. stor.), Makrina (4. stor.), Arista (4. stor.), Olimpiada (4. stor.), Paladia (4. stor.), Mavra (4. stor.), Dominika (4. stor.), Romana (5. stor.), Evfimija (8. stor.) a iné.

Priblížime si život aspoň dvoch diakonís. Svätá mučeníčka Tatiana pochádzala z významnej rímskej rodiny. Jej otec, vážený konzul, bol tajným kresťanom. Svoju dcéru vychovával v kresťanskej viere, ktorá ju v dospelosti

¹ Pozn.: Agapé je spoločné stolovanie po sv. Eucharistii, ktoré sa konalo večer. Účasť na stolovaní mali všetci kresťania bez ohľadu na postavenie a majetok.

² Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 22 – 23.

priviedla na myšlienku vzdať sa života v pôžitku a bohatstve. Svätá Tatiana zasvätila svoj život filantropii a bola nazvaná diakonisou Rímskej cirkvi. Všetky svoje sily sústredila pre pomoc blížnemu. Navštevovala chorých, uväznených a pomáhala chudobným. Svoj život, ktorý prežila v modlitbe a pôste, ukončila mučenícky v aréne Kolosea okolo roku 225.¹

Svätá Olimpiada sa narodila v Konštantínopole okolo roku 366. Pochádzala z významnej rodiny, pretože jej starý otec z matkinej strany zaujímal vysoký post na dvore imperátora Konštantína Veľkého. Svoj život zasvätila službe Bohu. Majetok rozdala biednym, chrámom a monastierom. V jej životopise sa hovorí, že Olimpiada nikomu neodmietla pomoc. Preto bola patriarchom Nektariom (381-397 r.) priradená medzi diakonisy. Ďalší biskup, ktorým bol sv. Ján Zlatoústý, si Olimpiadu tiež vysoko vážil, čo potvrdzuje jeho korešpondencia. Zomrela v Nikomídii a jej sväté ostatky boli prenesené do Konštantínopolu.²

Mníšstvo a diakonia, dva odlišné spôsoby slúženia Bohu

Čítaním životov svätých a pobožných žien – diakonís vieme, že niektoré z nich žili mníšskym životom. Zo začiatku slúžili ako diakonisy a neskôr zatúžili stať sa mníškami. Tých prípadov je však menej. Väčšina z nich prežila život ako diakonisa, aj keď ich život mal niekedy mníšsky asketický charakter. Dôležité je, aby sa tieto dve odlišné životné cesty nezamieňali a nesplývali.

¹ Pozri БЛИНСКИЙ, А.: *Избранные жития святых*. Санкт-Петербург 2000, s. 45.

² Tamže, s. 276 – 277.

Obe cesty majú jeden koreň a vyrástli z jednej pôdy. Tak ako mníška, aj diakonisa uverila v Boha, Svätú Trojicu, Christa Bohočloveka, Spasiteľa sveta a mala neprekonateľnú túžbu pracovať pre Božiu slávu, dobro svojho blížneho a večné spasenie svojej duše. Ich spoločná pôda je Cirkev, Evanjeliové učenie, Svätotočcovská tradícia a bohosluženie. Rozdiel týchto ciest je v tom, že mníšstvo je viac boj vnútorný, vnútorné premenenie človeka prostredníctvom usilovnej, neutíchajúcej modlitby a zrieknutia sa všetkého svetského.¹ Tento ťažký boj robí človeka čistým, čo obnovuje aj ostatných, ktorí prichádzajú načerpať duchovnú silu. Diakonisy slúžili Bohu viac prakticky, zachraňovaním blížnych a tak aj svojej duše skrze skutkov lásky. Milosrdnou prácou pre biedneho, slabého a uboleného človeka vykonávali prácu, ktorá v historickom kontexte nemala obdoby. Bez nároku na odmenu a chválu pracovali s obrovským entuziazmom. Napriek tomu dobročinnosť v podobe diakonís zanikla. Mníšstvo pretrvalo, ale diakonia prešla svojou transformáciou. Po rokoch zaniknutej diakonie a období hlbokkej bezbožnosti (komunizmus a iné) ľudia túžili po obnove dávnej religiozity.

Sociálna práca ovdovených „dobrosrdečných“ žien

Sociálna práca Cirkvi, aj keď už nie v podobe diakonís, stále fungovala. Zo začiatku 18. storočia prevažovala dobrovoľnícka práca mužov, ale vznikom štátnych nemocníc sa začali počty ženských dobrovoľníčok zvyšovať. Myšlienka organizovať systematickú odbornú starostlivosť o chorých patrí cisárovnej Márii Feodorovnej (1759-1828). Na jej podnet

¹ Pozri KRYŠTOF, arcibiskup: Počátek mnišství na Rusi. In *Vím komu jsem uvěřil*. Praha: Pravoslavná akademie 2003, s. 194.

vznikol v roku 1797 *Dom pre vdovy* v Sankt-Peterburgu, v ktorom dožívali chudobné vdovy nad 60 rokov. Okrem toho pri Dome fungovalo oddelenie pre maloleté deti; deti siroty z bohatých rodín; siroty, ktorých rodičia zahynuli pri povodniach a epidémiách a škola pre deti. Cez iniciatívu cisárovnej začali v roku 1814 vdovy z Domu, ale aj iné vdovy, nazvané ako *dobrosrdečné vdovy*, navštevovať Nemocnicu Márie Feodorovny pre biednych v Sankt-Peterburgu a v roku 1818 Nemocnicu Márie Feodorovny v Moskve. Obe nemocnice niesli meno ich zakladateľky.

Ženy udržiavali v nemocnici poriadok a starali sa o čistotu pacientov. Roznášali nemocným jedlo, pitie a lieky. Sprevádzali lekárov počas vizity pacientov. Predpokladom vykonávania tejto práce bol určitý stupeň erudovanosti. Ženy absolvovali dvoj až trojmesačný kurz. Okrem toho dostávali medicínske rady od lekárov, ktoré starostlivo plnili pri návšteve pacientov v domácom prostredí. Podmienkou pre vykonávanie tejto práce bolo, aby žena bola:

- pokrstená
- nábožensky založená
- a mala duchovné vedenie.

Už počas prvého roku (1815) počet dobrovoľníčok vzrástol na päťdesiat. Následne v roku 1818 vznikol Dom vdov aj v Moskve. Prvým organizátorom práce žien bol hlavný lekár Nemocnice Márie Feodorovny pre biednych v Sankt-Peterburgu Christofo fon Oppel. Pokračovateľkou v tridsaťdvaročnej bohumilej práci Márii Feodorovnej sa stala cisárovná Alexandra Feodorovna. Počas jej éry sa počet ženských dobrovoľníčok

znásobil. V roku 1842 bola jej iniciatívou vytvorená Ústava pre Dom vdov a sociálnu prácu vdov. Podľa nej sa zakladali aj ďalšie inštitúcie sociálnej starostlivosti o nemocných. Ženy v tom čase pri vstupe medzi *dobrosrdečné vdovy*, skladali sľub, prijímali náprsný zlatý kríž a hnedé oblečenie. Za svoju prácu v nemocnici dostávali skromný plat a jedlo. Sociálna práca vdov bola presne organizovaná a fungovala do roku 1892. Svojou organizačnou štruktúrou sa stala prototypom sesterstiev - spoločenstiev sestier milosrdenstva, ktoré začali v Rusku fungovať v roku 1854.¹

Spoločenstvá sestier milosrdenstva v rokoch 1844 - 1900

S narastajúcou potrebou medicínsko-sociálnej pomoci v Rusku začali v polovici 19. storočia vznikať prvé spoločenstvá sestier milosrdenstva. Vo svete ich spolu fungovalo 56, z toho najviac ich bolo organizovaných v Nemecku. Tie mali nadkonfesijný charakter, pretože v nich pracovali pravoslávne, rímskokatolícke a protestantské ženy.

V Rusku medzi počiatočné spoločenstvo patrilo *Pskovsko Ioanno-Ilinské spoločenstvo sestier milosrdenstva*. Bolo založené Mitrofaniou, predstavenou Serpuchovského vladyčného monastiera. Sestry sa starali o chorých v štátnych nemocniciach. Postupne počet žien v spoločenstve narastal. Osobitnú úlohu zohrala práca sestier o ranených v čase vojen: Krymskej (1853-1856) a Rusko-tureckej (1877-1878). Dôležité je vyzdvihnúť, že bez aktívnej starostlivosti sestier milosrdenstva o vojakov, by bol počet zdravotného personálu nepostačujúci a ich záchrana by bola nemožná. Aj

¹ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 41 – 46.

napriek tomu, že sestry neboli mníškami a neboli viazané mníšskym sľubom, ich život sa javil im veľmi podobný. Vyznačovali sa hlbokou vierou, kresťanskou láskou, milosrdenstvom, mravnosťou a poslušnosťou nadradeným. Sestry vykonávali tieto sociálne práce:

- navštevovali a starali sa o chorých v nemocniciach a v domoch
- pomáhali chudobným
- vzdelávali deti siroty
- nábožensky a mravne pôsobili na všetkých, s ktorými sa stretávali.

Zaujímal sa o siroty, starých ľudí, biednych, chudobných, vdovy, ktorých muži zahynuli vo vojne alebo kvôli epidémii.

Spoločenstvo sestier milosrdenstva malo presnú organizačnú štruktúru. Na čele stála predstavená sestra, nasledovala staršia sestra a podriadené sestry. Za duchovné vedenie bol zodpovedný konkrétny kňaz. Zo začiatku bolo vzdelanie sestier nepostačujúce. Neskôr všetky sestry museli prejsť všeobecným vzdelaním v oblasti medicíny a starostlivosti o nemocných.

Prvé pravoslávne *Spoločenstvo sestier milosrdenstva Svätej Trojice* vzniklo v roku 1844 v Sankt-Peterburgu z finančnej podpory veľkej kňažnej Alexandry Nikolajevny, princeznej Terézie Vasilievny Oldenburskej a jej manžela Petra Georgijeviča. Ich činnosť bola totožná so sestrami milosrdenstva Pskovsko Ioanno-Ilinského spoločenstva. Okrem toho pri inštitúcii fungovala nemocnica pre ženy, od roku 1884 aj pre mužov, ďalej nemocnica pre nevyliciteľne chorých a sirotinec. Sestry tiež navštevovali chorých v chudobných rodinách.

Do spoločenstva prijímali vdovy aj dievčatá vo veku od 20 do 40 rokov. Aby boli prijaté medzi sestry museli v organizácii odpracovať jeden rok. Po vykonaní tejto podmienky slávnostne skladali sľub, podobne ako pri vstupe medzi dobrosrdečné vdovy. Sestry museli taktiež získať základné medicínske vedomosti pre prácu s nemocnými, teraz už však počas šesťmesačného kurzu.

So spoločenstvom sestier milosrdenstva tesne spolupracovali aj významní lekári ako N. F. Arendt, V. L. Gruber, N. F. Zdekauer a iní. Podporou cárskej rodiny Oldenburgských začalo pri inštitúte fungovať oddelenie pre liečbu besnoty, na báze ktorej vznikol v roku 1890 Inštitút experimentálnej medicíny (prvé medicínsko-biologické zariadenie v Rusku).¹ Princezná Terézia Oldenburgská sa osobne podieľala na rozvoji spoločenstva. Raz pri návšteve nemocnice prechladla, dôsledkom čoho zomrela. Jej odhodlanou pokračovateľkou sa v roku 1846 stala veľká kňažná Mária Nikolajevna. Sesterstvo navštevovala každý deň a každého osobne poznala.²

Pravoslávne Spoločenstvo sestier milosrdenstva Svätej Trojice zohralo dôležitú úlohu pri formovaní starostlivosti o nemocných. Od roku 1853 do roku 1876 poskytlo 23 sestier pomoc až 103 758 pacientom. V roku 1854 otvorili oddelenie pre ranených vojakov Baltského frontu. Starali sa o vdovy a siroty po vojakoch zabitých v Sevastopole. Od roku 1863 do roku 1877 pri inštitúcii fungovala detská nemocnica, kde sa vystriedalo 987 detí.

Pomaly sa otvárali aj ďalšie organizácie sestier. V roku 1850 vzniklo *Odeské spoločenstvo chudobných dobrosrdečných sestier*. Tie sa starali o choré

¹ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 48 – 50.

² Pozri МАХАЕВ, С.: *Подвижницы милосердия*. Москва 2007, s. 83 – 84.

ženy a vzdelávali ďalšie dobrovoľníčky. O štyri roky neskôr tam začali liečiť ranených z Krymskej vojny.

V Sankt-Peterburgu v roku 1859 vzniklo *Spoločenstvo sestier milosrdenstva záštity Presvätej Bohorodičky* založené veľkou kňažnou Alexandrou Petrovnou. Pri inštitúte fungovali taktiež nemocnice, lekáreň, sirotinec, školy pre deti a škola pre sestry. Obdobie vzdelávania sestier sa zvýšilo na 3 roky. Po príprave sestra dostala zlatý kríž s nápisom láska a milosrdenstvo. Na oddelenie detí mladšieho veku prijímali: siroty, telesne hendikepované deti a deti z biednych rodín.¹ V roku 1879 v Kyjeve založila kňažná Alexandra Petrovna ženský monastier s liečebnou inštitúciou, lekárňou, učilišťom pre osirotené dievčatá, domovom pre opustených, nemocnicou pre dlhodobo choré ženy a iné. V monastieri mohli biedni nájsť nocľah, jedlo a prácu.²

Spoločenstvá sestier milosrdenstva zakladali a podporovali vo väčšine prípadov bohaté kňažné - kňažná Alexandra Petrovna; kňažná M. M. Dondukovo-Korsaková; kňažná A. V. Golicynová a ďalšie.

Ďalšou v poradí bola kňažná Natália Borisovna Šachovská, ktorá v roku 1866 založila spoločenstvo sestier milosrdenstva s názvom *Utíš moje trápenie*. Tento inštitút sa stal najväčším v Rusku.³ Spravoval aj sirotinec pre 60 a viac detí. Okrem základného vzdelania, získavali deti aj praktické zručnosti. Niektoré dosiahli aj vyššie vzdelanie. Mnohé deti sa stali učiteľmi a vychovávateľmi a zostali pracovať v spoločenstve ako sestry milosrdenstva.

¹ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 51 – 52.

² Pozri МАХАЕВ, С., cit. dielo, s. 162.

³ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 50 – 53.

Osobne sa o siroty starala aj kňazná Natália Borisovna. Po odchode detí zo sirotinca sama dohliadala a pomáhala im socializovať sa. Sesterstvo zohralo svoju úlohu aj v Rusko-tureckej vojne. Po vojne nastali v sesterstve plodné roky. Začali pri ňom vznikať ďalšie zariadenia a počet sestier v tomto období vystúpil na štyristo. Biednym poskytovali bezplatne medicínsku pomoc. Starali sa o ťažko chorých na týfus, cholera, kiahne a iné. Pri sesterstve vzniklo oddelenie pre duševne chorých, ktorému sa preukazovalo najviac pozornosti.¹

Špeciálnu úlohu počas Krymskej vojny zohrali sestry milosrdenstva zo *Spoločenstva Pozdvihnutia svätého kríža*. Bolo založené v roku 1854 veľkou kňaznou Elenou Pavlovnou a stalo sa prvou inštitúciou medicínskej starostlivosti o nemocných na svete. Veľká kňazná Elena, sestry milosrdenstva a dobrosrdečné vdovy pod vedením lekára - chirurga N. I. Pirogova pomáhali raneným nielen v nemocnici, ale aj priamo na bojisku, kde sa zrodili základy vojensko-poľnej chirurgie. Zo začiatku bolo sestier 34, neskôr sa ich počet zvýšil na 127. Podmienky, do ktorých sestry prišli boli naozaj zložité. Lekárov a nemocničného personálu bolo málo, preto v poľných nemocniciach – lazaretoch, vládla špina a zápach. Matrace ranených boli nasiaknuté krvou, potom a močom, ale aj tak bol matrac luxusom, lebo mnohí ležali na holej zemi. Ranení boli premoknutí dažďom a zimou až do kostí. Svetlo ani čistý vzduch v lazaretoch nebol, pretože sa nachádzali v ovčiarniach. Tisícky hlasov chorých prosili nie o pomoc, ktorú poskytnúť im bolo nemožné, ale o kvapku vody. No ani tú im nemal kto

¹ Pozri MAXAEB, C., cit. dielo, s. 112 – 117.

podľa chirurga N. I. Pirogova sa príchodom sestier do lazaretov všetko odrazu zmenilo. Sestry nemocnice vyčistili a vojakov obriadili. Dňom i nocou sa starali o chorých. Čistili a obväzovali im hnisavé rany, asistovali pri operáciách, krmili ich, podávali im lieky, umývali ich, zmierňovali ich telesné, ale aj duševné bolesti. So všetkými otázkami sa chorí obracali na sestry, ktoré ich predkladali nadriadeným lekárom. Sestry boli rozdelené do skupín. Na jednu pripadalo okolo 200 pacientov, z toho každý tretí si vyžadoval neustálu starostlivosť. Vynakladali nielen fyzickú ale aj obrovskú psychickú námahu. Pribúdanie chorých, bolestivé výkriky, muky a ani vyhasínanie mladých životov ich nesmeli podlomiť.

Sestry milosrdenstva žili vo veľmi zlých podmienkach. Spávali v chladných izbách, kde časom boli aj mínusové teploty. Niektorým sestrám sa preto počas boja podlomilo zdravie. Nakazili sa rôznymi infekciami, epidémiami a zahynuli.¹ Tak to bolo aj v Rusko-tureckej vojne (1877-1878), kde zomrelo až 55 žien. Medzi nimi sa nachádzala aj baronesa J. P. Vrevská, ktorá sa nakazila týfusom pri práci v poľnej nemocnici.

Príkladnou prácou dali sestry milosrdenstva podnet ku vzniku spolku *Červený kríž*. Pomoc raneným poskytovali sestry vo všetkých vojnách druhej polovici 19. storočia. Aj keď sa práca sestier nedá oceniť, po skončení vojen získali medaily a pozlátené kríže. Po odpracovaní 25 rokov v nemocnici dostávali od štátu dôchodok. Od toho času začala v Rusku fungovať profesia zdravotnej sestry.

¹ Pozri MAXAEB, C., cit. dielo, s. 55 – 59.

Medzi sestrami milosrdenstva a dobrosrdečnými vdovami sa nachádzali vdovy, ženy a dcéry vojakov, námorníkov, dvoranov, významných poradcov, obchodníkov a iných. Za svoju oddanú prácu boli sestry v národe vážené. Základné pravidlá sestier boli: strohá mravnosť, láska a milosrdenstvo k blížnemu, láska k práci, sebaobetovanie, disciplína a poslušnosť nadriadeným. Aj keď sa zdajú tieto pravidlá tvrdé na rozdiel od monastiera sestry mohli vlastniť súkromný majetok a kedykoľvek odísť k rodičom alebo vstúpiť do manželstva. V roku 1900 v Rusku fungovalo viac než 80 spoločenstiev sestier milosrdenstva. Podobné organizácie sestier milosrdenstva fungovali aj Anglicku, Kryme, Prusku a Amerike.¹

Zmeny v organizovaní sestier milosrdenstva

Začiatkom dvadsiateho storočia sa väčšina spoločenstiev milosrdných sestier riadila ústavou Červeného kríža. Náboženský aspekt ich práce sa strácal. Sestry červeného kríža už nemuseli byť pravoslávneho vierovyznania. Ich poslanie starať sa o nemocných naberalo podobu profesie. Úloha kňaza v inštitúciách už nebola taká dôležitá. Charakter spoločenstiev sa menil na zdravotné školy.

Sestry sa aktívne zúčastňovali Rusko-japonskej vojny (1904-1905) a Mierovej vojny (1914-1918). Na fronte v roku 1916 pracovalo 19 tisíc sestier milosrdenstva spolku Červeného kríža a 6 tisíc iných sestier milosrdenstva. Počas obdobia mieru sa sestry venovali rôznorodej medicínsko-sociálnej

¹ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s. 62 – 65.

pomoci. Ich práca vždy viac naberala na profesionálnosti. Sestry mali presne stanovené funkcie a prenikli do všetkých medicínskych oblastí.¹

Výrazným spôsobom sa vyznačovala činnosť *Sesterstva svätej Marty a Márie* založeného veľkou kňažnou Jelizavetou Feodorovnou v roku 1909. Kňažná vytvorila presnú štruktúru fungovania inštitúcie podľa vzoru západných organizácií. Úroveň vedenie sesterstva bola na vysokom stupni. Sestry museli byť pokrstené a boli rozdelené podľa odbornosti. V závislosti od veku a kvality práce bola vymedzená hierarchia. Vo vedení spoločenstva bol kňaz a lekár. Sestry sa vzdelávali v medicínskej teórii a praxi. Navštevovali domy chudobných s chronicky chorými a opustenými deťmi. Vydávali obedy pre biednych. Pomáhali nielen materiálne, ale aj duchovne. Sestry sa starali aj o nevyliciteľne chorých. Umierajúcich pripravovali na kresťanský prechod do večnosti. Pri sesterstve fungovali rôzne medicínske, pedagogické a sociálne zariadenia: školy, lekárne, nemocnice, sirotince, útulky a iné. Všetko bolo poskytované bezplatne.² Veľká kňažná Jelizaveta Feodorovna urobila strohú hranicu medzi svojim sesterstvom a spolkom Červeného kríža. Úroveň práce a modlitby v spoločenstve záviseli od duchovnosti sestier a predstavených. Vnútorň poriadok a život Sesterstva svätej Marty a Márie bol podobný mníšskemu. Sestry boli trikrát v týždni duchovne poučované kňazom, aby následne ony mohli katechizovať národ.³ Veľká kňažná Jelizaveta Feodorovna organizovaním sestier milosrdenstva

¹ Tamže, s. 66.

² Pozri Марфо-Мариинская Обитель Милосердия. Москва 2007, s. 23 – 47.

³ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit dielo, s. 67.

podobných diakonisám obnovila formu slúženia ženy v Pravoslávnej cirkvi. Ich služba sa stala príkladom pre súčasnosť.

Život svätej veľkej kňažnej Jelizavety Feodorovny Romanovovej

Veľká kňažná Jelizaveta Feodorovna Romanovová pochádzala zo siedmych detí. Jej rodičia boli vojvoda Ludvig IV., Hessen-Darmstadský a princezná vojvodkyňa Alica, dcéra anglickej kráľovnej Viktórie. Vychovávaná bola v kresťanskom duchu, podľa prísneho poriadku, v tradíciách starého Anglicka. Pre epidémiu záškrtu v roku 1876 v Darmštade jej zomrela sestra a matka. Po tejto smutnej udalosti sa Jelizaveta ďalej starala o svojich mladších súrodencov. Ako dvanásťročná sa stala nevestou kniežaťa Sergeja Alexandroviča. Manželstvo po vzájomnom súhlase prežili duchovne, v panenskej čistote ako brat so sestrou. Po šiestich rokoch života v Rusku sa sv. Jelizaveta rozhodla prijať Pravoslávnu vieru. Veľká kňažná sa prejavovala veľkou citlivosťou a milosrdnosťou. Chodila do nemocníc pre chudobných, navštevovala starobince, útulky pre opustené deti. Rozdávala stravu, odev a peniaze biednym. Počas Rusko-japonskej vojny sa podujala organizovať pomoc frontu. Zakladala v sálach Kremľského zámku dielne na pomoc vojakom, v ktorých pracovali tisíce žien. Kňažná založila nemocnicu pre ranených v Moskve, ktorú sama neustále navštevovala. Materiálne zabezpečovala siroty a vdovy po usmrtených vojakoch a dôstojníkoch.

V roku 1905 bol atentátnikom Ivanovom Kaľajevom zavraždený Sergej Alexandrovič.¹ „Od momentu manželovej smrti Jelizaveta Feodorovna nesnímala smútočný odev, začala dodržiavať strohý pôst a mnoho sa modlila.“² Zdržovala sa v skromných izbách a prestala sa zúčastňovať svetských podujatí. Svoj majetok rozdelila do štátnej pokladnice, pre príbuzných a zvyšok sa rozhodla použiť na postavenie domu milosrdenstva v Moskve. Bývala, pracovala a viedla strohý život spolu so sestrami milosrdenstva. Spala na drevenej posteli, bez matraca a nosila vestu z drsnej srsti.³ Všetky sestry Sesterstva svätej Marty a Márie boli mníškami a Jelizaveta bola ich predstavená.⁴ Aj napriek svojmu postaveniu bola svätá kňažná neobyčajne pokorná a poslušná. Nič nevykonala bez požehnania svojho duchovného otca Mitrofana Serebrjanského. Kňažná pracovala predovšetkým na klinike. Asistovala pri operáciách, preväzovala rany, utešovala chorých a všetkými silami sa snažila uľahčiť ich trápenie. Aj na úkor svojho spánku ostávala v nemocnici. Mnohí ranení jej umierali na rukách. Jej práca bola sprevádzaná neustálou modlitbou. Veľakrát ju sestry počas bohoslužieb videli plakať.⁵

¹ Pozri *Великая княгиня – мученица: Житие и акафист святой преподобномученице Великой княгине Российской Елисавете*, Москва 2001 (Život svätej kňažnej Jelisavety. Prešov: BPM na Slovensku – Syndesmos 2004, s. 3 – 12.)

² Tamže, s. 13.

³ Pozn.: Takto svätú Jelizavetu uvidela nová sestra, ktorá ešte nenaučená mníšskym pravidlám, vošla do izby kňažnej bez modlitby a jej požehnania.

⁴ Pozri *Великая княгиня – мученица: Житие и акафист святой преподобномученице Великой княгине Российской Елисавете*, cit. dielo, s. 13 – 18.

⁵ Pozri ШАРГУНОВ, А.: *Подбижники Марфо-Мариинской обители милосердия*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2008, s. 17.

Činnosť sesterstva bola po prevrate v roku 1917 ostro sledovaná. V apríli 1918 bola kňažná Jelizaveta Feodorovna bolševikmi zatknutá a odvezená z Moskvy do vyhnanstva v Perme. Posledné mesiace svojho života prežila zatvorená v škole na periférii mesta Alapajevsk. V júli toho roku bola svätá Jelizaveta spolu so sestrou Varvarou Jakovlevovou uvrhnutá do starej banskej šachty, kde boli usmrtené granátmi. Zomrela v strašných mukách – od smädu, hladu a zranení. Neporušené ostatky svätej Jelizavety spolu s ostatkami svätej Varvary boli v roku 1921 prenesené do Jeruzalema, do hrobky chrámu svätej apoštolom rovnej Márie Magdalény v Getsemane.¹

Likvidovanie sesterstiev milosrdenstva

S nástupom totalitného režimu nastalo prenasledovanie Pravoslávnej cirkvi. Začalo likvidovanie monastierov, rušenie sesterstiev, zatváranie chudobincov, starobincov a ničenie každej formy dobročinnosti. Činnosť sestier milosrdenstva zaniká a vzniká nový učebný odbor - *zdravotné sestry*, pracujúce v systéme štátneho zdravotníctva oslobodeného od akejkoľvek religiozity. Duchovná starostlivosť je na ústupe, pretože kňazi majú zákaz stretávať sa s lekármi a nemocnými. Nemôžu byť súčasťou medicínskych štátnych organizácií. Mnohé zo sestier boli nepokrstené a naladené protinábožensky, ateisticky. Kresťanské zásady boli nahradené etickým kódexom zdravotnej sestry a medicínskou etikou.

Počas vojnových konfliktov Ruska s Japonskom pri jazere Chasan (1938), na rieke Chalchin-Gol (1939), sporov s Fínskom (1939-1940) a najmä

¹ Позгі Великая княгиня – мученица: Житие и акафист святой преподобномученице Великой княгине Российской Елисавете, cit. dielo, s. 19 – 33.

počas druhej svetovej vojny (1941-1945) niektoré zdravotné sestry prejavili skutočné hrdinstvo pri plnení svojich profesionálnych povinností. Jednou z takých bola *Jekaterina Deminojová*. Jekaterina bola vychovávateľkou v detskom domove a nemala žiadne medicínske vzdelanie. V júni 1941 cestovala do Brestu k svojmu bratovi vlakom, ktorý bol vystavený bombardovaniu. Po útoku ostalo veľa ranených, o ktorých sa s ostatnými ženami postarala. Samu kvôli zraneniu hospitalizovali v nemocnici. Po uzdravení absolvovala krátky kurz zdravotnej sestry, ktorý sa pomocou Červeného kríža veľmi rozšíril. Trval 6 mesiacov. Po ukončení kurzu bola Jekaterina Deminojová poslaná do práporu morskej pechoty. Počas vojny zachránila 150 ranených a bola trikrát ranená. Po vojne ukončila medicínsky inštitút a pracovala v Moskve ako lekárka.

Ďalšou významnou zdravotnou sestrou bola *V. G. Razuvajevová-Čiborová*. Za štyri roky svojej účasti v 2. svetovej vojne pomohla 368 raneným a bola päťkrát ranená. Vo vojne svoj život položila zdravotná sestra *Saša Serebrovská*. Pred vojnou ukončila Moskovskú univerzitu a pracovala na katedre genetiky. Keď vypukla vojna prešla kurzom zdravotnej sestry a dobrovoľne odišla do armády. Pri zachraňovaní nemocného ju smrteľne zasiahla mína.

Zdravotné sestry, ktoré prežili vojnu, boli po jej ukončení za svoje hrdinstvo vyznamenané medailami. Odmenená bola aj *Vera Ivanovna Ivanovová-Ščekinová*. Ako sedemnásťročná prešla zdravotníckym kurzom a nastúpila do nemocnice. Všetku svoju silu, umenie, nežnosť, starostlivosť a pozornosť venovala vojakom, aby im uľahčila trápenie. Okrem ranených

v nemocnici sa starala aj o chorých v domácom prostredí vo svojom rajóne. Pri návštevách nemocných nachádzala mnoho malých opustených detí. Jej pomocou, tak bolo do sirotinca umiestnených 50 detí. Počas vojny pomohla okolo 500 raneným.

Svojim hrdinstvom sa prejavili aj iné zdravotné sestry, ako T. Kuznecovová, E. Razumovská, N. Kačujevská, T. Belovová a iné. Na poliach boja uľahčovali trápenie raneným vojakom a krédom ich práce bola láska k človeku.¹

Obnova sesterstiev koncom 20. storočia

Zmenou režimu, obnovou Pravoslávnej cirkvi a monastierov sa pomaly začali obnovovať aj sesterstvá. *Sesterstvo milosrdenstva svätej Marty a Márie* zatvorené v roku 1926 bolo pod záštitou podvorja² moskovského patriarchu obnovené v roku 1992. Pri sesterstve funguje liečebňa, zariadenie ambulantno-poliklinického typu, prístrešie pre osirotené dievčatá – sirotinec a vývarovňa. V súčasnosti v tomto spoločenstve pracuje okolo 100 sestier milosrdenstva.³

V roku 1991 bolo založené *Sesterstvo milosrdenstva svätého Dimitrija* pri Mestskej nemocnici č. 1 v Moskve. O chorých v nemocnici sa stará 75 sestier milosrdenstva, ktoré sú zároveň aj zdravotnými sestrami. Medzi nimi sú mladé dievčatá, vydaté ženy a vdovy vo veku od 20 do 60 rokov. Ďalších

¹ Pozri ФИЛИМОНОВ, С., cit. dielo, s.68 – 76.

² Pozn.: Podvorje je oddelená, samostatná časť. Patrí pod správu monastiera alebo Cirkvi, ale má sídlo na inom mieste, aj v zahraničí.

³ Pozri *История Обители* (online). [cit. 2009-12-30]. Dostupné na internete: <<http://www.mmom.ru/ru/cloister/history/index.php>>

dvadsaťpäť žien sa na sociálno-zdravotnícku prácu pripravuje v pravoslávnej zdravotníckej škole *Učilišti sestier milosrdenstva* fungujúcom pri sesterstve a spadajúcom pod štátne zdravotníctvo. Bolo založené v roku 1992. Ukončené zdravotnícke vzdelanie je štátom akceptované v špecializácii *sesterská práca*. Cieľom sesterstva je sociálne slúženie – pomoc chorým, osamelým, starším, chudobným ľuďom a sirotám. Sesterstvo tiež spravuje sirotinec.¹

V Moskve funguje od roku 1992 aj *Sesterstvo prepodobnomučeničky veľkej kňaznej Jelizavety* so 70 dobrovoľníčkami. V *Spoločenstve sestier milosrdenstva Kazanskej ikony Božej Matky* v Moskve pracuje od roku 1995 štyridsať sestier. V roku 1997 bolo založené *Sesterstvo svätého Petra, moskovského metropolitu*. Pracuje v ňom 30 až 40 sestier milosrdenstva. V Sankt-Peterburgu bolo v roku 1992 založené *Sesterstvo záštiny Presvätej Bohorodičky*. V sesterstve je šesťdesiat žien, ktoré sa dobrovoľne a bezplatne starajú o chorých na chirurgickom a traumatologickom oddelení Nemocnice záštiny Presvätej Bohorodičky; terapeutickom, endokrinologickom a neurologickom oddelení Nemocnice Márie Feodorovny a Detskej infekčnej nemocnice č. 3. Sestry navštevujú aj domácich ťažko chorých pacientov, seniorov, väzňov pskovskej oblasti a závislých na narkotikách.

Sesterstvo svätej Tatiany sa v Sankt-Peterburgu začalo formovať v roku 1993. Sedemdesiat sestier milosrdenstva poskytujú medicínsko-sociálnu pomoc nemocným a chudobným mesta. Do práce sa aktívne zapájajú lekári, pedagógovia a iní odborníci. Rozvíja sa aj katechetická služba. Sestry milosrdenstva sa delia na:

¹ Pozri *Училище Свято-Димитриевское сестер милосердия* (online). [cit. 2009-12-30]. Dostupné na internete: <http://www.ortho-rus.ru/cgi-bin/or_file.cgi?81_1960>

- sestry Červeného kríža, ktoré sa starajú o chorých v štátnych a alternatívnych medicínskych zariadeniach. Sestry majú základné zdravotnícke a cirkevné vzdelanie;
- sestry Sivého kríža, ktoré sa starajú o opustené, chudobné a choré deti. Sestry majú pedagogické a cirkevné vzdelanie;
- sestry Žltého kríža so špeciálnym vzdelaním, ktoré sa starajú o hendikepovaných občanov.¹

Organizované sú desiatky ďalších sesterstiev a dobrovoľníckych skupín fungujúcich pri pravoslávnych chrámoch. Okrem medicínsko-sociálnej práce vykonávajú aj duchovno-misijnú činnosť. Sestry milosrdenstva sú hlboko mravné a veriace ženy. Majú vzdelanie aj v teologickom smere. Chorým rozprávajú o Bohu a Cirkvi. Sprostredkujú im možnosť pristupovať ku svätej spovedi a Eucharistii.

Záver

„Lebo hladný som bol, a dali ste mi jesť; bol som smädný, a dali ste mi piť; prišiel som ako cudzinec a prijali ste ma; bol som nahý a zaodeli ste ma; bol som nemocný a navštívili ste ma; bol som vo väzení a prišli ste ku mne.“² Sestry milosrdenstva Christa nakrmili, Christa zaodeli, Christa prijali, Christa navštívili, pretože pochopili, že v človeku majú vidieť Boha. Poznali, že čím je človek bližšie ku svojmu blížnemu, tým je bližšie ku svojmu Stvoriteľovi. Sociálnu prácu sestry nevykonávajú pre svoje egocentrické uspokojenie

¹ Pozri *Сестричество милосердия св. вмч. Татианы* (online). [cit. 2010-01-04]. Dostupné na internete: <http://svpanteleimon.bip.ru/Struk_2.htm>

² Mt 25, 35 – 35.

(spoločenské uznanie, materiálne ohodnotenie, a pod.), ale z čistého úmyslu, lásky k Bohu a človeku. Ohodnotenie práce sestier milosrdenstva sa nedá jednoznačne vyčíslieť. Práve jej vysoká morálna hodnota môže byť svedectvom pre dnešnú dobu. Je dôležité zdôrazniť, že ich sociálno-misijnú činnosť stotožňujeme s činnosťou Cirkvi. Svoj pôvod sesterstvá získavajú v cirkevnej obci, ktorá je: „základnou jednotkou Cirkvi“¹. Tam zakaždým vznikla a vzniká myšlienka organizovať filantropickú činnosť. Taktiež si môžeme všimnúť, že všetka aktivita sestier je pod dohľadom kňazov a biskupov. Všetko má svoju organizačnú štruktúru a požehnanie. Nesmieme zabúdať, že sociálna činnosť nie je závislá na počte veriacich v cirkevnej obci. Môže ju vykonávať každý z nás túžiaci nasledovať Christa. Aj Isus Christos riekol učeníkom: „Kto chce prísť za mnou, nech zaprie seba samého, vezme svoj kríž na seba a nasleduje ma!“²

Zoznam bibliografických odkazov:

ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny I.* 3. vydanie. Prešov 2009. ISBN 978-80-8068-991-9.

Biblia – Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť 1991.

БЛИНСКИЙ, А.: *Избранные жития святых.* 1. vydanie. Санкт-Петербург 2000. ISBN 5-7868-0022-9.

ФИЛИМОНОВ, С.: *Учебник для сестер милосердия.* Санкт-Петербург 2007. ISBN 978-5-7868-0012-9.

¹ KRYŠTOF, arcibiskup: Teologie církení obce. In *Vím komu jsem uvěřil.* Praha: Pravoslavná akademie 2003, s. 123.

² Mt 16, 24.

Книга правилъ святыхъ апостолъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и поместныхъ и святыхъ отецъ. Владимирова 1940.

KRYŠTOF, arcibiskup: Počátek mnišství na Rusi. In *Vím komu jsem uvěřil*. Praha: Pravoslavná akademie 2003, s. 194 ISBN 802390140-0.

KRYŠTOF, arcibiskup: Teologie církevní obce. In *Vím komu jsem uvěřil*. Praha: Pravoslavná akademie 2003, s. 123 ISBN 802390140-0. МАХАЕВ, С.: Подвижницы милосердия. Москва 2007. ISBN 9785-7429-0302-4.

Марфо-Мариинская Обитель Милосердия. Москва 2007.

POTÚČEK, J.: *Biblická konkordancia*. 4. vydanie. Banská Bystrica 1997. ISBN 80-85486-21-0.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia*. Bratislava 1990. ISBN 80-85128-08-X.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly)*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS. Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-8-6.

PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce*. Prešov 2006. ISBN 80-8068-547-9.

ШАРГУНОВ, А.: *Подбижники Марфо-Мариинской обители милосердия*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2008.

Učenie dvanástich apoštolov. In *Odkaz Cyrila a Metoda*. Prešov, 1984, roč. XXX (5), s. 108.

Великая княгиня – мученица: Житие и акафист святой преподобномученице Великой княгине Российской Елисавете, Москва 2001 (Život svätej kňažnej Jelisavety. Prešov: BPM na Slovensku – Syndesmos 2004. ISBN 80-969117-0-8).

ZOZUĽAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001. ISBN 80-8068-058-2.

Internetové zdroje

История Обители (online). [cit. 2009-12-30]. Dostupné na internete:

<<http://www.mmom.ru/ru/cloister/history/index.php>>

Сестричество милосердия св. вмч. Татианы (online). [cit. 2010-01-04].

Dostupné na internete: <http://svpanteleimon.bip.ru/Struk_2.htm>

Училище Свято-Димитриевское сестер милосердия (online). [cit. 2009-12-30].

Dostupné na internete: <http://www.ortho-rus.ru/cgi-bin/or_file.cgi?81_1960>

PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2010

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.
Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2010
Počet strán: 135

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach
Dostupné na: <http://www.okp-elpis.pl/book,0,0,Wydawnictwa.html>

ISBN 978-83-931180-1-4