

Prot. Alexander Schmemmann

VELKÝ PÔST

CESTA K PASCHE

Toto osviežujúce vysvetlenie našej duchovnej „cesty k Pasche“ sa zaoberá významom liturgie vopred posvätených Darov, modlitby sv. Efréma Sýrskeho, Veľkého kánona sv. Andreja Krétskeho a iných prehliadaných alebo nesprávne chápaných pokladov veľkopôstneho slúženia. Kniha sa sústreďuje na mnohoročný prameň pravoslávnej duchovnosti - cirkevnú tajomnú a liturgickú tradíciu - aby odhalila, čo by mal znamenať „Veľký pôst v našom živote“.

Autor, prot. Alexander Schmemmann (1921 - 1983), študoval vo Francúzsku na Parížskej univerzite a Pravoslávnom teologickom inštitúte sv. Sergeja. V roku 1951 sa presťahoval do USA, kde si rýchlo získal uznanie ako dynamický a pohotový zástanca pravoslávia. Mnoho rokov pôsobil ako dekan a profesor liturgickej teológie na Pravoslávnom bohosloveckom seminári sv. Vladimíra v New Yorku. Prostredníctvom svojich prednášok, vystupovania v rozhlase a kníh prinášal a stále prináša odkaz pravoslávia vždy širšiemu okruhu ľudí.

OBSAH

Predslov

Úvod

Veľký pôst: Cesta k Pasche

Prvá kapitola

Príprava na Veľký pôst

1. Túžba /Nedeľa Zacheova/
2. Pokora /Nedeľa mýtnika a farizeja/
3. Návrat z vyhnanstva /Nedeľa
márnotratného syna/
4. Posledný súd /Nedeľa mäso-pustna/
5. Odpustenie /Nedeľa syropustna/

Druhá kapitola

Veľkopôstna bohoslužba

1. „Svetlý smútok“
2. Veľkopôstna modlitba sv. Efréma Sýrskeho
3. Sväté Písmo
4. Trioda

Tretia kapitola

Liturgia vopred posvätených Darov

1. Dva významy prijímania
2. Dva významy postenia
3. Večerné prijímanie
4. Poriadok bohoslužby

Štvrtá kapitola

Veľkopôstna cesta

1. Začiatok: Veľký kánon
2. Soboty Veľkého pôstu
3. Nedele Veľkého pôstu
4. Polovica Veľkého pôstu: Svätý kríž
5. Na ceste do Betánie a Jeruzalema

Piata kapitola Veľký pôst v našom živote

1. Zodpovedný prístup k Veľkému pôstu
2. Účasť na veľkopôstnych bohoslužbách
3. „...modlitbou a pôstom“
4. Veľkopôstny „životný štýl“

Záver

Sväté svätým

1. Naliehavá a podstatná otázka
2. „Nenáboženské náboženstvo“
3. Prečo sv. tajiny?
4. Norma
5. Úpadok - jeho príčiny a ospravedlnenia
6. Význam prijímania
7. Význam prípravy na prijímanie
8. Spoveď a prijímanie
9. Úplné znovuoobjavenie

Predslov

Toto krátke objasnenie Veľkého pôstu je napísané pre všetkých tých, a je ich dnes mnoho, ktorí túžia po lepšom chápaní liturgickej tradície Cirkvi a po uvedomejšej účasti na jej živote.

Je nám hovorené, že pokánie je začiatkom a podmienkou pravého kresťanského života. Prvé slová, ktorými začal Christos svoje kázanie, boli: „Pokánie čiňte!“ /Mt 4,17/. Ale čo je pokánie? V zhone nášho každodenného života nemáme čas, aby sme nad tým uvažovali, preto si myslíme, že všetko, čo máme robiť v priebehu Veľkého pôstu, je zdržiavanie sa od určitých pokrmov, obmedzenie „zábavy“, prístupenie k spovedi, získanie rozhrešenia od duchovného, prijatie /jediný raz v priebehu celého roka!/ svätého prijímania a potom si namýšľame, že sme úplne „v poriadku“ až do nasledujúceho roka. V každom prípade musí existovať príčina, kvôli ktorej Cirkev vyčlenila sedem týždňov ako zvláštne obdobie pre pokánie a kvôli ktorej nás vyzýva k dlhotrvajúcemu duchovnému úsiliu. Všetko toto sa rozhodne musí dotýkať *mňa, mojej viery, môjho života, môjho členstva v Cirkvi*. Nie je potom mojou prvou povinnosťou snažiť sa pochopiť učenie mojej Cirkvi o Veľkom pôste, snažiť sa byť pravoslávny kresťanom nielen pomenovaním, ale samotným životom?

Na otázky: „Čo je pokánie? Na čo ho potrebujeme? Ako ho máme uskutočňovať?“ dáva odpoveď Veľký pôst. Je to skutočne škola pokánia, do ktorej má každý kresťan vstúpiť každý rok, aby prehĺbil svoju vieru, aby prehodnotil, a ak je to možné, i zmenil svoj život. Je to zázračné putovanie k samotným prameňom pravoslávnej viery - znovuobjavovanie pravoslávneho spôsobu života.

Sú to formy a duch veľkopôstnych bohoslužieb, prostredníctvom ktorých Cirkev odhaľuje význam tohto unikátneho obdobia. Preto sa toto stručné objasnenie Veľkého pôstu zakladá hlavne, hoci nie výlučne, na bohoslužbách Veľkého pôstu. Dúfam, že čitateľ spozná, že na tomto svete nie je nič také pekné a hlboké, inšpirované a inšpirujúce, ako to, čo nám Cirkev, naša Matka, odhaľuje a čím nás štedro obdarúva v okamžiku, keď vstupujeme do požehnaného obdobia „veľkopôstnej jari“.

Úvod

VEĽKÝ PÔST: CESTA K PASCHE¹

Keď sa človek vyberá na cestu, musí vedieť, kam ide. Tak je to aj s Veľkým pôstom. Veľký pôst je predovšetkým duchovnou cestou, ktorej cieľom je Pascha, „sviatok sviatkov“. Je to príprava k „naplneniu Paschy, pravému Zjaveniu“. Preto musíme začať so snahou o pochopenie spojenia medzi Veľkým pôstom a Paschou, pretože ono odhaľuje niečo veľmi podstatné a rozhodujúce v našej kresťanskej viere a živote.

Je nevyhnutné vysvetľovať, že Pascha je oveľa viac ako iba jeden zo sviatkov, viac ako každoročné pripomínanie si dávnej udalosti? Každý, kto zažil, hoci len raz, atmosféru tejto noci, ktorá je „jasnejšia ako deň“, kto ochutnal z tej jedinečnej radosti, to pozná. Z čoho ale táto radosť pochádza? Prečo môžeme spievať, ako to počas paschálnej liturgie robíme: „Nyni vsja ispolnišasja svita, nebo že i zemľa i preispodňaja /Teraz sa všetko naplnilo svetlom - nebesá, zem i hlbiny/“? V akom zmysle oslavujeme to, čo vyhlasujeme: „Smrti prazdnujem umeršvlenie, adovo razrušeniye, inoho žitija vičnaho načalo... /Oslavujeme usmrtenie smrti, zničenie pekla, začiatok iného, večného života/“? Odpoveďou na všetky tieto otázky je fakt **nového života**, ktorý takmer pred dvoma tisícami rokov zažiaril z hrobu a bol darovaný nám, všetkým tým, ktorí veria v Christa. Bol nám darovaný v deň krstu, v ktorom, ako hovorí sv. Pavol, sme „boli pochovaní s Christom... aby tak, ako Christos vzkriesený bol slávnou mocou Otcovou, aj my sme chodili v novote života“ /Rm 6, 4/. Takto na Paschu oslavujeme Christovo vzkriesenie ako niečo, čo sa stalo a čo pokračuje a deje sa aj **s nami**. Lebo každý z nás tým získal dar nového života a silu prijať ho a žiť, vrátane smrti. Dáva nám možnosť, aby sme sa radostne utvrdovali: „Smrti viac niet!“ Pochopiteľne, smrť je ešte tu, stretávame sa s ňou tvárou v tvár a jedného dňa príde a dotkne sa nás. Ale úplne veríme v to, že Christos svojou vlastnou smrťou zmenil samotnú prirodzenosť smrti a učinil ju **prechodom** - „Paschou“ - do Božieho kráľovstva, meniac najväčšiu tragédiu na konečné víťazstvo. Tým, že „smertiju smert' poprav /smrťou smrť premohol/“, učinil nás účastníkmi svojho Vzkriesenia. A to je dôvod, prečo na konci paschálnej rannej bohoslužby /utierne/ hovoríme: „Christos vstal z mŕtvych a život vládne! Christos vstal z mŕtvych a viac už niet mŕtvych!“

Taká je viera Cirkvi, potvrdená a podložená nespočetným zástupom svätých. Avšak nie je našou každodennou skúsenosťou to, že táto viera je zriedkavo tou vierou, ktorú máme my, že neustále strácame a zrádzame „nový život“, ktorý sme dostali ako dar a že v skutočnosti žijeme tak, ako keby Christos nevstal z mŕtvych, ako keby táto mimoriadna udalosť pre nás nemala žiadny význam? Toto všetko je výsledkom slabosti, našej neschopnosti žiť neustále „vierou, nádejou a láskou“ na tej úrovni, na ktorú nás pozdvihol Christos, keď povedal: „Hľadajte predovšetkým Božie kráľovstvo a jeho spravodlivosť.“ My však na toto všetko zabúdame. Či sme až takí zaneprázdnení a ponorení do každodenných starostí? A pretože zabúdame, zlyháme. A cez toto zabúdanie, zlyhanie a hriech sa náš život stáva opäť starým, plytkým, temným a nakoniec bezvýznamným, nezmyselným putovaním k nezmyselnému koncu. Zabúdame dokonca aj na smrť, a ona k nám prichádza náhle, uprostred nášho „radostného života“, hrozná, neodvratná, nezmyselná. Z času na čas si ešte môžeme uvedomovať a vyznávať rôzne naše „hriechy“, avšak náš život prestávame vzťahovať na ten nový život, ktorý pred nami odhalil Christos a ktorý nám daroval. V skutočnosti žijeme tak, ako keby nikdy neprišiel. Toto je jediný skutočný hriech, hriech všetkých hriechov, bezodný smútok a tragédia nášho formálneho kresťanstva. Ak si toto uvedomíme, potom môžeme pochopiť, čo je to Pascha a prečo sa pred ňou vyžaduje a predpokladá Veľký pôst. Len vtedy môžeme pochopiť, že liturgická tradícia Cirkvi, všetky jej cykly a bohoslužby existujú predovšetkým preto, aby nám navrátili víziu a chuť onoho **nového života**, ktorý tak ľahko strácame a zrádzame a aby sme sa k nemu cez pokánie vrátili. Ako ale môžeme milovať a túžiť po niečom, čo nepoznáme? Ako môžeme postaviť v živote na prvé miesto niečo, čo sme nevideli a neokúsili? V krátkosti: ako môžeme túžiť po nebeskom Kráľovstve, o ktorom nemáme žiadnu predstavu? Je to slúženie Cirkvi, ktoré je od samotného počiatku až doteraz vstupom do **nového života nebeského Kráľovstva** a naším spoločenstvom s ním. Je to liturgický život, prostredníctvom ktorého Cirkev odhaľuje niečo z toho, čo „ani oko nevidalo, ani ucho neslýchalo, ani do srdca človeku nevstúpilo, čo pripravil Boh tým, ktorí Ho milujú“. A v centre tohto liturgického života, ako jeho srdce a vyvrcholenie, ako slnko, ktorého lúče prenikajú všade, stojí **Pascha**. Je to brána, ktorá sa každoročne otvára k lesku Christovho kráľovstva, predkrm večnej radosti, ktorá nás očakáva, sláva víťazstva, ktorá už, aj keď neviditeľne, naplňa celé stvorenie: „Smrti viac niet!“ Celá bohoslužba Cirkvi sa odvodzuje od Paschy, a preto sa liturgický rok, t. j. poradie období a sviatkov stáva cestou, pútnictvom k Pasche, ku **Koncu**, ktorý je zároveň **Začiatkom**, koncu všetkého toho, čo je staré a začiatku

nového života, neustáleho prechodu z tohoto sveta do nebeského Kráľovstva už zjaveného v Christovi.

Napriek tomu, starý život hriechu a plytkosti nie je až také ľahké prekonať a zmeniť. Evanjelium očakáva a vyžaduje od človeka úsilie, ktoré však on vo svojom súčasnom stave skutočne nie je schopný dosiahnuť. Sme vyzývaní víziou, cieľom, spôsobom života, ktoré tak veľmi presahujú naše možnosti! Preto sa aj apoštoli, keď počuli učenie svojho Učiteľa, pýtali: „Ale ako je to možné?“ Naozaj nie je ľahké vzdať sa plytkého ideálu života, pozostávajúceho z každodenných starostí, zhromažďovania materiálnych vecí, zaisťovania si bezpečia a potešenia kvôli ideálu života, pre ktorý všetko, čo nie je dokonalé, nie je jeho cieľom: „Budte dokonalí, ako je dokonalý váš Otec nebeský.“ Súčasný svet prostredníctvom všetkých svojich „médií“ hovorí: buď šťastný, nerob si starosti, choď širokou cestou. Christos zasa v Evanjeliu hovorí: zvol si úzku cestu, bojuj a stráďaj, lebo toto je jediná cesta, ktorá vedie k pravému šťastiu. A ako, ak nie s pomocou Cirkvi, môžeme uskutočniť túto ťažkú voľbu, ako sa bez nej môžeme *kajat' a vracať* k slávnemu zaslúbeniu, ktoré sa nám dáva každoročne na Paschu? Hľa, kam smeruje Veľký pôst. Je to pomoc poskytovaná Cirkvou, škola pokánia, ktorá jediná umožní prijať Paschu nielen ako povolenie jedenia, pitia a oddychovania, ale ako naozajstný koniec toho „starého“ v nás a vstup do „nového“.

Hlavnou úlohou Veľkého pôstu v prvotnej Cirkvi bolo pripraviť „katechumenov“, t. j. novoobrátených kresťanov na krst, ktorý sa v tom čase konal počas paschálnej liturgie². Napriek tomu, že Cirkev postupne zriedkavejšie krstila dospelých a inštitúcia katechumenátu zanikla, hlavný význam Veľkého pôstu zostal ten istý. Lebo aj keď sme pokrstení, neustále strácame a zrádzame práve to, čo sme dostali pri krste. Preto je pre nás Pascha každoročným návratom k nášmu vlastnému krstu a Veľký pôst prípravou na tento návrat - pomalou a dlhotrvajúcou, na svojom konci vedúcou k uskutočneniu nášho vlastného „prechodu“ alebo „paschy“ do nového života v Christovi. Ak, ako uvidíme neskôr, veľkopôstna bohoslužba zachováva až dodnes svoj katechetický a krstný charakter, tak to nie je kvôli „archeologickej“ spomienke na minulosť, ale kvôli niečomu, čo je vždy platné a podstatné. Pretože Veľký pôst a Pascha sú pre nás každý rok rovnako platné a podstatné. Pretože Veľký pôst a Pascha sú každý rok znovuobjavením a znovuzískaním toho, čo nám bolo dané pri našom vlastnom zomieraní a vzkriesení vo svätom krste.

Cesta, pútnictvo! Napriek tomu, že sme ešte len na začiatku, že robíme iba prvý krok do „svetlého smútku“ Veľkého pôstu, už vidíme, aj keď iba veľmi, veľmi ďaleko vpredu koniec cesty. Je ním radosť Paschy, vstup do slávy nebeského Kráľovstva. A je to práve táto vízia, predkrm Paschy, ktorá robí veľkopôstny smútok svetlým a našu veľkopôstnu námahu „duchovnou jarou“. Noc môže byť tmavá a dlhá, no zdá sa, že počas celej cesty tajomné a žiariace svetlo svitania osvetľuje horizont. „Ne liši nas upovanija našeho, Čelovikoľubče! /Ty, ktorý miluješ ľudí, nezbav nás našej nádeje!//“

Prvá kapitola

PRÍPRAVA NA VEĽKÝ PÔST

1. TÚŽBA

/Nedeľa Zacheova/

Už niekoľko týždňov pred samotným začiatkom Veľkého pôstu Cirkev oznamuje jeho príchod a pozýva nás do obdobia predveľkopôstnej prípravy. Je charakteristickou črtou pravoslávnej liturgickej tradície, že každý veľký sviatok alebo obdobie - Pascha, Narodenie Isusa Christa, Veľký pôst atď., sa oznamujú a „pripravujú“ vopred. Prečo? Pretože Cirkev hlboko psychologicky nazerá na ľudskú prirodzenosť. Poznajúc nedostatočnú koncentrovanosť a značné „posvetštenie“ nášho života Cirkev vie o našej nespôsobilosti k rýchlym zmenám, k náhlemu prechodu z jedného duchovného alebo mentálneho stavu do druhého. A tak dlho pred samotným začiatkom veľkopôstneho úsilia sústreďuje Cirkev našu pozornosť na jeho vážnosť a volá k rozjímaniu nad jeho významom. Skôr než začneme *praktizovať* Veľký pôst, Cirkev nás oboznamuje s jeho *významom*. Táto príprava zahŕňa päť na seba nadväzujúcich nediel tesne predchádzajúcich Veľký pôst. Každá z nich sa prostredníctvom čítania konkrétnych textov Evanjelia venuje určitému základnému aspektu pokánia.

Celkom prvým ohlásením Veľkého pôstu je nedeľa, keď sa z Evanjelia číta príbeh o Zacheovi /Lk 19,1-10/. Je to príbeh o človeku, ktorý bol príliš malý na to, aby mohol zo zástupu vidieť Isusa, no ktorý tak veľmi **túžil** uvidieť Ho, že vyliezol na strom. Isus reagoval na jeho túžbu a navštívil jeho dom. Takto sa témou prvého ohlásenia Veľkého pôstu stáva **túžba**. Človek nasleduje svoju túžbu. Dokonca možno povedať, že samotný človek **je** túžbou a Evanjelium túto základnú psychologickú pravdu o ľudskej prirodzenosti potvrdzuje: „Kde je váš poklad,“ hovorí Christos, „tam bude aj vaše srdce.“ Silná túžba prekonáva prirodzenú obmedzenosť človeka, a preto keď si niečo vášnivo želá, dokáže veci, ktorých je „normálne“ neschopný. Súc „nízkym“, človek sa prekonáva a transcenduje. Jedinou otázkou potom zostáva, či si želáme správne veci, či sila našej túžby je namierená k dobrému cieľu, alebo či - slovami existencialistického ateistu Jeana Paula Sartra - je človek „neužitočnou vášňou“.

Zacheus si želal „správnu vec“, chcel vidieť Christa a dostať sa k Nemu. On je prvým symbolom pokánia, pretože pokánie sa začína znovobjavením hlbokej prirodzenosti každej túžby - túžby po Bohu a Jeho spravodlivosti, po pravom živote. Zacheus je „malý“, plytký, hriešny a obmedzený, avšak jeho túžba všetko prekonáva. „Vynucuje“ si Christovu pozornosť a to privádza Christa do jeho domu. Také je teda prvé ohlásenie, prvé pozvanie. Musíme **túžiť** po tom, čo je v nás najhlbšie a najpravdivejšie, pocítiť smäd a hlad po Absolútne, ktoré je v nás, či už si to uvedomujeme alebo nie a ktoré, ak sa od neho odvraciame a odmietame ho, z nás skutočne robí „neužitočnú vášeň“. A ak túžime dostatočne hlboko a dostatočne silno, Christos odpovie.

2. POKORA

/Nedeľa mýtnika a farizeja/

Nasledujúca nedeľa sa volá „**Nedeľa mýtnika a farizeja**“. V predvečer tohto dňa, v sobotu na večernej bohoslužbe /večierni/ sa prvýkrát otvára liturgická kniha veľkopôstneho obdobia - **Trioda**³ a texty z tejto knihy sa pridávajú k bežným nedeľným piesňam a modlitbám. Tieto texty odhaľujú a rozvíjajú ďalší dôležitý aspekt pokánia - **pokoru**.

Čítanie z Evanjelia /Lk 18,10-14/ zobrazuje muža, ktorý je so sebou stále spokojný a myslí si, že spĺňa všetky náboženské požiadavky. Je sebavedomý a hrdý sám na seba. V skutočnosti však prekrúca zmysel náboženstva. Redukuje ho na vonkajšie prejavy a svoju zbožnosť meria množstvom peňazí, ktoré obetuje na chrám. Naopak mýtnik sa ponizuje a jeho pokora ho ospravedlňuje pred Bohom. Pokiaľ existuje mravná kvalita, na ktorú sa v súčasnosti takmer vôbec neberie ohľad a je dokonca odmietaná, tak je to skutočne pokora. Kultúra, v ktorej žijeme, v nás neustále vzbudzuje pocit hrdosti, sebaospravedlňovania a sebaoslavovania. Je založená na domnienke, že človek dokáže sám sebou dosiahnuť čokoľvek a Boha zobrazuje dokonca ako takého, ktorý „vzdáva rešpekt“ ľudským výkonom a dobrým skutkom. Pokora, nech je osobná alebo spoločná, etnická alebo nacionálna, považuje sa za znak slabosti, za niečo nedôstojné skutočného človeka. Dokonca naše Cirkvi - či nie sú nasiaknuté tým istým farizejským duchom? Či aj my nechceme, aby každý náš príspevok, každý „dobrý čin“, všetko, čo robíme „pre Cirkev“, bolo uznané, ocenené a stalo sa všeobecne známym?

Nuž, čo je to pokora? Odpoveď na túto otázku sa môže zdať paradoxnou, pretože je zakorenená vo zvláštnom tvrdení: **Samotný Boh je pokorný!** Teraz je jasné každému, kto pozná Boha, kto Ho vidí v Jeho stvorení a spasiteľnom konaní, že pokora je skutočne božská vlastnosť, samotný obsah a žiarenie tej **slávy**, ktorá, ako spievame počas božskej liturgie, naplňa nebo i zem. Naša ľudská mentalita má sklon k tomu, aby „slávu“ a „pokoru“ postavila proti sebe, vidiac v tom druhom akúsi chybu alebo nedostatok. Podľa nás je to naša nevedomosť alebo neschopnosť, ktorá nás robí, alebo by mohla robiť skromnými. Pre moderného človeka, živeného publicitou, sebavedomím a nekonečnou oslavou seba samého, je ťažké pochopiť, že všetko to, čo je úplne dokonalé, krásne a dobré, je zároveň prirodzene skromné, pretože práve pre svoju dokonalosť nepotrebuje „publicitu“, vonkajšiu slávu alebo akékoľvek predvádzanie sa. Boh je pokorný, **pretože** je dokonalý, Jeho pokora **je** Jeho slávou a prameňom všetkej pravej krásy, dokonalosti a dobroty a každý, kto sa približuje k Bohu a **pozná** Ho, sa okamžite pripája k božskej pokore a je ňou skrášľovaný. To platí o Márii, Matke Christovej, z ktorej pokora spravila radosť celého stvorenia a najväčšie odhalenie krásy na Zemi, to platí o všetkých svätých a to platí o každej ľudskej bytosti počas vzácných chvíľ jej spojenia s Bohom.

Ako sa niekto môže stať pokorným? Pre kresťana je odpoveď jednoduchá: kontempláciou Christa, vtelenej Božskej pokory, Toho, na ktorom Boh raz a navždy zjavil svoju slávu ako pokoru a svoju pokoru ako slávu. V noc svojej najväčšej pokory Christos povedal: „Teraz je

oslávený Syn človeka a Boh je oslávený v Ňom.“ Pokore sa človek učí kontempláciou Christa, ktorý vraví: „Učte sa odo mňa, lebo som krotký a pokorný srdcom.“ A nakoniec, učí sa jej aj prehodnocovaním a porovnávaním každého slova, skutku a celého života s Christovým a zverovaním toho všetkého Jemu. Pretože bez Christa je pravá pokora nemožná, zatiaľ čo u farizeja sa dokonca aj praktizovanie náboženstva stáva pýchou, ďalšou formou farizejského sebaoslavovania.

Veľkopôstne obdobie teda začína hľadaním a modlitbou o pokoru, ktorá je začiatkom pravého pokánia. Lebo pokánie je predovšetkým **návratom k pravému usporiadaniu vecí**, obnovením pravej vízie. Preto je zakorenené v pokore a pokora, božská a nádherná pokora, je jeho ovocím a koncom. **Kondak** tohto dňa hovorí: „Farisejskoho izbežim vysokohlaholanija, **naučimsja vysote** smirenných slov mytarja... /Zanecháme veľké farizejské slová a **naučme sa veľkosti** pokorných slov mýtnika/.“ Stojíme pri bráne pokánia a v najslávnostnejšom okamžiku nedeľného celonočného bdenia, po ohlásení Vzkriesenia a Christovho zjavenia „Voskresenje Christovo vid'ivše... /Videli sme Christovo Vzkriesenie/“ spievame po prvýkrát **tropáre**, ktoré nás budú sprevádzať počas celého Veľkého pôstu:

Pokajanija otverzi mi dveri Žiznodavče, utreňujet bo duch moj ko chramu svjatomu Tvojemu, chram nosjaj tělesnyj ves oskvernen: no jako Ščedr, očisti blahoutroбноju Tvojeju milostiju.

Otvor mi dvere pokánia, Darca života, lebo môj duch prichádza zrána k Tvojmu svätému chrámu, prinášajúc celý svoj poškvrněný telesný chrám, no Ty, ktorý si Štedrý, očisti ma Tvojou láskavou milosťou.

Na spasenija stezi nastavi mja Bohorodice, studnymi bo okal'jach dušu hrichmi, i v Pinosti vse žitije moje izdich: no Tvojimi molitvami izbavi mja ot vsjakija nečistoty.

Matka Božia, prived' ma na cestu spásy, pretože nehanebnými činmi som si poškvrněnil dušu a v lenivosti som premárněnil všetky dni môjho života, ale Tvojimi modlitbami zbav ma od každej nečistoty.

Množstva sodejannych mnoju ľutych pomyšľ'ľaja okajannyj, trepešču strašneho dne sudnaho: no nadejasja na milost' blahoutrobija Tvojeho, jako David vopiju Ti : pomiluj mja, Bože, po velicij Tvojej milosti.

Rozmýšľajúc o množstve nerozumných vecí, ktorých som sa dopustil, ja úbohý, trasiem sa pri pomyslení na deň Strašného súdu. No dúfajúc v Tvoju veľkú dobrotu, volám ako Dávid: zmiluj sa na do mnou, Bože, pre svoje veľké milosrdenstvo.

3. NÁVRAT Z VYHNANSTVA

/Nedeľa márnokratného syna/

Počas tretej nedele pripravujúcej nás na Veľký pôst počujeme podobenstvo o márnokratnom synovi /Lk 15,11-32/. Podobenstvo, spoločne s piesňami tohoto dňa, pred nami odhaľuje čas pokánia ako *návrat človeka z vyhnanstva*. Je nám hovorené, že márnokratný syn odišiel do ďalekej krajiny, kde minul všetko, čo mal. Ďaleká krajina! Je to jedinečná definícia postavenia človeka, ktorú si musíme uvedomiť a prijať za svoju, ak sa chceme začať približovať k Bohu. Človek, ktorý si toto ani len trocha neuvedomuje, ktorý nemal nikdy pocit, že je od Boha a od skutočného života vyhnaný, ten nikdy nepochopí, o čo v kresťanstve ide. A ten, kto sa cíti dokonale „doma“ v tomto svete a jeho živote, koho nikdy nezastihla nostalgická túžba po inej realite, nepochopí, čo je to pokánie.

Pokánie sa často jednoducho stotožňuje s chladným a „objektívnym“ vymenovaním hriechov a priestupkov, s aktom „uznania viny“ pred legálnym obvinením. Spoveď a rozhrešenie sa ponímajú ako akty právnej povahy. Tým sa ale prehliada niečo veľmi dôležité, bez čoho ani spoveď ani rozhrešenie nemajú žiadny skutočný význam alebo silu. To „niečo“ je práve pocit *odcudzenia sa od Boha*, od radosti zo spoločenstva s Ním, od pravého života, ktorý bol stvorený a darovaný Bohom. V skutočnosti nie je až také ťažké pri spovedi priznať, že som sa v predpísaných dňoch nepostil, alebo som vynechával modlitby či hneval sa. Avšak problém je v niečom inom, a to v poznaní, že som poškvrnil a stratil svoju duchovnú krásu, že sa nachádzam ďaleko od svojho pravého domova a skutočného života a že niečo drahocenné, čisté a krásne je beznádejne zborené v samotnej štruktúre môjho bytia. Toto predsa, a iba toto, je pokánie, a preto

je to tiež obrovská túžba **vrátiť sa**, ísť späť, znovu získať ten stratený domov. Dostal som od Boha zázračné bohatstvá, v prvom rade život a možnosť tešiť sa z neho, naplniť ho zmyslom, láskou a poznaním, potom - v krste - nový život samotného Christa, dar Svätého Ducha, pokoj a radosť večného nebeského Kráľovstva. Dostal som poznanie Boha a v ňom poznanie všetkého ostatného a silu stať sa Božím synom. A toto všetko som stratil, toto všetko neustále strácam, a to nielen jednotlivými „hriechmi“ a „priestupkami“, ale hriechom všetkých hriechov - odklonením mojej lásky od Boha, uprednostnením „ďalekej krajiny“ pred krásou Otcovho domu.

Je tu však Cirkev, aby mi pripomenula, čo som opustil a stratil. A počujúc jej hlas **spomínam si** na to, čo sa spieva v **kondaku** tohoto dňa: „Otečeskija slavy Tvojeja udalichsja bezumno, v zlych rastočiv, ježe mi predal jesi bohatstvo, čímže Ti bludnaho hlas prinošu: sohrišich pred Toboju, Otče ščedryj, prijmi mja kajuščasja, i sotvori mja jako jedinaho ot najemnik Tvojich /Nerozumne som sa vzdialil od Tvojej Otcovskej slávy a premrhal bohatstvo, ktoré si mi daroval. Avšak hlasom márnokratného syna k Tebe volám: zhrešil som pred Tebou, štedrý Otče, prijmi ma späť, kajúceho sa, prijmi ma ako jedného zo svojich sluhov/.“

A spoločne s tým, ako **si spomínam**, nachádzam v sebe aj túžbu a silu k návratu: „...vrátim sa do domu môjho Otca so slzami prosiac: prijmi ma za jedného zo svojich sluhov...“

Tu treba zvlášť spomenúť jednu konkrétnu liturgickú vec „**Nedele márnokratného syna**“. Na nedeľnej rannej bohoslužbe /utierni/, po slávnostných a radostných žalmoch **polyjeleja** spievame smutný a nostalgický žalm 137:

Na rikach Vavilonskich, tamo sidochom i plakachom, vnehda pomjanuti nam Siona... Kako vospojem pišň Hospodňu na zemli čuždej? Ašče zabudu tebe, Jerusalime, zabvena budi desnica moja. Priľpni jazyk moj hortani mojemu, ašče ne pomjanu tebe, ašče ne predložu Jerusalima, jako v načal'i veselija mojeho...

Pri riekach babylonských, tam sme sedávali a plakávali, keď sme sa rozpomínali na Sion... Ako sme mohli spievať pieseň Hospodinovu na cudzej pôde? Ak by som zabudol na teba, Jeruzalem, nech uschne moja pravica. Nech sa mi jazyk prilepí o d'asná, ak sa nebudem rozpomínať na teba, ak nevyvýšim Jeruzalem za vrchol svojej radosti...

Je to žalm vyhnanstva. Spievali ho Židia v babylonskom zajatí, spomínajúc na svoje sväté mesto Jeruzalem. Tento žalm sa stal navždy piesňou človeka, ktorý si uvedomuje svoje oddelenie od Boha a uvedomujúc si toto, stáva sa opäť človekom, tým, ktorý sa nedokáže nikdy plne uspokojiť ničím v tomto padlom svete, pretože svojou prirodzenosťou a poslaním je pútnikom Absolútna. Tento žalm sa bude spievať ešte dvakrát, a to počas posledných dvoch nediel pred Veľkým pôstom. On odhaľuje samotný Veľký pôst ako putovanie a pokánie - ako *návrat*.

4. POSLEDNÝ SÚD

/Nedeľa mäsoпустna/

Nasledujúca nedeľa sa volá „*mäsopustna*“, pretože počas týždňa, ktorý po nej nasleduje, je Cirkvou predpísaný čiastočný pôst, ktorý už spočíva v zdržanlivosti od mäsa. Toto pravidlo treba chápať vo svetle toho, čo tu už bolo skôr povedané o význame prípravy. Cirkev nás začína „prispôsobovať“ k tomu veľkému úsiliu, ktoré od nás bude očakávať o sedem dní neskôr. Vedie nás postupne, poznajúc našu krehkosť a vopred vidiac našu duchovnú slabosť.

V predvečer tohoto dňa /mäsoпустnej soboty/ nás Cirkev pozýva k všeobecnej spomienke na všetkých „usopšich v nadežde voskreseniija i žizni vičnoj /zosnulých v nádeji vzkriesenia a života večného/“. Je to skutočne veľký deň modlitieb Cirkvi za jej členov, ktorí už odišli z pozemského života. Aby sme pochopili zmysel spojenia medzi Veľkým pôstom a modlitbou za zosnulých, musíme pamätať na to, že kresťanstvo je náboženstvom *lásky*. Christos nezanechal svojim učeníkom doktrínu individuálnej spásy, ale nové prikázanie, „aby sa milovali navzájom“ a k tomu ešte dodal: „Podľa toho budú všetci poznať, že ste mojimi učeníkmi, že budete mať lásku medzi sebou.“ Láska je takto základom, samotným životom Cirkvi, ktorá je, slovami sv. Ignáca Antiochijského, „jednotou viery a lásky“. Hriech je absencia lásky, a teda rozdelenie, izolácia a vojna všetkých proti všetkým. Nový život, darovaný nám Christom prostredníctvom Cirkvi, je predovšetkým životom zmierenia, „zjednotenia tých, ktorí boli rozptýlení“, obnovením lásky, narušenej hriechom. Ako sa však môžeme začať vracat' k Bohu a zmierovaniu s Ním, ak sa sami v sebe nevrátíme k jedinečnému novému prikázaniu lásky? Modlenie za zosnulých je podstatným vyjadrením Cirkvi ako *lásky*. Prosíme Boha, aby pamätal na tých, ktorých spomíname a pamätáme na nich, pretože ich milujeme. Modliac sa za nich, stretávame sa s nimi v Christovi,

ktorý je Láskou a ktorý, pretože je Láskou, prekonáva smrť, ktorá je konečným víťazstvom rozdelenia a nelásky. U Christa niet rozdielu medzi živými a zosnulými, pretože v Ňom sú všetci nažive. On je Život a tento Život je svetlom človeka. Milujúc Christa milujeme všetkých tých, ktorí sú v Ňom, milujúc všetkých tých, ktorí sú v Ňom, milujeme Christa - toto je zákon Cirkvi a jasný dôvod, prečo sa modlí za zosnulých. Je to skutočne naša láska v Christovi, ktorá ich udržuje nažive, pretože ich udržuje „v Christovi“ a tak veľmi a beznádejne sa mýlia tí západní kresťania, ktorí buď redukujú modlitby za zosnulých na právnu doktrínu o „zásluhách“ a „odmenách“, alebo ich proste odmietajú ako neužitočné. Veľká večerná bohoslužba /večiereň/ za zosnulých v mäsoпустnu sobotu slúži ako vzor všetkým ostatným spomienkam na zosnulých a opakuje sa ešte počas *druhej, tretej a štvrtej* soboty Veľkého pôstu.

A je to zase *láska*, ktorá predstavuje tému *mäsopustnej nedele*. Evanjelium tohoto dňa obsahuje Christovo podobenstvo o Poslednom súde /Mt 25, 31-46/. Keď Christos príde, aby nás súdil, aké budú kritériá Jeho súdu? Podobenstvo odpovedá: *láska* - nielen obyčajný humanitný záujem o abstraktnú spravodlivosť a anonymného „chudáka“, ale konkrétna a osobná láska k ľudskej bytosti, ktorejkoľvek ľudskej bytosti, s ktorou sa mi Boh v mojom živote umožnil stretnúť. Toto odlišenie je dôležité, pretože dnes má stále viac a viac kresťanov sklon k stotožňovaniu kresťanskej lásky s politickými, ekonomickými a sociálnymi záležitosťami, inými slovami, títo kresťania ustupujú od jedinečnosti *osoby* a jej unikátneho osobného osudu k anonymným objektom, ako sú „triedy“, „rasy“ atď. Niežeby bol takýto všeobecný prístup nepotrebný. Je zrejmé, že vo svojich príslušných životných odvetviach, v ich zodpovednosti ako občanov, profesionálov atď., sú kresťania vyzývaní, podľa svojich najlepších možností a spôsobilostí, k snahe o spravodlivú, rovnoprávnú a vo všeobecnosti o humánnejšiu spoločnosť. Rozhodne, toto všetko vychádza z kresťanstva a môže byť inšpirované kresťanskou láskou. Avšak kresťanská láska ako taká je niečo odlišné a túto odlišnosť musí Cirkev vysvetliť a zachovať, ak si chce udržať svoju jedinečnú misiu a nestáť sa iba „sociálnou agentúrou“, ktorou rozhodne nie je.

Kresťanská láska je „možná nemožnosť“ vidieť Christa v inom človeku, ktorejkoľvek by ním bol a ktorého sa Boh vo svojej večnej a tajomnej prozreteľnosti rozhodol uviesť do môjho života, hoci len na krátku chvíľu, nie iba ako príležitosť na „dobrý skutok“, alebo cvičenie sa v dobročinnosti, ale ako začiatok večného spoločenstva so samotným Bohom. Lebo, v skutočnosti, čo je láska, ak nie tá tajomná sila, ktorá transcenduje to náhodné a vonkajšie v „inom“ - jeho

fyzický vzhl'ad, sociálne postavenie, etnický pôvod, intelektuálne schopnosti - a dotýka sa **duše**, unikátneho a unikátne osobného „koreňa“ ľudskej bytosti, skutočnej časti Boha v človeku? Keď Boh miluje každého človeka, tak je to preto, lebo dobre pozná neoceniteľné a úplne jedinečné bohatstvo, „dušu“ alebo „osobu“, ktorú dal každému človeku. Kresťanská láska je potom účasťou na tomto Božom poznaní a darom Božej lásky. Neexistuje „neosobná“ láska, pretože láska **je** nádherným objavením „osoby“ v „človeku“, objavením osobného a jedinečného uprostred spoločného a všeobecného. Je to objavenie toho, čo je v každom človeku „hodné lásky“, toho, čo pochádza z Boha.

Z tohto pohľadu je kresťanská láska občas opakom „sociálnej aktivity“, s ktorou niekto dnes tak často kresťanstvo stotožňuje. Pre sociálneho aktivistu nie je objektom lásky „osoba“, ale **človek**, abstraktná jednotka nie menej abstraktného „ľudstva“. Pre kresťanstvo je však človek „hodný lásky“, pretože je **osobou**. Tam sa osoba redukuje na človeka, tu sa zas človek vidí jedine ako osoba. „Sociálny aktivista“ sa nezaujíma o osobné a ľahko to obetuje „všeobecnému záujmu“. Môže sa zdať, a určitým spôsobom je to fakt, že kresťanstvo je skôr skeptické pokiaľ ide o abstraktné „ľudstvo“, avšak vždy, keď sa vzdáva svojho záujmu a lásky voči osobe, dopúšťa sa smrteľného hriechu proti sebe samému. Sociálna aktivita je vo svojom prístupe vždy „futuristická“, stále vystupuje v mene spravodlivosti, poriadku a šťastia, ktoré prídu, ktoré sa dosiahnu. Kresťanstvo sa len málo zaoberá touto problematickou budúcnosťou, no zato celý dôraz kladie na **teraz** - jediný rozhodujúci čas na prejavenie lásky. Obidva prístupy sa navzájom nevyklučujú, avšak nesmú sa zamieňať. Bezpochyby, kresťania nesú zodpovednosť za „tento svet“ a musia ju na seba prijať a niesť ju. Toto je oblasť „sociálnej aktivity“, ktorá sa úplne vzťahuje na „tento svet“. Avšak cieľ kresťanskej lásky sa nachádza mimo „tohoto sveta“. Ona samotná je lúčom, manifestáciou Božieho kráľovstva, transcenduje a prekonáva všetky obmedzenia, všetky „podmienky“ sveta, pretože jej motivácia, tak ako aj cieľ a prijatie sú v Bohu. A my vieme, že jediným naozajstným víťazstvom, dokonca aj v tomto svete, ktorý „leží v zle“, je víťazstvo lásky. Pripomínať človeku túto **osobnú** lásku a poslanie a naplňať ňou hriešny svet - to je pravá misia Cirkvi.

Podobenstvo o Poslednom súde hovorí o kresťanskej láske. Nie každý z nás je povolaný k práci pre „ľudstvo“, no každý dostal dar a milosť Christovej lásky. Vieme, že každý človek nevyhnutne potrebuje túto **osobnú lásku** - uznanie jeho jedinečnej duše, v ktorej sa jedinečným spôsobom odráža krása celého stvorenia. Tiež vieme, že ľudia sú vo väzení, sú chorí, smädní a

hladní, pretože táto osobná láska sa im odopiera. A konečne vieme aj to, že hoci rámec našej osobnej existencie je úzky a obmedzený, každý z nás bol učinенý zodpovedným za maličkú časť Božieho kráľovstva, bol učinенý zodpovedným samotným darom Christovej lásky. A tak za to, či sme prijali túto zodpovednosť alebo nie, či sme milovali alebo milovať odmietli, za to budeme súdení. Pretože „čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“.

5. ODPUSTENIE

/Nedel'a syropustna/

A teraz sa už nachádzame v posledných dňoch pred samotným Veľkým pôstom. Už počas mäsoпустneho týždňa, ktorý predchádza „*nedel'u odpustenia*“, sú dva dni - streda a piatok - vyčlenené ako plne „veľkopôstne“, božská liturgia sa nekoná a celý poriadok a typ bohoslužieb má liturgický charakter Veľkého pôstu. V stredu na večeri ni pozdravujeme Veľký pôst touto nádhernou piesňou:

Vozsija vesna postnaja, svet pokajanija, očistim ubo sebja, bratija, ot vsjakija skverny, Svetodavcu pojušče rcem: Slava Tebi, Jedine Čelovikoľubče.

Nastala pôstna jar, svetlo pokánia, očist'me sa, bratia, od všetkého zla. Darcovi svetla spievajúc voláme: Sláva Ti, jediný ľudomilný!

Potom, v sobotu syropustnu, si Cirkev pripomína všetkých, mužov a ženy, ktorí dosiahli „osvietenie prostredníctvom postenia“ - svätých, ktorých príklad musíme nasledovať, vodcov v zložitom umení pôstu a pokánia. V boji, do ktorého čoskoro vstúpime, nie sme osamotení:

Priidite vsi virnii, prepodobnych otec liki vospoim, Antonija Verhovnago, svitlago Evfimija, i kogoždo i vsja vkupi. I sich, jakože drugij raj sladosti graždanstva myslenno prechodjašče.

Vzdajme chválu zástupu svätých otcov, Antonovi Veľkému, Eutymovi Veľkému a všetkým ich spolubratom, ktorí prešli svoju životnú púť tak, akoby prechádzali rajskou sladkosťou...

Máme pomocníkov a príklady:

Nastavniki nyhi čtim otcy prepodobnii: vami bo stezeju voistinnu pravuju choditi poznachom. Blaženi jeste Christu rabotavšiji.

Vážime si váš príklad, svätí otcovia! Správne ste nás naučili, ako treba chodiť po pravej ceste. Ste požehnaní, pretože ste sa oddali Christovi...

Nakoniec prichádza posledný deň, zvyčajne nazývaný „**nedel'ou odpustenia**“. Avšak treba pamätať aj na jeho iné liturgické pomenovanie: „**Vyhnanie Adama z raja**“. Tento názov skutočne sumarizuje celú prípravu na Veľký pôst. Doteraz sme sa dozvedeli, že človek bol stvorený pre raj, pre poznanie Boha a spoločenstvo s Ním. Hriech však zbavil človeka tohoto požehnaného života a jeho existencia na Zemi je vyhnanstvom. Christos, Spasiteľ sveta, však otvára bránu raja každému, kto Ho nasleduje a Cirkev, odhaľujúc nám krásu Jeho kráľovstva, robí z nášho života putovanie k nebeskému domovu. Tak sa na začiatku Veľkého pôstu podobáme Adamovi:

Izhnan byst' Adam i raja snediju, t'imže i sid'ja prjamo seho rydaše, steňja... Uvy mne, što postradach okajannyj az: jedinu zapovid' prestupich Vladyčnu, i blahich vsjačeskich lišichsja! Raju svjatijšij, mene radi nasaždennyj byv i Evy radi zatvorenyj, moli tebe Sotvoršaho, i mene Sozdavšaho, jako da tvojich cvetov ispolňisja. T'imže i k nemu Spas: mojemu sozdaniju nechošču pohybnuti, no chošču semu spastisja, i v poznanije istiny prijti, jako hrjaduščaho ko Mne ne izhoňaju von.

Adam bol vyhnaný z raja cez jedenie a sediac pred rajom plače a stoná: Beda mi, hriešnemu, lebo som nedokázal zachovať jediné Vládcovo prikázanie a stratil som všetky blahá. Najsvätejší raju, ktorý si bol kvôli mne vysadený a kvôli Eve zatvorený, pros tvojho i môjho Stvoriteľa, aby som sa mohol opäť opájať tvojimi kvetmi. A Spasiteľ na to: nechcem, aby zahynulo Moje stvorenie, ale chcem, aby bolo zachránené a došlo k poznaniu pravdy, pretože kto ku Mne prichádza, toho neodoženiem.

Veľký pôst je oslobodením z nášho zotročenia hriechom, z väzenia „tohoto sveta“. A čítanie z Evanjelia v túto poslednú nedeľu /Mt 6, 14-21/ uvádza podmienky **oslobodenia**. Prvou je **postenie** - odmietnutie akceptovania túžob a ponúk našej padlej prirodzenosti ako normálnych, snaha oslobodiť sa z ovládania duše telom a matériou. V každom prípade, ak chceme, aby bol náš pôst účinný, nesmie byť pokrytecký a vystatovačný. Postiť sa musíme tak, „aby nie ľudia videli, že sa postíš, ale tvoj Otec, ktorý je v skrytosti“. Druhou podmienkou je **odpustenie** - „lebo ak ľudom odpustíte ich previnenia, aj vám odpustí váš Otec nebeský“. Triumfom hriechu, hlavnými príznakmi jeho vlády vo svete sú rozdelenie, protirečenie, izolácia, nenávisť. Preto prvým prelomom tejto pevnosti hriechu je odpustenie - návrat k jednote, vzájomnosti, láske. Odpustiť znamená vložiť medzi mňa a môjho „nepriateľa“ žiarivé všeodpustenie samotného Boha. Odpustiť znamená odmietnuť beznádejnú „smrteľnosť“ v medziľudských vzťahoch a zveriť ich Christovi. Odpustenie, to je naozajstný „vstup“ nebeského Kráľovstva do hriešneho a padlého sveta. Veľký pôst sa fakticky začína večerňou tejto nedele. Táto unikátna bohoslužba, taká hlboká a krásna, sa v mnohých našich chrámoch nekoná! A pritom „náladu“ Veľkého pôstu v pravoslávnej Cirkvi nedokáže lepšie odhaliť nič iné, ako táto bohoslužba. Nikde inde nie je lepšie poukázané na hlboký apel Veľkého pôstu k človeku.

Bohoslužba sa začína ako slávnostná večiereň so slúžiacimi vo svetlých rúchach. Piesne /stichiry/, ktoré nasledujú po žalme „Hospodi vozvach... /Hospodine, k Tebe volám/“, ohlasujú príchod Veľkého pôstu a po ňom, priblíženie sa Paschy!

Postnoje vremja svitlo načnem, k podvihom duchovnym sebi podloživše, očistim dušu, očistim plot', postimsja jakože v snidich ot vsjakija strasti, dobroditel'mi naslaždajuščasja ducha: v nichže soveršajuščasja l'uboviju, da spodobimsja vsi viditi vsečestnuju strast' Christa Boha, i svjatuju Paschu duchovno radujuščasja.

Pôstny čas začnime vo svetle. Pripravujúc sa k duchovnému boju, očistíme si duše aj telá. Tak ako od jedla, zdržíme sa aj od hriechov a nasýtíme sa duchovne, aby sme, zdokonaľujúc sa v láske, boli dôstojní uvidieť utrpenie Christa Boha a svätú Paschu v duchovnej radosti.

Potom, ako zvyčajne, nasleduje vchod a večerná pieseň „Svite tichij svjatyja slavy... /Svetlo tiché svätej slávy/“. Potom slúžiaci odchádza na „horné miesto“ za oltárom, aby ohlásil večerný **prokimen**, ktorý stále ohlasuje koniec jedného a začiatok druhého dňa. **Veľký prokimen** tohto dňa ohlasuje začiatok Veľkého pôstu:

Ne otvratí lica Tvojeho ot otroka Tvojeho, jako skorbľu, skoro uslyši mja: voňmi duši mojej, i izbavi ju.

Neodvrát' svoju tvár od Tvojho sluhu, pretože smútim! Skoro ma vypočuj, obrát' svoju pozornosť na moju dušu a ochráň ju.

Započúvaj sa do jedinečnej melódie tohto verša - do toho náreku, ktorý náhle napĺňa celý chrám: „...jako skorbľu /lebo som zarmútený/...“ - a pochopíš východiskový bod Veľkého pôstu - tajomnú zmes zúfalstva a nádeje, tmy a svetla. Celá príprava sa teraz skončila. Stojím pred Bohom, pred slávou a krásou Jeho kráľovstva. Uvedomujem si, že do neho patrím, že nemám iný domov, inú radosť, iný cieľ. Tiež si uvedomujem, že sa momentálne nachádzam mimo neho, v tme a smútku hriechu, a preto „smútim“! A konečne, uvedomujem si aj to, že iba Boh mi môže pomôcť v mojom zármutku, že iba On môže „vyliečiť moju dušu“. A predovšetkým pravé pokánie je zúfalým volaním po tejto Božej pomoci.

Prokimen opakujeme päťkrát. A potom - Veľký pôst je tu! Svetlé rúcha sa odkladajú, svetlá sa zhasínajú. Keď slúžiaci prednáša prosby večernej ekténie, chór mu odpovedá pôstnym nápevom. Po prvýkrát sa číta veľkopôstna modlitba sv. Efréma Sýrskeho spojená s hlbokými (zemnými) poklonami. Na konci bohoslužby všetci veriaci pristupujú k duchovnému a navzájom prosia o odpustenie. Ale keď uskutočňujú tento rituál zmierenia a Veľký pôst je uvedený týmto aktom lásky, zjednotenia a bratstva, chór spieva paschálne piesne. Pred nami je štyridsať dní putovania po púšti Veľkého pôstu. Na jeho konci však už teraz svieti svetlo Paschy, svetlo nebeského Kráľovstva.

Druhá kapitola

VEĽKOPÔSTNA BOHOSLUŽBA

1. „SVETLÝ SMÚTOK“

Pre mnohých, ak nie pre väčšinu pravoslávnych kresťanov, pozostáva Veľký pôst z určitého množstva formálnych, prevažne negatívnych pravidiel a predpisov - zdržanlivosť od určitých druhov pokrmov, tanca, snád' i filmových predstavení. Stupeň nášho odcudzenia sa pravému duchu Cirkvi je taký, že je pre nás takmer nemožné pochopiť, že vo Veľkom pôste ide o „niečo iné“ - niečo, bez čoho všetky tieto predpisy strácajú veľa zo svojho významu. To „niečo iné“ možno najlepšie vyjadriť ako nejakú „atmosféru“, „klímu“, do ktorej človek vstupuje, ako, v prvom rade, stav mysle, duše a ducha, ktorý v priebehu siedmich týždňov ovplyvňuje celý náš život. Ešte raz treba zdôrazniť, že účelom Veľkého pôstu nie je donucovať človeka k plneniu niekoľkých formálnych požiadaviek, ale „obmäkčiť“ srdce, aby sa mohlo otvoriť realite ducha, aby pocítilo skrytý „smäd a hlad“ po spoločenstve s Bohom.

Táto veľkopôstna „atmosféra“, tento jedinečný „stav mysle“ sa vytvára predovšetkým obsahom bohoslužieb, rôznymi úpravami uvedenými v tomto období do liturgického života.⁴ Na tieto úpravy sa treba pozeráť komplexne, pretože čiastočný pohľad by ich predstavil iba ako nepochopiteľné „oddiely“, ako formálne predpisy, ktoré sa majú formálne dodržiavať. Avšak komplexný pohľad odhaľuje samotnú podstatu Veľkého pôstu, dovoľuje nám, aby sme uvideli, pocítili a zažili ten „*svetlý smútok*“, ktorý je pravým odkazom a darom Veľkého pôstu. Bez zveličovania možno povedať, že svätí otcovia a duchovní spisovatelia, ktorí zložili piesne *Pôstnej triody*, ktorí krok za krokom vypracovali všeobecnú štruktúru veľkopôstnych bohoslužieb, ktorí ju ozdobili liturgiou vopred posvätených Darov s jej osobitou nádherou, mali schopnosť jedinečného chápania ľudskej duše. Skutočne poznali umenie pokánia a každoročne v období Veľkého pôstu toto umenie sprístupňujú každému, kto má uši, aby počul, a oči, aby videl.

Celkový dojem, ako som povedal, je dojem „svetlého smútku“. Som si istý, že človek, ktorý vstupuje do chrámu počas veľkopôstnej bohoslužby, aj keď má o bohoslužbe len slabé vedomosti, dokáže takmer ihneď pochopiť, čo znamená tento tak trocha protirečiaci si výraz. Na

jednej strane na bohoslužbu vplýva určitý tichý smútok - bohoslužobné rúcha sú tmavé, bohoslužby dlhšie a monotónnejšie ako zvyčajne, takmer v nich ničo deja. Čítanie sa pomaly strieda so spevom, no stále akoby sa „nič nedialo“. V pravidelných intervaloch vychádza duchovný z oltárnej časti a stále číta jednu a tú istú krátku modlitbu a po každej prosbe tejto modlitby robia všetci veriaci v chráme zemný poklon. Takto dlhý čas stojíme v tejto monotónnosti - v tichom smútku.

Postupne si však začíname uvedomovať, že táto obširnosť a monotónnosť je potrebná k tomu, aby sme pocítili tajomný a spočiatku nami nepovšimnutý „dej“ bohoslužby. Krok za krokom začíname chápať, alebo skôr cítiť, že tento smútok je naozaj „svetlý“ a že sa v nás začína akási tajomná premena. Je to, ako keby sme sa približovali k miestu, kde hluk a zhon života, ulice a všetkého toho, čo zvyčajne naplňa naše dni a dokonca i noci, nemá prístup - miestu, kde toto všetko nemá žiadnu moc. Všetko, čo sa pre nás zdalo byť hrozne dôležité a čo zaplňalo našu myseľ, ten stav úzkosti, ktorý sa stal skutočne našou druhou prirodzenosťou, sa kdesi vytráca a my sa začíname cítiť slobodnými, ľahkými a šťastnými. Nie je to ono hlučné a povrchné šťastie, ktoré k nám prichádza a opúšťa nás dvadsaťkrát za deň a ktoré je také krehké a premenlivé, je to hlboké šťastie, ktoré nepochádza z určitých jednotlivých príčin, ale z našej duše, ktorá sa, povedané slovami Dostojevského, dotkla „iného sveta“. A to, čoho sa dotkla, je naplnené svetlom, pokojom a radosťou, neopísateľnou nádejou. Teraz už chápeme, prečo musia byť bohoslužby dlhé a zdanlivo monotónne. Chápeme, že je proste nemožné prejsť z nášho bežného stavu mysle, preplnenej takmer úplne márnosťou, zhomom a starosťami, do tohoto nového bez toho, aby sme sa najprv „nestíšili“, aby sme v sebe neobnovili mieru vnútornej stability. A to je dôvod, prečo tí, ktorí považujú bohoslužby za „záväzok“, ktorí sa neustále zaujímajú o požadované minimum /“Ako často musíme chodiť do chrámu?“ „Ako často sa musíme modliť?“, nemôžu nikdy pochopiť pravý význam bohoslužieb, ktorý spočíva v tom, aby nás preniesol do odlišného sveta - sveta Božej prítomnosti! A sme tam prenášaní pomaly, pretože naša padlá prirodzenosť stratila schopnosť prechádzať tam prirodzene. Keď takto prežívame toto tajomné oslobodenie, keď sa stávame „svetlými a mierumilovnými“, vtedy monotónnosť a smútok bohoslužieb nadobúdajú nový zmysel, premieňajú sa. Vnúterná krása ich osvetľuje, podobne, ako keď prvý slnečný lúč začína osvetľovať vrchol hory, aj keď v údolí je ešte tma. Toto svetlo a tajomná radosť pochádzajú z častého a dlhého spievania „aleluja“⁵, z celkového „tónu“ veľkopôstnych bohoslužieb. To, čo sa najprv zdalo ako monotónnosť, sa teraz odhaľuje

ako pokoj, čo vyzeralo ako smútok, teraz sa pociťuje ako počiatkový poryv duše, ktorá opäť získava svoju stratenú hĺbku. To je to, čo nám každé ráno zvestuje prvý verš veľkopôstneho aleluja: „Ot nošči utreňujet duch moj k Tebi, Bože, zane svit poveljenija Tvoja /Moja duša sa k Tebe obracia od skorého rána, Bože, pretože Tvojím súdom je svetlo na zemi/.“

„Smutné svetlo“ - smútok môjho vyhnanstva, môjho neužitočného života, svetlo Božej prítomnosti a odpustenia, radosť obnovenj túžby po Bohu, pokoj prinavráteneho domova. Takáto je klíma veľkopôstnych bohoslužieb, takéto sú jej prvé a všeobecné dopady na moju dušu.

2. VEĽKOPÔSTNA MODLITBA SV. EFRÉMA SÝRSKEHO

Zo všetkých veľkopôstnych piesní a modlitieb môže byť jedna krátka modlitba zvlášť vyčlenená ako *veľkopôstna modlitba*. Tradícia ju pripisuje jednému z veľkých učiteľov duchovného života - sv. Efrémovi Sýrskemu. Jej text znie takto:

Hospodi i Vladyko života mojeho, duch prazdnosti, unynija, ľubonačalija i prazdnoslovija ne dažd' mi.

Duch že cilomudrija, smirennomudrija, terpinija i ľubve daruj mi, rabu Tvojemu.

Jej, Hospodi Carju, daruj mi zriti moja prehrišenija, i ne osuždati brata mojeho, jako blahosloven jesi vo viki vikov, amiň.

Pán a Vládca môjho života, nedaj mi ducha prázdnoty, sklúčenosti, panovačnosti a prázdnovravnosti.

Daruj mi, svojmu služobníkovi, ducha čistoty, pokory, trpezlivosti a lásky.

Ó, Pane, Kráľu! Daj, aby som videl svoje hriechy a neodsudzoval svojho brata, lebo požehnaný si na veky vekov. Amen.

Táto modlitba sa číta dvakrát na konci každej veľkopôstnej bohoslužby týchto dní, ktoré, ako uvidíme neskôr, sa od všeobecného veľkopôstneho vzoru odlišujú. Pri prvom čítaní modlitby

nasleduje za každou jej prosbou hlboký poklon. Potom sa všetci dvanásťkrát klaniame hovoriac: „Bože, očisti mja hrišneho /Bože, očisti ma, hriešneho/.“ Potom sa celá modlitba opakuje s jedným hlbokým poklonom na konci.

Prečo táto krátka a prostá modlitba zaberá také významné miesto v celej veľkopôstnej bohoslužbe? Pretože jedinečným spôsobom vymenúva všetky *negatívne* a *pozitívne* prvky pokánia a vyznačuje, takpovediac, „zoznam“ nášho individuálneho veľkopôstneho úsilia. Toto úsilie je zacielené najprv na naše oslobodenie sa od niektorých základných duchovných neduhov, ktoré formujú náš život a skutočne bránia v tom, aby sme sa čo len začali obracať k Bohu.

Základným neduhom je *prázdnota*. Je to tá zvláštna lenivosť a pasivita bytia, ktoré nás neustále tlačia skôr „dolu“ ako „hore“, ktoré nás neustále presviedčajú, že žiadna zmena nie je možná, a preto ani žiaduca. V skutočnosti je to hlboko zakorenený cynizmus, ktorý na každú duchovnú výzvu reaguje „načo?“ a ktorý robí z nášho života jednu hroznú duchovnú púšť. Je to koreň všetkých hriechov, pretože otravuje duchovnú energiu pri samotnom jej prameni.

Výsledkom *prázdnoty* je *skľúčenosť*. Je to stav malomyselnosti, ktorý všetci duchovní otcovia považovali za najväčšie nebezpečenstvo pre dušu. Skľúčenosť je neschopnosť človeka vidieť niečo dobré alebo pozitívne, je to redukcia všetkého na negativizmus a pesimizmus. Je to skutočne diabolská sila v nás, pretože diabol je od základu *klamár*. Klame človekovi o Bohu a o svete, naplňa život temnotou a negáciou. Skľúčenosť je samovraždou duše, pretože keď je ňou človek posadnutý, stáva sa absolútne neschopným vidieť svetlo a túžiť po ňom.

Panovačnosť! Môže sa to zdať zvláštne, ale práve nečinnosť a skľúčenosť naplňajú náš život *panovačnosťou*. Umŕtvovaním celého nášho prístupu k životu, robiac ho nezmyselným a prázdny nás nútia hľadať náhradu v rozhodne nesprávnom prístupe k ostatným osobám. Ak sa môj život neorientuje na Boha, ak nie je zameraný na večné hodnoty, tak sa nevyhnutne stane sebeckým a egocentrickým, a to znamená, že všetky ostatné bytosti sa stanú prostriedkami môjho vlastného sebauspokojenia. Ak Boh nie je Pánom a Učiteľom môjho života, potom sa ja stávam svojím pánom a učiteľom - absolútnym centrom *môjho* vlastného sveta a všetko začínam hodnotiť z hľadiska *mojich* potrieb, *mojich* ideí, *mojich* túžob a *mojich* úsudkov. Panovačnosť je takto základným zlom vo vzťahu k ostatným bytostiam, snahou o ich podrobenie sebe. To sa nemusí nevyhnutne prejavíť v potrebe priamo rozkazovať a ovládať „iných“. Môže totiž tak isto vyznieť v ľahostajnosti, pohrdaní, nedostatku záujmu, bezohľadnosti a neúčtivosti. Je to skutočná

prázdnota a sklúčenosť zameraná tentokrát na iných, ktorá dopĺňa duchovnú samovraždu duchovnou vraždou.

A nakoniec **prázdnovravnosť**. Zo všetkých stvorených bytostí bol jedine človek obdarený rečou. Všetci sv. otcovia v tom vidia „pečať“ Božieho obrazu v človeku, pretože samotný Boh sa odhaľuje ako Slovo /Ján 1, 1/. Ale súc najvyšším darom, reč je cez to isté znamenie aj najväčším nebezpečenstvom. Súc samotným vyjadrením človeka, prostriedkom jeho sebanaplnenia, z tých istých dôvodov je aj prostriedkom jeho pádu a sebadeštrukcie, zrady a hriechu. Slovo zachraňuje a slovo zabíja, slovo inšpiruje a slovo trávi. Slovo je prostriedkom pravdy a prostriedkom diabolského klamu. Majúc konečnú pozitívnu moc, má preto aj strašnú negatívnu moc. V skutočnosti pôsobí pozitívne alebo negatívne. Ak sa slovo odkláňa od svojho božského pôvodu a účelu, stáva sa **prázdny**. „Posilňuje“ prázdnotu, sklúčenosť a panovačnosť a premieňa život na peklo. Stáva sa samotnou mocou hriechu.

Toto sú teda štyri negatívne „objekty“ pokánia. Sú prekážkami, ktoré treba odstrániť. A odstrániť ich môže jedine Boh. Z toho vychádza prvá časť veľkopôstnej modlitby - onen plač z dna ľudskej bezmocnosti. Modlitba potom prechádza pozitívnymi cieľmi pokánia, ktoré sú tiež štyri.

Čistota! Ak sa tento termín nezredukuje, ako sa to často a nesprávne robí, iba na jeho sexuálne súvislosti, potom sa chápe ako pozitívny protipól prázdnoty. Presný a plný preklad gréckeho *sofrosini* a ruského *celomudrije* by mal znieť **celá múdrosť**. Prázdnota je predovšetkým rozptýlenosť, rozpad nášho videnia a energie, neschopnosť vidieť v celku. Jej opakom je potom **celistvosť**. Ak pod čistotou zvyčajne chápeme cnosť, ktorá je opakom sexuálnej skazenosti, je to preto, lebo narušený charakter našej existencie sa nikde nemanifestuje lepšie ako v sexuálnej chlípnosti - v odcudzení sa tela od života a kontroly ducha. Christos v nás obnovuje celistvosť, a činí to prostredníctvom obnovenia pravej hierarchie hodnôt v nás, prostredníctvom toho, že nás vedie späť k Bohu.

Prvým a krásnym plodom celistvosti alebo čistoty je **pokora**. Už sme o nej hovorili. Je to predovšetkým víťazstvo pravdy v nás, eliminácia všetkých lží, v ktorých zvyčajne žijeme. Jedine **pokora** je schopná prijímať pravdu, vidieť a akceptovať veci také, akými sú, a preto vidieť Božiu majestátnosť, dobrotu a lásku vo všetkom. Veď je nám hovorené, že Boh obdarúva milosťou pokorného, ale pyšnému sa protiví.

Čistotu a pokoru nasleduje celkom prirodzene **trpezlivosť**. „Normálny“ alebo „padlý“ človek je netrpezlivý, pretože je nevšímavý voči sebe a rýchly v posudzovaní a odsudzovaní iných. O všetkom má narušené, neúplné a pokrivené poznanie, všetky veci hodnotí podľa svojho vkusu a svojich predstáv. Je ľahostajný ku každému okrem seba a chce, aby bol život úspešný práve tu a teraz. Trpezlivosť je predsa len božská vlastnosť. Boh je trpezlivý nie preto, že je „zhovievavý“, ale preto, že vidí hĺbku všetkého, čo existuje, pretože vnútorná realita vecí, ktorú my vo svojej sleposti nevidíme, je Jemu otvorená. Čím viac sa približujeme k Bohu, tým viac sa stávame trpezlivými, tým viac v sebe odrážame ten nekonečný rešpekt voči všetkým bytostiam, čo je skutočnou Božou kvalitou.

Nakoniec korunou a ovocím všetkých cností, rastu a úsilia je **láska** - tá láska, ktorá, ako sme už povedali, môže byť darovaná jedine Bohom - dar, ktorý je cieľom všetkých duchovných príprav a praxe.

Všetko toto je zhrnuté a prednášané naraz v záverečnej prosbe veľkopôstnej modlitby, v ktorej prosíme: „Daj, aby som videl svoje hriechy a neodsudzoval môjho brata.“ A nakoniec je tu ešte jedno nebezpečenstvo - **pýcha**. Pýcha je prameňom zla a všetko zlo je pyšné. No nestačí, aby som iba videl svoje hriechy, lebo ešte aj táto zjavná cnosť sa môže obrátiť na pýchu. Diela duchovných spisovateľov sú plné upozornení pred záludnými formami pseudozbožnosti, ktoré pod pokrývkou pokory a sebaobviňovania môžu v skutočnosti viesť k ozaj diabolskej pýche. Ale ak „vidíme svoje vlastné hriechy“ a „neodsudzujeme našich bratov“, ak čistota, pokora, trpezlivosť a láska v nás nielen prebývajú, ale sa aj spájajú, potom a len potom bude konečný nepriateľ - pýcha - v nás zničený.

Po každej prosbe modlitby robíme hlboký poklon. Hlboké poklony sa nevzťahujú iba na modlitbu sv. Efréma Sýrskeho, ale predstavujú jednu z výrazných charakteristík celej veľkopôstnej bohoslužby. Tu sa ich zmysel odhaľuje predsa len najlepšie. V dlhom a namáhavom úsilí o duchovnú obnovu Cirkve neoddeľuje dušu od tela. Celý človek odpadol od Boha, celý človek sa preto musí obnoviť, celý človek sa musí vrátiť. Katastrofa hriechu spočíva práve vo víťazstve tela - zvierat'a, iracionálna a chlípnosti v nás - nad duchovným a božským. Avšak telo je oslávené, telo je sväté, až také sväté, že samotný Boh „sa stal telom“. Spása a pokánie teda neznamenajú pohrdanie telom alebo zanedbanie, ale obnovenie tela k jeho skutočnej funkcii ako vyjadrenia života ducha, ako chrámu neoceniteľnej ľudskej duše. Kresťanská askéza je bojom nie **proti** telu, ale **o** telo. Z tohto dôvodu celý človek - duša i telo - pristupuje k pokániu. Telo sa

zúčastňuje na modlitbe duše práve tak, ako sa duša modlí prostredníctvom tela a v tele. Takto sú zemné poklony, „psychotelesný“ znak pokánia a pokory, podriadenosti a poslušnosti, veľkopôstnym rituálom *par excellence*.

3. SVÄTÉ PÍSMO

Modlitba Cirkvi je vždy *biblická*, t. j. vyjadrená jazykom, obrazmi a symbolmi Svätého Písma. Ak Biblia obsahuje Božie zjavenie pre človeka, tak je tiež inšpirovanou reakciou človeka na toto Zjavenie, a tým aj vzorom a obsahom modlitby, chvály a oslavy človeka. Napríklad odvtedy, čo boli skomponované žalmy, uplynulo tisíce rokov, napriek tomu, ak človek potrebuje vyjadriť ľútosť, pohnutie celej bytosti pri výzve božskej milosrdnosti, stále nachádza najadekvátnejšie vyjadrenie v kajúcnom žalme, začínajúcom: „Pomiluj mja, Bože... /Bože, zmiluj sa nado mnou/.“ Každé možné rozpoloženie človeka pred Bohom, svetom a inými ľuďmi, počínajúc úchvatnou radosťou z Božej prítomnosti až po hlbokú beznádej človeka vo vyhnanstve, hriechu a odcudzení, našlo svoje dokonalé vyjadrenie v jedinečnej knihe žalmov, ktorá z tohoto dôvodu vždy predstavovala každodennú potravu Cirkvi, prostriedok jej bohoslužby a sebavyšpešovania.

Na biblický rozmer bohoslužieb počas Veľkého pôstu sa kladie zvýšený dôraz. Dalo by sa povedať, že štyridsať dní Veľkého pôstu je z určitého hľadiska návratom Cirkvi do duchovného postavenia Starého Zákona - času *pred* Christom, času pokánia a očakávania, času, keď sa „história spásy“ pohybuje *smerom k* svojmu naplneniu v Christovi. Tento návrat je nevyhnutný, pretože aj keď patríme do času *po Christovi*, poznáme Ho a boli sme „v Ňom pokrstení“, neustále od nového života, ktorý sme dostali od Neho, odpadávame, a to znamená, že upadáme do „starých“ časov. Cirkev sa, na jednej strane, nachádza už „doma“, pretože **je** „milosťou Isusa Christa, láskou Boha Otca a spoločenstvom Svätého Ducha“, napriek tomu, na druhej strane, je tiež „na svojej ceste“ ako putovaní - dlhom a ťažkom - smerom k naplneniu všetkých vecí v Bohu, k návratu Christa a ku koncu všetkých časov.

Veľký pôst je obdobím, kedy sa aktualizuje tento druhý aspekt Cirkvi, jej života ako očakávania a putovania. Preto tu Starý Zákon nadobúda celý svoj význam, nielen ako kniha

proroctiev, ktoré sa vyplnili, no i ako kniha o človeku a celom stvorení „na jeho ceste“ k Božiemu kráľovstvu.

Používanie Starého Zákona počas veľkopôstnych bohoslužieb sa riadi dvoma hlavnými pravidlami⁶: „dvojitým čítaním“ **Žaltára** a tzv. *lectio continua*, t. j. postupným čítaním troch celých kníh - **Genezis, Izaiáš a Príslovia**.

Žalmy zaberajú stále ústredné miesto a v kresťanských bohoslužbách skutočne jedinečné.⁷ V žalmoch Cirkvi vidí nielen najlepšie, najadekvátnejšie a najdokonalejšie vyjadrenie modlitby, pokánia, oslavy a chvály človeka, ale i pravú slovnú ikonu Christa a Cirkvi, zjavenie uprostred Zjavenia. Podľa otcov, ako hovorí exegéta ich spisov, „jedine Isus Christos a Jeho Cirkvi sa modlia, plačú a hovoria v tejto knihe“. Preto od samotného začiatku vytvárali **žalmy** základ cirkevných modlitieb, ich „prirodzený jazyk“. V prvom rade sa pri bohoslužbách používajú žalmy ako „pevné“, t. j. ako permanentný materiál všetkých denných bohoslužieb - „večerný žalm“ /Ž 104/ na večerni, šesť žalmov /šestopsalmie/ - /Žalmy 3, 38, 63, 88, 103, 143/ a oslavné žalmy /Ž 148, 149, 150/ na utierni, skupiny troch žalmov počas časov /hodínok/ atď. Zo **Žaltára** sa vyberajú **prokimeny**, verše na aleluja atď. pre všetky sviatky a spomínania liturgického roka. A nakoniec, **Žaltár**, rozdelený na dvadsať častí, tzv. **kafizmy**, sa číta celý každý týždeň na večerňach a utierňach. Práve toto tretie používanie **Žaltára** je v čase Veľkého pôstu zdvojené, **Žaltár** sa číta nie raz, ale dvakrát každý týždeň Veľkého pôstu a jeho časti sa vyčleňujú do tretieho a šiesteho času.

„Postupné čítanie“ kníh **Genezis, Izaiáš a Príslovia** má svoj pôvod v čase, kedy mal Veľký pôst ešte vždy charakter obdobia cirkevnej prípravy na krst a veľkopôstne bohoslužby mali prevažne **katechetický** charakter, t. j. boli zamerané na poučanie katechumenov. Každá z týchto troch kníh sa vzťahuje na jeden z troch základných aspektov Starého Zákona - históriu Božieho pôsobenia v stvorení, proroctvá a etické alebo morálne učenie. Kniha **Genezis** poskytuje akýsi základný „rámec“ viery Cirkvi. Obsahuje príbeh stvorenia, pádu a nakoniec prisľúbenie a začiatok spásy prostredníctvom Božej Zmluvy s Jeho vyvoleným ľudom. Vyjadruje tri základné dimenzie viery Cirkvi v Boha ako Stvoriteľa, Sudcu a Spasiteľa. Odhaľuje korene kresťanského chápania človeka ako takého, ktorý bol stvorený „na obraz a podobu Božiu“, ktorý odpadol od Boha, no ktorý napriek tomu zostáva objektom Božej lásky, starostlivosti a konečnej spásy. Ďalej kniha Genezis objasňuje zmysel histórie ako **histórie spásy**, ktorá smeruje ku Christovi a napĺňa sa v Ňom. Zvestuje tajomstvo Cirkvi prostredníctvom obrazov a faktov Božieho ľudu, Zmluvy,

Archy atď. *Izaiáš* je najväčším zo všetkých prorokov a čítanie jeho knihy počas Veľkého pôstu sa koná v zmysle širšieho a hlbšieho poodhalenia veľkého tajomstva spásy skrze Christove utrpenia a obete. Nakoniec kniha *Príslovia* je *zosobnením* etického učenia Starého Zákona, morálneho zákona a múdrosti, bez akceptovania ktorých človek nemôže pochopiť svoje odcudzenie sa Bohu, a preto ani nie je schopný čo len začuť blahú zvesť o odpustení cez lásku a milosť.

Časti z týchto troch kníh sa čítajú počas Veľkého pôstu denne od pondelka do piatku - *Genesis* a *Príslovia* na večerni a *Izaiáš* počas šiesteho času. A aj keď Veľký pôst už dávno prestal byť katechetickým obdobím Cirkvi, hlavné poslanie čítania týchto kníh si zachovalo svoj plný význam. Naša kresťanská viera potrebuje tento každoročný návrat k svojim biblickým koreňom a základom, lebo v nich neexistuje hranica, ktorá by zastavovala náš rast v chápaní Božieho zjavenia. Biblia nie je súhrnom dogmatických „tvrdení“, ktoré sa majú akceptovať a pripomínať raz a navždy, ale je to živý hlas Boha, ktorý nás znovu a znovu oslovuje a vedie stále hlbšie k nevyčerateľnému bohatstvu Jeho múdrosti a lásky. Najväčšou tragédiou našej Cirkvi je takmer úplná ignorácia Svätého Písma niektorými jej členmi, a čo je ešte horšie, naša ozajstná ľahostajnosť voči nemu. To, čo bolo pre otcov a svätých nekonečnou radosťou, záujmom, duchovným a intelektuálnym rastom, je dnes pre mnohých pravoslávnych starožitným textom, bezvýznamným pre ich život. A preto snád' spoločne s obnovením ducha a zmyslu Veľkého pôstu dúfajme, že sa obnoví aj túžba po Svätom Písme ako pravej duchovnej potrave a spoločenstve s Bohom.

4. TRIODA

Veľký pôst má svoju vlastnú liturgickú knihu - *Triodu pôstnu*. Tá obsahuje spevy /verše a kánony/ a biblické čítania na každý deň veľkopôstneho obdobia počnúc Nedeľou mýtnika a farizeja a končiac večierňou Veľkej, svätej soboty. Piesne *Triody* boli zostavené prevažne už po skutočnom vytratení sa katechumenátu /t. j. prípravy a krstenia dospelých kandidátov pri vstupe do Cirkvi/. Ich dôraz preto nespočíva na krste, ale na pokání. Nanešťastie dnes iba veľmi málo ľudí pozná a rozumie jedinečnej kráse a hĺbke tejto veľkopôstnej hymnografie. Ignorácia *Triody* je hlavnou príčinou pomalej zmeny v samotnom chápaní Veľkého pôstu, jeho cieľa a zmyslu - zmeny, ktorá sa krok za krokom usadzovala v kresťanskej mentalite a zredukovala Veľký pôst na

právny „záväzok“ a súbor diétnych zákonov. Skutočná inšpirácia a výzva Veľkého pôstu sa dnes úplne vytratila a jediná cesta späť k jej obnoveniu vedie práve cez pozorné načúvanie textov **Triody**.

Je napríklad príznačné, že práve tieto texty tak často varujú pred „formálnym“, a preto hypokratickým chápaním postenia. Už v syropustnu stredú počujeme:

Ot brašen post'jašisja, duše moja, i strastej ne očistivšisja, vsuje raduješisja nejadenijem: ašče bo ne vina ti budet ko ispravleniju, jako ložnaja voznenavidena budeši ot Boha. I zlým demonom upodobišisja, nikoliže jaduščim. Da ne ubo sohrešajušči, post ne potreben sotvoriši: no nepokolebima k stremlenijam bezmestnym prebyvaj, mňjašči predstojaty raspjatomu Spasu, pače že sraspjati sja tebe radi raspenšemusja.

Darmo sa raduješ, duša moja, že sa zdržiavaš od jedál, keď nie si očistená od vášní. Ak netúžiš po náprave, budeš klamárom v očiach Božích. Budeš sa podobat' zlým diablom, ktorí nikdy nejedia. Ak naďalej zotrváš v hriechu, tvoj pôst bude neužitočný. Preto sa neustále snaž tak, ako keby si stála pred ukrižovaným Spasiteľom, alebo ešte radšej sa snaž byť ukrižovanou s Ním, ktorý bol ukrižovaný kvôli tebe.

A znova v stredú štvrtého týždňa počujeme:

Vtajne dobroditeľej delajuščije, duchovnaja vzdajanija čajuščuje, ne posredi toržišč i rasputij javľajut sja, no vnútr serdca nosjat pače, i vsich vid'jaj byvajemoje vtajne, mzdu vozderžanija podajet nam. Post soveršajem, nesitujušči licy, i v kletech duš našich mol'jaščesja, neprestanno vozopiim: Otče naš, iže jesi na nebesich, ne vvedi nas vo iskušeniye, no izbavi nas ot lukavaho.

Tí, ktorí očakávajú duchovné požehnanie, konajú dobré skutky v skrytosti. Neukazujú ich uprostred tržníc a na križovatkách ciest, ale nosia ich vo vnútri srdca. Lebo Ten, ktorý vidí vykonané v skrytosti, nás odmení za zdržanlivosť. Nepostíme sa so smutnými

tvárami, ale neprestajne sa modlíme v hĺbkach našich duší: Otče náš, ktorý si na nebesiach, neuved' nás do pokušenia, ale zbav nás od zlého.

V priebehu celého Veľkého pôstu sa v piesňach vyzdvihuje mýtnikova pokora, ktorá je opakom farizejovej pýchy a samochvály, ktoré sa odsudzujú spolu s pokrytectvom. Čo je ale potom skutočný pôst? **Trioda** odpovedá: je to predovšetkým vnútorné očistenie:

Postimsja, virniji, ot piščej tlinnych i strastej všehubitel'nych, da ot Božestvennoho kresta žizň obimem, i so blahoumnym razbojnikom k načal'nomu otečestvu vozvratimsja...

Post'me sa, verní, od pominutel'nych jedál a škodlivých vášní, aby sme získali život od Božieho kríža a aby sme sa s rozumným lotrom vrátili do otcovského domu...

Je to tiež návrat k láske a boj proti „narušenému životu“, proti nenávisti, nespravodlivosti a závisti:

Post'jašesja, bratije, telesni, postimsja i duchovni: razrišim vsjakij sojuz nepravdy, rastorhnim stropotnaja nuždnych izmenenij, vsjakoje spisanije nepravednoje razdilim, dadim alčuščim chlib, i niščije krovnije vvedem v domy: da prijimem ot Christa Boha veliju milost'.

Bratia, postiac sa telesne, post'me sa aj duchovne. Vzdamje sa každého zväzku neprávosti, spretrhajme faloš útočiacich múk, zrušme každú nespravodlivú dlžobu. Hladným dajme chlieb a tých, ktorí sú bez strechy nad hlavou, privítajme v našich domoch: aby sme mohli prijať od Christa Boha Jeho veľkú milosť.

Prijdite, virniji, delajem vo sviti dela Božija, jako vo dni blahoobrazno chodim, vsjakoje nepravednoje spisanije ot sebja bližňaho otimim, nepolahajušče pretikanija semu v soblazn. Ostavim ploti sladostrastije, vozrastim duši darovanija, dadim

trebujúšчим chlieb i pristupim ko Christu v pokajanií vopijušče: Bože náš, pomiluj nas...

Príd'te, verní, konajme skutky Božie vo svetle, choďme ako cez deň čestne. Zbavme sa nespravodlivého obvinenia voči našim bližným, aby sme im na cestu nepostavili kameň úrazu. Odložme potešenie tela, zveľad'me bohatstvo duše. Dajme chlieb tým, ktorí ho potrebujú a pristúpme ku Christovi v pokání, volajúc: Bože náš, zmiluj sa nad nami...

Keď počúvame tieto verše, ako veľmi sa vzd'ľujeme od malicherného a farizejského chápania Veľkého pôstu, ktoré v súčasnosti prevláda a ktoré ho hodnotí výlučne v negatívnom zmysle, ako druh „nevýhody“, ku ktorej ak dobrovoľne pristúpime a „pretrpíme“ ju, pripíše sa nám automaticky k dobru, „zásluhám“ a zaručí nám „dobré postavenie“ pred Bohom. A koľko ľudí sa stotožnilo s myšlienkou, že Veľký pôst je obdobie, keď niečo, čo samo osebe môže byť dobré, je **zakázané**, akoby Boh nachádzal potešenie v tom, že nás mučí. Pre autorov veľkopôstnych piesní je Veľký pôst pravým opakom, je to návrat k „normálnemu“ životu, k tomu „pôstu“, ktorý Adam s Evou nedodržali, privedúc tým do sveta utrpenie a smrť. Preto je Veľký pôst vítaný ako duchovná jar, ako čas radostí a svetla:

Vozsija vesna postnaja, svit pokajanija... Postnoje zaveščanije radostno vosprijimem: ašče bo by sije praotec sochranil, Edemskoho otpadenija ne prijali bychom... Vremja veseloje posta, t'imže čistoty svitovidnija i l'ubvi čistija molitvi svitozarnija, i vsjakija inija dobroditeli nasytivšesja bohatno, svitlo vozopijim...

Nadišla pôstna jar, svetlo pokánia... S radosťou prijmime ohlásenie pôstu! Lebo keby ho náš praotec bol zachoval, neboli by sme vyhnaní z raja... Čas pôstu je radosť. So svetlou čistotou a čistou láskou, naplnení žiarivou modlitbou a všetkými inými dobrými skutkami s radosťou spievajme...

Len tí, ktorí „sa radujú v Hospodinovi“ a pre ktorých je Christos a Jeho kráľovstvo konečnou túžbou a radosťou existencie, môžu s potešením prijímať boj proti zlu a hriechu a podieľať sa na konečnom víťazstve. To je dôvod, prečo sú z rôznych druhov svätých iba **mučeníci** každý deň vzývaní a oslavovaní vo zvláštnych piesňach Veľkého pôstu. Práve

mučeníci sú tými, ktorí uprednostnili Christa pred všetkým v tomto svete, vrátane samotného života, ktorí sa radovali Christovi tak veľmi, že môžu povedať to, čo povedal sv. Ignác Antiochijský, keď zomieral: „Teraz začínam žiť...“ Oni sú **svedkami** Božieho kráľovstva, pretože iba tí, ktorí ho videli a okúsili z neho, sú schopní tejto konečnej sebaobete. Oni sú našimi spoločníkmi, našou inšpiráciou počas Veľkého pôstu, ktorý je naším bojom za víťazstvo toho, čo je v nás božské, nebeské a večné.

Jedino dyšušče, na jedino vzirajušče strastoterpcy mučenicy, jedin put' života obretše, za Christa smert'...

Dýchajúc jednou nádejou, na jedno pozerajúc, trpiaci mučeníci, vy ste si našli jedinú cestu životom - smrť za Christa...

V broňjach obolkšesja dobri i obrazom krestnym vooruživšije sebi vojini blahomoščnim pokazastesja mučitelem mužeski protivistesja, i diavol'u prelest' potrebiste, pobiditeli byvše, vincev spodobistesja: molitesja Christu Bohu o nas, vo ježe spastisja dušam našim...

Oblečení do brnenia dobra, ozbrojení znamením križa stali ste sa vojakmi mocnými milosťou. Hrdinsky ste sa postavili pred vašich mučiteľov zdrviac diabol'skú lest' a súc víťazmi, stali ste sa hodnými koruny víťazstva. Modlite sa ku Christovi Bohu za nás, aby spasil naše duše...

Je to Christov kríž, Jeho vzkriesenie a žiara paschálnej radosti, ktoré sú v priebehu štyridsiatic dní hlavným „doplňkom“ celej veľkopôstnej hymnografie a ktoré nám neustále pripomínajú, že akokoľvek úzka a namáhavá je naša cesta, na jej konci nás očakáva Christov stôl v Jeho kráľovstve. Ako som už povedal, očakávanie a predochutnávanie paschálnej radosti preniká celým Veľkým pôstom a je živou motiváciou nášho veľkopôstneho úsilia.

Želajušče Božestvennija Paschi pričastitisja... Poslidujem postom na diavola pobidu pokazavšemu...

Túžiac po prijatí božskej Paschy... Zotrvajme v pôste, ktorým zvíťazíme nad diablom...

Snimi Paschu Christovu svjaščeňišuju!

Prijmeme najsvätejšiu Paschu Christovu!

TRIODA - neznáma, zabudnutá kniha! Keby sme len vedeli, že sa v nej nachádza to, čo nás môže obnoviť, znovuzrodiť - duch nielen Veľkého pôstu, ale samotného pravoslávia, jeho paschálnej vízie života, smrti a večnosti.

Tretia kapitola

LITURGIA VOPRED POSVÄTENÝCH DAROV⁸

1. DVA VÝZNAMY PRIJÍMANIA

Spomedzi všetkých liturgických pravidiel, ktoré sa vzťahujú na Veľký pôst, je jedno zvlášť dôležité, a predstavujú osobitosť pravoslávia, sa často javí ako kľúč k objasneniu jeho liturgickej tradície. Je to pravidlo, ktoré nedovoľuje slúženie božskej liturgie v priebehu obyčajných dní Veľkého pôstu. Pravidlo hovorí jasne: za žiadnych okolností sa božská liturgia nemôže slúžiť v priebehu Veľkého pôstu od pondelka do piatku, s jedinou výnimkou, a to ak sviatok Blahoviščenija /Zvestovania Presvätej Bohorodičke/ pripadne na jeden z týchto dní. Predsa len, na stredu a piatky je predpísaná zvláštna večerná bohoslužba, ktorá je spojená s prijímaním a ktorá sa nazýva *liturgia vopred posvätených Darov*.⁹

Význam tohoto pravidla bol natoľko zabudnutý, že na mnohých farnostiach, zvlášť v tých, ktoré boli vystavené na dlhý čas západnému a latinskému vplyvu, sa toto pravidlo proste nedodržiava a podľa čisto latinského zvyku sa v priebehu celého Veľkého pôstu konajú denne „súkromné“ alebo „zádušné“ liturgie. Ale aj tam, kde sa toto pravidlo dodržiava, niet často snahy preniknúť za formálne stotožnenie sa s „predpismi“ a pochopiť ich duchovný význam, hlbokú „logiku“ Veľkého pôstu. Je preto dôležité, aby sme podrobnejším spôsobom vysvetlili zmysel tohoto pravidla, ktoré transcenduje rámec Veľkého pôstu a osvetľuje celú liturgickú tradíciu pravoslávia.

Vo všeobecnosti tu máme vyjadrenie a aplikáciu jedného základného liturgického princípu - nezlučiteľnosti Eucharistie s postením. Aby sme predsa len pochopili význam tohoto princípu, treba začať nie s postením, ale s Eucharistiou. V pravoslávnej tradícii, ktorá sa v tomto hlboko odlišuje od eucharistickej teológie a praxe západného katolicizmu, si Eucharistia vždy zachovala svoj sviatočný a radostný charakter. V prvom rade je to tajomstvo Christovho príchodu a Jeho prítomnosti medzi svojimi učeníkmi, a preto oslava - veľmi reálna - Jeho vzkriesenia. Je to skutočne príchod a prítomnosť Christa v Eucharistii, ktoré sú pre Cirkev „dôkazom“ Jeho vzkriesenia. Je to radosť a planutie srdca, ktoré zažili učeníci na ceste do Emmauz, keď sa im Christos odhalil „v lámaní chleba“ /Lk 24, 13-35/, ktoré je večným prameňom cirkevného „skúsenostného“ a „existenčného“ poznania Vzkriesenia. Samotné Vzkriesenie nevidel nikto, a napriek tomu v neho učeníci uverili, a to nie preto, žeby ich to niekto naučil, ale preto, lebo oni videli vzkrieseného Pána, ktorý sa medzi nimi objavil, „aj keď dvere boli zatvorené“, a spolu s nimi aj jedol.

Eucharistia je stále tým istým príchodom a prítomnosťou, tou istou radosťou a „planutím srdca“, tým istým rozum prevyšujúcim a zároveň absolútnym poznaním, že vzkriesený Pán sa dáva poznať „v lámaní chleba“. A táto radosť bola taká veľká, že pre prvotnú Cirkev deň, keď sa konala Eucharistia, nebol iba *jedným* z dní, ale bol *Pánovým dňom* - dňom mimo času, lebo v Eucharistii sa Božie kráľovstvo „už dosahuje“. Na Tajomnej večeri samotný Christos povedal svojim učeníkom, že im prisľúbil nebeské Kráľovstvo, aby mohli „jesť a piť pri Jeho stole v Jeho kráľovstve“. Súc prítomnosťou vzkrieseného Christa, ktorý vystúpil na nebo a sedí po pravici Otca, Eucharistia je účasťou na nebeskom Kráľovstve, ktoré je „radosťou a pokojom v Duchu Svätom“. Prijímanie je „pokrmom nesmrteľnosti“, „nebeským chlebom“ a prístupenie k Svätému stolu je skutočným vystúpením na nebo. Eucharistia je teda *sviatkom* Cirkvi, alebo ešte lepšie, Cirkvou ako sviatkom, ako radosťou z Christovej prítomnosti, ako okúsením večnej radosti Božieho kráľovstva. Cirkev sa nachádza „doma“ - na nebesiach, vždy, keď slúži Eucharistiu, vystupuje tam, kam vystúpil Christos, aby nám bolo umožnené „jesť a piť pri Jeho stole v Jeho kráľovstve...“ Teraz je ľahšie porozumieť, prečo je Eucharistia nezlučiteľná s postením, pretože postenie /ako uvidíme ďalej/ je hlavným zobrazením tej Cirkvi, ktorá stále putuje, ktorá je ešte len na svojej ceste do nebeského Kráľovstva. A „synovia Kráľovstva,“ povedal Christos, „sa nemôžu postiť, kým je Ženich s nimi“ /Mt 9, 15/.

Prečo sa ale potom, mohol by sa niekto spýtať, dovoľuje prijímanie v pôstnych dňoch počas liturgie vopred posvätených Darov? Či to neprotirečí vyššie uvedenému princípu? Aby sme odpovedali na túto otázku, musíme si teraz uvedomiť druhý aspekt pravoslávneho chápania prijímania, jeho význam ako prameňa a povzbudzujúcej sily nášho duchovného úsilia. Ak, ako sme práve videli, je sväté prijímanie naplnením všetkého nášho úsilia, cieľom, o ktorý zápasíme, konečnou radosťou nášho kresťanského života, je to **tiež** nevyhnutne prameň a **začiatok** samotného nášho duchovného úsilia, božský dar, ktorý nám umožňuje poznať, želať si a bojovať o „dokonalejšie spoločenstvo v nekonečnom dni“ Božieho kráľovstva. Lebo nebeské Kráľovstvo napriek tomu, že už prišlo a v Cirkvi stále prichádza, sa ešte len má naplniť a prijať na konci časov, keď Boh sebou naplní všetky veci. Toto vieme a vopred to okúšame, už **teraz** sa podieľame na nebeskom Kráľovstve, ktoré ešte len **má prísť**. Vopred ho vidíme a vopred okúšame jeho slávu a požehnanie, ale ešte stále sme na zemi a celá naša pozemská existencia je preto dlhou a často bolestivou cestou ku konečnému Pánovmu dňu. Na tejto ceste potrebujeme pomoc a podporu, silu a útechu, pretože „knieža tohoto sveta“ sa ešte nevzdalo. Naopak, uvedomujúc si svoju porážku Christom, vstupuje do posledného a prudkého boja proti Bohu, aby od Neho odtrhol toľkých, koľkých sa len dá. Tento boj je taký namáhavý a „brány pekelné“ také mocné, že samotný Christos nám hovorí o „úzkej ceste“, po ktorej je schopný ísť málokto. A v tomto boji je nám najväčšou pomocou práve Telo a Krv Christova, tá „základná potrava“, ktorá nás udržiaa duchovne nažive a ktorá nás, napriek všetkým pokušeniam a nebezpečenstvám, robí nasledovníkmi Christa. Preto sa pri svätom prijímaní modlíme:

Dažd' byti sim i mni vo iscilenije duši že i tila, vo othna- nije vsjakaho soprotivnaho, v prosveščenije očiju serdca mojeho, v mir duševnych mojich sil, v viru nepostydnu, v ľubov nelicemernu, vo ispolnenije premudrosti, v sobľudenije zapovidej Tvojich, v priloženije Božestvennyja Tvojeja blahodati, i Tvojeho carstvija prisvojenije...

...Daj, aby mi tieto Dary boli na uzdravenie duše aj tela, aby odohnali každého nepriateľa, aby osvietili oči môjho srdca, priniesli pokoj mojim duševným silám, dali mi vieru nezahanbitelnú, lásku nepokryteckú, naplnenie múdrosti, zachovávanie Tvojich prikázaní, prijímanie Tvojej božskej milosti, a aby som nimi dosiahol Tvoje kráľovstvo...

...Da ne opališi mene, Sodiťu moj: pače že projti vo udy moja, vo vsja sostavy, vo utrobu, v serdce..., da jako Tvojeho domu, vchodom pričašćenija, jako ohňa mene bežit vsjak zlodej, vsjaka strast'...

...Nezahúb ma, môj Stvoritel'u, ale silnejšie vojdi do mojich údov, do mojich žíl, do môjho srdca..., aby odo mňa utekal každý zlodej, každá vášeň ako od ohňa, lebo cez prijímanie som sa stal Tvojou svätyňou...

A ak Veľký pôst a postenie znamenajú zintenzívnenie tohoto boja, je to preto, lebo vzhľadom na Evanjelium potom stojíme zoči voči diablovej a všetkým jeho silám. Preto zvlášť práve vtedy potrebujeme pomoc a silu tohoto božského ohňa. Preto je tu zvlášť veľkopôstne prijímanie s vopred posvätenými Darmi, t. j. Darmi, ktoré boli posvätené počas Eucharistie predchádzajúcej nedele a ktoré sa ponechali na oltári, aby mohli byť v stredu a v piatok večer podávané.

V pôstnych dňoch sa Eucharistia neslúži, pretože jej slúženie predstavuje jedno nenarušené trvanie radosti, avšak nenarušená prítomnosť plodov Eucharistie v Cirkvi naďalej pretrváva. Práve tak ako „viditeľný“ Christos vystúpil na nebo, no neviditeľne je stále prítomný vo svete, tak ako Pascha, ktorá sa oslavuje iba raz do roka, no jej lúče osvetľujú celý život Cirkvi, tak ako Božie kráľovstvo, ktoré má ešte iba prísť, no už je medzi nami, tak je to aj s Eucharistiou. Ako tajomstvo a oslava nebeského Kráľovstva, ako sviatok Cirkvi je Eucharistia nezlučiteľná s pôstom a počas Veľkého pôstu sa neslúži, ako milosť a sila nebeského Kráľovstva, ktoré pôsobia vo svete, ako naša zásoba „základného pokrmu“ a zbraň v našom duchovnom boji však stojí v samotnom centre pôstu a je skutočnou nebeskou mannou, ktorá nás udržiava nažive na našej ceste po púšti Veľkého pôstu.

2. DVA VÝZNAMY POSTENIA

V tomto bode vyvstáva nasledujúca otázka: Ak je Eucharistia nezlučiteľná s postením, prečo je potom predpísané jej stále slúženie počas sobôt a nediel Veľkého pôstu, a to bez „prerušenia“ pôstu? Zdá sa, že tu si cirkevné kánony navzájom protirečia¹⁰. Zatiaľ čo niektoré z

nich zakazujú postiť sa v nedeľu, iné zasa zakazujú prerušiť postenie počas ktoréhokoľvek zo štyridsiatic dňí. Jednako, toto protirečenie je iba zdanlivé, pretože obidve pravidlá, ktoré sa zdanlivo navzájom vylučujú, v skutočnosti poukazujú na dva odlišné významy termínu postenia. Je veľmi dôležité toto pochopiť, pretože tu odhaľujeme pravoslávnu „filozofiu postenia“, ktorá je podstatou celého nášho duchovného úsilia.

Existujú skutočne dve cesty alebo spôsoby postenia zakorenené v Písme i v Tradícii, ktoré korešpondujú s dvoma odlišnými potrebami alebo stavmi človeka. Prvý by sa dal nazvať **úplným** pôstom, pretože spočíva v úplnom zrieknutí sa jedenia a pitia, a druhý by sa mohol definovať ako **asketický** pôst, pretože spočíva hlavne v zdržanlivosti od určitých druhov potravín a v podstatnom znížení celkového množstva jedla. **Úplný** pôst, vzhľadom na svoj charakter, trvá iba krátky čas, zvyčajne iba jeden deň, alebo dokonca iba časť jedného dňa. Od samotného počiatku kresťanstva sa chápal ako stav **prípravy** a očakávania - stav duchovnej koncentrácie na niečo, čo má prísť. Fyzický hlad sa tu vzťahuje na duchovné očakávanie naplnenia, „otvorenie sa“ celej ľudskej bytosti približujúcej sa radosti. Preto v liturgickej tradícii Cirkvi nachádzame tento úplný pôst ako poslednú a záverečnú prípravu na veľký sviatok, na rozhodujúcu duchovnú udalosť. Nachádzame ho napríklad v predvečer sviatkov Roždestva /Narodenia Isusa Christa/ a Bohojavenija /Epifanie, Zjavenia Svätej Trojice/, ale predovšetkým ako eucharistický pôst, podstatný spôsob našej prípravy na mesiášsku hostinu pri Christovom stole a Jeho kráľovstve. Eucharistiou vždy predchádza tento úplný pôst, ktorý môže byť rozličný vo svojom trvaní, ale ktorý pre Cirkev predstavuje nevyhnutnú podmienku pre účasť na svätom prijímaní. Mnohí ľudia toto pravidlo chápu nesprávne, vidiac v ňom iba zastaralý predpis a čudujú sa, prečo by mal prázdny žalúdok slúžiť ako požiadavka prijatia Tajín. Ak sa toto pravidlo zredukuje na takéto fyzické, hrubo „fyziologické“ chápanie, ak sa na neho hľadá iba ako na povinnosť, potom toto pravidlo samozrejme stráca svoj skutočný význam. Preto neprekvapuje, že rímsky katolicizmus, ktorý už dávno v minulosti zamenil duchovné chápanie postenia sa za právne a disciplinárne /napríklad moc udeliť „dišpenz“ od pôstu, ako by to bol Boh a nie človek, kto potrebuje pôst!/, v poslednom čase fakticky zrušil „eucharistický“ pôst. Svojím pravým významom je úplný pôst hlavným vyjadrením onoho rytmu prípravy a naplnenia, ktorým Cirkev žije, lebo ona je očakávaním Christa v „tomto svete“ a zároveň aj príchodom tohto sveta do „sveta prichádzajúceho“. Tu môžeme dodať, že v prvotnej Cirkvi bolo pomenovanie tohto úplného pôstu prebraté z vojenského slovníka, tento pôst sa nazýval **statio**, čo označovalo posádku v stave

poplachu a mobilizácie. Cirkev je neustále „na stráži“ - očakáva Ženícha a na Jeho príchod sa teší a je pripravená. Takto úplný pôst nie je iba pôstom členov Cirkvi, je to samotná Cirkev ako pôst, ako očakávanie Christa, ktorý k nej prichádza v Eucharistii a ktorý príde v sláve po uplynutí všetkých čias.

Duchovný charakter druhého typu postenia, ktorý sme definovali ako *asketický*, je pomerne odlišný. Tuná je účelom pôstu oslobodenie človeka od nezákonnej tyranie tela, od onej kapitulácie ducha pred telom a jeho žiadost'ami, ktoré sú tragickým výsledkom hriechu a prvotného pádu človeka. Jedine pomalým a trezlivým úsilím dokáže človek odhaliť, že „nie je živý iba chlebom“, obnoviť v sebe prvotnosť ducha. Samotnou svojou povahou je toto úsilie nevyhnutne dlhotrvajúce. *Časový* faktor je podstatný, pretože vykorenenie a zahojenie spoločnej a univerzálnej choroby, ktorú ľudia začali považovať za svoj „normálny stav“, si vyžaduje čas. Umenie asketického postenia sa kryštalizovalo a zdokonaľovalo v mníšskej tradícii a potom bolo prijaté celou Cirkvou. Ide o praktické uplatňovanie Christových slov určených človeku, podľa ktorých démonické sily, ktoré zotročujú človeka, môžu byť prekonané jedine „modlitbou a pôstom“. Toto je zakorenené v príklade samotného Christa, ktorý sa postil štyridsať dní a potom stretol tvárou v tvár Satana a v tomto meraní síl prekonal kapituláciu človeka pred „len chlebom“ a tým uviedol oslobodenie človeka. Cirkev vyčlenila pre tento asketický pôst štyri obdobia: obdobie pred Paschou, pred Roždestvom /Narodenie Isusa Christa/, pred sviatkom sv. Petra a sv. Pavla a pred Uspenijem /Zosnutie Matky Božej/. Štyrikrát do roka nás Cirkev pozýva k očisteniu a oslobodeniu sa od nadvlády tela prostredníctvom svätej terapie postenia a úspech tejto terapie vždy závisí práve od uplatňovania určitých základných pravidiel, spomedzi ktorých je „nepretrženie“ postenia tu a jeho kontinuita jedným z najdôležitejších.

Je to tento rozdiel medzi dvoma spôsobmi postenia, ktorý nám pomáha pochopiť zdanlivý protiklad medzi kánonmi, ktoré regulujú pôst. Kánon zakazujúci nedeľné postenie doslovne znamená, že v tento deň je postenie „prerušené“ predovšetkým samotnou Eucharistiou, ktorá je naplnením očakávania a súč cieľom celého postenia je zároveň jeho koncom. To znamená, že nedeľa, Pánov deň, transcenduje Veľký pôst tak, ako transcenduje čas. Inými slovami to znamená, že nedeľa, deň nebeského Kráľovstva, nepatrí do toho času, ktorého význam ako putovania alebo cesty sa vyjadruje práve vo Veľkom pôste. Preto nedeľa nie je pôstnym dňom, ale zostáva dňom duchovnej radosti.

Narušujúc *úplný* pôst, Eucharistia *nenarušuje* „asketický“ pôst, ktorý, ako sme vysvetlili, si svojou povahou vyžaduje *kontinuitu* úsilia. To znamená, že diétne pravidlá, ktoré riadia asketické postenie, zostávajú v platnosti aj v priebehu veľkopôstnych nediel'. Presnejšie povedané, mäso a tuky sú zakázané, a to kvôli psycho-somatickému charakteru asketického postenia, lebo Cirkev vie, že telo, ak má „kapitulovať“, musí sa podriadiť dôkladnej a trpezlivej disciplíne v zdržanlivosti. Napríklad v Rusku mnísi nikdy nejedli mäso, to však neznamenalo, že sa práve postili pred Paschou alebo nejakým iným sviatkom. Možno povedať, že určitý stupeň asketického postenia patrí ku kresťanskému životu ako takému a mal by byť kresťanmi dodržiavaný. Avšak, žiaľ, veľmi všeobecné chápanie Paschy ako takmer povolenia k nadmernému jedeniu a nadmernému pitiu je smutnou a nepeknu karikatúrou pravého ducha Paschy! Je skutočne tragické, že na niektorých farnostiach sú ľudia odrádzaní od účasti na svätom prijímaní na Paschu a že nádherné slová z paschálnej kázne sv. Jána Zlatoústeho: „Stôl je bohato prestretý, všetci hojne oslavujte! Teľa je vykrmené, nikto nech neodíde hladný,“ sa pravdepodobne chápu ako také, ktoré sa vzťahujú *vylučne* na bohatý obsah paschálnych košíkov. Sviatok je duchovnou realitou a aby bol správne zachovávaný, vyžaduje si toľko triezvosti a duchovnej koncentrácie ako pôst.

Je preto nevyhnutné jasne pochopiť, že neexistuje protirečenie v tom, keď Cirkev trvá na tom, aby sme sa od určitých druhov potravín zdržiavali aj počas veľkopôstnych nediel' na jednej strane a keď, na strane druhej, odmieta postenie v deň Eucharistie. Je tiež jasné, že len nasledovaním oboch pravidiel, súčasným dodržiavaním eucharistického rytmu prípravy a napĺňaním a zotrvávaním v úsilí „dušesпасiteľnej štyridsiatnice“ môžeme skutočne dosiahnuť duchovné ciele Veľkého pôstu. Všetko toto nás teraz vedie k zvláštnemu miestu vo veľkopôstnom slúžení, k liturgii vopred posvätených Darov.

3. VEČERNÉ PRIJÍMANIE

Prvou a podstatnou charakteristikou liturgie vopred posvätených Darov je, že je to *večerná bohoslužba*.¹¹ Z formálneho hľadiska je to bohoslužba prijímania, ktorá nasleduje po večerni. V počiatkových stupňoch jej vývoja nemala liturgia súčasný charakter slávnostnosti, takže jej vzťah k večerni /každodennej večernej bohoslužbe/ bol ešte zreteľnejší. Preto sa prvá otázka vzťahuje

na „večierňový“ charakter tejto liturgie. Už vieme, že Eucharistiu v pravoslávnej tradícii stále predchádza určitý čas úplného pôstu. Tento všeobecný princíp objasňuje fakt, že Eucharistia, na rozdiel od všetkých ostatných bohoslužieb, nemá svoju presne **vymedzenú hodinu**, pretože čas jej slúženia závisí predovšetkým od povahy dňa, v ktorom sa má slúžiť. Takto na veľké sviatky predpisuje **Typikon** veľmi skorú Eucharistiu vzhľadom na to, že celonočné bdenie naplňa funkciu pôstu alebo prípravy. Na menší sviatok, bez celonočného bdenia, sa Eucharistia presúva na neskorší čas, takže - aspoň teoreticky - by sa v obyčajných dňoch týždňa mala konať napoludnie. A nakoniec v dňoch, keď je predpísaný striktný alebo úplný pôst na celý deň, sväté prijímanie - „prerušenie“ pôstu sa uskutočňuje večer. Význam všetkých týchto pravidiel, ktoré sú dnes bohužiaľ úplne zabudnuté a zanedbané, je veľmi jednoduchý - Eucharistia, súc vždy zavŕšením prípravy, naplnením očakávania, má čas svojho slúženia alebo **kairos**, ktorý je závislý od dĺžky úplného pôstu. Tento posledný druh pôstu má formu bohoslužby - celonočného bdenia, alebo sa uskutočňuje individuálne. A vzhľadom na to, že počas Veľkého pôstu sú stredy a piatky dňami úplnej zdržanlivosti, slúženie prijímania, ktoré je naplnením tohto pôstu, sa stáva večernou oslavou. Tá istá logika sa vzťahuje aj na **predvečer** Christovho narodenia a Zjavenia Svätej Trojice - dni, ktoré sú tiež dňami úplného pôstu, a preto sa v nich Eucharistia slúži po večerni. Ak predsa len predvečer týchto sviatkov pripadne na sobotu alebo nedeľu, ktoré sú v pravoslávnej tradícii eucharistickými dňami, potom sa „úplná“ zdržanlivosť prenáša na piatok. Ďalší príklad - ak Zvestovanie Presvätej Bohorodičky pripadne na niektorý bežný deň Veľkého pôstu, tak konanie Eucharistie je predpísané po večerni. Tieto pravidlá, ktoré sa dnes mnohým zdajú archaické a nepodstatné, v skutočnosti odhaľujú základné princípy pravoslávnej liturgickej duchovnosti - Eucharistia je vždy koncom prípravy a naplnením očakávania, a dni úplnej zdržanlivosti a pôstu, súc najsilnejším vyjadrením Cirkvi ako prípravy, sú „korunované“ večerným prijímaním.

Na stredy a piatky Veľkého pôstu predpisuje Cirkev úplnú zdržanlivosť od jedla až do západu slnka. Preto sú tieto dni vybraté ako vhodné pre veľkopôstne prijímanie, ktoré, ako sme už vyššie povedali, je jedným z hlavných prostriedkov alebo „zbraní“ vo veľkopôstnom duchovnom boji. Tieto dni zintenzívneného duchovného a fyzického úsilia sú osvetľované očakávaním nadchádzajúceho prijímania Tela a Krvi Christovej a toto očakávanie nás podporuje v našom úsilí, duchovnom i fyzickom, ono toto úsilie zaciľuje na radosť večerného prijímania. „Pozdvihnem svoje oči k horám, odkiaľ prichádza moja pomoc!“

Akým serióznym, akým významným sa potom stáva deň, ktorý mám stráviť v bežnom zaneprázdnení, keď sa naň pozerám vo svetle približujúceho sa stretnutia s Christom, ako potom všetky tie najvšednejšie a najbezvýznamnejšie veci, ktoré naplňajú moju každodennú existenciu a na ktoré som si tak zvykol, že na nich neobraciam žiadnu pozornosť, nadobúdajú nový význam. Každé slovo, ktoré vyslovím, každý čin, ktorý vykonám, každá myšlienka, ktorá prejde mojou myslou, sa stávajú dôležitými, jedinečnými, neopakovateľnými, a to či už sú „v súlade“ s mojím očakávaním Christa, alebo v jeho opozícii. Samotný čas, ktorý zvyčajne tak ľahkovážne „utrácame“, sa odhaľuje vo svojom pravom zmysle ako čas spásy alebo záhuby. Celý náš život sa stáva tým, čím bol učený Christovým príchodom na tento svet - vystupovaním k Nemu, alebo utekaním od Neho do temnoty a deštrukcie.

Skutočne nikde nie je pravý význam postenia a Veľkého pôstu objasnený lepšie alebo plnšie ako v dňoch večerného prijímania - význam nie iba Veľkého pôstu, ale aj Cirkvi a kresťanského života vcelku. V Christovi sa celý život, všetok čas, história i samotný kozmos stali očakávaním, prípravou, nádejou, vystúpením. Christos prišiel, Božie kráľovstvo sa priblížilo! V „tomto svete“ môžeme iba tušiť slávu a radosť nebeského Kráľovstva, no napriek tomu ako Cirkev opúšťame tento svet v duchu a stretávame sa pri Pánovom stole, kde v skrytosti našich sŕdc kontemplujeme Jeho nestvorené svetlo a veľkoleposť. Toto okúsenie je nám dané, aby sme ešte viac chceli a milovali nebeské Kráľovstvo a túžili po dokonalejšom spoločenstve s Bohom v nadchádzajúcom „nepominuteľnom dni“. A vždy po okúsení „pokoja a radosti nebeského Kráľovstva“ sa vraciame späť do tohoto sveta a nachádzame sa opäť na dlhej, úzkej a namáhavej ceste. Zo sviatku sa vraciame späť do pôstneho života - do prípravy a očakávania. Čakáme na večer tohoto sveta, ktorý z nás spraví účastníkov „tichého svetla svätej Božej slávy“, *začiatku*, ktorý nebude mať konca.

4. PORIADOK BOHOSLUŽBY

V prvotnej Cirkvi, keď kresťanov bolo veľmi málo a ich viera dobre preverovaná, existovala prax rozdávať na konci nedeľnej liturgie posvätené Dary veriacim kvôli tomu, aby mohli doma každodenne prijímať, spoločná a radostná Eucharistia Pánovho dňa bola takto „rozšírená“ voči totalite času a života. Predsa len, táto prax bola zrušená, keď nárast počtu členov

Cirkvi a transformácia kresťanstva na masové náboženstvo nevyhnutne znížili duchovnú intenzitu charakteristickú pre prvé kresťanské generácie a prinútili cirkevné autority, aby prijali opatrenia proti možnému zneužívaniu svätých Darov. Na Západe to viedlo k vzniku každodennej Eucharistie - jednej z charakteristických črt západnej liturgickej tradície a piéty, ale tiež prameňa značnej zmeny v samotnom chápaní Eucharistie. Keď bola Eucharistia zbavená svojho „sviatočného“ charakteru a prestala byť sviatkom Cirkvi, stanúc sa integrálnou súčasťou každodenného cyklu, otvorili sa dvere pre tzv. „súkromné“ omše, ktoré postupne viac a viac menili všetky ostatné elementy bohoslužby. Naopak, na Východe sa pôvodné eschatologické, radostné chápanie Eucharistie sústredené na nebeské Kráľovstvo nikdy nezanechalo a, aspoň teoreticky, božská liturgia nie je iba obyčajnou súčasťou každodenného cyklu. Jej slúženie je vždy sviatkom a deň jej slúženia vždy nadobúda význam Pánovho dňa. Ako sme už zdôraznili, Eucharistia je nezlučiteľná s pôstom, a preto sa v obyčajných dňoch Veľkého pôstu nekoná. Takto keď každodenné domáce prijímanie bolo prerušené, na Východe nebolo nahradené každodenným slúžením Eucharistie, ale zrodilo nový druh prijímania, s Darmi ponechanými z nedeľného alebo „sviatočného“ slúženia. Je celkom pravdepodobné, že spočiatku tieto „vopred posvätené“ bohoslužby neboli limitované Veľkým pôstom, ale boli spoločné pre všetky pôstne obdobia Cirkvi. No s tým, ako sa množstvo sviatkov - veľkých i malých - zvyšovalo a učinilo slúženie Eucharistie oveľa frekventovanejším, liturgia vopred posvätených Darov sa stala charakteristickou črtou Veľkého pôstu a krok za krokom pod vplyvom veľkopôstneho liturgického ducha, onoho „svetlého smútku“, o ktorom sme hovorili, si získala tú jedinečnú krásu a slávnosť, ktoré ju robia duchovným vrcholom veľkopôstnej bohoslužby.

Bohoslužba sa začína veľkou večierňou, hoci otváracia doxológia je „eucharistická“: „Požehnané je Kráľovstvo Otca i Syna i Svätého Ducha...“ - a kladie celé slúženie do perspektívy nebeského, ktoré je duchovnou perspektívou Veľkého pôstu a postenia. Potom sa ako obyčajne spieva večerný žalm /Ž 104/ „Blahoslovi duše moja Hospoda... /Dobroreč duša moja Hospodinu“ a nasleduje veľká ekténia a 18. časť *kafizmy* zo *Žaltára*. Táto *kafizma* je predpísaná na každý obyčajný deň Veľkého pôstu. Skladá sa zo žalmov 120 - 134 nazývaných „piesňami vystupovania“. Spievali sa totiž na schodoch jeruzalemského chrámu ako procesné piesne - ako spev ľudí zhromažďujúcich sa na bohoslužbu, pripravujúcich sa na stretnutie s Bohom: „Zaradoval som sa, keď mi povedali: pôjdeme do domu Pánovho“ /Ž 122, 1/. „Dobrorečte Hospodinovi všetci služobníci Hospodinovi, ktorí stojíte po nociach v dome Hospodinovom.

Pozdvihujte svoje ruky ku svätyni a dobrorečte Hospodinu. Nech t'a požehná Hospodin zo Siona, ktorý učinil nebo i zem!“ /Ž 134/

Počas čítania týchto žalmov berie slúžiaci posvätený Chlieb ponechaný z predchádzajúcej nedele a kladie ho na diskos. Potom po prenesení diskosa z oltára na obetný stôl /žertvenník/ nalieva do čaše víno a prikrýva Dary, ako sa to bežne robí pred liturgiou. Treba poznamenať, že toto všetko sa koná mlčky, bez toho, aby duchovný niečo hovoril. Tento predpis zdôrazňuje pragmatický charakter týchto úkonov, pretože všetky eucharistické modlitby boli uskutočnené na nedeľnej Eucharistii. Po vchode a večernej piesni „Svite tichij... /Svetlo tiché/“ sa čítajú dve na daný deň pripadajúce čítania zo Starého Zákona z kníh *Genezis* a *Príslovia* /tzv. paremije/. Čítanie je sprevádzané konkrétnym obradom, ktorý nás vedie späť do čias, keď bol Veľký pôst sústredený na prípravu katechumenov na krst. Počas čítania z knihy Genezis sa kladie na Evanjelium, ležiace na oltári, horiaca sviečka a po skončení čítania berie duchovný sviečku a kadidlo a žehná nimi modliacich sa hovoriac: „Svit Christov prosviščajet vsich! /Christove svetlo osvecuje všetkých!/.“ Sviečka je liturgickým symbolom Christa - Svetla sveta. To, že sa sviečka kladie na Evanjelium počas čítania Starého Zákona, znamená, že všetky prorocké sa naplnili v Christovi, ktorý otvoril mysle svojich učeníkov, „aby mohli rozumieť písmam“. Starý Zákon vedie ku Christovi, tak ako Veľký pôst vedie k osvieteniu v krste. Svetlo krstu, spájajúce katechumenov s Christom, im otvára mysle k chápaniu Christovho učenia.

Po druhom čítaní zo Starého Zákona pravidlo predpisuje spievanie piatich veršov z večerného žalmu /Ž 141/ - začínajúceho sa 2. veršom: „Da ispravitsja molitva moja jako kadilo... /Nech sa moja modlitba pred Tebou vznáša ako kadidlo.../.“ Vzhľadom na to, že sa 141. žalm už spieval na svojom bežnom mieste - pred vchodom, niekto by sa mohol pýtať na význam tohoto druhého spievania tých istých veršov. Dá sa predpokladať, na základe určitých indikácií, že táto prax sa vzťahuje k najranejším stupňom v rozvoji liturgie vopred posvätených Darov. Je pravdepodobné, že v časoch, keď táto liturgia ešte nenadobudla svoju dnešnú slávnosť a komplexnosť, ale spočívala proste v udeľovaní prijímania na večerni, sa tieto verše spievali ako pieseň prijímania. Dnes však formujú nádherný kajúcny úvod do druhej časti bohoslužby - samotnej liturgie vopred posvätených Darov.

Táto druhá časť sa začína liturgiou katechumenov, t. j. celým radom zvláštnych modlitieb a prosieb za tých, ktorí sa pripravujú na krst. V polovici Veľkého pôstu - v stredu štvrtého týždňa - sa pridávajú zvláštne modlitby a prosby za *photizomenoi*, „ tých, ktorí sú pripravení na

osvietenie“. Znova sa tu zdôrazňuje pôvodný a prvotný charakter Veľkého pôstu ako prípravy na krst.

Po odchode katechumenov sa začína „liturgia verných“, ktorú uvádzajú dve modlitby. V prvej prosíme o očistenie našej duše, tela a zmyslov:

...i oko ubo da ne priobščno budet vsjakaho lukavaho zrinija, sluch že slovesem prazdnym nevchoden, jazyk že da očistitsja ot hlahol nepodobnych: očisti že naša ustni chval'aščija Ťa, Hospodi: ruki naša sotvori zlych ubo ošajatisja dijanij, dijestvovati že točiju jaže Tebi blahouhodnaja, vsja naša udy i mysľ Tvojeju utverždaja blahodatiju.

... ani oko nech sa neobracia k žiadnemu zlému obrazu a sluch nech je neprístupný prázdny slovám. Jazyk nech sa očistí od nevhodných rečí. Očisti naše pery, ktoré Ťa chvália, Hospodine. Daj, aby sa naše ruky vyhýbali zlým činom a aby konali len to, čo Teba uspokojuje. Svojou milosťou posilni všetky naše údy a celú našu myseľ.

Druhá modlitba nás pripravuje na vchod s vopred posvätenými Darmi:

...Se bo prečistoje Jeho tilo i životvorjaščija, na tajnij sej predložitjsja imut trapezi, ot množstva voinstva nebesnaho nevidimo dorinosimyja: ichže pričastije neosuždenno nam daruj, da timi myslennoje oko ozarjajušče, synove svita i dne budem.

...Hľa, Jeho prečisté Telo a životodarná Krv budú teraz predložené na tomto posvätnom oltári, sprevádzané neviditeľne množstvom nebeských vojsk. Daj, aby sme sväté Dary prijali bez odsúdenia a aby sme sa nimi duchovne osvietení stali synmi svetla a dňa.

Potom prichádza najslávnostnejší moment celej bohoslužby - prenesenie svätých Darov na prestol. Navonok sa tento vchod podobá veľkému vchodu na Eucharistii, ale jeho liturgický a

duchovný význam je samozrejme úplne odlišný. V plnej eucharistickej bohoslužbe tu máme „ponúkanú procesiu“ - Cirkev prináša seba, svoj život, život svojich členov a v skutku život celého stvorenia ako obeť Bohu, ako znovuuskutočnenie plnej a dokonalej obete Christa. Pamätajúc na Christa, Cirkev pamätá na všetkých tých, ktorých život On prijal na seba kvôli ich vykúpeniu a spáse. V liturgii vopred posvätených Darov niet ani ponuky, ani obete, ani Eucharistie, ani posvätenia, no tajomstvo Christovej prítomnosti v Cirkvi je odhaľované a manifestované!

Na tomto mieste je potrebné poznamenať, že pravoslávna liturgická tradícia, v tomto odlišná od latinskej praxe, nepozná uctievanie eucharistických Darov mimo prijímania. Avšak uchovávanie Darov ako *rezervnej tajiny* používanej na prijímanie chorých a ďalšie núdzové situácie je jednoznačnou tradíciou, ktorá nebola v pravoslávnej Cirkvi nikdy spochybňovaná. Už sme spomínali, že v prvotnej Cirkvi existovala dokonca prax súkromného „samoprijímania“ doma. Takto tu máme permanentnú *prítomnosť* Darov a *absenciu* ich uctievania. Pravoslávna Cirkev sa súčasným zotrvávaním na oboch prístupoch vyhla nebezpečnému tajomnému racionalizmu Západu. Pod vplyvom túžby potvrdiť - proti protestantom - objektivnosť Christovej „skutočnej prítomnosti“ v eucharistických Daroch latiníci v skutočnosti oddelili uctievanie od prijímania. Týmto otvorili dvere nebezpečnému duchovnému odklonu od skutočného účelu Eucharistie a Cirkvi samotnej. Pretože účelom Cirkvi a jej tajín nie je „sakralizácia“ častí a elementov matérie a cez ich učinenie posvätnými alebo svätými stávanie do opozície voči profánnym elementom. Naopak, cieľ Cirkvi spočíva v tom, aby učinila ľudský život spoločenstvom s Bohom, poznaním Boha, vystúpením k Božiemu kráľovstvu, eucharistické Dary sú *prostriedkom* tohoto spoločenstva, potravou tohoto nového života, avšak nie sú koncom samy v sebe. Pretože Božie kráľovstvo „nie je jedenie a pitie, ale radosť a pokoj vo Svätom Duchu“. Práve tak ako v tomto svete potrava naplňa svoju funkciu len vtedy, keď je konzumovaná a takto transformovaná na život, nový život nadchádzajúceho sveta je nám daný prostredníctvom prijímania „potravy nesmrteľnosti“. Pravoslávna Cirkev sa pevne vyhýba každému uctievaniu tajiny mimo prijímania, pretože jediným pravým uctievaním je to, že prijímúc Christovo Telo a Krv, „konáme na tomto svete tak ako On“. Pokiaľ ide o protestantov, oni vo svojej obave z akýchkoľvek „magických“ dôsledkov majú sklon k „odduchovňovaniu“ tajiny do takej miery, že odmietajú prítomnosť Tela a Krvi Christovej v nej, okrem samotného momentu prijímania. Tu pravoslávna Cirkev opäť, prostredníctvom praxe uchovávanie svätých Darov, obnovuje správnu

rovnováhu. Dary sú dané *kvôli* prijímaniu, ale realita prijímania závisí na realite Darov. Cirkev nešpekuluje nad spôsobom Christovej prítomnosti v Daroch. Zakazuje ich používanie na akýkoľvek iný účel okrem prijímania. Cirkev neodhaľuje, takpovediac, ich prítomnosť mimo prijímania, ale pevne verí, že tak ako Božie kráľovstvo, ktoré má ešte len prísť, je „už medzi nami“, tak ako Christos, ktorý vystúpil na nebo a sedí po pravici Otca, no zároveň je tiež s nami do konca sveta, tak aj prostriedok spoločenstva s Christom a s Jeho kráľovstvom, potrava nesmrteľnosti je stále prítomná v Cirkvi.

Táto teologická poznámka nás vracia späť k liturgii vopred posvätených Darov a k „zjaveniu“ posvätených Darov, ktoré predstavuje jej slávnostný vrchol. Tento „veľký vchod“ vzišiel z nevyhnutnosti prenesenia posvätených Darov, ktoré najprv boli uchovávané nie na prestole, ale na zvláštnom mieste, niekedy dokonca mimo chrámu. Toto prenesenie si prirodzene vyžaduje veľkú slávnosť, pretože liturgicky vyjadruje príchod Christa a koniec dlhého dňa pôstu, modlitby a očakávania, príchod tej pomoci, utešenia a radosti, na ktoré sme čakali.

Nyni sily nebesnyja s nami nevidimo služat: se bo vchodit Car slavy, se žertva tajnaja, soveršennaja, dorinositsja: Viroju i Puboviju pristupim, da pričastnicy žizni vičnyja budem. Alliluia, alliluia, alliluia.

Teraz mocnosti nebeské neviditeľne s nami slúžia, lebo vchádza Kráľ slávy, hľa, tajomná vykonaná obeť sa nesie v sláve. S vierou a láskou pristúpme, aby sme sa stali účastníkmi života večného. Aleluja, aleluja, aleluja.

Sväté Dary sa teraz umiestňujú na oltár a my, pripravujúc sa na prijímanie, prosíme:

...osvjati vsich nas dušy i tilesa osvjaščenijem neotemlemym: da čistoju sovistiju, neposramlennym licem, prosviščennym serdcem božestvennych sich pričaščajuščesja svjatyň i ot nich oživotvorjajemi, sojedinimsja samomu Christu Tvojemu, istinnomu Bohu našemu, rekšemu: jadyj plot' moju i pijaj krov moju vo mni prebyvajet, i az v nem: ...da budem chram presvjataho i poklaňajemaho Tvojeho Ducha izbavleni vsjakija diavolskija kozni...i polučim obitovannaja nam blahaja so vsimi svjatyimi Tvojimi...

...duše a telá nás všetkých posväť neodobratelným posvätením, ktoré sa nedá odobrať, aby sme sa s čistým svedomím, nezahanbenou tvárou, osvieteným srdcom, prijímajúc tieto božské Dary a nimi súc oživení, zjednotili so samotným Christom Tvojím, pravým naším Bohom, ktorý povedal: kto je moje Telo a pije moju Krv, ten zostáva vo mne a ja v ňom... Aby sme boli chrámom Svätého a úcty hodného Tvojho Ducha vyslobodení od každej diabolskej ľsti... a aby sme dostali prisľúbené nám dobré veci spolu so všetkými Tvojimi svätými...

Potom nasleduje Pánova modlitba, ktorá je vždy naším konečným aktom prípravy na prijímanie, pretože súc Christovou vlastnou modlitbou znamená, že akceptujeme Christovu myseľ ako našu myseľ, Jeho modlitbu Otcovi ako našu modlitbu, Jeho vôľu, Jeho túžbu, Jeho život - ako naše. A potom začína prijímanie, zatiaľ čo veriaci spievajú pieseň prijímania: „Vkusite i vidite jako blah Hospod' /Ochutnajte a uvidíte, aký dobrý je Hospodin/.“

Nakoniec, ukončiac bohoslužbu, sme vyzvaní „odísť v pokoji“. Posledná modlitba sumarizuje význam tejto bohoslužby, večerného prijímania, jeho vzťahu k nášmu veľkopôstnemu úsiliu:

Vladyko vsederžitel'u, iže vsju tvar premudrostiju sodilavj, i neizrečennym Tvojim promyslom i mnohoju blahostiju vvedj nas vo prečestnyja dni sija, ko očiščeniju dušam i tilom, k vozderžaniju strastej, k nadeždi voskresenija: iže četyredesjatmi deňmi skrižali vručiv, bohonačertannaja pismena, uhodniku Tvojemu Mojsejovi, podažd' i nam, Blaže, podvihom dobrym podvizatisja, tečenije posta soveršiti, viru nerazdiľnu sobľustí, hlavy nevidimych zmijev sokrušiti, pobiditel'em že hricha javitisja i neosuždenno dostihnuti poklonitisja i svjatomu voskreseniju...

Vládca všemohúci, ktorý si všetko stvorenie múdro učinil a svojou nevýslovnou prozreteľnosťou a veľkou dobrotivosťou si nás uviedol do týchto významných dní kvôli očisteniu duší a tiel, skroteniu vášní a posilneniu nádeje na vzkriesenie. Ty, ktorý si po štyridsiatic dňoch odovzdal svojmu služobníkovi Mojžišovi dosky Zákona, Bohom načrtnuté písmená, zaželaj aj nám, Dobrotivý, aby sme dobrý boj bojovali, beh pôstu dokonali, vieru nerozdielnu zachovali, hlavy neviditeľných hadov potreli, víťazmi nad hriechom sa ukázali a bez odsúdenia dostihli cieľ a poklonili sa svätému Vzkrieseniu...

O takomto čase už môže byť vonku tma, a noc, do ktorej musíme ísť a v ktorej máme žiť, bojovať a pretrvať, môže byť stále dlhá. Ale svetlo, ktoré sme teraz videli, ju osvetľuje. Nebeské Kráľovstvo, o prítomnosti ktorého na tomto svete akoby nič nesvedčilo, nám bolo dané „v skrytosti“, jeho radosť a pokoj nás sprevádzajú v pokračovaní na ceste, ktorej „kurzom je pôst“.

Štvrtá kapitola

VELKOPÔSTNA CESTA

1. ZAČIATOK: VELKÝ KÁNON¹²

Je dôležité, aby sme sa teraz vrátili k myšlienke a skúsenosti Veľkého pôstu ako duchovnej *cesty*, ktorej cieľom je naše prenesenie sa z jedného duchovného stavu do iného. Ako sme už povedali, väčšina dnešných kresťanov ignoruje tento cieľ Veľkého pôstu a vidí v ňom len obdobie, počas ktorého si „musia“ splniť svoje náboženské „záväzky“ - prijímať raz do roka - a podriaďiť sa niektorým diétnym obmedzeniam, ktoré budú skoro nahradené oslobodzujúcim paschálnym časom. A vzhľadom na to, že nie iba laici, ale aj mnohí duchovní prijali túto jednoduchú a formálnu ideu Veľkého pôstu, jeho pravý duch sa zo života celkom vytratil. Liturgické a duchovné obnovenie Veľkého pôstu je jednou z najnaliehavejších úloh, ale tá môže byť splnená len vtedy, ak sa zakladá na nefalšovanom chápaní veľkopôstneho liturgického rytmu a štruktúry.

Na samom začiatku Veľkého pôstu, ako jeho uvedenie, ako „výška“, ktorá začína celú „melódiu“, sa nachádza veľký kajúcny *Kánon sv. Andreja Krétskeho*. Rozdelený na štyri časti sa číta na Veľkom p večerí v prvých štyroch dňoch Veľkého pôstu. Najlepšie môže byť opísaný ako kajúcna lamentácia odkrývajúca pred nami ohavnosť a hĺbku hriechu, zmietajúca dušu v zúfalstve, ľúlosti a nádeji. Sv. Andrej s jedinečným umením preplieta veľké biblické témy - Adam a Eva, raj, pád, patriarcha Noe a potopa, Dávid, zaslúbená zem a nakoniec Christos a Cirkev - s vyznaním hriechu a pokáním. Udalosti posvätnej histórie sú ukázané ako udalosti *môjho* života, Božie konanie v minulosti ako konanie zacielené na *mňa* a *moje* spasenie, tragédia hriechu a zrady ako *moja* osobná tragédia. Môj život je mi ukázaný ako časť veľkého, všeobjímajúceho boja medzi Bohom a silami tmy, ktoré proti Nemu povstávajú.

Kánon sa začína týmto hlboko osobným tónom:

Otkudu načnu plakati okajannaho mojeho žitija dijanij? Koe li položu načalo, Christe, nylenešnemu rydaniju?

Kde mám začat' plakat' nad nešťastnými skutkami môjho života? Aký základ, Christe, položím tomuto náreku?

Moje hriechy sa jeden za druhým odkrývajú vo svojej hlbokjej spojitosti s pokračujúcou drámou vzťahu medzi človekom a Bohom, príbeh pádu človeka je mojím príbehom:

Pervozdannaho Adama prestupleniju porevnovav, poznach sebe obnažena ot Boha, i prisnosuščnaho Carstvija i sladosti, hrich radi mojich...

Stotožnil som sa s prvotným hriechom Adama, spoznal som, že som sa zbavil Boha, večného Kráľovstva a blaženosti kvôli mojím hriechom...

Stratil som všetky božské dary:

Oskvernich ploti mojeja rizu, i okaľach ježe po obrazu, Spase i po podobiju. Omračich duševnuju krasotu strastej slasťmi..., razdrach nyni odeždu moju pervuju, juže mi istka Žižditel', iznačala, i ottudu ležu nah...

Poškvrnil som odev môjho tela, zatemnil obraz a podobu, Spasiteľu. Duchovnú krásu bolesti som zatemnil slasťami..., roztrhnúc svoj prvý odev, ktorý mi utkal Stvoriteľ na začiatku, a odteraz som nahý...

Takto mi v priebehu štyroch večerov deväť piesní Kánona znovu a znovu rozpráva duchovný príbeh o svete, ktorý je i mojím príbehom. Vyzývajú ma rozhodujúcimi udalosťami a skutkami z minulosti, ktorých zmysel a sila sú predsa len večné, pretože každá ľudská duša - jedinečná a nenahraditeľná - prechádza tou istou drámou, stojí tvárou v tvár tým istým ultimatívnyim voľbám, objavuje tú istú ultimatívnu realitu. Príklady z Písma sú viac ako len „alegórie“, ako si to mnoho ľudí myslí, a preto považuje tento Kánon za príliš „prepracovaný“,

preplnený nepodstatnými menami a epizódami. Takí ľudia sa pýtajú, načo hovoriť o Kainovi a Ábelovi, o Dávidovi a Šalamúnovi, keď oveľa prostejšie by bolo povedať: „Zhrešil som.“ Čo však nechápu, je to, že samotné slovo **hriech** - v biblickej a kresťanskej tradícii - má hĺbku a obsah, ktoré „moderný“ človek jednoducho nie je schopný obsiahnuť, čo robí z jeho vyznania hriechov niečo veľmi odlišné od pravého kresťanského pokánia. Kultúra, v ktorej žijeme a ktorá formuje naše svetonázory, fakticky vylučuje pojem hriechu. Pretože, ak je hriech predovšetkým pádom človeka z neuveriteľne obrovskej výšky, ľudským odmietnutím svojho „vysokého povolania“, čo môže toto znamenať pre kultúru, ktorá ignoruje a popiera túto „obrovskú výšku“ a toto „povolanie“ a definuje človeka nie „zhora“, ale „zdola“, kultúru, ktorá hoci otvorene Boha ani nepopiera, je fakticky zhora nadol materialistická a uvažuje o človeku a jeho živote len v pojmoch materiálnych statkov a ignoruje jeho transcendentálnu schopnosť? Tu sa hriech vidí v prvom rade ako prirodzená „slabosť“ vychádzajúca zo „zlého prispôsobenia sa“, ktoré má sociálne korene, a preto môže byť eliminovaný lepšou sociálnou a ekonomickou organizáciou. Z tohto dôvodu, hoci „moderný“ človek vyznáva svoje hriechy, nejde už o pokánie, lebo v závislosti na svojom chápaní náboženstva buď iba formálne vypočítava formálne prestúpenia formálnych pravidiel, alebo sa delí o svoje „problémy“ so spovedníkom - očakávajúc od náboženstva nejakú terapeutickú kúru, ktorá ho znova spraví šťastným a dobre „upraveným“. V **žiadnom** z týchto prípadov nie je pokánie ako otrasenie človeka, ktorý si, vidiac v sebe „obraz nezmazateľnej slávy“, uvedomuje, že ho poškrvrnil, zradil a odmietol vo svojom živote, pokánie ako ľútosť vychádzajúca z najväčšej hĺbky ľudského vedomia, ako túžba po návrate, ako kapitulácia pred Božou láskou a milosťou. To je dôvod, prečo nestačí povedať: „Zhrešil som.“ Toto vyznanie sa stáva zmysluplným a účinným jedine vtedy, ak sa hriech chápe a prežíva v celej svojej hĺbke a celom svojom smútku.

Funkciou a cieľom **Veľkého kánona** je práve to, aby bol pred nami odhalený hriech a aby nás viedol k pokániu. A hriech sa neodhaľuje definíciami a jeho zoznamom, ale hlbokou meditáciou nad veľkým biblickým príbehom, ktorý je skutočne príbehom hriechu, pokánia a odpustenia. Táto meditácia nás vedie do odlišnej duchovnej kultúry, vyzýva nás úplne odlišným pohľadom na človeka, jeho život, ciele a motiváciu. Obnovuje v nás základný duchovný rámec, v ktorom sa pokánie opäť stáva uskutočniteľné. Keď počujeme napríklad:

Avevi, Isuse, ne upodobichsja pravde, dara Tebi prijatna ne prinesoch kohda, ni dijanija božestvenna, ni žertvy čistija, ni žitija neporočnaho...

Ó Christe, neprijal som Ábelovu spravodlivosť, neobetoval som Ti ani prijateľný dar, ani božský skutok, ani čistú obeť, ani nepoškvrnený život...

tak chápeme, že príbeh prvej obete, tak stručne spomenutý v Biblii, odhaľuje niečo podstatné o našom vlastnom živote, o človeku samotnom. Chápeme, že hriech je predovšetkým odmietnutím života ako prínosu a obete Bohu, alebo, inými slovami, odmietnutie božskej orientácie života, že hriech je preto pri svojom koreni odklonením našej lásky od jej konečného objektu. Vďaka tomuto odhaleniu je možné povedať niečo, čo je hlboko odstránené z našej „modernej“ skúsenosti života, no čo sa však teraz stáva „existenčne“ pravdivým:

Brenie zdatel' živosozdav, vložil jesi mne plot' i kosti, i dychanije i žizň: no, o Tvorče moj, Izbavitel'u moj i Sudija, kajuščasja prijmi mja...

Naplniac prach životom, Ty si mi dal telo a kosti, dych a život. Ó Tvorca, Záchranca a Sudca môj, prijmi mňa, kajúceho sa...

Aby bol *Veľký kánon* správne vypočutý, zahŕňa pochopiteľne poznanie Biblie a našu schopnosť podieľať sa na meditáciách o jeho zmysle. Ak ho dnes tak veľa ľudí nachádza fádny a nedôležitým, je to preto, lebo ich viera už nie je napájaná v studnici Svätého Písma, ktoré bolo pre cirkevných otcov *prameňom* viery. Musíme sa znovu učiť, ako máme vstupovať do sveta, ktorý je odhalený Bibliou a ako v ňom máme žiť, a to sa v tomto svete nedá urobiť lepším spôsobom, ako vstúpiť doň prostredníctvom cirkevnej liturgie, ktorá nie je iba šírením biblického učenia, ale práve odhalením biblického spôsobu života.

Veľkopôstna cesta sa takto začína návratom k „štartovaciemu miestu“ - svetu stvorenia, pádu a záchranu, k svetu, v ktorom všetky veci hovoria o Bohu a odrážajú Jeho slávu, v ktorom sa všetky udalosti vzťahujú na Boha, v ktorom človek nachádza pravú dimenziu svojho života a nájdu ju *činí pokánie*.

2. SOBOTA VEĽKÉHO PÔSTU

Otcovia často porovnávali Veľký pôst so štyridsaťročným putovaním vyvoleného národa po púšti. Z Biblie vieme, že kvôli tomu, aby Jeho národ neupadol do zúfalstva a tiež kvôli tomu, aby mu bol odhalený konečný úmysel Hospodina, Boh učinil počas tejto cesty mnoho zázrakov. Analogicky je ten istý model výkladu otcami prisudzovaný štyridsiatim dňom Veľkého pôstu.

Hoci jeho konečným cieľom je Pascha, zasľúbená zem Božieho kráľovstva, Veľký pôst má na konci každého týždňa zvláštnu „zastávku“ - okúšanie onoho cieľa. Sú to dva „eucharistické“ dni - sobota a nedeľa - ktoré majú na duchovnej ceste Veľkého pôstu zvláštny význam.

Začnime sobotou. Jej zvláštne liturgické postavenie v našej tradícii a jej vylúčenie z veľkopôstneho typu bohoslužby si vyžaduje určité vysvetlenie. Z hľadiska „pravidiel“, ktoré sme už skôr objasnili, sobota nie je dňom *pôstu*, ale *sviatku*, lebo samotný Boh ju ustanovil ako sviatok: „Boh požehnal siedmy deň a posvätil ho, lebo v ňom si odpočinul od všetkého diela, ktoré stvorením začal konať“ /Gn 2, 3/. Nikto nemôže zrušiť alebo nerešpektovať to, čo nariadil Boh. Je pravdou, že mnoho kresťanov si myslí, že božské ustanovenie sabatu sa proste prenieslo na nedeľu, ktorá sa tak stala kresťanským dňom odpočinku alebo sabatom. Nič v Písmach alebo Tradícii nemôže podporiť takúto vieru. Naopak, „počítanie“ nedele otcami a celou prvotnou Tradíciou ako *prvého* alebo *ôsmeho* dňa zdôrazňuje jej odlišnosť a určitý kontrast v porovnaní so sobotou, ktorá zostáva navždy *siedmym* dňom, dňom Bohom požehnaným a posväteným. Je to deň, v ktorom stvorenie bolo uznané ako „veľmi dobré“ a taký je jeho význam v Starom Zákone, význam zachovávaný samotným Christom a Cirkvou. To znamená, že bez ohľadu na hriech a pád svet zostáva *dobrým* Božím stvorením, zachováva to základné dobro, nad ktorým sa Stvoriteľ zaradoval: „A Boh videl všetko, čo učinil, a hľa, bolo to veľmi dobré“ /Gn 1,31/. Zachovávať sabat, ako to bolo mienené hneď od začiatku, znamená teda to, že život môže mať zmysel, môže byť šťastný, tvorivý, môže byť takým, akým ho stvoril Boh, aby bol. A sabat, deň odpočinku, kedy *vychutnávame* ovocie našej práce a aktivity, zostáva navždy požehnaním, ktorým Boh obdaroval svet a život na ňom. Táto *kontinuita* kresťanského chápania sabatu, ktorá nadväzuje na starozákonné chápanie, nielen že nevylučuje *diskontinuitu*, ale ju skutočne zahŕňa. A to preto, lebo v Christovi nezostáva nič takým istým, lebo všetko je naplnené, transcendované a obsahujúce nový význam. Ak je sobota vo svojej konečnej duchovnej realite prítomnosťou

božského „veľmi dobre“ v samotnom tkanive tohoto sveta, tak potom je to „tento svet“, ktorý je v Christovi zjavený v novom svetle a ktorý je tiež Christom učený niečím novým. Christos dáva človeku Božie kráľovstvo, ktoré nie je „z tohto sveta“. A tu je ten najdôležitejší „zlom“, ktorý robí pre kresťanov všetky veci „novými“. Dobro sveta a všetkých vecí, ktoré sa v ňom nachádzajú, sa teraz vzťahuje na ich konečné naplnenie v Bohu, na Kráľovstvo, ktoré *má prísť* a ktoré bude manifestované v celej svojej sláve až vtedy, keď „tento svet“ príde k svojmu koncu. Tento svet navyše odmietnutím Christa odhalil, že sa nachádza v moci „kniežaťa tohoto sveta“ a že „leží v zle“ /1 Jn 5, 19/, a cesta jeho spasenia nevedie cez evolúciu, zdokonalenie alebo „progres“, ale cez kríž, smrť a vzkriesenie. „Neožije, ak neodumrie“ /1 Kor 15, 36/. Kresťan takto žije „dvojitý život“ - nie v zmysle vystavovania jeho „svetských“ a „náboženských“ aktivít, ale v tom zmysle, že tento život v jeho celosti činí „anticipáciou“ Kráľovstva a prípravou naň, že z každého svojho činu robí znak, potvrdenie a očakávanie toho, čo „sa približuje“. Taký je význam zdanlivých protikladov Evanjelia: Božie kráľovstvo je „medzi nami“ a Božie kráľovstvo „sa približuje“. Ak ho niekto neobjaví „uprostred“ života, nemôže v ňom vidieť tú lásku, očakávania a túžby, ku ktorým nás Evanjelium volá. Niekto môže veriť v odmenu alebo trest po smrti, ale nikdy nemôže pochopiť radosť a intenzitu kresťanskej *modlitby*: „Príď Kráľovstvo Tvoje“ - „Príď Hospodi Isuse!“ Christos *prišiel*, aby sme na Neho mohli *čakať*.

Vstúpil do života v čase preto, aby sa život a čas stali pasážou, prechodom do Božieho kráľovstva.

Sabat, deň stvorenia, deň „tohoto sveta“ sa stal - v Christovi - dňom očakávania, dňom *predchádzajúcim* deňu Hospodinov. K transformácii sabatu došlo v onen veľký a svätý Sabat, keď Christos „vykonajúc celé svoje dielo“ odpočíval v hrobe. Na ďalší deň, „prvý po sabate“, zažiaril zo životodarného hrobu Život, myronosiciam bolo povedané, aby sa radovali, učenci „od radosti ešte neverili a divili sa“ a prvý deň nového stvorenia sa začal. Na tomto novom dni Cirkev participuje a vstupuje doň v nedeľu. Napriek tomu stále žije a putuje v čase „tohoto sveta“, ktorý sa vo svojej mystickej hĺbke stal sabatom, pretože, ako hovorí sv. apoštol Pavol: „Vy ste umreli a váš život je skrytý s Christom v Bohu. Keď sa zjaví Christos, náš Život, vtedy aj vy zjavíte sa s Ním v sláve“ /Kl 3, 3/.

Všetko toto objasňuje jedinečné postavenie soboty - siedmeho dňa - v liturgickej tradícii, jeho dvojitý charakter ako *sviatku* a ako dňa *smrti*. Je *sviatkom*, pretože v „tomto svete“ a v jeho čase Christos prekonal smrť a uviedol svoje Kráľovstvo, pretože Jeho vtelenie, smrť a

vzkriesenie sú naplnením stvorenia, nad ktorým sa Boh zaradoval na počiatku. Je to deň *smrti*, pretože v Christovej smrti svet zomrel a jeho spasenie, naplnenie a premenenie sú mimo hrobu, v „budúcom veku“. Všetky soboty liturgického roka prijímajú svoj význam od dvoch rozhodujúcich sobôt - soboty, keď bol vzkriesený Lazar, a to na tomto svete, čo je oznámením a uistením všeobecného vzkriesenia, a veľkého, svätého Sabatu pred Paschou, keď bola transformovaná samotná smrť a keď sa stala „prechodom“ do nového života nového stvorenia.

V priebehu Veľkého pôstu tento význam sobôt nadobúda zvláštnu intenzitu, pretože zámerom Veľkého pôstu je práve znovuoživenie kresťanského zmyslu času ako prípravy a putovania a znovuoživenia postavenia kresťanov v tomto svete ako „príchodzích“ a „hostí“ /1 Pt 2, 11/. Tieto soboty vzťahujú veľkopôstnu námahu na budúce naplnenie a takto dávajú Veľkému pôstu jeho zvláštny rytmus. Na jednej strane je sobota vo Veľkom pôste „eucharistickým“ dňom, označeným slúžením božskej liturgie sv. Jána Zlatoústeho, a Eucharistia predstavuje vždy *sviatok*. Jednako zvláštny charakter tohoto sviatku je spojený s Veľkým pôstom ako cestou, trpezlivosťou a námahou, čím sa stáva „prerúšením cesty“, ktorej účelom je pripomenúť nám jej konečný cieľ. Toto je zvlášť evidentné z poradia čítaní apoštolských listov /Apoštola/ cez veľkopôstne soboty, vybratých z *Listu k Židom*, v ktorom typológia histórie spásy, putovania, zasľúbenia a viery v nadchádzajúce veci stojí v centre.

Počas *prvej* soboty počúvame veľkolepý úvod listu /Žd 1, 1-12/ s jeho slávnostným uistením o stvorení, vykúpení a večnom Božom kráľovstve:

„...Mnohokrát a rozličným spôsobom hovoril Boh voľakedy otcom cez prorokov, na sklonku týchto dní prehovoril k nám v Synovi, ktorého ustanovil za dediča všetkého a Ním stvoril aj veky... Ty si vždy ten istý a Tvoje roky sa nikdy nepominú...“

Žijeme v týchto „posledných dňoch“ - dňoch záverečného úsilia. Sme stále v „dnešku“, ale koniec sa už približuje. Počas *druhej* soboty počujeme /Žd 3, 12-16/:

„Hľaďte, bratia, aby nikto z vás nemal zlé a neveriace srdce a neodpadol od živého Boha! Ale napomínajte sa navzájom deň po dni, *dokiaľ sa hovorí: dnes...*

Lebo sme sa stali účastníkmi Christovými, ak podstatu, ktorú sme mali na počiatku, zachováme pevne až do konca...“

Boj je náročný. Utrpenie a pokušenia sú cenou, ktorú platíme za „lepšie a trvalejšie dedičstvo“. Z tohoto dôvodu nás poučenie z *tretej* soboty /Žd 10, 32-38/ vyzýva:

„Netraťte teda dôveru: kynie jej veľká odmena. Treba vám vytrvalosti, aby ste vyplnili vôľu Božiu a dosiahli zaslúbenie: lebo ešte máličko a príde Ten, ktorý má prísť a nebude meškať...“

Viera, láska a nádej sú zbrane, ktoré potrebujeme pre tento boj, ako nás o tom uistuje aj čítanie z listu na *štvrtú* sobotu /Žd 6, 9-12/:

„...Lebo Boh nie je nespravodlivý, žeby zabudol na vašu prácu a lásku, ktorú ste dokazovali voči Jeho menu tým, že ste posluhovali svätým a ešte posluhujete. Túžime však, aby každý z vás preukázal tú istú horlivosť s plnou istotou nádeje až do konca, aby ste nezleniveli, ale napodobňovali tých, čo svojou vierou a trpezlivým očakávaním stali sa dedičmi zaslúbení...“

Čas sa skrakuje, očakávanie je napätejšie, presvedčenie radostnejšie. Taký je tón čítania listu *piatej* soboty /Žd 9, 24-28/:

„...Christos, raz už obetovaný, aby niesol hriechy mnohých, druhý raz zjaví sa bez hriechu tým, čo Ho očakávajú na spasenie.“

Toto je posledné čítanie z listu pred Lazarovou sobotou, keď začíname „prechádzať“ z času očakávania do času naplnenia.

Evanjeliové čítania pre soboty Veľkého pôstu sú vybraté z *Evanjelia podľa sv. Marka* a tiež sú zoradené v slede.

Kľúč odhaľujúci ich význam nachádzame hneď v prvú sobotu: Christos odmieta pokrytecké tabu židovského sabatu vyhlasujúc:

„...Sobota bola ustanovená pre človeka a nie človek pre sobotu, preto Syn človeka je pánom aj nad sobotou...“

/Mk 2, 23-3,5/

Prichádza nový vek, začalo sa znovustvorenie človeka. Na *druhú* sobotu počujeme, ako malomocný hovorí Christovi:

„...Keby si chcel, mohol by si ma očistiť... a povedal /Christos/ mu: Chcem, byť čistý!“

/Mk 1, 35-44/

Na *tretiu* sobotu vidíme, ako Christos ruší každé tabu a

„... je s hriešnikmi a colníkmi...“

/Mk 2, 14-17/

Na *štvrtú* sobotu reakciou na „veľmi dobré“ stvorenie z knihy Genezis Evanjelium radostne zvoláva:

„...Všetko dobre učinil, aj hluchým dáva sluch, aj nemým reč“

/Mk 7, 31-37/

Nakoniec, na **piatu** sobotu, všetko toto nachádza svoje vyvrcholenie v rozhodujúcom Petrovom vyznaní:

„...**Ty si Christos...**“

/Mk 8, 29/

Je to ľudské akceptovanie Christovho tajomstva a tajomstva nového stvorenia.

Veľkopôstne soboty, ako sme vyššie videli, majú aj **druhú** tému alebo dimenziu - a to **smrť**. S výnimkou prvej soboty, ktorá je tradične zasvätená sv. Teodorovi Týrskemu a piatej - soboty akafistu, sú ostatné tri soboty spomienkou na všetkých „v nádeji vzkriesenia a života večného“ zosnulých v Hospodinovi. Táto spomienka pripravuje a oznamuje sobotu Lazarovho vzkriesenia a veľký a svätý Sabat strastného týždňa. Nie je to iba akt lásky, „dobrý skutok“, je to tiež podstatné znovuobjavenie „tohto sveta“ ako zomierajúceho a mŕtveho. V tomto svete sme odsúdení na smrť, ako je odsúdený aj samotný tento svet. Avšak v Christovi bola smrť zničená zvnútra, stratila, ako povedal sv. Pavol, svoju „bolesť“ a sama sa stala vchodom do hojnejšieho života. Pre každého z nás sa tento vchod začal v našej krstnej smrti, ktorá robí **mŕtvymi** tých z nás, ktorí sú nažive /“ved’ ste umreli,“ Kol 3, 3/ a **oživuje** tých, ktorí sú mŕtvi: pretože „smrti viac niet“. Široký odklon populárnej zbožnosti od pravého významu kresťanskej viery urobil smrť opäť **čiernou**. Toto je na mnohých miestach symbolizované používaním čiernych bohoslužobných odevov pri pohreboch a „panychídach“. My by sme ale mali vedieť, že pre kresťana je farbou smrti biela. Modlenie za zosnulých nie je zúfaním, a nikde to nie je odhalené lepšie, ako pri vzťahu medzi všeobecným spomínaním mŕtvych a sobotami vo všeobecnosti a veľkopôstnymi sobotami konkrétne. Kvôli hriechu a zrade sa radostný deň stvorenia stal dňom smrti, pretože „márnosti bolo podrobené stvorenstvo“ /Rm 8, 20/ a samo sa stalo smrťou. Avšak Christova smrť obnovuje siedmy deň, robí ho dňom znovustvorenia, dňom prekonania a zničenia toho, čo umožnilo smrti, aby triumfovala v tomto svete. A konečným zámerom Veľkého pôstu je obnovenie v nás „dychtivej túžby očakávania zjavenia synov Božích“, ktoré je obsahom kresťanskej viery, lásky a nádeje. Touto nádejou „sme boli spasení. Ale nádej, ktorú vidíme, nie je nádej. Ved’ čo niekto vidí, načo by sa tomu nádejal? Ale ak sa nádejeme tomu, čo nevidíme, to

trpezlivo očakávame...“ /Rm 8, 24-25/. Je to svetlo Lazarovej soboty a radostný pokoj svätej a Veľkej soboty, ktoré osvetľujú zmysel kresťanskej smrti a našu modlitbu za zosnulých.

3. NEDELE VEĽKÉHO PÔSTU

Každá nedeľa Veľkého pôstu má dve témy, dva významy. Na jednej strane každá patrí do sledu, v ktorom sa odhaľuje rytmus a duchovná „dialektika“ Veľkého pôstu, na druhej strane v priebehu historického cirkevného vývoja takmer každá veľkopôstna nedeľa nadobudla svoj druhý význam. Takto na *prvú* nedeľu oslavuje Cirkev „*vít'azstvo pravoslávia*“, pripomínajúc si víťazstvo nad ikonoborcami a obnovenie uctievania ikon v Konštantinopole v roku 843. Spojenie tejto oslavy s Veľkým pôstom je čisto historické: prvé „vít'azstvo pravoslávia“ sa uskutočnilo práve na túto nedeľu. To isté platí aj o spomienke na *sv. Gregora Palamu* počas *druhej* nedele Veľkého pôstu. Odsúdenie jeho nepriateľov a uznanie jeho učenia Cirkvou v 14. storočí bolo oslávené ako druhé víťazstvo pravoslávia a kvôli tomu bola jeho každoročná oslava predpísaná na druhú veľkopôstnu nedeľu. Vzhľadom na význam a dôležitosť týchto spomienok ich môžeme považovať za nezávislé na Veľkom pôste a tiež ich vynechať z rámca tejto eseje. Viac integrovanými do Veľkého pôstu sú spomienky na *sv. Jána Lestvičníka* na *štvrtú* nedeľu a *sv. Máriu Egypťskú* na *piatu* nedeľu. Cirkev v nich vidí hlavných nositeľov a presadzovateľov kresťanského asketizmu - u sv. Jána ide o vyjadrenie zásad asketizmu v jeho dielach a u sv. Márie v jej živote. Ich spomínanie v druhej polovici Veľkého pôstu zjavne slúži k povzbudeniu a inšpirácii veriacich v ich boji v priebehu veľkopôstneho duchovného úsilia. Pretože na asketizmus netreba len spomínať, ale treba ho aj *praktizovať* a pretože spomienka na týchto dvoch svätých je zacielená na naše *osobné* veľkopôstne úsilie, budeme sa jeho významom zaoberať v poslednej kapitole.

Prvá a podstatná téma veľkopôstnych nediel je primárne odhalená v čítaniach zo Svätého Písma. Aby sme rozumeli ich poradiu, musíme opäť pamätať na pôvodné spojenie Veľkého pôstu a krstu, na význam Veľkého pôstu ako prípravy na krst. Tieto čítania sú teda integrálnou súčasťou ranokresťanskej katechézy, vysvetľujú a sumarizujú prípravu katechumenov na paschálnu tajinu krstu. Krst je vstupom do nového života uvedeného Christom. Pre katechumena

je tento nový život zatiaľ iba oznamovaný a prisľúbený a katechumen ho akceptuje vierou. Je ako starozákonný človek, ktorý žil svojou vierou v zaslúbení, naplnenie ktorého nevidel.

Toto je téma *prvej* nedele. Po zmienke o spravodlivých ľuďoch Starého Zákona, list /Žd 11, 24-26, 32-40; 12, 2/ uzatvára:

„...Všetci títo, hoci získali vierou dobré svedectvo, nedosiahli, čo im bolo zaslúbené, pretože Boh predvídal pre nás niečo lepšie.“

Čo je to? Odpoveď je daná v evanjeliom čítaní prvej nedele /Jn 1, 43-51/:

„...Uvidíš väčšie veci ako tieto... Veru, veru, vám hovorím, uvidíte nebo otvorené a anjelov Božích vystupovať a zostupovať na Syna človeka...“

To znamená: vy katechumeni, vy, ktorí veríte v Christa, vy, ktorí chcete byť pokrstení, ktorí sa pripravujete na Paschu, vy uvidíte uvedenie nového veku, naplnenie všetkých prisľubov, manifestáciu Kráľovstva. Ale toto všetko uvidíte, iba ak veríte a činíte pokánie, ak meníte svoju myseľ, ak túžite, ak prijímate námahu.

Toto je nám pripomínané pri čítaní v *druhú* nedeľu /Žd 1, 10-2,3/:

„...Preto práve tým viac treba si nám všímať, čo sme počuli, aby sme to neobišli..., akože unikneme, ak zanedbáme také veľké spasenie?“

V evanjeliom čítaní druhej nedele /Mk 2, 1-12/ je obrazom tohoto úsilia a túžby porazený, ktorého priniesli ku Christovi cez strechu:

„...Keď Isus videl ich vieru, povedal porazenému: Synu, odpúšťajú sa ti hriechy...“

Na *tretiu* nedeľu - „Nedeľu Kríža“ - sa objavuje téma kríža a je nám hovorené /Mk 8, 34 - 9,1/:

„...Ved' čo prospeje človeku, keby získal aj celý svet a dušu by stratil? A akú náhradu dá človek za svoju dušu?“

Počnúc touto nedeľou čítania z Listu k Židom začínajú odhaľovať význam Christovej *obete*, ktorou nám bol umožnený prístup „do najvnútornejšej čiastky“, za oponu, t. j. do „svjataja svjatych“ Božieho kráľovstva /porovnaj: *tretia* nedeľa, Žd 4, 14-5,6, *štvrtá* nedeľa, Žd 6, 13-20 a *piata* nedeľa, Žd 9, 11-14/, zatiaľ čo čítania z Evanjelia podľa sv. Marka opisujú dobrovoľné Christovo utrpenie:

„...Syn človeka je vydaný ľudom do rúk a zabijú Ho...“

/Mk 9, 17-31/ - štvrtá nedeľa,

a Jeho vzkriesenie:

„...ale na tretí deň vstane z mŕtvych...“

/Mk 10, 32-45/ - piata nedeľa.

Katechéza, príprava na veľkú tajinu, sa približuje k svojmu koncu, rozhodujúca hodina vstupu človeka do Christovej smrti a vzkriesenia nadchádza.

Dnes už Veľký pôst nie je prípravou katechumenov na krst, avšak hoci sme pokrstení a myropomazaní, nie sme v určitom zmysle stále „katechumenmi“? Alebo skôr, nemali by sme sa vracieť k tomuto postaveniu každý rok? Neodpadávame znova a znova od veľkého tajomstva, ktorého účastníkmi sme boli učinení? Nepotrebujeme vo svojom živote, ktorý je jedným neustálym odcudzovaním sa Christu a Jeho kráľovstvu, túto každoročnú cestu späť k samotným koreňom našej kresťanskej viery?

4. POLOVICA VEĽKÉHO PÔSTU: SVÄTÝ KRÍŽ

Tretia nedeľa Veľkého pôstu sa nazýva „*Krestopoklonnou*“. Počas celonočného bdenia tohoto dňa, po veľkom slávosloví sa v slávnostnom sprievode vynáša kríž do stredu chrámu a zostáva tam na celý týždeň, spoločne s konaním zvláštneho rituálu poklôn, ktorý nasleduje po každej bohoslužbe. Stojí za zmienku, že téma kríža, ktorá dominuje v hymnológii tejto nedele, sa nerozvíja v zmysle utrpenia, ale víťazstva a radosti. Navyše *irmosy* nedeľného kánona sú vzaté z paschálnej bohoslužby - „Voskresenija deň...“ - a kánon je parafrázou paschálneho kánona.

Význam všetkého je jasný. Sme v *polovici Veľkého pôstu*. Na jednej strane fyzické a duchovné úsilie, ak je seriózne a trvalé, začína byť citel'né, jeho bremeno je ťažšie, naša únava evidentnejšia. Potrebujeme pomoc a povzbudenie. Na druhej strane, znášajúc túto únavu, dosiahnuc až tento bod stúpania, začíname vidieť koniec nášho putovania a paschálne lúče naberajú na svojej intenzite. Veľký pôst je naším sebaukrižovaním, našou skúsenosťou, aj keď vzhľadom na svoju povahu obmedzenou, plnením Christovho prikázania, ktoré počujeme v čítaní z Evanjelia tejto nedele: „Kto chce ísť za mnou, nech zaprie seba samého, vezme svoj kríž a nasleduje ma“ /Mk 8, 34/. Avšak nemôžeme zobrať svoj kríž a nasledovať Christa, ak neprijmeme *Jeho* kríž, ktorý On prijal kvôli našej spásy. Je to Kríž, ale nie náš, ktorý nás spasí. Je to Jeho kríž, ktorý dáva nielen zmysel, ale aj silu ostatným. Toto je nám objasnené v *synaxáriu* Nedele sv. Kríža:

V túto nedeľu, tretiu nedeľu Veľkého pôstu, vzdávame úctu čestnému a životodarnému Krížu, a z tohto dôvodu v čase štyridsiatich dní pôstu určitým spôsobom ukrižovávame sami seba..., stávajúc sa trpkými, zronenými a padajúcimi. Tu sa pred nás predkladá životodarný Kríž, aby nám boli pripomenuté Christove utrpenia, aby sme boli občerstvení, utešení a povzbudení... Podobáme sa na tých, ktorí putujú po dlhej a náročnej ceste a súc unavení vidia nádherný strom s mnohými listami, sadnú si do jeho tieňa, aby si na chvíľu odpočinuli a potom, akoby obnovení, pokračujú vo svojej ceste. Podobne teraz, v čase pôstu a namáhavej cesty a snahy bol pred nás sv. otcami „zasadený“ kríž, aby nám poskytol odpočinok a osvieženie, aby sme mohli ľahšie

dokončiť našu cestu... Alebo ďalší príklad: keď prichádza kráľ, najprv sa pred ním objavujú jeho symboly a potom sa objavuje on samotný, radujúc sa z víťazstva a spoločne s ním sa radujú aj jeho poddaní. Podobne náš Pán Isus Christos, ktorý nám ukazuje svoje víťazstvo nad smrťou a zjavuje sa pred nami v sláve Vzkriesenia, vopred posielal svoje žezlo, kráľovský symbol - životodarný Kríž - a ten nás naplňa radosťou a pripravuje na stretnutie, do takej miery, do akej je to možné, so samotným Kráľom, aby sme mohli preukázať úctu Jeho víťazstvu... Všetko toto uprostred Veľkého pôstu, ktorý je podobný horkému prameňu, vzhľadom na svoje slzy, námahu a sklúčenosť..., avšak Christos nás utešuje, akoby sme boli na púšti, až kým nás svojím Vzkriesením neprivedie do duchovného Jeruzalema ..., lebo kríž sa nazýva stromom života, je to strom, ktorý bol zasadený v raji a z tohto dôvodu ho naši otcovia zasadili do prostriedku svätého pôstu pamätajúc na Adamovu blaženosť a to, ako jej bol zbavený a pamätajúc tiež na to, že podielníctvom na tomto strome už viac nezomrieme, ale zostávame nažive...

Takto občerstvení a povzbudení začíname druhú polovicu Veľkého pôstu. Ešte jeden týždeň a na **štvrtú** nedeľu budeme počuť tento oznam: „Syn človeka je vydaný ľuďom do rúk a zabijú Ho, ale keď Ho zabijú, po troch dňoch vstane z mŕtvych“ /Mk 9, 31/. Dôraz sa teraz presúva z nás, z nášho pokánia a úsilia na veci, ktoré sa uskutočnili „pre nás a pre naše spasenie“.

Hospodi, davij nam predvariti dnešnj deň sedmicu svjatuju predsijajuščuju svetlo Lazarevo ot mertvych vostanie strašnoje, spodobi raby Tvoja strachom tvojim prejti poprišče poščenija vse soveršajuščija.

Pane, ktorý si nám predložil dnešný deň, vyžarujúci svetlo pred svätým týždňom a strašným Lazarovým zmŕtvychvstaním, daj, aby sme my, služobníci Tvoji, v bázni pred Tebou vykonali celý zvyšok pôstu.

Vremja poščenija nyini prepолоvivše, načalo Božestvennaho žitija javi pokažem i v konec dobroditel'naho žitel'stva dostihnuti teplj potščimsja: jako do prijimem sladost' nestarijemuju.

Dosiahnuc polovicu pôstu, ukážme skutkami začiatok Božieho spôsobu života, pokúsme sa s vervou završiť naše úsilie, aby sme získali nekonečnú spokojnosť.

Na utierni v strede piateho týždňa načúvame ešte raz **Veľkému kánonu sv. Andreja Krétskeho**, ale tentokrát už v jeho plnosti. Ak bol na začiatku Veľkého pôstu tento kánon akoby bránou vedúcou nás k pokániu, teraz pred koncom Veľkého pôstu vyznieva ako „zhrnutie“ pokánia a jeho naplnenie. Ak sme na začiatku kánon len jednoducho počúvali, teraz sa v dúfaní jeho slová stali našimi slovami, naším nárekom, našou nádejou a pokáním a tiež zhodnotením nášho veľkopôstneho úsilia: čo z toho všetkého /uvádzaného/ sme si skutočne privlastnili? Ako ďaleko sme zašli v pokání? Pretože všetko, čo sa nás dotýka, prichádza k svojmu koncu. Odteraz nasledujeme učeníkov, ktorí „boli na ceste do Jeruzalema a Isus išiel pred nimi“. A Isus im povedal: „Ajhľa, vystupujeme do Jeruzalema a Syn človeka bude vydaný veľkňazom a zákonníkom, odsúdia Ho na smrť a vydajú pohanom. Potom sa Mu budú posmievať, oplňujú Ho, zbičujú a zabijú, ale na tretí deň vstane z mŕtvych“ /Mk 10, 32-45/. Toto je Evanjelium **piatej** nedele.

Tón veľkopôstnych bohoslužieb sa mení. Ak sa v priebehu prvej časti Veľkého pôstu naše úsilie zameriavalo na naše vlastné očistenie, teraz si musíme uvedomiť, že toto očistenie nie je koncom v sebe samom, ale musí nás viesť k nazeraniu, chápaniu a osvojeniu si tajomstva Kríža a Vzkriesenia. Význam nášho úsilia sa teraz odhaľuje ako účasť na tomto tajomstve, na ktoré sme si tak zvykli, že jednoducho zabúdame na jeho význam. A ako Ho, idúc do Jeruzalema, spoločne s učeníkmi nasledujeme, sme „v úžase a rozpakoch“.

5. NA CESTE DO BETÁNIE A JERUZALEMA

Šiesty a posledný týždeň Veľkého pôstu sa nazýva „**palmovým týždňom**“. V priebehu šiestich dní, predchádzajúcich Lazarovu sobotu a palmovú /kvetnú/ nedeľu, nás bohoslužba Cirkvi vedie za Christom, keď najprv oznamuje smrť Jeho priateľa a potom začína cestu do Betánie a Jeruzalema. Téma a tón týždňa sú udané v nedeľu večer na večernej bohoslužbe /večerni/:

Šestuju od čestnych postov sedmicu userdno načínajúšče, Hospodevi predprazdenstvennoje pinije vaj prinesem virniji: hrjaduščemu vo slave siloju Božestva vo Jerusolim umertviti smrt'.

S horlivost'ou začínajúc šiesty týždeň pôstu, verní, prinesme predsviatočnú pieseň paliem Pánovi vstupujúcemu v Božskej sláve a sile do Jeruzalema, aby umŕtvil smrt'.

V centre pozornosti stojí **Lazar** - jeho choroba, jeho smrt', žiaľ príbuzných a Christova reakcia na všetko toto.

Preto už v pondelok môžeme počuť:

Dnes Christu javľajetsja ob odnu stranu Jordanu chod'jašču, bolezň Lazarova...

Dnes sa Christovi, chodiacemu po druhej strane Jordánu, odhaľuje Lazarova choroba...

V utorok:

Včera, seho dňa Lazar boľeň...

Včera i dnes je Lazar chorý...

V stredu:

Dnes Lazar umeryj pohrebajetsja, rydanija pojut jeho srodnici...

Dnes sa pochováva zosnulý Lazar a jeho príbuzní vzlykajú...

Vo štvrtok:

Dvodenstvujet dnes Lazar umeryj...

Už druhý deň je Lazar mŕtvy...

A konečne v piatok:

Zavtra bo Christos prichodit oživiti hlaholom umeršaho brata /Marfy i Mariji/...

Zajtra príde Christos vzkriesiť z mŕtvych brata /Marty a Márie/, zvolaním...

Celý týždeň teda takto trávime v duchovnom nazeraní na nadchádzajúce stretnutie Christa so smrťou - najprv v osobe Jeho priateľa Lazara a potom v Christovej vlastnej smrti. Je to priblíženie sa k onej „hodine Christovej“, o ktorej tak často hovoril a ku ktorej bola nasmerovaná celá Jeho pozemská služba. A my sa musíme pýtať: Aké miesto a význam má táto kontemplácia vo veľkopôstnej liturgii? Ako sa vzťahuje na naše vlastné veľkopôstne úsilie?

Z týchto otázok vyvstáva ďalšia, ktorej sa teraz musíme stručne dotknúť. Pripomínajúc si udalosti z Christovho života, Cirkev často, ak nie vždy, mení minulý čas na prítomný. Preto v deň Christovho narodenia spievame: „**Dnes** Panna rodí...“, na Veľký Piatok: „**Dnes** stojí pred Pilátom...“, na Palmovú nedeľu: „**Dnes** prichádza do Jeruzalema...“ Otázka znie, aký je význam tohto sprítomňovania času, zmysel tohto liturgického **dnes**?

Prevažná väčšina ľudí prichádzajúcich do chrámu to pravdepodobne chápe ako rečnicku metaforu, ako poetický „rečový výraz“. Náš moderný prístup k bohoslužbe je buď **racionálny**, alebo **sentimentálny**. **Racionálny** prístup spočíva v redukovaní liturgickej oslavy do **ideí**. Tento prístup je zakorenený v tom bohosloví, ktoré sa rozvinulo na pravoslávnom Východe pod vplyvom Západu... a pre ktoré je bohoslužba prinajlepšom surový materiál pre čisto intelektuálne difinície a tvrdenia. To, čo nemôže byť v bohoslužbách zredukované na intelektuálnu pravdu, sa označuje za „poéziu“, t. j. niečo, čo netreba brať príliš vážne. A vzhľadom na to, že je zrejmé, že udalosti spomínané Cirkvou sa vzťahujú k minulosti, bohoslužobné **dnes** nemá žiadny vážny zmysel. Pokiaľ ide o **sentimentálny** prístup, je to výsledok individuálnej a egocentrickej zbožnosti, ktorá je v mnohých prípadoch konfrontáciou intelektuálnej teológie. Pre tento druh zbožnosti je bohoslužba predovšetkým užitočným rámcovaním osobnej modlitby, inšpirujúcim pozadím, ktorého cieľom je „zohriať“ naše srdcia a nasmerovať ich k Bohu. Obsahu a významu bohoslužieb, liturgickým textom a obradom sa tu venuje druhoradá pozornosť, sú užitočné a adekvátne do tej miery, do akej ma vedú k modlitbe! A takto bohoslužobné **dnes** sa tu rozpúšťa

spoločne so všetkými ostatnými liturgickými textami na akýsi druh nediferencovanej, oddanej a inšpirovanej „modlitby“.

Vzhľadom na dlhú polarizáciu našej cirkevnej mentality je dnes veľmi ťažké v týchto dvoch prístupoch ukázať, že pravá liturgia Cirkvi **nemôže** byť redukovaná ani na „idey“ a ani na „modlitbu“. Človek neoslavuje idey! Pokiaľ ide o osobnú modlitbu, či nie je povedané v Evanjeliu, že ak sa chceme modliť, máme sa zatvoriť vo vlastnej izbe a tam vstupovať do osobného rozhovoru s Bohom /Mt 6, 6/? Samotná koncepcia oslavy zahŕňa samotnú udalosť, ale aj sociálnu alebo spoločnú reakciu na ňu. Oslava je možná len vtedy, keď sa ľudia zhromaždia, prekonajú vzájomné prirodzené oddelenie a izoláciu a reagujú spoločne ako jedno telo, ako skutočne jedna osoba na určitú udalosť /napr. príchod jari, sobáš, pohreb, víťazstvo atď./.. A prirodzený zázrak každej oslavy spočíva v tom, že prekonáva, hoci len na chvíľu, ako idey, tak aj individualizmus. Počas oslavy liturgie človek zabúda sám na seba a zjednocuje sa s ostatnými jedinečným spôsobom. Aký je teda význam liturgického **dnes**, ktorým nás Cirkev uvádza do všetkých svojich osláv? V akom zmysle sa minulé udalosti oslavujú **dnes**?

Bez zveličovania možno povedať, že celý život Cirkvi je jedno neustále **prípomínanie si a spomínanie**. Na konci každej bohoslužby sa obraciame na svätých, „ktorých pamiatku oslavujeme“, no v každej pamiatke je Cirkev **spomínaním Christa**. Z čisto prirodzeného hľadiska je spomínanie /pamiatka/ dvojzmyselná schopnosť. Teda spomínať na niekoho, koho milujeme a koho sme stratili, znamená dve veci. Na jednej strane pamäť /spomínanie/ je oveľa viac než iba znalosť minulosti. Keď si spomínam na svojho zosnulého otca, tak ho vidím, nachádza sa v mojej pamäti nie ako zhrnutie všetkého, čo **o** ňom viem, ale ako živá realita. Na druhej strane je to samotná jeho prítomnosť / v mojej pamäti/, ktorá mi dáva akútne pocítiť, že už tu nie je, že už nikdy na tomto svete a v tomto živote sa nedotknem jeho rúk, ktoré vo svojej pamäti vidím tak živo. Pamäť je takto najzáračnejšou a súčasne najtragickejšou zo všetkých ľudských schopností, pretože nič nám tak dobre neukazuje narušenú prirodzenosť nášho života - neschopnosť človeka niečo skutočne zachovať /mať/, skutočne vlastniť na tomto svete. Pamäť nám odhaľuje, že „na zemi vládne čas a smrť“. Jednako, kresťanstvo je sústredené práve na túto unikátnu funkciu ľudskej pamäti, pretože ono je v prvom rade pamätaním na jedného Človeka, jednu Udalosť, jednu Noc, v ktorej hĺbke a tme nám bolo povedané: „...to čiňte na moju pamiatku.“ A hľa, deje sa zázrak! Pamätáme na Neho a On je tu nie ako nostalgický obraz z minulosti, nie ako smutné

„nikdy viac“, ale so svojou silou prítomnosti, takže Cirkev môže večne opakovať to, čo povedali Jeho učeníci po Jeho zjavení v Emauze: „...či nehorelo v nás srdce?“ /Lk 24, 32/.

Prirodzená pamäť je v prvom rade „prítomnosť neprítomnosti“, takže čím viac je ten, na koho spomíname, prítomný, tým akútnejšia je bolesť z jeho neprítomnosti. Ale v Christovi pamäť znovu získala silu sceľovať čas, narušený hriechom a smrťou, nenávisťou a zábudlivosťou. A srdcom liturgickej oslavy, liturgického **dnes** je práve táto nová pamäť, ktorá má **moc** nad časom a porušením. Samozrejme, Panna nerodí dnes, nikto „fakticky“ nestojí pred Pilátom a ako fakty tieto udalosti patria minulosti. Ale **dnes** si spomíname na tieto fakty a Cirkev je darom a silou tohoto spomínania, ktoré mení fakty minulosti na **udalosti** s večným významom.

Liturgická oslava je opätovným vstupom Cirkvi do udalosti, a to nielen do jej „idey“, ale do jej radosti či smútku, jej živej a konkrétnej reality. Vedieť, že zvolaním „Bože, Bože, prečo si ma opustil?“ manifestoval ukrižovaný Christos svoj „kenozis“ a svoju pokoru, je jedna vec. Je ale niečo celkom iné, keď každoročne počas jedinečného Piatku spomíname tieto slová a bez mudrovania, z plného presvedčenia vieme, že jediný raz prednesené slová budú večne pôsobiť, takže ich nevyhladá žiadne víťazstvo, žiadna sláva, žiadna „syntéza“. Jedna vec je vysvetľovať, že vzkriesenie Lazara bolo „potvrdením všeobecného vzkriesenia“ /**tropár** dňa/. Ale niečo celkom iné je oslavovať tento deň po celotýždennom pomalom očakávaní približujúceho sa stretnutia života so smrťou, stať sa jeho časťou, vidieť vlastnými očami a cítiť celým vlastným bytím to, o čom hovoria slová apoštola Jána: „...zachvel sa v duchu... a zaplakal“ /Jn 11,33-35/. Pre nás a s nami sa toto všetko deje **dnes**. Neboli sme v Betánii pri hrobe spolu s plačúcimi sestrami. Vieme **o tom** len z Evanjelia. Avšak v oslave cirkevného **dnes** sa historický fakt stáva **udalosťou** týkajúcou sa nás, mňa, silou pre môj život, spomienkou, radosťou. Teológia sa nemôže skrývať za ideu. Lebo z hľadiska idey nepotrebujeme tých päť dlhých dní a stačí akurát povedať, že „Lazarovo vzkriesenie potvrdzuje všeobecné vzkriesenie“. Ale celý problém spočíva v tom, že táto veta v sebe a sebou nepotvrdzuje nič. Právě **potvrdenie** vychádza z oslavy a konkrétne z tých piatich dní, v ktorých sme svedkami začiatku onoho boja medzi životom a smrťou a v ktorých začíname ani nie tak rozumieť, ako skôr byť pri tom a vidieť, ako ide Christos usmrtiť smrť.

Vzkriesenie Lazara, nádherná oslava tej jedinečnej soboty, sa nachádza mimo Veľkého pôstu, v piatok, ktorý ho predchádza, kedy spievame: „Dušepoleznuju soveršiv četyredesjatnicu... /Ukončiac štyridsaťdňový, pre dušu prospešný pôst.../“ a Lazarova sobota a Palmová nedeľa sú v

liturgickom zmysle „začiatkom Kríža /krížovej cesty/“. Posledný týždeň Veľkého pôstu, ktorý je postupným predoslávením týchto dní, je konečným odhalením významu Veľkého pôstu. Na samom začiatku sme povedali, že Veľký pôst je prípravou na Paschu, v skutočnosti sa však v spoločnej skúsenosti, ktorá sa stala tradičnou, javí táto príprava ako abstraktná a nominálna. Veľký pôst a Pascha sú postavené vedľa seba, no bez skutočného chápania ich spojenia a závislosti. A keď sa Veľký pôst nechápe ako obdobie vykonania si povinnosti vyspovedať sa a prijímať raz do roka, tak sa zvyčajne považuje za obdobie individuálneho úsilia, a tým zostáva len sústredením na seba. Inými slovami, to, čo je skutočne neprítomné vo veľkopôstnej skúsenosti, je poznanie, že fyzické a duchovné úsilie je zacielené na účasť v **dnešku** Christovho vzkriesenia a nie na abstraktnú morálku, na morálne vylepšenie, lepšiu kontrolu vášní a ani na osobné sebazdokonalenie, ale na podieľanie sa na konečnom a všeobjímajúcom Christovom **dnes**. Kresťanská duchovnosť, ktorá nie je zacielená práve na to, sa nachádza v nebezpečenstve obrátenia na pseudokresťanskú, pretože v konečnom dôsledku je obrátená sama na seba a nie na Christa. Nebezpečenstvo spočíva v tom, že keď je chrám srdca očistený, oslobodený od nečistého ducha, ktorý v ňom žije, zostáva prázdny a nečistý duch sa vracia späť berúc „so sebou iných sedem duchov, horších od seba a vojdúc, prebývajú tam. A tak sú posledné veci onoho človeka horšie než prvé“ /Lk 11, 26/. V tomto svete všetko, dokonca aj „duchovnosť“ môže byť od diabla. Preto je také dôležité ukázať zmysel a rytmus Veľkého pôstu ako prípravu na veľké paschálne **dnes**. Doteraz sme videli, že Veľký pôst má dve časti. Pred Nedeľou sv. Kríža nás Cirkev volá ku koncentrácii, k boju s telom a vášňami, so zlom a všetkými hriechmi. No konajúc toto, sme neustále vyzývaní, aby sme hľadeli vpred, aby sme opatrili a motivovali naše úsilie „niečím lepším“, pripraveným pre nás. Potom, od Nedele sv. Kríža, sa centrom veľkopôstnej oslavy stáva tajomstvo Christovho utrpenia, Jeho ukrižovania a smrti. Veľký pôst sa stáva „vystupovaním do Jeruzalema“.

Nakoniec v priebehu tohto posledného týždňa prípravy sa začína oslava tajomstva. Veľkopôstne úsilie nám pomohlo zbaviť sa všetkého, čo zvyčajne a neustále zacláňa najvyšší cieľ našej viery, nádeje a radosti. Samotný čas prichádza akoby ku koncu. Teraz sa už nemeria našou zvyčajnou zaneprázdnenosťou a starosťami, ale tým, čo sa deje na ceste do Betánie a ďalej do Jeruzalema. A ešte raz pripomenieme, že toto všetko nie je iba rétorika. Pre každého, kto ochutnal z pravého liturgického života - hoci len raz a akokoľvek nedokonale - sa stáva jasným, že od chvíle, keď počujeme: „Raduj sa, Betánia, dom Lazarov...“ a potom „...zajtra skoro

Christos príde...“, vonkajší svet akoby prestal byť reálnym a človek prežíva takmer bolesť pri vstupe do nevyhnutného denného kontaktu s ním. Skutočnosťou je to, čo sa deje v Cirkvi, v onej oslave, ktorá nám deň za dňom umožňuje lepšie si uvedomovať, čo znamená očakávať a prečo je kresťanstvo v prvom rade očakávaním a prípravou. A tak keď prichádza piatok večer a my spievame: „Ukončiac štyridsaťdňový, pre dušu prospešný pôst...“, nenaplnili sme iba každoročnú kresťanskú „povinnosť“, ale sme pripravení stotožniť sa so slovami, ktoré budeme spievať na druhý deň:

Lazarem t'a Christos uže razrušajet, smerte, i kde tvoja, ade, pobida...

Teba, smrť, Christos Lazarovým vzkriesením prekonal, a ty, peklo, kde je tvoje víťazstvo...

Piata kapitola

VEĽKÝ PÔST V NAŠOM ŽIVOTE

1. ZODPOVEDNÝ PRÍSTUP K VEĽKÉMU PÔSTU

Doteraz sme hovorili o cirkevnom učení o Veľkom pôste ako o učení, ktoré sa k nám dostáva predovšetkým prostredníctvom veľkopôstnych bohoslužieb. Teraz si však musíme položiť tieto otázky: Ako môžeme aplikovať toto učenie v našom živote? Aký by mohol byť nielen nominálny, ale skutočný dopad Veľkého pôstu na náš život? Tento život /potrebujeme si to pripomínať?/ je veľmi odlišný od života, aký viedli ľudia, keď boli všetky tieto bohoslužby, piesne, kánony a predpisy tvorené a ustanovované. Vtedy žil človek v relatívne malom, prevažne vidieckom spoločenstve, uprostred jedného, organicky pravoslávneho sveta, samotný rytmus ľudského života bol vytváraný Cirkvou. Teraz však žijeme v obrovskej mestskej, technologickej spoločnosti, ktorá je z náboženského hľadiska pluralitná, z hľadiska svetonázorového sekularizovaná a v ktorej my, pravoslávni, predstavujeme zanedbateľnú menšinu. Veľký pôst už viac nie je viditeľný, ako tomu bolo napríklad v Rusku alebo v Grécku. Naša otázka sa tým stáva veľmi aktuálna: Ako môžeme - namiesto zavedenia jednej či dvoch „symbolických“ zmien do nášho každodenného života - zachovávať celý Veľký pôst?

Zrejme je napríklad to, že pre veľkú väčšinu veriacich je každodenný príchod na veľkopôstne bohoslužby vzdialenou záležitosťou. Naďalej prichádzajú do chrámu počas nediel, avšak, ako už vieme, liturgie veľkopôstnych nediel, prinajmenšom navonok, neodrážajú Veľký pôst, a tak človek môže veľmi ťažko čo len „zacítiť“ veľkopôstny typ bohoslužby, ktorá je hlavným prostriedkom sprístupňujúcim nám ducha Veľkého pôstu. A pretože Veľký pôst nie je žiadnym spôsobom odrážaný v kultúre, ku ktorej patríme, potom nie je nič zvláštne, že naše súčasné chápanie Veľkého pôstu je prevažne *negatívne* - chápeme ho ako obdobie, v priebehu ktorého sú zakázané niektoré veci, ako napríklad mäso, masť, tanec a zábava. Populárna otázka, čoho sa vzdávaš počas Veľkého pôstu, je dobrým príkladom tohto spoločného negatívneho prístupu. V „pozitívnom“ zmysle sa na Veľký pôst pozerá ako na čas, kedy musíme splniť svoju každoročnú „povinnosť“ spovede a prijímania /“...a nie neskôr, na Palmovú nedeľu...“, ako som

čítal v bulletine jednej farnosti/. Splnením tejto povinnosti, zdá sa, celý zvyšok Veľkého pôstu stráca svoj pozitívny význam.

Takto je evidentné, že postupne sa rozvinul dosť hlboký nesúlad medzi duchom alebo „teóriou“ Veľkého pôstu na jednej strane, ktorú sme sa pokúsili načrtnúť na základe veľkopôstnych bohoslužieb, a na strane druhej jeho všeobecným nesprávnym chápaním, ktoré sa prejavuje nielen u laikov, ale aj u samotného duchovenstva. To preto, lebo vždy je ľahšie zredukovať niečo duchovné na niečo formálne, ako za formálnym hľadať niečo duchovné. Bez akéhokoľvek zveličovania môžeme povedať, že aj keď sa Veľký pôst zachováva, zo svojho dopadu na náš život stratil veľa, prestal byť takým kúpeľom pokánia a obnovy, ako je chápaný v liturgickom a duchovnom učení Cirkvi. Môžeme ho ale potom znovuobjaviť a spraviť z neho znova duchovnú silu dennej reality našej existencie? Odpoveď na túto otázku závisí predovšetkým, a povedal by som, výlučne na tom, či sme alebo nie sme odhodlaní **prijat' Veľký pôst s vážnosťou**. Napriek novým, odlišným podmienkam, v ktorých dnes žijeme, napriek skutočným ťažkostiam a prekážkam vyplývajúcim z nášho moderného sveta, nič z toho nie je **absolútnou** prekážkou, nič z toho nerobí Veľký pôst „neuskutočniteľným“. Skutočné korene postupnej straty vplyvu Veľkého pôstu na náš život ležia hlbšie. Spočívajú v našej vedomej alebo nevedomej redukcii náboženstva na povrchný nominalizmus a symbolizmus, čo je presný spôsob toho, ako minúť a nesprávne vysvetliť serióznosť náboženskej požiadavky na náš život, náboženskej požiadavky záväzku a úsilia. Musíme dodať, že táto redukcia je určitým spôsobom charakteristická pre pravoslávie. Keď sa západní kresťania, katolíci a protestanti, stretnú s niečím, čo považujú za „neuskutočniteľné“, tak radšej pozmenia samotné náboženstvo, „prispôbia“ ho novým podmienkam a tak ho spravia „praktizovateľným“. Len prednedávnom sme napríklad videli, ako rímskokatolícka cirkev najprv zredukovala pôst na nevyhnutné minimum a potom ho prakticky zrušila úplne. S primeraným a spravodlivým rozhorčením odmietame takéto „prispôbovanie“ ako zradu kresťanskej tradície a ako minimalizáciu kresťanskej viery. A naozaj je správne a slúži ku cti pravoslávia to, že sa „neprispôbuje“ a nerobí kompromisy s nižším štandardom, že sa nesnaží robiť kresťanstvo „ľahkým“. Slúži to ku cti **pravoslávia**, ale rozhodne **nie** nám pravoslávnym ľuďom. Ani nie dnes, ani nie včera, ale už dávno sme si našli spôsob, ako zmieriť absolútne požiadavky Cirkvi s našimi ľudskými slabosťami a pritom nielen nestrácame pocit vlastnej dôstojnosti, ale sa ešte aj robíme spravodlivými a svoje svedomie považujeme za čisté. Metóda spočíva v symbolickom plnení

týchto požiadaviek a symbolický nominalizmus dnes preniká celým našim náboženským životom. Tak napríklad, ani nás nenapadne upraviť našu liturgiu a jej monastierske pravidlá /Bože chráň!/, no naďalej budeme nazývať jednohodinovú bohoslužbu „celonočným bdením“ a hrdo vysvetľovať, že je to tá istá bohoslužba, ktorú vykonávali mnísi v Lavre sv. Sávu v 9. storočí. Pokiaľ ide o Veľký pôst, namiesto polozenia si fundamentálnych otázok: Čo je pôst? alebo: Čo je Veľký pôst?, sa uspokojujeme s veľkopôstnym symbolizmom. V cirkevných časopisoch a bulletinoch sa objavujú recepty na prípravu „lahodných veľkopôstnych jedál“ a farnosť môže dokonca získať nejaké peniaze navyše za dobre inzerovaný „chutný pôstny obed“. Tak veľa vecí sa v našich chrámoch vysvetľuje symbolicky, ako niečo, čo je zaujímavé, pestré a čo je úchvatným zvykom a tradíciou, ako niečo, čo nás ani tak veľmi nespája s Bohom a s novým životom v Ňom, ale s minulosťou a zvykmi našich predkov, že odhalenie vnútornej serióznosti náboženstva, ktorá sa nachádza za týmto náboženským folklórom sa stáva čím ďalej tým ťažšie. Dovoľte mi, aby som zdôraznil, že v samotných rozličných zvykoch nie je nič zlého. Keď vznikli, boli prostriedkami vyjadrenia pre spoločnosť, ktorá **brala náboženstvo seriózne**, neboli symbolmi, ale samotným životom. Čo sa však stalo, bolo to, že keď sa život menil a vo svojej úplnosti bol čím ďalej tým menej formovaný náboženstvom, niektoré zvyky prežili ako symbol spôsobu života, ktorý už viac neexistoval. A zachovalo sa to, čo sa pre nás na jednej strane zdá najpestrejším, no na druhej strane najjednoduchším. Duchovné nebezpečenstvo tu spočíva v tom, že človek začína pomaly chápať náboženstvo ako systém symbolov a zvykov, nevedomujúc si, že tieto slúžia iba ako výzva k duchovnej obnove a námahe. Viac pozornosti venujeme pôstnym jedlám alebo paschálnym košíkom, ako samotnému pôstu a účasti na duchovnej realite Paschy. To znamená, že kým zvyky a tradícia nebudú znovu zjednotené s náboženským vzťahom k životu, ktorý ich zrodil, kým sa symboly nebudú brať **vážne**, tak Cirkev bude oddelená od života a nebude mať nad ním moc. Preto namiesto symbolizovania nášho „bohatého dedičstva“ ho musíme začať integrovať do nášho skutočného života.

Brat' Veľký pôst vážne znamená, že najprv o ňom budeme uvažovať na najhlbšej možnej úrovni, akú sme schopní dosiahnuť, ako o duchovnej výzve, ktorá si vyžaduje odpoveď, rozhodnutie, plán, neustále úsilie. Ako už vieme, toto je dôvod, prečo boli Cirkvou ustanovené týždne prípravy na Veľký pôst. Je to čas na odpoveď, rozhodnutie a plánovanie. A najlepšia a najľahšia cesta k tomuto je nechať sa viesť Cirkvou, hoci len rozjímaním nad piatimi čítaniami z Evanjelia, ktoré nám Cirkev ponúka počas piatich nediel, ktoré predchádzajú Veľký pôst: o túžbe

/Zacheus/, o pokore /mýtnik a farizej/, o návrate z vyhnanstva /márnotratný syn/, o súde /posledný súd/ a o odpustení /nedeľa odpustenia/. Tieto čítania z Evanjelia nie sú iba na to, aby boli počúvané v chráme, ale treba ich so sebou „zobrať domov“ a uvažovať nad nimi v zmysle **môjho** života, **mojej** rodinnej situácie, **mojich** profesionálnych záväzkov, **mojich** záujmov o materiálne veci, **môjho** vzťahu ku konkrétnym ľudským bytostiam, s ktorými žijem. Ak pridá človek k tomuto uvažovaniu modlitbu predveľkopôstneho obdobia: „Pokajanija otverzi mi dveri, Žiznodavče... /Darca života, otvor predo mnou bránu pokánia.../“ a 137. žalm: „Na rikach Vavilonskych... /Pri babylonských riekach.../“, tak začína chápať, čo znamená „cítiť s Cirkvou“ to, ako liturgické obdobie spestruje každodenný život. Je to tiež vhodný čas na čítanie náboženských kníh. Účelom tohto čítania nie je len obohatenie nášho poznania o náboženstve, ale je to hlavne očistenie našej mysle od všetkého toho, čo ju zvyčajne naplňuje. Je neuveriteľné, ako veľmi je naša myseľ preplnená rôznymi druhmi starostí, záujmov, úzkostí a dojmov a akú malú kontrolu nad tým všetkým máme. Čítanie náboženských kníh, koncentrovanie pozornosti na niečo úplne odlišné od toho, čo zvyčajne zaneprázdňuje našu myseľ, vytvára inú mentálnu a duchovnú atmosféru. Toto nie sú „recepty“, môžu existovať aj iné spôsoby prípravy človeka na Veľký pôst. Dôležitou vecou je, že počas predveľkopôstneho obdobia sa pozeráme na Veľký pôst akoby z diaľky, ako na niečo, čo sa k nám približuje, niečo, čo nám bolo poslané samotným Bohom ako šanca na premenu, obnovu, na prehlbenie života, a že sa naň pozeráme a berieme ho **seriózne**. Takže keď na Nedeľu zmierenia odchádzame z domu na večiereň, tak sme pripravení, nakoľko je to len možné, prijať za svoje slová **veľkého prokimenú**, ktoré uvádzajú Veľký pôst:

Ne otvratí lica Tvojeho od otroka Tvojeho, jako skorbľu...

Neodvracaj svoju tvár od svojho služobníka, lebo som sklúčený...

2. ÚČASŤ NA VEĽKOPÔSTNYCH BOHOSLUŽBÁCH

Ako sme už povedali, nikto sa nemôže zúčastniť na celom cykle veľkopôstnych bohoslužieb. Ale každý **môže** byť prítomný na niektorých z nich. Niet prosto ospravedlnenia pre nezachovávanie Veľkého pôstu, ktorý je predovšetkým časom pre častejšiu návštevu chrámu a

intenzívnejšiu účasť na liturgii Cirkvi. Tu znova osobné podmienky, individuálna schopnosť či neschopnosť môžu byť rozličné a môžu vyúsťovať do odlišných rozhodnutí, ale je nevyhnutné, aby tam bolo rozhodnutie, aby tam bolo úsilie a aby tam bolo „nasledovanie“. Z liturgického hľadiska môžeme navrhnúť nasledujúce „minimum“, ktorého cieľom nie je duchovný rozklad v zmysle splnenia si povinností, ale v prijatí aspoň podstaty z liturgického ducha Veľkého pôstu.

V prvom rade treba na farnostiach venovať osobitú pozornosť správne mu slúženiu **večierne na Nedeľu zmierenia**. Je skutočne tragické, že na mnohých farnostiach sa táto bohoslužba buď neslúži vôbec, alebo sa jej nevenuje patričný význam a pozornosť. Táto večiereň sa musí stať jednou z najvýznamnejších „udalostí na farnosti“ v priebehu roka a ako taká musí byť pripravená veľmi dobre. Príprava musí pozostávať z nácviku spevu, objasnenia zmyslu bohoslužby prostredníctvom kázni alebo farských bulletinov a treba ju naplánovať na čas, kedy sa na nej môže zúčastniť čo najväčší počet veriacich. Skrátka, príprava musí spočívať v tom, aby sa z bohoslužby stala skutočná duchovná **udalosť**. Lebo, ako už bolo povedané, nič neodhaľuje lepšie význam Veľkého pôstu ako času pokánia a zmierenia, ako spoločného putovania po spoločnej ceste, ako táto bohoslužba.

Ďalší dôraz sa musí položiť na prvý týždeň Veľkého pôstu. Treba vynaložiť zvláštne úsilie, aby sme sa aspoň raz alebo dvakrát zúčastnili na **Veľkom kánone sv. Andreja Krétskeho**. Ako sme už videli, liturgická funkcia týchto prvých dní spočíva v tom, aby sme boli uvedení do duchovnej „nálady“ Veľkého pôstu, ktorú sme opísali ako „svetlý smútok“.

Potom je nevyhnutné, aby sme sa aspoň jeden večer počas celého Veľkého pôstu zúčastnili na **liturgii vopred posvätených Darov**, so všetkým, čo jej duchovná skúsenosť obsahuje, t. j. úplným pôstom a premenou aspoň jedného dňa na skutočné očakávanie súdu a radosti. Tu nemožno akceptovať žiadne odvolávanie sa na životné podmienky, nedostatok času a pod., lebo ak budeme konať len to, čo je ľahké a „zapadajúce“ do našich životných podmienok, tak samotný pojem veľkopôstne úsilie sa stane úplne bezvýznamným. Nielen pre 20. storočie, ale fakticky už počnúc Adamom a Evou bol „tento svet“ vždy prekážkou k naplneniu Božích požiadaviek. Preto v našom modernom „spôsobe života“ niet nič nového. V konečnom dôsledku všetko závisí na tom, či berieme alebo neberieme naše náboženstvo **seriózne**, a ak áno, tak osem až desať večerov do roka v chráme navyše predstavuje naozaj len minimálne úsilie. Obchádzajúc tento večer, zbavujeme sa nielen krásy a hĺbky veľkopôstnej bohoslužby, nielen nevyhnutnej duchovnej

inšpirácie a pomoci, ale aj toho, čo, ako to uvidíme v nasledujúcej pasáži, robí naše pôst zmysluplným a efektívnym.

3. „...MODLITBOU A PÔSTOM“

Veľký pôst nemôže existovať bez postenia. Zdá sa však, že mnoho ľudí dnes buď neberie pôst vážne, alebo ak áno, často míňa jeho skutočný duchovný význam. Pre niektorých ľudí pôst spočíva v symbolickom „zrieknutí sa“ niečoho, pre iných je to zase dôsledné dodržiavanie pravidiel týkajúcich sa potravín. Avšak v oboch prípadoch sa pôst len zriedkavo vzťahuje na úplné veľkopôstne úsilie. Preto tu aj všade inde sa musíme najprv snažiť pochopiť cirkevné učenie o pôste a potom sa seba spýtať, ako môžeme aplikovať toto učenie v našom živote.

Pôst ako zdržiavanie sa od potravín nie je výlučne kresťanskou praxou. Existovalo a stále existuje v iných náboženstvách a dokonca aj mimo náboženstva, napríklad pri určitých špecifických terapiách. Dnes sa ľudia postia /abstinujú/ z najrozličnejších príčin, niekedy aj politických dôvodov. Je preto dôležité odlišovať jedinečný obsah kresťanského pôstu. Ten sa nám odhaľuje predovšetkým vo vzájomnej závislosti dvoch udalostí, ktoré nachádzame v Biblii: jedna sa odohráva na začiatku Starého Zákona a druhá na začiatku Nového Zákona. Prvá udalosť je „porušenie pôstu“ Adamom v raji. Adam jedol ovocie, ktoré mal zakázané jesť. Takto je nám zjavený prvý hriech človeka. Christos, Nový Adam, a to je tá druhá udalosť, začína svoje účinkovanie pôstom. Adam bol pokúšaný a pokušeniu podľahol, Christos bol tiež pokúšaný, no On pokušenie prekonal. Výsledkom Adamovho zlyhania je vyhnanie z raja a smrť. Plodom Christovho víťazstva je zničenie smrti a náš návrat do raja. Nedostatok miesta nám bráni podať detailnejšie objasnenie významu tohto paralelizmu. Avšak je jasné, že v tejto perspektíve sa nám pôst odhaľuje ako niečo, čo je vzhľadom na svoju dôležitosť rozhodujúce a konečné. Nie je to iba „povinnosť“, zvyk, pôst **je** spojené so samotným tajomstvom života a smrti, spásy a zatratenia.

Podľa pravoslávneho učenia hriech nie je len porušením určitého pravidla, ktoré vedie k trestu. Je to vždy zdeformovanie života daného nám Bohom. Z tohto dôvodu sa nám príbeh o prvotnom hriechu predkladá prostredníctvom aktu jedenia... A to preto, lebo potrava je prostriedkom pre život, je to niečo, čo nás udržiava pri živote. Avšak celá otázka znie: Čo znamená byť nažive a čo znamená život? Pre nás má dnes tento termín v prvom rade biologický

význam: život je práve to, čo je úplne závislé na potrave, alebo všeobecnejšie, na fyzickom svete. Avšak pre Sväté Písmo a kresťanskú Tradíciu sa tento život „udržiavaný len chlebom“ stotožňuje so smrťou, pretože je to smrteľný život, smrť je princípom, ktorý v ňom neustále účinkuje. Je nám hovorené, že Boh smrť nestvoril, On je Darcom života. Ako sa potom stal život smrteľným? Prečo je smrť, jedine smrť, absolútnou podmienkou všetkého, čo existuje? Na toto Cirkev odpovedá: Pretože človek odmietol život v takej podobe, v akej mu bol darovaný Bohom a zvolil si život, ktorý je závislý nie na Bohu, ale len na chlebe. Nielenže neposlúchol Boha, začo bol potrestaný, ale zmenil aj pôvodný vzťah medzi sebou a svetom. Niet pochyb o tom, že svet bol daný človeku ako „potrava“ - prostriedok k životu a život mal predstavovať spoločenstvo s Bohom, mal mať v ňom nielen svoj koniec, ale aj svoj celý zmysel. „V ňom bol život a život bol svetlom ľudí“ /Jn 1, 4/. Svet a potrava boli tak stvorené ako prostriedok spoločenstva s Bohom, ktorý dáva život vtedy, ak sa prijíma kvôli Božiemu účelu. Potrava sama v sebe život nemá a ani ho nemôže darovať. Jedine Boh má život a je Životom. V samotnej potrave bol princípom života Boh a nie kalórie. Takým spôsobom jesť, byť nažive, poznať Boha a byť v spoločenstve s Ním bolo jednou a tou istou vecou. Nesmierna tragédia Adama teda spočíva práve v tom, že jedol kvôli sebe samému. Navyše Adam jedol „mimo“ Boha, a to preto, aby bol na ňom nezávislý. Činil to, lebo veril, že potrava má život v sebe a že prostredníctvom prijatia potravy sa môže stať podobným Bohu, t.j. mať život v sebe. Jednoducho povedané: Adam **uveril v potravu**, zatiaľ čo jediným objektom viery, dôvery i závislosti je Boh a jedine Boh. Svet a potrava sa stali Adamovými bohmi, prameňmi a princípmi jeho života. On sa stal ich otrokom. **Adam** po hebrejsky znamená „človek“. Je to teda i moje meno, meno nás všetkých. Človek je stále Adamom, stále je otrokom „potravy“. Môže síce tvrdiť, že verí v Boha, avšak Boh nie je jeho životom, potravou, všezahrňujúcim obsahom jeho existencie. Môže tvrdiť, že svoj život prijíma od Boha, avšak v Bohu a pre Boha nežije. Jeho poznanie, skúsenosť, sebavedomie je postavené na jedinom princípe: „len chlebom“. Jeme kvôli tomu, aby sme boli nažive, avšak nie sme nažive v Bohu. A to je hriech všetkých hriechov. Je to verdikt smrti vyhlásený nad našim životom.

Christos je nový Adam. Prichádza napraviť chybu spôsobenú a do života zavedenú Adamom, obnoviť človeka a vrátiť ho k pôvodnému životu, a preto aj On začína práve pôstom. „Keď sa štyridsať dní a štyridsať nocí bol postil, nakoniec vyhladol“ /Mt 4, 2/. Hlad je stav, pri ktorom si uvedomujeme svoju závislosť na niečom inom. Keď potrebujeme urgentne a nevyhnutne potravu, to značí, že my, sami v sebe, život nemáme. Hlad je limitom. Za ním buď

zomriem hladom, alebo uspokojac vlastné telo, získam opäť dojem, že som nažive. Inými slovami, je to čas, keď stojíme pred ultimatívnu otázkou: Na čom je môj život závislý? A pretože otázka nemá len akademický charakter, ale je pociťovaná celým mojím telom, je to zároveň aj čas pokušenia. Satan pristúpil v raji k Adamovi a prišiel aj na púšť za Christom. Pristúpil k dvom hladným ľuďom a povedal: jedzte, pretože váš hlad je dôkazom toho, že ste úplne závislí na potrave, že v potrave je váš život. Adam uveril a jedol, no Christos toto pokušenie odmietol a povedal: „Nie samým chlebom bude človek žiť, ale každým slovom, ktoré vychádza z Božích úst“ /Mt 4, 4/. Christos odmietol akceptovať kozmickú lož, ktorú Satan vnukol svetu, uskutočniač z tejto lži samozrejmu pravdu, o ktorej netreba ani len diskutovať, uskutočniač z nej základ nášho svetonázoru, základ vedy, medicíny a dokonca možno aj náboženstva. Svojím odmietnutím Christos obnovil ten vzťah medzi potravou, životom a Bohom, ktorý narušil Adam a ktorý aj my každodenne narúšame.

Čo teda predstavuje pôst pre nás kresťanov? Je to náš vstup a participácia na tej skúsenosti samotného Christa, ktorou nás oslobodil od úplnej závislosti na potrave, materii a svete. V žiadnom prípade však nie je naše oslobodenie úplné. Tým, že stále žijeme v padlom svete, svete starého Adama a že sme jeho súčasťou, stále sme závislí na potrave. Ale práve tak, ako naša smrť, ktorou musíme prejsť, sa mocou Christovej smrti stala prechodom do života, tak aj potrava, ktorú jeme a život, ktorý táto potrava udržiava, môže byť životom v Bohu a pre Boha. Časť našej potravy sa už stala „potravou nesmrteľnosti“, je to Telo a Krv samotného Christa. Ale i náš každodenný chlieb, ktorý dostávame od Boha, môže byť v tomto živote a na tomto svete skôr tým, čo nás a náš vzťah k Bohu upevňuje, než tým, čo nás od Boha oddeľuje. Zatiaľ len pôst je tým, čo môže uskutočniť túto premenu, poskytujúc nám existenčný dôkaz toho, že naša závislosť na potrave a materii nie je úplná a absolútna, ale že v spojení s modlitbou, milosťou a uctievaním môže byť pôst skutočne duchovnou záležitosťou.

Toto všetko znamená, že hlboko chápaný pôst je jediný spôsob, ktorým môže človek získať späť svoju duchovnú prirodzenosť. Pôst je skutočne praktická a nielen teoretická výzva veľkému Zvodcovi, ktorému sa podarilo presvedčiť nás, že sme závislí len na chlebe a vybudovať celé ľudské poznanie, vedomie a existenciu na tejto lži. Pôst je jej popretím a tiež dôkazom toho, že táto lož je skutočne lžou. To, že Christos stretol Satana práve vtedy, keď sa postil, a neskôr povedal, že Satan môže byť prekonaný „len modlitbou a pôstom“, je veľmi dôležité. Pôst je skutočný boj proti diablu, pretože je to odpor voči onomu všeobecnému zákonu, ktorý ho robí „kniežaťom

tohoto sveta“. Teda ak je niekto hladný a pritom zistí, že od toho hladu môže byť skutočne nezávislý, nie ním zahubený, ale naopak, môže ho premeniť na prameň duchovnej sily a víťazstva, potom z tej veľkej lži, v ktorej sme žili od Adama, nič nezostane.

Hľa, ako ďaleko sme sa teraz dostali od zvyčajného chápania pôstu ako iba zmeny zloženia jedál, toho, čo je dovolené a čo zakázané, od všetkého toho povrchného pokrytectva! V konečnom dôsledku postiť sa znamená jedinú vec: **byť hladný** - ísť až k tej hranici v nás, keď závisíme na potrave a súc hladní objaviť to, že táto závislosť nie je celou pravdou o človeku, že hlad je prvý zo všetkých duchovných stavov a že vo svojej konečnej realnosti je **hladom po Bohu**. V prvotnej Cirkvi znamenal pôst vždy úplnú zdržanlivosť - stav hladu vedúci telo do extrému. Tu tiež objavujeme to, že pôst ako fyzické úsilie je úplne bezvýznamný, ak sa nespája so svojím duchovným partnerom: „...pôstom a **modlitbou**“. To znamená, že bez primeraného duchovného úsilia, bez naplnenia sa božskou realitou, bez odhalenia našej totálnej závislosti na jedinom Bohu by bol fyzický pôst skutočne samovraždou. Ak bol počas pôstu pokúšaný samotný Christos, tak ani my nemáme najmenšiu šancu, aby sme sa vyhli pokušeniu. Výlučne fyzický pôst nie je len bezvýznamný, ale je aj skutočne nebezpečný, a to stále, keď sa oddeľuje od duchovného úsilia, od modlitby a koncentrácie na Boha. Pôst je umenie majstrovsky ovládané svätými, bolo by príliš trúfalé a pre nás nebezpečné, keby sme sa o toto umenie pokúšali bez duchovného nazerania a patričnej pozornosti. Celý súbor veľkopôstnych bohoslužieb nám pripomína ťažkosti, prekážky a pokušenia, ktoré čakajú na tých, ktorí si myslia, že sú závislí na vlastnej vôli a nie na Bohu.

Z tohto dôvodu potrebujeme pre pôstne úsilie v prvom rade duchovnú prípravu. Tá spočíva v prosení Boha o pomoc a v zameraní nášho pôstneho úsilia na Boha. Musíme sa postiť pre Boží účel. Musíme znovuobjaviť naše telo ako chrám Jeho prítomnosti. Musíme sa vrátiť k náboženskému **rešpektovaniu** tela, potravy a samotného rytmu života. K tomu všetkému musíme dôjsť pred samotným začiatkom pôstu, takže keď sa začíname postiť, sme podporovaní duchovnými zbraňami, víziou, duchom bojovnosti a víťazstva.

Potom prichádza samotný pôst. V súlade s tým, čo už bolo povedané, je potrebné ho uskutočňovať v dvoch polohách: najprv ako **asketický** pôst a potom ako **úplný** pôst. **Asketický** pôst spočíva v drastickej redukcii prijímania potravy, aby nám neustály pocit hladu pripomínal Boha a podporoval úsilie o neustále zotrvávanie našej mysle v Ňom. Každý, kto čo i len trochu vyskúšal tento pôst, vie, že asketický pôst nás neoslabuje, ale osvetľuje, sústreďuje, upokojuje,

obšťastňuje a očisťuje. Človek prijíma potravu ako skutočný Boží dar. Neustále je vedený k vnútornému svetu, ktorý sa nevysvetliteľným spôsobom stáva vo svojej forme určitým druhom potravy. O presnom množstve prijímanej potravy v tomto asketickom pôste, o jeho rytme a kvalite tu nebudeme hovoriť, lebo toto všetko závisí na našich individuálnych možnostiach a vonkajších podmienkach nášho života. Avšak princíp je jasný: je to stav polohladu, ktorého „negatívna“ povaha je neustále premieňaná modlitbou, spomínaním, pozornosťou a koncentráciou na *pozitívnu* silu. Pokiaľ ide o *úplný* pôst, v ňom ide o nevyhnutnosť limitovanú konaním liturgie, s ktorou súvisí. V našich súčasných životných podmienkach by bolo najlepšou formou jeho uskutočňovania úplné pôst v priebehu dňa pred večerným slúžením liturgie vopred posvätených Darov. Či už sa v priebehu toho dňa postíme od skorého rána, alebo od poludnia, hlavnou vecou je, aby sme tento deň prežívali ako deň očakávania, nádeje a hladu po samotnom Bohu. Ide o duchovnú koncentráciu na to, čo má prísť, na dary, ktoré sa budú prijímať a kvôli ktorým sa človek vzdáva všetkých ostatných vecí.

Po všetkom, čo bolo povedané, každý musí stále pamätať na to, že nech už je náš pôst akokoľvek limitovaný, ak je to pravý pôst, tak bude viesť k pokušeniu, slabosti, pochybnosti a podráždenosti. Inými slovami, bude to naozajstný boj, v ktorom pravdepodobne častokrát padneme. Avšak samotné objavenie kresťanského života ako boja a úsilia je *podstatným aspektom pôstu*. Viera, ktorá neprekonalá pochybnosti a pokušenia, je len málokedy skutočnou vierou. Veru, v kresťanskom živote nie je možný pokrok bez horkej skúsenosti zlyhania. Príliš veľa ľudí začína pôst s entuziazmom, no po prvom zlyhaní sa hneď vzdávajú. Treba povedať, že s týmto prvým zlyhaním prichádza skutočná skúška. Ak potom, čo sme zlyhali a podľahli našim chůtkam a vášňam, začneme odznova a nevzdávame sa, tak bez ohľadu na to, koľkokrát zlyháme, skôr alebo neskôr prinesie naše pôst svoje duchovné plody. Medzi svätosťou a rozčarovaným cynizmom leží veľká a božská cnosť, ktorá sa nazýva *trpezlivosť* - trpezlivosť v prvom rade so sebou samým. K svätosti neexistuje žiadna skratka a za každý krok musíme platiť plnou mierou. Preto je lepšie a bezpečnejšie začať s minimom - tesne nad našimi prirodzenými možnosťami - a stupňovať naše úsilie krok za krokom, ako skúšať vyskakovať na začiatku príliš vysoko a potom si pri páde späť na zem polámať zopár kostí.

Krátko povedané, od symbolického a nominálneho pôstu - pôst ako záväzok a obyčaj - sa musíme vrátiť k *skutočnému* pôstu. Nech je limitovaný a skromný, no dôsledný a seriózný. Pravdivo sa pozrime na naše duchovné a fyzické možnosti a podľa toho konajme, avšak

pamätajúc na to, že niet pôstu bez výzvy týmto možnostiam a bez toho, žeby sme do nášho života nezaviedli božský dôkaz o tom, že veci, ktoré sú nemožné u človeka, sú možné u Boha.

4. VEĽKOPÔSTNY „ŽIVOTNÝ ŠTÝL“

Návšteva bohoslužieb, pôst a dokonca ani modlitby v pravidelných intervaloch ešte nevyčerpávajú celé veľkopôstne úsilie. Lepšie povedané, aby sa toto všetko stalo účinným a zmysluplným, potrebuje podporu celého nášho života. Inak povedané, vyžaduje sa taký „životný štýl“, ktorý by nebol v protiklade s týmito vecami, neviedol k „rozdeleniu“ existencie. V minulosti bola takáto podpora v pravoslávnych krajinách poskytovaná samotnou spoločnosťou: bol to onen komplex zvykov, vonkajších zmien, legislatívy, verejných i súkromných obradov, ktorý ruština označuje slovom „*byt*“ a ktorý sa čiastočne tlmočí anglickým slovom *culture* /kultúra/. V priebehu Veľkého pôstu akceptovala celá spoločnosť určitý rytmus života a určité pravidlá, ktoré pripomínali jednotlivým jej členom skutočnosť veľkopôstneho obdobia. V Rusku, napríklad, nebolo možné zabudnúť na Veľký pôst už len z toho dôvodu, že v chrámoch dochádzalo k zvláštnemu veľkopôstnemu zvoneniu zvonov, divadlá boli zatvorené a v starších časoch obmedzovali svoju aktivitu dokonca aj súdne dvory. Sami osebe neboli všetky tieto vonkajšie prvky jednoznačne schopné prinútiť človeka k pokániu alebo k aktívnejšiemu náboženskému životu. V každom prípade však vytvárali určitú atmosféru - druh veľkopôstnej klímy, v ktorej sa osobné snaženie uľahčovalo. Pretože sme slabí, potrebujeme vonkajšie upozornenia, symboly a znaky. Samozrejme, že tu stále existuje nebezpečenstvo toho, že sa tieto vonkajšie symboly môžu stať samotnými cieľmi a namiesto toho, aby boli len jednoduchými prostriedkami, stávajú sa v širokom vedomí ľudí samotným obsahom Veľkého pôstu. Toto nebezpečenstvo už bolo spomenuté, keď sme hovorili o vonkajších zvykoch a obyčajoch, ktoré často nahrádzajú pravé osobné snaženie. Avšak keď sa tieto zvyky chápu správne, vytvárajú onú oblasť, ktorá spája duchovné snaženie s celistvosťou života.

My nežijeme v pravoslávnej spoločnosti, a preto tu ani nemôže byť veľkopôstna „klíma“ vytvorená na spoločenskej báze. Bez ohľadu na to, či je práve Veľký pôst alebo nie, svet okolo nás, ktorého integrálnou súčasťou sme aj my, sa nemení. A to si od nás vyžaduje novú snahu, aby sme ešte raz prehodnotili nevyhnutný náboženský vzťah medzi „vonkajším“ a „vnútorným“.

Duchovná tragédia sekularizmu spočíva v tom, že nás núti k naozajstnej náboženskej „schizofrénii“ - rozdeľujúc náš život na dve časti: náboženský a sekulárny, ktoré sú čím ďalej tým menej na sebe závislé. Preto je potrebné vynaložiť značné duchovné úsilie, aby došlo k zmene ponímania tradičných zvykov a napomenutí, ktoré sú samotnými prostriedkami nášho veľkopôstneho snaženia. Experimentálne a schematicky sa možno na toto snaženie dívať v dvojakom zmysle: v prvom rade z hľadiska **domácej** existencie a z hľadiska našej existencie **mimo domu**.

Z pravoslávneho hľadiska predstavuje domov a rodina prvú a najdôležitejšiu oblasť kresťanského života, oblasť **aplikácie** kresťanských princípov v každodennej existencii. Rozhodne je to domov, samotný spôsob a duch rodinného života, a nie škola a ani nie Cirkev, čo vytvára a formuje náš základný pohľad na svet, čo v nás formuje tú základnú orientáciu, ktorej si dlhý čas ani nemusíme byť vedomí, ale ktorá sa pre nás nakoniec stane rozhodujúcim faktorom. Dostojevského „starec“ Zosima v **Bratoch Karamazových** hovorí: „Človek, ktorý si od svojho detstva pamätá na dobré veci, je zachránený na celý svoj život.“ Veľmi príznačné je, že toto hovorí pri spomienke na to, ako ho matka brávala na liturgiu vopred posvätených Darov, spomínajúc na krásu tejto bohoslužby a unikátnosť veľkopôstnej melódie „Da ispravitsja molitva moja jako kadilo pred Toboju... /Nech sa moja modlitba vznáša pred Tebou ako kadidlo.../“. Náboženská výchova, ku ktorej dnes dochádza na našich školách, bude znamenať len veľmi málo, ak nie je zakorenená v domácom a rodinnom živote. Čo teda treba činiť počas Veľkého pôstu doma? Vzhľadom na to, že tu nie je možné pokryť všetky aspekty rodinného života, sústredíme sa len na jeden z nich.

Každý bude nepochybne súhlasiť s tým, že celý štýl rodinnej existencie bol radikálne zmenený rádiom a televíziou. Tieto „masovokomunikačné“ médiá prenikajú v súčasnosti celým našim životom. Človek nemusí „vychádzať von“, keď chce „byť vonku“. Celý svet je neustále tu pri mne, mne na dosah. A krok za krokom sa elementárna skúsenosť žitia vo vnútornom svete, skúsenosť krásy tejto „vnútornosti“ z našej modernej kultúry jednoducho vytráca. A ak to nie je televízia, tak je to hudba. Hudba prestala byť niečím, čo niekto počúva, hudba sa veľmi rýchlo stáva druhom „kulisného zvuku“ pri konverzácii, čítaní, písaní atď. V skutočnosti táto potreba neustáleho púšťania hudby odhaľuje neschopnosť moderného človeka tešiť sa z ticha, chápať ho nie ako niečo negatívne, ako čiru absenciu, ale práve naopak, ako prítomnosť a podmienku celej skutočnej prítomnosti. Kým v minulosti žili kresťania v prevažnej miere v tichom svete, ktorý im

dával značné možnosti na sútreďenie sa a vnútorný život, dnešní kresťania musia vynaložiť intenzívne úsilie na to, aby obnovili tú základnú dimenziu ticha, ktorá jediná nás môže priblížiť ku kontaktu s vyššími skutočnosťami. Z tohto pohľadu je problém počúvania rádia a sledovania televízie počas Veľkého pôstu nie okrajovou záležitosťou, ale z mnohých hľadísk záležitosťou duchovného života alebo duchovnej smrti. Treba si uvedomiť, že náš život nemožno deliť medzi „svetlý smútok“ a „televízne vysielanie“. Tieto dva zážitky sú nezlučiteľné a v konečnom dôsledku sa vzájomne usmrcujú. A je veľmi pravdepodobné, že ak sa nevyvinie zvýšené úsilie, tak „televízne vysielanie“ má oproti „svetlému smútku“ oveľa väčšie šance. Prvým odporúčaním, ktoré sa navrhuje, je preto drastické zredukovanie počúvania rádia a sledovania televízie v priebehu Veľkého pôstu. Neodvažujeme sa tu dúfať v „úplný“ pôst, ale len v „asketický“, ktorý, ako vieme, spočíva predovšetkým v zmene stravy a jej redukcii. Nie je na tom nič zlého, ak napríklad naďalej sledujeme správy alebo vybrané vážne, zaujímavé a intelektuálne alebo duchovne obohacujúce programy. To, čo musí v priebehu Veľkého pôstu prestať, je „pripútanosť“ k televízii, neustále vysedávanie v kresle, sledovanie obrazovky a pasívne prijímanie všetkého, čo ponúka. Keď som bol dieťaťom /vtedy ešte televízia neexistovala/, moja mama zamykala klavír počas prvého, štvrtého a siedmeho týždňa Veľkého pôstu. Pamätám sa na to oveľa živšie, ako na dlhé veľkopôstne bohoslužby a dokonca aj dnes, keď počujem hudbu z rádia počas Veľkého pôstu, tak ma to zaráža ako rúhanie. Táto osobná spomienka je len ilustráciou toho, aký veľký dopad môžu mať na detskú dušu niektoré výlučne vonkajšie prejavy. A to, čo sa v tom nachádza, nie je len izolovaný zvyk či pravidlo, ale skúsenosť Veľkého pôstu ako zvláštneho odbobia, ako niečoho, čo je neustále prítomné a čo sa nesmie vytrátiť, dokaličiť alebo zničiť. Tu, podobne ako pri pôste, obyčajná absencia či zdržanlivosť nie je sama osebe dostačujúca, musí zahŕňať aj svoj pozitívny doplnok.

Ticho, vytvorené absenciou svetských hlasov sprostredkovaných masovokomunikačnými prostriedkami, musí byť vyplnené pozitívnym obsahom. Ak modlitba nasycuje našu dušu, tak aj náš intelekt potrebuje svoju potravu, pretože je to práve intelekt človeka, ktorý je dnes neprestajne ničený neustálym náporom televízie, rádia, novinovej tlače, obrázkových časopisov atď. Preto navrhujeme, aby bolo k čisto duchovnému snaženiu pripojené aj intelektuálne snaženie. Koľko majstrovských diel, koľko zázračných plodov ľudského myslenia, predstavivosti a tvorivosti zanedbávame v našom živote len preto, že je oveľa jednoduchšie a pohodlnejšie po návrate z práce domov, keď sa nachádzame v stave fyzickej a mentálnej únavy, zapnúť televízor,

alebo sa ponoriť do dokonalého vákua obrázkového časopisu. Preto by bolo dobré si na Veľký pôst pripraviť určitý plán. Zostaviť si zoznam kníh na čítanie v priebehu Veľkého pôstu. Nie všetky z nich musia byť vyložene náboženského charakteru, nie všetci ľudia sú povolani byť teológmi. A v určitých literárnych dielach je i tak zahrnuté veľké množstvo „teológie“ a všetko, čo obohacuje náš intelekt, každý plod pravej ľudskej tvorivosti je Cirkvou žehnaný, pretože keď sa správne využíva, nadobúda svoju duchovnú hodnotu. V predchádzajúcej kapitole bolo spomenuté, že štvrtá a piata nedeľa Veľkého pôstu sú zasvätené dvom významným učiteľom kresťanskej duchovnosti: *svätému Jánovi Lestvičnikovi* a *svätej Márii Egypťskej*. Chápme to ako znamenie toho, čo od nás Cirkev v čase Veľkého pôstu chce, a to je, aby sme sa snažili obohatiť náš vnútorný duchovný a intelektuálny svet, aby sme čítali a meditovali nad takými vecami, ktoré nám s najväčšou pravdepodobnosťou pomôžu onen vnútorný svet a jeho radosť obnoviť. „Moderný svet“ dnes neposkytuje žiadnu chuť z tejto radosti, z pravého poslania človeka, ktoré sa naplňuje v jeho vnútri a nie mimo neho. Preto je potrebné správne chápať Veľký pôst ako cestu do hĺbky našej humanity, lebo bez takéhoto chápania stráca svoj význam.

Druhou otázkou je, aký má Veľký pôst význam v priebehu dlhých hodín, ktoré strávime mimo domova - v zmenených podmienkach, sediac za pracovným stolom, dbajúc o naše profesionálne povinnosti, stretávajúc kolegov a priateľov? Hoci tak ako v iných oblastiach, ani tu nemôže byť poskytnutý presný „recept“, no nejaké všeobecné úvahy sú predsa len možné. V prvom rade je Veľký pôst vhodným obdobím na prehodnotenie neuveriteľne povrchného charakteru nášho vzťahu k ľuďom, veciam a práci. „S úsmevom“, „netráp sa“ a ďalšie podobné heslá sú skutočne významnými „prikázaniami“, ktoré zachováame s radosťou. Tieto heslá znamenajú: do ničoho sa nezapleť, na nič sa nepýtať, neprehlbuj svoje vzťahy s ostatnými ľuďmi, zachovaj pravidlá hry, ktorá kombinuje priateľský prístup s totálnym nezáujmom, uvažuj nad všetkým v zmysle materiálneho príjmu, prospechu a zvýhodnenia. Inými slovami, buď súčasťou sveta, ktorý, používajúc neustále veľké slová o „slobode“, „zodpovednosti“, „starostlivosti“ atď., *de facto* nasleduje materiálny princíp, podľa ktorého človek je tým, čím je! Veľký pôst je obdobím hľadania *zmyslu*: zmyslu môjho profesionálneho života z hľadiska povolania, zmyslu môjho vzťahu k iným osobám, zmyslu priateľstva, zmyslu mojej zodpovednosti. Neexistuje práca ani povolanie, ktoré by nemohlo byť „transformované“ - hoci len trochu - nie v zmysle väčšej výkonnosti alebo lepšej organizácie, ale z hľadiska ľudskej hodnoty. To, čo sa tu žiada, je znovu snaha o „zvnútorňovanie“ všetkých našich vzťahov, pretože sme ľudskými bytosťami, ktoré sa stali

/často bez toho, aby sme o tom vedeli/ väzňami systému, ktorý progresívne dehumanizuje svet. A ak má mať naša viera nejaký význam, tak sa musí vzťahovať na život v jeho komplexnosti. Tisíce ľudí si myslí, že k nevyhnutným zmenám dochádza len zvonku, z revolúcií a zmien vonkajších podmienok. Avšak na nás kresťanoch je, aby sme ukázali, že v skutočnosti všetko pochádza **zvnútra**, z viery a zo života podľa viery. Keď Cirkev vstúpila do grécko-rímskeho sveta, nezrušila otroctvo a ani nevolala po revolúcii. To, čo postupne zrušilo otroctvo, bola jej viera, jej nová vízia človeka a života. Jeden „svätý“ - a svätý tu znamená človeka, ktorý celý čas berie svoju vieru vážne - urobí pre zmenu sveta viac, ako tisíc napísaných programov. Svätý je jediný skutočný revolucionár na tomto svete.

Nakoniec, a to je naša posledná všeobecná poznámka, Veľký pôst je časom, kedy treba dávať pozor na to, čo hovoríme. Náš svet je neuveriteľne verbálny a my sme neustále zaplavovaní slovami, ktoré stratili svoj význam, a teda aj svoju silu. Kresťanstvo odhaľuje svätostný význam slova - skutočného Božieho daru človeku. Z tohto dôvodu je náš slovný prejav podložený obrovskou silou, ktorá môže byť pozitívna aj negatívna. Preto budeme za naše slová súdení: „Ale hovorím vám, že z každého prázdneho slova, ktoré ľudia vyslovia, budú vydávať počet v súdny deň. Lebo pre svoje slová budeš ospravedlnený a pre svoje slová budeš odsúdený“ /Mt 12, 36-37/. Kontrolovať svoje slová znamená vrátiť im ich vážnosť a ich svätosť, chápať, že občas aj nevinný „žart“, hoci nevedomelo prednesený, môže mať katastrofálne následky, môže byť tou poslednou „kvapkou“, ktorá privedie človeka ku konečnému zúfalstvu a rozkladu. Avšak slovo môže byť tiež svedectvom. Náhodný rozhovor pri stole s kolegami môže niekedy lepšie podať správny pohľad na život, medzilidské vzťahy alebo prácu, ako formálna kázeň. Môže zasíť semená otázok a možností odlišného prístupu k životu a túžby vedieť viac. V skutočnosti nevieme, ako sa neustále navzájom ovplyvňujeme svojimi slovami, samotnou „tonalitou“ našej osobnosti. A v konečnom dôsledku, ľudia sú obracaní k Bohu nie preto, že niekto im podal brilantné vysvetlenia, ale preto, lebo v Ňom videli to svetlo, radosť, hĺbku, vážnosť a lásku, ktoré jediné odhaľujú prítomnosť a silu Boha vo svete.

A teda ak Veľký pôst je, ako sme povedali na samotnom začiatku, znovuzískaním viery človeka, potom je tiež znovuzískaním života, jeho božského zmyslu, jeho posvätnej hĺbky. Obmedzením potravy sme objavili jej sladkosť a opäť sa naučili, ako ju získať od Boha s radosťou a vďakou. „Vypnutím“ hudby, zábavy, konverzácie a povrchného uvažovania sme znovu objavili skutočnú hodnotu vzťahov k ľuďom, k ľudskej práci a k ľudskému umeniu. A toto

všetko sme našli, pretože sme proste **znovuobjavili samotného Boha**, pretože sme sa vrátili naspäť k Nemu a v Ňom ku všetkému tomu, čo nám daroval vo svojej nekonečnej láske a milosti.

A preto počas paschálnej noci spievame:

Nyni vsja ispolnišasja svita, nebo že i zem' a i preispodňaja. Da prazdujet ubo vsja tvar vostanije Christovo, v Nem že utverždajetsja...

Teraz je všetko naplnené svetlom, nebesá, zem aj podzemie. Nech každý oslavuje Christovo vzkriesenie, lebo v Ňom bol utvrdený...

Nezbav nás tohto očakávania, Ty, ktorý miluješ človeka!

Z á v e r

S V Ä T É S V Ä T Ý M

Niekoľko poznámok k prijímaniu svätých Darov

1. NALIEHAVÁ A PODSTATNÁ OTÁZKA

Otázky a kontroverzie týkajúce sa častejšieho prijímania, vzťahu medzi tajinami prijímania a pokánia /spovede/ a podstaty a významu spovede nie sú v našej dnešnej Cirkvi znamením slabosti alebo duchovného úpadku, ale znamením života a prebudenia. Nemožno viac popierať, že medzi pravoslávnyimi ľuďmi sa objavuje zvýšený záujem o **podstatu**, smäd a hlad po duchovnejšom živote a za toto musíme vzdávať vďaku Bohu. Ak, ako to vidia niektorí ľudia, tu existuje „kríza“ - a všetky pripomienky a prehlbovania duchovného vedomia sú vždy a nevyhnutne krízou, potom je to dobrá a dočasná kríza. A bolo by skutočne nesprávne a aj nemožné snažiť sa ju vyriešiť iba administratívnymi meradlami, nariadeniami a príkazmi. To, čomu dnes stojíme tvárou v tvár, je kľúčová duchovná otázka, ktorá sa v konečnom dôsledku

vzťahuje na všetky aspekty nášho života a dodal by som, že aj na samotný osud pravoslávia v našom značne nepokojnom „modernom“ svete.

Len duchovne slepý a úplne necitlivý človek môže popierať skutočnosť, že naša Cirkev je namiesto jej rozvíjania a napredovania /toto sa týka prevažne vonkajšej a materiálnej stránky/ ohrozovaná obávaným a narastajúcim nebezpečenstvom **sekularizmu**. Čo je sekularizmus? V článku publikovanom pred niekoľkými rokmi som sa ho snažil definovať ako:

„...svetonázor a v dôsledku toho spôsob života, v ktorom sú základné aspekty ľudskej existencie - rodina, vzdelanie, veda, umenie atď. - nielen nezakorenené v náboženskom vierovyznaní a na toto vierovyznanie sa ani nevzťahujú, ale v ktorom sa samotná potreba alebo možnosť takéhoto spojenia popiera. Sekulárne oblasti života sa považujú za **autonómne**, t. j. za také, ktoré sú riadené ich vlastnými hodnotami, princípmi a motiváciami, ktoré sú odlišné od náboženských. Sekularizmus je viac alebo menej vlastný moderným civilizáciám všade, avšak zvlášť v Amerike. A to nás bude zvlášť zaujímať, pretože americký sekularizmus nie je vôbec protináboženský alebo ateistický, ale práve naopak, zahŕňa ako svoj takmer nevyhnutný prvok jasný náboženský pohľad, a preto môže byť skutočne označený ako „náboženský“. Vytvára „filozofiu náboženstva“ a „filozofiu života“. Otvorene antináboženská spoločnosť ako sovietske Rusko alebo červená Čína nemôže byť „sekulárnou“ ani len nazývaná! Náboženstvo tu totiž predstavuje nepriateľa, ktorý musí byť zlikvidovaný a všetky kompromisy s ním môžu byť prinajlepšom dočasné. Avšak charakteristickou črtou americkej kultúry a amerického „spôsobu života“ je to, že oni súčasne **akceptujú** náboženstvo ako niečo pre človeka podstatné a **odmietajú** ho ako integrovaný svetonázor vytvárajúci celistvosť ľudskej existencie.

Americký „sekularizovaný“ človek môže byť veľmi „náboženským“ človekom, oddaným svojej Cirkvi, pravidelne navštevujúcim bohoslužby, štedrým prispievateľom a dôsledným v modlení. Môže mať sobáš uskutočnený v Cirkvi, požehnaný vlastný dom a splnené všetky náboženské záväzky - toto všetko s dokonale dobrou vierou. Avšak toto všetko nemusí meniť holý fakt, že jeho chápanie všetkých týchto aspektov života - manželstvo a rodina, domácnosť a zamestnanie a v konečnom dôsledku jeho samotné náboženské záväzky - je odvodené nie od vyznania viery jeho Cirkvi, nie od jeho viery

vo vtelenie, smrť a vzkriesenie Christa, viery, že Syn Boží sa stal Synom človeka, ale od „životných filozofií“, teda ideí a presvedčení, ktoré v skutočnosti nemajú nič spoločné s vyznaním viery, či sú dokonca v priamej opozícii voči nemu. Stačí vymenovať niektoré z kľúčových „hodnôt“ našej kultúry, úspech, bezpečnosť, postavenie, súperenie, zisk, prestíž, ambicionizmus, aby sme si uvedomili, že sa nachádzajú na inom poli ako celý *étos* a odkaz Evanjelia...“

Značí to teda, že tento náboženský sekulárny človek je cynikom, hypokritom a schizofrenikom? Vôbec nie. Znamená to len toľko, že jeho chápanie náboženstva je zakorenené v jeho sekularizovanom svetonázore a nie *vice versa* /naopak/. V nesekulárnej spoločnosti - jediný typ spoločnosti, ktorý poznalo pravoslávie v minulosti - je to náboženstvo a jeho hodnoty, ktoré ustanovujú kritériá celého života jednotlivca, zvrchované „meradlo“, ktorým sa hodnotí človek, spoločnosť a kultúra, a to dokonca aj vtedy, keď sa od neho neustále odchyľujú. Môžu existovať na základe tých istých svetských motivácií, avšak sú neustále vyzývané náboženstvom, a to čo i len jeho pasívnou prítomnosťou. Takto „spôsob života“ nemusí byť náboženský, aj keď „filozofia života“ náboženskou rozhodne je. V sekulárnej spoločnosti je to presne naopak, „spôsob života“ zahŕňa náboženstvo, „životná filozofia“ ho vylučuje.

Akceptovanie sekularizmu znamená pochopiteľne radikálnu transformáciu samotného náboženstva. Môže si síce zachovať všetky svoje vonkajšie a tradičné formy, no zvnútra je to predsa len odlišné náboženstvo. Keď sekularizmus „schvaľuje“ náboženstvo a dáva mu čestné miesto v spoločenskom živote, robí to len dovtedy, pokiaľ samotné náboženstvo akceptuje fakt, že sa stáva časťou sekularizovaného svetonázoru, schválením jeho hodnôt a *pomocníkom* pri ich dosahovaní. A skutočne vo svojom vzťahu k náboženstvu nepoužíva sekularizmus žiadne slovo tak často, ako práve slovo *pomoc*. A pretože náboženstvo *pomáha*, pretože je to taký užitočný faktor v osobnom a spoločenskom živote, treba na oplátku *pomôcť* aj jemu. Z toho vychádza značný úspech náboženstva v Amerike, dosvedčený všetkými štatistikami. Sekularizmus akceptuje náboženstvo, ale svojím vlastným spôsobom, pripisuje náboženstvu funkciu, a podporované náboženstvo akceptuje a naplňa túto funkciu, zakrýva náboženstvo rúškom zdravia, úcty a prestíže. „Amerika,“ píše W. Herberg, „vyzerá ako jedna z najnáboženskejších a zároveň najsekularizovanejších krajín...“

Každý aspekt súčasného náboženského života odráža tento paradox: prenikajúci sekularizmus uprostred vzrastajúcej religiozity...“²

2. „NENÁBOŽENSKÉ NÁBOŽENSTVO“

Tento americký sekularizmus, ktorý mnohí pravoslávni naivne a nesprávne stotožňujú s „americkým spôsobom života“, je koreňom hlbkej duchovnej krízy pravoslávia. A táto kríza nie je nikde inde viditeľná tak, ako v cudzom „nenáboženskom náboženstve“, ktoré, ako sa zdá, preniká do nášho cirkevného života. Redukcia cirkevných záujmov na veci materiálne, organizačné a legálne namiesto vecí náboženských a duchovných, posadnutosť „majetkom“, peniazmi a obranou „práv farnosti“ voči biskupovi a duchovenstvu, ktorí sú považovaní za vonkajšiu hrozbu, ľahostajnosť voči misijným, vyučovacím a charitatívnym potrebám Cirkvi, pasívny a niekedy dokonca aktívny odpor voči všetkým snahám o prehĺbenie duchovného a liturgického života, aby bol tento život menej „nominálny“ a viac autentický, stotožňovanie náboženstva s etnickým folklórom a etnickými zvykmi, sústredenie na seba a skutočná izolácia mnohých z našich farností, ich nedostatočný záujem o naozajstné potreby celej Cirkvi pri svojej misii, všetko toto odhaľuje takú hlbokú sekularizáciu cirkevného vedomia, že človek si robí skutočné starosti o budúcnosť Cirkvi, ktorej vodcovia a podobne aj členovia si, zdá sa, neuvedomujú rozsah a hĺbku tejto krízy.

A je to práve sekularizácia samotnej Cirkvi, ktorá zapríčiňuje to, že mnoho ľudí, prevažne mladých, proste opúšťa Cirkev, v ktorej im nikto neodhaľuje, čo je jej skutočnou podstatou a životom, čo znamená byť jej členom. Cirkev, v ktorej človek len ťažko počuje výzvu k prehĺbeniu vnútorného duchovného snaženia, v ktorej je duchovné redukované na „formálne“ minimum /dochádzka do chrámu, prijímanie raz za rok, určitý pôst/, zatiaľ čo materiálne a vonkajšie sa rozvíja až do maximálnej miery.

A toto všetko sa deje a rozvíja v čase, keď sme my, pravoslávni, vyzývaní k tomu, aby sme začali viesť nový život, keď je nám daná možnosť rásť, odopretá mnohým z našich bratov a sestier v „materských Cirkvách“, možnosť byť slobodnými nielen slovom, ale skutočne, možnosť naplňať Cirkev duchovným obsahom, možnosť dosahovať všetko to, čo žiaľ nemôže byť dosahované pravoslávnymi, ktorí žijú v hrozných podmienkach otvorene ateistických a

totalitných režimov. Nie je preto tragické, že všetky tieto dary, výzvy a možnosti si ľudia len málo, ak vôbec, uvedomujú, akceptujú ich a vychádzajú im v ústrety, že samotná štruktúra našich Cirkví, duch a záujmy, ktoré v nich prevládajú, vytvárajú naozajstnú prekážku pre skutočné zachovávanie pravého náboženského života?

3. PREČO TAJINY?

Tieto poznámky som začal niekoľkými všeobecnými úvahami o súčasnej situácii v Cirkvi, a to z dôvodu vlastného hlbokého presvedčenia, že obnovený záujem o tajiny, o tajomnú prax a disciplínu vyviera z tejto krízy a priamo sa na ňu vzťahuje. Som presvedčený, že otázka participácie laikov na Božích tajinách je skutočne kľúčovou otázkou nášho cirkevného života. Budúcnosť Cirkvi - jej pravá obnova, alebo jej nevyhnutný úpadok - závisí na vyriešení tejto otázky.

Som presvedčený, že kde sa Eucharistia a prijímanie znova stanú, povedané slovami otca Sergeja Četverikova, „centrom kresťanského života“³, tragické „redukcie“ a defekty, spomenuté vyššie, sa začnú prekonávať a liečiť. A to samozrejme nie je náhodná záležitosť, pretože ak sa cirkevný život nezakladá v prvom rade na Christovi, a to znamená na neustálom a živom spoločenstve s Ním v tajine Jeho prítomnosti, potom sa ako centrum činnosti a aktivít farností vynára nevyhnutne niečo iné. Môže to byť „majetok“, alebo povrchný kultúrny „etnicizmus“, alebo jednoducho len materiálne napredovanie ako jediný cieľ... Ak to nie je Christos, tak je to potom niečo iné - svetské a dokonca hriešne, čo nevyhnutne formuje, ale tiež dezintegruje život Cirkvi.

Donedávna snáď bolo možné neuviedomovať si urgentnosť tohto „bud', alebo“ tvrdenia. V priebehu dlhého *emigračného obdobia* histórie pravoslavia v Amerike mali naše farnosti ako doplnenie k svojim čisto náboženským funkciám aj určitý druh „sekulárnej“ funkcie: etnickú, národnú, jazykovú. Boli nevyhnutnou formou a prostriedkom pre zjednocovanie emigrantov, ktorí sa potrebovali začleniť a prežiť v americkej spoločnosti, ktorá im bola spočiatku cudzia a dokonca nepriateľsky naklonená. Teraz sa však toto emigračné obdobie schýľuje ku koncu. „Prirodzená“ - etnická a jazyková - báza našej Cirkvi jednoducho zaniká, stále viac a viac

pravoslávnych ľudí nerozumie inému jazyku okrem angličtiny a na niektorých našich farnostiach takmer polovicu tvoria konvertiti. Potom sa však vynára otázka: Čo by malo nahradiť túto bázu? Nie je dostatočne jasné, že ak sa nenahradí ústrednou vierou a prežívaním Cirkvi ako **jednoty, života a rastu v Christovi**, t. j. pravým náboženským obsahom pravoslávia, tak sa nevyhnutne farnosť i Cirkev samotná začnú pomaly, no nevyhnutne rozkladať a dezintegrovat' Potom ľudia nezjednotení v niečom a **pre** niečo sa začnú zjednocovať **proti** niečomu. A tu leží tragická naliehavosť a hĺbka našej terajšej situácie.

To je dôvod, prečo je otázka tajín taká dôležitá. Jedine v nich a samozrejme v prvom rade v samotnej tajine Christovej prítomnosti a nášho zjednotenia s Ním a v Ňom môžeme znovu objaviť pozitívne, nie však negatívne princípy, ktoré v našej Cirkvi dnes tak očividne chýbajú. Jedine v nich ležia korene samotnej možnosti zmeny a obnovy mysle laika, ktorá bola na dlhý čas oddelená od zdrojov a skúseností Cirkvi. A keď je táto otázka v súčasnosti taká neodkladná, je to preto, lebo stále viac a viac ľudí, vedome alebo nevedome, hľadá obnovu, hľadá tú bázu, ktorá jediná môže pomôcť Cirkvi a farnosti prinavrátiť ich náboženskú hĺbku a zastaviť rýchlu sekularizáciu.

Som si plne vedomý toho, že medzi pravoslávnyimi existuje tendencia vyriešiť všetky problémy, všetky páľčivé a zložité otázky vrátane tej, o ktorej rozprávame - laickej participácie na Božích tajinách - jednoduchým odvolávaním sa na minulosť, t. j. na to, čo sa dialo pred tridsiatimi, päťdesiatimi alebo sto rokmi, alebo čo sa stále uskutočňuje v Rusku, Grécku, Poľsku, Srbsku atď. Táto tendencia však nie je veľmi nápomocná a niekedy môže priniesť viac škody než úžitku. Nepomáha, pretože nie všetko, čo sa udialo v minulosti, či už v Rusku, Grécku alebo hocikde inde, bolo **ipso facto** /tým samým/ skutočne pravoslávne. Kvôli uvedomeniu si tohto by si mal človek prečítať napríklad komentáre ruských biskupov zo začiatku tohto storočia, času, kedy ruská Cirkev pripravovala svoj oneskorený národný snem /zišiel sa v roku 1917, ale bol narušený revolučným násilím a v roku 1918 odročený bez dovŕšenia svojej práce/. Ruskí biskupi, v tom čase pravdepodobne najvzdelanejší v celej pravoslávnej Cirkvi a nepochybne najkonzervatívnejší, skutočne neočakávane vyhlásili, že situácia v Cirkvi - duchovná, liturgická, štrukturálna - je hlboko nezdravá a vyžaduje si značné reformy.⁴ Pokiaľ išlo o ruskú teológiu, všetci jej najvýznamnejší predstavitelia ju obvinili z podrobovania sa západnej scholastike a legalizmu, a to práve v kľúčovej oblasti teológie tajín. V známej správe ruskej Posvätej synody navrhol jeden z vodcov ruského episkopátu arcibiskup Antonij Chrapovický fyzickú deštrukciu

ruských teologických škôl a ich nahradenie úplne odlišným prístupom k náboženskému vzdelávaniu. Svätý Ján Kronštadtský neúnavne obviňoval a odsudzoval vlažnú a formálnu zbožnosť ruskej spoločnosti, redukciu prijímania na „záväzok uskutočňovaný raz v roku“, znižovanie cirkevného života na úroveň zvyku.

Z hľadiska všetkých týchto vecí je odvolávanie sa na minulosť nedostatočné, pretože samotná minulosť potrebuje byť prehodnotená vo svetle pravej pravoslávnej Tradície. Jediným kritériom je vždy a všade samotná Tradícia - a pastoračný záujem o to, ako ju „uplatniť“ v našej situácii, ktorá je často značne odlišná od tých, ktoré sa vytvárali v minulosti.

4. NORMA

Je nutné a dôležité pohovoriť si o otázke laickej participácie na Božích tajinách z hľadiska všetkých jej dogmatických a historických aspektov. To, čo je dôležité, možno zhrnúť nasledovne:

Základným a neoddiskutovateľným faktom je, že v ranej Cirkvi bolo prijímanie všetkých veriacich na každej liturgii samozrejmom normou.⁵ V každom prípade tu treba zdôrazniť, že spoločné a pravidelné prijímanie bolo chápané a prežívané nielen ako akt osobnej zbožnosti a osobného posvätenia, ale v prvom rade ako akt prameniacy z členstva človeka v Cirkvi, ako naplnenie a aktualizácia tohto členstva. Eucharistia bola definovaná a aj prežívaná ako **Tajomstvo Cirkvi, Tajomstvo zhromaždenia, Tajomstvo jednoty**. „Spojil sa s nami,“ píše sv. Ján Zlatoústý, „a dal nám svoje Tela, takže my môžeme vytvárať celistvosť a byť telom zjednoteným so svojou Hlavou.“ Skutočne, raná Cirkev nepoznala žiadny iný znak alebo kritérium pre členstvo v Cirkvi okrem participácie na tajine: „Všeobecne sa chápalo, že ten, kto neprijímal Dary v priebehu niekoľkých týždňov, sa exkomunikoval a anatemizoval z Tela Cirkvi.“⁶ Prijímanie Tela a Krvi Christovej bolo samozrejším naplnením krstu a myropomazania a neexistovali žiadne iné podmienky pre prijatie Eucharistie.⁷ Všetky ostatné tajiny boli tiež „spečatené“ prijímaním svätých Darov.⁸ A toto spojenie medzi členstvom v Cirkvi a prijímaním bolo také evidentné, že v raných liturgických textoch nachádzame „odpust“ pred posvätením tých, „ktorí sa nemôžu podieľať na tomto Božom Tajomstve“.⁹ A treba povedať, že hoci sa neskôr toto spojenie stalo

dosť zahalené a komplikované, pôvodné chápanie a skúsenosť prijímania neboli nikdy zavrhnuté a zostávajú navždy základnou normou cirkevnej Tradície.

Preto sa netreba pýtať na túto normu, ale na to, čo sa s ňou stalo. Prečo sme na ňu zabudli tak veľmi, že už len zmienka o častejšom /nehovoriac o pravidelnom/ prijímaní sa mnohým /a zvlášť duchovenstvu/ javí ako neslýchaná novota a podľa ich názoru dokonca ničí základy Cirkvi? Ako je možné, že v priebehu mnohých storočí boli liturgie liturgiami bez prijímajúcich? Prečo tento neuveriteľný fakt nevyvoláva údiv a obavu, ale naopak, túžba po častejšom prijímaní vzbudzuje často strachovanie sa, opozíciu a odpor? Ako to, že sa cudzia doktrína o prijímaní raz do roka objavila v Cirkvi a akýkoľvek odklon od nej sa začal považovať za výnimku? Ako to, že sa chápanie prijímania stalo hlboko individualistickým, takým oddeleným od ponímania Cirkvi ako Tela Christovho, tak veľmi protikladným samotnej eucharistickej modlitbe: „A všetkých nás, ktorí máme podiel na jednom Chlebe a jednej Čaši, zjednot' navzájom v prijímaní jedného Ducha...“?

5. ÚPADOK - JEHO PRÍČINY A OSPRAVEDLNENIA

Zvyčajná odpoveď, ktorá sa dáva na tieto otázky, je takáto: keď bola raná prax narušená, hovoria oponenti častého a pravidelného prijímania, keď bol zavedený radikálny rozdiel medzi duchovenstvom, ktorého prijímanie Darov je samozrejmom súčasťou ich slúženia a laikmi, ktorí môžu byť k nemu dopustení len za určitých podmienok, neznámych ranej Cirkvi, keď sa vo všeobecnosti stalo prijímanie laikov skôr výnimkou ako normou, tak je to z dôvodu dobrej a svätej bázne, z obavy profanovania tajiny jej nehodným prijímaním a z ohrozenia spásy človeka, pretože, ako hovorí sv. Pavol, „kto nehodne je a pije, odsúdenie si je a pije“ /1 Kor 11,29/.

Na túto odpoveď treba reagovať, pretože v skutočnosti predkladá viac otázok, ako odpovedí. V prvom rade treba povedať, že ak bolo pravdou, že *de facto* exkomunikácia laikov mala svoj pôvod v spomínanej spasiteľnej bázni a pocite nehodnosti, dnes to už rozhodne pravdou nie je. Pretože keby tomu tak bolo, neprijímajúci by pri účasti na liturgii cítili prinajmenšom smútok, cítili by ľútosť za hriešnosť a nehodnosť, ktoré ich oddeľujú od svätých Darov, cítili by sa skrátka „exkomunikovaní“. Avšak skutočnosť je iná. Jedna pravoslávna generácia za druhou navštevuje liturgiu s dokonale čistým svedomím a je úplne presvedčená, že

nič viac sa od nej nevyžaduje a že prijímanie jednoducho nie je pre ňu. Keď sa potom zriedkavo a vo výnimočných prípadoch dáva týmto laikom prijímať, chápu to ako „záväzok, ktorý treba dodržať“, a prostredníctvom toho sa po celý rok považujú za kresťanov „v dobrom stave“. Ale kde v takom prístupe, ktorý sa stal normou aj v našej Cirkvi, môže človek nájsť čo i len stopu po pokore a pokání, úcte a bázni pred Bohom?

Keď sa takýto prístup objavil v Cirkvi po prvýkrát - to sa stalo skoro po tom, čo Rímska ríša prijala kresťanstvo, a to zapríčinilo masívne pokresťančenie jej populácie a následné zníženie úrovne morálneho a duchovného života medzi kresťanmi - otcovia v tom videli v skutočnosti nie dôsledok bázne a pokory, ale dôsledok *zanedbávania* a *duchovnej relaxácie*.¹⁰ A práve tak ako považovali za hriešne odkladanie krstu z dôvodu „nepripravenosti“ a „nehodnosti“, tak isto bojovali s každým zanedbávaním tajiny. Je prosto nemožné nájsť jediný patristický text, ktorý by podporoval myšlienku, že keď niekto nemôže prijímať tajiny hodne, tak je lepšie, aby sa im vyhýbal. Sv. Ján Kasián píše:

„Nesmieme sa vyhýbať prijímaniu, pretože sa považujeme za hriešnych. Musíme k nemu pristupovať častejšie kvôli uzdravovaniu duše a očisťovaniu ducha, a to s pokorou a vierou, považujúc sa za nehodných... túžiac ešte viac po lieku na naše rany. Na druhej strane je nemožné prijímať raz do roka, ako to robia niektorí ľudia... považujúc posvätenie nebeských Tajomstiev za prístupné len svätým. Je lepšie myslieť na to, že udeľujúc nám milosť, tajina nás očisťuje a posväcuje. Takíto ľudia prejavujú skôr pýchu než pokoru..., pretože keď prijímajú, považujú sa za hodných. Je oveľa lepšie, ak s pokorou srdca, vediac, že nie sme nikdy hodní svätých Tajomstiev, ich budeme prijímať každú nedeľu na uzdravenie našich nemocí, než byť zaslepení pýchou a myslieť si, že po roku sa staneme hodní ich prijímať...“¹¹

„Zaslepení pýchou!“ - sv. Kasián pravdivo poukazuje na cudziu schopnosť nájsť pre seba duchovné „alibi“ pri všetkých duchovných chybách, obliecť sa do pseudopokory, ktorá zakladá najnepatrnejšiu, a preto najnebezpečnejšiu formu pýchy. Teda to, čo podľa jednomyselného svedectva otcov vzniklo na základe nedbalosti, sa skoro ospravedlnilo pseudoduchovnými argumentami a krok za krokom sa prijalo za normu.

Objavila sa napríklad myšlienka, úplne neznáma a cudzia ranej Tradícii, že vo vzťahu k prijímaniu existuje duchovný a dokonca mystický rozdiel medzi duchovenstvom a laikmi, takže tí prví nielen že môžu, ale musia prijímať Dary, zatiaľ čo pre tých druhých to nie je prípustné. Tu treba opäť citovať sv. Jána Zlatoústeho, ktorý viac ako ktokoľvek iný obraňoval svätosť tajín a trval na vhodnej príprave na prijímanie. Tento významný pastier píše:

„Existujú prípady, v ktorých sa duchovný neodlišuje od laika, konkrétne keď pristupuje k svätým Tajomstvám. Tie sa nám dávajú všetkým rovnako a nie ako v Starom Zákone, kde určité potraviny boli pre kňazov a iné pre ľudí, kde bolo ľuďom zakázané podieľať sa na tom, na čom sa podieľal kňaz. Teraz tomu tak nie je: všetkým sa ponúka to isté Telo a tá istá Čaša...“¹²

A o tisíc rokov neskôr nerobí Nikolaj Kabasila, hovoriaci o prijímaní vo svojom *Objasnení božskej liturgie*, žiadne rozdiely medzi duchovenstvom a laikmi vo vzťahu k prijímaniu. Píše:

„...Ak niekto, kto má možnosť, odmieta pristúpiť k eucharistickému stolu, nezíska posvätenie poskytované týmto stolom nie kvôli nemu samotnému, ale kvôli tomu, že aj keď má možnosť, tak nepristupuje... Ako môže niekto veriť v lásku niekoho, kto majú možnosť prijať tajinu ju neprijíma?“¹³

A napriek takýmto jasným svedectvám zostala táto cudzia a skutočne heretická idea súčasťou ak nie učenia, tak prinajmenšom liturgickej zbožnosti našej Cirkvi.

K skutočnému víťazstvu tohoto prístupu k prijímaniu došlo vtedy, keď po páde Byzantskej ríše vstúpila pravoslávna teológia do dlhého obdobia „západného zajatia“, radikálneho západného vplyvu a keď pod vplyvom západnej scholastickej a legálnej teológie tajín tajiny síce viditeľne zostali v Cirkvi, no prestali sa chápať a prežívať ako naplnenie, alebo, slovami o. Georgija Florovského, „*ustanovenie* Cirkvi“¹⁴, keď na jednej strane sa prijímanie stotožnilo s prostriedkom osobnej, individuálnej zbožnosti a posvätenia s takmer úplným vylúčením jeho *ekleziálneho* významu a na druhej strane členstvo v Cirkvi prestalo vychádzať a byť posudzované ako participácia na tajine cirkevnej jednoty vo viere, láske a živote.

Z toho teda vyplýva skutočnosť, že laikovi bolo nielen „umožnené“, ale že bol dokonca **nútený**, aby uvažoval o prijímaní v rámci úplne subjektívnej perspektívy - perspektívy **jeho** potrieb, **jeho** duchovnosti, **jeho** pripravenosti alebo nepripravenosti, **jeho** možností atď. On sám sa stal kritériom a sudcom svojej vlastnej „duchovnosti“ i „duchovnosti“ iných ľudí. A stal sa tým všetkým v rámci teológie a zbožnosti, ktoré napriek jasnému svedectvu pôvodnej pravoslávnej Tradície potvrdili stav, keď laici neprijímajú a spravili z neho normu, „ochrannú známku“ pravoslávia.

Je skutočným zázrakom, že kombinovaný tlak teológie tajín ovplyvnenej Západom a extra-ekleziálnej, individualistickej a subjektívnej zbožnosti úplne nevykorenil smäd a hlad po prijímaní, po pravom a nielen nominálnom a formálnom podieľaní sa na živote Cirkvi. V každom období, ale zvlášť v našej nepokojnej a zamotanej ére malo každé pravoslávne oživenie ako svoj zdroj „znovuobjavenie“ tajín a tajomného života a predovšetkým eucharistickú horlivosť. Tak tomu bolo v Rusku, keď prenasledovanie odplavilo vlašné, formálne a nominálne prístupy k Cirkvi, horlivo odsudzované svätým Jánom Kronštadtským. Tak tomu bolo, keď sa v Európe a na Strednom východe objavili pravoslávne mládežnícke hnutia so svojim obnoveným a prehĺbeným chápaním Cirkvi. A to, že dnes klope toto eucharistické a tajomné oživenie na dvere našej Cirkvi, by nás malo povzbudiť ako znak toho, že osudná kríza „sekularizmu“ môže byť prekonaná.

6. VÝZNAM PRIJÍMANIA

„Kto nehodne je a pije, odsúdenie si je a pije, lebo nerozoznáva Telo Pánovo“ /1 Kor 11,29/. Teraz môžeme pristúpiť k týmto slovám sv. Pavla a spýtať sa samých seba na ich skutočný význam. Pretože, ako sme videli, ani raná Cirkev, ani otcovia ich nechápali tak, že alternatívne „nehodné jedenie a pitie“ spočíva vo vyhýbaní sa prijímaniu, že úcta voči tajine a obava z jej sprofanovania by mali vyústiť do odmietnutia božských Darov. Tak to nemyslel ani samotný sv. Pavol, veď práve v jeho listoch a napomenutiach nachádzame prvú formuláciu zdanlivého paradoxu, ktorá v skutočnosti ustanovuje základ kresťanskej „etiky“ a prameň kresťanskej duchovnosti.

„Či neviete,“ píše sv. Pavol Korintským, „že vaše telo je chrámom Svätého Ducha, ktorý je vo vás, ktorého máte od Boha a že nie ste sami svoji? Veď veľmi drahó ste boli kúpení! Oslávte

teda Boha svojím telom i svojím duchom, čo oboje náleží Bohu“ /1 Kor 6, 19-20/. Tieto slová sú naozajstnou sumarizáciou neustáleho apelovania sv. Pavla na kresťanov: musíme žiť vzhľadom na to, čo sa s nami „udialo“ v Christovi, a tak môžeme žiť len preto, lebo *sa* to s nami udialo, lebo spása, oslobodenie, zmierenie a „drahé vykúpenie“ nám už boli dané a my nie sme „sami svoji“. My môžeme a musíme pracovať na svojej spáse, pretože sme boli zachránení a len preto, že sme zachránení, na nej môžeme pracovať. Musíme sa stále a v každej chvíli *stávať* a *byť* takými, akými - v Christovi - už *sme*: „Vy ste Christovi a Christos je Boží“ /1 Kor 3,22/.

Toto učenie sv. Pavla má kľúčový význam pre kresťanský život vo všeobecnosti a pre tajomný život konkrétne. Odhaľuje esenciónálne napätie, na ktorom je založený tento život, z ktorého vyviera a ktoré nemožno odstrániť, pretože by to znamenalo opustenie a radikálne znehodnotenie samotnej kresťanskej viery: napätie, ktoré sa nachádza v každom z nás medzi „starým človekom, ktorý je nakazený prostredníctvom žiadosti tela“, a „novým človekom, obnoveným podľa obrazu Toho, ktorý ho stvoril“ prostredníctvom krstnej smrti a vzkriesenia,¹⁵ medzi darom nového života a snahou privlastniť si ho a spraviť ho skutočne svojím vlastným životom, medzi milosťou „danou nie podľa miery“ a vždy deficitnou mierou nášho vlastného duchovného života.

Potom je ale prvým a podstatným plodom celého kresťanského života a duchovnosti, tak často prejavovaným u svätých, pocit a uvedomenie si nie „hodnosti“, ale *nehodnosti*. Čím viac sa človek približuje k Bohu, tým viac sa je vedomý ontologickej nehodnosti všetkých stvorení pred Bohom a daru, ktorý dostal úplne zdarma od Boha. Pravá duchovnosť je úplne nezlučiteľná s akoukoľvek ideou „zásluh“, alebo niečoho, čo by nás v sebe a prostredníctvom seba mohlo urobiť „hodnými“ tohto daru. Pretože, ako píše sv. Pavol: „...Christos, keď sme ešte mdlí boli, v príhodný čas umrel za bezbožných. Lebo za spravodlivého sotva kto umrie... Ale Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Christos umrel za nás, keď sme boli ešte hriešni...“ /Rm 5, 6-8/. „Merat“ tento dar našimi zásluhami a našou hodnosťou je začiatkom duchovnej pýchy, ktorá je samotnou esenciou hriechu.

Toto napätie má svoje ohnisko a tiež svoj zdroj v tajomnom živote. Pri pristupovaní k božským Darom je to práve toto napätie, ktoré nám hovorí znova a znova o božskej „sieti“, do ktorej sme boli chytení a z ktorej, podľa ľudského uvažovania, niet úniku. Pretože ak z dôvodu mojej „nehodnosti“ neprijímam, vtedy odmietam a zavrhujem božský dar lásky, zmierenia a života. Exkomunikujem sa, pretože „ak nežete Telo Syna človeka a nepijete Jeho Krv, nemáte

života v sebe“ /Jn 6, 53/. Ak predsa len „jem a pijem nehodne“, tak jem a pijem svoje odsúdenie. Som odsúdený, ak neprijímam a som odsúdený, ak prijímam, pretože kto bol niekedy „hodný“ toho, aby sa ho dotkol božský Oheň a nebol pri tom spálený?

Z hľadiska ľudského uvažovania, keď vzťahujeme na Božie Tajomstvá naše ľudské kritériá, miery a racionalizácie, niet z tejto božskej *pasce* úniku. Je niečo duchovne hrozné v pokojnom a dobrom svedomí, s ktorým biskupi, duchovní a podobne aj laici, ale pravdepodobne zvlášť tí, ktorí predstierajú, že sú „duchovne“ veľmi zbehlí, akceptujú a bránia ako tradičnú a samozrejmu súčasnú situáciu ohľadne tajín: tú, v ktorej nachádzajúci sa člen Cirkvi je považovaný za takeého, ktorý je v „dobrom stave“, ak v priebehu päťdesiatjedného týždňov vzhľadom na svoju „nehodnosť“ nepristúpil k Čaši, ale potom počas päťdesiateho druhého týždňa, keď zachoval niekoľko pravidiel, prešiel štvorminútovou spoveďou a získal rozhrešenie, sa náhle stáva „hodným“ kvôli tomu, aby sa okamžite po prijímaní vrátil späť k svojej „nehodnosti“. Je to hrozné, pretože táto situácia veľmi zreteľne odmieta to, čo predstavuje skutočný význam a tiež *križ* kresťanského života a to, čo sa nám odhaľuje pri Eucharistii: nemožnosť prispôbiť kresťanstvo našim meradlám a našej úrovni, nemožnosť akceptovať ho v našom zmysle, ale jedine v Božom.

Aký je to zmysel? Nikde ho nenájdem lepšie vyjadrený ako v slovách, ktoré prednáša duchovný pri pozdvíhaní svätého Chleba a ktoré boli v ranej Cirkvi slovami, ktoré pozývali k prijímaniu: „*Sväté svätým!*“ Týmito slovami a tiež odpoveďou veriacich na nich: „*Jeden je Svätý, Jeden je Pán Isus Christos...*“ - prichádza všetko ľudské uvažovanie ku koncu. Sväté veci, Telo a Krv Christova sú len pre tých, ktorí sú svätí. No *nikto* nie je svätý okrem Jediného Svätého, Pána Isusa Christa. A tak na úrovni úbohej ľudskej „hodnosti“ je brána zatvorená, neexistuje nič, čo by sme mohli ponúknuť a čo by nás učinilo „hodných“ týchto svätých Darov. Skutočne nič okrem svätosti samotného Christa, s ktorou sa On vo svojej nekonečnej láske a milosti podelil s nami, učiniac nás „vyvoleným rodom, kráľovským kňazstvom, svätým národom“ /1 Pt 2,9/. Je to Jeho Svätosť a nie naša, ktorá z nás robí svätých a tým aj „hodných“ k pristupovaniu a prijímaniu svätých Darov. „Pretože,“ ako hovorí Nikolaj Kabasila komentujúc tieto snaženia, „všetci, ktorí ju majú, majú ju od Neho a prostredníctvom Neho. Je to ako keby sa položilo niekoľko zrkadiel pod slnko: všetky sa lesknú a odrážajú lúče, no v skutočnosti existuje len jedno slnko, ktoré umožňuje všetkým zrkadlám, aby žiarili...“¹⁶

Taký je teda základný „paradox“ tajomného života. Bolo by však chybou vzťahovať ho len na samotné tajiny. Hriech profanácie, o ktorom hovorí sv. Pavol, keď spomína „nehodné jedenie a pitie“, zahŕňa celý život, pretože celý život, celý človek, telo a duša boli posvätené Christom a učinené svätými a súc svätými „nie sú našimi vlastnými“. Jediná otázka adresovaná človeku je tá, či si človek želá a či je pripravený akceptovať v pokore a poslušnosti túto svätosť, danú mu slobodne a s láskou v prvom rade ako *kríž*, na ktorý má ukrižovať starého človeka s jeho žiadosťami a skazenosťou, ako to, čo ho celý čas súdi a potom ako *milosť* a *silu* pre neustálu snahu o rast nového človeka v ňom, rast toho nového a svätého života, ktorého účastníkom bol učinенý. Sväté Dary prijímame *jedine* preto, že sme boli učinení svätými Christom a v Christovi, a prijímame ich kvôli tomu, aby sme sa stali svätými, t. j. aby sme naplnili dar svätosti v našom živote. Keď si človek toto neuvedomí, tak vtedy „je a pije nehodne“ - vtedy, keď prijíma a myslí si o sebe, že je hodný prostredníctvom svojej svätosti a nie Christovej, alebo vtedy, keď človek prijíma bez toho, žeby vzťahoval prijímanie na celý život ako jeho súd, ale tiež ako silu na jeho premenenie, ako odpustenie, ale tiež ako nevyhnutný vstup na „úzku cestu“ námahy a boja.

Skutočným zmyslom a obsahom našej *prípravy na sväté prijímanie* je to, aby sme si uvedomili vyššie uvedené skutočnosti, a to nielen myslou, ale celým naším bytím, aby sme boli vedení k pokániu, ktoré jediné otvára pred nami bránu nebeského Kráľovstva.

7. VÝZNAM PRÍPRAVY NA PRIJÍMANIE

V našej terajšej situácii, formovanej z mnohých hľadísk praktizovaním „zriedkavého“ prijímania, znamená *príprava* naň v prvom rade splnenie určitých disciplinárnych a duchovných požiadaviek a pravidiel: zdržiavanie sa od činov a aktivít, ktoré sú ináč povolené, čítanie určitých kánonov a modlitieb /*pravidlá pre tých, ktorí sa pripravujú na sväté prijímanie*, ako je to uvedené v modlitebníkoch/, zdržiavanie sa od potravín od polnoci až do času *prijímania* atď. Avšak prv než pristúpime k tejto príprave v úzkom slova zmysle, musíme sa vo svetle toho, čo bolo povedané vyššie, pokúsiť vrátiť k myšlienke prípravy v jej širšom a hlbšom zmysle.

Pochopiteľne z ideálneho hľadiska celý život kresťana je a má byť prípravou na prijímanie práve tak, ako je a má byť duchovným plodom prijímania. „Do Teba vkladáme celý náš život a všetku našu nádej, Pane...“, čítame v liturgickej modlitbe pred prijímaním. Celý náš život je súdený a hodnotený prostredníctvom nášho členstva v Cirkvi, a teda cez našu participáciu na Tele a Krvi Christovej. Celý náš život má byť naplnený milosťou tejto participácie a má ňou byť transformovaný. Najhorším dôsledkom súčasnej praxe je to, že „odtrháva“ prípravu na prijímanie od samotného života a tým činí náš reálny život ešte viac profánnym, menej sa vzťahujúcim na vieru, ku ktorej sa hlásime. Avšak Christos neprišiel preto, aby sme vyčlenili malú časť nášho života pre „náboženské záväzky“. On si nárokoval celého človeka a úplnosť jeho života. A nechal pre nás tajinu prijímania so sebou samotným, aby posväcovala a očisťovala celú našu existenciu a vzťahovala všetky aspekty nášho života na Neho. Kresťan je tak človekom, ktorý žije *medzi*: medzi príchodom Christa v tele a Jeho návratom v sláve, aby súdil živých a mŕtvych, medzi Eucharistiou a Eucharistiou - tajinou spomienky a tajinou nádeje a tušenia. V ranej Cirkvi to bol práve rytmus participácie na Eucharistii - život v pamätaní na jedno a v očakávaní ďalšieho, ktorý skutočne formoval kresťanskú duchovnosť a dal jej pravý obsah: účasť na novom živote nadchádzajúceho sveta, aj keď stále žijúc na tomto svete, a transformáciu „starého“ „novým“.

V praktickom zmysle spočíva táto príprava v prvom rade v *uvedomení* si nielen „kresťanských princípov“ vo všeobecnosti, ale konkrétne v uvedomení si samotného *prijímania*, ktoré som *už* prijal a ktoré, učiniac ma účastníkom na Tele a Krvi Christovej, súdi môj život, dotýka sa ma neodvratným volaním, aby som *bol* takým, akým som sa stal a prijímania, ktoré ešte len prijmem v živote a svätosti pristupujúc k svetlu, vďaka ktorému získava samotný čas i všetky detaily môjho života dôležitosť a duchovný zmysel, ktoré by z čisto ľudského a „sekulárneho“ hľadiska nemali. Keď sa raz pýtali ctihodného duchovného, ako môže žiť človek vo svete kresťanský život, odpovedal: „Jednoducho tak, že budem pamätať na to, že zajtra /alebo pozajtra alebo o pár dní/ prijmem sväté Dary...“

Jedným z najjednoduchších spôsobov, ako vyvolať toto vedomie, je zahrnúť medzi naše každodenné modlitby tiež modlitby *pred* a *po* prijímaní. Zvyčajne čítame prípravné modlitby tesne pred prijímaním a ďakovné modlitby tesne po a prečítajúc ich vraciame sa späť k „profánnemu“ životu. Ale čo nám bráni v tom, aby sme čítali jednu alebo niekoľko *ďakovných* modlitieb v priebehu niekoľkých dní týždňa po nedeľnej Eucharistii a *prípravné* modlitby v priebehu druhej časti týždňa, takým spôsobom zavádzajúc *uvedomovanie* si tajiny do

každodenného života, vzťahujúc celý náš život na sväté Dary, ktoré boli prijaté a ktoré budú prijaté? Toto je pochopiteľne len jeden krok. Vyžaduje sa oveľa viac, predovšetkým skutočné **znovuobjavenie** prostredníctvom kázania, učenia, radenia, samotnej Eucharistie ako tajiny Cirkvi, a teda samotného prameňa celého kresťanského života.

Druhý stupeň prípravy sa sústreďuje na **sebapozorovanie**, o ktorom sv. Pavol hovorí: „...skúmaj sa teda človeče a tak jedz z chleba a pi z kalicha“ /1 Kor 11, 28/. Cieľom tejto prípravy pozostávajúcej z pôstu, zvláštnych modlitieb **/pravidlá pre tých, ktorí sa pripravujú na prijímanie/**, duchovnej koncentrácie, silencia atď. je, ako sme už videli, to, aby sa človek nepovažoval za „hodného“, ale aby si uvedomil svoju **nehodnosť** a pristúpil k pravému **pokániu**. Pokánie je toto: človek **vidí** svoju hriešnosť a slabosť, uvedomuje si svoj stav oddelenia od Boha, prežíva horkosť a bolesť z tohoto stavu, túži po odpustení a zmierení, odmieta zlo a túži po návrate k Bohu a nakoniec si želá prijímanie na „uzdravenie duše a tela“.

Toto pokánie sa nezačína zaoberaním sa sebou, ale kontempláciou nad svätosťou Christovho daru, nad nebeskou realitou, ku ktorej je človek volaný. Skutočne sa môžeme kajateľ len vďaka tomu, že k nám prišiel Christos. Skutočne sa kajateľ znamená vidieť seba ako nehodného Jeho lásky a Jeho svätosti a vzhľadom na to túžiť po návrate k Nemu. Bez tohto pravého pokánia, vnútornej a radikálnej „zmeny mysle“ bude pre nás prijímanie na „odsúdenie“ a nie na „uzdravenie“. Plodom pravého pokánia je to, že prostredníctvom uvedomenia si našej úplnej nehodnosti sme približovaní ku Christu ako jedinej spáse, jedinému uzdraveniu a jedinému oslobodeniu. Pokánie, odhaliac nám našu nehodnosť, nás naplňa **túžbou**, pokorou a poslušnosťou, ktoré jediné nás v očiach Božích robia „hodnými“. Čítajte modlitby pred prijímaním. Všetky obsahujú ten istý nárek:

„...Učiteľu a Pane, nie som hodný, aby si vstúpil pod strechu mojej duše. No natoľko, nakoľko si želáš žiť vo mne, pretože miluješ ľudí, predstupujem pred Teba s odvahou. Ty si prikázal, nech sú otvorené dvere, ktoré si Ty jediný učinil a do ktorých vstúpiš Ty s Tvojou láskou... Ty vstúpiš a osvietiš moje zatemnené myslenie. Verím, že to učiníš...“

Konečne tretí a najvyšší stupeň prípravy sa dosahuje vtedy, keď si želáme prijať Dary jednoducho preto, lebo milujeme Christa a túžime byť zjednotení s Ním, ktorý túžil byť zjednotený s nami. Okrem potreby a túžby po odpustení, zmierení a uzdravení musí existovať ešte aj naša láska pre Christa, ktorého milujeme, „pretože prv On miloval nás“ /1 Jn 4,19/. A v konečnom dôsledku je to láska a nič iné, čo nám umožňuje preklenúť priepasť oddeľujúcu stvorenia od Stvoriteľa, hriešnych od Svätého, tento svet od Božieho kráľovstva. Je to táto láska, ktorá jediná skutočne transcenduje, a teda ruší smrť ako nevyhnutný koniec a všetky naše ľudské odchýlky od stavu „hodnosti“ alebo „nehodnosti“, odstraňuje obavy a zábrany a vydáva nás božskej Láske. „V láske nieta strachu, ale dokonalá láska vyháňa strach, pretože príčinou strachu sú úzkosti pred trestom a kto sa bojí, nie je dokonalý v láske“ /1 Jn 4,17-18/. Je to práve táto láska, ktorá inšpirovala nádhernú modlitbu sv. Simeona Nového Teológa:

„...prijímajúc božské Tajomstvá, ktoré zbožšťujú človeka, nie som viac sám, ale s Tebou, môj Christe... A nezostanem bez Teba, Darca života, môj dych, môj život, moja radosť, spása sveta.“

Taký je cieľ celej prípravy, celého pokánia, všetkých snáh a modlitieb: aby sme milovali Christa a „s odvahou, bez odsúdenia“ prijímali tajinu, v ktorej sa nám dáva Christova láska.

8. SPOVEĎ A PRIJÍMANIE

Aké miesto má v tejto príprave *tajina spovede*? Musíme si položiť túto otázku a pokúsiť sa na ňu odpovedať, pretože v mnohých pravoslávnych Cirkvách sa rozvinula a všeobecne prijala doktrína, podľa ktorej je prijímanie laikov *neprípustné* bez posvätnej spovede a rozhrešenia. A ak si niekto želá prijímať častejšie, musí ísť vždy na spoveď, alebo prinajmenšom dostať posvätné rozhrešenie.

Teraz však nastal čas, keď treba otvorene vyhlásiť, že bez ohľadu na to, aké príčiny /niekedy aj seriózne/ zapríčinili vznik tejto doktríny a praxe, tieto nielenže nemajú svoje korene v Tradícii, ale v skutočnosti vedú k alarmujúcim narušeniam pravoslávneho učenia o Cirkvi, o Eucharistii i o samotnej tajine pokánia.

Aby sa o tom človek presvedčil, musí sa vrátiť k pôvodnému cirkevnému chápaniu tajiny pokánia. Táto tajina bola a podľa základného učenia Cirkvi stále je tajinou zmierenia s Cirkvou, návratu do nej a k jej životu tých, ktorí boli exkomunikovaní, t. j. tých, ktorí boli vylúčení z eucharistického zhromaždenia Cirkvi. Na počiatku sa od členov Cirkvi očakával vysoký životný morálny štandard a veľmi prísna ekleziálna disciplína umožňovala len **jedno** takéto zmierenie: „Ak je niekto po veľkej a svätej výzve /krstu/ pokúšaný diablom a zhreší, **má možnosť pokánia, ale len jednu,**“ čítame v **Hermasovom pastierovi**, kresťanskom spise z 2. storočia, „pretože ak niekto bude hrešiť a činiť pokánie často, pre takého človeka nebude mať toto pokánie osoh.“¹⁷ Neskôr, a to zvlášť po masívnom pokresťančení ríše, ku ktorému došlo po obrátení cisára Konštantína, sa disciplína pokánia do určitej miery uvoľnila, avšak chápanie samotnej tajiny sa žiadnym spôsobom nezmenilo: Tajina bola len pre tých, ktorí boli exkomunikovaní z Cirkvi kvôli skutkom a hriechom jasne definovaným v kánonickej Tradícii Cirkvi.¹⁸ A že toto chápanie tajiny pokánia zostáva chápaním Cirkvi aj dnes, o tom jasne svedčí samotná modlitba rozhrešenia: „...zmier ho /ju/ s Tvojou svätou Cirkvou v Isusovi Christovi, našom Pánovi...“ /Toto je mimochodom **modlitba rozhrešenia** používaná univerzálne v pravoslávnej Cirkvi. Pokiaľ ide o inú modlitbu rozhrešenia, ktorú mnoho pravoslávnych Cirkví nepozná - „...a ja, nehodný kňaz, silou mne danou, odpúšťam a rozhrešujem...“, táto má západný pôvod a bola zavedená do našich liturgických kníh v čase akútnej „latinizácie“ pravoslávnej teológie./

Znamená toto fakt, že **neexkomunikovaní veriaci** boli považovaní Cirkvou za bezhriešnych? Samozrejme, že nie. Pravým učeníom Cirkvi je, že nikto okrem Boha nie je bezhriešny a „neexistuje človek, ktorý by žil a nehrešil“. Ale učeníom Cirkvi bolo vždy aj to, že zatiaľ čo niektoré hriechy exkomunikujú kresťana, iné hriechy zasa nevedú k oddeleniu od tela veriacich a od participácie na sviatostiach. Nikolaj Kabasila píše:

„Podľa učenia sv. Jána existujú hriechy, ktoré nie sú smrteľné. A to je dôvod, prečo nič nebráni tým kresťanom, ktorí nespáchali hriechy oddeľujúce ich od Christa a vedúce ich k smrti, aby prijímali božské Tajomstvá a podieľali sa na posvätení, a to nielen navonok, ale skutočne, pretože oni zostávajú naďalej živými členmi, zjednotenými so svojou Hlavou...“¹⁹

To neznamená, že tieto hriechy - všeobecná hriešnosť, slabosť a nehodnosť celého nášho života - nepotrebujú pokánie a odpustenie, celá príprava na prijímanie, ako sme videli, je totiž skutočne takouto ľútosťou a plačom po odpustení. To, čo tieto hriechy nepotrebujú, je tajina spovede a tajina rozhrešenia. Naše „nie smrteľné“ hriechy a naša všeobecná **hriešnosť** sa vyznáva členmi Cirkvi zakaždým, keď sa spoločne zhromažďujeme k tajine Christovej prítomnosti a toto neustále pokánie skutočne zakladá aj celý život Cirkvi. Počas samotnej liturgie vyznávame svoje hriechy a prosíme o odpustenie v **modlitbe Trisagionu**:

„...odpusť nám všetky naše hriechy, vedomé i nevedomé. Posväť naše duše a telá a daj nám, aby sme slúžili Tebe vo svätosti po všetky dni nášho života...“

A keď pristupujeme ku svätej Čaši, prosíme o odpustenie „hriechov uskutočnených dobrovoľne i nedobrovoľne, slovom i skutkom, vedome i nevedome“ a veríme, že vzhľadom na mieru pokáania je nám odpustené účasťou na tajinei odpustenia a uzdravenia.

Z toho je jasné, že doktrína, ktorá tvrdí, že tajina pokáania je **sine qua non** /nevyhnutnou/ podmienkou pripustenia laických členov Cirkvi k prijímaniu, je nielen odchýlkou od pôvodnej a univerzálnej Tradície Cirkvi, ale tiež znehodnotením pravoslávneho učenia o Cirkvi, o Eucharistii a samotnej tajiny pokáania. Znehodnocuje učenie o Cirkvi, pretože **de facto** delí jej členov na dve kategórie, z ktorých na jednu /laikov/ sa obnova cez krst, posvätenie pri myropomazaní, vstup do spoločenstva svätých a domu Božieho nevzťahuje v miere **plného členstva**, t. j. participácii na tajine, v ktorej sa Cirkev naplňuje ako Telo Christovo a chrám Svätého Ducha. Znehodnocuje učenie o Eucharistii, pretože predkladajúc pred prijímaním ešte iné podmienky okrem členstva v Cirkvi bráni v chápaní a prežívaní Eucharistie ako samotnej tajiny Cirkvi, ako aktu, skrze ktorý, povedané slovami liturgie sv. Bazila, „všetci z nás, ktorí sa podieľame na jednom Chlebe a jednej Čaši, sme zjednocovaní navzájom v spoločenstve Svätého Ducha“. A znehodnocuje aj samotnú tajinu pokáania, lebo stanúc sa formálnou a jedinou podmienkou pre prijímanie spovedí **nahrádza** skutočnú prípravu na prijímanie, ktorá spočíva, ako sme videli, v naozajstnej vnútornej ľútosťi. Dôraz a celé prežívanie tejto tajiny tu prechádza z pokáania na **rozhrešenie**, ktoré sa chápe takmer v zmysle nejakej magickej sily.²⁰ Je to formálne, polomagicke, pololegálne „rozhrešenie“ a nie zmierenie s Cirkvou, čo dnes hľadá človek v spovedi, a hľadá ho nie preto, že ho trápi jeho

hriešnosť /zvyčajne ju považuje za prirodzenú a nevyhnutnú/, ale preto, že mu umožňuje prístup k svätým Darom s čistým svedomím. Tým, že sa tajina pokánia stala iba „podmienkou“ pre prijímanie, v skutočnosti stratila svoju pravú funkciu a miesto v Cirkvi.

Ako sa mohlo takéto učenie dostať do Cirkvi a stať sa normou, ktorú mnohí obhajujú dokonca ako takmer podstatu pravoslávia? Môžu za to tri hlavné faktory. Jeden z nich sme už spomenuli: je to ten nominálny, minimalistický a vlažný prístup k nárokom Cirkvi, *zanedbávanie* tajín, čo bolo odsúdené otcami a čo najprv viedlo k zriedkavejšiemu prijímaniu a nakoniec až k jeho chápaniu v zmysle „záväzku, ktorý si treba splniť raz do roka“. Tým je zrejmé, že kresťan pristupujúci k božským Tajomstvám nepravidelne a málokedy a ktorý je vo zvyšku času celkom spokojný so svojou *de facto* „exkomunikáciou“, *musí* byť zmierený s Cirkvou a k prijímaniu môže byť dopustený jedine prostredníctvom tajiny pokánia.

Druhý faktor, ktorý je úplne odlišný od predchádzajúceho, je vplyv mníšskej spovede v rámci celej Cirkvi. Toto mníšske vyznávanie spočíva v tom, že menej skúsený mních neustále „otvára svoju myseľ“ pred skúsenejším mníchom, ktorý ho duchovne vedie. „Starší“, poverený takýmto duchovným vedením a spovedaním, nebol nevyhnutne duchovným /vo svojej pôvodnej forme sa mníšstvo považovalo za niečo nezlučiteľné s duchovenstvom/ a táto spoveď sa žiadnym spôsobom nevzťahovala k tajine pokánia. Bola akurát integrálnou súčasťou mníšskeho života a mníšskej disciplíny založenej na úplnej poslušnosti a mníchovom zrieknutí sa vlastnej vôle. Podľa byzantského mníšskeho *typikonu* z 12.-13. storočia bolo mníchom zakázané prijímať, ale aj zdržiavať sa prijímania na základe vlastného rozhodnutia bez povolenia igumena alebo duchovného otca, pretože „vylúčiť sa z prijímania znamená nasledovať svoju vlastnú vôľu“. V ženských monastieroch prislúchala taká istá moc igumenkám.²¹ Tak teda máme spoveď netajomného typu *mutadis mutandi*, porovnateľnú s tým, čo by sme dnes nazvali „radením“ alebo „duchovným vedením“. Historicky to však skutočne malo veľký a rozhodujúci dopad na sviatostnú spoveď. V čase duchovnej dekadencie /rozsah ktorej možno vidieť napríklad v kánonoch piatošiesteho snemu v Trulle, v Konštantinopole v roku 691/ a v čase, keď „sekulárne“ duchovenstvo stratilo svoju morálnu a duchovnú autoritu, monastiere sa stali jedinými centrami duchovného vedenia a mnísi jedinými duchovnými radcami pravoslávnych ľudí. A tak sa dva typy spovede - „tajomná“ a „duchovná“ - krok za krokom zlúčili do jednej: „duchovná“ sa stala prípravou na sväté prijímanie a „tajomná“ zahrnula duchovné problémy, ktoré z nej boli predtým vylúčené.

Tento rozvoj, akokoľvek historicky a duchovne ospravedlňovaný, akokoľvek výhodný v rámci podmienok, za akých k nemu došlo, predsa len prispel k zmätku, ktorý dnes, v našich súčasných podmienkach prináša viac škody než úžitku. Nemôže byť pochýb o esenciálnej **potrebe** pastoračného a duchovného vedenia a radenia v Cirkvi. Avšak skutočná otázka znie: je táto potreba uspokojovaná súčasnými troj - až päťminútovými spovedami spovedajúcich sa, ktorí čakajú v rade, aby vyplnili svoj „raz do roka sa vyžadujúci“ záväzok, so zrejmu nemožnosťou prijať do svojho srdca hĺbku celej veci a s dvojzmyselnosťou spovede, ktorá prestáva byť spoveďou, no ešte sa dosť dobre nerozvinula do duchovnej konverzácie? A ďalšia otázka je: Je každý duchovný, a zvlášť mladý, dostatočne skúsený a „adekvátne vybavený“, aby vyriešil všetky problémy, alebo aby im čo len rozumel? Koľko veľa tragických omylov, koľko duchovne škodlivých rád a koľko nedorozumení by sme mohli obísť, keby sme zachovali skutočnú Tradíciu Cirkvi, zachovávajúc tajomnú spoveď spoveďou, kde kajúcnik vyznáva svoje hriechy a nájdu si iný čas a kontext pre najpotrebnejšie pastoračné a duchovné rady, a to takým spôsobom, aby mal duchovný v prípade svojej vlastnej neadekvátnosti možnosť hľadať pomoc - u svojho biskupa, u iného duchovného, alebo ju čerpať z duchovnej skúsenosti Cirkvi.

Tretím a rozhodujúcim faktorom je opäť vplyv západného scholastického a právneho chápania pokánia. Bolo už veľa napísané o „západnom zajatí“ pravoslávnej teológie, avšak len málo ľudí si uvedomuje rozsah a hĺbku, ktorou západný vplyv narušil život Cirkvi a v prvom rade jej chápanie tajin. Je to práve západný vplyv, ktorý viedol k preneseniu dôrazu z pokánia a zmierenia s Cirkvou ako základu tejto tajiny na **rozhrěšenie**, chápané takmer výlučne v zmysle právnej moci. Zatiaľ čo v pôvodnom pravoslávnom chápaní vychádzalo rozhrěšenie z toho, že vzhľadom na to, že duchovný bol **svedkom** pokánia, jeho autenticity a reality, bol **preto** aj autorizovaným ohlasovateľom a „spečat'ovateľom“ božského odpustenia, kajúcnikovo „zmierenia so svätou Cirkvou v Isusovi Christovi“, zatiaľ čo v západnom právnom rámci sa **rozhrěšenie** stáva „mocou samou v sebe“ - a to až do takej miery, že to viedlo k rozvinutiu skutočne cudzej praktiky žiadania o udelenie rozhrěšenia, dokonca bez akejkoľvek spovede! Pôvodné odlišovanie - ktoré spomínal Kabasila - hriechov na také, ktoré vedú k exkomunikácii a také, ktoré človeka od Cirkvi neoddeľujú, bolo na Západe zracionalizované na odlišovanie hriechov na jednej strane na „smrteľné hriechy“ - zbavujúce človeka „postavenia v milosti“ - a na druhej strane na „všedné hriechy“ - nezasahujúce ľudské „postavenie v milosti“ a pre ktoré je dostačujúci akt ľútosti. Na pravoslávnom Východe, a zvlášť v Rusku /pod vplyvom polatinčenej

teológie Petra Mohylu a jeho nasledovníkov/ viedlo toto učenie k povinnému spojeniu spovede s každým prijímaním. Je skutočne iróniou, že vec, ktorá je najočitejšou latinskou „infiltráciou“, sa mnohými pravoslávnyimi považuje za normu samotného pravoslávia, zatiaľ čo i len pokus o prehodnotenie tejto veci vo svetle pôvodnej pravoslávnej Tradície sa často odsudzuje ako rímskokatolícka odchýlka.

9. ÚPLNÉ ZNOVUOBJAVENIE

Čo teraz potrebujeme, je v prvom rade *znovuobjavenie*, Cirkvou a jej veriacimi, pravého významu Eucharistie ako tajiny Cirkvi, ako dôležitého aktu, v ktorom sa Cirkev vždy *stáva tým, čím je*: Telom Christovým, Chrámom Svätého Ducha, darom nového života, manifestáciou Božieho kráľovstva, poznaním Božím a spoločenstvom s Ním. Cirkev sa stáva týmto všetkým cez „tajomstvo zhromaždenia“ - zhromaždenia mnohých kvôli ustanoveniu Cirkvi, prostredníctvom obetovania svätej Obete jedným telom, zjednoteným jednou vierou, jednou láskou a jednou nádejou, prostredníctvom obetovania Eucharistie „jednými ústami a jedným srdcom“ a prostredníctvom spečatenia tejto jednoty - v Christovi s Bohom a v Christovi navzájom sami so sebou - prijímaním svätých Darov.

To, čo potrebujeme potom, je znovuobjavenie svätého prijímania ako *esenciálnej potraviny* zjednocujúcej nás s Christom, umožňujúcej prijímať nám Jeho život, smrť a vzkriesenie ako prostriedok nášho naplnenia sa ako členov Cirkvi a nášho duchovného života a rastu.

To, čo potrebujeme nakoniec, je znovuobjavenie pravého významu *prípravy* ako samotného ohniska nášho duchovného života, ako duchovného úsilia, ktoré vždy odhaľuje našu *nehodnosť*, čím nás vedie k túžbe po tajiny uzdravenia a odpustenia a ktoré, odhaľujúc nám nezmerateľnú hĺbku Christovej lásky k nám, nás privádza k tomu, aby sme Ho milovali a túžili byť s Ním zjednotení.

A keď všetko toto „znovuobjavíme“, vtedy objavíme aj tú skutočnosť, že celý život Cirkvi bol vždy *prípravou*: že všetky jej pravidlá, liturgické i duchovné, kajúcne i disciplinárne - neexistujú kvôli ničomu inému, iba kvôli tomu, aby nám pomáhali neustále *sa pripravovať* nielen na prijímanie, ale v konečnom dôsledku na to, na čo nás pripravuje samotné prijímanie - na radosť a plnosť „dňa bez konca“, dňa Božieho večného Kráľovstva.

Takto by sme mali znovuobjaviť skutočnú potrebu tajiny pokánia, tajomnej spovede. Nemali by sme v nej hľadať formálne „rozhrešenie“, alebo rovnako formálnu „podmienku“ pre prijímanie, ale hlboké duchovné oživenie, pravé zmierenie s Bohom a návrat do Jeho Cirkvi, z ktorej sme skutočne tak často exkomunikovaní beznádejným sekularizmom našej existencie. Mali by sme znovuobjaviť duchovný zmysel *kajúcnych období* Cirkvi - Veľký pôst, predvianočný pôst atď., ktoré sú vhodným časom a vhodným obdobím na tajomné pokánie. Mali by sme v sebe opäť odhaliť potrebu po skutočnom duchovnom vedení. Avšak nadovšetko by sme mali znovuobjaviť - s bážňou a radosťou, duchovným chvením a vierou - tajina Christovho Tela a Krvi ako prameň a neustále ohnisko nášho kresťanského života!

Treba si uvedomiť, že toto všetko sa neuskutoční zo dňa na deň. Vyžiada si to veľa času, veľa úsilia, trpezlivosti. No samotný fakt, že sa všetky tieto otázky - a pri hlbšom ponímaní smäd a hlad po plnej participácii na esenciálnom duchovnom a tajomnom živote Cirkvi - objavili v našej Cirkvi a u jej členov, nás uistuje, že aj v temnote a duchovnom rozklade našich nepokojných čias Cirkev „nestarne, ale neustále sa omladzuje“. Patrí sa tým, ktorých Boh poveril „pravým definovaním slova Jeho Pravdy“ - biskupom ako ochrancom Pravdy, aby sa postarali o to, aby bol duchovný hlad nasýtený v súlade s pravými normami a pravými požiadavkami cirkevnej Tradície.

Poznámky a odkazy

1. *Veľký pôst* - Veľký pôst, ako ho poznáme dnes, je plodom dlhého a mimoriadne komplexného historického rozvoja, ktorého nie všetky aspekty boli adekvátne preštudované. Niekoľko otázok ostáva stále nezodpovedaných a je potrebné vykonať ešte veľa práce - a nielen v oblasti sekundárnych detailov. Tu predkladáme veľmi stručné zhrnutie hlavných svedectiev.

Zdá sa, že je dostatočne potvrdené, že v polovici druhého storočia Cirkev poznala pred každoročnou oslavou Paschy len veľmi krátky pôst, a aj tento pôst sa v rozličných oblastiach

zachovával odlišne. Komentujúc paschálny spor, sv. Irenej Lyonský píše, že v spore „nejde len o deň, ale tiež o skutočný charakter pôstu; lebo niektorí si myslia, že by sa mali postiť jeden deň, iní že dva, iní že ešte viac; niektorí považujú za jeden deň štyridsať hodín, deň a noc. A takéto odlišnosti v zachovávaní pôstu za nezačali v našich časoch, ale oveľa skôr, v časoch našich predchodcov“ (cit. u Euzébia, *Hist. Eccl.* 5, 24, 12. Porovnaj tiež Hipolyta Rímskeho, *Apoštolská tradícia* 2, 20, 2-9; 21, 1-5; a Tertuliána, *Ohľadne krstu*, 19). Svedectvá ukazujú, že v nasledujúcom storočí sa tento predpaschálny pôst predĺžil, prinajmenšom v niektorých oblastiach, na celý týždeň (v našej terminológii „Svätý týždeň“). V *Didascalia Apostolorum* čítame: „...preto sa v čase Paschy máte postiť od druhého dňa týždňa, (t.j. pondelka) a zostať o chlebe, soli a vode do deviatej hodiny piateho dňa (t.j. štvrtka)... Ale v piatok a v sobotu sa postíte úplne a nejedzte nič“ (vyd. R. H. Conolly, 1929, str. 189). Potom „sa tu, žiaľ, nachádza medzera približne troch štvrtín storočia ... pred najranejšími informáciami týkajúcimi sa štyridsaťdňového Veľkého pôstu“ (A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year* [Londýn: 1953], str. 115). Čo ako, z informácie, ktorá sa nachádza v 5. kánone nicejského snemu, „nadobúdame dojem, že Veľký pôst nie je čerstvou inováciou, ale niečím dosť známym“ (McArthur, str. 125). Kedy, kde a ako sa teda raný predpaschálny dvoj - až šesťdňový pôst predĺžil na štyridsať dní? Na túto otázku dávajú liturgológovia dve odlišné odpovede. Podľa niektorých z nich je náš súčasný Veľký pôst výsledkom „fúzie“ medzi vyššie spomenutým predpaschálnym pôstom a iným pôstom, ktorý bol najprv nezávislý na paschálnom období a pripomínal Christov pôst na púšti po Jeho pokrstení. Tento pôst sa nespájal s Paschou, ale s Epifániou (Bohozjavením) a jeho zachovávanie sa začínalo 7. januára. K fúzii medzi týmito pôstami došlo pod vplyvom inštitúcie katechumenov a praxe ich prípravy na krst pred Paschou (porovnaj A. Braumstark, *Liturgie Comparée*, str. 208 a J. Daniélou, „Le Symbolisme des Quarante Jours“ v *La Maison Dieu*, 31 [1932], str. 19). Iní skúmatelia liturgickej histórie majú názor, že štyridsaťdňový pôst sa vzťahuje na progresívne predĺženie predpaschálneho pôstu a začal sa v spojení s inštitúciou katechumenátu (porovnaj McArthur, str. 114 a ďalej, G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, str. 354). Osobne prvú hypotézu nepovažujem za presvedčivú, prinajmenšom v jej všeobecnom uplatnení, ale ešte raz pripomínam, že nezvratný dôkaz tu stále absentuje.

Nech je to už akokoľvek, v štvrtom a piatom storočí je predpaschálny pôst, nazývaný *Štyridsiatnica* (Quadragesima, Tesseracti), jasne všeobecne akceptovanou inštitúciou. Ale historici Sokrates a Sozomenos potvrdzujú, že ešte v piatom storočí stále existovalo veľa

rozličných praxí jeho zachovávaní. „Pôst pred Paschou,“ píše Sokrates, „sa na rozličných miestach zachováva odlišne. V Ríme sa niekto postí tri týždne bez prerušenia s výnimkou sobôt a Pánových dní, zatiaľ čo v Ilýrii, Grécku a Alexandrii niekto zachováva pôst šesť týždňov pred Paschou, a ten sa nazýva Štyridsiatnica; iní sa však začínajú postiť sedem týždňov pred sviatkom“ (Sokrates, *His. Eccles.* 5, 22). Sokratov mladší súčasník Sozomenos opakuje tú istú informáciu: „Takzvaná Štyridsiatnica pred Paschou, kedy sa ľudia postia - niektorí začínajú 6 týždňov pred ňou, konkrétne v Ilýrii a kresťania žijúci na Západe, v Lýbii, Egypte a Palestíne, ale iní 7 týždňov, ako obyvatelia Konštantinopolu a jeho oblastí... V priebehu týchto šiestich alebo viacerých týždňov sa niektorí postia tri týždne s prerušeniami, niektorí celé tri neprerušené týždne pred sviatkom a iní - napríklad montanisti - len dva týždne“ (Sozomenos, *Hist. eccl.*, 7, 19). Je jasné, že tieto odlišnosti sa vzťahovali na rozličné spôsoby, akými ľudia chápali samotný pojem „štyridsiatich dní“. Majú zahrnúť, na jednej strane, Svätý týždeň, o ktorom vieme, že existoval pred tým, než sa objavila idea štyridsiatich dní predpaschálneho obdobia a nezávisle na ňom; a, na druhej strane, soboty a nedele, ktoré tradícia jednoznačne chápala ako nepôstne dni? V Jeruzaleme, podľa známeho diela *Peregrinatio Etheriae* (27, 1), Veľký pôst zahŕňal Svätý týždeň, ale vylučoval soboty a nedele; Veľký pôst tak pozostával z ôsmich týždňov, z ktorých každý zahŕňal päť dní pôstu, čo dávalo presne štyridsať dní prísneho pôstu. Inak povedané, pojem „Štyridsiatnica“ sa tu chápal ako štyridsať dní pôstu. Takú istú prax v roku 387 potvrdzuje pre Cyprus Epifán a pre Antiochiu sv. Ján Zlatousta. V každom prípade, v Konštantinopole, ako aj v Egypte a na Západe „Štyridsiatnica“ znamenala predovšetkým obdobie prípravy, počas ktorého sa človek postil skutočne päť dní týždenne, ale ktoré ako liturgické obdobie zahŕňalo dva týždenné eucharistické dni. V jednom zo svojich *Sviatočných listov* sv. Atanáza Alexandrijský hovorí o čase Veľkého pôstu a *pôste* Svätého týždňa (pozri zvlášť jeho *Sviatočný list* pre rok 330). V Konštantinopole preto Štyridsiatnica zahŕňala soboty a nedele, ale vylučovala nielen Svätý týždeň, ale aj Lazarovu sobotu a palmovú nedeľu. A nakoniec na Západe a v Egypte zahŕňal Veľký pôst Svätý týždeň aj týždenné eucharistické dni, čo vyústilo do ešte kratšieho pôstu (pozri A. Chavasse, „La Structure de Careme et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine“ v *Maison Dieu*, 31 [1952], str. 76-119). Niet pochyb, že tieto odlišnosti vyvolali násilné spory. Tak sa napríklad zdá, že „syropustný“ týždeň, ktorý v byzantskom typikone predchádzal Štyridsiatnicu a formoval istý druh ôsmeho týždňa s obmedzeným pôstom a určité veľkopôstne liturgické črty, vznikol ako dôsledok kompromisu s palestínskymi mníchmi,

oddanými ich osemtýždňovému Veľkému pôstu a stojacimi proti byzantskej praxi. Až po tom, čo si Arabi podmanili Egypt a Sýriu a tieto provincie prišli o svoju ekleziálnu nezávislosť od Konštantinopolu, bolo dosiahnuté konečné zjednotenie veľkopôstneho obdobia. Bolo to uskutočnené Konštantinopolom, v ktorom, slovami G. Dixa, „musíme hľadať skutočný pôvod 'univerzálneho' kalendára“.

V každom prípade rozvoj Veľkého pôstu pokračoval dlhý čas vrámci tejto byzantskej syntézy v zmysle jeho časovej i bohoslužobnej organizácie. Postupom času boli k syropustnému týždňu pridané ešte dva ďalšie „predveľkopôstne“ týždne. Týždeň márnوترatného syna sa rozvinul z mäso-pustnej nedele, spomínanej v deviatom storočí sv. Teodorom Studitským (Kázeň, 50, Patr. Gr. 99, 577). Týždeň mýtnika a farizeja sa vyvinul z antiarménskych sporov; prvýkrát sa spomína v ôsmom storočí. Pokiaľ ide o liturgický obsah Veľkého pôstu, rozhodujúcim faktorom bola liturgická reforma uskutočnená v deviatom storočí studitským monastierom v Konštantinopole a zvlášť sv. Teodorom Studitským. V tom čase sa krst dospelých a inštitúcia katechumenátu z cirkevného života takmer vytratili a pred-krstný a katechetický charakter Veľkého pôstu sa nahradil čisto „kajúcny“ charakterom. Tento nový dôraz preniká významnú Studitovu prácu - veľkopôstnu *Triodu*, ktorá sa stala *terminus ad quem* v historickom rozvoji veľkopôstneho obdobia. Tak by sa dalo povedať, že v desiatom storočí dosiahol Veľký pôst, s výnimkou niektorých malých detailov, svoju súčasnú formu.

Bibliografia: Jeromonach Alexis Solovjov, *Istoričeskoje razsuždenije o postach Pravoslavnoj Cerkvi*, Moskva: 1837; I. Mansvetov, *O postach Pravoslavnoj Cerkvi*, 1887; M. Skaballanovič, *Tolkovyj Tipikon*, Kijev: 1910; I. Mansvetov, *Cerkovnyj Ustav*, 1885; E. Vancadard, „Careme“ v *Dict. de Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, II, 2. col. 2139-2158 (Prehľad Západnej bibliografie), a v *Dict. de Théologie Catholique*, II; Thomassin, *Traité des Jeunes de l'Eglise*, (Paris: 1963); Funk, „Die Entwicklung des Osterfastens“ v *Kirchengesch, Abhandlungen und Untersuchungen* (Paderborn: 1897), I, 241-278; H. Kellner, *Heortologie*, 2. vyd. (Freiburg in Breigau: 1906), str. 69-80; C. Callewaert, *La Durée et le caractere du careme ancien dans l'Eglise Latine* (Bruges: 1913); L. Duchesne, *Origines du Culte Chrétien*, 5. vyd. (Paris: 1925); A. Baumstark, *Liturgie Comparée* (Chevotogne: bez dátumu), str. 203-213; A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year* (London: 1953), str. 76-139 a zvláštne vydanie *La Maison Dieu*, „Careme, preparation a la nuit pascale“, 31 (Paris: 1962).

2. *Veľký pôst a katechumenát* - Bibliografia: P. de Puniet, „Catéchumenat“, *Dict. Arch. Lit. Chrét.* II, 2, col. 2579-2621; J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy* (Univ. of Notre Dame Press, 1956); L. Bouyer, „Le Careme, initiation pascale“, *Maison Dieu*, 31 (Paris: 1952).

3. *Trioda* - pozri I. Karabinov, *Postnaja Triod'* (St. Peterburg: 1910). Kvôli ďalšiemu štúdiu porovnaj K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, II (Munich: 1897).

4. Ohľadne detailnejšieho opísania týchto zmien pozri C. Nikolsky, *Posobije k izučeniju Ustava bogosluženija*, 7. vyd. (St. Peterburg: 1907), a S. V. Bulgakov, *Nastol'naja kniga dl'a svjaščenno-cerkovnych služitelej* (Charkov: 1900), str. 487-530.

5. V našich liturgických knihách sa počas Veľkého pôstu často spomína *Aleluja*, zatiaľ čo na Západe, v relatívne ranom čase, bolo „Aleluja“ z veľkopôstnych bohoslužieb odstránené a rezervované pre sviatok Paschy. Tento rozpor je zaujímavý, pretože niet pochýb o tom, že toto najdôležitejšie liturgické slovo zdedené Cirkvou zo židovskej bohoslužby má radostný význam, je stále vyjadrením radosti. Z čisto formálneho hľadiska sa pojem „Aleluja“ stal synonymom Veľkého pôstu, pretože počas Veľkého pôstu sa spieva na utierňach namiesto zvyčajného „Boh je Pán a zjavil sa nám“ (Ž 117). Ale je to tento posledný verš, ktorý raz predstavoval inováciu. Bol prebratý zo sviatočnej utierne „katedrálneho obradu“ (pozri moju prácu *Introduction to Liturgical Theology*, str. 125) a krok za krokom sa stal všeobecne používaným (porovnaj J. Mateos, S. J., *Some Problems of Byzantine Orthros*, preložené A. Lewisom, II, 2). Na začiatku siedmeho storočia *nespievanie* „Boh je Pán“ bolo stále odlišujúcim znakom mníšskej bohoslužby, čo dosvedčuje známy opis sinajského nočného bdenia (J. B. Pitra, *Juris Ecclesiae graecorum historia et monumenta*, I, str. 220). Abba Nil sa odvoláva na „Boh je Pán“ ako na sviatočný dodatok, ktorý sa spieva „na začiatku kánona“. Pokiaľ ide o žalm 117, z ktorého je vybratých päť veršov „Boh je Pán“, je to „Hallel“ alebo „Aleluja žalm“ - v ktorom sa „Aleluja“ používa ako refrén po každej strofe (pozri S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, anglický preklad [Oxford: 1962], I, str. 120). A nakoniec je známe, že sv. Teodor Studitský, „organizátor“ *Triody*, skomponoval zvláštne „alelujáriá“ (Skaballanovič, str. 404) - snáď tie stoja pri vzniku našich

veľkopôstnych „Aleluja“? O osude „Aleluja“ na Západe porovnaj J. A. Jungman, *Missarum Solemnia*, III, str. 92 a ďalej.

6. *Čítania vo veľkopôstnom slúžení*: Pozri významnú štúdiu Alexisa Kňžazeva, „La Lecture de l'Ancient et du Nouveau Testament dans le Rite Byzantin“ v Mgr. Cassien a Dom Bernard Botte, *La Priere des Heures*, Collection „Lex Orandi“ 35 (Paris: 1963), str. 202-251.

7. O *žalmoch* na liturgii pozri Balthazar Fisher, „Le Christ dans les psaumes“, *La Maison Dieu*, 27 (1951), str. 86-109, a zvláštne vydanie toho istého periodika, „Les Psaumes, priere de l'assemblée chrétienne“, *La Maison Dieu*, 33 (1953). Ohľadne mníšskeho pôvodu nášho súčasného systému pozri Skaballanovič, str. 208 a ďalej.

8. *Liturgia vopred posvätených Darov* - Bibliografia: D. N. Moraitis, *Liturgia vopred posvätených Darov*, v gréčtine (Tesaloniky: 1995); P. N. Trempela, *Tri liturgie*, v gréčtine (Atény: 1935); V. Jameras, „La partie vesperale de la liturgie byzantine des présanctifiés“, *Orientalia Christiana Periodica*, 30 (1964), str. 193-222; H. Engberding, „Zur Geschichte der Liturgie der vorgeweihten Gaben“, *Ostkirchliche Studien*, 13 (1964), str. 310-314. Porovnaj tiež H. W. Codrington, „The Syrian Liturgy of the Presanctified“, *Journal of Theological Studies*, IV (1903), str. 69-81, a V (1904), str. 369-377, 535-545; J. Ziade v *Diction. de Théol. Catholique*, 13, 77-111; H. Leclerq v *Dict. d' Arch. Chrét. et Liturgie*, XI, 770-771; I. M. Hanssens, *Institutiones Liturgicae De Ritibus Orientalibus* (Rome: 1930), str. 86-121.

9. *Stredy a piatky* - V minulosti sa liturgia vopred posvätených Darov slúžila každý deň Veľkého pôstu (pozri Moraitis, str. 29-33).

10. *Apoštolský kánon 66*: „Keď sa nájde spomedzi duchovenstva niekto, kto sa bude postiť v nedeľu alebo v sobotu, s jedinou výnimkou [t.j. Veľkou sobotou], nech je zosadený. Ak to bude laik, nech je exkomunikovaný.“ Porovnaj *Trullo*, 55, 56, *Gangra*, 18, Peter Alexandrijský, 15. Ale *Trullo*, 56: „Podobne sme sa dozvedeli, že v krajine Arménov a v iných oblastiach jedia niektorí ľudia počas sobôt a nedeľ Veľkého pôstu vajíčka a syr. Preto sa ako najlepšie zdalo

nariadiť aj to, aby Božia Cirkev v celom obývanom svete, pozorne zachovávajúc jednotný postup, *postila*....“

11. Pozri môj článok „Fast and Liturgy,“ v *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, (1959: 1), str. 2-10.

12. O sv. Andrejovi Krétskom pozri: Krumbacher, I, str. 165, II, str. 673; E. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford: 1949), str. 174 a ďalej, 202 a ďalej.

POZNÁMKY K ZÁVERU

¹Alexander Schmemmann, „Problems of Orthodoxy in America: III. The Spiritual Problem“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 9, 4 (1965).

²Schmemmann, str. 173-174.

³„Eucharistia ako ohnisko kresťanského života“ (v ruštine), *Put'*, 22, (1930), str. 3-23.

⁴Pozri *Správy eparchiálnych biskupov týkajúce sa otázky cirkevnej reformy*, zväzok I, str. 548 a ďalej, zväzok II, str. 562 a ďalej (St. Peterburg: Synodálna tlač, 1906).

⁵Pozri Boris Sove, „Eucharistia v prvotnej Cirkvi a súčasná prax“ (v ruštine), *Živá tradícia* (Paris: 1936), str. 171-195.

⁶Archimandrita Cyprián, *Eucharistia* (v ruštine), (Paris: 1947), str. 304. Pozri kánony: 2. miestneho antiochijského snemu (341); 2. apoštolský kánon; 80. trullský. Pozri tiež Nikodim Milaš, *Kánony pravoslávnej Cirkvi s komentármi* (v ruštine), (St. Peterburg: 1911), zväzok I, str. 69.

⁷Pozri modlitbu pred myropomazaním: „... Ty, Vládca, milosrdný Kráľ Kráľov, udeľ aj jemu (t.j. novokrstencovi) pečať daru Tvojho Svätého, všemohúceho a cteného Ducha, a účasť na svätom Tele a drahocennej Krvi Tvojho Christa....“

⁸Pozri napríklad, I. Pokrovský, „Sobášne modlitby a požehnania prvotnej Cirkvi (1. - 9. storočie)“ (v ruštine), *Eseje k stému výročiu Moskvskej duchovnej akademie* (Moskva: 1913), zväzok II, zvlášť str. 577-592.

⁹Pozri Sove, str. 176, poznámka 2.

¹⁰Pozri: sv. Ján Zlatoústy, *In Ephes. Hom. III, 4*, P.G. 62, 29; *In I Tim. Hom. V, 3*, P.G. 62, 529 a ďalej; *In Heb. Hom. XVII, 4*, P.G. 63, 131 a ďalej; sv. Ambróz Milánsky, *De Sacramentis*, zväzok 4, 25; Sove, str. 178; Cyprián, str. 323-324.

¹¹“Third Conference of Abbott Theonas on Sinlessness“, 21. kapitola.

¹²*In II Corinth. Hom. 18, 3.*

¹³42, P.G. 150, 460 B.

¹⁴“Eucharistija i Sobornost“, *Put'*, 19, (1929), str. 3-23.

¹⁵Modlitby „krstnej“ liturgie.

¹⁶36, P.G. 150, 449 C.

¹⁷4, 3. Pozri P. Palmer, „Sacraments and Forgiveness“, *Sources of Christian Theology*, zväzok II, (Westminster: Newman Press, 1959), str. 13 a ďalej.

¹⁸Pozri Palmer, str. 71 a ďalej.

¹⁹449 B.

²⁰Pozri môj článok: „Some Reflections on Confession“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 5, 3 (1961), str. 38-44.

²¹S. Salaville, „Messe et Communion d'après les Typika monastiques byzantins du X au XIV s.“, *Orientalia Christiana Periodica*, 13, 1-2, str. 282-298.

Názov: VELKÝ PÔST (Cesta k Pasche)

Autor: Alexander Schmemann

Prekladateľ: Marián Nadzam

Korektúra: prekladateľ

Náklad: 1000 výtlačkov

Rozsah diela: 128 strán

AH: 17,100 VH: 18,845

Vydanie: prvé

Vydavateľ: UPJŠ Košice - Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove

Technická úprava: prekladateľ

Tlač: TOP s. r. o., tlačiareň KA a BA, Prešov, kap. Nálepku 5

Väzba: Kníhviazačstvo ERPC, Masarykova 15, Prešov

ISBN 80-7097-331-5