

Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.
Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská (eds.)

PRAVOSLÁVIE A SÚČASNOSŤ

**Zborník príspevkov z II. vedeckej konferencie študentov, absolventov
a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou
Prešov, 9. marec 2010**

**Gorlice
2010**

Editori: **Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.**
 Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská

Recenzenti: **doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.**
 PhDr. Tomáš Hangoni, PhD.

Organizačný výbor konzerencie:
 Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.
 Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská
 Mgr. Bohuslav Kuzyšin, PhD.
 Mgr. Pavol Kochan, PhD.
 Mgr. Viera Pasterová
 Mgr. Katarína Krušková

Vydavateľ: **Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej**
 ELPIS v Gorlicach

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-931180-2-1

OBSAH

Mgr. Ján Husár, PhD.

POZÍCIA PRAVOSLÁVNEJ IKONY V SÚČASNOSTI 5

Mgr. Pavol Kochan, PhD.

**OPIS NIEKTORÝCH TYPOV KALENDÁROV V DEJINÁCH ĽUDSTVA
A ICH SÚVISLOSŤ S JULIÁNSKYM A GREGORIÁNSKYM TYPOM
KALENDÁRA 12**

Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská

**GRAMATIKA MELETIJA SMOTRICKÉHO – JEJ KONCEPCIA
A VÝZNAM 21**

Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.

NIEKOĽKO POZNÁMOK K SLÚŽENIU SVÄTEJ LITURGIE 28

Mgr. Peter Bzik

EUCHARISTIA AKO OBEŤ 33

PhDr. Martin Bača

NÁMAHA (PODĽA PLATONIZMU) 42

Mgr. Viktor Dutko

TEOLOGICKO – EKLEZIÁLNY KONTEXT FILANTROPIE 58

Mgr. Ivana Vojtašeková

**MOŽNOSŤ UPLATNENIA KREŠŤANSKÝCH SOCIÁLNYCH PRACOVNÍ-
KOV V RÁMCI RIEŠENIA PROBLEMATIKY NELEGÁLNYCH MIGRAN-
TOV NA NAŠOM ÚZEMÍ SO ZAMERANÍM NA OPUSTENÉ DETI..... 67**

Mgr. Viera Pasterová

SKLAMANIE VERZUS VIERA 79

Mgr. Katarína Krušková

SVÄTÍ OTCOVIA O ĽUDSKOM TRÁPENÍ A CHOROBÁCH..... 87

Mgr. Vasyľ Kuzmyk, PhD.

SPOLOČENSKÝ A TEOLOGICKÝ KONTEXT ABORTU..... 95

Bc. Zuzana Repková

**SOCIÁLNA PRÁCA PODĽA UČENIA SVÄTÉHO APOŠTOLA PAVLA
A JEHO ODKAZ PRE DNEŠOK 111**

ThDr. Peter Soroka

KRYPTA VOJAKOV Z 1. SV. VOJNY V OSADNOM – UNIKÁTNA PRAVOSLÁVNÁ PAMIATKA..... 125

Кирилл Алексеевич Соловьёв, к.н.

ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО МОНАСТЫРЯ КОНЦА XIX – XX ВЕКА НА СОХРАНЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ РУССКОГО ГОРОДА140

Miroslav Humenský

HISTORICKÝ POHĽAD NA PCO REBRÍN A OBNOVA PRAVOSLÁVIA V BÝVALEJ ČESKOSLOVENSKEJ REPUBLIKE..... 149

Alexander Haluška

ARCHIMANDRITA SÁVA (STRUVE) LADOMÍROVSKÝ 160

ThDr. Roman Dubec

Z DZIEJÓW PARAFII PRAWOSŁAWNEJ P.W. ŚW. TRÓJCY W GORLICACH /ZARYS/165

Mgr. Miroslav Krutský

OSOBNOSTNÉ A CHARAKTEROVÉ ČRTY PASTIERA CHRISTOVEJ CIRKVI 169

Ing. Mgr. Michal Dvořáček

„SLOVA STARCŮ, JEŽ MAJÍ VÁHU ŽIVOTA“ VÝCHODISKA A NÁMĚTY K ŘEŠENÍ NĚKTERÝCH SLOŽITÝCH PROBLÉMŮ DNEŠNÍ DOBY 179

Ľuboš Omaska

PASTIERSKA SLUŽBA V CIRKVI 192

Vladimír Kosturák

SVĚTÉ TAJINY V PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI 200

Patrik Palasiewicz

KRST – OBRADOVÁ STRÁNKA, HISTÓRIA A PRIJÍMANIE ĽUDÍ DO CIRKVI 206

Lenka Kimáková

POKÁNIE A EUCHARISTIA 216

II. vedecká konferencia študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov
s medzinárodnou účasťou:

PRAVOSLÁVIE A SÚČASNOSŤ

13.30 Otvorenie konferencie

13.30 – 13.40 Príhovor dekana PBF, prof. ThDr. Jána Zozuláka, PhD.

13.40 – 13.50 Príhovor vedúceho Katedry praktického bohoslovía, prof. ThDr. Petra Kormaníka, PhD.

13.50 – 16.10 Prednášky v sekciách

Záver konferencie

I. sekcia

13.50 – 14.00 Mgr. Viktor Dutko – Teologicko – ekleziálny kontext filantropie.

14.00 – 14.10 Mgr. Ivana Vojtašeková – Možnosť uplatnenia kresťanských sociálnych pracovníkov v rámci riešenia problematiky nelegálnych migrantov na našom území so zameraním na opustené deti.

14.10 – 14.20 Mgr. Viera Pasterová – Sklamanie verzus viera.

14.20 – 14.30 Mgr. Katarína Krušková – Svätí otcovia o ľudskom trápení a chorobách.

14.30 – 14.40 Mgr. Vasyľ Kuzmyk, PhD. – Spoločenský a teologický kontext abortu.

14.40 – 14.50 Bc. Zuzana Repková – Sociálna práca podľa učenia svätého apoštola Pavla a jeho odkaz pre dnešok.

14.50 – 15.00 DISKUSIA

15.00 – 15.10 Ing. Mgr. Vladimír Gerka – Hlavné teologické východiská pre ekonómiu.

15.10 – 15.20 ThDr. Peter Soroka – Krypta vojakov z 1. sv. vojny v Osadnom – unikátna pravoslávna pamiatka.

15.20 – 15.30 Kirill A. Soloviov, PhD. – Vplyv pravoslávneho monastiera konca 19. a začiatku 20. storočia na zachovanie kultúrnych tradícií ruského mesta. (Ruská federácia)

15.30 – 15.40 Miroslav Humenský – Historický pohľad na PCO Rebrín a obnova Pravoslavia v bývalej Československej republike.

15.40 – 15.50 Alexander Haluška – Archimandrita Sáva (Struve) Lodomírovský.

15.50 – 16.00 ThDr. Roman Dubec – Pohľad na dejiny pravoslávnej cirkevnej obce v Gorliciach (Poľsko).

16.00 – 16.10 DISKUSIA

II. sekcia

13.50 – 14.00 Mgr. Ján Husár, PhD. – Pozícia pravoslávnej ikony v súčasnosti.

14.00 – 14.10 Mgr. Pavol Kochan, PhD. – Opis niektorých typov kalendárov v dejinách ľudstva a ich súvislosť s juliánskym a gregoriánskym typom kalendára.

14.10 – 14.20 Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská – Gramatika Meletija Smotrického – jej koncepcia a význam.

14.20 – 14.30 Mgr. Vladimír Kocvár, PhD. – Niekoľko poznámok k slúženiu svätej liturgie.

14.30 – 14.40 Mgr. Peter Bzik – Eucharistia ako obeť.

14. 40 – 14.50 PhDr. Martin Bača – Pravoslávna cirkev na Taiwane.

14.50 – 15.00 DISKUSIA

15.00 – 15.10 Mgr. Miroslav Krutský – Osobnostné a charakterové črty pastiera Christovej Cirkvi.

15. 10 – 15.20 Ing. Mgr. Michal Dvořáček – „Slova starců, jež mají váhu života“ *Východiska a náměty k řešení některých složitých problémů dnešní doby.*

15.20 – 15.30 Ľuboš Omaska – Pastierska služba v Cirkvi.

15.30 – 15.40 Vladimír Kosturák – Sväté tajiny v Pravoslávnej cirkvi.

15.40 – 15.50 Patrik Palasiewicz – Krst – obradová stránka, história a prijímanie ľudí do Cirkvi.

15.50 – 16.00 Lenka Kimáková – Pokánie a Eucharistia.

16.00 – 16.10 DISKUSIA

POZÍCIA PRAVOSLÁVNEJ IKONY V SÚČASNOSTI

Mgr. Ján Husár, PhD.

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra biblických náuk

This article is about position of orthodox icons today. It comes from functions which icons in Church have, and also of their bases, it evaluates their position in our age as well. In this article is also showed on wrong using icons by implication of wrong understanding of position in Church liturgical life. To understand right place of icons and their functions, everybody should give respect to this traditional jewel of Orthodox Church, like Fathers of 7th Ecumenical council gave them.

Púť ikony v dejinách Pravoslávia nebola vždy jednoduchá. O ikonu sa viedli niekoľko storočné boje, škoda len, že nie iba v teologickej rovine. Ikonoborectvu podľahli nielen obyčajní ľudia, no dokonca aj samotní byzantskí cisári, ako napr. Lev III. či Konštantín Kopronym a tak ikonoborecké hnutie dostalo aj politický rozmer. Ikonoborecká politika byzantských cisárov mala za cieľ akési prímerie s moslimskými a židovskými susedmi, sledovala získanie výhod, ktoré však nikdy nedosiahla. Nastalo ohromné ničenie ikon a prenasledovanie aj mučenie ich uctievačov. Ikonopiscom odtínali ruky, pálili prsty, ľuďom a mníchom rozbíjali hlavy, topili ich zašitých vo vreciach. Obdobie tzv. ikonoborectva pripravilo našu Cirkev o stovky starobylých ikon, celých chrámových rozpisov, ostatkov svätých a ďalších vzácností, cez ktoré sa ochraňovalo pravoslávne tradičné učenie. Napokon však Cirkev neustále napájaná a kŕmená samotným Christom a vedená a posväcovaná Svätým Duchom, dala ikonám správne miesto, ktoré má ikona v Pravosláví dodnes a tak svoje učenie ochraňuje v čistote aj prostredníctvom nich. Ikony boli a sú aj dnes neodmysliteľnou súčasťou cirkevnej Tradície a každý pravoslávny veriaci by k nim mal mať zbožnú úctu.

Keď chceme pochopiť význam ikony dnes, jej miesto - pozíciu, musíme si najprv uvedomiť, akú úlohu ikona v Cirkvi plní. Pravoslávna ikona má niekoľko úloh. V prvom rade je to bohoslužobná úloha, potom modlitebná, dogmatická (vieroučná), misijná, historická aj estetická. Všetky jej funkcie sú v Cirkvi nezastupiteľné.

Prvoradý význam ikony je v jej bohoslužobnom použití. Kvôli tejto jej úlohe neexistuje pravoslávny chrám, v ktorom by ikony chýbali. Samozrejme, hoci by ich v chráme bolo iba niekoľko, vždy by sme v ňom našli ikonu Spasiteľa Isusa Christa, Presvätej Bohorodičky, chrámového svätého (sviatku) a ďalšie ikony obzvlášť obľúbených svätých v danom prostredí - napr. svätého Jána Krstiteľa, svätého Nikolaja a ikony miestnych svätých. Ikony sú tak súčasťou každej pravoslávnej bohoslužby. Pri každej bohoslužbe ich kňaz alebo diakon kadia (okurujú tymianom), skláňajú sa pred nimi, vynášajú ich na tzv. kresné chody (sprievody konané okolo chrámov, monastierov a pod. s rozličnými bohoslužobnými predmetmi - Evanjelium, ikony, ostatky svätých, sviece, zástavy atď.), slúžia pred nimi akafisty a iné bohoslužby, ktoré boli zostavené na počesť svätých ikon.

Ďalšou úlohou ikony v Cirkvi, ktorá veľmi úzko súvisí s predchádzajúcou, je úloha modlitebná. Každý pravoslávny kresťan, od biskupa po laika, prináša svoje modlitby pred ikonami. Preto okrem chrámov ich veriaci majú aj v domácnostiach, vo svojich modlitebníkoch, jednoducho všade tam, kde chcú k Bohu priniesť svoju modlitbu. Pri modlitbách pred svätými ikonami veriaci stoja, kľáčia, skláňajú sa (robia poklony), bozkávajú ich, pália sviečky či zapalujú tymian (ladan) v domácich kadidelníčkách. To všetko vyjadruje našu úctu k nim - k osobe, ktorá je na ikone vyobrazená. Pri pohľade na ikonu veriaceho čosi ťahá k rozhovoru, k modlitbe, k spoločenstvu s Bohom, upína svoj zrak na tvár na ikone, v pohľade svätca vidí nekonečnú lásku, pokoj i radosť, túži po pokore, pokání, prosí o pomoc a milosrdenstvo. Modlitba pred ikonou má svoje čaro, svoju osobitú duchovnú atmosféru, pocity modliaceho sa

človeka sú intenzívnejšie ako obyčajne, prežíva všetko omnoho mocnejšie, nerozmýšľa nad márnosťami pozemského sveta. Ikona a modlitba - nerozdeliteľný celok v Christovej Cirkvi.

Veľmi dôležitou úlohou pravoslávnej ikony je jej dogmatická, t. j. vieroučná úloha. Prostredníctvom farieb, línií či gest dokáže ikonopisec zapísať na ikonu cirkevné učenie - dogmy a preto hovoríme, že ikony sa nemaľujú, ale píše. Môžeme si z nich prečítať - spoznať našu vieru, naše pravoslávne učenie (napríklad o Bohočlovečenstve Isusa Christa, o Presvätej Bohorodičke, anjeloch a pod.). Keďže ikony sa odpisujú jedna od druhej (od staršieho originálu), takto sa v nich nepoškodene chráni učenie Cirkvi. K vieroučnej správnosti pravoslávnych ikon prispievajú aj prísne pravidlá (kánony), ktoré však neobmedzujú individuálnosť každého ikonopisca. Usmerňujú ho v tom, aby obsah, teda to, čo bude písať na ikonu, bolo správne, no to, ako bude písať (technika, forma, štýl a pod.), si ikonopisec zvolí sám. Žiadny ikonopisec nesmie zabudnúť, že ikona sa píše v Cirkvi a pre Cirkev, že to nie je iba jeho individuálne dielo. Preto každého ikonopisca musia zdobiť cnosti ako pokora, trpezlivosť, láska k modlitbe, pôstu, samozrejme k Eucharistii a ďalšie. Teda zárukou vieroučnej správnosti pravoslávnej ikony je Tradícia Cirkvi (staré originály, kánony, bohoslužobné texty, diela svätých otcov) a osoba ikonopisca - človeka v Cirkvi (cirkevného, duchovného, cnostného).

Pravoslávna ikona má v Cirkvi aj misijnú úlohu. Nebolo tomu tak len v minulosti, je tomu tak aj dnes. Pravoslávni misionári berú so sebou sväté ikony medzi národy, aby im cez harmóniu farieb a línií vysvetlili aký nádherný je Boh, aký harmonický je život v Jeho Cirkvi, ako krása a pocit krásna môže každého človeka osloviť a upútať, priviesť ho k rozjímaniu, k premýšľaniu nad sebou, nad Bohom a Ním stvoreným svetom. Nejedného človeka osloví rozpis chrámu ikonami. Cíti z nich Božie kráľovstvo na zemi, pociťuje lásku, pokoj, radosť a spravodlivosť. Z histórie Cirkvi sú známe misijné prípady, keď práve ikona bola rozhodujúcim faktorom obrátenia národa na kresťanskú vieru, že

pomohla misii viac než slovami vyslovené dogmy. Ikona dokáže osloviť viac zmyslov človeka než hovorené slovo. Má teda viac možností ako osloviť svedomie neveriaceho človeka.

Historická úloha pravoslávnej ikony spočíva v zachytení historických udalostí starozákonnej a novozákonnej doby a odovzdaní informácie o tejto udalosti ďalším generáciám. Význam tejto úlohy ikony vzrástol najmä od doby byzantského cisára Justiniána (6. st.), v tom čase sa začínajú písať ikony najdôležitejších cirkevných udalostí - sviatkov, všeobecných a miestnych snemov, životov svätých atď. Samotná ikona v Cirkvi má svoju históriu, môžeme povedať, že sa istým spôsobom vyvíjala (od symbolov k presným vyobrazeniam), sama ovplyvňovala cirkevnú históriu (doba boja proti a za uctievanie svätých ikon) a tvorí historický odkaz Christovej Cirkvi pre dnešných ikonopiscov a všetkých pravoslávnych kresťanov (archeologické nálezy ikon, fresiek a mozaík, tiež ikonostasy, chrámová architektúra a iluminované /ozdobené ikonami/ kódexy aj knihy).

Pravoslávna ikona má aj estetickú úlohu. Z harmónie ikony má veriaci pocítiť harmóniu medzi Bohom a svätými, medzi Nebom a zemou, medzi celým Božím stvorením. Táto úloha ikony je určená najmä pre človeka neskúseného vo viere, prípadne neveriaceho, aby sa obrátil, aby posilnil svoju vieru, aby od estetického vnímania ikony prešiel k modlitebnému a vieroučnému vnímaniu ikony. Estetické vnímanie ikony prezrádza našu telesnosť, modlitebné vnímanie ikony nás odpútava od telesného a privádza k duchovnému, pozdvihuje nás od zeme k Nebu, k nášmu Bohu. Ikona je modlitbou vo farbách.

Ikona však ani dnes nesmie byť v opozícii voči požiadavkám, ktoré vyplývajú z jej úloh. Aby plnila svoj cieľ (oslava jediného Boha) a mohla byť považovaná za dielo kresťanského, t. j. cirkevného umenia, musí byť zhotovená v Novom Izraeli (Christovej Cirkvi), a nie mimo neho, urobiť ju musí inšpirovaný človek (duchovne živý člen Cirkvi), a nie ktokoľvek, kto si to zmyslí. Ďalej musí mať svoje presne vymedzené miesto a určenie (chrám,

domácnosť, modlitba a pod.), aby sme cez jej zneváženie neznevažovali samotného Boha, lebo ikona má k Bohu privádzať a nie Boha nahrádzať, má vyjadrovať úctu jedinému Bohu a nie materiálu - farbám, zlatu, drahokamom. Práve to je problém aj dnešnej doby, v ktorej sa za pravoslávnu ikonu považuje akýkoľvek obraz, ktorý ikonu pripomína (zväčša technikou). Ikona je dielom Cirkvi a slúži Cirkvi, preto zhotoviť ju môže len živý člen Christovej Cirkvi, ktorý bude pri jej zhotovovaní postupovať v súlade s učením a tradíciou Pravoslávnej Cirkvi. Ikonu nemôže písať človek nepravoslávny, človek, ktorý nepristupuje k eucharistickej čaši, ktorý nedodržiava tradičné pravoslávne kánony, ktorý nežije pravoslávnym liturgickým životom, človek nestály vo viere.

Problémom dnešnej doby je aj nová forma ikonoborectva, ktorá spočíva v absolútnej voľnosti pri používaní svätých ikon, mimo ich cirkevného určenia. No ikona má v Cirkvi svoje presné poslanie, miesto aj určenie. Kedysi (v dobe ikonoborectva) boli ikony zakazované, protivníci ikon ich hanobili, ničili a rúhali sa. Mať ikonu v chráme či doma bolo nebezpečné a človeku hrozilo vylúčenie z Cirkvi, biskupom vyhnanstvo, mnohým hrozila aj smrť. Dnes môžeme slobodne vlastniť ikony, používať ich pri bohoslužbách, domácich modlitbách, či umiestňovať ich do našich príbytkov, áut a pod. No v dnešnej dobe sa objavuje aj nesprávne používanie svätých ikon, úplne mimo ich úlohy a poslania. V obrovských množstvách sa tlačia na fľaše od alkoholu, ktoré zväčša končia na smetiskách. Tlačia sa na servítky, ktorými si poutierame ústa a zahodíme do koša, na rozličné igelitové či papierové tašky, škatuľky, baliace papiere, ktoré skôr či neskôr poškodíme a zahodíme. Ikony sú dokonca na náušniciach, náramkoch, robia ich ako tetovanie, bezhlavo a nezmyselne si nimi ozdobujeme telo, odev, telefóny, kľúče a iné predmety, ktoré sa povalujú v našich vreckách, hádzeme nimi z miesta na miesto. Taktiež nie je vhodné tlačiť ikony na tričká alebo iné časti odevu, pretože keď sa zašpinia zvyčajne ich perieme jednoducho s ostatnou špinavou, možno aj spodnou bielizňou. Cirkev

požehnala ikony len na bohoslužobných odevoch, ktoré majú na svoju výrobu, použitie a starostlivosť, svoje presné pravidlá. Ikona sa stala dnes dokonca aj komerčnou záležitosťou - mnohé firmy sa predbiehajú v tom, aby ich logo odrážalo duch starobylosti, byzantskosti, akejsi duchovnosti či mystiky a pod. Detail tváre Vladimírskej ikony Božej Matky si napríklad ako logo privlastnila hollywoodska produkčná spoločnosť, ktorá prináša do kín filmy, o ktorých nemôžeme povedať, že sú v súlade s učením Cirkvi, ktorej Vladimírska ikona patrí.

Ikony sú dnes takmer všade. No prinášame k týmto ikonám svoje modlitby? Predstavme si, že by sme sa modlili pred tetovaním či náušnicami - je to absurdné! Ikona je ikonou vtedy, ak jej dáme miesto, ktoré jej dal Boh a ktoré jej právom patrí. Nemali by sme z nej robiť obyčajný predmet, veď ona je svätyňou! Nemá byť modlou, nemá byť iba ozdobou, nemá byť predmetom necirkevného použitia. Nevnímajme ikonu len z estetického hľadiska, to je úloha, ktorú má ikona len pre začiatočníka vo viere a aj tá má človeka priviesť k dospelosti vo viere (vtedy ikona bude mať aj ostatné úlohy - vieroučnú, modlitebnú, bohoslužobnú atď.). Estetická stránka ikony nemôže a nesmie pohltiť ostatné.

V Pravoslávnej Cirkvi má všetko svoju správnu mieru, mieru, ktorá je daná skúsenosťou Cirkvi. V Cirkvi má všetko svoje správne miesto aj úlohu a všetko je namierené na spásu človeka. Správnu mieru má pôst, modlitba, poslušnosť, eucharistický život... a správnu mieru má aj úcta k ikonám. Vysvetlili nám ju Otcovia, ktorí rozvinuli učenie o správnom spôsobe uctievania svätých ikon a ďalších religióznych predmetov. Hovoria, že sa neklaníme ikone ako takej, ale Bohu. Neklaníme sa ani materiálu, z ktorého je ikona urobená, ale prostredníctvom ikony sa klaníme Prvoobrazu - Isusovi Christovi. K svätým ikonám máme mať zbožnú úctu, takú, ktorá nám pomáha na ceste k Bohu.

Zoznam bibliografických odkazov:

АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт-Петербург 2008. ISBN 9-785869-830333.

АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт-Петербург 2007. ISBN 5-73730208-3.

ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.

УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997. ISBN 5-89419009-6.

OPIS NIEKTORÝCH TYPOV KALENDÁROV V DEJINÁCH ĽUDSTVA A ICH SÚVISLOSŤ S JULIÁNSKYM A GREGORIÁNSKYM TYPOM KALENDÁRA

Mgr. Pavol Kochan, PhD.

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra systematického bohoslovía

We are analyzing certain types of calendars in this thesis that represent view of perception of time in human history. We are talking about astronomical calendar that is accurate counting of time in human system of watching time. And we compare others historical, church and current systems and calendars and we examine which calendar is next to the astronomical calendar.

Otázka cirkevného kalendára rezonuje dnes snád' viac než inokedy. Je totiž spojená s liturgickým životom a teologickým zmýšľaním kresťanov v celej histórii kresťanstva. Tak ako v minulosti aj dnes existujú mnohé nedorozumenia kvôli odlišnému pohľadu a cíteniu zostaveného cirkevného kalendára, ktorý z určitých dôvodov prešiel zmenami v 16. storočí a stal sa viacmenej jedným z ďalších sporov medzi kresťanmi na Východe a Západe. Skôr, ako sa dostaneme ku vzťahu juliánskeho a gregoriánskeho kalendára, je potrebné uviesť a definovať niektoré astronomické, matematické a historicko-religiózne výrazy, ktoré súvisia s odlišným pohľadom na rozdielnosť spomínaných dvoch typov cirkevného kalendára.

Astronomický rok

Základom výpočtu astronomického alebo tiež skutočného roka je pohyb vesmírnych telies, z nášho pohľadu sú to tri: Slnko, Zem a Mesiak. Základom počítania je astronomický deň, ktorý je vypočítavaný podľa rotácie Zeme okolo vlastnej osi. Pre rok platí eliptická rotácia Zeme okolo Slnka. Výpočet jedného

mesiaca sa astronomicky určuje podľa rotácie Mesiaca okolo Zeme.¹ Na úvod spomenieme niekoľko základných výrazov používaných pri výpočte kaledára:

1. Tropický rok. Zakladá sa na intervaloch medzi rovníkmi. Jeho typickou črtou je cyklus ročného obdobia. Dĺžka jedného tropického roka je teda $365,2421896698 - 0,00000615359$ jednotky času.

2. Synodický mesiac. Predstavuje dĺžku konjukcie Mesiaca a Slnka a zodpovedá lunárnym fázam. Dĺžka jedného synodického mesiaca je: $29,5305888531 + 0,00000021621$ jednotky času.

Takto vidíme, že lunárny rok pozostávajúci z 12 synodických mesiacov je 354,36707 dní.² Z dôvodu rozdielu medzi tropickým rokom a synodickým mesiacom má svetový astronomický kalendár mesiace v intervale 29 až 30 dní s výnimkou februára a prestupného roka.³

3. Solárny kalendár. Je vypočítavaný na základe pozície Zeme počas eliptického obehu okolo Slnka. Tu spadá niekoľko typov kalendárov:

a) tropický solárny kalendár, ktorý sme už spomenuli vyššie. Príkladom je gregoriánsky, hinduistický, koptský, iránsky (jalali) a juliánsky kalendár. Posledný spomenutý má však isté výnimky.

b) siderický solárny kalendár. Zakladá sa na výpočte postavenia stabilných hviezdnych telies a sústav, známych ako súhvezdia včlenené do znamenia zverokruhu, a ich pozícia vo vzťahu k Slnku. Príkladom je hinduistický a bengálsky kalendár. V minulosti používali 365 dní, ale dnes poznajú prestupný rok.

¹ Pozri Seidelmann, P. K.: Explanatory Supplement to the Astronomical Almanac (online). [cit. 2010-02-27]. Dostupné na internete: <<http://charon.nmsu.edu/~lhuber/leaphist.html>>

² Pozri Архимандрита Рафаил (Карелин): КАЛЕНДАРЬ КАК ОБРАЗ ВРЕМЕНИ. In: *Календарный вопрос*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/kalendarhimrafail.htm>>

³ Pozri (online). [cit. 2010-02-20]. Dostupné na internete: <<http://www.webexhibits.org/calendars/year-astronomy.html>>

c) nesolárny kalendár. Príkladom je islamský kalendár, ktorý je skôr lunárnym a prispôsobuje sa synodickému obdobiu Venuše, respektíve objaveniu sa hviezd na oblohe vo vzťahu s východom a západom Slnka.

d) lunárno-solárny kalendár. Je vypočítavaný na fázach Mesiaca a aj keď sa vlastne jedná o solárny kalendár, má kratší rok a nedokáže sa zosúladiť s pozíciami Zeme pri obehu Slnka tak, ako to vidíme pri solárnom kalendári.⁴

4. Lunárny kalendár. Je postavený na lunárnych cykloch. Príkladom čisto lunárneho kalendára je moslimský alebo Hijri kalendár, ktorý pozostáva z 12 mesiacov. Je preto pochopiteľne kratší ako solárny kalendár, ktorý má o 11 až 12 dní viac. Východzia pozícia oboch kalendárov sa opakuje každých 33 moslimských rokov. Väčšina lunárnych kalendárov je v skutočnosti lunárnosolárnych, pretože cykly Mesiaca prispôbujú solárnemu kalendáru.

Egyptský kalendár

Starovekí Egypťania používali kalendár s 12 mesiacmi, ktoré mali 30 dní. Teda rok mal 360 dní. Okolo roku 4000 pred n. Ch. na konci každého roku pridali ďalších 5 dní, aby bol v súlade so solárnym kalendárom. Počas tohto dodatku 5 dní sa konali oslavy a festivaly. Veľmi blízko mal v istom zmysle k tomuto kalendáru Koperník.⁵ Egyptskí matematici a astronómovia vypočítali, že solárny rok sa uzatvára v cykle 365 a $\frac{1}{4}$ dní a stanovili každý štvrtý rok ako prestupný. Bol to náboženský kalendár, ktorý poznal mesiac o dĺžke 29 a $\frac{1}{2}$ dňa. Solárny rok nebol ovplyvňovaný tropickým rokom a vracal sa do svojho pôvodného postavenia každých 1460 solárnych rokov.

⁴ *Lunisolar calendar*. (online). [cit. 2010-02-28]. Dostupné na internete: <http://en.wikipedia.org/wiki/Lunisolar_calendar>. Pozri tiež Seidelmann, P. K.: *Explanatory Supplement to the Astronomical Almanac* (online). [cit. 2010-02-27]. Dostupné na internete: <<http://charon.nmsu.edu/~lhuber/leaphist.html>>

⁵ Pozri (online). [cit. 2010-03-02]. Dostupné na internete: <<http://scienceworld.wolfram.com/astronomy/EgyptianCalendar.html>>

Hebrejský kalendár

Tento kalendár je postavený na fázach Mesiaca. Rok pozostáva z 12 mesiacov počínajúc mesiacom Nisan, na ktorý sa viaže židovská Pascha. Židovský deň nie je viazaný na presný počet hodín, ale vychádza z biblického textu stvorenia, kde sa píše: „A bol večer a bolo ráno, deň jeden.“⁶ Začiatok mesiaca je spojený s prvou fázou Mesiaca, známou ako nov, a trvá do návratu k tomuto stavu. Toto obdobie sa označuje aj ako lunácia. Presná pozícia Mesiaca nastáva po 235 lunáciach, čo predstavuje 19 rokov.⁷ Židovský týždeň pozná sedem dní s výnimkou posledného, teda Sabbathu, ktorý sa počíta podľa pohybu Slnka. Židovský Sabbath trvá od západu Slnka v piatok do západu Slnka v sobotu. Prvý rok sa nespája so stvorením sveta, ale je považovaný za prvý rok po stvorení. Prvý nový mesiac Tishrei je považovaný za mesiac chaosu alebo ničoho. Počítanie rokov sa začína 1 hodinou ráno v pondelok 7 októbra 3761 pred n. Ch.⁸ V súčasnosti môžeme povedať, že židovský rok začal 1 Tishrei-a 5770 ako ekvivalent nášmu 29. septembru 2009.⁹ Ešte jedna zaujímavosť: židovský kalendár je poznačený babylonským obdobím otroctva (6. st. pred n. Ch.), ktorý ovplyvnil počet a názvy mesiacov v súčasnom židovskom kalendári.

Babylonský kalendár

Ide o lunárnosolárny kalendár zostavený Sumerit'anmi (21. stor. pred n. Ch.). Má 12 mesiacov a začína novým polmesiacom pozorovaným nad západným

⁶ 1Mjž 1, 5.

⁷ Pozri Parker, R. A. - Dubberstein, W. H.: *Babylonian Chronology* (online). [cit. 2010-02-16]. Dostupné na internete: <<http://www.friesian.com/calendar.htm>>

⁸ Pozri (online). [cit. 2010-03-02]. Dostupné na internete: <<http://scienceworld.wolfram.com/astronomy/HebrewCalendar.html>>

⁹ Pozri Seidelmann, P. K.: *Explanatory Supplement to the Astronomical Almanac* (online). [cit. 2010-02-27]. Dostupné na internete: <<http://charon.nmsu.edu/~lhuber/leaphist.html>>

horizontom (západu Slnka). Rok začína na jar a označuje sa ako „reš šatti“, polrok sa nazýva „mišil šatti“ a koniec roka „kit šatti“.¹⁰ V roku 747-734 pred n. Ch. babylonský kráľ Nabuchodonozor urobil reformu kalendára a každý mesiac získal pevných 30 dní. Okolo roku 500 pred n. Ch. výpočet kalendára bol plne založený na lunárnom systéme.¹¹

V súčasnosti je častokrát preverovaná otázka správneho sviatkovania najvýznamnejšieho sviatku všetkých kresťanov – Christovej Paschy. Diskusia o určovaní dňa sviatku, ale tiež stanovenia celého cirkevného kalendára sa neobjavuje ako súčasný problém. Snaha pochopiť a stanoviť kalendár Cirkvi je záležitosťou niekoľkých storočí.

V prvom rade je dôležité pochopiť skutočnosť, že presné určenie trvania jedného roka, od ktorého sa odvíja aj systém určovania dňa Paschy nie je jednoduché. Totiž súčasný najpresnejší astronomický výpočet roka, ktorý sa odvíja od slnka má 365,2422 dní, čo znamená, že okrem celých dní v roku máme ešte necelých šesť hodín naviac (0,2422 jedného dňa), ktoré každý štvrtý rok pridávame k spomínanému počtu dní roka ako jeden deň. Takýto rok je u nás známy ako prestupný a má o jeden deň naviac (29. február). Inými slovami prakticky nie je možné presne vytvoriť kalendár, ktorý by vyjadroval presný čas.

Svätí otcovia sa pri vytváraní cirkevného kalendára pridržiavali vtedy známych a používaných kalendárov. V tej dobe (4. – 5. storočie) existovalo súčasne niekoľko kalendárov, ktoré sa odvíjali na odlišných princípoch. Najdôležitejšie z nich boli dva: juliánsky a židovský. Juliánsky kalendár bol postavený na slnečnom cykle, ktorý trval 19 rokov. Židovský kalendár sa vypočítaval podľa mesačného cyklu, ktorý trval 28 rokov. Násobkom týchto dvoch kalendárov vychádza takzvaný veľký indikt (indiktion), teda cyklus,

¹⁰ Pozri Seidelmann, P. K.: Explanatory Supplement to the Astronomical Almanac (online). [cit. 2010-02-27]. Dostupné na internete: <<http://charon.nmsu.edu/~lhuber/leaphist.html>>

¹¹ Pozri (online). [cit. 2010-03-02]. Dostupné na internete: <<http://scienceworld.wolfram.com/astronomy/BabylonianCalendar.html>>

ktorý sa opakuje každých 532 rokov. Tým je dosiahnutá maximálna blízkosť skutočného trvania jedného roka. Stredoveká reforma juliánskeho kalendára, ktorú poznáme pod názvom gregoriánsky kalendár je založený na odlišnom určovaní. Juliánsky kalendár používa nebeské telesá ako sú slnko a mesiac. Gregoriánsky kalendár zasa používa znamenia jednotlivých dôb ročného cyklu, teda aké sú prejavy jednotlivej ročnej doby (jar, leto a pod.). Základom je tropický rok, ktorý v sebe zahŕňa práve prejavy ročných období.¹²

Ďalším dôležitým faktom je to, že gregoriánsky kalendár na základe výpočtov znížil počet prestupných rokov na tri v cykle každých 400 rokov. Teda v priebehu 400 rokov 100., 200. a 300. rok nebol prestupným. Tak sa každých 100 rokov gregoriánsky kalendár vzdialuje od juliánskeho kalendára o jeden deň. Výnimkou je každý 400. rok, kedy zmena nenastáva, keďže oba kalendáre majú priestupný rok. Uvedieme príklad: od roku 1582 sa objavuje rozdiel medzi juliánskym a gregoriánskym kalendárom o 10 dní. V roku 1700 je to jedenásť, v roku 1800 je to dvanásť a v roku 1900 je to trinásť dní. Rok 2000 bol prestupným v oboch kalendároch, preto sa rozdiel nezväčšil. V roku 2100 sa však rozdiel zvýši na 14 dní.

V 4. storočí svätí otcovia I. všeobecného snemu, ale aj ďalších miestnych snemov, stanovili tri dôležité podmienky pri riešení určovania sviatku Paschy na každý rok:

1. Kresťanská Pascha má byť sviatkováná po prvom jarnom splne mesiaca.
2. Kresťanská Pascha má byť sviatkováná po židovskej starozákonnej Pasche.
3. Kresťanská Pascha má byť sviatkováná vždy v nedeľu.

Teda ak chceme určiť deň, kedy je v danom roku možné sviatkovať kresťanskú Paschu, potrebujeme ju stanoviť na prvú nedeľu po prvom jarnom

¹² Pozri Архимандрита Рафаил (Карелин): КАЛЕНДАРЬ КАК ОБРАЗ ВРЕМЕНИ. In: *Календарный вопрос*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/kalendarhimrafail.htm>>

splne mesiaca a po židovskej Pasche. Sviatkovanie po židovskej pasche nebolo pre svätých otcov Cirkvi dané kvôli tomu, že nie je možné s nimi sviatkovať spolu alebo pred nimi, ale kvôli tomu, aby sa kresťanská Pascha zbytočne nespájala a prípadne nezamieňala so židovskou, ani ňou nebola ovplyvnená. V skutočnosti svätí otcovia v 4. storočí vnímali skutočnosť, že kresťanská Pascha sa môže v niektorých rokoch dostať do alebo pred dátum židovskej Paschy. Takto to vidíme až do 8. storočia. Pravidlo, ktoré bolo zostavené však malo najskôr zámer odstrániť problém vtedajších sýrskych protopaschalistov, ktorí používali lunárny kalendár a preto ich výpočet Paschy bol vždy spojený so židovskou Paschou. Aj z tohto dôvodu vyplýva rozličná dĺžka medzi Paschou podľa juliánskeho a gregoriánskeho kalendára v jednotlivých rokoch.¹³

Presnejšie povedané juliánsky kalendár je postavený na hviezdnom roku, ale rozchádza sa s ním, nakoľko je kratší o 9 minút a 1 sekundu. Oproti slnečnému tropickému roku je zasa dlhší o 11 minút a 14 sekúnd. Vzhľadom k tomu je pre nás juliánsky kalendár skĺbenie siderického a tropického roku, ich harmonizáciou sa približuje k hviezdnomu roku. Pridržiavajúc sa tropického roka, vzdialil by sa od toho skutočného. Nasledujúc tropický rok, vzdialil by sa od obdobi roka. Zároveň by sa stratila samotná idea Paschy ako premenenia nielen Zeme, ale celého kozmu cez premenenie ľudskej prirodzenosti. Juliánsky kalendár vníma kozmické faktory, klimatické obdobia aj lunárne prvky.

Podľa archimandritu Rafaela (Karelin), čas je nezachytiteľná substancia, je to tajomstvo, ktoré nemôže byť zachytené a vyjadrené symbolmi. Juliánsky kalendár je ikonografickým vyjadrením času, je svätou ikonou času.¹⁴

¹³ Позгі Архимандрита Рафаил (Карелин): КАЛЕНДАРЬ КАК ОБРАЗ ВРЕМЕНИ. In: *Календарный вопрос*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/kalendarhimrafail.htm>>

¹⁴ Позгі Архимандрита Рафаил (Карелин): КАЛЕНДАРЬ КАК ОБРАЗ ВРЕМЕНИ. In: *Календарный вопрос*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/kalendarhimrafail.htm>>

Napriek rozdeleniu sa kresťanov na východe a západe v polovici 11. storočia, všetci kresťania na celom svete, teda aj na východe aj na západe sviatkovali kresťanskú Paschu podľa jednotného, juliánskeho kalendára. Tak to bolo až do 16. storočia, kedy rímsky pápež Gregor XIII. vydal v roku 1582 pápežskú bulu „Inter Gravissimus“, podľa ktorej západní kresťania na základe nových výpočtov posunuli cirkevný kalendár o desať dní dopredu (v októbri 1582 bolo vynechaných desať dní od 5. do 15. dňa v mesiaci) a týmto spôsobom podmienili aj výpočet samotnej Paschy.¹⁵ Nový štýl, teda gregoriánsky kalendár sa tak stal predmetom rozkolu v cirkevnej jednote. Takéto porušenie jednoty Christovej Cirkvi znamená stratu blahodäte Svätého Ducha. Pre Cirkev je prvoradé zaoberať sa pastierskou starostlivosťou o veriacich, pre ktorých sa tradícia pravoslávnej Cirkvi sviatkovania Paschy stáva dôležitou kvôli jednote celej Cirkvi. Všetci cirkevní spisovatelia a učitelia sa zhodovali na jednej dôležitej skutočnosti: jednota Cirkvi. Porušenie jednoty Cirkvi bolo pre nich považované za horší prečin než akýkoľvek iný odklon od správneho učenia Cirkvi. Pascha je totiž symbolom radosti a jednoty všetkých pravoslávnych kresťanov, tento symbol sa nemôže navzájom líšiť, nech už pravoslávni žijú kdekoľvek na svete.

Zoznam bibliografických odkazov:

Lunisolar calendar. (online). [cit. 2010-02-28]. Dostupné na internete:

http://en.wikipedia.org/wiki/Lunisolar_calendar (online). [cit. 2010-02-20].

Dostupné na internete: <<http://www.webexhibits.org/calendars/year-astronomy.html>>(online). [cit. 2010-03-02].

¹⁵ Позри Чхартишвили, А.: *ПАСХАЛИЯ ЗАПАДНЫХ ХРИСТИАН И КАНОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/pashalia-canon.htm>>

Dostupné na internete: <<http://scienceworld.wolfram.com/astronomy/HebrewCalendar.html>>

Parker, R. A. - Dubberstein, W. H.: *Babylonian Chronology* (online). [cit. 2010-02-16]. Dostupné na internete: <<http://www.friesian.com/calendar.htm>>

Seidelmann, P. K.: Explanatory Supplement to the Astronomical Almanac (online). [cit. 2010-02-27]. Dostupné na internete: <<http://charon.nmsu.edu/~lhuber/leaphist.html>>

Шмеман А.: О Церкви. In: *Православие в жизни*. 1953. (online). [cit. 2010-03-02]. Dostupné na internete: <http://azbyka.ru/tserkov/o_tserkvi/5g1_6-all.shtml>

Георгиевский, А. И.: *Календарный вопрос*. Сретенский монастырь 2000. (online). [cit. 2010-02-13]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/put/apologetika/kalendar.htm>>

Архимандрита Рафаил (Карелин): КАЛЕНДАРЬ КАК ОБРАЗ ВРЕМЕНИ. In: *Календарный вопрос*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/kalendarhimrafail.htm>>

Чхартишвили, А.: *ПАСХАЛИЯ ЗАПАДНЫХ ХРИСТИАН И КАНОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*. (online). [cit. 2009-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/pashalia-canon.htm>>

GRAMATIKA MELETIJA SMOTRICKÉHO JEJ KONCEPCIA A VÝZNAM

Mgr. et Mgr. Ľuba Krutská

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra praktického bohoslovía

The aim of this paper is to give a brief introduction to the life and work of Meletij Smotrický and the concept of his Grammar of Church-slavonic language from 1619. It is one of the first attempts at codifying the Slavonic language of the church, which became a good and high quality basis for other grammars of the Slavonic language of the church. The grammar is divided into four parts: orthography, etymology, syntax and prosody. It is written to mirror ancient Greek grammars. In his work, M. Smotrický deals with specific aspects of the church language. He delimited the case system, typical for Slavonic languages. In this respect, the author surpassed western philologists, who have been trying to adapt the case system of living languages to that of Latin. Among other things, he also delimited two types of verb inflections and laid out the basics of verb aspect. In terms of prosody, he suggests to use the metric verse instead of the syllabic, which is used more by Slavonic languages. Smotrický's grammar is full with examples, which help to understand the grammar rules. He also stressed the inevitability of a conscious learning of the material – “understand the words via reason”. He tried to elaborate this concept into his grammar, in which he succeeded.

Významné miesto v dejinách cirkevnoslovanského jazyka patrí talentovanému jazykovedcovi Meletijovi Smotrickému, ktorý je autorom *Грамматики Славянской правильной Сύνταγμα*. Cieľom nášho príspevku je v krátkosti predstaviť život Meletija Smotrického a koncepciu jeho Gramatiky z roku 1619. Ide o jednu z prvých kodifikačných príručiek cirkevnej slovančiny. Jeho gramatika sa stala dobrým a kvalitným podkladom nielen pre napísanie gramatík cirkevnoslovanského jazyka ale aj iných slovanských jazykov.

Meletij Smotrický (svetským menom Maxim Gerasimovič Smotrický¹) sa narodil v mestečku Smotrič (dnešná Ukrajina, Dunajevecký okres, Chmeľnícka oblasť). Z historických prameňov sa nedozvedáme presný dátum jeho narodenia. Nie je známy dokonca ani rok narodenia. Historické zdroje hovoria o rokoch

¹ Stretávame sa aj so zmiešanou formou mena Maxentij alebo so pseudonymom Teofil Ortolog.

1572, 1577, 1975 a 1579.² Jeho otec, Gerasim Danilovič Smotrický, bol pisárom v Kamenci a neskôr sa stal prvým rektorom Ostrožskej školy. Napísal predslov a verše pre Ostrožskú Bibliu v r. 1581.

Základné vzdelanie Maxim získal v Ostrožskej škole od svojho otca a gréka Kirilla Lukarisa³ (od roku 1612 konštantinopolského patriarchu). Práve v tejto škole boli vytvorené najlepšie podmienky na dokonale osvojenie si gréckeho a cirkevnoslovanského jazyka. Po otcovej smrti (okolo roku 1594) knieža Konštantín Konštantinovič Ostrožský poslal mladého Maxima na štúdiá do Vilenskej (dnešný názov Vilnius, Litva) jezuitskej akadémie (1594 – 1600 alebo 1601 – 1604). V roku 1601 vystriedal Lavrentija Zizanija⁴ vo funkcii duchovného učiteľa mladého bieloruského kniežaťa Bohdana Bohdanoviča Solomereckého. Spolu s kniežaťom B. B. Solomereckým odcestovali do západnej Európy na štúdiá do Leipzigu a Wittenbergu (dnešný Lutherland Wittenberg, Nemecko). Na zahraničných štúdiách získal Maxim medicínske vzdelanie o čom svedčí titulný list jeho knihy „**Apologia...**” (1629).⁵

V roku 1607 sa vrátil domov a býval u kniežaťa Solomereckého neďaleko Minska. Vybudoval si prirodzenú autoritu medzi prostým národom. Často navštevoval Minsk a viedol aktívnu agitáciu a boj proti únii⁶. Dôsledkom čoho bolo to, že sa veľa uniatov vrátilo späť do Pravoslávia.

V roku 1608 Maxim odšiel do Vilna do monastiera Svätého Ducha, ktorý bol v tom čase jedným z pravoslávnych centier. Vo Vilne vydal v tom istom roku anonymný traktát v poľštine **Авгворафн** (Odpoved') a je pravdepodobné, že vyučoval aj vo vilenskej bratskej škole. Tam sa zoznámil s významným

² Pozri HIMЧУК, В. В.: *Мелетій Смотрицький. Граматика. Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки*. КИІВ, 1979, s. 9.

³ Sám Meletij Smotrický sa nazýva v liste Kirillovi Lukarisovi jeho „učňom z mladých liet“ Pozri HIMЧУК, В. В.: cit. dielo, s. 9.

⁴ Lavrentij Zizanij je autorom cirkevnoslovanskej gramatiky, ktorá vyšla v roku 1596 vo Vilne. Práve jeho gramatika bola jedným zo zdrojov, ktoré využil M. Smotrický pre napísanie svojej gramatiky.

⁵ Pozri HIMЧУК, В. В.: cit. dielo, s. 10.

⁶ V roku 1596 bola podpísaná Brestská únia. Pozri ALEŠ, P.: *Pravoslávna cirkev u nás*. Prešov 1998, s. 28.

bieloruským spisovateľom a polemistom, neskôr archimandritom vilenského monastiera, Leontijom (Karpovičom) a stal sa jeho spolupracovníkom. Spolu s archimandritom Leontijom aktívne bojovali proti rozširujúcej sa únii. Ich aktivity boli v rozpore s kráľovskou mocou a Katolíckou cirkvou. Kráľ Žigmund III. v roku 1610 vydal zákaz kúpy a predaja kníh vilenského bratstva. Pokuta za porušenie zákazu bola vysoká, 5 000 červených zlatiek. Okrem toho kráľ prikázal skonfiškovať monastiersku tlačiareň, zničiť knihy a zatknúť redaktora, korektorov a tlačiarov. Redaktora archimandritu Leontija Karpoviča uväznili a Maximovi Smotrickému sa podarilo vyhnúť uväzneniu.

Z obdobia 1614 – 1617 sa nezachovalo veľa informácií. Historické zdroje neuvádzajú jednotne kde a kedy Maxim Smotrický pôsobil v uvedenom období. Pravdepodobne sa vrátil na Ukrajinu a určitú dobu žil v Ostrohu, kde vyučoval v miestnej škole. Od roku 1615 – 1616 pôsobil v Kyjeve ako jeden z prvých rektorov Kyjevskej bratskej školy. Silvester Kosov, potvrdil, že Maxim Smotrický, Kasijan a iní boli rektormi Kyjevskej bratskej školy. Učili tam latinský jazyk a je možné, že Maxim Smotrický vyučoval aj cirkevnú slovančinu. Toto svedectvo môžeme považovať za hodnoverné, pretože brožúra S. Kosova bola smerovaná proti nárokom katolíkov a uniátov zatvoriť Kyjevskú bratskú školu. Autor očividne špeciálne vymenoval tých rektorov, ktorí sa neskôr stali uniátmi.⁷ V r. 1617 sa vrátil do Vilna a pôsobil ako učiteľ v mestečku Evje (dnes Vevis), 40 km od Vilna. Učil tam „slobodné náuky“ a slovanský jazyk. Práve v tomto mestečku bola vytlačená jeho *Грамматики Славянская правильная Синтагма*. V tom istom roku ho archimandrita Leontij (Karpovič) postrihol za mnícha s menom Meletij.

Spoločensko – náboženská situácia v tom čase bola napätá pod vplyvom násilného zavádzania únie a boja pravoslávnych veriacich proti nej. V tom čase bol na Ukrajine a Bielorusku na návšteve jeruzalemsky patriarcha Teofan.

⁷ Pozri HIMЧУК, B. B.: cit. dielo, s. 13.

Väčšina eparchií prijali úniu a bolo nutné tieto katedry obsadiť aj pravoslávnyimi biskupmi. Patriarcha vydal príkaz, aby boli navrhnutí kandidáti na ich obsadenie. Vilenským kandidátom bol archimandrita Leontij, ktorý bol chorý a tak do Kyjeva poslali Meletija. Patriarcha vysvätil Meletija za arcibiskupa polockého, biskupa vitebského a mstislavského (od roku 1618 sídlil na týchto katedrách uniatský biskup Jozafát Kuncevič). V roku 1620 zomiera archimandrita Leontij (Karpovič) a novým archimandritom vilenského monastiera sa stáva Meletij Smotrický. V tom čase Meletij aktívne obraňoval pravoslávnu vieru a jej nových biskupov, vystupoval proti únii v chrámoch, na radnici, na námestiach, ap. Kráľ Žigmund III. nepotvrdil nových pravoslávnych biskupov a dokonca vyhlásil jeruzalemského patriarchu za špióna. Prikázal nových biskupov chytiť a súdiť. Arcibiskupa Meletija vyhlásil za samozvanca, nepriateľa krajiny a prikázal ho uväzniť.

Meletij, aby sa vyhol väzeniu, odišiel na cestu na Blízky východ. Navštívil Egypt, Konštantinopol a Palestínu a v roku 1625 sa vrátil domov s listinami, ktoré rušili stavropigiju monastierov. Tieto listiny vyvolali veľkú nevôľu medzi bratstvami a národom a Meletija za to nazvali uniatom a odídencom. Žiaden monastier ho nechcel prijať. Nakoniec sa uchýlil v Dermanskom monastieri (Zdolbunovský okres, Rovenská oblasť, Ukrajina), kde podmienkou prijatia bolo oficiálne podpísanie únie s Rímom. Meletij súhlasil s podmienkou, že mu ostane jeho biskupská hodnosť a udržia jeho prijatie únie v tajnosti. Stalo sa tak 6. júna 1627. Od toho času Meletij Smotrický vystupoval proti Pravoslávniu, o čom svedčí jeho tvorba od roku 1628. Nazdával sa, že on bude práve tým ohnivkom, ktoré spojí rozdelenú východnú a západnú cirkev.⁸ Arcibiskup Meletij Smotrický zomrel 17. decembra a je pochovaný v Dermanskom monastieri. Rok úmrtia nie je známy, tu sa historické zdroje rozchádzajú. Uvádzame tieto možné roky úmrtia – 1630, 1633, 1634 a 1638.⁹

⁸ Pozri HIMЧУК, B. B.: cit. dielo, s. 16 – 22.

⁹ Pozri tamže, s. 21 – 22.

Граммати́ки Славѣнскихъ пра́вильное съи́нта҃ма (Evju, 1619) patrí medzi najvýznamnejšie a najslávnejšie diela Meletija Smotrického. Stala sa základom cirkevnoslovanskej gramatickej vedy na nasledujúce dve storočia. Je napísaná podľa vzoru klasických gréckych a latinských gramatík a odráža špecifické jazykové javy cirkevnoslovanského jazyka.

Gramatika je rozdelená na štyri časti: ortografiu, etymológiu, syntax a prosódiu. Zaujímavým a veľmi poučným sa javí samotný predslov, v ktorom autor prezentuje svoje pedagogicko – metodické názory. Meletij Smotrický zdôrazňoval nevyhnutnosť vedomého osvojovania si učebného materiálu „rozumom pochop slová“. Vzorom pre napísanie tejto kodifikačnej príručky boli grécke a latinské gramatiky. Vo svojom diele autor poukazuje na špecifické javy v cirkevnej slovančine. V ortoepii určil pravidlá vzťahujúce sa na cirkevnú slovančinu. Vymedzil pádový systém, typický pre slovanské jazyky. V tomto predbehol západných filológov, ktorí sa usilovali prispôbiť pády živých jazykov normám latinčiny. Okrem iného vymedzil aj dva typy časovaní sloves a načrtol problematiku slovesných vidov. V prosódii navrhuje používanie metrického verša namiesto sylabického, ktorý je príznačnejší pre slovanskú reč. Smotrického gramatika je nasýtená množstvom príkladov, ktoré uľahčujú osvojenie si gramatických pravidiel.

Meletij Smotrický ako prvý skodifikoval cirkevnú slovančinu východoslovanskej redakcie prostredníctvom svojej Граммати́ки Славѣнскихъ пра́вильное съи́нта҃ма. Normalizoval cirkevnú slovančinu a zvýšil jej medzinárodnú autoritu. Preto si právom zasluhuje popredné miesto medzi lingvistickými dielami. Gramatika Meletija Smotrického dlhodobo vplývala na rozvoj



jazykovedných myšlienok slovanských národov a zohrala významnú úlohu v teoretickej príprave ich gramatík.

Prehľad tvorby Meletija Smotrického:

1608 – **Αντιγραφή** (Odpoved')

1610 – **Θρηνος** (Plač Východnej cirkvi)

1615 – **Traktát o vychádzaní Svätého Ducha**

1619 – Γραμματικὴ Γλαβένσκη πρᾶβληνοε Γύνταγμα. (Gramatika cirkevnoslovanského jazyka)

1620 – **Kazanie na čestný pohreb prečestného a prevelebného muža, pána a otca Leontija Karpoviča**

1621 – **Verificatia niewinności...** (Ospravedlnenie nevinnosti)

Oborona „Verificatey“... (Obrana „Ospravedlnenia“)

Elenchus pism uszczypliwych... (Odhalenie uštipačných listov)

1623 – **Justifikacia**

Suplikacia

1628 – **Apológia cesty na Východ**

1628 – **Protestnacia**

1629 – **Perenezis – Napomenutie vilenského Svätoduchovského bratstva a v jeho osobe aj celého tamojšieho ruského národa**

Exetezis¹⁰

Zoznam bibliografických odkazov:

ALEŠ, P.: *Pravoslávna cirkev u nás*. 2. doplnené vydanie. Prešov 1998, ISBN 80-967801-2-3.

БОРКОВСКИЙ, В. И.- КУЗНЕЦОВ, П. С.: *Историческая грамматика русского языка*. Москва 2006. ISBN 5-484-00280-X.

¹⁰ Позри НІМЧУК, В. В.: cit. dielo, s. 10 – 20.

НІМЧУК, В. В.: *Мелетій Смотрицький. Граматика. Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки*. Київ, 1979.

Полный церковно-славянский словарь. Ред. Г. Дьяченко. Москва 2004. ISBN 5-86809-048-9.

Смотрискій, Мелетій: *Грамматики Славянския прѣвильное С҃вѣдѣніе*. Вѣю 1619.

ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina*. 1. vydanie. Prešov 2005. ISBN 80-8068-359-X.

ŠTEC, M.: Príspevok k dejinám cirkevnej slovančiny. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2003, roč. XXVI (11), s. 337 - 348. ISBN 80-8068-233-X.

ŠTEC, M.: *Staroslovienčina a cirkevná slovančina*. Prešov 1997. ISBN 80-88885-20-5.

ŠTEC, M.: Úloha a miesto cirkevnej slovančiny v liturgickom živote kňazov. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXIX (14), s. 225 – 272. ISBN 80-8068-399-9.

NIEKOĽKO POZNÁMOK K SLUŽENIU SVÄTEJ LITURGIE

Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra praktického bohoslovía

The article focuses on basic elements of Divine Liturgy. Shows their history and present misunderstandings. On the base of old liturgical texts tries to make clear the real meaning of liturgical acts and correct using of prayers in contemporary practise. It tries to highlight the requirement of correct serving of Holy Liturgy, as the basic and the most important liturgical service of the Orthodox Church.

„Ak je stará tradícia nesprávna, nepravoslávna, potom je to len staré poblúdenie.“¹ Tieto slová svätého mučeníka Kypriána Kartágenského majú viac ako 1700 rokov. No ani dnes nestratili na aktuálnosti. Pri vykonávaní bohoslužieb dnes počúvame o starej tradícii tej či onej časti bohoslužby, no častokrát neide o tradíciu a už vôbec nie o starú. V našom príspevku by sme chceli upriamiť pozornosť na niekoľko momentov v slúžení sv. liturgie, ktoré dnes pokladáme za tradičné a samozrejmé, no pri hlbšom skúmaní zistíme, že sú prinajmenšom diskutabilné.

Proskomídia je v súčasnosti prvou časťou svätej liturgie. Neideme sa tu sporiť o jej miesto v rámci sv. liturgie. Jej správne miesto vidíme aj dnes pri biskupskom slúžení. Chceme však poukázať na niekoľko faktov v dnešnej praxi prípravy darov. Po vybratí Baránka sa zaužívalo vlievanie vína a vody do čaše spolu so žehnaním a slovami: „Blahosloveno sojedinenije svjatykh Tvojich, vsehda, nyni i prisno i vo viki vikov. Amiň“ Je potrebné si uvedomiť, že slová požehnania sa vzťahujú na víno a vodu, ktoré diakon resp. kňaz vlievajú do čaše. Nie je to žehnanie čaše. Svätý Nikifor Carihradský vo svojom 12. kánone hovorí: „Netreba žehnať čašu, keď sa číta modlitba predloženia.“² Ďalšou zvláštnosťou je vyberanie častíc z tretej prosfory (na počesť svätých). Osobitne

¹ ЈЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија* 1. Београд-Требиње 2007, s. 19.

² Tamže, s. 272.

je vyberaná časť za svätého Jána Krstiteľa a osobitne časť za ostatných prorokov. V minulosti bola na proskomídi vyberaná časť aj za anjelské sily. Anjeli majú svoje miesto pri slúžení svätej liturgie a vo viacerých modlitbách sú spomínaní ako spoluslužiaci. Anjelov v rámci proskomídie spomína Esfigmenský ilitarij (1306), služebník č. 518 Sofijskej zbierky z 13. st. Chilendarský služebník (1330) spomína anjelov aj životvorný kríž, rovnako aj Diataxis patriarchu Filoteja z pol. 14. storočia.³ Rovnako tieto spomínanie obsahuje aj tlačený služebník Božidara Vukoviča (Benátky 1554), rukopisný služebník monastiera Orachovica (1635) a rukopisné archijerejské činovníky z monastiera Chilandar (1658, 1691).⁴ K ich vymiznutiu došlo vplyvom ruskej bohoslužobnej tradície, keďže ich neobsahuje už služebník metropolitu Kypriána (zač. 15. st.), ktorý síce bol žiakom patriarchu Filoteja a preložil jeho Diataxis, no spomínanie sv. kríža a anjelov vynechal. Pre zaujímavosť uvedieme, že spomínanie anjelov vrátil do proskomídie sv. Justín Čelijský vo svojom preklade liturgie do srbčiny.

Ďalším momentom je tiché čítanie modlitieb a ich oddelenie od vozhlasov (zvolaní). V služebníku u nás používanom sa o tichom (tajnom) čítaní modlitieb hovorí iba na troch miestach: modlitba 1. antifónu, trojsvätej piesne a modlitba kňaza počas Cheruvímskej piesne: „Niktóže dostójin...“ Pred zaamvonnou modlitbou je uvedené: vozhlasno (zvolaním, nahlas).⁵ Pri všetkých ostatných modlitbách je uvedené: „kňaz hovorí“. Väčšina modlitieb svätej liturgie sa týka všetkých verných, no tichým čítaním sa stávajú akoby súkromnými modlitbami kňaza. Veriacim tak často uniká pravý zmysel svätej liturgie spočívajúci v spoločnom slúžení a prijímaní Tela a Krvi Isusa Christa, ktoré im objasňujú a na ktoré ich pripravujú práve tieto modlitby. Už 137. novela cisára Justiniána z roku 565 hovorí o hlasnom čítaní modlitieb: „Prikazujeme všetkým, aj biskupom aj kňazom, aby nie potichu, ale s hlasom, ktorý bude počuť

³ Tamže s. 275.

⁴ Pozri tamže, s. 402.

⁵ Pozri Службеникз, Bratislava 1980, s. 97-177

najvernejší národ konali božský prínos (Eucharistiu)“.⁶ Ďalším paradoxom je oddelenie modlitieb od ich vozhlasov. Vozhlas je vždy ukončením modlitby. Svätej liturgia predpokladá spolusluženie diakona. V takomto prípade nie je problém s delením modlitby. Komplikácie nastávajú, keď slúži kňaz sám. Na viacerých miestach je modlitba vsunutá do stredu ekténije a je tak oddelená od vozhlasu. Tento paradox má z miestnych pravoslávnych cirkví v slovanských krajinách vyriešený len Srbská pravoslávna cirkev, ktorá vo svojom služebníku (1998) premiestnila všetky modlitby bezprostredne pred vozhlasy.

V našom súčasnom služebníku je po suhubej ekténii vsunutá ekténija za zosnulých. S ňou sa prvýkrát stretávame v 16. st. v služebníkoch ruskej redakcie (v archijerejských činovníkoch až v druhej polovici 17. st.). V 18. st. prešla aj do južnoslovanských služebníkov. Je to novátorstvo nakoľko v suhubej ekténii existuje osobitná prosba za zosnulých. Ekténija za zosnulých prvotne nahrádzala počas dní osobitného spomínania zosnulých suhubú ekténiju. Až neskôr sa stala riadnou súčasťou svätej liturgie. Táto ekténija nie je spomínaná na liturgii svätého Vasilija Veľkého, ktorá bola nedeľnou a sviatočnou liturgiou ani na liturgii vopred posvätených Darov, keďže nie je vykonávaný prínos.

V našej miestnej cirkvi sa zaužíval zvyk otvárať antimins počas slov ekténije za ohlašených. Prof. Kormaník hovorí o otváraní antiminsu ako o začiatku liturgie verných.⁷ S otváraním antiminsu sa prvýkrát stretávame v poriadku patriaršej liturgie v chráme Svätej Sofie z rukopisu 14. st. Euchologia lavry svätého Sávu, kde sa hovorí, že diakoni otvárajú antimins počas slov „jelicy ohlašennyji izydite“. Ruské archijerejské činovníky (Moskva 1798, 1982) hovoria o otváraní antiminsu počas vozhlasu ekténije za ohlašených. V našom súčasnom služebníku je otváranie antiminsu uvedené po tomto vozhlase.

Ďalším problémom je používanie tropáru 3. času počas epiklézy. Táto vsuvka narúša gramatickú celistvosť a tým aj samotný zmysel modlitby. Toto zvlášť

⁶ ЈЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија* 2. Београд-Требиње 2008, s. 190.

⁷ Pozri KORMANÍK, P.: *Pravoslávna liturgia II*. Prešov 2000, s. 22.

vidieť z textu modlitby sv. Bazila Veľkého, kde sa logický súvis narúša v najväčšej mieste modlitby.” Neobsahujú ho najstaršie rukopisy: Codex Barberini (8. st.), Kryptoferatský rukopis (10. st.) ani Diataxis patriarchu Filoteja (pol. 14. st.) Prvýkrát sa s ním stretávame v Patmoskom Ilitari (14. st.) vydanom prof. Dmitrijevským. Nachádza sa však pred prijímaním kňaza ako jeho osobná modlitba. Tento dodatok ako prvý do epiklézy patriaršej liturgie vsunul diakon a protonotár Veľkej Cerkvi Dimitrios Gemistos.⁸ Do používania sa však dostal až v 16. st., hlavne v služebníkoch tlačených v Benátkach a v Nemecku. No už od roku 1851 sú grécke služebníky tlačené bez tohto dodatku. Slovanské služebníky tento dodatok neobsahovali až do pol. 17. st. Neobsahuje ho najstarší slovanský služebník tzv. Chutinský (12. st.), ani Chilendarský zvitok 16/IV z 13. st., ani služebník č. 1017 Soloveckej zbierky (13. st.), ani tlačený služebník Božidara Vukoviča (Benátky 1554), rukopisný služebník monastiera Orachovica (1635) a rukopisné archijerejské činovníky z monastiera Chilandar (1658, 1691). Do ruských služebníkov sa tento dodatok dostal v prednikonovskej dobe, no do všeobecného užívania sa dostal keď carihradský patriarcha Atanasij Patelarij daroval patriarchovi Nikonovi (1653) svoj Ústav archijerejského slúženia. Aj napriek práci liturgickej komisie a revízii služebníka (Moskva 2004) nebol tento dodatok z ruských služebníkov dodnes odstránený. V srbskom služebníku je táto vsuvka uvedená v zátvorkách a nie je vo všeobecnom používaní.

Posledná pripomienka sa týka tzv. ďakovnej modlitby. V kodexe Barberini (okolo r. 790) je táto modlitba spomínaná ako modlitba po prijímaní všetkých. Vo Filotejovom činovníku ako aj činovníku z roku 1407 je táto modlitba presunutá hneď po prijímaní patriarchu.⁹ Táto prax súvisí so zmenšovaním počtu prijímajúcich veriacich až do ich vymiznutia v určitom období. O tomto nám svedčia aj slovanské služebníky, ktoré hovoria o „ukazovaní čaše so slovami So

⁸ Pozri ЈЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија 2*. Београд-Требиње 2008, s. 136.

⁹ Pozri ЈЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија 1*. Београд-Требиње 2007, s. 342.

strachom Božím... a následnom žehnaní biskupa“. V kňazských služebníkoch je poznámka o prichádzaní tých, ktorí chcú prijímať. V archijerejskom činovníku Ruskej pravoslávnej cirkvi sa prijímanie národa spomína až v jeho poslednom vydaní (Moskva 2005). Ďakovná modlitba ako modlitba národa k Bohu za to, že bol hodný prijať Dary má svoje logické miesto po prijímaní všetkých, nielen duchovenstva. Jej miesto je teda na konci ekténije po prijímaní pred vozhlasom Jako ty jesi osvjaščenije naše... Na toto miesto bola v gréckom archijerejskom činovníku presunutá v r. 1999, v srbskom služebníku o rok skôr.

Náš príspevok nie je myslený ako kritika súčasného spôsobu slúženia svätej liturgie u nás. No aj naša miestna cirkev sa postupne dostáva do potreby pripraviť nové vydanie Služebníka. Sú preto namieste slová svätého Justína Čelijského, kto nerozumie liturgii, nemôže rozumieť pravosláviu, keď skromne parafrázoval slová Alexeja Chomjakova, len ten chápe Cirkev, kto chápe liturgiu.¹⁰ Aj preto by sme sa mali snažiť žiť v starej tradícii a nie v starom poblúdení.

Zoznam bibliografických odkazov:

ЛЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија* 1. Београд-Требиње 2007.

ЛЕВТИЋ, А.: *Божанствена Литургија* 2. Београд-Требиње 2008.

KORMANÍK, P.: *Pravoslávna liturgia II*. Prešov 2000. ISBN 80-88885-71-X.

СлѹЖЕБНИКЪ. Bratislava 1980.

¹⁰ Pozri tamže, s. 517.

EUCCHARISTIA AKO OBEŤ

Mgr. Peter Bzik

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra systematického bohoslovía

This work deals with the greatest mystery in Orthodox church which is the roof of the others. The Holy Communion is the only one possible way how we, on the Earth, can unite with our Saviour Jesus Christ. This work presents mainly verdicts and thoughts of the Saint Fathers and teachers of church who are blessed by God for their spiritual life – it was the basic for creation and explanation of church teaching about Holy Communion which is used by Orthodox church until nowadays.

Najvyšším a najvýraznejším prejavom a prameňom organickej jednoty Tela Christovej Cirkvi bola a je sv. tajina Eucharistie, teda účasť na Tele a Krvi Christovej. Avšak tento najvyšší a najvýraznejší prejav jednoty Christovej Cirkvi je vplyvom našej nevedomosti často krát zmenšovaný aj naším nie veľmi liturgickým zmýšľaním. Pramení to hlavne z nepochopenia sv. tajiny Eucharistie ako najväčšej obete.

Podľa učenia Pravoslávnej cirkvi, ako poznamenáva otec Vasil Bardzák vo svojej dizertačnej práci, je obeť ktorú prinášame Bohu vo sv. tajine Eucharistie, vo svojej podstate identická obeti Spasiteľa na kríži. Rozdiel medzi Golgotskou obeťou a Eucharistiou je iba v spôsobe a okolnostiach, za akých je obeť prinášaná. Christos na Golgote priniesol krvavú obeť, raz a navždy viditeľnú pre všetkých. Spasiteľ Isus Christos tým, že stotožnil eucharistický chlieb a víno so Svojim Telom a Krvou, dáva nám možnosť prinášať eucharistickú obeť ako obeť nového stvorenia.¹

Ak život Isusa Christa je obeťou, píše prof. Belajkanič vo svojej dogmatike, potom aj náš život v Ňom a s Ním i život celej Cirkvi je obeťou, obeťou samých seba navzájom, obeťou celého sveta, obeťou lásky a jednoty. Preto obeť, ktorú

¹ Pozri BARDZAK, V.: *Cirkev a jej identita. Aktuálne problémy.* (Dizertačná práca). Prešov 2003. s. 48-49.

prinášame, v ktorej sa realizuje Cirkev ako nový život v Christu, nie je obeťou novou alebo „inou“ vo vzťahu k obeti, ktorú priniesol, ako píše sv. apoštol Pavel vo svojom liste Židom, raz a navždy Christos². Z toho aspektu nové a iné obete už nie sú potrebné, lebo „v Christu máme dostup k Otcovi“³.⁴

Otec Sergej Bulgakov poznamenáva, že jednou z nepresností a nejasností eucharistickej teológie je nedostatočné vymedzenie vzájomného vzťahu medzi tajinou Prijímania a eucharistickou obeťou. Jedni (protestanti) jednoducho odmietajú existenciu eucharistickej obete a poznajú len prijímanie (sacramentum altaris), druhí – pravoslávni dávajú tajinu Prijímania, akoby na jednu úroveň s eucharistickou obeťou ako jej naplnenie. Nepresnosť je v tom, že Eucharistia a obeť sa myslia rozdielne tak, že jedno môže byť akoby osobitne od druhého, predstavujúc jedno druhému akoby nejaké naplnenie, „popri tom“, ako tu existuje i úplná zhoda. Eucharistia je i obeť, alebo naopak, eucharistická obeť vďaka do svojej zostavy zahŕňa ako jednu z možností i prijímanie. Tak zbožná prax vyčlenila ako prednosť, práve tento posledný moment v kvalite tajiny Prijímania.⁵

Hoci v religióznej praktike toto zmiešanie, ktoré my tu máme, je vcelku neškodné, no teologicky vedie k nevernosti a jednostrannosti. Podobnú jednostrannosť predstavuje, v ďalšom, i rímska praktika omší v tých svojich prechmatoch, ktoré práve vyvolali i protestantskú konfrontáciu a priviedli ich k eucharistickej kríze. Na viacerých miestach vo sv. Evanjeliu, ustanovujúce slová Hospodina obsahujú nie len ďakovanie a požehnanie, ktoré sú vlastné prinášaniu obetí, no i priame svedectvo o vykonávanej obeti.⁶ Tajomná večera je predovšetkým obeťou a v silu toho taktiež i prijímanie a má sa to chápať práve v tomto zmysle. V tomto zmysle prijímanie Tela a Krvi, „Moje Telo,

² Pozri Žid 9,28.

³ Ef 2,18.

⁴ Pozri BELAJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996. s. 94.

⁵ Pozri БУЛГАКОВ, С.: *Евхаристия* (online). [cit. 2010-01-15]. Dostupné na internete: <<http://www.golubinski.ru/ecclesia/bulgakov/evharistia1.htm#e1>>

⁶ Pozri 1 Kor 11,24; Mt 26,28; Lk 22,20; Mk 14,24, 1 Kor 11,25.

ktoré vydávam za život sveta“⁷, sa vysvetľuje v eucharistickej teológii Evanjelia od Jána v šiestej kapitole. Často sa stáva, že Tajomná večera je prirovnávaná k sviatkovaniu Paschy s jej symbolikou, zabíjania paschálneho baránka, ako by sme vôbec nechápali približné spojenie týchto dvoch udalostí. Ešte raz sa tu potvrdzuje charakter obete v zjednotení s prijímaním, ako ustanovený Hospodinom „... naša Pascha, Christos, obetovaný za nás“⁸. Takáto je vodiaca myšlienka teológie apoštola Pavla v učení o vykúpení Krvou Christovou.⁹

Keď sa pozastavíme nad štruktúrou a textom liturgie, ďalej píše o. Bulgakov, nachádzame tu nie len (communion service t.j. bohoslužba prijímania), no práve Eucharistiu, „obet’ chvály“, slovnú a nekrvavú obeť. Tento jej charakter v celistvosti vystupuje v poriadku proskomídie, ďakujúc práve tomu, že tu úplne chýba jedenie Baránka, t.j. prijímanie, no zato sa tu vykonáva práve symbolická príprava obete. „Obetuje sa Baránok Boží, snímajúci hriech sveta, za život a spásu sveta (csl. Žretsja Ahnec Božij, vzemľjaj hriech mira, za mirskij život i spasenije)“¹⁰. V proskomídií akoby úplne chýbala spomienka na Tajomnú večeru, ktorá na rad prichádza až na liturgii verných; tu je skôr vytláčaná starozákonnou symbolikou prinášania obete. Ďalej, samotné posvätenie sv. Darov na liturgii (anafora), s jej modlitbami, má charakter obete, ktorú nám zanechal Hospodin.¹¹

A tak, najväčšia novozákonná tajina, Eucharistia, je prednášaná ako obeť. „Zmysel Christovej obete spočíva v zmierení, obnovení spojenia medzi Bohom a človekom“.¹² No nie je jednou zo starozákonných obetí, ale je jediná, ktorá je prinášaná „na spôsob Melchisedeka“¹³. Tým nie menej má ona predobraz v obetovaní Áronovom, ktorú nie jednoducho ruší, no premieňa ju. Obeť je vo

⁷ Jn 6,51.

⁸ 1 Kor 5,7.

⁹ Pozri Rim 5,9 a 3,25; Ef 1,7; Kol 1,14 a 20.

¹⁰ *Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov 1996. s. 16.

¹¹ Pozri БУЛГАКОВ, С., cit. dielo.

¹² AUGUSTIN (NIKITIN), jeromonach.: *Pravoslávne učenie o zmierení medzi Bohom a človekom*. Prešov 2006. s. 30.

¹³ Ž 110,4.

všeobecnosti základný a počiatočný fenomén religiózneho života. Podľa niektorých záverov, ktoré majú svoje stanovené vysvetlenie v okolnostiach samotného ich vzniku, obeť je obrazom zjednotenia človeka s Bohom. Charakter obetí odráža v sebe úroveň religiózneho života a vo všeobecnosti stav religiózneho vedomia – od pohanstva až do Zjaveného náboženstva, ktoré zahŕňa zákon a praktiky obetí. Ich pôvod sa vzťahuje k počiatočnému stavu človeka. Práve prvé obete, hovorí kniha Genesis, boli prinášané spravodlivým Ábelom od prvorodených z jeho stáda a ich tuk a Kainom – z pozemských plodov¹⁴ a ďalej Noemom – celopal po potope¹⁵. Obete prinášali patriarchovia: Abrahám¹⁶, prvý krát v spojitosti s pokušením Abraháma¹⁷, no hlavným obetným ustanovením, ako sa dozvedáme aj z nasledujúcich kníh Mojžišových, bola pravdaže pascha, vykonaná, uskutočnená pri odchode Izraela z Egypta¹⁸, zámerne ustanovená v poriadku svojho sviatkovania zákonom¹⁹. Osobitné obete počas putovania Židov po púšti boli priberané pri posvätení Árona a jeho synov na kňazov²⁰ a pri posvätení oltára²¹ a taktiež boli ustanovené každoročné obete celopalov. Podrobný zákon o obetách sa nachádza v knihe Leviticus. Obetné matérie pochádzali z poľnohospodárskych plodov Kanaánu. Mojžišov zákon a taktiež ústna i písomná liturgická tradícia podrobne opisuje spôsob vykonávania rôznych obetí.

Otec Bulgakov poznamenáva, že spoločná myšlienka obete pozostáva, za prvé, v prinesení daru Bohu v podobe určitých vybraných surovín pre vzdanie vďaka Bohu, za druhé, v oslobodení od viny alebo hriechu prinesením za nich výkupného prostredníctvom obety zvierat'a a za tretie, v nejakom zbožštení cez zrenie Božstva prostredníctvom jedenia obetovaného mäsa, ktoré je po zabití už

¹⁴ Pozri 1M 4,3-4.

¹⁵ Pozri 1M 8,20.

¹⁶ Pozri 1M 15,7.

¹⁷ Pozri 1M 22,1-18.

¹⁸ Pozri 2M 12.

¹⁹ Pozri 5M 16,1-8.

²⁰ Pozri 2M 29,10-28 a 31-35.

²¹ Pozri 2M 29,16-32.

posvätené. Vykúpenie a zbožštenie, zabitie a prijímanie – také sú vybrané momenty obete ako v pohanskom tak aj v starozákonnom chápaní a táto myšlienka pretrváva i v novozákonnom vedomí: „Pozrite na Izrael...”²². Vykúpenie cez vzájomnú identitu s obeťou a zbožštenie cez zjednotenie s ňou v jej prijímaní – taký je systém posvätenia cez obeť, ktorá je používaná ako v Starom Zákone tak aj v Novom Zákone s tým rozdielom, že vykúpenie Krvou Christovou a prijímanie novozákonného Baránka v prvom rade zjednocuje v sebe význam všetkých obetí vo svojej absolútnosti. Charakter obete s jeho teológiou dokonale v sebe odráža aj charakter náboženstva.²³

Obeť „za všetkých a za všetko“, hovorí o. Kyprian Kern. Je uskutočnením toho, čo Hospodin prikázal konať na Jeho pamiatku. Je opakovaním Golgotskej obete. Ako taká je spomienkou na Neho a preto je postavená vyššie a je dokonalejšia ako starozákonné obete, ktoré boli len slabým tieňom, predobrazom pravej Obete Syna človeka, Ktorá sa má zjaviť. Táto Obeť prevyšuje naše chápanie, ako i všetko v religióznej duchovnej sfére, kde to nemôže byť vtesnané do rámcov nútenej racionálnej logiky. Ona, ako i všetko v teológii je plná antinómií a apofatických téz. Je nadčasová a vo svojej nadčasovosti obsahuje v jednom momente i predošlé, súčasné a budúce. My v nej „spomíname“ na stvorenie sveta, vykúpenie ľudstva Synom Božím, Jeho Kríž, Zmŕtvychvstanie, Jeho vznesenie sa a na to, čo má ešte prísť, Druhý a Strašný Príchod. Je univerzálna a obopína celý svet a zjednocuje v jednej Obeti Jedného Tela všetky rôznorodé časti celého sveta. V nej je Obeť i Veľkňazom, On je Prinášajúci i Prinášaný. Toto je obeť našej vdácnosti Bohu, našej eucharističnosti za všetky vzdania vďaky, ktoré (On) zjavil ľudskému rodu i nezjavil, vzdania vďaky nám známe i neznáme.²⁴ „Eucharistická obeť má byť dokonale oslobodená od ostatkov súdiaceho chápania. Je to slobodná obeť

²² 1 Kor 10,18-20.

²³ Pozri БУЛГАКОВ, С., cit. dielo.

²⁴ Pozri КЕРН, К.: *Евхаристия* (online). [cit. 2010-01-16]. Dostupné na internete: <http://www.krotov.info/library/11_k/ker/n_6.htm#_Toc8206175>

Samotného Boha, človeka i celého sveta pre zbavenie sa od utrpenia a múk. V jej základe stojí láska.“²⁵

Na obetný charakter Eucharistie, hovorí prof. Uspenskij, poukázal Sám Isus Christos, keď na Tajomnej večeri, rozdávajúc učeníkom chlieb, nazval ho (chlieb) Svojim Telom „ktoré sa láme za vás“²⁶ a kalich – kalichom Jeho Krvi ktorý sa „vylieva za vás“²⁷, „za mnohých“²⁸, „na odpustenie hriechov“²⁹. Významu tejto Tajomnej večere pochopili apoštoli až na nasledujúci deň, keď ich Učiteľ bol ukrižovaný na kríži. Ján Teológ, milovaný učeník Christa, nazýva Učiteľa Baránkom, Ktorý „bol zabitý a Svojou Krvou si Bohu vykúpil ľudí z každého kmeňa, jazyka, ľudu a národa“³⁰. Na obetný charakter Eucharistie poukázal aj apoštol Pavol, keď písal: „lebo kedykoľvek budete jesť tento chlieb a piť tento kalich, zvestujete Hospodinovu smrť“³¹. O význame Christovej obete apoštol písal: „Lebo Christos totiž nevošiel do Svätyne zhotovenej rukou, ktorá je len predobrazom pravej, ale do samého neba, aby sa teraz za nás ukázal pred Božou tvárou. Ani nie preto, aby Seba samého viackrát obetoval ako veľkňaz, ktorý rok čo rok vchádza do Svätyne s cudzou krvou... No On raz, pri konci vekov, zjavil sa, aby Svojou obeťou zničil hriech“³².³³

Obeťou je nazývaná Eucharistia už v „Didaché“. „V deň Hospodinov, zhromaždiac sa, lámte chlieb a ďakujte, vyznajúc pred tým svoje hriechy, aby vaša obeť bola nepoškvrnená... Lebo toto je výrok Hospodinov: Na každom mieste i v každom čase nech je prinášaná čistá obeť“.³⁴ Obeťou nazýva

²⁵ БЕРДЯЕВ, Н.А.: *Истина и откровение* (online). [cit. 2010-01-16]. Dostupné na internete: <http://www.vehi.net/berdyaev/istina/07.html#_ftnref2>

²⁶ 1 Kor 11,24.

²⁷ Lk 22,20.

²⁸ Mk 14,24.

²⁹ Mt 26,28.

³⁰ Zjv 5,9.

³¹ 1 Kor 11,26.

³² Žid 9,24-26.

³³ Позри УСПЕНСКИЙ, Н.Д.: Святоотеческое учение о Евхаристии. In: *Богословские труды*. Сб. 13. Москва 1975. s. 140.

³⁴ DIDACHÉ. Kap. 14,1 a 3. Hostinné 1994. s. 14.

Eucharistiu aj sv. Justín Mučeník: „A tak, Boh vopred vypovedal, že všetky obete, ktoré sú prinášané v Jeho Mene sú Mu príjemné, ktoré prikázal vykonávať Isus Christos, t.j. ktoré sú prinášané kresťanmi na ktoromkoľvek mieste na zemi v Eucharistii chleba a kalicha“³⁵. Eucharistiu nazýva obeťou taktiež i sv. Hipolyt Rímsky.³⁶

V slovách „vzdávajme vďaku Hospodinovi (csl. Blahodarim Hospoda)“ má byť sústredená všetka námaha vďačnosti celého modlitebného zhromaždenia. V tom čase si všetci máme uvedomiť celú svoju eucharističnosť, t.j. vďačnosť Bohu.

Nepochopenie Eucharistie ako obete, s čím sa v dnešnej dobe veľmi často stretávame, kulminuje do nasledujúceho. Popieraním tejto spomínanej eucharističnosti, t.j. samotného zmyslu liturgie, je prosba človeka prítomného na liturgii odslúžiť ešte aj ďakovný moleben, pretože on je mu zrozumiteľnejší a hovorí mu aj viac než najvyššie postavená ďakovná služba – Eucharistia. Tak nevysloviteľne smutne je počuť tieto prosby o ďakovnom molebne po liturgii, t.j. inými slovami, namiesto liturgie, ktorá teda nič nehovorí človeku, ktorý si želá vyjadriť vďaku Bohu. Ešte je to možné povedať aj všeobecne, slúženie akýchkoľvek tréb po sv. liturgii v skutočnosti protirečí duchu našej bohoslužby! Po liturgii za zosnulými, na ktorej sa vykonalo spomínanie zosnulých, na proskomídií i počas ekténie, je prosba o skutočne častú „moju“ vlastnú, moju osobnú panychídu, t.j. pokazenú zaupokojnú utreňu, okresanú na 10 minútovú trebu, ktorá znie takým istým nepochopením podstaty eucharistickej obete za odpočinok duší zosnulých. To je negovanie nádherného architektonického plánu našich bohoslužieb. Celodenný kruh poriadku daného sviatku, alebo svätého, ktorý sa začína v predvečer večerňou, potom prechádza do utrene (s ich

³⁵ ИУСТИН МУЧЕНИК.: *Диалог с Трифоном иудеем*. Kap. 117 (online). [cit. 2010-01-20]. Dostupné na internete: <http://www.krotov.info/acts/02/02/ius_trif.html>

³⁶ Позри ИППОЛИТ РИМСКИЙ.: *Апостольское предание*. Kap. 4 (online). [cit. 2010-01-20].). Dostupné na internete: <<http://www.mystudies.narod.ru/library/h/hippolyt/traditions.htm>>

stichirami, tropármi, kánonmi i kondakami z ktorých postupne stále viac a viac sa otvára význam oslavovanej udalosti) a končí Božskou liturgiou, Tajomnou večerou v česť danej udalosti alebo svätého. To je ten vrchol bohoslužobného zjavenia, vyššie ktorého nie je a nič nemôže byť. A keď niečo také existuje, čo môže byť vyššie eucharistickej oslavy daného sviatku, to znamená, že Liturgia nie je vrcholom, t.j. jestvuje niečo vážnejšie a dôležitejšie v kruhu a hierarchičnosti svätých spomínaní a obradov, čo je vyššie než Tajomná večera. Takým to je napríklad moleben za zdravie, alebo panychída. Je to veľmi smutné a choré pre našu liturgickú negramotnosť, pre pošliapanie základných princípov poriadku cirkevného majestátu, za narušenie cirkevnej krásy. Hovoríme to s plným vedomím a presvedčením, našim osobným prežívaním bohoslužby a preto, že za sebou počujeme nám drahý hlas tých našich Učiteľov, práve učiteľov s veľkým U, ktorých liturgický sluch bol bezchybný a chápanie zmyslu i obsahu našej bohoslužby bolo neomylné.

Arcibiskup Pavel podotýka, že v eucharistickom obrade je nám predkladaná celá ikonómia našej spásy. Nebeská liturgia je večná eucharistická Obeť, ktorú Christos raz a navždy priniesol za ľudstvo³⁷, ktorá má počiatok v lone Svätej Trojice od vekov a pokračuje stále, teraz i vždy i na veky vekov.

Zoznam bibliografických odkazov:

AUGUSTIN (NIKITIN), jeromonach.: *Pravoslávne učenie o zmierení medzi Bohom a človekom*. Prešov 2006. ISBN 80-8068-473-1.

BARDZAK, V.: *Cirkev a jej identita. Aktuálne problémy*. (Dizertačná práca). Prešov 2003.

BELAJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996. ISBN 80-7097-341-2.

³⁷ Pozri PAVEL, arcibiskup.: *Ako veríme*. Prešov 1992. s. 27.

- БЕРДЯЕВ, Н.А.: *Истина и откровение* (online). [cit. 2010-01-16].
Dostupné na internete: <http://www.vehi.net/berdyaev/istina/07.html#_ftnref2>
- БУЛГАКОВ, С.: *Евхаристия* (online) Chicago 2007. [cit. 2010-01-15].
Dostupné na internete:
<<http://www.golubinski.ru/ecclesia/bulgakov/evharistia1.htm#e1>>
- DIDACHE*. Kap. 14,1 a 3. Hostinné 1994.
- ИППОЛИТ РИМСКИЙ.: *Апостольское предание*. Kap. 4 (online). [cit. 2010-01-20].). Dostupné na internete:
<<http://www.mystudies.narod.ru/library/h/hippolyt/traditions.htm>>
- ИУСТИН МУЧЕНИК.: *Диалог с Трифоном иудеем*. Kap. 117 (online).
[cit. 2010-01-20]. Dostupné na internete:
<http://www.krotov.info/acts/02/02/ius_trif.html>
- КЕРН, К.: *Евхаристия* (online). [cit. 2010-01-16]. Dostupné na internete:
<http://www.krotov.info/library/11_k/ker/n_6.htm#_Toc8206175>
- Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov 1996. ISBN 80-967477-0-3.
- УСПЕНСКИЙ, Н.Д.: Святоотеческое учение о Евхаристии. In: *Богословские труды*. Сб. 13. Москва 1975. s. 125-147.

NÁMAHA (PODĽA PLATONIZMU)

PhDr. Martin Bača

Filozofická fakulta PU

Inštitút filozofie a etiky

The essay is focuses on the issue of “labor” (Greek ponos). In the first part the author outlines some information about Plato’s philosophy. In the second part the author analyzes Plato’s dialogue Symposium (209e–212a) and it shows how the word labor is used and points out its consequences and meaning. In third part the author is focuses on practical events of labor in various fields, e.g.: marriage, education, interpersonal relations, etc. The essay also deals with human relation to pleasure (hedone) and proper degree (orthon mesotes). The essay also presents statements from other works and authors, such as The Bible, Aristotle, Diogenes Laertius and from other Plato’s work. The main intention of essay is to highlight the important value of labor (ponos) in Plato’s thinking, show its positive and crucial importance and to present its usage in various aspects of human life.

Platón syn Aristónov z dému Kollyteus (Πλάτων Ἀρίστωνος Κολλυτεύς; 427–347 záporného letopočtu) sa dlhodobo umiestňuje na top priečkach študovaných autorov a podľa polokanonizovaného presvedčenia je považovaný za jedného z najväčších filozofov v dejinách. Ved’ hádam všetky témy ľudského myslenia za ostatných vyše dvaapoltisícročia sú preberané alebo aspoň naznačené v *Corpus Platonicum*. Svojimi analýzami ovplyvnil nemálo mysliteľov, vrátane patristického obdobia, za všetkých spomeniem Augustína, Órigena, Klementa Alexandrijského. (Najmarkantnejší vplyv bol u Plótina, ten plánoval vytvoriť aj mesto nazvané Πλατωνόπολις, podľa Platónovho mena a jeho koncepcie.) Platón bol inšpiratívny, ale nemám dojem, aby o jeho inšpiratívnosti bolo správne hovoriť, len v historickom čase; povedané inak, onen athénčan nie len bol, ale aj doposiaľ je podnetný. Nespočetné množstvo generácii a ešte nespočetnejšie množstvo speusippov, diogenov, vlastosov či gadamerov ho interpretuje, obraňuje, aplikuje a v neposlednom rade v ňom nachádza inšpiráciu. Aj ja v tejto esej chcem v tom pokračovať, hodlám

prezentovať vybrané pasáže, prečítať ich, poukázať čo má zaujalo a čo prínosné možno z nich vyťažiť. Práca má za úlohu venovať pozornosť termínu *ó πόνος*, námaha tak ako je predstavený v dialógu *Symposion* (209e–212a, najmä však 210e6) a príbuzným termínom v ostatných prácach (*Faidón*, *Ústava*, *Zákony*, *Siedmy list*). V nasledujúcej časti uvediem a vysvetlím ukážky z dialógu *Symposion*, budem si všímať v akom zmysle je tam pojem námaha použitý, k čomu smeruje a prečo je nutná. Okrem toho budem prihliadať aj na termíny ako bolesť (*ή ἄλγησις*), utrpenie (*ή λύπη*) a strach (*ó φόβος*), ktoré sú uvádzane v ďalších prácach. Uvediem aj použitie termínov v podobných intenciách u iných autorov. V ďalšej časti práce uvediem niektoré aplikácie na široko chápanú námahu, napr. v manželskom živote, edukácii alebo v interpersonálnych vzťahoch.

Συμπόσιον, *Symposion* je jeden z najčítanejších Platónových dialógov, súvisí to jednak s prístupným štýlom jednak s vábivou tematikou.¹ Ja sa zameriam na problematiku bolesti, ktorá nie je nejako zvýraznená a mnohým lektorom preto uniká. Aby bolo dostatočne zrejmé aké je miesto námahy v spomenutom dialógu, je potrebné uviesť komplexnejšie zasadenie tejto lexikálnej jednotky. V pasáži 209e až 212a sa nachádza opis krásna samého osebe. Čo je to krásno samo osebe? Platón rozlišoval medzi slovami krásny/krásna/krásne (*καλός/καλή/καλόν*), ktoré sú adjektíva a medzi slovom krásno samé osebe (*αὐτὸ τὸ καλόν*), ktoré je substantívom. Slovo krásny ako adjektívum je používané vo význame napr. krásny skutok (*τὸ καλὸν ἔργον*; *Prótagoras*, 358b5) a takéto slovné vyjadrenie nie je ničím výnimočným. Naproti tomu *αὐτὸ τὸ καλόν*, krásno samé osebe je veľmi dôležitým slovným

¹ *Symposion* je podľa Thrasyillovej katalogizácie zaradený do tretej tetralógie, plný názov a charakteristika znie „*Symposion alebo o dobre, rozhovor etický*“ (*Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγαθοῦ*, ἠθικός) (viac pozri Diogenés Laertios, *Životy významných filozofov*, III,1–109, najmä III,58–59). K charakteristike dialógu pozri napr.: Nails, D: *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, str. 314–315, 361 et passim alebo Taylor, A.E.: *Plato. The Man and His Work*, str. 209–234.

spojením z hľadiska filosofie. Prečo? Lebo označuje všeobecninu, ergo označuje ideu či formu. Všetky krásne veci sú krásne preto, lebo sú účastné na kráse osebe (por. *Symposion* 211b; *Faidón*, 100d; *Sofistés*, 256a–b). Samozrejme, že Platón mimoriadne protežoval všeobecninu, veď napísal, že človek uvidí to, čo je „večné a ani nevzniká, ani nezaniká, ani sa nezväčšuje, ani ho neubúda [...] ale bude to niečo čo je večné samé o sebe a so sebou a jednotné“ (ἀεὶ ὄν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον [...]) ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν; *Symposion*, 211a1–b2). Takže αὐτὸ τὸ καλὸν označuje to niečo mimoriadne vysoko umiestnené v ontológii, to najprestížnejšie po čom možno túžiť, to najdôležitejšie čo možno poznať, to najhodnotnejšie o čo sa treba usilovať. Ako to súvisí s námahou, ktorá je témou mojej eseje? V prvom rade je potrebné sa pozrieť na spôsob ako pretendent dochádza k poznaniu najvyššej jestvujúcnosti. Platón uvádza schému deliteľnú do šiestich krokov. Záujemca musí najprv vyhľadávať krásu jedného tela a tam plodiť krásne myšlienky; potom si musí uvedomiť, že krása jedného tela je totožná s krásou na druhom tele a tak sa má stať milovníkom všetkých krásnych tiel; potom sa má povzniesť nad krásu tiel a má milovať krásu v dušiach, ktorá je cennejšia a tak má rodiť vhodné myšlienky; potom má milovať krásu, ktorá sa javí v činnostiach a zákonoch; potom má obdivovať krásu, ktorá je v poznatkoch; a potom, vo finálnom stupni človek „náhle uvidí krásno podivuhodnej podstaty, to krásno... pre ktoré boli podstupované všetky doterajšie námahy“ (ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο... οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν; *Symposion* 210e4–211e6). V tomto citáte sa nachádza kľúčový bod pre tézu eseje a je ním problematika námahy, preto repetitívne. Φιλόσοφος (φιλό-σοφος, milovník múdrosti) na ceste za niečím veľmi hodnotným musí splniť viacero podmienok – ako napríklad má mať vodcu, má postupovať podľa istej schémy, spočiatku má byť ovládaný – a jedna z podmienok je, že na ceste

za vedením sa musí stretnúť s námahou (ὁ πόνος) (sc. bolesťou, obeťou, utrpením)! Pričom kategória námahy sa tu nevyskytuje náhodne, ale je štandardnou a nescudziteľnou časťou vedenia a života.

Podobnou líniou Platón nepracoval len v *Symposion*, kde uviedol kategóriu námahy (ὁ πόνος), ale aj v ďalších prácach, kde uvádza blízke kategórie ako bolesť (ἡ ἄλγησις), utrpenie (ἡ λύπη) a strach (ὁ φόβος),² preto s ohľadom na komparatívnosť budem parciálne pracovať aj s nimi. Napríklad rozdiel medzi námahou (πόνος) a utrpením (λύπη) je skôr na báze pozitívnosti a negatívnosti, to jest námaha je chápaná ako aspekt prejavujúci sa pozitívnosťou (= mám niečo urobiť), kdežto utrpenie je chápané ako aspekt prejavujúci sa negatívnosťou (= nemám niečo, napr. nedosiahol som úspech).

In margine dodávam, že jazyková entita ὁ πόνος nebola Platónavým novotvarom ani zriedkavým slovom, ale mala dlhú a širokú genézu.³ Mimo toho plusová charakteristika námahy/bolesti/atď. sa vyskytovala aj u iných gréckych a rímskych mysliteľov.⁴ Svojím spôsobom uvedené kategórie boli prítomné aj

² Platón s podobnými kategóriami kalkuloval aj v neskoršom období, lebo keď sa vyjadroval o veciach, ktoré človeka nectia, tak medzi nimi uviedol správanie, keď niekto „nechce vytrvale podstupovať schvaľované námahy, strachy, bolesti a strážne“ (ἐπαινουμένους πόνους καὶ φόβους καὶ ἀλγηδόνας καὶ λύπας; *Zákony*, V,727c6-7). Za rovnako vážnu pozornosť stoja tiež veľmi výrečné miesta v *Ústave* (VII,515c-d; X,619d) a *Siedmom liste* (344b-c).

³ Jedno z prvých dochovaných použití slova je u Homéra: „Zeus, keď priviedol Trójskych a Hektora tesne až k lodiam,/ nechal ich potom strasti a úpornú vojnovú prácu/ trvalo znášať, on sám však odvrátil žiarivé oči“ (Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν Τρῳάς τε καὶ Ἑκτορα νηυσὶ πέλασσε, τοὺς μὲν ἔα παρὰ τῇσι πόνον τ' ἐχέμεν καὶ οἷζὺν νωλεμέως, αὐτὸς δὲ πάλιν τρέπεν ὅσσε φαινω; *Ílias*, XIII,1-3). K rôznym významom πόνος konzultuj: Liddell, H.G. – Scott, R. – Jones, H.S.: *A Greek – English Lexicon*, sub voce πόνος, str. 1448a.

⁴ Aischylos prisudzuje Diovi zásluhu, že „postavil smrteľníkov na cestu/ rozumnosti, tým, že stanovil, aby platilo/ utrpením k poznaniu.“ (τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδῶ-/ σαντα, τὸν "πάθει μάθος"/ θέντα κυρίως ἔχειν; *Agamemnon*, 176-178). Porovnaj aj ďalších autorov, ako: Hésiodove *Práce a dni* (289–291), Xenofóntove *Spomienky na Sókrata* (II,1,28–29, por. aj II,1,21–35) a *Ekonomiku* (XI,13), ďalej zaznamenané tvrdenia Aristotela v Diogenových *Životoch*... (V,18,1; V,18,8) alebo Quintilianove *Základy rétoriky* (XII,11,10; XII,11,11-12).

v ázijskom myslení, konkrétne v konfucianizme.⁵ Samozrejme, že ani židovské a kresťanské učenie uvedené kategórie neprehliadlo, práve naopak, nachádzam tam uvedené kategórie, ba čo viac, nie je to náhodný výskyt, ale nachádzam to fixované vo viacerých relevantných pasážach.⁶ Preto možno hovoriť, že námaha, ďalej bolesť či utrpenie boli kategoriálnym elementom nie len pre Platóna a následných platonikov, ale sa vyskytovali aj u iných, skorších i neskorších mysliteľov, dramatikov, predstaviteľov náboženských prúdov a samozrejme filozofov, takže je možné hovoriť viac-menej o univerzálnom upotrebení týchto axiologických jednotiek.

Načrtol som ako ὁ πόνος, námaha (a tiež bolesť, ἡ ἄλγησις; utrpenie, ἡ λύπη; a strach ὁ φόβος) súvisia v Platónovom dialógu *Symposion* s ontológiou, no aj s gnozeológiou i axiológiou. V úvode bolo uvedené, že Platón(ov odkaz) by nemal byť pre nás mŕtvy, ale zasluhuje si interpretatívnu a aplikatívnu pozornosť, preto v nasledujúcej časti prejdem od citovaného úseku Platónovej práce, ktorý predsa len je napísaný vo všeobecnom duchu a pomerne zreteľne prevediem aplikácie na rôznorodé, viac-menej praktické záležitosti a nevnímam to samoučelne, lebo Platón bol aj mysliteľom usilujúcim sa o zmenu výchovy, každodenného života, axiologickej orientačnej schémy a sociálno-politického usporiadania.

⁵ Konfucius napísal: „Za svojho pomocníka by som potreboval takého človeka,/ ktorý má vždy zodpovedný strach z toho, čo mu bolo zverené“ (*Kniha Lun-jü*; conf. I, fr. 8; IV, fr. 2; IV, fr. 18; VII, fr. 3; IX, fr. 10; XI, fr. 10). Porovnaj aj stanoviská, ktoré predložil Mencius/Meng-c' (*Kniha Meng-c'*, I, fr. 5; II, fr. 2; VI, fr. 22) a Sün Kchuang (*Kniha Esej*, IX, s. 130; IX, s. 131; IX, s. 134; XVII, s. 150).

⁶ Hospodin Boh mužovi povedal „nech je pre teba prekliatím pôda./ S námahou sa z nej budeš živiť/ po všetky dni svojho života. [...] V pote tváre budeš jesť chlieb,/ kým sa nevrátiš do zeme“ (ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου· ἐν λύπαις φάγη αὐτὴν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου [...] ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου σου φάγη τὸν ἄρτον σου ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν; *Genesis*, 3,17-19). Všimni si aj: *Jób* (2,10; 15,24), *Žalmy* (9,10; 22,12; 38,18; 119,143; 143,11-12), *Evanjelium podľa Matúša* (13,21; 24,9-10), *Evanjelium podľa Jána* (16,20-22; 16,33), *List Hebrejom* (2,10; 10,32), *Prvý Petrov list* (4,13) a *Zjavenie Jána* (1,9; 2,9-10; 7,14-17).

Nie je možné si predstaviť manželstvo bez námahy a utrpenia. Prečo je tak veľa rozvodov? Dôvodov je viacero, napr. nevera, alkoholizmus, neschopnosť mať deti a pomerne široký pojem rozdielnosť pováh. Bezpochyby mnohé z týchto príčin je možné redukovať na neschopnosť znášať námahu a utrpenie. Ako by sa mala v manželstve prejavovať kategória námahy? Napríklad po istom čase sa v manželstve objaví nuda, nervozita, popudlivosť, frustrácia a manželia sa musia rozhodnúť ako sa v tejto situácii zachovajú. Môžu na uvedené javy reagovať disfunkčne a tak ešte znížiť kvalitu vzťahu, môžu hľadať podporu v alkohole, no ten sa bezpochyby neprejaví kladne. Inou alternatívou je keď jeden z partnerov sa domnieva, že emocionálny potenciál manželstva je už vyčerpaný, no súčasne si uvedomuje, že má potrebu zažívať niečo, čo je bez nudy a konfliktov, preto emocionálne nasýtenie vyhľadáva v paralelnom mimomanželskom vzťahu. Domnievam sa, že aj toto je jedna z príčin nevery; manželia nie sú schopní si uvedomiť, že rôznorodo sa prejavujúca sa nuda a konflikty ako isté verzie námahy a utrpenia nutne patria k manželskému spolužitiu. Chvilé, keď si manželia nemajú už čo povedať, chvíle keď sú zneurotizovaní... to všetko je prejavom utrpenia a malo by byť znášané, lebo to patrí k jednej zo štandardných fáz manželstva. Ak ju zvládnu, prehĺbi a zhodnotí sa ich vzťah; ak ju nezvládnu budú frustrovaní a ich manželstvo sa ešte viacej znefunkční alebo rozpadne. Preto tieto negatívnejšie charakteristiky by manželia mali prijať ako štandardnú a neprekvapujúcu súčasť, mali by pracovať na ich odstránení (aktívny spôsob) alebo sa podať času, ktorý problémy odplaví (pasívny spôsob), no v žiadnom prípade by manželia nemali prítomnosť negatívnych prvkov si vykladať ako dôvod na rozvod, neveru či na iné konania, ktoré len prehĺbia problémy.

Užívanie drog je ďalšou oblasťou, ktorá vyplýva z neakceptovania kategórie námahy. Prečo vlastne ľudia konzumujú látky ako heroín, marihuana, ale aj alkohol, nikotín či nadužívajú sedatíva? Častou príčinou je neschopnosť znášať nudu, interpersonálne konflikty (s rodičmi, s učiteľmi, v manželstve, na

pracovisku) a v neposlednom rade je u nich aj vnútorná nespokojnosť. A keďže ľudia nemajú vypestované kompetencie na zvládanie námahy alebo bolesti, tak v zmysle deštruktívneho riešenia človek hľadá (kvázi)pomoc v alkohole, v cigaretách a v tvrdých drogách. Riešenie toho je totožné ako vyššie –, človek by si mal uvedomiť, že problémy a námahy nie sú niečím cudzím v živote, ale naopak sú celkom prirodzene vyžadované životom, rovnako by si mal uvedomiť, že námaha vydávaná na ich prekonávanie či ich znášanie je bežnou a nutnou súčasťou života. Na základe takehoto postoja k životu by získal optimálne vedenie o jestvujúcne a nemusel by sa uchýľovať k deštruktívnym aktivitám.

Aj v široko chápanej edukačnej oblasti sa musíme stretávať s kategóriou námahy. Čo je pre žiakov najnamáhavejšie? Zhruba je to násobilka, vybrané slová, letopočty, vzorce, slovná zásoba z cudzieho jazyka i gramatické pravidlá. A okrem toho namáhavá je aj celková disciplína prejavujúca sa sústredenosťou na hodinách, vypracovávaním úloh a dochádzkou do školy. Napriek mnohým averziám žiak sa musí podrobiť curriculu a očakáva sa od neho zvládnutie požiadaviek. Preto sa za celkom prirodzené považuje prekonávanie námahy, nechute, zabúdania a upravovania denného režimu. Taktiež sa za prirodzené považuje, že výsledok a zmysluplnosť činnosti v danej chvíli nie je viditeľná, ale sa prejavuje až po viacerých týždňoch či rokoch. Učenie, je to cyklus, cyklus obsahujúcu nadšenie, radosť, opakovanie, aplikovanie, zabúdanie, odriekanie, uvedomovanie si výnimiek, omyly pre generalizácii, neschopnosť aplikácie... vidno, že učenie je komplexný jav, ktorý má aj trpké aspekty... Človek si môže vybrať len medzi dvoma možnosťami: buď prijme celé učenie (t.j. aj pozitívne aj negatívne aspekty) alebo neprijme z učenia nič (lebo keď prijme len pozitívne aspekty, takéto učenie nebude skutočným učením, ale len hrou po ktorej človeku zostane málo či nič vedomosti a zručnosti). Neskôr sa prirodzenosť prekonávania námahy vytráca; rovnako sa vytráca aj v niektorých pofiderných pedagogických koncepciách, ako

napr. zážitkové učenie, pragmatická pedagogika a antipedagogika. Je zvláštne, že študenti vo vyššom veku ako keby zabudli, že kedysi námahu v rôznych formách akceptovali a teraz ju odmietajú.

To isté čo bolo povedané na elementárnejšiu úroveň pedagogiky možno povedať aj o štúdiu filozofie a iných pokročilejších disciplín. Tvrdenia pri vzdelávaní na prvších stupňoch mali nie len didakticko-filosofický, ale aj didakticko-antrópologický rozmer a nie xeroparadigmaticky ich zakladateľ Akadémie opakoval priebežne vo svojej tvorbe. Ukazuje sa tu aj význam výchovy –, aby frekventanti vydržali poslednú veľkú námahu, tj. filozofickú námahu, museli od detstva mnoho krát vydržať predošlé mále, empirické a zdanlivo triviálne námahy; veď aj preto sa Platón nevenoval len theoretickej filozofii, ale mal aj praktickú filozofiu a konkrétne-činnosťnú aktivitu. Kto sa korektne vysporiadal s malými námahami, bude schopný zvládnuť aj nasledujúce, lebo bolesť, námaha, utrpenie, odriekanie a časová dotácia je podľa Platóna štandardnou, nescudziteľnou a neodpustiteľnou súčasťou epistémologického procesu, lebo poznanie nie je rýchlou ani ľahkou úlohou, preto adept musí rátať s trápením či dosiahne cieľ, s mnohými neúspešnými pokusmi, s pochybnosťou o správnom smere, netrpezlivosťou, nežičlivosťou okolia, nepochopením, odriekaním pôžitkov, ľahkovážnych zábav, popieraním hedonizmu, vynakladaním veľkej námahy, ktorá samá osebe človeka bolí a tiež musí rátať s bolestivým opúšťaním predošlých koncepcií vedenia, ak sa ukázali nesprávne. (Otázka pre elévov: „Ešte stále je filozofia pre vás lukratívna?“) Platón už vopred dáva na vedomie, že to nie je ľahká cesta, mnohí to vzdajú pre vlastnú nedostatočnosť, pre náročné podmienky a mnohých to zlomí. No kto vydrží všetky námahy bude iným človekom, bude silnejší, zrelší, odolnejší, odhodlanejší a schopnejší. Preto πόνος, námaha pri ceste k najvyššej ontologickej realite zabezpečuje, že človek už nikdy (nota bene!) nebude taký ako doposiaľ. Jednak /α'/ pre námahu, lebo prostredníctvom nej sa stal iným človekom; jednak /β'/ pre vzhliadnutie najvyššieho ontologického súcna, lebo

našiel to najdôležitejšie; jednak /γ'/ pre zmysel, ktorý dostala bolesť a utrpenie. Vďaka jestvovaniu všeobecniny (sc. αὐτὸ τὸ καλόν) je aj dôvod na zmysluplnú námahu a to je aj dôvod na jestvovanie silnejších a zrelších ľudí. A platí to aj inak: ak by nebola bolesť a námaha, tak by neboli ani silnejší a zrelší ľudia a nebola by poznaná všeobecnina. Vzťah subjektu námahe a bolesti má ešte ďalšiu pridanú hodnotu; umožňuje oddeliť nehodného učeníka od hodného, má teda funkciu akéhosi kalibrátora.

Námaha sa vyskytuje aj v i n t e r p e r s o n á l n y c h v z ť a h o c h . Výchova detí v rodine, starosť o žiakov v škole, komunikácia na pracovisku prinášajú interakcie keď dochádza k stretu záujmov a následnej nutnosti korigovať svoje rozhodnutia. A opäť je tu jedno zo synonymických vyjadrení námahy. Námahy prejavujúcej sa požiadavkou vstúpiť do komunikácie/sporu, vysvetliť svoje stanovisko, vypočúť argumentáciu druhej strany, urobiť kompromis alebo opustiť svoje stanovisko, prijať rozhodnutie, trvať na jeho realizácii, eventuálne prijať/vykonať trest. Vidno teda, že námaha a utrpenie sú prítomné aj v bežnom svete. Preto človek by si mal jasne uvedomiť, že situácie ktorých je účastníkom od neho vyžadujú uvedomenie si dvoch elementov; prvým je, že má vstupovať do aktivít a v prípade potreby má regulovať konanie druhých; druhým elementom je, že ak človek je dotazovaný alebo regulovaný druhým, nemá to apriori byť chápané ako negatívny jav. V oboch prípadoch to znamená, že narušený doterajší stav napr. tým, že človek uplatnením autority musel vykonať námahu alebo keď musel zmeniť svoje rozhodnutie opäť vykonal námahu. Námaha/bolesť/trápenie/strach preto nie sú niečím neočakavateľným, mimoriadnym a prekvapujúcim, ale je očakávatelnou a nescudziteľnou súčasťou života. Ak námaha príde, a ona príde zaručene, tak subjekt má byť na ňu pripravený, má mať pocit, že sa stalo to, čo obsahuje štandardný priebeh života. Má si povedať: ‚Vedel som, že raz musíš prísť (ba, že ešte neraz musíš prísť)‘; som na teba pripravený, lebo je mi jasné, že si bežnou súčasťou každého života.‘ Tak sa vypestúvava odolnosť, lebo na námahy si má

človek zvykať, tolerovať ich, nechať vstúpiť do svojho osobného sveta a nakoniec ich spracovať tak, že sa s nimi naučí žiť alebo ich uvedomelo prekoná. Nikdy by nemal pred nimi zbabelo unikať, napríklad alkoholom, liekmi, bagatelizáciou, agresivitou, popieraním či revanšovaním sa niekomu spôsobovaním bolesti. Lebo ak sa naučí zvládať triviálne a štandardné námahy a bolesti (napr. občasná nespavosť, strata cestovného lístka), tak následne získa schopnosti a silu zvládať aj silné, neprimerané, neočakávané a nespravodlivé námahy a bolesti (napr. znásilnenie, nespravodlivé odsúdenie, vraždu). Preto námaha a bolesť v stopových množstvách patria do rodiny (napr. tým, že dieťa sa musí zmieriť s tým, že súrodenec je šikovnejší), aj do školy (napr. tým, že žiak sa musí zmieriť s tým, že sú aj obľúbenejší žiaci), aj do života (napr. sa musí zmieriť, že niekto menej schopný získal miesto prostredníctvom známosti). Nolens volens rôznorodá prítomná námaha sa musí nachádzať v živote a niet predstaviteľný dôvod aby bola v takejto podobe považovaná za negatívum.

Námaha je prítomná, alebo aspoň by mala byť prítomná, aj v takzvaných hraničných a výpätých situáciách. Človek sa občas dostane do vážnejšej, ba až extrémnej situácie, napr. blízka osoba ho zradí, je krivo obvinený, je nezamestnaný, trpí syndrómom vyhorenia, príbuzný je zabitý pri autonehode alebo sám bolestivo zomiera na zhubnú chorobu. Opäť: ako by sa mal dotýchnyť k tomu postaviť? Nuž človek nemôže byť vždy len na strane víťazov. Riešenie je preto aj v tomto prípade rovnaké: subjekt by si mal uvedomiť dvojpolovosť reality; jasnejšie povedané, že k životu patrí nie len šťastie, úspech a blahobyť ako kladný pól, ale celkom logicky musí k nemu patriť aj smútok, bolesť, námaha a sklamanie ako záporný pól. Na základe tohto faktu človek by jednoznačne negatívne situácie nikdy nemal riešiť abúzusom alkoholu, agresivitou, samovraždou či eutanáziou. Jedinec ak nezačlení do svojho axiologického univerza aj námahu a utrpenie, bude mať nezrelý pohľad na rôznorodú problematiku.

Z doterajšieho sa môže zdať, že v platonizme platí pochmúrna rovnica ‚ľudský život = utrpenie a len utrpenie.‘ Ako keby celý život bol dimenzovaný ako permanentné znášanie námah bolesti, neúspechov, trápení, strachu a tak ďalej, čiže hodnotný život by sa mal vyznačovať absenciou niečoho kvalitného a pozitívneho. Určite je potrebné prehlásiť, že predošlé vety nie sú pravdivé a tendenčne zvyrazňujú doterajšiu analýzu. Lebo Platón na viacerých miestach za nevhodne konštruovaný život považuje taký, v ktorom buď slasť alebo bolesť prevládala a následkom toho je človek ukrátený o komplexné vnímanie a následné usilovanie sa o cenné elementy.⁷ Takže aký život je správny podľa platonizmu? Je vyjadrený pomerom, inými slovami povedané, vzťah medzi negatívnymi a pozitívnymi elementmi má byť v rovnováhe, čo jasnejšie vyjadrené znamená, že v živote nemá byť ani veľa bolesti, ani málo bolesti; nemá byť ani veľa slasti, ani málo slasti.⁸

Ἀπαιδευσία, nevzdelanosť by teda bola, keby sa pri Platónovej koncepcii človeka, teda nie len ontológie ale aj všeobecného pohľadu na praktickej a abstraktnej úrovni sa prehliadal význam námah, bolesti a utrpenia. Námaha nie

⁷ „každá rozkoš a zármutok ako keby mala klinec a tým pribíja dušu k telu a pripína a činí ju telesnou“ (ἐκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἥλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ; *Faidón*, 83d4-5; conf. 81c). A rovnako: „nutne žijú v rozkošiach zmiešaných s bolesťami, podobách a tieňových obrazoch pravej rozkoše“ (ἀνάγκη καὶ ἡδοναῖς συνεῖναι μεμειγμέναις λύπαις, εἰδώλοις τῆς ἀληθοῦς ἡδονῆς καὶ ἐσκιαγραφημέναις; *Ústava*, IX,586c1-4; conf. X,611e)

⁸ Človek by sa mal naučiť „voliť si vždy z takých krajností život stredný a vyhýbať sa výstrednostiam v oboch smeroch“ (ἀλλὰ γινῶ τὸν μέσον ἀεὶ τῶν τοιούτων βίον αἰρεῖσθαι καὶ φεύγειν τὰ ὑπερβάλλοντα ἐκατέρωσε; *Ústava*, X,619 a7-b2; conf. X,603e) „Moja reč totiž hovorí, že sa správny život nemá všetkým spôsobom sa naháňať za slasťami, ani zase sa celkom vyhýbať bolestiam, ale má mať záľubu v tej strednej miere“ (ὁ μὲν γὰρ ἐμὸς δὴ λόγος οὗθ' ἡδονάς φησι δεῖν διώκειν τὸν ὀρθὸν βίον οὔτ' αὖ τὸ παράπαν φεύγειν τὰς λύπας, ἀλλ' αὐτὸ ἀσπάζεσθαι τὸ μέσον; *Zákony*, VII,792c8-d2; conf. VII,793a). ~ Vrcholné rozpracovanie koncepcie stredy sa bude nachádzať u Aristotela: „Cnosť je teda akousi strednosťou, lebo sa zameriava k stredy. [...] A preto teda špatnosti náleží nadbytok a nedostatok, cnosti strednosť.“ (μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὔσα τοῦ μέσου [...] καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἢ ὑπερβολῆς καὶ ἢ ἑλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἢ μεσότης; *Etika Níkomachova*, II,5,1106b29-35)

je samoučelná, ale vďaka nej budeme mať správne poznanie, budeme múdrejší, zrelší, obozretnejší. Námaha tu nemôže byť vysvetľovaná ako kategória, ktorá škodí človeku, ani tu nie je zobrazená ako samovoľná kategória, ale je interpretovaná ako kategória umožňujúca axiologickú stratifikáciu. Vďaka nej vieme, ktoré entity sú dôležité/cenné/významné, lebo sme ich získavali s námahou/bolesťou a rovnako ich stratu pociťujeme ako bolestnú. Bolesť je teda hodnoto-tvorná a hodnoto-potvrdzujúca kategória. Má byť súčasťou osobnosti, lebo jej pomáha zrieť a hoci spočiatku subjekt môže bolesť pociťovať ako niečo negatívne, v konečnom dôsledku je pri primeranej kvalitatívno-kvantitatívnej miere jednoznačným prínosom. To je opäť výchovno-vzdelávací význam bolesti platiaci nie len pre mladých ľudí, ale v každom veku. Práve v tom vidím hermeneutické, ergo posolstvo zmyslu námahy a bolesti: naučiť sa, že námaha a bolesť je prirodzene sa vyskytujúca sa vec a naučiť sa ju konštruktívne zvládať. Kto nemá odolnosť, hľadá únik a často končí ako nevyrovnaný človek, agresívny jedinec, abúzer liekov, rozvracač vzťahov, znevažovač zásluh, pijan, narkoman alebo samovrah. Námaha nie je len izolovaná kategória ale súvisí aj s ostatnými axiologickými realitami ako odloženie slasti, obeta, sebadisciplína, zrelosť, uvedomovanie vzdialenejšieho cieľa a hierarchizácia generálneho cieľa a plejády subcieľov. Umožňuje detektovať axiologickú charakteristiku človeka. Pri trápení sa človek nemá poddávať, má vydržať a súčasnú námahu má interpretovať len ako niečo dočasné, niečo čo sa prekoná a niečo čo ústi k podstatne hodnotnejšej veci. Svojim postojom má ukazovať, že nezdiera hedonizovanú ilúziu nezrelého človeka: to jest, že neočakáva život bez bolesti, bez námahy, bez povinnosti... toto nie je to nič viac než utópia, ktorá nemôže mať reálny výstup. Je prirodzené ak v živote sa nachádza prítomná námaha; neprirodzené by bolo ak by námaha nejestvovala; áno, nutnou podmienkou dosiahnutia niečoho cenného a výnimočného je námaha a veľkým problémom je, že ľudia nevedia znášať námahu. Tvrdím, že istá entita (úspech, vzťah) má hodnotu, ktorá je výraznou

mierou určená vynaloženou/prekonanou námahou. Pre všetky tieto dôvody je nutné hovoriť o pedagogickom význame námahy, rovnako o ekonomike námahy a hermeneutickom význame námahy.

V eseji som si kládol za úlohu analyzovať Platónovo použitie termínu námaha (ὁ πόνος) pričom som vychádzal z dialógu *Symposion*, pasáž 209e–212a. Lingvistická jednotka πόνος je použitá vo veľmi dôležitej ontologickej pasáži, kde je opísaná cesta k nahliadnutiu najvyššej ontologickej entity, αὐτὸ τὸ καλόν, krásna samého osobe. Žiak na tejto ceste musí prejsť šiestimi etapami, kde vykonáva pod inštruktorským dozorom presne určené činnosti, a jedná z viacerých charakteristík pedagogického procesu sa vyznačuje tým, že človek musí znášať mnohé námahy. Poukázal som, že námaha nie je fakultatívnou hodnotou, ale je neopomenuteľná na ceste za všetkým hodnotným. Okrem toho som nadčrtol, že koherentné tvrdenia sa vyskytujú aj v ďalších Platónových prácach ako *Ústava*, *Zákony* a *Siedmy list*, tam sa nachádzajú slová ako bolesť (ἡ ἄλγησις), utrpenie (ἡ λύπη) a strach (ὁ φόβος). V ďalšej časti som previedol aplikáciu kategórie bolesti na rôzne oblasti ako je manželstvo, štúdium, interpersonálne vzťahy, et cetera. Spoločným znakom uvedených oblastí antropologickej skúsenosti je, že kategória námahy (spolu s kategóriami bolesti a utrpenia) musí byť prítomná v každej z týchto oblastí ak jedinec chce v nich uspieť alebo aspoň obstáť. Πόνος, námaha sa prejavuje napríklad tak, že človek si odrieka oddych, znáša nudu, učí sa akceptovať stereotyp, dlhodobo pracuje na probléme, uvedomuje si, že výsledok činnosti je podmienený dlhodobou, zdanlivo neefektívnou prácou. Námaha je nutnou podmienkou všetkého cenného, preto je hodnotokreatívnou a hodnotoverifikujúcou entitou. Mimo toho som poukázal, že okrem jedného extrému ktorým je hedonizmus, nie je správne sa domnievať, že život by mal obsahovať len námahu a utrpenie, ale je správne ho konštruovať ako model stredu, ergo koncept nemajúci ani nadbytok či nedostatok bolesti/slasti. Je bezpochyby štandardné, ak v živote sa

nachádza námaha; neštandardným by bolo ak by námaha sa tam nenachádzala; ona je neodpušiteľnou podmienkou dosiahnutia čohokoľvek axiologicky vysoko umiestneného; preto signifikantným problémom je, že ľudia nemajú vypestované kompetencie na uchopenie a pochopenie námahy. S istotou možno hovoriť, že posudzovaná entita má hodnotu, ktorá je výraznou mierou určovaná vynaloženou/prekonanou námahou. Pre všetky dôvody rozpísané a naznačené v práci je preto potrebné sa vyjadrovať o významoch námahy, ktoré sú pedagogické, axiologické a hermeneutické Tému som vnímal aj širšie, preto som prihliadal aj na iné práce ako *Bibliu* či autorov ako Konfucius, Homéros Aischylos, Aristotelés.

Časť tejto práce vznikla ako jeden z výstupov počas študijnovo-výskumného pobytu na National Taiwan University, College of Liberal Arts, Department of Philosophy v Taipei, Taiwan, R.O.C., ktorý bol vykonaný v čase od októbra 2009 do marca 2010. Ďakujem Národnému štipendijnému programu Slovenskej republiky (a SAIA, n.o. ktorá to administratívne zabezpečovala) za láskavé poskytnutie grantu na štúdium komparatívnej filozofie a čínskeho jazyka.

Zoznam bibliografických odkazov

AISCHYLOS z Eleusíny: *Agamemnón*. Prel. Matyáš Havrda. [Citované 04. júl 2006; 11:30 hod.] Dostupné na: <<http://www.fysis.cz/Texty/aischylos/agam.rtf>>

[ARISTOTLE:] *The Complete Works of Aristotle*. The revised Oxford translation. Volume I–II. Prel. kol. 28 prekladateľov. Edit. Jonathan Barnes. 6. vyd. s korekt. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1995 (¹1984). ¹xiv + 1250, ^{II}1251–2487 s. Bollingen series, LXXI,2. ISBN-13: ¹978-0-691-01650-4, ISBN-10: ¹0-691-01650-X; ISBN-13: ^{II}978-0-691-01651-1, ISBN-10: ^{II}0-691-01651-8

Biblia : Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. Prel. kolektív 27 prekladateľov z 10 cirkví, vedúci prekladateľských skupín: Juraj Bándy a Ján Grešo. 1. oprav. vyd. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 2008 [preklad realizovaný v r. 1990–2007]. 1128 + 273 + viii s. ISBN 978-80-85486-48-3

DIOGENES LAERTIUS: **Lives of Eminent Philosophers.** Volume I–II, Books I–X. Prel. Robert Drew Hicks. Edit. R.D. Hicks a H.S. Long. [Bilingválne starogrécko-anglické vydanie.] 10–11. vyd. [?] Cambridgre, Massachusetts, London : Harvard University Press, ^I2006 a ^{II}2005 (^I1925). ^Ixxxviii + 549 a ^{II}704 s. The Loeb Classical Library, ^I184–^{II}185. (Orig. názov ΒΙΩΝ ΚΑΙ ΓΝΩΜΩΝ ΤΩΝ ΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΙ ΕΥΔΟΚΙΜΗΣΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΕΙΣ ΔΕΚΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ) ISBN ^I0-674-99203-2 a ^{II}0-674-99204-0

HOMER: **The Iliad.** Vol. II. [Books XIII–XXIV] Prel. A.T. Murray. London : Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, [1993, ^I1925] 644 s. The Loeb Classical Library, 171. ISBN 0-674-99189-3

HOMÉROS: **Ílias.** Prel. Miloslav Okál. 2. prepr. vyd. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1986. 480 s. (Prekl. z. gréc. orig. Iliade, tome I–IV, Paris, Belles Lettres 1947–1949, vyd. P. Mazon)

KONFUCIUS – MENCIAUS – SÜN-C': **A riekol majster... : Z klasických kníh konfuciánstva.** Prel. Marina Čarnogurská. 2. vyd. Bratislava : Tatran, 1990. 216 s. Panteón, 18 zv. (Prekl. z čínských orig. Lun jü, Siang-kang kuang-č', šu-tü, Siang kang 1967. Meng-c' i-ču, Čung-chua šu t'ü, Pej-t'ing 1962. Meng-c' t'i-ču, ed. S'-pu pej-jao, t'ing-pu, Šang-chaj; Sün-c' t'ien-š', Ku-ce čchu-pan-š', Pej-t'ing 1956 a Sün-c' ed. S'-pu pej-jao, c'-pu, Šang-chaj) ISBN 80-222-0089-1

LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert: **A Greek – English Lexicon.** Revised and augmented throughout by sir Henry Stuart JONES with the assistance of Roderick MCKENZIE and with the cooperation of many scholars. With a revised supplement. 9. vyd. (New Supplement added) Oxford : Oxford University Press, 1996 (^I1843). xxxi + 320 + 2042 s. ISBN 0 19-864226-1

NAILS, Debra: ***The People of Plato : A Prosopography of Plato and Other Socratics***. Indianapolis/Cambridge : Hackett Publishing Company, Inc, 2002. xlviii + 414 s. ISBN 0-87220-564-9

PLATO: ***Complete Works***. Prel. 34 prekladatelja. Edited, with Introduction and Notes, by John Madison Cooper, Associate Editor D.S. Hutchinson. Indianapolis/Cambridge : Hackett Publishing Company, 1997. xxx + 1811 s. ISBN 0-87220-349-2; ISBN-13: 978-0-87220-349-5

[PLATO:] ***Platonis Opera***. Tomus I–VI. Tetralogia I–IX, Definitiones et Νοθευόμενοι. Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. [Kanonické vydanie starogréckeho textu.] Oxonii [Oxford] : E Typographeo Clarendoniano Londini et novi eboraci apud Henricum Frowde, sine anno. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis.

PLATÓN: ***Spisy***. Svazek I–V. Prel. František Novotný. 1. [sub.] vyd. Praha : OIKOYMENH, 2003. ^I558 + ^{II}430 + ^{III}540 + ^{IV}524 + ^V685 s. Platónovy spisy. (Prekl. z gréc. orig. Burnet, J. /zost./, Platonis opera, sv. I–V, Oxonii 1905–1910, 1921.) ISBN ^I80-7298-062-9, ^{II}80-7298-063-7, ^{III}80-7298-066-1, ^{IV}80-7298-067-X, ^V80-7298-068-8

Septuaginta : Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno (Vol. I: Leges et historiae, Vol. II: Libri poetici et prophetici). Edidit Alfred RAHLFS. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1979 [circa]. lxxix + 1184 + 941 s. ISBN 3-438-05121-4

TAYLOR, Alfred Edward: ***Plato : The Man and His Work***. 6. vyd. a 2. dotlač. London : Methuen & Co. Ltd, 1955 (¹1926). xii + 562 s.

TEOLOGICKO – EKLEZIÁLNY KONTEXT FILANTROPIE

Mgr. et Mgr. Viktor Dutko

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra kresťanskej antropológie a sociálnej práce

The size of implementing philanthropical activities of the Orthodox Church is supported by teachings of Christ and Christian community life. In this view, it is necessary to consider the wealth of holiness paternal sources and variability of implementation methods in the philanthropical work of local churches. Only a spiritually healthy Christian community does not implemented philanthropy as a routine obligation or tasks, but especially gives the spiritual dimension of love and brotherhood in Christ to everyone.

Cirkev vo svojej histórii získala mnohé skúseností a rozhl'ad. Starostlivo si nahromadila cenné poznatky nielen z oblasti orthodoxie ale aj orthopraxie, kam prináleží aj jej pôsobnosť vo sfére vykonávania filantropického diela a služby pomoci blížnym. V Cirkvi sa uskutočňuje tajomné stretnutie človeka s Bohom, každý veriaci kráča cestou osobného theosisu a eschatologického očakávania príchodu Božieho Syna. Cirkev je živým organizmom, ktorý časovo a priestorovo pôsobí v tomto svete, reaguje na starosti ale aj na radosti svojich členov, hoci predsa len nie je z tohto sveta.¹

Pri predstavovaní a analyzovaní celostnej problematiky vykonávania filantropického diela je potrebné zdôrazniť, že ono samé má svoje hlboké zakotvenie v spasiteľnom pôsobení Syna Božieho, keď chorí našli uzdravenie, slepí uvideli, malomocní sa očistili, chromí chodili, plačúci našli útechu a zúfalí nádej. Vzkriesený Christos otvoril dvere všetkým, ktorí ho hľadajú a túžia po jeho spoločenstve a opore.²

Cirkev ako nositeľka pravdy a darov Ducha večne udržiava spasiteľný odkaz svojho zakladateľa a zvestuje radostnú zvesť Evanjelia. Sociálna služba pre veriacych takto v Cirkvi naberá iný diametrálny kontext, v ktorom ide o

¹ J 15, 19

² Mt 11, 28

skutočné spoločenstvo, v ktorom je reálne prítomný sám Spasiteľ a to v podobe núdznych, chorých, väzňov a všetkých skormútených. Podobenstvo o poslednom súde je jasným a definitívnym vymedzením kresťanského života a služby iným. Služba blížnemu je veľakrát predmetom Christových slov a podobenstiev, celé Jeho slúženie nesie odtlačok služby ostatným ako to aj sám povedal: „*Ako ani Syn človeka neprišiel, aby jemu slúžili, ale aby on slúžil a dal dušu ako výkupné za mnohých*“.³

V svojej praxi a každodennom živote Cirkev pamätajúc na posledný súd venovala vždy vhodnú formu starostlivosti o ľudí, ktorí sa utiekali k jej pomoci a ochrane.

Isus Christos vo svojej božskej prozreteľnosti učí prostredníctvom ľudom zrozumiteľných podobenstiev a krátkych príbehov z každodenného života. Prikázanie o láske k blížnemu „*Milovať budeš blížneho ako seba samého*“⁴ Christos upevňuje a starostlivo vysvetľuje na príklade milosrdného Samaritána. Milosrdenstvo a sústrasť s trpiacimi sa prostredníctvom Christa premenilo do vyššej sféry. Slovam cirkevného exegetu B. I. Gladkova sa stratili rozdiely pri poskytovaní milosrdenstva, zanikli hranice národnostných, socio-kultúrnych ba dokonca aj vieroučných špecifik, všetci ľudia sú si rovní, všetci sú našimi blížnymi a kresťania nesú v sebe posolstvo tejto služby.⁵

„*Nové prikázanie lásky, ktoré nám Christos dáva, nadväzuje na skúsenosť s Christovou láskou, ktorú sme prijali. Táto láska je dokumentovaná kresťanmi voči trpiacim vo svete bez ohľadu na to, či patria do vnútorného spoločenstva vedomého Božieho ľudu, stáva sa misijným nástrojom a predbieha často svedectvo slova o Christovi, pôvodcu nezištnej obetavej lásky a života.*“⁶

Protestantské nazeranie na problematiku filantropickej činnosti pravoslávna Cirkev rozširuje a okrem misijnej podstaty ohlasovania Evanjelia jej dáva

³ Mt 20, 28; Mk 10, 45

⁴ Mt 22, 39

⁵ Pozri ГЛАДКОВ, Б. И.: *Толкование Евангелия*. Сергев Посад 2002, s. 442.

⁶ FILO, J.: Referát. (online). [cit. 2009-04-20]. Dostupné na internete: <<http://skn.slovenski-katolici.sk/view.php?cislocclanku=2007040003>>

skutočný rozmer služby v láske ostatným. „*Nejde tu len o nakŕmenie hladných a napojenie smädných, ale i o prežívanie spoločnej lásky, o budovanie zdravej spoločnosti.*“⁷ „*Láska k blížnemu, skutky milosrdenstva k trpiacim nie sú len niečím, čo sa patrí, ale sú podstatou plnohodnotného duchovného života človeka v Božej pravde. Bez lásky a filantropickej služby človek stráca zmysel svojho jestvovania.*“⁸

Filantropická činnosť vyvíjaná členmi pravoslávnej Cirkvi je predovšetkým a najmä christocentrická. „*Každý dobrý skutok musí byť konaný v Christu, aby sa stal presvedčivým konaním medzi ľuďmi. Cnostný pravoslávny veriaci nikdy neodlišuje sám seba od iných, ani nemá pocit, že svojimi cnosťami koná niečo navyše.*“⁹ Christos ako zakladateľ svojej Cirkvi a hlava tajomného bohoľudského organizmu hovorí jasne o jednom spoločenstve, kde každý každému je oporou a povzbudením, hovorí o spoločenstve Božích dietok, ktoré nie je z tohto sveta a smeruje k večnej radosti v Nebeskom Kráľovstve.

Zoslaním Svätého Ducha sa Cirkev upevňuje a jej zvesť získava mnoho sympatizantov a veriacich rôzneho veku, národnosti, sociálneho statusu a spoločenského postavenia. Prvotní kresťania vytvárajú spoločné kasy, venujú majetok pre potreby Cirkvi, organizujú agapé a od prvých dní vykonávajú filantropickú službu neoddeľujúc ju od všedného života cirkevnej komunity.¹⁰ Apoštol Pavol vyzýva v svojom liste ku Galatským kresťanom: „*Jedni druhých bremená znášajte a tak naplníte zákon Christov.*“¹¹

Po čase sa v jednotlivých kresťanských zboroch profilujú jednotlivci, ktorí dostali Ducha lásky a služby iným. Príkladom sú diakoni a diakonisy, ktorí plnili dôležitú funkciu a mali poslanie slúžiť a pomáhať ostatným, najmä tým, ktorí sa ocitli v núdzi. Predovšetkým vdovy a mladí ľudia vykonávali v zboroch činnosť pomoci a opatery pre ľudí, ktorí sa ocitli v zložitých životných

⁷ GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi. Sol' zeme*. Prešov 2007, s. 17.

⁸ Tamže, s. 11.

⁹ ZOZULAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001, s. 40.

¹⁰ Sk 4, 32 – 37

¹¹ G 6, 2

situáciách, chudobných a ťažko chorých.

Veľkým zlomom pri vykonávaní filantropickej činnosti sa javí aj obdobie Byzantskej ríše. V ponímaní židovsko-helenistického kontextu vnímania Boha, jedným z mnohých personifikačných epitet pre pomenovanie vlastností Boha je aj prívlastok Filantrop. Rovnaký prívlastok získavali aj byzantskí cisári, ktorí podľa slov V. Ježeka (2003) získali výsadné postavenie vo veciach náboženských a svetských.¹² Práve štátna moc impéria prevzala od Cirkvi značnú časť zodpovednosti za realizáciu charitatívnych aktivít v ríši, ba o to viac, štát začal sám iniciovať spustenie nových sociálno-charitatívnych projektov, ktoré zapadali do celostného kontextu uplatňovania kresťanského ducha v štáte.¹³

Dejiny Byzancie prinášajú mnohé svedectvá starostlivosti Cirkvi o chudobných, zdravotne postihnutých, o ľudí, ktorí sa ocitli na hranici neúnosnej chudoby a krízy. Okrem aktívnej činnosti Cirkev vyvíjala aj činnosť preventívnu a osvetovú. Prostredníctvom verejných zbierok Cirkev platila výkupné za väzňov, hlásala o spravodlivom vyplácaní miezd, karhala úžerníctvo.¹⁴

Filantropická pôsobnosť byzantských cisárov nebola len akýmsi vonkajším gestom alebo spôsobom udržania si sympatií ľudu. Samotní cisári ju vnímali ako súčasť svojho pomazania, ako neoddeliteľnú integrálnu zložku celostného systému života ríše a jej spravovania.

Pravoslávne mníšstvo Byzancie zohralo veľkú úlohu pri samotnom kreovaní postojov k sociálne odkázaným vrstvám obyvateľstva. Predstavitelia mníšskych komunít sa prikláňali k uskutočňovaniu filantropickej pomoci predovšetkým z vlastného presvedčenia a poslania lásky, ktoré Christos dal svojej Cirkvi. Štátna moc upravovala poskytovanie filantropickej starostlivosti právnymi predpismi a

¹² Pozri JEŽEK, V.: *Sociální myšlení v Byzanci*. Prešov 2003, s. 37.

¹³ Tamže, s. 39.

¹⁴ Pozri FILON ALEXANDRIJSKY: On the virtues. In: *The works of Philo Judaeus*. YONGE, CH.: preklad. (online). [cit. 2009-04-30]. Dostupné na internete: <<http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book31.html>>

uzneseniami cisárov a senátorov. Pokorné pravoslávne mníšstvo prichádza k ubolenému človeku z lásky, objíma ho pokojom, nasycuje ho a ošetruje jeho telesné, ale aj duchovné rany. *„Mníšske hnutie v Byzancii sa snažilo riešiť sociálne otázky predovšetkým na pôde jednotlivca. Je to transformácia jednotlivca do autentickjšieho kresťanského života v duchu mníšskej morálky, ktorá je sprevádzaná aj sociálnym myslením a praxou“.*¹⁵

Popri monastrieroch sa realizovali aj rôzne formy sociálneho slúženia. Rozdávalo sa jedlo chudobným, zriaďovali sa ubytovne pre cudzincov, sirotince pre nezaopatrené deti a nemocnice pre ťažko chorých. Mníšstvo sa nepostavilo do akejsi opozície voči okolitému svetu, ale snažilo sa skôr tento svet transformovať v novom kresťanskom duchu.

Od prvotných dôb sa filantropická služba Cirkvi realizuje ako súčasť života veriaceho kresťana v Christu. Predstavitelia Cirkvi nabádali k pomoci a k jej samotnej realizácii všetkých kresťanov a to nielen slovami, ale aj svojím životom. Problematikou pomoci chudobným sa venovali aj všeobecné snemy. V jedenástom pravidle otcov IV. všeobecného snemu sa pojednáva o listinách, vydávaných Cirkvou pre chudobných a pätnáste pravidlo snemu upevňuje status služby diakonís v Cirkvi.¹⁶

*„Pokiaľ sa stanete útechou plačúcich, nešťastných potešením, pomocníkom biednych, sirotám otcom a matkou, chorým oporou, nepriateľom prajníkom dobra, zhovievavými k sluhovi, padlému do hriechu sprievodcom na ceste ku spaseniu, a vôbec, každému človeku podľa svojich možností ochotným služobníkom – za takúto lásku k vašim mladším bratom Isusa Christa sa vám odpustia nielen hriechy, ale uvidíte tvárou v tvár Hospodina a zaradujete sa naveky.“*¹⁷

Svedectvo filantropického diela nachádzame aj v živote svätého Jána Milostivého z obdobia 7. storočia. Napriek tomu, že sa stal patriarchom

¹⁵ JEŽEK, V.: cit. dielo, s. 50.

¹⁶ Позри СИРЫЙ, А. колл.: *Вселенские соборы*. Почаев, s. 163 – 164.

¹⁷ АРИСТАРХ, игум.: *Великие русские старцы*. Москва 2001, s. 329.

a popredným predstaviteľom miestnej alexandrijskej Cirkvi, podľa svedectiev „*všetkým prosiacim Ján milosrdne rozdával, utešoval ich a pomáhal im v ťažkostiach nielen slovom, ale aj skutkami: hladných nasycoval, nahých odieval, zajatých a uväznených vykupoval a staral sa o pútnikov i chorých*“.¹⁸

Cirkev žije týmto svedectvom tisícročia. Svetlé príklady nachádzame aj v 20. storočí ako aj v dnešných dňoch, v ktorých sa filantropická činnosť opiera o pevné základy teologických východísk a živej orthopraxie cenných skúseností a bohatstva od jej vzniku.

Majúc na pamäti veľkého Pastiera Isusa Christa¹⁹ sa pravoslávne dušpastierstvo jednoznačne prikláňa k potrebám veriaceho ľudu, dbá o zachovávanie čistoty učenia a starostlivosti o jemu zverené duchovné stádo. Okrem potrieb duchovných pravoslávny dušpastier nemôže a ani nesmie byť ľahostajným vo veciach materiálnej pomoci, usiluje sa o pozemský blahobyť veriacich podľa príkladu Christa, ktorý nasycoval hladných, uzdravoval nemocných, potešoval utrápených.²⁰ Dušpastier je obrazom pokory, služby ostatným, vyniká svojou láskou k veriacim a vôbec ku každému človeku, zodpovednosťou, aktívnym a zaniieteným prístupom k vlastnej službe dušpastierstva v Cirkvi.²¹

Filantropická činnosť Cirkvi je nemysliteľná bez aktívneho pôsobenia dušpastierov, ktorí myšlienku realizácie sociálnej pomoci nielen chápu a stotožňujú sa s ňou, ale tieto postoje reálnej pomoci blížnym šíria vôkol seba a integrujú veriacich do celého filantropického diela. Predstavitelia jednotlivých biskupstiev ale aj miestnych pravoslávnych cirkví aktívne a jednotne volajú po „*vypracovaní vlastnej autentickej sociálnej doktríny – premyslenej, systematickej, majúcej oporu a základy v Svätom Písme, svätej Tradícii a teologickom prostredí. Táto koncepcia sa musí stať praktickým sprievodcom pre*

¹⁸ РОСТОВСКИЙ, Д.: Жития святых – ноябрь. In: HUSÁR, J, preklad: *Život svätého Jána Milostivého*. Prešov 2002, s. 4.

¹⁹ Žid 13, 20.

²⁰ Pozri KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo*. Prešov 1995, s. 100.

²¹ Pozri АМВРОСИЙ, епис.: *Пастырь духовный*. Москва 1999, s. 6.

*dušpastierov ako aj laikov“.*²²

Krajiny východnej Európy nesú pečať dlhého obdobia temna a prenasledovania. Cirkev sa vydala na cestu obnovovania tradícií sociálnej služby. Cirkev usporadúva teologické semináre, medzinárodné konferencie, prináša teologicko-vedecké pohľady na súčasné výzvy a problémy ľudského jestvovania a to s jasným a smerodajným cieľom poukázať na reálne možnosti realizácie filantropického diela v živote cirkevnej obce a celej Cirkvi ako jedného celku. Prirodzene, predstavitelia Cirkvi, ako aj jej ostatní členovia, potrebujú rozpracované špecifické programy, prostredníctvom ktorých získajú potrebné zručnosti a návyky pre vykonávanie práce v rôznych sférach sociálnej služby. Cirkev disponuje veľkým množstvom skúseností a materiálov vo vzťahu k práci s bezdomovcami, seniormi, zdravotne postihnutými, objavujú sa nové formy práce s ľuďmi HIV pozitívnymi, narkomanmi, ľuďmi vo výkone trestu odňatia slobody, utečencami a mnohými inými, ktorí pomoc potrebujú. Mnohé skúseností s prácou v týchto sférach majú nahromadené jednotlivé eparchie či už doma, alebo v cudzine.²³ Aktuálnou úlohou pravoslávnej filantropie je okrem iného aj zozbieranie týchto poznatkov, ich systematizácia a vytvorenie systému spôsobov čerpania týchto skúseností ľuďmi, ktorí pracujú na vinici Christovej Cirkvi, aby ich mohli študovať, prípadne aplikovať pre miestne pomery svojej cirkevnej obce alebo zariadenia filantropickej činnosti.

Cennou osnovou pre vykonávanie filantropickej služby pravoslávnej Cirkvi vo svete je jej jednotný pohľad na filantropiu ako takú, teda pohľad prostredníctvom Christovho prikázania lásky k blížnemu. *„Láska k človeku – filantropia je zjednotený celok primeraných opatrení, ktorými predchádzame výskytu alebo liečime hmotné, morálno-etické, duchovné nešťastie alebo chudobu jednotlivcov, ale aj skupín. Nevyhnutným predpokladom, z ktorého*

²² КИРИЛЛ, митр. (online). [cit. 2009-04-23]. Dostupné na internete: <http://religion.ng.ru/facts/2000-08-09/4_what.html>

²³ ВЛАДИМИР, митр. (online). [cit. 2009-04-29]. Dostupné na internete: <<http://archiv.orthodoxy.org.ua/page-726.html>>

pramení duchovný rozmer lásky k človeku, je presvedčenie, že všetci ľudia sú zaviazaní láskou k sebe navzájom ako bratia.“²⁴

Filantropia je neoddeliteľnou súčasťou života duchovne zdravého veriaceho človeka, nie je len výzvou k reakcii na hriech a utrpenie.²⁵ Svojím jednotným prístupom k vymedzeniu pevných základov vykonávania filantropického diela pravoslávna Cirkev vytvára zdravé predpoklady pre Bohom požehnanú a ľuďmi veľmi očakávanú službu filantropie na všetkých jej stupňoch ako aj vo všetkých sférach našej spoločnosti.

Zoznam bibliografických odkazov:

АМВРОСИЙ, епис.: *Пастырь духовный*. Москва 1999, s. 6, ISBN: 5-87468-070-5.

АРИСТАРХЪ, игум.: *Великие русские старцы*. Москва 2001, s. 329, ISBN: 5-7850-0071-7.

BIBLIA: Liptovský Mikuláš. Tranoscius, 1978, ISBN: 0-564-03222-0.

FILO, J.: Referát. (online). [cit. 2009-04-20]. Dostupné na internete: <<http://skn.slovenski-katolici.sk>>

FILON ALEXANDRIJSKY: On the virtues. In: *The works of Philo Judaeus*. YONGE, CH.: preklad. (online). [cit. 2009-04-30]. Dostupné na internete: <<http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book31.html>>

GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi. Sol' zeme*. Prešov 2007. ISBN: 978-80-8068-639-0.

ГЛАДКОВ, Б. И.: *Толкование Евангелия*. Сергеев Посад: Свято Сергиева Лавра 2002, s. 442.

ΧΑΡΑΜΑΝΤΙΔΗΣ, Α.: *Η Μαρτυρία της αγάπης: Αφίνα. Κλαδος Εκδοσεων επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 2001,

²⁴ ΧΑΡΑΜΑΝΤΙΔΗΣ, Α.: Η Μαρτυρία της αγάπης. Αφίνα 2001, s. 24

²⁵ Pozri GERKA, M.: cit. dielo, s. 12.

ISBN: 960-86870-3-9.

JEŽEK, V.: Sociální myšlení v Byzanci. In: *Byzantská kultúra v kontexte európskej civilizácie*. Prešov 2003, s. 37 – 53, ISBN: 80-8068-209-7.

КИРИЛЛ, митр. (online). [cit. 2009-04-23]. Dostupné na internete:
<<http://religion.ng.ru>>

KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo*. Prešov 1995, s. 100, ISBN: 80-7097-324-2.

РОСТОВСКИЙ, Д.: Жития святых – ноябрь. In: HUSÁR, J, preklad: *Život svätého Jána Milostivého*. Prešov 2002, s. 4.

СИРЫЙ, А. а колл.: *Вселенские соборы*. Почаев: Свято – Успенская Почаевская Лавра, s. 163 – 164.

ВЛАДИМИР, митр. (online). [cit. 2009-04-29]. Dostupné na internete:
<<http://archiv.orthodoxy.org.ua>>

ZOZULAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001, s. 40. ISBN: 80-8068-058-2.

MOŽNOSŤ UPLATNENIA KREŠŤANSKÝCH SOCIÁLNYCH PRACOVNÍKOV V RÁMCI RIEŠENIA PROBLEMATIKY NELEGÁLNYCH MIGRANTOV NA NAŠOM ÚZEMÍ SO ZAMERANÍM NA OPUSTENÉ DETI

Mgr. Ivana Vojtašeková

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra systematického bohoslovía

Slovak Republic after long years of decline in the country officially changed migration profile. Substantially increase the number of foreign immigrants. Not everyone, however, exceeded the threshold of our territory legally. Many are refugees from the country and illegal migrants in the Slovak Republic. Detachment children were long part of the migration flows. Were not sufficiently protected from harassment, abuse and other dangers associated with trade. They are „unaccompanied minors“ who in one moment become participants in the asylum process, white clients of social work.

„Boh nás všetkých toleruje, tak aj my musím tolerovať iných.“

(o. PAISIJ)

V živote človeka sa vyskytne mnoho prekážok a záťažových situácií, ktoré priamo i nepriamo formujú jeho osobnosť a ovplyvňujú jeho smerovanie. Takéto momenty patria k životu a je nepravdepodobné, že by sa im dalo vyhnúť. Schopnosť prispôbiť sa a vyrovnať so situáciou je individuálna a závisí od hĺbky prežívania a správania sa človeka, ktorý je danej situácii vystavený. Dospelý jedinec sa na základe už prežitého skôr so záťažovou situáciou zmieri a prijme ju ako fakt, ako bežnú súčasť života. Akceptuje, že životná kríza býva bolestná. Mladý človek však kvôli nedostatočným skúsenostiam vníma záťažové situácie inak. Momenty, ktoré dospelí akceptujú a chápu ako malicherné, sú pre mladého človeka často nebezpečné. O to viac a hlbšie zasahuje záťaž život dieťaťa. Určenie, do akej miery zasiahla záťažová situácia osobnosť jedinca je úlohou a kompetenciou pracovníkov pomáhajúcich profesii. Niekedy je postačujúce priateľské slovo, inokedy je potrebná

psychologická podpora či krízová intervencia. Ľ. Gáborová uvádza, že „najbežnejšie problémové situácie vznikajú z citových vzťahov medzi ľuďmi v partnerskom a rodinnom živote, ďalej sú to mnohé pracovné konflikty, preťaženosť, neúspech, nemožnosť realizácie svojich životných plánov, alebo stav krajných životných situácií, ako sú hlad, nezamestnanosť, živelné pohromy, vojny a pod.“¹. Práve tieto spomínané dôvody často krát viedli veľké skupiny ľudí k tomu, aby opustili svoju krajinu a stali sa tak, v snahe prežiť, utečencami.² Na jednej strane stojí hlad, chudoba, vojna, neznášanlivosť, prenasledovanie. Na strane druhej mier, tolerancia, sloboda, prosperita a rovnosť. Väčšinou poháňa utečencov v ceste nádej. Dúfajúc v lepší život putujú mnoho kilometrov. Je prirodzené, že počas tejto neľahkej cesty sú ich kroky posilnené vierou v Boha. „Dúfať v Boha znamená s istotou očakávať, že nám Boh dá, čo potrebujeme ...“³. Avšak v dôsledku náhlej zmeny a nečakaných momentov dochádza často v živote týchto ľudí ku kríze, pretože „ku kríze môže dôjsť aj vtedy, keď sa jedinec ocitá v cudzom neznámom prostredí, bez doterajších sociálnych väzieb, mimo obvyklých kontaktov a možnosťou priateľskej pomoci“.⁴

Problematika migrácie je pre spoločnosť dôležitá, a zvlášť jej pochopenie. Nedostatočné množstvo informácií má za následok odmietavý a negatívny prístup k migrantom. Komplexný prehľad o príčinách migrácie zvyšuje informovanosť spoločnosti i odbornosť sociálnych pracovníkov. T. Hangoni udáva, že „sociálny pracovník je tým prvkom v systéme sociálnej práce, prostredníctvom ktorého sa sociálna práca dostáva ku klientovi sociálnej práce. Je veľmi dôležitým nástrojom samotnej sociálnej práce, lebo práve on, ktorý určuje väzby medzi ním a sociálnym klientom, je hlavným činiteľom, od ktorého je závislá úspešnosť interventného pôsobenia vo vzťahu ku klientovi. To sú

¹ GÁBOROVÁ, Ľ.: Sociálna psychológia pre učiteľov. Prešov 2001, s. 129.

² Pozri Ex 2 ,37-39

³ Pravoslávny katechizmus, s.93

⁴ JEDLIČKA, R. a kol.: Děti a mládež v obtížných životních situacích. Praha 2004, s.165.

hlavné atribúty, ktoré sa kladú pri výkone jeho povolania“⁵. Sociálny pracovník je mnohokrát postavený do pozície blízkej osoby, ktorá človeka – klienta sociálnej práce, vypočuje a povzbudí a tým pomáha tejto špecifickej skupine prekonať neistotu a mnohé problémy. V liste Rímskym ap. Pavol hovorí: „*Kedže však máme rozličné dary podľa milosti, ktorá nám je daná: kto má prorocko, nech (ono) súhlasí s vierou; kto dar služby, nech slúži; kto dar vyučovania, nech vyučuje; kto dar napomínania, nech napomína; kto dáva (nech dáva) z úprimnosti; kto je predstavený, nech je horlivý; kto činí milosrdenstvo, nech je ochotný*“.⁶ Dovoľujeme si vysloviť názor, že sociálna práca by v rámci poľa svojej pôsobnosti nemala predstavovať len možnosť nadobudnutia. „*Ked' dávaš obed alebo večeru, nevolaj si priateľov, bratov, príbuzných, bohatých susedov, aby ťa azda pozvali aj oni a odplatili sa ti. Ale keď dávaš hostinu, povolaj chudobných, mrzákov, chromých, slepých a budeš blahoslavený, že ti nemajú čím odplatiť, lebo dostane sa ti odplaty pri vzkriesení spravodlivých*“.⁷ Podstatou sociálnej práce je poskytnutie pomoci a podpory. Význam spočíva v konkrétnych skutkoch, v činnosti zameranej na blaho človeka. Sám Isus Christos nás napomína: „*Hovorím vám: Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili*“.⁸

Formy poskytovania sociálnych služieb sú rôznorodé, no nosná myšlienka je nemenná v rámci všetkých oblastí sociálnej práce. Z historických zdrojov je zrejmé, že sociálna práca prešla v rámci vývoja rôznymi zmenami. „*Sociálne vedomie tvorilo tradične dôležitú súčasť kresťanského myslenia a bolo konkrétnym naplnením kresťanského princípu lásky. Ranná cirkev v období pred Konštantínom Veľkým sa vyznačovala nielen ideologickým rámcom, ale aj konkrétnou starostlivosťou o chudobných a chorých, čo často vyvolalo obdiv u*

⁵ ONDRUŠOVÁ, Z. a kol.: *Základy sociálnej práce*. Brno 2009, s.45.

⁶ Rim 12, 6-8

⁷ Lk 14, 12-14

⁸ Mt 25,40

pohanov a pohanských autorov“⁹. Je zrejmé, že konanie Cirkvi sa vždy nieslo v duchu sociálnej služby a zameriavalo sa na človeka a jeho duchovné i materiálne problémy.¹⁰

Nachádzame sa v historicky významnom období premeny nášho štátu. Žijeme v čase dynamickej existencie, rýchleho prenosu informácií a nových možností. No aj napriek tomu neustále prichádzajú informácie o vojnách, nezhodách, živelných katastrofách, hladomore v krajinách tretieho sveta, o vlnách utečencov smerujúcich do vyspelých krajín. Práve táto problematika sa stáva témou mnohých teoretických úvah, cieľom pozornosti svetových organizácii, predmetom empirických výskumov, ale najmä zámerom praktickej pomoci. Moment, kedy sa naša krajina osamostatnila znamenal pre nás moment prevzatia zodpovednosti za vnútroštátne i zahranično-politické rozhodnutia. Z doterajšej pozície tranzitnej krajiny migračných prúdov smerujúcich do západných a vyspelejších štátov, prešla Slovenská republika do pozície cieľovej krajiny. Mnohí hľadajú útočisko, pomoc a podporu práve na území našej vlasti. „*V historickom vývoji predstavoval azyl vždy miesto, kde bol utečenec chránený pred prenasledovaním a potrestaním. Spočiatku nemohol byť takýto človek vydaný za žiadnych okolností. Neskôr bol tento princíp zrušený, nakoľko sa neuplatňoval napríklad na prípady vlastizrady.*“¹¹ Utečenec je osoba, ktorá sa nachádza mimo svojej vlasti a má oprávnené obavy pred prenasledovaním z dôvodov rasových, náboženských, národnostných, alebo dôvodov príslušnosti k určitým spoločenským vrstvám alebo zastávania určitých politických názorov.

⁹ JEŽEK,V.: Sociální myšlení v Byzanci. In: *Byzantská kultura v kontexte evropské civilizácie*. PU v Prešove, PBF 2003, s. 37

¹⁰ Pozri PRUŽINSKÝ,Š.-HUSÁR,J.: *Biblické východiská sociálnej práce*. Prešov 2006, s.3

¹¹ KARABINOŠ,F.-BALGA,J.: *Migračná politika SR*. Bratislava Akadémia policajného zboru SR 2000, 17.

Táto osoba, vzhľadom k vyššie uvedeným obavám, odmieta alebo nie je schopná prijať ochranu svojej vlasti.¹²

Reakcie okolia na azylantov v našom štáte sú rozporuplné. V konečnom dôsledku je vnímaný len fakt, že niekto vstupuje na naše územie a dožaduje sa podobných práv, aj keď tie by mu mal poskytnúť štát, ktorého je právoplatným občanom. Avšak nemali by sme zabúdať na slová Isusa Christa: „*Ako chcete, aby ľudia činili vám, tak aj vy čiňte im*“¹³. P. Dancák hovorí, že „*mravné hodnotenie skutkov, osôb a pomerov má aj medziludský, sociálny aspekt. Morálny súd sa často dotýka vzťahu vlastných potrieb a záujmov k potrebám a záujmom druhých ľudí. Súvisí so základnými podmienkami pokojného a humánneho spolužitia ľudí a teda aj s otázkami spravodlivosti*“.¹⁴ V danom momente sa však núka otázka, či je skutočne spravodlivé to, aby sa dieťa ocitlo mimo svojho domova, bez svojej rodiny, vzdialené mnoho kilometrov od tých, ktorí by ho mali chrániť a usmerňovať. „*V prípade detí treba dodať, že ide o bezbranných, ktorí nemajú žiadny podiel na vzniku nezdravej situácie v spoločnosti. Preto bezbranné dieťa má byť chránené od každého zla. Zvlášť ide o deti v útlom preškolskom veku, keď je dieťa najzraniteľnejšie a kedy ťažká situácia zanechá zreteľné stopy v jeho podvedomí na celý život*“.¹⁵ Pre svoj riadny vývin potrebuje dieťa hlavne pocit istoty a lásky. Chce byť pochopené, uznané a povzbudzované vo svojich aktivitách. Nič, čo koná dieťa predsa nie je v duchu zla a nenávisti. Skutky detí sú čisté a priame, čo potvrdzujú aj slová Isusa Christa: „*Nechajte dietky a nebráňte im prichádzať ku mne, lebo takých je kráľovstvo nebeské*“.¹⁶

¹² Pozri CRC, články 1 a 22: Haagskx dohovor o ochrane detí, schválený v roku 1996, článok 6, Smernice HCR, §3. 1: ACRE, §8 a 11: Rezolúcia EÚ o maloletých bez sprievodu dospelých, článok 1 (1)

¹³ Lk 6, 31

¹⁴ ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike*. Prešov 2009, s. 66.

¹⁵ GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi Sol' zeme*. Prešov 2007, s.197.

¹⁶ Mt 19, 14

Čo môže byť dôvodom toho, aby dieťa zanechalo svoj domov, opustilo rodinu, svoje hračky a kamarátov? Aký dôvod vedie konanie maloletého dieťaťa, aby svoj súkromný azyl, rodinu, zanechalo a vzdialilo sa milióny krokov? Priame zainteresovanie do azylového procesu toho-ktorého štátu patrí k závažným a záťažovým situáciám v živote dieťaťa. V období niekoľkých rokov máme možnosť sledovať, hlavne prostredníctvom médií, aká je azylová politika štátu v prípade dieťaťa, ktoré samo, bez sprievodu dospeléj osoby (však často hlavne na podnet tejto osoby), prichádza do našej krajiny s presvedčením v lepšom živote. Počas azylového procesu maloletého dieťaťa bez sprievodu dochádza ku mnohým stresovým situáciám. Jednou z nich je aj prvý kontakt a ďalšia práca sociálneho pracovníka s daným dieťaťom. Aj v tomto prípade je nevyhnutný profesionálny postoj a splnenie všetkých stanovených a potrebných krokov. Avšak stotožňujeme sa s názorom, že azda práve dieťa, ktoré sa ocitlo v cudzom štáte, si vyžaduje zvýšenú opateru a humánny prístup. Aj v tomto prípade základom práce je láska k blížnemu, lebo „*Milovať budeš blížneho ako seba samého.*“¹⁷ *Nové prikázanie vám dávam, aby ste sa vzájomne milovali. Podľa toho poznajú všetci, že ste moji učenci, keď sa budete vzájomne milovať*“¹⁸. Prístup sociálneho pracovníka uskutočňovaný v tomto presvedčení môže mať pozitívny vplyv na dieťa v azylovom konaní a uľahčiť tak situáciu, v ktorej sa ocitlo. Práca sociálneho pracovníka vedená v tomto duchu nie je prácou zameranou na vlastný pôžitok a smerujúcou k zisku. Sociálny pracovník môže aj v tejto oblasti pôsobenia, teda počas azylového procesu dieťaťa bez sprievodu, plnohodnotne pôsobiť v duchu lásky a filantropickej služby. „*Láska blížnemu zle nerobí. Plnosťou zákona je teda láska.*“¹⁹ *Bez lásky a filantropickej služby človek stráca zmysel svojho jestvovania*“.²⁰ Je skutočnosťou, že filantropia spolu s diakoniou predstavovali už v minulosti konkrétnu formu

¹⁷ Mt 22,39

¹⁸ Jn 13, 34-36

¹⁹ 1Kor 13,10

²⁰ GERKA, M.: cit. dielo, s.11.

pomoci, a Cirkev ich poznala „*viac ako prax, než ako teóriu*“²¹. Pri riešení tejto problematiky má tak sociálny pracovník možnosť využiť vlastné skúsenosti. „*Pomoc nespočíva len v službe podľa platných predpisov, ale aj osobnej účasti sociálneho pracovníka, jeho láske k blížnemu. V uvedomovaní si, že je v službách Christa a Jeho Evanjelia a zmierenia, v jeho ochote obetovania sa pre záchranu trpiaceho človeka*“.²² *Lebo ani Syn človeka neprišiel, aby Jemu slúžili, ale aby On slúžil a dal život ako výkupné za mnohých*“²³.

Ako bolo spomenuté, postavenie Slovenska ako prechodovej krajiny migrantov smerujúcich do západných bohatších krajín sa zmenil. Náš štát sa postupne stáva tým, ktorý je cieľom mnohých migračných vln. Tak sa pojem migrácia, ktorý je starý ako ľudstvo samo, stáva reálnou skutočnosťou a cieľom pôsobnosti sociálnych pracovníkov. Naša krajina dáva utečencom možnosť využitia pomoci, ktorá je poskytnutá štátnou mocou (Ministerstvo práce, sociálnych vecí a rodiny; Ministerstvo školstva; Ministerstvo vnútra) a upravenou zákonmi. Zároveň humánnym spôsobom podáva pomocnú ruku skrze mimovládnych organizácii (Slovenská humanitná rada; Bjornsonova spoločnosť; Spoločnosť ľudí dobrej vôle a pod.). Poskytujú utečencom celý komplex poradenských služieb, umožňujú im zorientovať sa v nových podmienkach, pomáhajú im pri hľadaní ubytovania a zamestnania. Snahou všetkých subjektov zapojených do riešenia a realizácie integračného procesu cudzincov je, aby tento bol čo najrýchlejší, a to tak v záujme utečencov, ako v záujme štátu. Sme toho názoru, že Cirkev je schopná podieľať sa na riešení tejto problematiky. „*Pole pôsobnosti v rámci nášho štátu je vcelku rozsiahle. Pravoslávna cirkev šíri Evanjelium medzi ľuďmi, ponúka vnútorný mier a pokoj. Pravoslávna cirkev odsudzuje násilie akéhokoľvek druhu, pretože je v*

²¹ Pozri ŠAK,Š.: Filantropia a diakonia ako prirodzená súčasť života Cirkvi. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. PU v Prešove, PBF 2005, s.6.

²² GERKA,M.: cit. dielo, s.200.

²³ Mk 10,45

protiklade s Božou vôľou a s chápaním človeka ako slobodnej bytosti“.²⁴ Skrze pomoci migrantom na našom území môže práca sociálneho pracovníka viesť k tomu, aby sa viera človeka stala viac dokonalou.²⁵ Pekný príklad môžeme vidieť aj v slovách samotného Spasiteľa, kedy nám hovorí o Milosrdnom Samaritánov.²⁶ „Viera spoločne so skutkami tvorí jeden navzájom spojený a nerozlučiteľný celok. Viera bez skutkov zomiera a skutky bez viery sú samoúčelové, v dôsledku čoho v žiadnom prípade nestačia pre získanie spravodlivosti a ospravedlnenia u Boha. Vďaka tomu, že viera a skutky tvoria jeden organický celok, viera môže motivovať a inšpirovať skutky a skutky zdokonaľovať vieru.“²⁷

Pre prácu sociálneho pracovníka s konkrétnou skupinou „maloletých migrantov“ je špecifická ochranná funkcia. Táto funkcia je zameraná na ochranu dieťaťa pred obchodovaním, sexuálnym zneužívaním, násilím, zneužívaním pre prácu a pod. Hájenie záujmov a práv dieťaťa má samozrejme vysoko pozitívny vplyv. Tento prístup, s ohľadom na zraniteľnosť a krehkosť dieťaťa, je prístupom v duchu milosrdenstva. „*Blahoslavení milosrdní, lebo oni milosrdenstva dôjdu*“.²⁸ V tomto prípade je možné využiť individuálnej alebo skupinovej sociálnej práce. Individuálna sociálna práca predstavuje konkrétne druhy činnosti s jednotlivcom, pričom ide o najčastejšiu formu aktivít s klientom v sociálnej oblasti. „*Základom individuálnej alebo prípadovej práce je pochopenie jedinca, ale tiež pochopenie rodiny, komunity, spoločnosti a znalosti tých sociálno-zdravotníckych služieb, ktoré ponúkajú možnosť zbaviť sa*

²⁴ ZOZULÁKOVÁ, V.: Pravoslávna Cirkev v Českých krajinách a na Slovensku: Perspektíva a smerovanie v rámci Európskej únie. In: *Byzantská kultúra v kontexte európskej civilizácie*. PU v Prešove, PBF 2003 s. 62.

²⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: Vzťah medzi vierou a skutkami v učení svätého apoštola Pavla v porovnaní s učením svätého apoštola Jakuba. In: *Pravoslávny biblický zborník*. PU v Prešove, PBF 2009, ročník I/2009, s.20.

²⁶ Lk 10, 33-35

²⁷ Pozri PRUŽINSKÝ, Š., cit. dielo, s. 20.

²⁸ Mt 5, 7

nedôstojných životných podmienok“.²⁹ Skupinová sociálna práca sa v azylovom konaní využíva najmä pri práci sociálneho pracovníka s etnickou komunitou alebo národnostnou komunitou, alebo so skupinou delenou podľa pohlavia. V tomto prípade je možné bližšie pochopiť tradície a znaky danej komunity a využiť ich ako prostriedok komunikácie v skupine.

Podmienky azylovej politiky v prípade maloletého bez sprievodu na našom území sú jasne a striktne dané. Avšak z opačného uhla pohľadu má práve táto priama skúsenosť dieťaťa taký vplyv na jeho život, že je podľa nášho názoru, nevyhnutné aby bola tejto problematike venovaná zvýšená pozornosť. Títo maloletí opúšťajú svoju krajinu bez svojich najbližších a sami si hľadajú útočisko inde, nevynímajúc ani územie Slovenskej republiky. Sú to deti, ktoré nedovršili vek 18 rokov, nachádzajú sa mimo územia svojej vlasti a sú odlúčené od oboch rodičov. Ocitli sa v situácii, kedy o nich nie je postarané ani osobou, ktorá je za ich výchovu podľa práva alebo zvyku zodpovedná. Tieto deti boli zaistené pri ilegálnom prekročení štátnej hranice SR, samé a bez sprievodu rodiča, opatrovníka, alebo najbližšej plnoletej osoby. Často ani nemajú informácie o mieste pobytu ich rodičov alebo najbližších. Niekedy nastáva situácia, že toto dieťa je v sprievode osoby, ktorá nie je jeho rodinným príslušníkom. Maloleté dieťa, migrant bez sprievodu, sa stáva v tomto momente klientom sociálnej práce. *„Klienti sociálnej práce prichádzajú k sociálnemu pracovníkovi ako jedinečné osobnosti s jedinečnými vlastnosťami. Niektorí z nich, hlavné tí, ktorí prichádzajú požiadať o pomoc, sú spolupráci bližšie naklonení, iní nejakou negatívnou skúsenosťou poznačení, menej a tí, ktorí sú distribuovaní, vôbec. K optimálnemu vzťahu teda prispieva fenomén osobnosti klienta. Ak je klient negatívne naladený k vzťahu, treba prv ako sa začne realizovať riešenie problému, začať s tvorbou tohto vzťahu. Sociálny pracovník profesionálne kompetentný v takomto prípade začína uplatňovať zblížovacie*

²⁹ MATOUŠEK, O. a kol.: *Metódy a řízení sociální práce*. Praha 2003, s. 67.

*techniky a metódy s klientom, ktoré by mali vyústiť do postupného získavania dôvery klienta k sociálnemu pracovníkovi“.*³⁰

Všetky odlúčené deti majú nárok na pomoc a ochranu s využitím medzinárodných prostriedkov, ako aj prostriedkov jednotlivých krajín. Odlúčené deti hľadajú útočisko v inej krajine z rôznych dôvodov. Môže to byť strach z prenasledovania alebo nedostatku bezpečia, z dôvodu porušovania ľudských práv, vojnového konfliktu alebo nepokojov v ich vlasti. Môžu byť obeť pohlavného zneužívania alebo iného vykorisťovania alebo unikajúce z dôvodu straty, nedostatku lásky a starostlivosti. Pokiaľ bolo dieťa pri ilegálnom prekročení hranica zaistené, dostáva sa do procesu riešenia danej situácie, ktorý je uskutočňovaný na základe pravidiel azylovej politiky. Počas celého procesu starostlivosti a podpory maloletých bez sprievodu je potreba zohľadňovať hlavné zásady, ktoré sú spoločnou iniciatívou niektorých členov medzinárodnej asociácie. Ich zámerom je prezentovať hlavne záujmy daných detí, pretože aj tieto deti majú nárok na také isté zaobchádzanie, ako deti konkrétneho štátu. „*Základnými a smerodajnými činiteľmi nového života, ku ktorému povoláva Isus Christos ľudí, je láska a služba. Láska je nasmerovaná najprv k Bohu a potom v Bohu k blížnemu*“ (Mt 22, 37-40). *Láska k blížnemu je dôkazom, prejavom, výsledkom a druhým rozmerom lásky k Bohu. Bez lásky k blížnemu nie je možné milovať Boha, ktorý je láska a ktorý z lásky poslal na zem svojho Syna, aby sa obetoval za nás a za našich blížnych. Láska nie je iba citom alebo teóriou, ale praktickým a nezištným prínosom pre blížneho.*“³¹ Pri rozhodnutiach, ktoré sa týkajú maloletých bez sprievodu je nutné rešpektovať ich názory a priania a to so spoluúčasťou týchto detí v súlade s ich vekom a celkovou vyspelosťou. Maloletí bez sprievodu majú tiež nárok na tlmočenie v ich rodnom jazyku, ktorý môžu používať. Súčasne je prihliadané na kultúru národa maloletého migranta. Deti majú nárok na riadnu zdravotnú starostlivosť.

³⁰ ONDRUŠOVÁ, Z. a kol, cit. dielo, s. 82.

³¹ PRUŽINSKÝ,Š.-HUSÁR,J., cit. dielo, s. 63.

Počas azylového procesu sú týmto deťom poskytnuté všetky potrebné informácie súvisiace s ich procesom a informácie týkajúca sa ich rodiny a vlasti. Na druhej strane informácie týkajúce sa procesu nesmú byť zverejnené, aby tak neublížili im a ich rodinným príslušníkom. Zároveň zainteresovaní sociálni pracovníci sú školení, aby adekvátne reagovali a riešili problematiku maloletých bez sprievodu. Jednou z ich povinností je aj poskytovanie informácií v časovo aktuálnom období. Hlbšie pochopenie významu sociálnej služby a konanie dobrých skutkov ako prejavu identity každého kresťana, môže prostredníctvom práce sociálneho pracovníka uľahčiť azylový proces osamelého dieťaťa – utečenca. *“Oddeľovanie praktického konania od duchovnosti a naopak, bolo vždy dielom skazonosných sektárov (2 Pt 2, 1-3), heretikov alebo bezbožníkov. Oni tvrdili a tvrdia dodnes, že je dôležité iba to, čo robíme, alebo iba to, v čom veríme a čo prežívame vo svojom vnútri. Obe krajnosti sa vo väčšej či menšej miere vyskytujú všade tam, kde je odklon od Božej a spasiteľnej pravdy Evanjelia.*“³²

V závere napísaného vyjadrujeme názor, že na základe potreby riešiť problematiku maloletých utečencov bez sprievodu, s cieľom maximálne možné hájiť potreby a záujmy týchto detí je pole pôsobnosti otvorené. Sociálni pracovníci profesionálne, osobnostne a hlavne duchovne vedení a posilnení skutočnou vierou, môžu sociálnou prácou participovať na riešení tejto aktuálnej a závažnej otázky, zaujať stanoviská a zvýšiť morálny vedomie.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A.V. v ČSSR. Liptovský Mikuláš 1978. ISBN 0-564-03222-0.

³² PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J., cit. dielo, s. 63.

Byzantská kultúra v kontexte európskej civilizácie. PU v Prešove, PBF 2003, s.60-65. ISBN 80-8068-209-7.

GÁBOROVÁ, Ľ.: *Sociálna psychológia pre učiteľov.* 3.vydanie. Prešov 2001, ISBN 80-8068-071-X.

GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi Sol' zeme.* 1.vydanie. Prešov 2007, ISBN 978-80-8068-639-0.

JEDLIČKA, R. a kol.: *Děti a mládež v obtížných životních situacích.* 1.vydanie. Praha 2004, ISBN 80-7312-038-0.

KARABINOŠ, F. – BALGA, J.: *Migračná politika SR.* 1.vydanie. Bratislava 2000.

MATOUŠEK, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce.* 1.vydanie. Praha 2003, ISBN 80-7178-548-2.

ONDRUŠOVÁ, Z. a kol.: *Základy sociální práce.* 1.vydanie. Brno 2009. ISBN 978-80-7392-109-5.

Pravoslávny biblický zborník. PU v Prešove, PBF 2009, ročník I/2009, s. 10-26. ISBN 978-913884-8-8.

Pravoslávny katechizmus. „Orthodoxos Kypseli“. Tesaloniky-Grécko 1994.

PRUŽINSKÝ, Š. – HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce.* 1.vydanie. Prešov 2006. ISBN 80-8068-547-9.

ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike.* 1.vydanie. Prešov 2009. ISBN 978-80-89271-73-3.

Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie. PU v Prešove, PBF 2005, s. 6-19. ISBN 80-8068-357-3.

SKLAMANIE VERZUS VIERA

Mgr. Viera Pasterová

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra biblických náuk

The meaning of faith, its need and usage is for a Christian many times practiced and presented naturally and in the coherence with the Church and God. So is it surely in case of the Christian faith. Every man needs to believe. On his journey towards the knowledge of the real faith, he encounters personal problems, which he deals with, and expresses a certain attitude. The false impression of the admittance and misunderstanding may lead to disappointment, which is often followed by the emotional coldness towards the questions of faith. It is more likely to loose the faith in case of the deepening and maintaining this stage of mind. But faith is a precious gift, of which we have to take care, and for which we should be thankful to God all the time.

Životný štýl každého človeka zahŕňa pestrú škálu vlastných cieľov. Akým spôsobom sa k nim dopracuje a čo všetko to bude obnášať a stáť, odkryje až budúcnosť sama. V mladšom období život a jeho plynutie málokto dokáže precítiť a vnímať natoľko vážne a detailne, aby bol schopný a predovšetkým ochotný reagovať na neskoršie rozmanité úlohy a skúsenosti úplne bezproblematicky, kedy sa v podstate preukáže aj vážnosť osobného prístupu k viere. Na ceste životom jedinec zbiera skúsenosti, získava a nadväzuje kontakty a je obklopený podnetmi, ktoré sa ďalej podieľajú na jeho raste a utváraní. Je to zložitý proces a niekedy býva dokonca sprevádzaný mnohými ďalšími činiteľmi ovplyvňujúcimi kvalitu jeho života. Niekde medzi týmto prirodzeným, ale extraordinárnym procesom, má, respektíve by mala mať svoje miesto aj viera sama. V prípade kresťana je to neopísateľne nádherný dar, ktorý charakterizuje aj vzrastajúca vlastnosť, v tom zmysle, že koľko ozajstnej lásky a cností sa stane súčasťou viery, toľko úžitku a sily z nej bude môcť čerpať. Viera predpokladá úsilie. Bez aktívneho života a pozitívneho prístupu človek stráca motiváciu pre bytie ako také. Stagnácia je cudzia teológii a človek, ktorý hlása, že verí v Boha a nie je v dynamickom procese, nie je oprávnený nazývať sa

skutočným kresťanom. Byť veriacim znamená veriť a podobať sa Bohu, teda snažiť sa napodobňovať samotného Boha skrze príklad Isusa Christa. Každý disponuje určitými od Boha danými schopnosťami, ktoré sám objavil v sebe alebo na ktoré ho upozornili druhí. Tieto schopnosti má zosúladiť tak, aby dokázal žiť život podľa Christovho príkladu. Nie je to vôbec jednoduché. Vyžaduje si to vlastnú snahu o vnímanie seba, ako aj vzácne okolie ľudí, ktorí dokážu rozpoznať kvalitu blížneho v rámci jeho dispozičných vlastností a schopností zároveň. Všetko to bezprostredne nadväzuje na zdokonaľovanie sa, ktoré by malo vyústiť až do štádia praktického uplatnenia doteraz získaných poznatkov. Život je ale plný skúšok a prekážok, pretože bez námahy nie je možné uchádzať sa o príbytok v Božom kráľovstve. Tu sa iba cvičíme pre kvalitný nekonečný život v Nebesiach. Zem je miesto ťažkých skúšok, na ktoré každý reaguje individuálne. Až tu sa zdajú byť slová veľkého znalca duchovného života svätého Jána Zlatoústeho pochopiteľnejšími. Je viac zrejmé, že Bohu je potrebné ďakovať za všetko¹, ako dobré tak aj zlé, ako príjemné a obohacujúce tak niekedy aj smutné. Ibaže zosúladiť toto tvrdenie s vlastným životom si vyžaduje vieru. Nikto bez nej to nepochopí natoľko, aby mu to nerobilo problém aplikovať do praxe. Život je plný osobných a iných druhov sklamaní. Tie pocity a stavy, ktoré z toho plynú sa môžu premeniť k lepšiemu. Plač tu na Zemi sa môže zmeniť na radosť v Nebi, keď to bude úprimný plač, súčasťou ktorého bude viera v Boha.

Centrálnou témou príspevku je viera v kontexte so sklamaním, ktoré vzniká ako dôsledok životných situácií a skúseností. Viera je veľmi dôležitá, pretože „je neodmysliteľným počiatkom kresťanského života.“² Je „podstatou toho, v čo dúfame, presvedčením o veciach, ktoré nevidíme.“³ Isus Christos povedal: „Kto

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov 2003, s. 281.

² PRUŽINSKÝ, Š.: „Ja som svetlo sveta“ (Jn 8, 12). Prešov 2003, s. 82.

³ Hebr 11, 1.

verí, má večný život.“⁴ Spojitosť viery a skutkov je výstižne vyjadrená v liste apoštola Jakuba: „Viera bez skutkov je mŕtva“⁵ a „práve tak i skutky bez viery,“⁶ lebo „pravá viera sa osvedčuje skutkami.“⁷ Viera je „pevné presvedčenie o pravdivosti kresťanských právd na základe svedectva Cirkvi, ktoré siaha až k samému Christu.“⁸ Viera znamená „prijímať ako absolútne správne všetko, čo hlása naša Cirkev, a skúmať to vo svojom osobnom kresťanskom živote.“⁹ Skúsenosť vyplývajúca z vnútorného sa stotožnenia veriaceho s Bohom, oprávňuje nazývať vieru skutočne pravou. Ak kresťan ozajstne verí a keď Isus Christos prebýva v jeho srdci, vtedy sa duchovne premieňa na nové stvorenie. Súčasná éra je poznamenaná okrem iného aj stratou a sústavným ubúdaním pravej viery, potvrdenej skutkami. O tom Isus Christos povedal: „Ale keď príde Syn človeka, či nájde vieru na zemi?“¹⁰ Hlboká a vnútorná skúsenosť života v Christu je fundamentom pre „ozajstné poznanie Boha, Christa a všetkého, čo je obsahom viery.“¹¹ Apoštol Pavol o tom vydal svedectvo podložené osobnou skúsenosťou, keď povedal „nežijem už ja, ale žije vo mne Christos“¹².

Je potrebné, aby si každý veriaci uvedomil vážnosť viery, momentálnu situáciu svojho života a najmä fakt, že „viera v Boha a Jeho pravda a spravodlivosť majú zostať základným princípom života človeka.“¹³ Pretože to má enormný význam pre každodennú realitu prežívanú človekom: „Keď sa však niekto dá viesť vierou a premýšľa o dobre a všemohúcnosti i vernosti, múdrosti a spravodlivosti Božích skutkov, zistí, že všetko sa mu stáva pochopiteľným

⁴ Jn 6, 47.

⁵ Jak 2, 26.

⁶ DAMAŠSKÝ, J.: *O pravé víře*. Olomouc 1994, s. 21.

⁷ Tamže.

⁸ PRUŽINSKÝ, Š., cit. dielo, s. 82.

⁹ ANAGNOSTOPOULOS, S. K. - ZOZULAK, J.: *Viera a skutky*. Praha 2009, s. 39.

¹⁰ Lk 18, 8.

¹¹ PRUŽINSKÝ, Š., cit. dielo, s. 82.

¹² Gal 2, 20.

¹³ PRUŽINSKÝ, Š., cit. dielo, s. 69.

*a plným zmyslov, prehľadným ako rovná cesta. Bez viery však spása nie je možná.*¹⁴ O vieru sa opiera všetko, ako v bežnom¹⁵ tak aj v duchovnom živote, pretože *„jedine vierou poznávame zmysel toho, že Boh priviedol všetko z nebytia v bytie, a až vierou obsiahneme všetko v oblasti vecí Božích i ľudských.“*¹⁶ Aký je veľký význam viery. Umožňuje sa človeku dostať za hranice všedného diania, duchovne zrieť, lepšie vidieť a chápať to, čo sa okolo neho odohráva: *„ako a prečo je všetko stvorené, aký je cieľ života, čo je správne a čo je zlé, o čo je potrebné usilovať a pod.“*¹⁷

Viera a vôbec veriť je osobnou voľbou na jednej strane, kým v kresťanskom ponímaní sa viera právom vyníma na pozíciu daru od Boha. V knihe O pravé víre svätý Ján Damašký spomína dva stupne viery. Prvý je vecou vôle človeka a ten druhý spočíva v daroch Svätého Ducha.¹⁸ Predpokladá odvalu, ale zároveň robí človeka odvážnym. Pochopenie Božieho zámeru o konkrétnom jedincovi sa zdá byť priveľmi zložitá a ťažká. Skúška v akejkoľvek rozmanitej podobe teraz vyčerpáva ľudstvo a namiesto pochopenia dôvodu, pre ktorý je človek skúšaný, klesá a pociťuje pomaly „dno“ svojich síl. Rozumný človek vie, že Boh stvoril človeka z lásky a tak je evidentné, že On neubližuje človeku, ale človek si ubližuje sám a mnohokrát vedome. V prípade zdravotných problémov, keď ho trápí nejaká choroba, čo si vyberie skôr? Modlitby k Bohu, návštevu chrámu alebo všelijakých liečiteľov?¹⁹ Zvyčajne jednoduchší variant. Námaha už prestáva figurovať medzi základnými princípmi života človeka. A práve také záležitosti, ktoré vyžadujú veľké úsilie sú v konečnom dôsledku tie dobré.²⁰ Spájajú sa s pocitmi radosti, prežívania úspechu a šťastia. Prílišná uponáhľanosť a zameriavanie sa iba na seba samého v spojitosti s

¹⁴ DAMAŠSKÝ, J., cit. dielo, s. 25.

¹⁵ Svätý Ján Damašký uvádza ako príklad manželstvo, kupca, roľníka. (Pozri tamže.)

¹⁶ Tamže.

¹⁷ Kryštof, arcibiskup: *Vím, Komu jsem uvěřil*. Vilémov 2003, s. 28.

¹⁸ Pozri DAMAŠSKÝ, J., cit. dielo, s. 23.

¹⁹ Nemyslia sa tým lekári (poznámka autora) (Pozri *О ЦПAXE: Страх истинный и ложный*. Москва 2007, s. 164.

²⁰ Pozri tamže, s. 166-167.

„novodobými“ problémami sa napokon musia na niečom konkrétnom prejavíť. Či už sú to rôzne ochorenia, anomálie, osobné alebo aj spoločenské nešťastia atď. Svätý Tichon Zadonský uistuje veriaceho v tom, že Boh dopustí na človeka len toľko skúšok, koľko znesie.²¹

Vierou kresťan začína duchovnú púť. Cez plnenie Božích prikázaní schádza na neho Božia blahodať.²² Každá činnosť vyžaduje námahu. Viera, čas a úsilie sú nevyhnutnými podnetmi na to, aby sa každý mohol niečo naučiť. Podobne a dokonca zložitejšie je to aj v duchovnej oblasti týkajúcej sa spásy duše. Tým sa má zaoberať kresťan celý svoj život. S pevným základom viery bude každá dobre vynaložená snaha odmenená. Avšak keď nie je viera prítomná napríklad pri štúdiu alebo iných činnostiach človek nič napokon nedosiahne. O tom aká je sila viery je napísané vo Svätom Písme, vo Svätom Evanjeliu²³. V histórii ľudstva aj v živote každého boli alebo sú ťažké chvíle. Niekedy v dôsledku nezvládnutia situácie alebo apatie hrozí aj odpadnutie od viery. Nedeje sa to hneď, ale postupne. Nezáujem o duchovné napredovanie, absencia prítomnosti v chráme, život bez modlitby, to sú prvé symptómy tohto potenciálneho stavu. Modlitba a dôvera sú vzájomne prepojené, lebo keď sa človek modlí, tak pritom dôveruje Bohu. Z toho vyplýva aj významné poučenie, ktorého cieľom je porozumenie tomu, že bez Boha a Jeho vôle sa neudeje nič.²⁴ Prostredníctvom modlitby sme v kontakte s Bohom kedykoľvek a kdekoľvek. Nikolas Kabasila v tejto súvislosti píše: „*Nemusíme sa zvlášť pripravovať na modlitbu, ani nepotrebuje zvláštne miesto alebo hlasitý hlas...Nie je miesto, kde by nebol prítomný (Christos). Nie je možné, aby nám nebol nablízku. Lebo tým, ktorí ho hľadajú, je bližší než ich vlastné srdce.*“²⁵ Ten, kto v plnosti dôveruje Bohu,

²¹ Позри АДДЕЕВ, Д.А.: *Православие и медицина. 205 вопросов православному врачу.* Москва 2007, s. 57.

²² Позри *О СТРАХЕ: Страх истинный и ложный*, cit. dielo, s. 166.

²³ Позри Mt 9, 29; Mk 5, 34; 11, 24; Lk 8, 48 atď.

²⁴ Позри Jn 15, 5 a tamže, s. 169.

²⁵ KABASILAS, N.: *Život v Kristu*, PG 150, 681B. Podľa JEŽEK, V.: *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie.* Prešov 2005, s. 166.

necíti strach. Je to dôsledok toho, že „*keď sa človek zjednocuje s Bohom, celý jeho pozemský život akoby zhasína, prestáva mať väčšiu hodnotu.*“²⁶ Človek kooperuje s ostatnými ľuďmi, viac alebo menej ich ovplyvňuje a súčasne býva ovplyvnený. Spôsob akým sa prejavuje a reaguje na životné otázky, je do značnej miery pod vplyvom jeho hodnotovej orientácie²⁷. Determinantom jeho správania sú hodnoty²⁸, ktoré uznáva a ktoré sa v štruktúre motivácie spolu s hodnotovými orientáciami zaradzujú medzi dominantné pojmy. Ich význam spočíva v tom, že práve „*v hodnotách, hodnotových orientáciách*“²⁹ *a systémoch*³⁰ *sa vytvára a prejavuje vzťah človeka k svetu.*“³¹ Prijat' negatívne skutočnosti nie je jednoduché a nie je ľahké sa s nimi skutočne zmieriť. Tu majú svoje nezastupiteľné miesto tí druhí, ľudia, ktorým človek dôveruje. Ich modlitebná aktivita, jasný a úprimný prejav lásky cez skutky pomoci, podpory a rady je pevnou ochranou pred zúfalstvom a ďalšími možnými dohrami. O túto vzácnu sociálnu skupinu je nutné sa starať, opätovne prejavovať záujem a taktiež sa za nich modliť a ďakovať Bohu, lebo On umožnil, aby sme sa práve s týmito ľuďmi stretli. Boh vie akú významnú úlohu zohrajú v živote určitej osoby. Empatický³² a láskavý prístup okolia napomáha pri zorientovaní sa v sieti aktuálnych problémov. Stratiť nevyhnutnosť pracovať na

²⁶ *О СТРAXЕ: Страх истинный и ложный*, cit. dielo, s. 170.

²⁷ „Orientácia správania, názorov a postojov jedince založená na hodnotiacom systéme (systéme hodnôt), ktorý si jedinec vytvára interakciou s druhými a ktorý je potom značným motivačným činiteľom a základom činnosti, ale aj samého seba.“ (STRMEŇ, L. – RAISKUP, J. CH.: *Výkladový slovník odborných výrazov používaných v psychológii*. Bratislava 1998, s. 100.)

²⁸ Hodnota je „špecifická vlastnosť všetkých spoločenských a prírodných javov, v ktorých sa prejavuje jej (pozitívny alebo negatívny) význam pre život človeka.“ (BOROŠ, J. a kol.: *Psychológia*. Bratislava 1999, s. 185.)

²⁹ Hodnotová orientácia: „zameranie osobnosti na určité hodnoty duchovnej a materiálnej kultúry spoločnosti.“ (Tamže, s. 187.)

³⁰ Hodnotový systém znamená, že „hodnoty, ktoré človek uznáva a ktoré ho priťahujú, netvorí nejaké náhodné zoskupenia, ale sú usporiadané, predstavujú určitý poriadok.“ (Tamže.)

³¹ Tamže, s. 189-190.

³² Empatia je „významný mechanizmus sociálnej percepcie.“ (BOROŠ, J.: *Základy sociálnej psychológie*. Bratislava 2001, 50-51.) Ide o schopnosť, kedy sa jedinec snaží vcítiť do polohy druhých, pochopiť situáciu a vžiť sa do nej. (Pozri tamže.)

zdokonaľovaní sa nie iba v duchovnej sfére býva často podmienená negatívnou skúsenosťou pri dosahovaní vytýčených cieľov. Ide o výskyt prekážok, ktoré bránia dôjsť do cieľa, respektíve docieľiť to, čo bolo vopred vytýčené. V psychologickej sfére ide o stav frustrácie³³. Pod frustráciou je potrebné rozumieť aj „vnútorné, subjektívne prežívanie, či stav ako dôsledok frustrujúcej situácie“³⁴ - tu patrí aj sklamanie, prežívanie, hnev apod.³⁵ Jedinec je z takejto situácie frustrovaný. Takýto stav je zvyčajne neprijateľný a vyžaduje promptné riešenie. J. Švancara prezentuje nasledovné typy riešenia:

1. „pasívny odpor (rezistencia);
2. prekonanie prekážky, resp. jej obídenie;
3. hľadanie náhradného cieľa a stiahnutie sa z frustrujúcej situácie.“³⁶

Napriek tomu, že sú tieto možnosti riešenia psychologického charakteru, majú poučný význam aj pre veriaceho. Vlastná predstava o živote a zastávanie len istého „svojho“ postoja k problémom nemusí viesť aj k ich finálnemu vyriešeniu. Ako svätými osvedčená prevencia pred rôznym prežívaním sklamaní sa predkladajú pokora a trpezlivosť³⁷. Trpezlivo znášali namáhavé životné skúšky, nepoznali pýchu a slávu, ale zato s chorobami, ľahostajným prístupom k ich osobe, urážkami sa stretávali často.³⁸ Ich príklad je neustále inšpiratívny aj pre súčasného človeka. Vieru je žiaduce „posilniť duchovným cvičením, pôstom, celonočným bdením, modlitbou, úsilím, účasťou na svätých tajinách, hlavne na svätej Eucharistii a spovedi.“³⁹ Pozitívny a predovšetkým harmonický prístup, láska k Bohu a blíznym podporená skutkami umožnia

³³ Frustrácia: „Typ psychickej záťaže, pri ktorom ide o zmarenie možnosti realizovať aktualizovanú tendenciu v danom smere jej totálnym blokovaním.“ (BOROŠ, J., cit. dielo, s. 142.)

³⁴ Tamže.

³⁵ Pozri tamže.

³⁶ Pozri tamže.

³⁷ Pozri napríklad FLORENSKIJ, P.: *Soľ zeme*. Bratislava 1996, s. 31, 64.

³⁸ Pozri tamže.

³⁹ ANAGNOSTÓPOULOS, S. K. - ZOZULAK, J., cit. dielo, s. 79.

upevniť vieru. A v spojitosti s aktívnou účasťou na duchovnom živote zabránia, s pomocou Boha, akémukoľvek sklamaniu. Pretože všetko bude mať svoj zmysel, skôr alebo neskôr pochopený.

Zoznam bibliografických odkazov:

ANAGNOSTÓPOULOS, S. K. - ZOZULAK, J.: *Viera a skutky*. 1. vydanie. Praha 2009. ISBN 978-80-254-4111-4.

АВДЕЕВ, Д.А.: *Православие и медицина. 205 вопросов православному врачу*. Москва 2007.

Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Liptovský Mikuláš 1978. ISBN 0 564 03222 0.

BOROŠ, J. a kol.: *Psychológia*. Bratislava 1999. ISBN 80-88778-87-5.

BOROŠ, J.: *Základy sociálnej psychológie*. Bratislava 2001. ISBN 80-89018-20-3.

DAMAŠSKÝ, J.: *O pravé víře*. Olomouc 1994.

FLORENSKIJ, P.: *Sol' zeme*. 1. vydanie. Bratislava 1996. ISBN 80-85487-32-2.

JEŽEK, V.: *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vydanie. Prešov 2005. ISBN 80-8068-306-9.

Kryštof, arcibiskup: *Vím, Komu jsem uvěřil*. Vilémov 2003.

О СТРAXЕ: Страх истинный и ложный. Москва 2007. ISBN 978-5-89101-197-7.

PRUŽINSKÝ, Š.: *„Ja som svetlo sveta“ (Jn 8, 12)*. 1. vydanie. Prešov 2003. ISBN 80-8068-202-X.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 1. vydanie. Prešov 2003. ISBN 80-8068-203-8.

STRMEŇ, L. – RAISKUP, J. CH.: *Výkladový slovník odborných výrazov používaných v psychológii*. 1. vydanie. Bratislava 1998. ISBN 80-88778-69-7.

SVÄTÍ OTCOVIA O ĽUDSKOM TRÁPENÍ A CHOROBÁCH

Mgr. Katarína Krušková

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra cirkevných dejín a byzantológie

Mit den Krankheiten und dem Leiden trifft sich der Mensch auf jedem Schritt. Wir sehen, dass die Krankheiten nicht nur die Frage des Alters sind, sondern Gott lässt sie auch in der Jugend zu. Wir könnten sogar sagen, dass fast jeder von uns auf irgendeine Erkrankung leidet. Warum ist es so? Warum musst der Mensch leiden? Auf diese Fragen antworteten die Kirchenväter den Menschen, die nicht verstanden haben, warum die Krankheit gerade sie getroffen hat. Sie wollten wissen, wie sie mit der Krankheit leben können und selbstverständlich, wie sie gesund werden können oder mindestens, wie sie ihr Leiden mildern können. In meinem Beitrag wähle ich die Ansichten von manchen Heiligen Vätern über das menschliche Leiden. Ich kläre vermutliche Beweisgründe von Gottes Zulassung, aber auch die Möglichkeiten des christlichen Therapies. Ganzer Artikel trägt sich im Geist der Wörter aus der Heiligen Schrift: „Wer aber aushart bis ans Ende, der wird errettet werden.“ (Mt 10,22)

Na zemi neexistuje človek, ktorý by bol zbavený ľudského trápenia alebo choroby. Všetko ľudské trápenie začína pádom človeka. Boh riekol Eve: „Veľmi rozmnožím ťažoby v tvojom tehotenstve; v bolestiach budeš rodiť deti a budeš túžiť za svojim mužom, ale on bude vládnuť nad tebou.“¹ Adamovi po prestúpení príkazu Boh riekol: „Pre teba pôda prekliata bude, s námahou sa z nej budeš živiť. V pote tváre budeš jesť chlieb.“² Ale milosrdnosť Božia nemá hranice, a preto nenechala hriešneho a nedôstojného človeka. Bolesti nie sú pre človeka iba záťažou, ale aj poučením. Ak ich prenáša bez reptania, duchovne rastie, očisťuje sa od hriechov a pripravuje k večnosti. Pokora, trpezlivosť a nádej na Božiu pomoc, je tým správnym postojom kresťana k chorobe. Vtedy duša človeka víťazí nad telom a dobro nad zlom. Spasiteľ Isus Christos nám ukázal príklad veľkej trpezlivosti, lásky a pokory v utrpení na kríži, modliac sa pritom za svojich prenasledovateľov.

¹ Gn 2, 16.

² Gn 2, 18 – 19.

Čas ľudského trápenia a chorôb je časom jeho skúšky, časom premýšľania o sebe, časom pokánia. Nikdy pri tom netreba zabúdať, že všetko je od Boha, aj choroba, aj zdravie. Svätý Feofan Затворник hovorí, že v živote má kresťan všetky trápenia prijímať ako „bezpochyby príznak Božej osobnej otcovskej lásky k človeku“.³ Všetko je poslané pre jeho dobro, preto netreba zúfať. Milosrdný Hospodin na človeka neposiela ťažší kríž, než môže uniesť, podľa slov apoštola Pavla: „Pokušenie, ktoré nás zachvátilo, je len ľudské, ale Boh je verný, On nedopustí pokúšať vás nad možnosť.“⁴ Aj svätý Serafim Sarovský hovorí: „Keď je však Bohu príjemné, aby bol človek vyskúšaný chorobou, On sám mu dá silu znášať ju.“⁵ A vždy bude pri svojom trápení pamätať na slová Svätého Písma: „Cez mnohé súženie musíme vojsť do kráľovstva Božieho.“⁶

Naopak, reptanie, protest, zlosť na všetkých a všetko, narušuje vnútorný pokoj človeka a robí trápenie zbytočným. Človek stráca duchovný plod - spasenie, pre ktorý mu bola táto skúška poslaná.⁷ Prejavuje sa malovernosť a zúfalstvo. Naopak, svätý Serafim Sarovský hovorí: „Keď sa človek snaží mať pokorné srdce a zachováva pokojnú myseľ, všetky pasce nepriateľa zostávajú neúčinné. Tam, kde je pokoj myšlienok, spočíva sám Boh.“⁸

V súčasnosti vidíme, že ľudia, ale aj kresťania nevidia duchovný význam trápenia. V chorobách strácajú zmysel života a často si prajú až smrť. V nemocniciach sú ďaleko od chrámu, ikon a najmä od svätých tajín. Cítia sa vzdialení od Boha. Chorý človek viac ako zdravý privíta v nemocnici kňaza alebo dobrého kresťana. Prebúdza sa v ňom opäť viera a nádej. Duša človeka sa utešuje a raduje. Chce veriť, že Boh mu dá čas a silu na pokánie a nápravu. V tomto momente človek uvažuje, čo dobré by učinil, ak by bol zdravý. Koľkým

³ *Святитель Феофан Затворник: Советы православному христианину и комментарии.* Ясенево 2000, s.153.

⁴ 1 Kor 10, 13.

⁵ ZOZULAK, J.: *Ctihodný Serafim Sarovský.* Užhorod 2009, s. 67.

⁶ Sk 14, 22.

⁷ Позри АДДЕЕВ, Д. А.: *Православие и медицина.* Москва 2009, s. 4.

⁸ ZOZULAK, J.: cit. dielo, s. 72.

Ľuďom by pomohol, ako často by chodil do chrámu a podobne. Svoj čas, ktorého má počas choroby oveľa viac, venuje čítaniu svätých kníh a modlitbe. Viera v Boha uľahčuje človeku trápenie.

Choroba, ak je prežívaná s Bohom, slúži kresťanovi nielen na poučenie, nápravu a osobnú skúšku, ale aj na oslavu Boha a človeka. Vzorovým biblickým príkladom je choroba Jób. Svoje trápenie prežil v oslave Boha, a preto ho táto skúška priviedla ku sláve. Posledné dni prežil Jób viac ako prvé. „Umrel vo vysokej starobe, nasýtený životom.“⁹ Jób sa hrdinským znášaním útrap stal príkladom aj pre ostatných. Boha oslavoval nielen vtedy, keď mu bolo dobre, ale aj keď naňho prišlo trápenie. Aj svätý Grigorij Bohoslov hovorí, aby sa človek v čase svojej choroby radoval, pretože môže byť učiteľom v utrpení pre druhých.¹⁰

Ak sa človek nemôže kvôli chorobe postiť, nech nesmúti. „Boh od nikoho nepotrebuje skutky nad naše sily“¹¹, hovorí D. A. Avdejev. Vyplýva to aj z toho, že pôst je zameraný na zdravého človeka, aby pokoril svoje bujné telo a urobil ho „nemocným“, podľa slov apoštola Pavla: „Preto mám zaľúbenie v slabostiach, pohanách, súženiach, prenasledovaniach, v úzkostiach pre Christa; lebo práve keď mdliem, som mocný.“¹² Duchovný život pôstnika, sa tak podľa svätého Serafima Sarovského približuje k dokonalosti.¹³ Netreba pritom zabúdať, že pôst vedie človeka k zdržanlivosti. Pôst nemá oslabovať telo nad mieru, pretože je pomocníkom duše v konaní dobra.

Choroba je viac než pôst. Kto ju znáša s trpezlivosťou a oslavou Boha, ten cez ňu získava plod svojho spasenia. Namiesto toho, aby oslaboval silu tela

⁹ Jób 42, 17.

¹⁰ Позри *Проснись, душа. Школа православия для новоначальных*. Москва 2009, s. 40.

¹¹ АВДЕЕВ, Д. А., cit. dielo, s. 6.

¹² 2 Kor 12, 10.

¹³ Позри *Преподобный Серафим Саровский*. Москва 1993, s. 219.

pôstom, je telo oslabené chorobou. A preto, ak by aj desať krát za deň jedol, nebude zato odsúdený.¹⁴

Od Boha je choroba na človeka dopúšťaná z rôznych príčin. Ako sme už spomínali, u Jóba to bola skúška jeho viery. Inokedy je Bohom daná pre jeho očistenie a výchovu. „Lebo koho miluje Hospodin, toho prísne vychováva.“¹⁵ Boh dáva chorobu človeku, ktorý sa nechce vzdať hriechu. Hovorí o tom aj svätý Makarij Optinský: „Trúchlite a prijímate svoje trápenie Božou návštevou za hriechy.“¹⁶ Pravoslávny lekár D. A. Avdejev píše, že človek ochorie tými chorobami, ktoré majú súvis s tou, či onou ľudskou vášňou. Hovorí napríklad o ľuďoch, ktorí sú ziskuchtiví a závistliví. Tí veľakrát trpia psychickými chorobami. Ľudia ľúbiaci sladké jedlá, trpia chorobami črevného traktu, zubnými problémami alebo rôznymi druhmi alergií. Prejedanie sa zas zobrazí v obezite, chorobami žalúdka a podžalúdočnej žľazy. Zúfanie prechádza do depresíí. Hrdosť môže prerásť do schizofrénii. Hnev a výbušnosť negatívne ovplyvňuje srdce.¹⁷ Ale na mieste by bolo opýtať sa: „Kto je bez hriechu?“ Každý z nás každodenne duchovne padá, preto ak človek nekoná pokánie je pre jeho spásu trápenie nevyhnutné. Práve počas choroby sa človek zamýšľa nad sebou, utieka k Bohu a činí pokánie. Valaamský starec Ioann povedal: „Aj keď je ťažké pretrpieť chorobu, je to veľmi užitočné.“¹⁸ Tiež hovorí, že človek by v chorobe nikdy nemal zúfať, pretože niet hriechu, ktorý by prevyšoval Božie milosrdenstvo.¹⁹

A prečo trpia spravodliví ľudia? Aj v životoch svätých vidíme mnohé choroby, trápenia a mučenia. Odpoveď nachádzame vo Svätom Písme: „Vchádzajte tesnou bránou; lebo priestranná brána a široká cesta vedie do zahynutia, a mnohí ňou vchádzajú; ale do života vedie tesná brána a úzka cesta,

¹⁴ Pozri АВДЕЕВ, Д. А., cit. dielo, s. 6.

¹⁵ Hebr 12, 6.

¹⁶ *Проснись, душа. Школа православия для новоначальных*, cit. dielo, s. 136.

¹⁷ Pozri АВДЕЕВ, Д. А., cit. dielo, s.73.

¹⁸ *Проснись, душа. Школа православия для новоначальных*, cit. dielo, s. 372.

¹⁹ Tamže, s. 373.

a málo je tých, ktorí ju nachádzajú.“²⁰ Svätí v utrpeniach získavali od Boha milosť a rôzne duchovné dary. „Veď je milosťou, keď niekto s čistým svedomím pred Bohom znáša bolesti a trpí bez viny.“²¹ Choroby prijímali v pokore, bez reptania a považovali ich za veľmi dôležité. Starec Paisij, keď bol veľmi chorý vravel, že mu tento stav pomáha v duchovnom živote a že nie je preto prospešné, aby ho vyháňal.²² Svätý trpel chorobou dýchacieho ústrojenstva, tuberkulózou. Neskôr sa u starca objavila rakovina hrubého čreva, ktorá sa rozšírila aj na iné orgány. Všetko znášal s veľkou trpezlivosťou, vytrvalosťou a odvahou.²³ Krásny príklad celoživotného utrpenia je život prepodobného Alexija Šumilina, starca Penzenského. Narodil sa s ťažkým fyzickým postihnutím. Nemohol chodiť, ani sám sa obslúžiť. Celý život bol odkázaný na pomoc druhého. V životopise svätého čítame, že jeho trápenie bolo znásobené tým, že ani základná starostlivosť mu v jeho detstve nebola vždy poskytnutá. Takto chorý prežil 75 rokov.²⁴ Uvedieme ešte príklad starca Serafima Ťapočkina, ktorý posledné roky na zemi prežil s obojstranným zápalom pľúc.²⁵

Svätí Pravoslávnej cirkvi hovoria, že choroba učí človeka pokore. Pokora, je podľa prepodobného Makária Optinského „nepremožiteľná zbraň proti všetkým úkladom nepriateľa“²⁶. Svätý Paisij hovorí, že Boh chce človeku pomôcť v jeho trápení, ale nemôže, pretože „akúkoľvek pomoc by mu ponúkol, vzhľadom na to, že nemá pokorné zmýšľanie, uškodí mu“²⁷. Ak sa človek pokorí a trpezlivo znáša chorobu, je to veľké duchovné hrdinstvo. Svätý Feofan Zatvornik povedal, že „cieľom nášho života nie je, aby sme v ňom boli šťastní alebo nešťastní, ale

²⁰ Mt 7, 13 – 14.

²¹ 1 Pt 2, 19.

²² Pozri СВЯТОГОРСКИЙ, СН.: *Starec Paisij*. (preklad Zozul'ak, J.) Prešov 1999, s. 51.

²³ Tamže, s. 48, 51, 55.

²⁴ Pozri *По вере вашей да будет вам*. Краматорск 2006, s. 21, 22, 70.

²⁵ Pozri МАКРИЦКИЙ, С.: *Белгородский старец архимандрит Серафим Тяпочкин*. Москва 2006, s. 95.

²⁶ *Проснись, душа. Школа православия для новоначальных*, cit. dielo, s. 133.

²⁷ Starec Pajsij....s. 144.

aby sme sa dôstojne pripravili k dosiahnutiu blaženosti v druhom živote“²⁸. To, že je človeku choroba alebo aj iné trápenie posielané pre jeho spasenie, potvrdzuje aj v slovách „bez utrpenia, niet spasenia“²⁹. Ponechávaná je dovtedy, dokedy mu je na úžitok, pretože „choroba uzdravuje chorú dušu“³⁰, hovorí prepodobný Antonij Optinský.

Človek v čase choroby, môže Boha prosiť o svoje uzdravenie. V Evanjeliu od Matúša sa píše: „Lebo každý, kto prosí, dostane.“³¹ Prirodzene človek v procese uzdravovania tela, sa musí sústrediť aj na očistenie svojho vnútra. Vo Svätom Písme čítame: „Preto vyznávajte si navzájom svoje hriechy a navzájom sa modlite za seba, aby ste sa vyliečili.“³² Hovoríme tu o svätej tajine pokánia, ktorá pomáha aj pri telesnom uzdravovaní. Keď sme povedali, že jednou z príčin telesných chorôb je hriech, tak je samozrejme, že očisťovaním a zbavovaním sa hriechu, sa uzdravuje duša aj telo. „Svätá tajina pokánia bola ustanovená preto, aby sa veriaci človek prostredníctvom nej opäť vrátil do spoločenstva Cirkvi po tom, čo sa od nej pre nejaký závažný hriech oddelil.“³³ Svoje uzdravenie, by mal preto kresťan hľadať najprv v Cirkvi. „Liek a uzdravenie hriešnik získava od Christa, Ktorý je lekárom našich duší a tiel.“³⁴ Vyvrcholením v duchovnom a telesnom uzdravovaní sa, je účasť na svätej tajine Eucharistie, kde sa „Boh a človek stretávajú“³⁵. Na uzdravovanie človeku v Cirkvi slúži aj kajúcna svätá tajina Jeleopomazania, ktorá má pevné biblické základy.³⁶ Silu liečiť má Cirkev od Isusa Christa a možná je iba na základe viery v Neho ako Syna Božieho a úprimnej modlitby.³⁷ O ďalších prostriedkoch na uzdravenie hovorí svätý

²⁸ *Святитель Феофан Затворник: Советы православному христианину и комментарии*, cit. dielo, s.153.

²⁹ Tamže, s. 154.

³⁰ *Проснись, душа. Школа православия для новоначальных*, cit. dielo, s. 176.

³¹ Mt 7, 8.

³² Jak 5, 16.

³³ PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života Cirkvi I*. Prešov 2008, s. 7.

³⁴ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov 1996, s. 65.

³⁵ Tamže, s. 85.

³⁶ Pozri Mk 6, 12 – 13.

³⁷ Pozri BELEJKANIČ, I., cit. dielo, s. 162.

Serafim Sarovský: „Choroba sa lieči modlitbou, zdržanlivosťou, čítaním Svätého Písma a trpezlivosťou, pretože sa rodí od malomysel'nosti, prázdnoty a prázdnych slov.“³⁸

Inou možnosťou liečby, ktorú Cirkev nezavrhuje sú lekári a lieky. Svätý Feofan Zatvornik hovorí, že „liečiť sa u lekárov nie je hriech“³⁹. „Sám Boh stvoril lekárov a lieky, a preto obracať sa k nim je Jeho vôľa. Dôležité je prosiť Hospodina, aby lekárom dával správne rozhodnutia pri určovaní choroby a liekov na jej uzdravenie“⁴⁰, dodáva svätý Feofan. Netreba zabúdať, že konečné uzdravenie človeka je aj tak vždy na rozhodnutí samotného Boha. Jedine On Sám dobre vie, čo je pre neho najlepšie. Kresťan by mal mať preto vždy na pamäti slová zo Svätého Písma „nech sa stane nie moja vôľa, ale Tvoja“⁴¹.

Starec Nikon Vorobjov hovorí: „Hospodin všetko učinil pre naše spasenie, pretože chce zachrániť každého hriešnika. Pre vlastné spasenie, sa preto i my musíme namáhať, pracovať, myslieť, cítiť tak, ako to konal Hospodin Isus Christos a učil v Evanjeliu.“⁴² „Všetku útechu“, hovorí svätý Feofan Zatvornik, „máme u Hospodina. A keď Ho duša čo i len trocha pocíti, zabúda na všetko svoje trápenie.“⁴³

Zoznam bibliografických odkazov:

АВДЕЕВ, Д. А.: *Православие и медицина*. Москва 2009.

³⁸ Преподобный Серафим Саровский, cit. dielo, s. 222.

³⁹ Святитель Феофан Затворник: *Советы православному христианину и комментарии*, cit. dielo, s. 164.

⁴⁰ Tamže, s. 166.

⁴¹ Lk 22, 42.

⁴² Проснись, душа. Школа православия для новоначальных, cit. dielo, s. 429.

⁴³ Святитель Феофан Затворник: *Советы православному христианину и комментарии*, cit. dielo, s. 154.

BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. 1. vydanie. Prešov 1996. ISBN 80-7097-341-2.

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

МАКРИЦКИЙ, С.: *Белгородский старец архимандрит Серафим Тяпочкин*. Москва 2006.

По вере вашей да будет вам. Краматорск 2006. ISBN 978-966-302-785-2.

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

Преподобный Серафим Саровский. Москва 1993. ISBN 5-88528-022-3.

Проснись, душа. Школа православия для новоначальных. Москва 2009. ISBN 5-98317-055-4.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života Cirkvi I*. 1. vydanie. Prešov 2008. ISBN 978-80-969848-3-1.

SVÄTOHORSKÝ, CH.: *Starec Paisij*. (preklad Zozuľak, J.) 1. vydanie. Prešov 1999. ISBN 80-88890-04-7.

Святитель Феофан Затворник: Советы православному христианину и комментарии. Ясенево 2000. ISBN 5-7877-0021-X.

ZOZUĽAK, J.: *Ctihodný Serafim Sarovský*. 1. vydanie. Užhorod 2009. ISBN 5-98317-113-15.

SPOLOČENSKÝ A TEOLOGICKÝ KONTEXT ABORTU

Mgr. Vasyľ Kuzmyk, PhD.

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra cirkevných dejín a byzantológie

Целью нашего доклада является объяснение общественного и богословского контекста аборта. В первую очередь прослеживается этимология термина аборт. Объясняются социальные и экономические причины аборта. Анализируется медицинское и законодательное мнение этой всемирной проблемы. Потом следует учение Священного Писания о том, что жизнь человека начинается его зачатием, и что взять ему жизнь считается убийством. Одной из основных частей этого доклада является святоотеческое мнение, которое разделено на литургический, канонический и богословский аспект начала человеческой жизни и великого греха аборта. В итоге объясняется современный подход Православной Церкви и намечаются возможности, как предостеречь этот мир от великого греха аборта.

Cieľom tohto príspevku je objasniť spoločenský a teologický kontext abortu. Pokúsime sa poukázať na skutočnosti spojené so začiatkom ľudského života a s umelým potratom v súlade s biblickým a svätootcovským učením Pravoslávnej cirkvi. Na úvod je potrebné povedať, že Pravoslávna cirkev, verná nositeľka Christovho Evanjelia a Svätej Tradície, vo svojich kánonoch vždy učí, že život človeka začína v momente počatia a potrat považuje za zabitie nenarodeného človeka.

Naša epocha, začiatok 21. storočia, je veľmi špecifická, ovplyvnená sociálnymi, politickými a ekonomickými problémami. S tým úzko súvisí aj problematika umelých potratov. V súčasnej spoločnosti sa stretávame s rôznymi názormi na tento sociálny jav. Dôvodov je niekoľko. Jedným z nich je skutočnosť, ktorá je spojená s nevedomosťou ľudí o tom, kedy začína ľudský život. Ďalším dôvodom je fakt, že v spoločnosti existuje určité zahmlievanie skutočnosti tohto strašného činu. Samotný názov „umelé prerušenie tehotenstva“ je zavádzajúci, nakoľko pri umelom potrate nejde o prerušenie, ale o ukončenie

tehotenstva. Ak sa niečo preruší, dá sa v tom neskôr pokračovať. Avšak umelý potrat je nezvratný proces, pri ktorom dochádza ku konečnej likvidácii plodu.

Umelý potrat, abort, je ukončenie tehotnosti spôsobené zámernou činnosťou pred dosiahnutím životaschopnosti plodu.¹ Na označenie abortu sa používajú rôzne synonymá, napríklad interrupcia gravidity, indukovaný potrat, provokovaný potrat, umelé prerušenie tehotenstva (UPT).² Zavádzajúci termín interrupcia – UPT zakrýva skutočnosť, že sa tu tehotenstvo končí. Z teologického pohľadu ide jednoznačne o hriech, pretože pri potrate sa zabíja ešte nenarodené dieťa.

Existuje niekoľko príčin, pre ktoré sa niektoré ženy rozhodnú pre umelý potrat. Vo všeobecnosti ich môžeme zhrnúť do troch základných bodov. Ide o potrat z ekonomických alebo sociálnych dôvodov, o eugenický potrat, ktorého cieľom je zabrániť narodeniu postihnutého dieťaťa, a o terapeutický potrat, pri ktorom je ohrozené zdravie alebo život tehotnej ženy.³ Pravoslávna cirkev nedáva v žiadnom prípade požehnanie na uskutočnenie umelého potratu. Zo Svätého Písma a z učenia svätých otcov vieme, že ľudský život začína už v momente počatia a je potrebné chrániť ho ako najcennejší Boží dar.

S problematikou potratov sa stretneme aj v súčasnej legislatíve. Ústava Slovenskej republiky č. 460/1992 Zb. v z. n. p. garantuje každému človeku právo na život. V článku 15 sa uvádza:

- (1) Každý má právo na život. Ľudský život je hodný ochrany už pred narodením.
- (2) Nikto nesmie byť pozbavený života.

¹ Pozri HAVRÁNEK, F.: *Interruptio graviditatis*. Praha 1982, s. 17.

² Pozri ČECH, E. a kol.: *Porodnictví*. Praha 1999, s. 35-53; MACKŮ, F.: *Gynekológia a pôrodnictvo*. 1. vydanie. Martin 1992, 80-85.

³ Pozri FOOT, P. a kol.: *Právo ženy? Štúdie o problematike interrupcií*. Bratislava 2004, s. 49-61; CVIKOVÁ, J.: *Možnosť voľby. Aspekty práv a zodpovednosti*. Bratislava 2001, s. 86 – 112.

(3) Trest smrti sa nepripúšťa.

Problematiku umelých potratov v Slovenskej republike upravuje zákon č. 73/1986 Zb. o umelom prerušení tehotenstva v znení zákona č. 419/1991 Zb.

Podľa § 4 tohto zákona: *„Žene sa umelo preruší tehotenstvo, ak o to písomne požiada, ak tehotenstvo nepresahuje 12 týždňov a ak tomu nebránia jej zdravotné dôvody“.*

V § 5 sa hovorí: *„Žene možno umelo prerušiť tehotenstvo zo zdravotných dôvodov s jej súhlasom alebo na jej podnet, ak je ohrozený jej život alebo zdravie alebo zdravý vývoj plodu alebo ak ide o geneticky chybný vývoj plodu“.* Zoznam chorôb, syndrómov a stavov, ktoré sú zdravotnými dôvodmi pre umelé prerušenie tehotenstva je uvedený v Prílohe 1 vyhlášky č. 74/1986 Zb. Zahŕňa interné, chirurgické, urologické, ortopedické, reumatologické, onkologické, pneumologické, neurologické, psychiatrické, dermatovenerologické, oftalmologické, otorinolaryngologické, gynekologické, pôrodnické a genetické diagnózy.

Podľa vyhlášky Ministerstva zdravotníctva č. 74/1986 Zb. (v znení zákona č. 98/1995 Z. z.), ktorou sa vykonáva zákon Slovenskej národnej rady č. 73/1986 Zb. o umelom prerušení tehotenstva, podľa § 2 ods. 2: *„Bez ohľadu na trvanie tehotenstva možno ho umelo prerušiť, ak je ohrozený život ženy alebo ak sa zistilo, že plod nie je schopný života alebo že je ťažko poškodený“.* Podľa toho istého § ods. 3: *„Z genetických dôvodov možno umelo prerušiť tehotenstvo do dvadsaťštyri týždňov jeho trvania“.*

Z právnej úpravy umelého potratu vyplýva určitá rozporuplnosť. Ústava Slovenskej republiky ako najvyšší zákon štátu zaručuje ochranu života pred narodením, teda plodu. Avšak zároveň platný zákon o umelom prerušení tehotenstva umožňuje usmrtiť ešte nenarodené dieťa do dvanásteho týždňa po počatí (vyhláška dokonca do dvadsiateho štvrtého týždňa v prípade genetického poškodenia). Z nášho pohľadu by bolo potrebné, aby zákonodarcovia uznali

právo na život počatého dieťaťa – plodu a zakotvili túto skutočnosť do legislatívy Slovenskej republiky.

V súčasnej spoločnosti sa stretneme s niekoľkými názormi spojenými s počiatkom ľudského života. Pre niekoho počiatkom ľudského života je prvý pohyb plodu v maternici ženy, iní spájajú počiatok života so životaschopnosťou plodu, schopného prežiť mimo matkinho tela. Ďalší posúvajú počiatok až k momentu narodenia, kedy dieťa začína samostatne dýchať. Pravoslávna cirkev spája počiatok ľudského života s počatím, ktoré sa uskutočňuje v čase oplodnenia.⁴ Oveľa skôr, ako medicína začala hovoriť o zárodočných bunkách a chromozómoch, cirkevní spisovatelia odsudzovali potrat v každom období tehotenstva práve preto, že plod je skutočný človek, stvorený na Boží obraz a Božiu podobu.⁵ Cirkevné kánony chránia ľudskú bytosť už v matkinom lone. Svätý Vasilij Veľký hovorí, že žena, ktorá vedome a úmyselne zničí v lone počatý plod, podlieha odsúdeniu ako za hriech vraždy. Ako vidíme, vek plodu sa tu nespomína. V tom sa jednomyselne zhodujú všetci svätí otcovia, napr. svätý Gregor Teológ, svätý Ján Zlatoústý, svätý Efrém Sýrsky, ctihodný Maxim Vyznávač a ďalší.⁶

V súčasnosti väčšina vedcov súhlasí v tejto otázke s cirkevnými kánonmi. Je to nesporne ustanovený vedecký fakt: ľudský život začína v tom momente, kedy sa spoja dve pohlavné bunky, mužská a ženská, výsledkom čoho je zygota (zárodočná bunka). V nej je uložený genetický základ človeka: jeho pohlavie, krvná skupina, farba očí a vlasov. Každá takáto bunka je už unikátny a neopakovateľný človek. V histórii nikdy nebol, ani v budúcnosti nebude rovnaký človek.⁷ Z teologického hľadiska sa ľudský život nezačína narodením

⁴ Pozri СИЛУЯНОВА, И.: *Современная медицина и Православие*. 1. vydanie. Москва 1998, s. 12 – 27.

⁵ Pozri БРЕК, И.: *Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика*. Москва 2004, s. 179.

⁶ Pozri ЗАХАРОВ, А.: *Об абортах*. Санкт-Петербург 2002, s.8.

⁷ Pozri ЗАХАРОВ, А., cit. dielo, s. 9.

a nekončí smrťou. Týmito dvoma medzníkmi sa určuje len jedna z etáp ľudského života. Tejto etape predchádza vnútromaternicový život, a za ňou nasleduje posmrtný život.

Vo Svätom Písme sa s umelým ukončením tehotenstva, potratom ani s jeho synonymami nestretneme. Výnimkou je starozákonný text, v ktorom sa hovorí nie o umelom ale o spontánnom potrate, ktorý nastane cudzím zavinením a je považovaný za zločin: „*Keby sa chlapi pobili a pritom by udreli tehotnú ženu, takže by mala potrat, ale nestane sa smrteľná nehoda, páchatel' bude peňažite pokutovaný, ako mu určí manžel onej ženy; zaplatí podľa sudcovského rozhodnutia*“⁸. Podľa A. Lopuchina v danom texte pokuta je určená za zavinenie smrti ešte nenarodeného dieťaťa – plodu.⁹

Sväté Písmo jasne hovorí o dvoch dôležitých veciach, ktoré predstavujú základ pre naše ďalšie uvažovanie o potrate:

- 1) jednoznačne učí, že život začína počatím,
- 2) vziať život, zabiť nevinnú ľudskú bytosť je vražda a vražda je hriech.

Sväté Písmo nám jasne svedčí o tom, že život človeka sa nezačína narodením, ale v momente počatia: „*Lebo Ty si mi stvoril l'adviny, v matkinom živote Ty si ma utkal. Ďakujem Ti, že si ma úžasne divne utvoril; divné sú Tvoje skutky. A moja duša to dobre vie. Neboli skryté moje kosti pred Tebou, aj keď som utvorený v skrytosti, utkaný v hĺbinách zeme. Tvoje oči ma videli, keď som bol v zárodku, všetko to bolo napísane do Tvojej knihy, všetky dni boli vopred stanovené, hoc ešte ani jeden z nich nejestvoval*“¹⁰. Tento žalm je uceleným biblickým opisom vývinu plodu. Kráľ Dávid pri opisovaní seba v lone matky používa výrazy ako „ja“, alebo „môj“ ešte predtým, ako o sebe vedel. Keď bol Dávid ešte plodom, bol osobou, ktorú Boh poznal vo všetkých štádiách jeho

⁸ 2Mjž 21, 22.

⁹ Розі ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. I. Бытие – Притчи Соломона. Стокгольм 1987, s. 342.

¹⁰ Ž 139, 13 – 16.

vývinu. Sväté Písmo nepozná slovo „plod“. V Biblii je plod nazývaný už dieťaťom. Žalmista Dávid opisuje vznik a vývin plodu v matkinom lone ako tvorivý akt Boha. A. Lopuchin pri výklade týchto slov hovorí, že žalmista slovami „stvoril ľadviny“ zdôrazňuje, že Bohu je známa celá ľudská prirodzenosť, celý človek ako psychosomatická bytosť. Pod slovami „neboli skryté moje kosti pred Tebou“ má žalmista na mysli to, že Boh nás pozná úplne, do hĺbky, pozná nielen našu vonkajšiu podobu, ale aj vnútorné orgány, kosti od samotného momentu ich vzniku a formovania v lone matky. Slová „Tvoje oči ma videli, keď som bol v zárodku“ vyjadrujú, že Boh pozná naše prvopočiatkové zloženie, ktoré ako zrno určené pre rast, zahŕňa v sebe svoju budúcu podobu a hodnotu. Slová „všetko to bolo napísané do Tvojej knihy, všetky dni boli vopred stanovené“ znamenajú, že Boh pozná dĺžku nášho života ešte pred narodením.¹¹

O tom, že ľudský život začína v momente počatia, svedčia aj ďalšie biblické, prevažne starozákonné texty. V knihe Jób sa stretneme so slovami, ktoré sú namierené k Bohu: *„Tvoje ruky ma sformovali a urobili, ale naraz ma chceš celkom zničiť. Rozpomeň sa, že si ma spracoval ako hlinu, ale chceš ma vrátiť do prachu! Naozaj zliat si ma ako mlieko a nechal si ma zhustnúť ako syr. Obliekol si ma mäsom a kožou, kosťami a šľachami si ma popretkával. Dal si mi život a vernosť a Tvoj dozor zachoval môjho ducha“*¹². Z týchto slov vyplýva, že ako prvý človek stvorený z hlíny, takisto aj Jób, je Božím stvorením, priamym dielom rúk Hospodina. Podľa Božej vôle z ľudského semena („mlieko“) vznikol v lone matky jeho organizmus. Božou mocou sú stvorené všetky orgány ľudského tela, čo nám potvrdzuje ôsmy verš. Jedenásty verš je potvrdením toho, že Boh tvorí celého človeka, nad ktorým v priebehu života neprestajne bdie Božia prozreteľnosť.¹³

¹¹ Pozri ЛОПУХИН, А., cit. dielo, s. 394.

¹² Job 10, 8-12.

¹³ Pozri ЛОПУХИН, А., cit. dielo, s. 41.

Na ďalšom mieste tejto knihy sa hovorí: „Či môj Tvorca nestvoril v živote aj jeho? Či nás ten istý nestvárn timeril v lone matky?“¹⁴. Táto pasáž potvrdzuje tiež skutočnosť, že človek je človekom už v lone matky.

S podobnými myšlienkami sa stretneme aj v knihe proroka Izaiáša, kde sa hovorí: „Takto vraví tvoj Tvorca, Hospodin, ktorý ťa formoval od života matky a pomáha ti...“¹⁵. A tiež na inom mieste: „Počúvajte ma, ostrovy, a pozorujte, ďaleké národy! Hospodin ma povolal už od života matky, od lona mojej matky myslel na moje meno...Teraz však hovorí Hospodin, ktorý si ma za sluhu sformoval od života matky, aby som vrátil Jáкова k Nemu a aby sa Izrael k Nemu zhromaždil. Preto som vzácny v očiach Hospodinových a môj Boh sa stal mojou silou“¹⁶.

O vzniku a vývine plodu sa hovorí aj v knihe proroka Jeremiáša: „Prv ako som ťa utvoril v živote matky, poznal som ťa, prv než si vyšiel z lona matky, posvätil som ťa ...“¹⁷. Tieto slová potvrdzujú, že človek je posvätený už v lone matky a je potrebné chrániť jeho život od počatia, pretože život je Božím darom. S podobnou myšlienkou sa stretneme aj v Liste apoštola Pavla ku Galat'anom: „Ale keď Tomu, ktorý ma od života matky vyvolil a milostivo povolal, zaľúbilo sa vyjaviť vo mne svojho Syna, aby som hlásal radostnú zvesť o Ňom medzi pohanmi“¹⁸.

Potvrdením nášho argumentu sú ďalšie skutočnosti, vyplávajúce z evanjelia. Napríklad svätému Jánovi Krstiteľovi bolo dané meno ešte pred narodením: „Ale anjel mu povedal: Neboj sa, Zachariáš, lebo vyslyšaná bola Tvoja modlitba; manželka Alžbeta porodí ti syna; dáš mu meno Ján“¹⁹. Š. Pružinský pri výklade tohto verša zdôrazňuje, že keď sám Boh osobne stojí za narodením a povolaním, dopredu dáva aj meno (Izmael – 1M 16, 11; Izák – 1M

¹⁴ Job 31, 15

¹⁵ Iz 44, 2.

¹⁶ Iz 49, 1 a 5.

¹⁷ Jer 1, 5.

¹⁸ Gal 1, 15.

¹⁹ Lk 1, 13.

17, 19; Immanuel – Iz 7, 14; atď.).²⁰ V čase zvestovania Bohorodičky o narodení Isusa Christa anjel Pánov vyslovuje meno Božieho Syna pred Jeho počatím od Svätého Ducha: „*Ajhl'a, počneš, porodiš Syna a dáš Mu meno Isus*“²¹.

Presvedčivým svedectvom, že Pravoslávna cirkev vždy uznávala život od počatia, je liturgická tradícia. K sviatkom Pravoslávnej cirkvi patrí nielen Narodenie Bohorodičky (21. september), Jána Krstiteľa (7. júl) a Pána nášho Isusa Christa (7. január), ale aj ich počatie (Bohorodička – 22. december, Ján Krstiteľ – 6. október, Isus Christos – 7. apríl). Počatie Isusa Christa je spojené so sviatkom Zvestovania Bohorodičky. Podľa tradície Pravoslávnej cirkvi v tomto sviatku môžeme vidieť počiatok našej spásy, o čom svedčí aj tropár daného sviatku: *Днѣсь спїсѣніа на́шего главнѣша, ѿ ѿже ѿ вѣка та́инства я́вленїе: снъ бжїѡ снъ дѣи быв́аетъ, ѿ гаврі́ила б́года́тъ б́говѣстѣетъ. тѣмже ѿ ны́ изнѣмъ бцѣ возопі́емъ: радѣ́ша б́года́тнаа, гдѣ из тобо́ю. (Dnes ja začiatok našej spásy a zjavenie večného tajomstva, Syn Boží sa stáva Synom Panny, Gabriel zvestuje príchod blahodati. Spolu s ním spievajme Bohorodičke: Raduj sa, blahodaťou obdarená, Pán s tebou*“²². V tejto súvislosti môžeme spomenúť, že manželské objatie Joachima a Anny sa chápe ako ikonografické zobrazenie počatia Panny Márie. Biblickým základom hymnografického a ikonografického svedectva Cirkvi o počatí je predovšetkým návšteva Márie u jej príbuznej Alžbety, o ktorej sa dozvedáme z Lukášovho Evanjelia: „*Keď Alžbeta počula pozdrav Máriin, nemluvniatko pohlo sa v jej živote a Duch Svätý naplnil Alžbetu. Izvolala silným hlasom a povedala: Požehnaná medzi ženami a požehnaný plod tvojho života! Ale ako to, že matka môjho Pána prišla ku mne? Lebo, ajhl'a, len čo mi zaznel v ušiach hlas tvojho pozdravu, radostne*

²⁰ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 1 – 12)*. Prešov 2005, s. 44.

²¹ Lk 1, 31.

²² Pozri Velíkij Sbórník I. Časoslóv, októich, óbšča minéa. 1. vydanie. Prešov 2002, s. 543.

pohlo sa mi v živote nemluvniatko“²³ Evanjelista Lukáš ako aj Svätá Tradícia Cirkvi vidia v ešte nenarodenom nemluvniatku plnohodnotného človeka, ktorý je obdarovaný vedomím a ktorý pociťuje a vyjadruje ľudské emócie.²⁴

Sväté Písmo jasne svedčí o tom, že život človeka sa začína od momentu počatia. Preto potrat, nezávisle od obdobia vnútromaternicového vývinu, je vždy považovaný za vraždu. Prikázanie: „*Nezabiješ!*“²⁵ sa bezpochyby vzťahuje aj na nenarodené dieťa. Toto prikázanie chráni právo človeka na život od počatia. Príčinou života každého človeka je Boh a jedine On môže vziať život (porovnaj: Job 10, 10 – 12).²⁶ Stvorenie človeka na Boží obraz a Božiu podobu ho dáva do vzťahu duchovného spoločenstva so samotným Bohom. Táto jednota robí osobnosť človeka posvätnou a nedotknuteľnou, tzn. že žiadny človek nemôže siahnuť na život iného, nakoľko jediným „správcom“ života je Boh. Pravoslávna cirkev tvrdí, že ľudský život je slobodným darom Boha na základe lásky a mali by sme ho prijímať s radosťou a vďačnosťou. Je potrebné starať sa oňho a chrániť ho ako najvyššie vyjadrenie Božej stvoriteľskej činnosti. Boh umožňuje človeku niečo viac, ako len biologickú existenciu. On nám umožňuje dosiahnuť večný život. Takáto možnosť je v pravoslávnej teológii nazvaná ako transcendentný cieľ – télos ľudskej existencie označený ako theosis (zbožštenie). Pravoslávne učenie o zbožštení hovorí, že človek je od počiatku povolaný mať účasť na Božom živote, má možnosť vojsť do domu svojho Otca a tak pociťovať večnú jednotu so všetkými osobami Svätej Trojice.²⁷

Dôležitým duchovným odkazom zo Svätého Písma je starozákonné poučenie, v ktorom sa hovorí, čo by sme mali robiť, keď sa v našom okolí zabíjajú ešte nenarodené deti: „*Zachraňuj tých, ktorých vedú na smrť, a ušetri tých, ktorí sa tckajú na popravisť*“²⁸ Z toho jasne vyplýva, že by sme nemali

²³ Lk 1, 41 – 44.

²⁴ Pozri БРЕК, И., cit. dielo, s. 212.

²⁵ Pozri 2Mjž 20, 13; 5Mjž 5, 17.

²⁶ Pozri ЛОПУХИН, А., cit. dielo., s. 342.

²⁷ Pozri Брек, И., cit. dielo, s. 12 – 13.

²⁸ Pris 24, 11.

zatvárať oči pred takýmto strašným činom, akým je umelý potrat. Práve naopak, mali by sme robiť všetko preto, aby sme zabránili vraždám v tejto navonok nevinnej forme.

Svätootcovský pohľad na počiatok ľudského života je v súlade so Svätým Písmom. Svätý Efrém Sýrsky vo svojej *Besede o bázni Božej a poslednom súde* hovorí: „Kto zomrel v lone matky a nevstúpil do života, toho Sudca urobí plnoletým v okamihu, v ktorom vráti život zosnulým (vo všeobecnom Vzkriesení)...Ľudia, ktorí sa nevideli v pozemskom živote, uvidia sa tam, matka spozná, že je to jej syn a syn spozná, že je to jeho matka“²⁹.

Vo svätootcovskej tradícii Cirkvi sa priamo a jednoznačne odsudzuje hriech umelého potratu a predstavuje sa tu dieťa v lone matky ako obraz, ktorý Boh utvára a pripravuje na svet. Najstaršia kresťanská pamiatka, ktorú poznáme pod názvom *Didachi – Učenie dvanástich apoštolov* hovorí: „Neumrtvuj dieťa v útrobach, ani po narodení ho nezavraždíš“³⁰. Je známe, že v tomto spise sa hovorí o dvoch cestách: o ceste života a ceste smrti. V 5. kapitole sú vymenované hriechy, ktoré vedú človeka cestou smrti. Medzi nimi je aj potrat: „Vrahovia detí, ničitelia Božieho obrazu...“³¹

Atenagoras (kresťanský apologéta 2. storočia) s cieľom zbaviť kresťanov obvinenia zo zabíjania detí, sa opiera o fakt, že kresťania už aj potrat považujú za vraždu človeka. Vo svojom spise *Prosba za kresťanov* hovorí: „A my (kresťania), ktorí tvrdíme, že ženy užívajúce prostriedky na potratenie počatých detí, páchajú vraždu a budú sa musieť pred Bohom za potrat zodpovedať, ako by sme mohli sami vraždiť? Nemožno na jednej strane považovať dieťa v lone

²⁹ ЕФРЕМ СИРИН.: Творения уже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Писания духовно-нравственные. Том II. Москва 1993, s. 105.

³⁰ УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ, II, 2.. In: Антология. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель 1978, s. 17.

³¹ УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ, V, 2, cit. dielo, s. 20.

matky za živú bytosť, o ktorú sa Boh stará, a na druhej strane zabiť toho (človeka), ktorý sa narodil pre život“³².

Tertulián (kresťanský spisovateľ 2. – 3. storočia) vo svojom spise *Apologetik* odsudzuje potrat týmito slovami: „*Keďže nám kresťanom je zakázané zabíjať, nemôžeme zničiť ani ľudský plod. Ak zabránime narodeniu človeka, je to predčasná vražda, a nie je rozdiel v tom, či vytrhneme dušu z tela už narodenú, alebo ju zničíme vo chvíli, keď sa rodí. Človekom je už ten, kto sa ním má stať; tak ako každý klíček obsahuje v sebe plod*“³³.

S podobnou myšlienkou sa stretneme aj u Minucia Félix (latinského kresťanského apologéty 2. – 3. storočia). Rozdiel spočíva jedine v tom, že vo svojom diele *Oktavius Minucius* odsudzuje potrat u pohanov s odôvodnením, že je to vražda: „*Niektoré ženy medzi vami užívajú jed, aby ešte vo svojom lone zničili plod budúceho človeka a takto sa ešte pred pôrodom dopúšťajú vraždy dieťaťa*“³⁴.

Svätý Hipolyt Rímsky (2. – 3. storočie) vo svojom diele *Zavrhnutie všetkých heréz (Philosophumena) IX, 12* odsudzuje byliny vyvolávajúce potrat a zároveň kritizuje svojho súčasníka – biskupa Kalista, ktorý dovoľoval urodzeným ženám smilniť s otrokmi a potom prijímať tieto byliny na vyvolanie potratu. Biskup, podľa slov Hipolyta, privádza veriacich okrem smilstva aj k vražde.³⁵

Kliment Alexandrijský (významný predstaviteľ alexandrijskej školy 3. storočia) vo svojom diele *Pedagóg* zdôrazňuje nedotknuteľné právo dieťaťa

³² АФИНАГОР АФИНЯНИН.: Прощение о христианах Афинянина Афинагора, христианского философа. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 448.

³³ ТЕРТУЛИАН. *Апология*, IX, 8, (online). [cit. 2010-03-03]. Dostupne na internete: <<http://www.svitlo.net/nasled/tertulian/apologia.shtml>>.

³⁴ МИНУЦИЙ ФЕЛИКС.: Октавий Марка Минуция Феликса. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. Брюссель 1978, s. 579 - 580.

³⁵ Позри БРЕК, И., cit. dielo, s. 210.

povolaneho k životu, aby sa narodilo.³⁶ Zároveň hovorí, že ukončenie tehotenstva za účelom utajenia ovocia života v smilstve je príčinou pádu celého ľudstva. V tomto zmysle je teda potrat zlom, prostredníctvom ktorého človek nastupuje na cestu boja proti Bohu, zavrhuje dobrú Božiu vôľu a približuje koniec zemskej ľudskej existencie.³⁷

Svätý Ján Zlatoústý (4. storočie) vo svojej *Besede na list apoštola Pavla Rímskym* hovorí o Božej sejbe, ktorú žiadny človek nemá právo zničiť. Vidí v potratoch čin horší ako vražda a kladie zaňho rovnakú zodpovednosť ako aj za smilstvo, a to na muža aj na ženu. Jeho slová sú adresované najmä mužom: „*Načo by sme siali tam, kde samotná zem sa usiluje zničiť plod? Kde je množstvo prostriedkov proti narodeniu? Kde sa ešte pred narodením pácha vražda; hriešnicu nielenže podporujeme v nemravnosti, ale robíme z nej navyše aj vrahyňu. Všimnite si, ako z opilstva pochádza blud, z bludu smilstvo, zo smilstva vražda; ani neviem, ako to mám nazvať. V danom prípade sa nezabíja narodené dieťa, ale samotnému narodeniu sa kladie prekážka. Čo povieť na svoje ospravedlnenie? Neznamená to, že si nevážite Boží dar, porušujete Božie prikázania, pokladnicu narodení robíte pokladnicou vrážd, ženu, ktorá je stvorená pre rodenie detí robíte vrahyňou detí?*“³⁸

Sv. Gregor Nysský (4. storočie) vo svojom exegetickom spise *O stvorení človeka* hovorí o tom, v ktorom momente embryo nadobúda dušu: „*Kedže človek je zložený z duše a tela, moment začiatku existencie je jeden a ten istý pre telo i pre dušu*“³⁹.

³⁶ Pozri КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙКИЙ.: *Педагог*, I, 11 (online). [cit. 2010-03-03]. Dostupne na internete: <<http://www.pagez.ru/lisn/0102.php#3>>.

³⁷ Pozri WORHACZ, L.: Interupcia z pravoslávneho pohľadu. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda. Mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku*. Prešov 1996, roč. XLII, č. 2. s. 30.

³⁸ ЮАННЪ ЗЛАТОУСТЪ.: Беседа 24-я на Послание к Римлянам, 4. In: *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. Томъ IX. Книга 2. С.-Петербургъ 1898, s. 789 – 790.

³⁹ ГРИГОРИЙ НИССКИЙ.: Об устройении человека, XXIX.. In: *Антология. Восточные Отцы и учителя Церкви IV века*. Том II. Москва 1999, s. 138.

Z pohľadu cirkevného práva umelý potrat je považovaný za vraždu. Svätý Vasiliј Vel'ký (4. storočie) vo svojom 2. pravidle hovorí, že za úmyselné zničenie počatého plodu patrí žene epitímia ako za vraždu. V Cirkvi neexistuje rozdiel medzi vyvíjajúcim sa a už vyvinutým plodom. Ženám nie je dovolené prijímať desať rokov. Tiež zdôrazňuje, že duchovní by mali hodnotiť „uzdravenie“ ženy nie podľa času, ale podľa spôsobu úprimného pokánia.⁴⁰ Podobný obsah má aj 91. pravidlo VI. Všeobecného snemu (Trullského), v ktorom sa hovorí, že ženám, ktoré poskytujú odvary spôsobujúce nedonosenie plodu a tým, ktoré tieto jedy umŕtvujúce plod prijímajú, sú kladené epitímie ako za hriech vraždy.⁴¹

Pravoslávna cirkev učí, že embryo má nesmrteľnú dušu od počatia a od tohto momentu sa stáva človekom, preto má právo stať sa plnohodnotným členom veľkej rodiny – Cirkvi.⁴² Pravoslávna Cirkev má jednoznačný postoj k problému umelého potratu. Od prvotných dôb kresťanstva až dodnes Cirkev odsudzuje umelý potrat ako zničenie nevinného ľudského života. Potrat je rovnocenný vražde, je to dobrovoľné a vedomé pozbavenie života nevinného človeka v záujme ďalšej osoby alebo osôb. K riešeniu tejto citlivej otázky nestačia len slová a výzvy, ale sú potrebné aj skutky. Je potrebné zmeniť postoj ľudí k umelým potratom a vykonať nevyhnutné zmeny a opatrenia v niektorých oblastiach spoločenského života – výchovnej, medicínskej, sociálnej a legislatívnej. Cirkev odsudzuje hriech, ale nie hriešnika. Naša Cirkev je Cirkvou Božieho milosrdenstva. Namiesto toho, aby sme upriamovali svoju pozornosť na uskutočnený potrat, mali by sme sa usilovať zabrániť ďalším potratom, a to najmä duchovnou osvetou a pomocou tým, ktorí sú v sociálnej tiesni a na svet sa im hlási dieťa. Predstavitelia Cirkvi by mali informovať

⁴⁰ Pozri ЗИНЕВИЧ, Г.: Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. Киев 2009, s. 301-302.

⁴¹ Tamže, s. 111.

⁴² Pozri ОВЧИННИКОВА, М.: *Техника жизни, которая ведет к смерти. Размышления о клонировании, и не только о нем.* Полтава 2003, s. 132.

spoločnosť o tom, že ľudský život začína v momente počatia a že je to dar, ktorý dostávame od nášho Stvoriteľa. Mali by informovať o tom, že pri umelom potrate ide vlastne o zabitie nenarodeného dieťaťa, ale aj o následkoch potratu pre ženu, rodinu a spoločnosť. Dôležitá je tiež zmena legislatívy Slovenskej republiky, ktorá umožňuje vykonávať potraty. Každý by si mal uvedomiť, že ľudský život je hodný ochrany už pred narodením, čo zaručuje aj Ústava Slovenskej republiky.

Zoznam bibliografických odkazov:

АФИНАГОР АФИНЯНИН.: Прошение о христианах Афинянина Афинагора, христианского философа. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. Брюссель 1978, 410 - 457.

БРЕК, И.: *Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика*. 2. vydanie. Москва 2004. ISBN 5-88060-024-6.

CVIKOVÁ, J.: *Možnosť voľby. Aspekty práv a zodpovednosti*. 1. vydanie. Bratislava 2001. ISBN 80-85549-25-5.

ČECH, E. a kol.: *Porodnictví*. 2. vydanie. Praha 1999. ISBN 80-7169-355-3.

HAVRÁNEK, F.: *Interruptio graviditatis*. 2. vydanie. Praha 1982.

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ.: Об устроении человека. In: *Антология. Восточные Отцы и учителя Церкви IV века*. Том II. Москва 1999, s. 81 – 148. ISBN 5-89455-044-X.

FOOT, P. a kol.: *Právo ženy? Štúdie o problematike interrupcií*. 1. vydanie. Bratislava 2004. ISBN 80-7149-612-X.

ЕФРЕМ СИРИН.: *Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Писания духовно-нравственные*. Том II. 3. vydanie. Москва 1993.

ЮАННЪ ЗЛАТОУСТЪ.: *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. Томъ IX. Книга 2. С.-Петербургъ 1898.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ.: *Педагог*, I, 11 (online). [cit. 2010-03-03]. Dostupne na internete: <<http://www.pagez.ru/lsn/0102.php#3>>.

ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. I. Бытие – Притчи Соломона. 4. vydanie.* Стокгольм 1987.

МАСКЎ, F.: *Gynekológia a pôrodníctvo.* 1. vydanie. Martin 1992. ISBN 80-217-0485-3.

МИНУЦИЙ ФЕЛИКС.: Октавий Марка Минуция Феликса. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви.* 1. vydanie. Брюссель 1978, s. 545 - 590.

ОВЧИННИКОВА, М.: *Техника жизни, которая ведет к смерти. Размышления о клонировании, и не только о нем.* 1. vydanie. Полтава 2003. ISBN 966-320-410-0.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 1 – 12).* 1. vydanie. Prešov 2005. ISBN 80-8068-400-6.

СИЛУЯНОВА, И.: *Современная медицина и Православие.* 1. vydanie. Москва 1998.

ТЕРТУЛЛИАН. *Апология*, IX, 8, (online). [cit. 2010-03-03]. Dostupne na internete: <<http://www.svitlo.net/nasled/tertulian/apologia.shtml>>.

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви.* 1. vydanie. Брюссель 1978, s. 16 - 27.

Velíkij Sbórník I. Časoslóv, októich, óbšča minéa. 1. vydanie. Prešov 2002.

WORHACZ, Ľ.: *Interupcia z pravoslávneho pohľadu.* In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda. Mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.* Prešov 1996, roč. XLII, č. 2. ISSN 0139-9012. s. 28-31.

ЗАХАРОВ, А.: *Об абортах.* 5. vydanie. Санкт-Петербург 2002. ISBN 5-7868-0047-4.

ЗИНЕВИЧ, Г.: *Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец*. 1. vydanie. Киев 2009.

LEGISLATÍVNE PRAMENE:

Zákon č. 460/1992 Zb. Ústava Slovenskej republiky.

Zákon č. 73/1986 Zb. o umelom prerušení tehotenstva.

Zákon č. 576/2004 Z. z. o zdravotnej starostlivosti, službách súvisiacich s poskytovaním zdravotnej starostlivosti.

Zákon č. 300/2005 Z. z. Trestný zákon.

Vyhláška č. 74/1986 Zb., ktorou sa vykonáva zákon č. 73/1986.

SOCIÁLNA PRÁCA PODĽA UČENIA SVÄTÉHO APOŠTOLA PAVLA A JEHO ODKAZ PREDNEŠOK

Bc. Zuzana Repková

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra praktického bohoslovía

Статья вкратце анализирует послания апостола Павла и подчёркивает те части, которые занимаются социальной работой, услугами и заботой. Чтобы объяснить эти части, автор статьи воспользовался толкованиями святых отцов: Иоанна Златоуста, епископа Феофана Затворника, блаженного Феофилакта и Ефрема Сирниа. Автор настоящей статьи стремится приблизить именно деятельность апостола Павла, направленную на помощь первым христианам, наследие которой является актуальным даже для современного человека. Внимание автора сосредоточивается также на учения, которым апостол Павел хотел внести вклад в идеал общества, не только в отношении человека с Богом, но и в отношении человека с человеком, чтобы люди осознали, что в любом положении: в нищете, рабстве, богатстве, супружестве, вместе, благодаря взаимной братской любви, могут достичь самой большой награды – вечной общности с Богом и Его святыми в Царствии Небесном.

Sväté Písmo je plné príkladov skutkov lásky, milosrdenstva, pomoci a službe blížnemu. Je pre nás návodom, ako žiť. A to zrejme platí o to viac pre nás – sociálnych pracovníkov.

Učenie apoštola Pavla je preplnené láskou. S blížnym sa radovať, ale tiež s ním znášať útrapy, ponížených vyviesť z biedy a povýšených napraviť na správnu cestu.

Apoštol Pavol sám prešiel zložitou cestou, kým bol schopný učiť, a stal sa „apoštolom národov“. No jeho životné skúsenosti mu poskytli náhľad, ako pristupovať k ľuďom – kedy karhať, kedy chváliť a kedy povzbudiť. Nepozeral na svoje vlastné pohodlie, pretože šiel v slovách Christa, nech sa nestará o to, čo bude jesť, čo si oblečie, či kde bude spať. Trpel odsudzovanie ľudí, vyhnanstvo

od vrchnosti a nakoniec i mučenícku smrť. V apokryfe z 2. storočia sa dočítame, že „niekedy vyzeral ako každý iný, ale občas bolo v jeho tvári vidieť anjela.“¹

Príspevok je zameraný na šesť oblastí života, ktorým sa Pavol vo svojich listoch venoval a na výklady svätých otcov našej Cirkvi, ako chápali toto Pavlovo učenie.

SPOLOČNOSŤ²

Listy apoštola Pavla sú vo svojej hĺbke až príliš aktuálne pre dnešnú dobu. Nemusel napísať stovky kníh, encyklopédií či príručiek. Stačila múdrosť daná Svätým Duchom, aby sme mohli aj dnes čítať jeho slová a nachádzať v nich rady, návody a správnu cestu, ktorou kráčať počas života.

Apoštol sa vo svojich listoch venuje množstvu súčasných problémov: sociálnopatologickým javom, absentujúcemu záujmu sveta o biednych, neohľaduplnosti, ľahostajnosti, vzájomným medziľudským vzťahom, nespravodlivosti.

Predpokladom k cnostnému životu a za jedno z dôležitých východísk kresťanského života považuje svätý apoštol Pavol obetovanie sa pre blížneho. „*Neste si vzájomne bremená, a tak naplníte Christov zákon.*“³ Podľa Pavlových slov musí človek najprv spoznať Božie veľké skutky pre človeka, význam Jeho obety za nás a až potom pochopí význam svojej obetavosti voči ostatným. Tak sa rodí vlúdne a nezištné konanie - služba blížnemu. Silný má podľa slov apoštola pomáhať slabšiemu a to platí aj v duchovnej a materiálnej oblasti. Silný sa musí (lebo je silný) ponížiť k slabšiemu, aby mu pomohol, a tak potvrdil

¹ DOUGLAS, J. a kol.: *Nový biblický slovník*. Praha 1996, s. 739.

² Rim 2, 6-11; Rim 3,10; Rim 5, 3-4; Rim 12, 8; Rim 12, 12-13; Rim 12, 15; Rim 13, 1; Rim 13, 3; Rim 13, 7; 1Kor 1, 26-28; 1Kor 10, 16-17; 1Kor 10, 24; 1Kor 11, 20-22; 2Kor 1, 4; 1Kor 11, 20-22; 2Kor 1, 4; 2Kor 1, 6; 1Tim 5, 1-2; 1Tim 5, 3; 1Tim 5, 4; 1Tim 5, 8; 1Tim 5, 9-10; 1Tim 5, 16; 1Tim 6, 17-18; Tit 2,2; Tit 2, 3-6; Tit 3, 1-2; Tit 3, 8; Tit 3, 14; Žid 13, 2-3; Žid 13,5.

³ (Gal 6, 2)

vzájomnosť ich spoločenstva.⁴ Silný si taktiež v rámci spoločenstva musí byť vedomý svojej zodpovednosti, ktorú nenesie len za svoj život, ale aj za život tých, ktorí sú slabší (či už vierou, majetkom alebo vedomosťami). „Dbať na úžitok spoločnosti – to je pravidlom dokonalého kresťanstva, jeho vzor, je to vrchol dokonalosti“⁵ Sv. Ján Zlatoústý vysvetľuje, že kto v živote prijal väčšie poznanie, ten musí vytrpieť väčší trest za priestupok; čím viac je uvedomelý a čím viac má možnosť v živote plniť Zákon Boží, tým ťažšie bude potrestaný za svoje hriechy.⁶

Apoštol Pavol nás učí vytvoriť si pozitívny a uvedomelý postoj k štátnej moci: Christos nám dal svoje zákony nie na narušenie spoločného občianskeho poriadku, no na jeho vylepšenie a súčasne nás chce naučiť vyhýbať sa zbytočným a daromným vojnám.⁷

Svätí otcovia sa zhodujú vo svojich výkladoch, že apoštol chcel listami apelovať na deti a vnúčatá, ktoré sa majú hlavne doma naučiť úcte a váženosti svojich mám a starých mám, ktorým sú dlžní za starostlivosť a výchovu, a preto oni sami im majú zabezpečiť pokojnú starobu.

Ján Zlatoústý spomína nedostatky, ktorými sa môže vyznačovať staroba, a to: lenivosť, pomalosť, zabudlivosť, ťažkopádnosť, podráždenosť. Či už alkohol alebo smútok môžu spôsobovať, že starí ľudia sa stávajú sklúčenými až zúrivými, bez schopnosti zdravého úsudku. Preto ich apoštol vyzýva k triezvosti a rozumnosti.⁸

⁴ Pozri HUSÁR, J.: Sociálny rozmer misie svätého apoštola Pavla. In: *Kresťanské východiská sociálnej práce a jej misijný rozmer*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, Štefan Šak (ed.), Prešov, 6. – 7. Október 2008. Dostupné na internete: <www.pulib.sk/elpub2/PBF/Sak3/index.html>

⁵ *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1903, s. 247.

⁶ Pozri ОЕОФАН, епископ: *Толкование IX - XVI глав Послания св. апостола Павла къ Римлянамъ*. Москва 1890, s. 146.

⁷ Pozri *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1903, s. 774.

⁸ Pozri *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1905, s. 860 – 861.

Apoštol napomína aj staršie ženy k skromnosti a k tomu, aby ako životom skúsené mohli poučať mladé ženy, aby im svojimi skutkami – ako manželky, matky a členky cirkevného zhromaždenia boli dobrým príkladom,⁹ obracia pozornosť na upozornenie, aby sa ženy stránili vína a opilstva.¹⁰

Podľa biskupa Teofana, apoštol kritizuje aj nezdravý vzťah človeka k peniazom. Majetok a peniaze vo svojej podstate nie sú preňho zlé, no človek musí vedieť, ako s nimi narábať, aby sa nedostal do stavu, kedy preňho peniaze budú bohom. Kto disponuje bohatstvom, má ho použiť na milosrdenstvo a pomoc tým, ktorí trpia núdzu.¹¹ „Ak hľadáš bohatstvo, hľadaj bohatstvo trvácne a mocné, ktoré vychádza z tvorenia dobrých skutkov.“¹²

Pavol vyzýva na mnohých miestach k pohostinstvu, ktoré sa v tej dobe vysoko cenilo. J. Jacoš cituje sv. Jána Zlatoústeho: „Keď dávaš hostinu bohatým a známym, nemáš z toho nijaký osoh, ale keď nakrmiš biednych, bude ti pripravené nebo a nebeské blahá.“¹³ Taktiež nezabúda na povinnosť kresťanov v starostlivosti o uväznených.

MANŽELSTVO¹⁴

„Muž nech plní povinnosť voči manželke a podobne aj manželka voči mužovi. Žena nemá moc nad svojím telom, ale muž; podobne ani muž nemá moc nad svojím telom, ale žena.“ (1Kor 7, 3 – 4)

⁹ Pozri ΘΕΟΦΑΝ, епископ: *Толкование Пастырскихъ посланийъ св. апостола Павла*. Москва 1894, s. 93 - 95

¹⁰ Pozri *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1905, s. 861.

¹¹ Pozri ΘΕΟΦΑΝ, епископ: *Толкование Пастырскихъ посланийъ св. Апостола Павла*. Москва 1894, s. 459 – 463.

¹² *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1905, s. 752.

¹³ JACOŠ, J.: Sv. Ján Zlatoústý a sociálna služba. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005*. PBF PU. Prešov 2005, s. 45.

¹⁴ Rim 7, 2-3; 1 Kor 7, 39; 1Kor 7, 3-5; 1Kor 7, 10-11; 1Kor 11, 11-12; Ef 5, 21-30; Kol 3, 18-19; Ef 5, 31-32; Ef 5, 33; Kol 3, 18-19; Žid 13, 4

Apoštol Pavol nás svojimi slovami uvádza do pravidiel plnohodnotného a fungujúceho manželstva. Biskup Teofan pojem „povinnosť“ vysvetľuje ako vernosť manželov, ktorí sú si povinní navzájom darovať. Ďalej spomína, že práve fakt, že manželský stav ich učinil „jedným telom“, nevera nie je prípustná.¹⁵ Z týchto riadkov môžeme vyčítať, že manželstvo má byť monogamné. Má sa zakladať na rešpektovaní požiadaviek každej strany a na plnení si manželských povinností.¹⁶ Ak sa toto narúša, dochádza podľa sv. Jána Zlatoústeho k cudzoložstvu, smilstvu a domácejmu násiliu.¹⁷

V učení apoštola Pavla sa stretávame s nerozlučnosťou manželstva, muž ani žena – ako rovnocenní partneri v tomto vzťahu – nemajú dopustiť rozľuku manželstva. Blažený Teodorit tvrdí, že apoštol sa stará udržať manželstvo pokope aj tým, že prikazuje rozlúčeným zdržanlivosť - zabraňuje zrušeniu manželstva. Ďalej píše, že aj keby bola na to príčina, manželia majú hľadať všetky možné východiská, ako zabrániť rozvodu.¹⁸

Rodina je základom spoločnosti, preto aj apoštol Pavol venoval veľkú pozornosť manželstvu a jeho plnohodnotnému naplneniu. Ženám radí podriadiť sa mužovi, „pretože ak sú ženy s mužmi v zhode, potom sa správne vychovávajú deti, blahý vplyv využívajú susedia, priatelia a známi. Ak tomu tak nie je, všetko sa rozvracia a dochádza k chaosu.“¹⁹ Svätý Ján Zlatoústý vraví mužovi: „Staraj sa o svoju ženu, ako Christos o Cirkev. Ak by aj bolo treba oddať za ňu svoju dušu, hoci by prišlo okúsiť pre ňu mnohonásobné straty, pretrpieť čokoľvek

¹⁵ Позрі ТЕОФАН, єпископ: *Толкованіє перваго Посланія св. апостола Павла къ Коринѣянамъ*. Москва 1893, s. 250.

¹⁶ Позрі PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy apoštola Pavla II. – Prvý list Korintským*. Bratislava 1984, s. 49

¹⁷ Позрі *Творенія святаго отца нашего Іоанна Златоуста, Архієпископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1904, s. 178.

¹⁸ Позрі ТЕОФАН, єпископ: *Толкованіє перваго Посланія св. апостола Павла къ Коринѣянамъ*. Москва 1893, s. 257.

¹⁹ ГРИГОРЕВСКИЙ, М.: *Учение святителя Іоанна Златоуста о браке*. Москва 2000, s. 143

ťažké, ty nemáš odmietat', lebo pretrpiac všetko toto, ešte nespraviš nič, oproti tomu čo spravil Christos (pre Cirkev)".²⁰

Strach - bázeň ženy pred mužom má vychádzať z lásky a úcty, nemá to byť strach otrokársky. Apoštol viac rozprával o láske muža k žene, ako o strachu ženy pred mužom, aby to prvé prevyšovalo druhé.²¹

Apoštol Pavol sa taktiež venuje vzťahu detí a rodičov. Učí deti poslúchať, ctíť a vážiť si na prvom mieste rodičov, ako tých, od ktorých dostali život, a ktorí sa o nich starajú. Pre fungujúcu rodinu je toto napomenutie veľmi dôležité. Ak sa deti nenaučia poslušnosti doma, môžeme od nich čakať nevhodné správanie i voči ostatným členom spoločnosti. Pavol napomína i rodičov, aby sa ich deti nedostali vďaka ich príkladu do hriechu, a tiež ich vystríha, aby sa v žiadnom prípade ich deti v rodine necítili ako otroci.

PRÁCA²²

„Kto kradol, nech už nekradne, ale radšej nech pracuje a vlastnými rukami zarába, aby mal z čoho dať núdznemu.“ (Ef 4, 28)

Ján Zlatoústý vysvetľuje, že tých, čo kradli Pavol nemá v úmysle trestať, ale napomína ich, aby tak viac nečinili, ale sa obrátili. A to nielen aby pracovali, ale aby zarábali tak, aby mohli darovať druhým.²³ Apoštol tu vyzýva k telesnej práci, námahe, prostredníctvom ktorej môžeme prejsť milosrdenstvo biednym. Blažený Teofilakt dodáva, že tu ide o poslanie, aby ten, kto predtým oberal druhých, teraz im napomáhal - Evanjelium tak démonov pretvára v anjelov!²⁴

Nielen Tesalonickým písal apoštol poučné slová o pocitvej práci. Apoštol – ako vyučený remeslom – sa živil vlastnými rukami, aby nebol nikomu na

²⁰ Tamže, s. 144.

²¹ Позгі Толкование блж. Феофилакта Болгарского на Апостол - Толкование на послания святого апостола Павла. Москва 2004, s. 79 – 80.

²² 2Tes 3, 10-12; 1Tes 4, 11-12; 1Kor 4, 11-12

²³ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго. С.-Петербургъ 1905, s. 125.

²⁴ Толкование блж. Феофилакта Болгарского на Апостол - Толкование на послания святого апостола Павла. Москва 2004, s. 349.

starosť. Dáva za príklad sám seba a svojich spoločníkov, ktorí sa nikdy nepriživovali u svojich veriacich.²⁵ No ako Boh dal človeku v pote tváre jesť svoj chlieb (Gen 3, 19), tak aj oni si na živobytie zarábali, či už svojim remeslom, alebo samotným hlásaním Evanjelia.

Teofan píše, že ten kto nepracuje, stráca právo na jedlo, a keď ho predsa len prijíma, je to buď jeho bezočivosťou alebo milosťou druhých. Človek, ak má dostatok síl, nemá žiť z almužny alebo žobrania, no má sa o seba postarať vlastnou prácou.²⁶ Človek sa rodí pre námahu, ako sa vtáčik rodí pre lietanie (Jób 5, 7).

ZBIERKA, ALMUŽNA, MILOSRDENSTVO²⁷

Skutky lásky k blíznym, prejavene dobročinnosťou a vzájomnou pomocou – to žiadal Pavol od kresťanov, aby si takýmito skutkami dobra „utvrdovali srdcia a nie peňaženky“²⁸.

V časoch, kedy štátne zriadenie nepoznalo sociálnu starostlivosť o svojich občanov, táto sociálna starostlivosť – filantropická služba pripadla v plnom rozsahu Cirkvi. Bola to spontánna služba, ktorou kresťania pomáhali spoločnosti, v ktorej žili. Predovšetkým ľuďom, ktorí trpeli núdzu, ktorí potrebovali podať pomocnú ruku, a práve pod záštitou Cirkvi množstvo ľudí našlo vo svojich ťažkostiach útočisko.²⁹ Potvrdením toho je diakonisa Féba, ktorej Pavol prejavil veľkú úctu tým, že ju spomenul vo svojom liste medzi prvými a nazval ju „sestrou“.³⁰

²⁵ 2Tes 3, 7 – 8

²⁶ Позрі ОЕОФАН, єпископ: *Толкованіє Посланія св. апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ перваго и втораго*. Москва 1895, s. 568 – 572.

²⁷ 2Kor 8, 11-13; 2Kor 9, 8-9; 2Kor 8, 7-9; 2Kor 9, 6-7; 2Kor 8, 14-15; Žid 13, 16; Gal 2, 10; Rim 15, 25-27; 1Kor 16, 1-2; 2Kor 8, 1-4

²⁸ *Святаго отца нашего Иоанна, Архієпископа Константинопольскаго, Златоустаго, Беседы на посланіє св. апостола Павла къ Евреямъ*. С.-Петербургъ 1859, s. 512.

²⁹ Позрі ШАК, Ш.: *Filantropia a diakonia ako prirodzená súčasť života Cirkvi*. In *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005. Prešov 2005, s. 6 – 7.

³⁰ Rim 16, 1-2

Vo výklade biskupa Teofana na Druhý list Korinským sa dočítame, že najlepším dôkazom a skúsenosťou lásky je milosrdenstvo k blížnym, no treba si dať pozor, aby naše skutky a naša obeť boli dobrovoľné, z lásky a nie z iných, druhoradých príčin. Almužna je tu prirovnaná k sejbe, ktorá vždy prináša plody. Je len potrebné, aby milodar bol úprimný a vychádzal zo srdca so želaním, obetovať svoje iným. Má byť dávaný so štedrosťou a nie z donútenia, nie s očakávaním odmeny.³¹ Aj napriek tomu môžu byť obohatené obe strany, pretože podľa Jána Zlatoústeho jedni sú bohatí peniazmi a tí druhí čistotou srdca a duchovnosťou. Teda prví majú poskytnúť svoj majetok, ktorého majú dosť a od druhých získajú zas ich duchovné bohatstvo.³² Pretože, ako píše Teofilakt: „Biedni – sú pre nás prameňom odpustenia našich hriechov a nádeje pred Bohom“.³³

Na viacerých miestach vo svojich listoch vyzýva apoštol kresťanov ku zbierkam, aby nezabúdali na svojich bratov v Jeruzaleme, ktorí kvôli prenasledovaniu Židmi nemajú strechu nad hlavou ani čím sa nakrímiť³⁴. Takéto charitatívne akcie sa uskutočňovali dobrovoľne, ale s pocitom zodpovednosti za osud spolubratov. Touto zbierkou bola vyjadrená vnútorná jednota medzi novozaloženými cirkvami a jeruzalemskou cirkvou.³⁵ U Macedónčanov sa ich účasť na zbierke cenila o to viac, že aj napriek vlastným nedostatkom a chudobe chceli pomôcť svojim blížnym: čím biednejší boli, tým štedrejšie konali a úprimne darovali.³⁶

³¹ Pozri ТЕОФАН, епископ: *Толкование Пастырскихъ посланій св. апостола Павла*. Москва 1894, s. 283 - 311

³² Pozri *Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1904, s. 624.

³³ *Толкование блж. Феофилакта Болгарского на Апостол - Толкование на послания святого апостола Павла*. Москва 2004, s. 446.

³⁴ Pozri *Толкование Посланія св. апостола Павла къ Галатамъ*. Москва 1893, s. 156.

³⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla I. - List Rimanom*. Bratislava 1982, s. 80 – 81.

³⁶ Pozri *Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго*. С.-Петербургъ 1904, s. 617.

LÁSKA³⁷

„On je pripravený vypočúť každého človeka, ktorý k Nemu vzýva“³⁸. Tu, ako na mnohých ďalších miestach, apoštol zdôrazňuje rovnosť všetkých ľudí pred Bohom. Apoštol pripomína, že kresťania vo svojom postavení sú si rovní, všetky sociálne rozdiely padli vstupom do Cirkvi.³⁹ Zjednotenie všetkých pokrstených s Christom je také veľké a podstatné, že ním zanikajú všetky náboženské, spoločenské i prirodzené rozdiely.⁴⁰ Sv. Ján Zlatoústý píše, že Boh nám ustanovil vzájomnú starostlivosť jeden o druhého, stvoril jednotu v rozmanitosti, aby všetko bolo spoločné, ak spása závisí od starostlivosti o blížneho, potom aj sláva aj trápenie sú spoločnými.⁴¹

Ján Zlatoústý upozorňuje na to, akú vážnosť dáva apoštol Pavol spoločenstvu a zhromaždeniu ľudí, v ktorom je veľká sila, a ktoré je prostriedkom na prejavenie lásky k blížnemu.⁴²

Apoštol vymenoval cnosti človeka, proti ktorým sa nepostaví žiaden zákon: láska, radosť, pokoj, zhovievavosť, láskavosť, dobrota, vernosť, miernosť, zdržanlivosť, hlboké milosrdenstvo, láskavosť, pokora a trpezlivosť.

Najväčší odkaz nám však zanechal v slovách „A žite v láske tak, ako aj Christos miluje nás a vydal seba samého Bohu za nás ako dar a obeť ľúbeznej vône!“ (Ef 5, 2) V nich nachádzame podstatu, láska je vyplnením zákona, ona je osnovou mieru, blahobytu a spoločenskej spokojnosti. V Hymnuse lásky nám lásku opísal tak zrozumiteľne, že jeho pohľad na ňu ani po 2000 rokoch nepotrebuje vysvetľovanie. Snáď výklad potrebujú len slová „A tak teraz ostáva viera, nádej, láska, tieto tri; no najväčšia z nich je láska.“ (1Kor 13, 13)

³⁷ Rim 1, 18; Rim 3, 12; Rim 12, 4-5; Rim 12-10; Rim13, 8-10; Gal 5, 13-15; 1Kor 13, 4-7; 1Kor 13, 13; Gal 5, 22-23; Ef 5, 2; Fil 2, 1-4; Fil 4, 8; Kol 3, 12-13; Žid 10, 24

³⁸ Творения – Святой преподобный Ефрем Сирий. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская Епархия 2003, s. 28.

³⁹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla I. - List Rimanom*. Bratislava 1982, s. 66.

⁴⁰ PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla IV. - List Galaťanom*. Košice 1993, s. 76.

⁴¹ Pozri Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго. С.-Петербургъ 1904, s. 311.

⁴² Святого отца нашего Иоанна, Архиепископа Константинопольскаго, Златоустаго, Беседы на послание св. апостола Павла къ Евреямъ. С.-Петербургъ 1859, s. 308 – 309.

Vysvetlenie dáva Š. Pružinský: „Láska totiž je nemysliteľná bez viery a nádeje - v nej ony dosahujú svoje završenie. Príde ale čas, kedy veriaci človek už sa nebude musieť spoliehať na vieru a jeho nádej bude naplnená, završí sa v láske, ktorá bude zjednocovať Boha a ľudí: Boha, ktorý takým bol vždy a zostal verný svojim úmyslom a prisľúbeniam a svoju lásku k nám prejavil v stvorení i v spasení, Boha, ktorý našiel v nás zaľúbenie, ale i ľudí, ktorí si zamilovali Boha ako cieľ a zmysel svojho života“⁴³.

MORÁLKA⁴⁴

„Bratia, pre Božie milosrdenstvo vás prosím, aby ste svoje telá prinášali ako živú, svätú, Bohu milú obeť, ako svoju duchovnú bohoslužbu.“ (Rim 12, 1)

Takmer každý list apoštola Pavla má svoje morálno-praktické časti, v ktorých Pavol často nabáda k láske k blíznym a k pokore, k čistému a cnostnému životu, pretože kresťan je viac ako ktokoľvek bytosťou kolektívnou. A teda od jeho spôsobu života, prístupu k spoločným hodnotám, tolerancii a ochote, podriadenosti a pokore, závisí život spoločnosti a život Cirkvi.

Na mnohých miestach apoštol Pavol vymenúva konkrétne neduhy, zlozvyky a vášne, ktoré vzdiaľujú človeka od Boha. Naplnení všetkou nepravosťou [smilstvom], zlosťou, lakomstvom, zlobou, plní závisti, vraždy, sváru, ľsti, zlomyseľnosti; utŕhači, ohovárači, nenávisníci Boha, chamtivci, modloslužobníci, opilci, lupiči, cudzoložníci ani chlipníci, pyšní, spupní, chvastaví, výmyselníci zla, neposlušní rodičom, nerozumní, vierolomní, neláskaví, nemilosrdní, nespravodliví, nepoddajní, bezbožní, zvrhlí, svetáci, otcovrahovia, matkovrahovia, vrahovia vôbec, súložníci mužov, únoscovia, luhári, krivoprišažníci, žijúci v hýrení a opilstve, v smilstve a necudnosti, v svároch a žiarlivosti... nebudú dedičmi Božieho kráľovstva.

⁴³ PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy apoštola Pavla II. – Prvý list Korinským*. Bratislava 1984, s. 88.

⁴⁴ Rim 1, 26-32; Rim 6, 12-14; Rim 6, 16-22; Rim 12, 1; Rim 13, 13; 1Kor 5, 1- 2; 1Kor 6, 13-20; Gal 5, 19-21; Ef 5, 3-5; Kol 3, 5; 1Kor 5, 10-11; 1Kor 6, 9-10; 1Kor 7, 2; Gal 5, 19-21; Ef 5, 18; Kol 3, 5; 1Tes 3, 5; 1Tim 1, 8-10

Smilstvo, nečistota, chlipnosť, modloslužba, čary, nepriateľstvá, sváry, žiarlivosť, hnevy, zvady, rozbroje, rozkoly, závisť, opilstvo, hýrenie, nečistotu, vášeň, zlú žiadostivosť a lakomstvo. Apoštol Pavol tu podľa Š. Pružinského vymenúva neuzatvorený katalóg hriechov, z ktorých väčšina sa prieči spoločnému poriadku. Opäť na prvom mieste je smilstvo, ktoré sa u Pavla spomína veľmi často ako hriech proti telu. Nasledujú ďalšie hriechy z neusporiadaného pohlavného života, hriechy náboženského charakteru, hriechy proti láske a taktiež hriechy proti miernosti.⁴⁵

Poslanie listov a celého učenia apoštola Pavla je v šírení lásky – lásky k Bohu a lásky medzi ľuďmi. No obracia sa nimi na kresťanov i s konkrétnymi radami či napomínaniami, ktoré môžeme preniesť i do súčasnej doby. Len žiaľ, dnes na ne zabúdajú nielen neveriaci, ale často i kresťania. Či už ide o pomoc blíznym v núdzi, kedy dnes vidíme mnohokrát hromadenie majetku na jednej strane a neskutočnú biedu na strane druhej. Taktiež môžeme vybrať z Pavlovho učenia hlásanie rovnosti medzi všetkými ľuďmi, rovnocennosť ľudskej bytosti, čo dnes často pokrýva ponižovanie, utláčanie a povýšenectvo. Veľakrát skloňované smilstvo v jeho učení v súčasnej dobe sa stáva akoby životným štýlom. Toto má často deštruktívne následky u mnohých ľudí, voľnosť a sloboda človeku nie sú na jeho napredovanie a rast, no naopak sú mu na záhubu. Sme svedkami neuveriteľne rýchleho šírenia pohlavných chorôb, štatistiky vykazujú závrtné čísla interrupcií, krivka rozvodovosti neustále stúpa vyššie a vyššie. Toto všetko je len výňatkom z množstva nešťastí, pred ktorými nás varoval a chcel chrániť už pred takmer 2000 rokmi veľký znalec ľudských duší, znalec ľudských slabostí i veľkosti človeka ako stvorenstva Božieho – apoštol Pavol.

Môžeme povedať, že celé učenie apoštola Pavla je sociálnym učením, pretože je učením o láske k blížnemu. Učí nás, ako vo vlastnom nešťastí nájsť zmysel, ako byť oporou v nešťastí druhému, ako nachádzať radosť v konaní

⁴⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla IV. – List Galat'anom*. Košice 1993, s. 124 – 129.

dobrá, ako byť príkladom slabším, ako byť poslušný múdrejším, úctivý k starším, ako byť štedrý v rozdávaní, ako „jedni druhých znášať bremená“.

Cirkev nikdy nebude schopná riešiť sama o sebe všetky sociálne problémy kvôli tomu, že cirkev nemôžeme stotožniť s Kráľovstvom nebeským, kde budú panovať „ideálne podmienky“.⁴⁶ No podľa A. Surožského - my sme skupinou ľudí, ktorých domovským miestom je nebo a ktorí prišli na zem preto, aby ju získali pre Boha a uskutočnili na nej Božie kráľovstvo - trebárs len na jednom mieste.⁴⁷ Trebárs začneme v našich srdciach.

Zoznam bibliografických odkazov:

ЕПИСКОП ТЕОФАН: *Толкованіе IX - XVI глав Посланія св. апостола Павла къ Римлянамъ*. Москва 1890.

ЕПИСКОП ТЕОФАН: *Толкованіе Пастырскихъ посланій св. апостола Павла*. Москва 1894.

ЕПИСКОП ТЕОФАН: *Толкованіе перваго Посланія св. апостола Павла къ Коринѳянамъ*. Москва 1893.

ЕПИСКОП ТЕОФАН: *Толкованіе Посланія св. апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ перваго и втораго*. Москва 1895.

ЕПИСКОП ТЕОФАН: *Толкованіе Посланія св. апостола Павла къ Галатамъ*. Москва 1893.

ГРИГОРЕВСКИЙ, М.: *Учение святителя Иоанна Златоуста о браке*. Свято Троицкая-Сергиева Лавра, Москва 2000.

HUSÁR, J.: Sociálny rozmer misie svätého apoštola Pavla (online). In: *Kresťanské východiská sociálnej práce a jej misijný rozmer*. Zborník príspevkov

⁴⁶ JEŽEK, V.: Království Boží aneb východiská pravoslavné sociální etiky. In: *Sociální práce a jej kresťanské dimenzie*: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005. Prešov 2005, s. 27

⁴⁷ SUROŽSKIJ, A.: *Tváří v tvář*. Kostelní Vydří 2002, s. 37. ISBN 80-7192-550-0.

z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, Štefan Šak (ed.), Prešov, 6. – 7. Október 2008. [cit. 2010-02-15]. Dostupné na internete: <www.pulib.sk/elpub2/PBF/Sak3/index.html>. ISBN 978-80-555-0076-8

JACOŠ, J.: Sv. Ján Zlatoústý a sociálna služba. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005. PBF PU. Prešov 2005. ISBN 80-8068-357-3.

JEŽEK, V.: Království Boží aneb východiská pravoslavné sociální etiky. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005. Prešov 2005. ISBN 80-8068-357-3.

Nový biblický slovník. Red. J. DOUGLAS, a kol. Praha 1996. ISBN 978-80-7255-193-4.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy apoštola Pavla II. – Prvý list Korintským*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. Bratislava 1984.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla I. - List Rimanom*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. Bratislava 1982.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Listy sv. apoštola Pavla IV. – List Galaťanom*. Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košicích. Košice 1993. ISBN 80-7097-244-0.

Святого отца нашего Иоанна, Архиепископа Константинопольскаго, Златоустаго, Беседы на послание св. апостола Павла къ Евреямъ. С.-Петербургъ 1859.

SUROŽSKIJ, A.: *Tváří v tvář*. Kostelní Vydří 2002. ISBN 80-7192-550-0.

Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго, в русском переводе. Том девятый, С.-Петербургъ 1903

ŠAK, Š.: Filantropia a diakonia ako prirodzená súčasť života Cirkvi. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*: zborník príspevkov z vedeckej

konferencie s medzinárodnou účasťou zo dňa 12. apríla 2005. Prešov 2005. ISBN 80-8068-357-3.

Толкование блж. Феофилакта Болгарского на Апостол - Толкование на послания святого апостола Павла. Том 2., Москва 2004. ISBN 98194-030-1.

Творенія святого отца нашего Іоанна Златоуста, Архієпископа Константинопольскаго, в руском переводе. Том десятый, С.-Петербургъ 1904.

Творенія святого отца нашего Іоанна Златоуста, Архієпископа Константинопольскаго, в руском переводе. Том одиннадцатый, С.-Петербургъ 1905.

Творения – Святой преподобный Єфрѣм Сирин, полное собрание. Том 4., Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская Епархия, 2003. ISBN-5-7877-0034-1.

KRYPTA VOJAKOV Z I. SVETOVEJ VOJNY V OSADNOM – UNIKÁTNA PRAVOSLÁVNA PAMIATKA

ThDr. Peter Soroka

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra praktického bohoslovía

В докладе рассматривается уникальный памятник под православным храмом в селе Осадне – гробница приблизительно 1600 воинов 1. мировой войны. Подробно анализируется история села Осадне с упором на историю Православной Церкви в этом регионе. Внимание преимущественно уделяется возвращению верующих в Православие, в котором сыграл значительную роль православный священник Александр Цуглевич. С этим связано и сооружение совместной могилы (позже гробницы) для костей воинов, разброшенных по окружающим лесам. Доклад говорит и о описании сражений, о гибели воинов и о постройке храма в 1929 – 1930 гг. В конце упоминается реконструкция гробницы и аттракционы села.

História a návrat k Pravoslávii obyvateľov v rusínskych obciach severovýchodného Slovenska sú často spojené so zaujímavými okolnosťami, ktoré ich v mnohom ovplyvňovali. Tak je to aj v prípade obce Osadné, ktorej návratu obyvateľov k pravoslávnej viere a stavbe chrámu v roku 1930 výrazne pomohlo vybudovanie krypty vojakov z I. svetovej vojny. Ak chceme tieto okolnosti bližšie spoznať, musíme sa zoznámiť s jej predošlou históriou, ale aj geografickou polohou.

Poloha obce:

Obec leží v severovýchodnej časti Nízkyh Beskýd, v pramennej oblasti rieky Udavy, 7 km od štátnej hranice s Poľskou republikou, 18 km od Sniny a 38 km od Humenného. Patrí do Sninského okresu v Prešovskom kraji. Stred obce leží v nadmorskej výške 385 m. Povrch chotára je značne členitý.¹

História obce:

Podľa niektorých prameňov siaha prvá zmienka o tejto obci do roku 1212. Podľa povesti tu vraj nejaký zbojník Telepa založil osadu a pomenoval ju po

¹ *Encyklopédia Slovenska VI. zväzok T – Ž*, Bratislava 1982, s. 215.

sebe. S touto dedinou možno stotožniť dedinu s názvom Filerova Voľa, ktorú nachádzame medzi susediacimi obcami, pričom názov Telepovce (to bol názov Osadného do roku 1948) sa vyskytuje až od 17. stor. Jej názov bol charakteristický pre dedinu založenú šoltýsom (Filerom) a usadlíkmi podľa valašského práva (Voľa).² Jej oficiálny vznik teda možno predpokladať na druhú polovicu 15., prípadne prvú polovicu 16. stor., avšak pred rokom 1543. Podľa vlastivedného slovníka bola obec založená až v roku 1639 pod názvom Telepouz.³ K tomu však treba povedať, že dedinu zrejme založil spomínaný zbojník a v 16. storočí sa do nej vo veľkej miere začali sťahovať Rusíni z centrálneho Uhorska, ktorí boli kvôli svojmu náboženstvu vytláčaní do Karpát.⁴

Dedina bola vtedy založená na územnom majetku Drugetovcov a od 17. storočia patrila Szirmayovcom. Keďže ju založili spomínaní Rusíni, bola od svojho počiatku pravoslávna, lebo Rusíni ešte vtedy neboli v únii s Rímom.⁵

Matej Bel v knihe *Zemplínska stolica* o Osadnom v roku 1718 hovorí: „...obec... na príjemnom vršku, kde ležia jej domčeky. Polia sú nízko položené v priehlbine. Preteká tade potok veľmi bohatý na pstruhy. Okolo neho sa týčia skalnaté vrchy. Malá časť chotára je úrodná.“⁶ Z toho je zrejme, že vtom čase sa obec nachádzala na miernej vyvýšenine zvanej Poľanky, kde bol aj drevený chrám. Tento fakt potvrdzuje aj ústne podanie o tom, že dedina v 16. storočí takmer úplne vyhorela. Potom si ľudia postavili svoje obydlia v dolinke, bližšie pri rieke. Vďaka mape z roku 1774 poznáme presnú lokalizáciu tzv. Starých Telepoviec. Na mape je zakreslený i kríž. Niet pochyb o tom, že tento kríž

² *Kronika I.* Domov sociálnych služieb v Osadnom, s. 7.

³ *Encyklopedický ústav SAV.* Vlastivedný slovník obcí na Slovensku I., Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1977, s. 448.

⁴ VLADIMIRUS, de juxta Hornad: *Dejiny Gréckokatolíkov Podkarpatska (9. – 18. storočie)*, Košice 2004, s. 249.

⁵ GERKA, M.: Pravoslávna cirkev na Slovensku, In: GERKA, M. a kol.: *Z dejín Pravoslávnej cirkevnej obce Slovinky*, Slovinky 2009, s. 30.

⁶ BEL, M.: *Zemplínska stolica* - preklad z jazyka latinského [Martin Slaninka], Agentúra Benedikt, Bratislava 2000.

dedinčania postavili na mieste zhorenej cerkvi. Podľa roku postavenia nového dreveného chrámu na novom mieste – 1726 – usudzujeme, že k uvedenému požiaru v Starých Telepovciach muselo dôjsť predtým.⁷

História Pravoslávia v Osadnom

Vznik pravoslávnej cirkevnej obce v Osadnom je tesne spätý so založením tejto dediny a tzv. Valašskou kolonizáciou, o ktorej sa v 21. storočí dozvedáme nové skutočnosti. Prebiehala v 13. - 16. storočí, kedy už centrálna Uhorsko podliehalo tvrdej latinizácii, ktorá do toho času nebola až taká silná. Rusíni vtedy žili na území celého dnešného východného Slovenska, ba dokonca aj ďalej. Vtedy vyšiel zákon, ktorý zemepánom zakazoval prenajímať pôdu tým, ktorí “podľa svojho obradu” (pravoslávneho), nechceli platiť cirkevné desiatky.⁸ V Pravoslávnej cirkvi sa totiž nikdy desiatky neplatili a duchovným sa dávali iba dobrovoľné dary. Ak si teda chceli Rusíni zachovať vieru, museli sa sťahovať do hôr, kde zakladali nové dediny alebo rozširovali už existujúce. A tak to určite bolo aj s Osadným. Založil ju spomínaný zbojník Telepa a neskôr sa do nej nasťahovali ďalší Rusíni. Preto niektorí tieto roky považujú za roky jej vzniku. Rusíni stavali aj chrámy, ktoré však nikde oficiálne nezapisovali.⁹ Taký chrám bol aj v Osadnom a v Urbári humenského panstva z roku 1612 je aj prvý doklad o tunajšom pravoslávnom duchovnom – baťkovi.¹⁰ Vtedajším vládncim vrstvám rímskokatolíckeho vierovyznania však tento stav nevyhovoval, lebo obyvatelia Karpát boli inej viery. Preto v 17. storočí násilne zaviedli Užhorodskú úniu (24. apríla 1646). Rozhodli sa vymazať Pravoslávie keďže vedeli, že sa Rusíni svojej viery tak ľahko nevzdajú; chceli získať národ cez jeho duchovných pastierov, ktorým ľudia verili. Prisľúbili duchovným výsady, ktoré

⁷ BURAL, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 1.), In: *Sninské noviny* č. 46/2008.

⁸ VLADIMIRUS de juxta Hornad: cit. dielo, s. 249 – 250.

⁹ SOROKA, P.: *OSADNÉ – Obec, chrám, krypta...*, Pravoslávna cirkevná obec Osadné, Osadné 2007, s. 10.

¹⁰ BURAL, M.: cit. dielo, č. 46/2008.

mali vtedajší katolícki duchovní a ubezpečili ich, že si celý svoj obrad môžu ponechal, len nech sa podriadia rímskemu pápežovi.

V Osadnom až v roku 1726 duchovný Simeon Rusčanský svojím podpisom v Humennom potvrdil prijatie únie v obci. Stále sa tu však ešte slúžilo v starom chráme, lebo nový bol postavený až v roku 1782, takže ľudia možno ani nevedeli, že sú v únii s Rímom. Prvý písomný doklad o chráme v Osadnom je až v Súpise rusínskych cerkví v oblasti Humenného z roku 1732. O rok neskôr je v ďalšej listine zaznačené, že cirkev je drevená. Osadné bolo samostatnou gréckokatolíckou farnosťou a duchovným v uvedenom roku bol Simeon Terebesi. Ďalší, veľmi vzácny záznam o drevenej cirkvi máme z roku 1746. V ňom je uvedené, že v obci stála drevená cirkev postavená pred dvadsiatimi rokmi, teda v roku 1726. O štyri roky neskôr obec navštívil mukačevský gréckokatolícky biskup Emanuel Olšavskij, ktorý o nej zaznamenal: *„Farnosť Filipovce. Cirkev drevená, kedy bola postavená predchádzajúca cirkev nevedia, súčasná bola blahoslavená biskupom Blažovským Zvony dva. Zasvätená sv. Michalovi archanjelovi“*.¹¹ Kňazom bol Simeon Rutnovský, ktorý bol vysvätený v Poľsku biskupom Ustryckym.

Pravdepodobne na mieste starej drevenej cirkvi začali v roku 1776 stavať terajší murovaný gréckokatolícky chrám, ako to vyplýva zo Súpisu murovaných cerkví v Hostovickom dekanáte z roku 1798. V ňom sa uvádza: *„Obec Telepovce. Cirkev murovaná (začala sa stavať) v roku 1776 za nebohého kňaza Petra Konštantína a nákladom farníkov, predovšetkým Mateja Jacičkova, po 6 rokoch dokončená“*.¹² Murovaná cirkev sv. Michala archanjela bola dokončená v roku 1782 a pri nej o dva roky neskôr bola postavená i nová farská budova.

V literatúre a schematizmoch sa však dodnes pri nej nesprávne uvádza rok výstavby 1792. Tento dátum sa nesprávne prevzal zo Schematizmu gréckokatolíckeho biskupstva z roku 1893, kde sa prvýkrát uvádza.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

Keďže boli chrámy na novom mieste už oficiálne zapísané ako gréckokatolícke, veriaci si nato časom zvykli. Ich duchovný otec už s nimi nepracoval na pánskom, ako kedysi pravoslávny, ale oni chodili pracovať jemu a tak ho tiež začali volať *pánom*.

Vo farskej budove, ktorá sa nachádzala neďaleko chrámu býval ako posledný kňaz Joan Šostek a po ňom už bolo Osadné obsluhované z Hostovíc.

Po Prvej svetovej vojne na východnom Slovensku zosilnelo hnutie pre návrat do Pravoslávia. Tieto myšlienky prijímali aj obyvatelia Osadného. Naši predkovia totiž z veľkej biedy chodili pracovať do USA, kde sa dozvedali, že vlastne nie sú pravoslávni, ale uniati. Po príchode domov teda prijímali Pravoslávie. Konkrétna pohnútkou Osadňanov prejsť oficiálne do Pravoslávnej cirkvi vznikol, keď miestny uniatský duchovný Alexej Mart'ak od nich vyžadoval veľmi vysoké poplatky. Stal sa tu dokonca prípad, že jednej chudobnej žene zobral za pohreb jej muža poslednú jalovicu, lebo nemala čím zaplatiť. Ľudia sa preto za ním vybrali do Hostovíc, aby ho prosili o zľutovanie. Ten im však povedal, že on je tiež chudobný a ak sa im nepáči, nech si privedú z Mukačeva pravoslávneho duchovného, ktorý im bude slúžiť zadarmo. Jeho výsmech zobrali Osadňania vážne a tak v roku 1925 prichádza do Osadného po dlhom čase prvý pravoslávny duchovný Alexander Cuglevič, ktorý vtedy slúžil v Uličskom Krivom. Celá dedina vtedy prijala Pravoslávie a bohoslužby sa slúžili v chráme.¹³ Ale gréckokatolícke biskupstvo sa Osadného nechcelo vzdať a preto tu poslali svojho najlepšieho kňaza Andrija Jasenčáka. Ani to však nepomohlo, lebo sa tu vraj biskup Gojdič vybral osobne. Pred dedinou sa stretol s kantorom Štefanom Sičom – organizátorom Pravoslávia a prisľúbil pôdu každému, kto sa vráti späť k únii. Nakoniec tak urobilo asi 14 rodín, ktoré donútili vrátiť chrám do užívania vlastníkovi podľa pozemkovej knihy, teda Gréckokatolíckej cirkvi. Pravoslávni najprv slúžili pred chrámom pri kríži,

¹³ SOROKA, P.: cit. dielo, s. 13 – 14.

potom v miestnej škole a nakoniec v súkromnom dome.¹⁴ Podľa sčítania ľudu v roku 1930 v Osadnom zo 615 obyvateľov sa 463 prihlásilo k pravoslávnomu vierovyznaniu, 92 ku gréckokatolíckemu, 48 ku rímskokatolíckemu (zväčša poľskí prisťahovalci), 4 k židovskému a 8 neuviedlo svoje vierovyznanie. Osadné vtedy bolo druhou najväčšou pravoslávnu náboženskou obcou v okrese Snina.¹⁵

Stavba chrámu a krypty:

Pravoslávni veriaci sa v roku 1926 rozhodli postaviť si vlastný chrám. Rodina Lenikova podarovala na stavbu chrámu pozemok, začo sa za nich dodnes modlíme. Stavebné povolenie však nedostali, lebo Pravoslávna cirkev ešte v Osadnom v tom čase nebola registrovaná. Podarilo sa to až v roku 1929 pod číslom 33.121/IV/1929, Ministerstvom školstva a národnej osvety.¹⁶ Otec Alexander sa dohodol s veriacim, že je potrebné pochovať padlých ruských vojakov na dôstojnom mieste, pretože ich hroby boli roztrúsené po celom chotári, aby zostali v pamäti národ. A tak sa rozhodli vystaviť kryptu, na ktorej bude postavený chrám, kde sa budú veriacich za nich modliť. Kostí sa nachádzali v okolitých lesoch, predovšetkým v Udave a na Skórach a na miestnom vojenskom cintoríne. Na základe toho sa dala napísať žiadosť o umožnenie stavby pamätníka ruským vojakom.¹⁷

Pokus o pochovanie vojakov na jednom mieste bol už v roku 1920, kedy sa začalo s ich rozsiahlou exhumáciou na vojenský cintorín v Osadnom. Tá hneď v začiatkoch narážala na vážny problém, ako to vyplýva z hlásenia tunajšej žandárskej stanice z roku 1921, pretože: „...rozpočet na exhumáciu vojenských hrobov nemohol byť predložený, pretože tunajšie obyvateľstvo túto exhumáciu nechce robiť a cigáni sa v tomto obvode nenachádzajú...“. Osadňania sa

¹⁴ Ibidem, s. 14.

¹⁵ BURAI, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 2.), In: *Sninské noviny* č. 47/2008.

¹⁶ Православный церковный календарь сборник на 1950 г., Пряшев – Прага 1949, с. 87.

¹⁷ SOROKA, P.: *Pravoslávna cirkevná obec Osadné*, Osadné 2005, s. 15 – 16.

odmietali podieľať na exhumáciách so zdôvodnením, že: “...*mŕtvoly nebudú ešte zhnité, následkom čoho pri otváraní hrobov bude veľký zápach*“. Keďže pomoc odmietlo i Zemské vojenské veliteľstvo Podkarpatskej Rusi v Užhorode tieto práce zabezpečil napokon stavebný podnikateľ Koloman Graubert zo Stariny.¹⁸ Osadňania sa však neskôr na exhumácii podieľali, čo potvrdil aj donedávna žijúci Osadňan – Štefan Kimak, ktorý nám osobne rozprával, ako spolu s ďalšími ľuďmi tieto kosti v lesoch zbieral a že skutočne od niektorých kostí odpadávalo telo. Všetci sa báli, že pozomierajú, lebo to robili holými rukami, no on sa dožil 92 rokov.

Nezachovala sa nám štatistika o počte exhumovaných ruských vojakov na vojenský cintorín v Osadnom. Zachovali sa nám však počty ruských vojakov, ktorých ostatky boli uložené do krypty – kostnice pod chrámom. Podľa niektorých faktov boli kosti do krypty uložené až v roku 1934, kedy chrám už dávno stál, avšak pri architektúre chrámu sa s kryptou počítalo, takže je ťažko povedať, či nejaké kosti boli prenesené už okolo roku 1928 alebo sa len urobila miestnosť pre neskoršie vykopanie jamy o rozmeroch 1,5 m x 4 m a hĺbke 7 m (podľa niektorých 11m). Podľa záznamov z vojenských archívov bolo v roku 1933 exhumovaných 931 vojakov z vojenských cintorínov z Osadného, Nižnej a Vyšnej Jablonky a ostatky 94 vojakov exhumovaných z roztrúsených hrobov z lokality chotára na Skórach. Ich ostatky boli v dňoch 3. až 23. októbra 1934 uložené do jamy v krypte.¹⁹ Uloženie 1 025 ruských vojakov pripomína tabuľa v češtine a ruštine umiestnená vo vnútri krypty s textom: „ ZDE V PÁNU ODPOČÍVÁ 1025 VOJÍNU PADLÝCH VE SVĚTOVÉ VALCE 1914 – 1915. ZNÁMYCH PODLE JMEN 23. NEZNÁMYCH 1002. ČEST BUDIŽ JEJICH PAMÁTKY“. Zoznam 23 známych mien ruských vojakov však dodnes nie je známy. Ostatky ďalších 1 467 exhumovaných rakúsko-uhorských vojakov z cintorínov v Osadnom, Nižnej a Vyšnej Jablonky boli uložené do dvoch šácht

¹⁸ BURAL, M.: Sakrálné pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 3.), In: *Sninské noviny* č. 48/2008.

¹⁹ *Vojenský historický archív v Bratislave. Zložky o Telepovciach.*

na súčasnóm miestnom cintoríne v blízkosti gréckokatolíckej cerkvi. Z nich sa zachoval menným zoznam 63 tu pochovaných vojakov.

Netreba ešte zabúdať, že za uvedenou iniciatívou stála organizácia Jednota (Bratstvo), ktorá vznikla začiatkom roku 1928 v Prahe. Vznikla za účelom dôstojného pochovávania pravoslávnych ruských vojakov, ochrany a udržiavania ich hrobov v Československu. Predsedníčkou organizácie bola N. Kramařová, manželka predsedu československej vlády, pôvodom Ruska. Pravdepodobne vďaka jej iniciatíve bol o zámere výstavby chrámu - pamätníka v Osadnom informovaný sám prezident T. G. Masaryk. Jeho osobným pričinením bolo vydané stavebné povolenie a nielen to. Údajne na jeho výstavbu sám finančne prispel. Dôkazom finančnej pomoci z Čiech je i nadpis na pamätnej tabuli v chráme - krypte, ktorá nie je napísaná v slovenčine ale v češtine. Druhá časť textu je v ruštine, čo svedčí o financovaní organizáciou Jednoty. Jednote na výstavbu cerkvi, kaplniek a úpravu hrobov ruských vojakov v Československu dňa 8. októbra 1928 Ministerstvo vnútra ČSR povolilo realizovať finančnú zbierku. Jej medzilaborecko-telepovský výbor zbierky do konca roka 1928 vyzbieral 15 911 korún, ktoré sa použili na výstavbu chrámu.²⁰ A tak sa okolo roku 1929 začala stavba chrámu, ktorý projektoval významný pravoslávny architekt archimandrita Andrej Kolomacký. V novinách Pravoslavnaja Karpatskaja Rus, ktoré vydával monastier v Lodomírovej sa v roku 1928 píše: „*Majú zvonicu. Založili chrám - pamätník.*”²¹ Základný kameň teda bol položený okolo roku 1928 a posviacka chrámu bola v roku 1930.

Osoba Alexandra Cugleviča:

Otec Alexander Cuglevič sa narodil v roku 1893 v Novej Hute na Ukrajine. V prvých rokoch svojej duchovenskej činnosti bol členom pravoslávnej misie na Slovensku, kde organizoval tisíce veriaci pri prechode z únie na Pravoslávie. Misia bola vytvorená s požehnaním pražského archiepiskopa Savvatija (Vrabec)

²⁰ BURAL, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 2.), In: *Sninské noviny* č. 47/2008.

²¹ Православная Карпатская Русь № 12/1928, с. 3.

na základe tomosu Konštantinopolského patriarchátu z roku 1923 o kanonickom organizovaní Pravoslavia v Československu. Podľa neho majú byť vytvorené tri eparchie (pražská, moravská a karpatoruská), ktorých počet sa neskôr môže zvýšiť. Na Slovensku bolo vtedy najmenej veriacich a preto sa spočiatku nepočítalo s eparchiou iba s vytvorením misie v monastieri prep. Jova Počajevského v Lodomírovej, ktorú viedol archimandrita Vitalij. Misia patrila pod karpatoruskú eparchiu so sídlom v Mukačeve, avšak dočasne ju viedol menovaný archiepiskop Savvatij, nakoľko v ani jednej z eparchií nebol ustanovený episkop.²²

V roku 1925 je v schematizme Pravoslávneho Ruského kalendára na rok 1926 vedený ako správca cirkevných v obci Krivé pri Uliči.²³ Organizoval Pravoslávie aj v Stakčine a Rebríne (dnes Zemplínska Široká). Spomína sa aj medzi kolektívom autorov bohoslužobnej knihy Trebnik, ktorá bola vydaná v roku 1928 v tlačiarňi monastiera prep. Jova Počajevského v Lodomírovej. Od roku 1926 bol na prosby veriacich z Telepoviec (dnes Osadné), kde sa celá obec vrátila k Pravoslaviu, určený za tunajšieho správcu (1926 – 1928). Býval v miestnej škole, vyučoval náboženstvo a dokonca pripravoval kandidátov na štúdium teológie v Srbsku. Nakoniec z toho však nič nebolo, lebo chlapcov rodičia do ďalekej krajiny nechceli pustiť. Sú informácie, že v roku 1928 po ňom prichádza do Telepoviec jeho brat Andrej ako na svoju prvú farnosť a spoločne začínajú stavbu chrámu. Nie je však známe, či tu Alexander slúži tiež alebo obsluhuje inú farnosť. Je totiž dosť možné, že tu o. Andrej bol iba na praxi, keďže mal z Telepoviec manželku. Obaja boli prenasledovaní štátnou správou (konkrétne okresným náčelníkom Durčinským) za šírenie pravoslávnej viery a ruského národného povedomia, začo bol o. Alexander v roku 1929 z Československa vyhostený a väznený v Rumunsku a jeho brat o. Andrej

²² Православный русский календарь на годъ 1926. – Рекомендовано Определеніемъ ркссаго Заграничнаго Синода отъ 6-Х, 25 г. за № 3240. – Вышний Свидникъ, 1925. – С. 39; 78 – 83.

²³ Ibidem, s. 78 – 83.

vypovedaný z vtedajšieho sninského okresu. Nakoľko začal o. Alexander v rumunskom väzení držať hladovku, bolo mu ponúknuté, že môže odísť do Kanady alebo do Srbska. Vybral si kanadský Montreal odkiaľ neskôr prešiel do New Yorku (USA) a tu pokračoval v pastierskej práci do konca svojho života. Pravoslávny Ruský kalendár na rok 1931 ho v článku s názvom „Подготовка кандидатов во священники“ spomína ako kandidáta, ktorého ladomirovský monastier vychoval pre duchovenskú prácu s pôsobiskom v kanadskom Montreali.²⁴

O rok neskôr je spomínaný ako splnomocnenec Pravoslávnej misie na Prešovskej Rusi v Amerike.²⁵ Spočiatku organizoval medzi veriacimi zbierky na podporu karpatských chrámov. Poslal finančnú pomoc napríklad do monastiera v Ladomirovej, na chrám do Stakčina, ale aj na zakúpenie dvoch zvonov vysokej kvality v Telepovciach (Osadné). Neskôr v USA zriadil Nikolajevský fond, ktorý dával emigrantom finančné záruky na príchod do USA a prostriedky na nájdenie si počiatočnej práce. Pri fonde bola aj kaplnka, v ktorej slúžil. V duchovenskej službe bol 52 rokov, počas ktorých sa veľa snažil pre Christovu cirkev. Zomrel v piatok 25. júla 1976 po dlhej chorobe (posledné 3 mesiace života bol v bezvedomí). Pohrebný obrad sa uskutočnil v Synodálnom chráme v New Yorku a viedol ho preosvietený episkop Lavr.

Vojaci v krypte:²⁶

Počas Prvej svetovej vojny prebiehali v Osadnom a jeho okolí ťažké boje. Vojaci tu bojovali a padli počas tzv. Brusilovského prielomu v rokoch 1914 - 1915. Najťažšie boje sa tu odohrali v novembri 1915, kedy generál Lavr Georgijevič Kornilov neuposlúchol rozkaz a na vlastnú päsť zaútočil na

²⁴ Православный Русский календарь на 1931 г., Подготовка кандидатов во священники, Владимирова 1930, с. 77 – 78.

²⁵ Православный Русский календарь на 1932 г. Владимирова 1930.

²⁶ DROBNÁK, M. a kol.: *Mementá Prvej svetovej vojny, diel I., Cintoríny v okresoch Humenné a Medzilaborce*, Redos pre Klub vojenskej histórie, Humenné 2008, s. 7 – 27.

Humenné, kde od Rakúsko-uhorskej Honvensekej divízie utrpel veľkú porážku.²⁷ Cez Osadné unikol 28. novembra 1914 so svojou 48. divíziou 34. zboru 8. ruskej armády do hlavného tábora Rusov v Sanoku.²⁸ Ďalšie boje sa odohrali začiatkom roka 1915 počas snahy 8. armády pokračovať v útokoch na Vranov a Humenné. Mali zadržať nepriateľa s čo najmenším počtom svojich síl medzi Vislou a Svidníkom. Museli sústrediť čo najviac vojsk v priestore Medzilaboriec, Lupkova a Sanoka a odtiaľ začať rozhodujúci boj na Humenné.²⁹ Frontová línia prebiehala stredom obce a bojovalo sa tu dlhých 5 mesiacov. Napriek tomu tu Rusi kvôli nedostatku munície prehrali.³⁰ Po ich ústupe na nižnom konci nad hájenkou na lokalite Poľanky bol zriadený vojenský cintorín. Pochovaní tam boli predovšetkým rakúsko-uhorskí vojaci, ktorých počet sa odhadoval na 3000 a neskôr zreálnil na 544 pochovaných vojakov.³¹

K zaujímavosti patrí i skutočnosť, že v Osadnom zo dňa 12. na 13. februára 1915 prenocoval, ako vojak Pražského zboru, známy český po nemecký píšuci „zúrivý reportér“ Egon Ervin Kisch.³²

Krypta pod chrámom a jej rekonštrukcia:

Ako sme už spomínali pod pravoslávny chrám sa v Osadnom nachádza krypta, v ktorej sú uložené kosti vojakov z Prvej svetovej vojny. Ako sa tu tieto kosti dostali už bolo spomínané.

²⁷ SLEPCOV, I.: Generál Kornilov – jeho styk so Slovenskom, zajatie, útek a smrť. Alebo zrod novej legendy? In: *Vojenská história*, roč. 5, 2001, č. 3, s. 85 – 91.

²⁸ SOROKA, P.: cit. dielo, s. 22.

²⁹ Ibidem.

³⁰ SLEPCOV, Igor: Z histórie karpatskej ofenzívy ruských vojsk v rokoch 1914 – 1915, In: *Vojenská história*, roč. 4, 2000, č. 2, s. 3 – 12.

³¹ BURAL, M.: cit. dielo, č. 48/2008.

³² Ubytovaný bol v dome u rodiny so šiestimi deťmi, pričom do denníka si zaznamenal: „... manžel spí na peci, nad ním sa hojdá kolíska na trámoch krovu a keď začne kojenec plakať, rozhojdá ju ležiaca žena nohou “ V nasledujúci deň si zapísal: „ Ráno o piatej budíček. Ideme do boja. Pluk išiel husím pochodom, každý zliezal neschodné výšiny zalesneného pohoria. Medzi jednou a druhou hodinou sme dorazili na hrebeň Rydošovského vrchu vysokého 828 metrov a pred nami ležala Halič. Bolo vidieť hory plné bukov a snehov. My, napoly zničení, sme však nemali vôbec zmysel pre pôvab krajiny“. (Bural, M.: cit. dielo, č. 48/2008)

Ako však roky plynuli, na kryptu sa začalo zabúdať a keďže sa nachádzala pod chrámom a hrob bol zabetónovaný, miestnosť zostala opustená. Za duchovného Mikuláša Petrovku o kryptu začali mať záujem rôzni turisti a ochranárske organizácie. V spolupráci so Spolkom priateľov Východných Karpát sa mu podarilo kryptu verejnosti sprístupniť a otvoriť časť hrobu, takže turisti už mohli nahliadnuť, čo sa v nej nachádza. Podarilo sa mu taktiež získať aj financie, za ktoré boli zakúpené pancierové dvere.

Krypta však bola zničená vlhkosťou a dokonca hrozilo, že sa zrúti jej strop. V roku 2002 som bol ustanovený na farnosť a tak sme začali písať na rôzne inštitúcie, ktoré sa buď neozvali alebo dali odmietavú odpoveď. Preto sme napísali na Veľvyslanectvo Ruskej federácie do Bratislavy, z ktorého sme po krátkom čase dostali odpoveď. V januári 2003 Osadné navštívil prvý tajomník Ruského Veľvyslanectva Oleg Semenov, ktorý prisľúbil v priebehu niekoľkých rokov financovať opravu krypty. V tom istom roku sa v spolupráci s firmou Lenik a dvomi zamestnancami v rámci verejnoprospešných prác začala krypta opravovať. Na tento rok bolo prisľúbených 105 000 Sk. Do konca roka 2003 sa podarilo opraviť prakticky celý interiér krypty (izolácia a oprava podlahy, stien, stropu, zavedenie elektrického vedenia atď). Po vykonaní prác boli zo strany Ruského veľvyslanectva preplatené faktúry vo výške vyše 274 tis. Sk. V roku 2004 sa v práci pokračovalo vybudovaním prístrešku na vhodný vstup do krypty a taktiež sa vykonalo odvodnenie okolo chrámu. Pred kryptou bol postavený kríž, ktorý prišiel 5. septembra 2004 posvätiť blaženejší metropolita Nikolaj. Na posviacke sa zúčastnili aj hostia z Ruského veľvyslanectva. V roku 2005 boli urobené ešte dokončovacie práce a vybudované chodníky ku krypte. Posviacku krypty vykonal preosvätený Ján, biskup michalovský 17. júla 2005 za účasti vzácných hostí a zástupcov kancelárie prezidenta SR, ministerstva kultúry SR, parlamentu SR, armády SR, viacerých veľvyslanectiev a vyše 500 veriacich. Veľkým vyznamenaním bol ďakovný list od ministra zahraničných vecí Ruskej federácie Sergeja Lavrova, ktorý v ňom ďakuje správcovi a veriaci PCO

Osadné za starostlivosť a prácu pri rekonštrukcii krypty. Pozdravný list prítomným na slávnosti poslal aj prezident SR Ivan Gašparovič, ktorý sa síce slávnosti osobne nezúčastnil, ale neskôr sa s nami stretol. V konečnom dôsledku venovalo Veľvyslanectvo Ruskej federácie na opravu krypty 1,3 mil. Sk. Vďaka pomoci poslancov z Európskeho parlamentu sa podarilo na kryptu získať aj 70 000 Sk od Rakúskeho čierneho kríža z Viedne, nakoľko sú tu pochovaní aj vojaci Rakúsko-uhorskej armády.

Cez kryptu sa zviditeľnila aj obec Osadné nakoľko sme sa vďaka nej dostali niekoľkokrát do živého vysielania STV a bolo o nej natočených viacero televíznych spotov a napísaných veľa článkov. Zoznámili sme sa aj s režisérom dokumentárnych filmov Markom Škopom, ktorý o obci natočil dnes už svetovo preslávený dokument „Osadné.“ Kryptu dnes v značnom počte navštevujú mnohí turisti, ktorí vyhľadávajú v tunajších horách príjemný odpočinok. Je ich z roka na rok viac. Vojaci, ktorí tu položili svoje životy svedčia o záujme cárskeho Ruska pri ochrane slovanských národov a ich jednoty. Takto zviditeľňujú Pravoslávnu cirkevnú obec v Osadnom vo svete, lebo či pri návšteve krypty alebo pozeraní dokumentu „Osadné“ sa každý zaujíma o národ žijúci v tomto regióne, ale aj jeho vieru.

Okrem jedinej vojenskej krypty pod chrámom na Slovensku nájdú návštevníci v Osadnom aj ďalšie kultúrne pamiatky a zaujímavosti ako: gréckokatolícky chrám z roku 1782, pravoslávny chrám z roku 1930, drevnú sochu medveďa – symbol tu žijúcich Rusínov, ktorá bola postavená v rámci natáčania filmu, či Pomník padlým vojakom z Druhej svetovej vojny. Neďaleko obce je medzinárodný turistický chodník do Poľska, Medzinárodný lesnícky náučný chodník Udava – Solinka, Bieszczadzka úzkokoľajka na poľskej strane z Lupkova do Cisny, viacero minerálnych prírodných prameňov, prírodná rezervácia Udava s unikátnymi chránenými porastmi, Chránená krajinná oblasť Východné Karpaty a Národný park Poloniny.

Zoznam bibliografických odkazov:

BEL, Matej: *Zemplínska stolica* - preklad z jazyka latinského [Martin Slaninka], Agentúra Benedikt, Bratislava 2000, ISBN 80-968450-6-3.

BURAL, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 1.), In: *Sninské noviny* č. 46/2008, ISSN 1336-5053.

BURAL, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 2.), In: *Sninské noviny* č. 47/2008, ISSN 1336-5053.

BURAL, M.: Sakrálne pamiatky sninského regiónu, Osadné (časť 3.), In: *Sninské noviny* č. 48/2008, ISSN 1336-5053.

DROBŇÁK, M. a kol.: *Mementá Prvej svetovej vojny, diel I., Cintoríny v okresoch Humenné a Medzilaborce*, Redos pre Klub vojenskej histórie BESKYDY, Humenné 2008, ISBN 978-80-969233-8-0.

Encyklopédia Slovenska VI. zväzok T-Ž, Bratislava 1982, ISBN 80-85402-52-1.

Vlastivedný slovník obcí na Slovensku I. Encyklopedický ústav SAV, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1977.

GERKA, M. a kol.: *Z dejín pravoslávnej cirkevnej obce Slovinky*, Slovinky 2009, ISBN 987-80-970166-6-1.

HARBULOVÁ, Ľ.: *Ladomirovské reminiscencie, Z dejín ruskej pravoslávnej misie na Slovensku 1923 – 1944*, Prešov 2000, ISBN 80-88885-96-5.

Kronika I. Domov sociálnych služieb v Osadnom .

Православная Карпатская Русь № 12/1928.

Православный Русский календарь на 1931 г., Владимирова 1926, Рекомендовано Определением русского Заграничного Синода от 6-X, 25 г. за № 3240 – Вышний Свидник, 1925.

Православный Русский календарь на 1931 г., Владимирова 1930.

Православный Русский календарь на 1932 г. Владимирова 1931.

SLEPCOV, I.: Generál Kornilov – jeho styk so Slovenskom, zajatie, útek a smrť. Alebo zrod novej legendy? In: *Vojenská história*. roč. 5, 2001, č. 3, ISSN 1335-3314.

SLEPCOV, I.: Z histórie karpatskej ofenzívy ruských vojsk v rokoch 1914 – 1915, In: *Vojenská história*, roč. 4, 2000, č. 2, s. 3 – 12 ISSN 1335-3314.

SOROKA, P.: *OSADNÉ – Obec, chrám, krypta...*, Pravoslávna cirkevná obec Osadné, Osadné 2007, ISBN 978-80-969592-3-5.

SOROKA, P.: *Pravoslávna cirkevná obec Osadné*, Osadné 2005, ISBN 80-969283-3-3.

VLADIMIRUS de juxta Hornad,: *Dejiny Gréckokatolíkov Podkarpatska (9. - 18. storočie)*, Košice 2004, ISBN 80-967182-3-1.

Vojenský historický archív v Bratislave, Fond vojenské hroby a cintoríny, zložky o Telepovciach – okres Snina.

ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО МОНАСТЫРЯ КОНЦА XIX – XX ВЕКА НА СОХРАНЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ РУССКОГО ГОРОДА

Кирилл Алексеевич Соловьёв, к.н.

Московский Государственный Строительный Университет

Институт Строительства и Архитектуры

Кафедра Архитектуры и строительной техники

V príspevku K. A. Soloviova, odborného asistenta Katedry architektúry Moskovskej štátnej stavebnej univerzity sa pojednáva o úlohe pravoslávneho monastiera pri zachovávaní kultúrnych tradícií života v meste konca 19. a začiatku 20. storočia. Poznamenáva, že monastierska kultúra je jedným z dôležitých fenoménov, ktoré odrážajú históriu a osobitosti formovania lokálnej ruskej regionálnej kultúry. Spomínaná kultúra aktívne prijímala skúsenosti organizácie teritoriálneho života. V príspevku sa ďalej hovorí o úlohe monastierov ako takých pri špecifikácii nových foriem organizácie vidieckeho hospodárstva a apeluje sa na vzájomný vzťah týchto procesov s ontologickým biblickým spojením duchovného stavu človeka a stavu prírody. Súčasný stav ruskej spoločnosť je epochou kultúrneho a duchovného prelomu, a preto sa hodnota monastierskej kultúry a tradície môže uplatniť v začínajúcom procese duchovného znovuzrodenia ruskej spoločnosť a ruského národa.

Современное состояние российского общества – эпоха культурного перелома. Многие современные исследователи полагают, что ценность монастырской культуры и традиции, являющейся важной сферой культурного отечественного наследия, может быть востребована современностью для воссоздания разрушенной региональной культуры, то есть культурных традиций различных регионов России. В этой связи важна роль городской монастырской традиции в восстановлении региональных городских традиций, без которых невозможно возрождение национального регионального патриотизма, чувства «малой Родины». Исходя из этого мнения, можно сделать вывод, что политика и народное образование должны опираться на знание наших фундаментальных традиций,

игнорирование которых привело к деградации общества и его разрушению.¹

Монастырская культура – один из феноменов, отразивших историю и особенности формирования локальной русской региональной культуры, которая была почти полностью уничтожена в предшествующие 80 лет. Монастырь – определенный архетип средневековой культуры, а городская монастырская культура всегда развивается в единстве существования материальной, духовной и художественной составляющих культуры, которые рождают тот культурный феномен, который так необходимо восстановить нам в XXI веке.

Монастырская культура городских обителей всегда была самодостаточной, устойчивой культурной системой, сохранявшей свою целостность в силу своей религиозной монолитности и стереотипности. Она являлась универсальной саморазвивающейся структурой и была включена в светско-религиозную традицию культурного диалога.

Городская «региональная» монастырская культура активно вбирала в себя вековой опыт территориальной организации жизни, не нарушала ее целостности и приспособлявала ее к решению своих задач. Выявляя лицо и характер городской монастырской культуры, и значение ее для окружающего мира, можно не только углубить и конкретизировать многие аспекты русской культуры, исследовать, но также раскрыть некоторые особенности формирования региональной и этно-региональной культуры.² Региональная и этническая культуры включают в себя традиционные способы ведения хозяйства. Развитие производства является одним из основных факторов, определяющих культурное развитие региона.

В этой связи интересны исследования, касающиеся проблемы православного городского монастыря и экологии наших городов.

¹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 77.

² Православные монастыри и экология. Сборник тезисов докладов конференции. М., 1994. С. 34-36

Экологические проблемы наших городов, обнажившиеся в настоящее время, типичны для большинства крупных российских городских центров. Приоритет развития той или иной хозяйственной деятельности в подавляющем большинстве случаев определялся без оценки их природно-климатического потенциала, без учета социально-демографических особенностей. Часто не исследовалась глубоко также и экономическая сторона вопроса.

Известный американский исследователь профессор Г.Л.Фриз (Брендейский университет, США) в своей «Социальной истории русской православной церкви» отмечая некапиталистическую мотивацию монастырского хозяйства и его высокоинтенсивное природо - и ресурсопользование, считал, что «в условиях современной России необходимо использовать опыт ведения монастырского хозяйства для решения тех задач, которые стоят сейчас перед российской экономикой».³

Онтологическая связь духовного состояния человека и состояния природы раскрывается словами Священного Писания (см. «Бытие»–3;17–19). Известный американский кибернетик Джей Форрестер писал, что исконно русские региональные формы ведения хозяйства, в первую очередь монастыри и их опыт хозяйствования на земле, могут стать важнейшим элементом восстановления сельского хозяйства России. С их помощью возможно решение острейших, в том числе и экологических, проблем жизнедеятельности государства. Городской православный монастырь может обеспечивать нерасторжимую гармоническую связь природных, градостроительных и хозяйственно–культурных городских комплексов, непрерывную трудовую творческую деятельность людей в координатах оптимального природопользования и, наконец,

³ Фриз Г.Л. Социальная история Русской Православной Церкви за два столетия. «Вопросы Истории». №1. М., 1987. С. 153.

эффективность, и организованность хозяйствования на городских территориях.⁴

К числу серьёзных экологических проблем наших городов можно отнести, в том числе и неконтролируемый рост новых городских районов за счёт уничтожения рекреационных зон. Городской православный монастырь может и должен влиять на решение подобных экологических проблем.

Другим фактором региональной культуры является сохранение традиционного городского ландшафта, на который усиленно наступали в течение всего послереволюционного периода. В течение последних 15 лет это наступление продолжается, теперь уже по законам капитализма.

Монастыри связаны с жизнью округа. Они ее организуют как в духовном, так и в материальном смысле. Православный городской монастырь влиял на формирование культурного городского ландшафта, на планировочную структуру и на объёмно-пространственную композицию городских поселений. Поэтому монастырь нельзя рассматривать без исследования историко-культурной среды его окружения. В этой связи интересны исследования касающиеся вопроса о формировании культурного монастырского ландшафта. Современный исследователь монастырской культуры М.Е. Кулешова утверждает что понятие «культурного ландшафта», сформулированное уже в наше время ЮНЕСКО, является результатом сотворчества человека и природы, а понятие «культурного монастырского ландшафта» является носителем определённой смысловой нагрузки. И если в географии ландшафт определяют как целостный территориальный комплекс, находящийся во взаимодействии, то монастырская семантика ландшафта возникает благодаря присутствию в нём религиозной символики культового места. Это имеет непосредственное отношение к существованию ландшафта городского монастыря.⁵

⁴ Форрестер Д. Динамика развития города. М., 1974. С. 56-57.

⁵ Кулешова М.Е. Управление культурными ландшафтами и иными объектами историко-культурного наследия в национальных парках. М., 2002. С. 47.

С Кулешовой согласен исследователь монастырской культуры В.П. Столяров, который пишет: «Русские монастыри и, в особенности, городские монастыри как духовные и культурные центры демонстрируют удивительные примеры культуры природопользования основанной на христианской этике взаимоотношений с природой».⁶ И в этой связи интересны исследования, которые связывают изучение монастырского ландшафта с историей монастырской культуры. К числу таких культурологических исследований можно отнести вопросы изучения места, роли и структуры православных монастырей.

Что представляет собой структурная функция православного монастыря? Структурная функция обители определяет специфику ее духовных, социо-культурных и экономических особенностей, а также определяет их приоритетные особенности в обществе, что позволяет понять специфику развития отдельных регионов России и степень влияния на это развитие городских и сельских монастырей.

Рассмотренные рядом современных исследователей закономерности композиции городских монастырских ансамблей и классификация их типов оказываются схожими с принципами построения городского пространства. Монастыри занимают существенное место как внутри города, так и на его форпостах, зрительно его расширяя. Как отмечал известный исследователь древнерусского градостроительства кандидат архитектуры М.П.Кудрявцев: «Такое положение монастырей напоминает об их включенности в систему особых концентрических градостроительных зон при восприятии и осмыслении символического и образного характера русского города, напоминает о соотношении «монастырь и мир», которые не только не противопоставляются друг

⁶ Столяров В.П. Становление архетипа православного монастыря. Материальная база сферы культуры. Вып.1. М., 1997. С. 30

другу, но и являются основанием существования любого христианского города и окружающего его пространства».⁷

Культурный ландшафт - результат сотворчества человека и природы, отражающий многообразие возможностей их взаимодействия в различных географических и культурно – исторических условиях. Поэтому можно говорить и о монастырском культурном ландшафте. Он, наряду с эстетическими достоинствами является носителем определённой смысловой нагрузки. Религиозная семантика ландшафта возникает благодаря присутствию в нём культовых сооружений, религиозной символики. «Архетип православного городского монастыря может проходить и через семантику ландшафта, поэтому для сохранения монастырской культуры в «живом виде «необходимо учитывать этот фактор, как необходимое и обязательное условие сохранения всей историко-культурной среды».⁸

Здесь мы коснулись лишь двух очень важных факторов социо-культурного влияния городского монастыря на жизнь города. Как подчёркивает в своих работах Т. В. Барсегян «монастырская культура - система взаимосвязей, формирующих многомерную картину бытия монастырей, при изучении которой выявляется целостность объекта и его структурность с одной стороны, взаимодействие и динамика преобразования структурных элементов - с другой. Изучение монастырской культуры невозможно без постижения основ веры, её сакрального содержания и православной символики.⁹ Монастырская культура всегда двуедина. В художественно – эстетической сфере в ней наиболее полно выражена духовность искусства.

⁷ Кудрявцев М.П. Москва-Третий Рим: историко-градостроительное исследование. М., 1994. С. 44.

⁸ Столяров В.П. Становление архетипа православного монастыря. Материальная база сферы культуры. Вып. 1. М., 1997. С.28.

⁹ Барсегян Т.В. Материальная база сферы культуры. //Вып. 1. М., 1997. С. 31

Как считает известный философ и историк искусства Дж. Эллис «феномен православного храма и монастыря, как редкого образца синтеза всех видов искусств: архитектуры, станковой и монументальной живописи, прикладного, музыкального искусства, искусства слова литературно – литургического творчества является общемировым достоянием».¹⁰ Исходя из такого подхода многих современных авторов, можно сказать, что русскому православному городскому монастырю принадлежит огромная и определяющая во многом роль в формировании культурного ландшафта, укладе жизни населения, архитектурного облика наших городов.

Многие современные исследователи считают, что «основой методологии исследования монастырей является учет духовного содержания, иконописной, архитектурной и художественной традиции».¹¹ Но поскольку понятие духовности наукой не освоено, то часто монастырская традиция рассматривается только как область культуры. При этом часто забывают о том, что монастырская культура всегда двуедина, она включает в себя символическое духовное содержание и материальное воплощение, выраженное в произведениях иконописи и прикладного искусства. Говоря о православном городском монастыре, мы должны учитывать эти факторы. Подобное соединение светского и духовного в недрах одной культурной традиции рождает синтез искусств и традиций (художественных, музыкальных, правовых, обрядовых, иконописных). По мнению известного немецкого историка и философа Николауса, фон Крейтора: «Подобный синтез искусств в христианской церкви есть ее мистическое качество, (т.е. образ Небесного града, описанного в Апокалипсисе)».¹² Благодаря существованию подобного синтеза искусств и духовных традиций мы можем говорить о том, что

¹⁰ Эллис Д. Проблемы православия в зарубежных исследованиях. АН СССР. М., 1988. С. 66.

¹¹ Материальная база сферы культуры //Вып. 2. М., 1997г. С. 14.

¹² Kreitor Nicolas von. Identities, culture, indented. Erebro. Svenska. 1973. С. 47.

часто городским монастырям принадлежит определяющая роль в формировании исторического и культурного ландшафта наших городов.

Это подтверждается тем, что монастыри тесно связаны с жизнью окружающей местности. Они ее организуют как в духовном, так и в материальном смысле. Ранее они пронизывали все сферы жизни в России, влияли на политику, культуру, уклад жизни, экономику. Влияли на формирование планировочной структуры и объемно-пространственной композиции городских поселений. Поэтому данная работа невозможна без изучения историко-культурной среды, окружающей монастырь.

В советской исторической и искусствоведческой науке монастырь всегда рассматривался только как историко-культурная реликвия. Не обходилось при этом и без критики православия. В основном работы посвящались вопросам монастырского землевладения и отдельным аспектам культурной жизни некоторых обителей, но совершенно игнорировались их сакральное содержание и духовные традиции. В XX столетии только русские эмигранты послереволюционного периода (Г.П.Федотов и другие), а также ряд зарубежных исследователей (среди них стоит отметить протоиерея Иоанна Мейендорфа) продолжали описание русских монастырей. Многие труды этих исследователей, изданные в 20-70 годы за границей, с конца 80 годов XX века печатаются в нашей стране.

Поэтому, поднимая вопрос о формах исследования православного городского монастыря в социально-культурной среде русского города на рубеже XIX и XX веков необходимо учитывать тот факт, что мы имеем не так много работ по данной проблематике. И важную роль в работе над этой темой может сыграть изучение структуры и развития православного городского монастыря.

В XIX – начале XX столетия начинает развиваться кризис городских монастырей, вытекающий из обмирщения и снижения культурного уровня в наших монастырях. Поэтому так важно рассмотреть то новое в развитии

православного монастыря жившего в условиях разрушения традиционного уклада жизни русского города в конце XIX столетия, которое способствовало его выживанию.

Список использованной литературы:

Барсегян Т.В. Материальная база сферы культуры.//Вып.1. М., 1997. С. 31

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 77.

Kreitor Nicolas von. Identities, culture, indented. Erebro. Svenska. 1973. С. 47

Кудрявцев М.П. Москва – Третий Рим: Историко-градостроительное исследование. М., 1994. С. 44.

Кулешова М.Е. Управление культурными ландшафтами и иными объектами историко-культурного наследия в национальных парках. М., 2002. С. 47

Православные монастыри и экология. Сборник тезисов докладов конференции. М., 1994. С. 34 - 36.

Столяров В.П. Становление архетипа православного монастыря.//Материальная база сферы культуры. Вып. 1. М., 1997. С. 28.

Форрестер Д. Динамика развития города. М., 1974. С. 56 - 57.

Фриз Г.Л. Социальная история Русской Православной Церкви за два столетия. «Вопросы Истории». №1. М., 1987. С. 153.

Эллис Д. Проблемы православия в зарубежных исследованиях. АН СССР. М., 1988. С. 66.

HISTORICKÝ POHĽAD NA PCO REBRÍN A OBNOVU PRAVOSLÁVIA V BÝVALEJ ČSR

Miroslav Humenský

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Настоящая статья говорит о истории Православной Церкви в бывшей Чехословакии и православном приходе в селе Ребрин (сегодня Земплинска Широка). Речь идет об выдающей личности православного движения на территории Подкарпатья и восточной Словакии, отце Алексие Кабалуке. Он повлиял на ход событий и в православном приходе в селе Ребрин, который считается первым на долнем Земплине принявшим, хотя неофициально Православие уже в 1921 г. В статье говорится также и о методах унии, которая была насильно введена между простым народом.

Pravoslávna cirkev je založená samotným Spasiteľom Isusom Christom na Kríži a plnosť získala v deň svätej Päťdesiatnice. Ortodoxia prešla počas dvadsiatich storočí mnohými úskaliaми. Už v počiatkoch, keď cisár Konštantín I. vydal v roku 313 Milánsky edikt, zachvátili Cirkev herézy arianizmu, duchoborectva, heréza o Christorodičke a mnohé ďalšie. Nastalo však obdobie tzv. „zlatých vekov“, kedy v Cirkvi začali pôsobiť významné osobnosti. Svätí otcovia tak uchránili Cirkev od hrozieb už spomínaných heréz a neskôr od heréz zavádzanými Rímskou cirkvou, či to už bolo Filioque, alebo tzv. neomylnosť pápeža.

Venujme sa však obdobiu ktoré je nám bližšie. Pravoslávna cirkev na Slovensku pôsobí už dlhé stáročia. Príchodom vierozvestcov svätých Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu v roku 863 len započala svoju trnistú cestu na našom území. Svätého Rastislava, ktorý pozval solúnskych bratov na naše územie, vystriedal na tróne jeho synovec Svätopluk. Je nám známe, že po príchode Svätopluka k moci, museli učenci z Veľkej Moravy odísť, a tak pôsobenie Pravoslávia na území dnešného Slovenska bolo ochromené.

Prvým zjavným krokom, že Pravoslávie naďalej existovalo v Uhorsku bolo zavedenie Užhorodskej únie v roku 1646. Veď koho mala Únia zjednocovať

s Rímom? Už len fakt, že Rím sa odhodlal zavádzať Úniu, svedčí o tom, že vo východnej časti Slovenska t. j. v oblasti Zemplína, Šariša a Spiša muselo byť živé pravoslávne hnutie a aj Pravoslávna cirkev.

„Metóda únie, ako píše veľký pápežský spisovateľ a mních Raymond Janin, je „najľahší a najúčinnnejší“ spôsob podriadenia pápežovi. Je najlepšou metódou „privedenia rozkolníkov k pápežovi“. Niet pochyb o tom, že únia je výsledkom snáh rímskeho katolicizmu politickými prostriedkami donútiť pravoslávnych kresťanov podriaďiť sa „pápežskej nadvláde a jurisdikcii“. Únia sa totiž zrodila len tam, kde sa stretlo pravoslávie s rímskym katolicizmom.“¹

„Únia bola stále hodnotená ako neprijateľná zjednocujúca politika, ktorú presadzoval pápežský trón hlavne od 15. storočia s cieľom začleniť členov Pravoslávnej cirkvi do Rímskokatolíckej cirkvi. Metóda presadzovania únie sa oprela o zachovanie všetkých zvláštnych prvkov liturgickej, administratívnej a teologickej tradície s podmienkou uznania cirkevnej authority (primátu moci) rímskeho pápeža.“²

„Za 100 rokov trvania únie sa stalo uniatskými len 18 obcí, preto bol nutný zákrok štátnej moci. Všetkých obcí, ktorých sa táto únia mala týkať, bolo v tom čase viac ako 600 (uniati uvádzajú až 1200). A tak v roku 1773 bol Máriou Teréziou vydaný kráľovský dekrét č. 3412/1773, v ktorom sa hovorí o anulovaní Pravoslávnej cirkvi, jej majetku a hovorí sa o novej cirkvi - gréckokatolíckej. Gréckokatolícke farnosti boli väčšinou začlenené do obvodu a správy ostrihomskej arcidiecézy, z menšej časti do obvodu a správy jágerskej diecézy. Tento stav pretrval až do reorganizácie cirkevnej správy v Uhorsku v 18. až 19. st., keď pri rozširovaní počtu katolíckych diecéz aj na dnešnom Slovensku sa

¹ZOZULAK, J.: *Vplyv unionizmu na odklon od svätotočskej tradície a návrat k štúdiu diel svätých otcov*. Prešov 2000, s. 12.

²Tamže, s. 13.

zriadili diecézy: rožňavská, košická, spišská a osobitne uniatske – gréckokatolícke diecézy: užhorodská a prešovská.“³

„Pravoslávie na teritóriu dnešného Slovenska prežíva začiatkom 20. storočia svoje znovuzrodenie. Bol to veľmi ťažký a zložitý proces, ktorý prebiehal paralelne na dvoch frontoch za odlišných okolností. Prvý z frontov bol vonkajší a dial sa na území USA a Kanady medzi rusínskymi a slovenskými emigrantmi. Veľký národnostný útlak zo strany rakúsko-uhorskej vlády a tiež uniatskej cirkvi (koblina, rokovina, t. j. povinné práce na farskom a odovzdávanie určitej časti úrody), negramotnosť, nedostatok úrodnej zeme a s tým spojená veľká chudoba boli hlavnou myšlienkou tejto emigrácie väčšinou mladého obyvateľstva za hranice monarchie.“⁴

Z druhého frontu za obnovu Pravoslávnej cirkvi, vnútorného, ktorý prebiehal na prelome storočí v Európe na území Uhorska a v regióne Karpatského oblúka, sa pokúsime priblížiť udalosti a osobnosti, ktoré mali výrazný vplyv na reštauráciu Pravoslavia na území dnešného Slovenska. Jednou, z najvýznamnejších osobností obnovy Pravoslavia bol o. Alexij Kabaľuk. V roku 1902 obec Iza na protest voči novému uniatskemu farárovi požiadala srbského pravoslávneho metropolitu – patriarchu Georgija, sídliaceho v Sremských Karlovciach, aby ich prijal pod svoju jurisdikciu. Ten ich žiadosti vyhovel a prideliť tejto cirkevnej obci pravoslávneho kňaza Gerasima Petroviča, ktorý ihneď začal prípravy na cestu.⁵

Avšak k pripravovanej ceste nedošlo, lebo ju prekazil mukačevský uniatsky biskup Fircak, ktorý požiadal priamo cisára Františka Jozefa I., aby zakázal vstup duchovnému na územie Rakúsko – Uhorska. Cisár šiel v tejto veci ďalej a zakázal vstup všetkým pravoslávnym srbským hierarchom. Dňa 21. apríla 1904 sa začal 1. marmaroš – sihotský proces, na ktorom bolo odsúdených 22

³ HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna Cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. Prešov 1998, s. 38 – 39.

⁴ IVAN, R.: *Obnova Pravoslavia na území Slovenska v 20. storočí*. Prešov 2007, s. 13.

⁵ Pozri tamže, s. 18 – 19.

ľudí. Po tomto procese tu dlho veriaci nemali kňaza. Občas však chodili krstiť deti ku pravoslávne mu kňazovi do rumunskej Sučavy. Pohreby si vykonávali sami a manželský sľub bol iba pri otvorenom Evanjeliu, ale bohatší cestovali ku pravoslávny m kňazom na Bukovine, alebo v iných častiach Uhorska. Otec Alexij, ešte ako mladík, navštívil mnoho centier pravoslávnej duchovnosti na Rusi napr. Kyjev, Počajev, kde mal možnosť stretnúť sa s významnými osobnosťami Pravoslávia v tej dobe, ktoré sa veľmi zaujímali o hnutie Pravoslávia vo východnom Uhorsku. Boli to napr. archimandrita Ambrosij, predstavený Kyjevo-pečerskej lavry, cholmský arcibiskup Evlogij alebo kyjevský metropolita Flavián. Pre svojich súkmeňovcov prinášal nielen mnoho zážitkov, ale hlavne prevažne veľké množstvo pravoslávnej literatúry, ktorá bola pre nich jediným kontaktom so skutočným Pravoslavím.⁶

V roku 1907 sa o. Alexij, vtedy ešte ako Alexander, dostal na Svätú Horu Athos do ruského Pantelejmonovského monastiera, kde aj duchovne rástol. Archimandrita Misajil prijal o. Alexija a vypočul si reč o situácii Pravoslávia na Podkarpatsku. Rada monastiera 8. júla 1908, sa rozhodla prijať Alexija do Pravoslávnej cirkvi, prostredníctvom tajiny krstu, tajiny myropomazania a utvrdiac to vo svätej tajine Eucharistie. V polovici roku 1909 navštívil monastier Jableczna v Cholmsku, ktorý bol zasvätený svätému Onufrijovi. Privítal ho igumen monastiera, archimandrita Serafim a navrhol mu vstup do monastierskeho bratstva. Alexander ponuku prijal, ale pred postrihom sa vrátil domov, aby o tom oboznámil krajanov. Po návrate ho zadržali maďarskí žandári, po výsluchu ho však prepustili opäť na slobodu, ale skonfiškovali mu jeho cestovný pas. Pod cudzím menom sa dostal z Uhorska do monastiera v Jablecznej a 25. marca 1910 bol poslušník Alexander postrihnutý v malú schimu s prijatím mníšskeho mena Alexij. Už 15. augusta bol mních Alexij chirotonizovaný na jeromonacha. Na jar roku 1911 otec Alexij prišiel do Sremských Karloviec. Patriarcha Lukián mu požehnal a dovolil mu vykonávať

⁶ Pozri IVAN, R.: cit. dielo , s. 19 – 20.

bohoslužby na území Podkarpatska, s tým, že bol priradený ako pomocný duchovný do Miškolca. V roku 1911, v období pred Veľkým postom, prišiel do Mukačeva, kde vykonával krsty, sobáše, spovedal a slúžil svätú liturgiu, na ktorej prijímalo množstvo veriacich. Po dvoch týždňoch odišiel, na prosbu veriacich, do obce Veľke Lučki, aby mohol slúžiť v ich provizórnom modlitebnom dome. Počas roku 1911 obchádzal otec Alexij v odeve sedliaka so svojim „pojazdným chrámom“ dediny a slúžil tam bohoslužby. Otec Alexij navštívil množstvo pravoslávnych obcí, ale v centre hnutia, v obci Iza, dovtedy nebol. Prekážka bola len v tom, že takmer na každý dom v Ize, dohliadal jeden pár žandárskych očí. Otec Alexij odišiel do Miškovca k otcovi Gavrijilovi Motinovi a cez neho sa listom zaručil okružnému predstaviteľovi v meste Chust, že v dedine Iza bude len 3 dni za účelom vykonania potrebných úkonov: krstenia detí a sobášenia. Nakoniec bolo povolené otcovi Alexijovi odísť do Izy na 3 dni, ale pod dohľadom polície a agentov. Bohoslužby sa konali ako na Paschu a spievalo sa „Christos Voskrese“. Ľudia zaplnili nielen dom, ale aj okolitú záhradu. Počas troch dní jeromonach Alexij neprestajne slúžil bohoslužby, krstil dospelých a aj nemluvňatá. Po týchto udalostiach uniatske duchovenstvo so svojím biskupom Antonijom Pappom si vymohlo od vlády zákaz pre jeromonacha Alexija pôsobiť v Ize. Prenasledovanie žandármi, časté razie prinútili otca Alexija v máji 1912 odísť do Ruska.⁷

Predstavitelia Vyššieho duchovného predsedníctva Ruska, dozvediac sa o činnosti jeromonacha Alexija, mu poradili na čas odcestovať do Ameriky. V pravoslávnej misii pobudol viac ako pol roka, pričom navštívil skoro všetkých pravoslávnych rodákov – emigrantov z Uhorska. 29. decembra 1913 začal II. marmaroš – sihotský proces a trval až do 3. marca 1914. Spočiatku na tomto procese otec Alexij nebol, ale dozvediac sa o pojednávaní, prišiel na proces, pretože: „pocítil som silnú túžbu, dobrovoľne sa vrátiť do starého kraja, a podeliť sa s trpkým osudom so svojimi uväznenými bratmi.“ Jeromonach

⁷ Pozri IVAN, R.: cit. dielo, s. 21 – 24.

Alexij dostal požehnanie od vladyku Platóna, z Athosu a Jabločinského monastiera, a tak prišiel na pojednávanie. Prvé slová o. Alexija po vstupe do miestnosti, kde sa odohrával proces, boli: „Ja som Alexij Kabaľuk, ktorého ako som sa dozvedel, hľadáte“. Veľmi zaujímavý je oficiálny rozsudok pravoslávnych veriacich, ktorý začínal takto: „Odsudzuje sa Alexander Kabaľuk, 36 ročný, grécko-katolíckeho vierovyznania, nezosobášený, lesný robotník, narodený a žijúci v Jasini.“ a potom ďalej boli mená veriacich. Dňa 3. marca 1914 vyniesla porota hanebný rozsudok: 94 ľudí bolo odsúdených na trest odňatia slobody spolu na 39 a pol roka a splatenie veľkej peňažnej pokuty a hlavného „zločinca“ Alexija Kabaľuka odsúdili na 4, 9 roka a úhradu nemalej pokuty. Po ukončení trestu v rôznych väzniciach Uhorska ho odovzdali vojenskej správe v Sihoti, ale ochorel, a tak bol vyslaný na liečenie. Počas cesty otec Alexij utiekol a pridali sa k voľne sa pohybujúcim ruským vojakom, s ktorými sa dostal až do Ruska. V máji 1919 sa jeromonach Alexij vrátil do svojho rodného kraja, ktorý sa potom 10. septembra pridali do zväzku Československej republiky a dostal oficiálny názov Podkarpatská Rus.⁸

„Pravoslávne hnutie na území Slovenska začalo roku 1901, keď niekoľkí emigranti, ktorí sa vrátili naspäť, snažili sa v Becherove (Šarišská župa) zorganizovať pravoslávnu farnosť. Požiadali o povolenie na stavbu pravoslávneho chrámu, čo vyvolalo veľký rozruch u úradov i gréckokatolíckeho duchovenstva. M. Artim, gréckokatolícky farár v Becherove a poslanec za Maďarskú ľudovú stranu píše, že táto záležitosť je výsledkom ruskej propagandy.“⁹

K prvej pravoslávnej cirkevnej obci na území Slovenska v Becherove, ktorú viedol od jej založenia v roku 1901 pravoslávny duchovný Juraj Varchola, sa pridali neskôr ďalšie východoslovenské obce: Stakčín, Uličské Krivé, Krásny Brod, Medzilaborce, Čertižné, Medvedzie, Lodomirová, Vagrinec, Vyšný Orlík,

⁸ Tamže, s. 26 – 29.

⁹ HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š., cit.dielo, s. 85.

Venécia, Hrabské, Mil'poš, a Rebrín. V tom čase vznikla na Podkarpatskej Rusi a Slovensku, z dôvodu návratu veľkého počtu uniatov do svätého Pravoslávia, nutná potreba stálej prítomnosti biskupa. 19. augusta 1921 bol zvolený za delegáta - nového biskupa vladyka Dositej a 25. septembra 1921 bol zvolený pre Čechy a Moravu vladyka Gorazd. 15. júna 1922 začína svoju činnosť spoločenstvo **Česká náboženská obec pravoslavná** so sídlom v Prahe, na ktorej čele stál archimandrita Savatij. Táto organizácia poslala žiadosť ekumenickému patriarchovi Meletiovi II. Metaxisovi o prijatie do cirkevného spoločenstva a potvrdenie voľby archimandritu Savatija za eparchiálneho biskupa Čiech, Moravy, Sliezska s pôsobnosťou na územie Slovenska a Podkarpatskej Rusi. Vďaka tomuto patriarchovi a spoluúčasti šiestich metropolitov, no proti kánonickým predpisom Pravoslávnej cirkvi, bol archimandrita Savatij v Konštantinopole 4. marca 1923 vysvätený na biskupa a zároveň ustanovený za arcibiskupa pražského a celého Československa. Dňa 29. októbra 1923 arcibiskup Savatij potvrdil založenie Misionárskej stanice na Slovensku a predstaveným sa stal archimandrita Vitalij (Maximenko) a už v roku 1924 bol vysvätený chrám svätého archanjela Michala v Ladomirovej práve arcibiskupom Savatijom, kde fungovala Ruská pravoslávna misia v podobe kníhtlačiarne a monastiera. Nastala zvláštna situácia, kedy na území Československa pôsobili až dve jurisdikcie: srbská a konštantinopolská. Zvrat nastal až v roku 1926 kedy, po uskutočnení nových volieb do ČNOP bol všetok majetok ČNOP odobratý arcibiskupovi Savatijovi a výnosom zo dňa 23. marca 1926 prestal byť tento pravoslávny hierarcha jej duchovným správcom. Jeho miesto zaujal vladyka Gorazd, kánonický biskup český a moravsko-sliezsky, pod jurisdikciou Srbskej pravoslávnej cirkvi, ktorá bola uznávaná štátnou správou ČSR. Srbskej pravoslávnej cirkvi sa podarilo vydobýť si právo zákonne menovať stáleho biskupa na Slovensko a Podkarpatskú Rus, ktorý dostal titul mukačevsko-prešovský a stal sa ním v roku 1931 biskup dr. Damaskin.¹⁰

¹⁰ Pozri IVAN, R.: cit. dielo, s. 33 – 59.

Biskup Damaskin zohráva veľkú úlohu pri zrode Pravoslávia v Rebríne. „Pred príchodom nového kňaza funkciu hlavného kurátora a cirkevného pokladníka zastávali veriaci z Rebrína. Po reorganizácii zboru kurátorov sa situácia zmenila. Hlavným kurátorom bol už veriaci z Krášku. V tomto období sa zintenzívnili aj spory medzi veriacimi (prejavili sa pri rozdeľovaní kľúčov od farskej pokladne a pokračovali v roku 1922 udalosťami, súvisiacimi s vyhotovením nového zvona do chrámu, so snahami premenovať faru na Kraščansko-rebrínsku a v neposlednom rade i so spormi o cirkevný majetok). V roku 1926 napäté vzťahy medzi veriacimi východného obradu viedli nielen k slovným, ale aj k ojedinelým fyzickým stretom. V dôsledku prijatia Pravoslávia časťou gréckokatolíckych veriacich z Rebrína, sa zvýšil záujem o farnosť nielen zo strany cirkevnej vrchnosti, ale aj misionárov.“¹¹

„Ako už bolo spomínané, časť gréckokatolíkov z Rebrína a Krášku v období prvej Československej republiky prijala Pravoslávie. Po roku 1918 sa nábožensky prejavili tí, ktorí sa vrátili zo Spojených štátov amerických. V Rebríne už v roku 1921 slúžil slávnostnú bohoslužbu pravoslávny duchovný Ignatij Čokina. Podľa správy okresného náčelníka z Michaloviec z roku 1924 nebol v Rebríne pravoslávny kňaz ani pravoslávne hnutie. 21. septembra 1926, na sviatok Narodenia Presvätej Bohorodičky, sa v obci konalo verejné cirkevné zhromaždenie, na ktorom bol zvolený prípravný cirkevný výbor z obcí Rebrín, Krášok a Lastomír. K Pravoslávniu sa prihlásili príslušníci približne štyridsiaticich rodín. Všetci zainteresovaní vyvíjali snahu o zriadenie rebrínskej pravoslávnej farnosti. V miestnej štátnej ľudovej škole sa dňa 26. októbra 1926 konala pravoslávna liturgia, ktorú slúžili o. Vasilij Soloviev a o. Andrej Cuglevič z Telepoviec (Osadné).¹²

„Inštitucionálny úspech Pravoslávna cirkev zaznamenala v roku 1928 v obci Rebrín, okres Michalovce, kde ako zdôraznil dopisovateľ Slovenského východu:

¹¹ BURAI, M. a kol.: *Zemplínska Široká, história a súčasnosť*. Zemplínska Široká 2006, s. 52.

¹² Tamže, s. 53.

„Viac razy sme už sdelili, že gr. katolícki veriaci z obce Rebrín prestúpili na vieru pravoslávnu. Sú to príčiny, ktoré sa ťahajú od roku 1921. Tieto príčiny neskoršie podrobnejšie sdelíme. Dňa 4. decembra bol vysvätený novopostavený provizórny kostol – barák (barák- pozn. autora). Posviacku previedli dekan Medzilaboreckej pravoslávnej obce Svjaščeník Vasilyj Solovjev, Jeromonach Ihnatij, nastojateľ pravoslávnej obce Krásny Brod....Tým zo stránky veriacich z Rebrína, bola záležitosť sporu s gr. kat. cirkvou v Krášku vyriešená. Po sčítaní ľudu v roku 1930 sa v obci Rebrín k pravoslávnej viere hlásilo 178 občanov, v Krášku to bolo 22 veriacich a v Lastomíre 20 obyvateľov.“¹³

„Niektorí veriaci využili nového matričného zákona č. 96/1925 z dňa 23. apríla 1925 (na jeho základe po prekročení šestnásteho roku života sa občan mohol rozhodnúť o svojom vierovyznaní, rodičia súhlasným vyhlásením boli tiež oprávnení meniť náboženské vyznanie svojich detí, ktoré nedovŕšili uvedený vek) a prestúpili k pravoslávnym (časť z nich neskôr z pravoslávnej cirkvi vystúpila). Takýmto spôsobom vznikla v roku 1926, resp. 1927 oficiálne organizovaná pravoslávna cirkevná obec, ktorá disponovala provizórnym štatútom.“¹⁴

V pravoslávnom cirkevnom kalendári na rok 1950 sú spomenutí aj duchovní správcovia v nasledujúcom poradí: Vasilij Soloviev (1928), jeromonach Ignatij Čokina (1929), jeromonach Feodosij Rosocha (1929 – 31), svjaščeník Ivan Mučička (1931 – 32), svjaščeník Ivan Solko (1933 – 39) a kurátorský zbor pozostávajúci zo siedmich členov. O cirkevný spev sa starali Andrej Majerník, Ivan Fedor a Július Čičak. V kalendári sa tiež uvádza že filiálne obce boli obce Trnava pri Laborci, Petrovce, Čelovce, Stanča, Lastomír a mesto Michalovce.¹⁵

V roku 1929 bol zakúpený zvon pre pravoslávny chrám, odliaty v prešovskej zvonolejárni. V tom čase bol správcom farnosti jeromonach Ignatij

¹³ HORKAJ, Š.: Historický pohľad na pravoslávnu cirkevnú obec Strážske. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008, roč. XXXIII (12), s. 183 – 184.

¹⁴ BURAL, M. a kol.: *Zemplínska Široká, história a súčasnosť*. Zemplínska Široká 2006, s. 53.

¹⁵ Pozri *Православный церковный календарь на 1950 год, Praha 1950*, s. 89.

Čokina a priviezol ho za pomoci kurátorov Jána Čičáka a Andreja Majerníka, ikony na ikonostase sú dielom o. Popoviča, mnícha z monastiera Iza, v ktorom bol igumenom už spomínaný o. Alexij Kabaľuk.

Chrám bol komplexne ukončený v roku 1934 a vysvätený bol preosvieteným vladykom dr. Damaskinom, biskupom mukačevsko-prešovským.¹⁶

Za zmienku stojí aj jedna udalosť, ktorá sa stala 23. januára 1941, počas pôsobenia o. Juraja Kuzana. Pravoslávny kurátor Michal Soták z Kráška priniesol na rebrínsku faru dva kúsky dreva zabalené v bielej plachte, ktoré mu doniesla vdova Majorošová, mimochodom horlivá uniátka. Otec J. Kuzan chcel vedieť, čo sa stalo, a tak mu kurátor celý príbeh vyrozprával. V dopoludňajších hodinách si vdova zavolala dvoch chlapov, Dechu z Rebrína a Valigu z Kráška, aby jej pomohli porúbať drevo. Drevo rúbali dotýčny Valiga, ale jeden kúsok nemohol rozrúbať, a tak si ho otočil opačne. Sekerou začal do klátika a v ňom a ukázal pravoslávny kríž. Všetko to sa stalo v sobotu a už v nedeľu obdivovali veriaci tento kríž v rebrínskom chráme. Tento neobyčajný úkaz sa stal trňom v oku miestnym uniatskym veriacim, a tak presvedčili Majorošovú, aby si išla vypýtať späť svoj „kus dreva“. Tak sa aj stalo. Pravoslávni kurátori ju však boli presviedčať, aby nechala im kríž, výmenou za väčšiu fúru dreva, ale nepristala na ich ponuku. V michalovskom okrese sa stal Rebrín centrom obnovy Pravoslavia, a dokonca veriaci z trebišovského okresu prichádzali na Paschu. Preto nakoniec aj michalovskí žandári prišli po drevo, no nie ako po majetok vdovy Majorošovej, ale prišli celú udalosť zamaskovať a zlikvidovať, čo sa aj stalo. Všetko čo ostalo po drevenom kríži je len fotka, ktorú urobil o. Juraj Kuzan predtým, než drevo zhabali.¹⁷

¹⁶ Pozri NADZAM, J.: Pravoslávna cirkevná obec Zemplínska Široká. In: *Prameň*. ER MPE v Michalovciach, Michalovce 2004, roč.II (3), s. 2.

¹⁷ Pozri HORKAJ Š.: Záhadný kríž v bukovom dreve v Zemplínskej Širokej. In: *Pravoslávny kalendár 1996*, Eparchiálna rada pravoslávnej Cirkvi v Prešove a Michalovciach, Prešov 1995, s. 92 – 95.

Jeden uniatsky farár z Krášku raz povedal našej veriacej: „Zuzka, ak je Pravoslávie, čo sa tu v Rebríne a Krášku obnovilo, od diabla, tak zahynie. Ale ak je od Boha, nezahynie.“ A mal pravdu, nezahynulo.

Zoznam bibliografických odkazov:

BURAL, M. a kol.: *Zemplínska Široká, história a súčasnosť*. Zemplínska Široká 2006. ISBN 80-969142-9-4.

HORKAJ, Š.: Historický pohľad na pravoslávnu cirkevnú obec Strážske. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2008. ISBN 978-80-8068-831-8.

HORKAJ Š.: Záhadný kríž v bukovom dreve v Zemplínskej Širokej. In: *Pravoslávny kalendár 1996*, Eparchiálna rada pravoslávnej Cirkvi v Prešove a Michalovciach, Prešov 1995. ISBN 80-967435-2-X.

HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna Cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. Prešov 1998. ISBN 80-88885-56-6.

IVAN, R.: *Obnova Pravoslávia na území Slovenska v 20. storočí*. Prešov 2007. ISBN 80-8086-496-0.

NADZAM, J.: Pravoslávna cirkevná obec Zemplínska Široká. In: *Prameň*. ER MPE v Michalovciach, Michalovce 2004. ISSN 1336-2747.

Православный церковный календарь на 1950 год, Praha 1950.

ZOZULAK, J.: *Vplyv unionizmu na odklon od svätotočcovej tradície a návrat k štúdiu diel svätých otcov*. Prešov 2000. ISBN 80-8086-009-4.

ARCHIMANDRITA SÁVA (STRUVE) LADOMÍROVSKÝ

Alexander Haluška

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Архимандрит Савва Струве родился в 1900 г. в Петербурге в известной семье. После эмиграции из России семья переселилась в Чехословацкую Республику, где архимандрит окончил студии евангелического и православного богословия. Позже отходит в Мильковский монастырь в Югославии, где принимает монашество и рукополагается в сан священника. После того отходит в село Ладомирова в Чехословакии, чтобы работал в монастырской типографии. Под его руководством выходит журнал для детей в молодеж «Детство и юность во Христе». Архимандрит Савва становится настоятелем православного прихода в селе Ладомирова. Помогает местным жителям и стремится воспитывать православную интеллигенцию. За его любовь и услужливость помогать любил и уважал его русинский народ. Многие вспоминают на исцеления и чуда Богом сделанные посредством Его угодника и считают отца Савву святым.

Otec archimandrita Sáva Struve sa narodil 11. 10. 1900 v Petrohrade.¹ Jeho otec bol významným ekonómom, historikom, politikom, publicistom a dobrovoľníkom v armáde na sibírskom fronte.² Počas Občianskej vojny emigroval otec Sáva spolu s rodinou do Československa.

Absolvoval Gymnázium v Moravskej Třebovej. Študoval Evanjelickú teológiu v Heidelbergu. Katolícku teológiu študoval na Karlovej univerzite v Prahe a Pravoslávnu teológiu vyštudoval v Paríži. V roku 1927 založil Študentské bratstvo svätého Sergeja s Nikona. V 1930 roku bol otec Sáva postrihnutý na mnícha v Miľkovskom monastieri v Juhoslávii a v tom istom roku prijal aj kňazskú vysviacku. Jeho duchovníkom bol otec Amvrosij, vychovávaný optinskými starcami. Na jeho požehnanie odchádza do Ladomírovského monastiera sv. Jóva Počajevského.³

¹ GERKA, M.: Archimandrita Sáva Struve. In: *Pravoslávny kalendár 2009*. Prešov 2009.

² OMASKA, A.: *Cirkevná tlačiareň prep. Jóva Počajevského v Ladomírovej (diplomová práca)*. PBF PU, Prešov 2008, s. 88.

³ Tamže, s. 89

V rokoch 1930 – 1949 bol archimandrita nastojateľom (správcom) Pravoslávnej cirkevnej obce Lodomírova. Igumenom monastiera bol v tom čase archimandrita Vitalij (Maximenko). Otec Sáva veľmi obetavo pomáhal v monastierskej tlačiarňi, opravoval cirkevné texty. Vydával a pripravoval detský pravoslávny časopis „Detstvo a mladosť v Christu“. Na východnom Slovensku to bol prvý ilustrovaný mesačník pre deti a mládež od 8 do 15 rokov. Otec Sáva pracoval dlho do noci a podľa jeho spolupracovníkov často vysilený zaspal na písacom stole.⁴

Ako kňaz pôsobí v obciach Medvedie, Krajné Čierne, Krásny Brod, Rokytovce, Vydraň a Medzilaborce.⁵ V ladomírovskom monastieri mal na starosti každoročne organizovať charitatívne podujatie „Ruský vianočný stromček“ na ktorom mnísi deťom rozdávali oblečenie, hračky, školské potreby a sladkosti.⁶

„Svoju veľkú lásku prejavoval otec Sáva všetkým telesne i duševne chorým, ktorých pravidelne navštevoval, modlil sa za nich a nosieval im lieky. V jeden chladný deň pri návrate z bohoslužby, stretol po ceste chudobného Róma (cigána), ktorý sa triasol od zimy. „Otec Sávva sňal spod podriasníka jedinú košeľu, ktorú mal a dal ju uzimenému Rómovi“⁷, spomína istý veriaci z Lodomírovej.

Vo Vagrinci uzdravil svojimi modlitbami 14 – ročného chlapca, ktorého trápil zlý duch. Celý rok sa chodil modliť nad chlapcom až nakoniec chlapec celkom vyzdravel. Kvôli zbierkam na monastier cestoval po Francúzsku. Mal aj znalosti z medicíny, tak liečil ľudí liekmi a modlitbou. Chudobným a sirotám prispieval na štúdium.⁸ Archimandrita Sáva si tak oblúbil zbožný rusínsky ľud, že aj po evakuácii monastierskeho bratstva počas 2. svetovej vojny ostal

⁴ OMASKA, A.: Dobrý pastier. In: *Istina- časopis pravoslávnej mládeže*. Prešov 7 – 8/2008, roč. VIII, s. 10.

⁵ OMASKA, A.: cit. dielo, 2008, s. 89.

⁶ Tamže, s. 53 a OMASKA, A.: Dobrý pastier. In: *Istina- časopis pravoslávnej mládeže*. Prešov 6/2008, roč. VIII, s. 10.

⁷ OMASKA, A.: cit. dielo, 6/2008, s. 9 – 10.

⁸ GERKA, M.: cit.dielo, Prešov 2009.

v Lodomírovej, pretože tak ako sám hovoril: “Pastier má byť (ostat’) so svojím stádom.”

Dodnes si na archimandritu spomínajú starší ľudia. Veľkú odvahu a oddanosť Bohu preukazoval počas najväčšieho bombardovania Lodomírovej, kedy neprestal slúžiť sv. liturgiu. V monastierskom chráme slúžil pokiaľ to len bolo možné. Počas vojny chodil s Počajevskou ikonou Božej Matky za veriacimi, ktorí sa ukryli v lese slúžil im sväte liturgie. V čase najväčších delostreleckých bojov obchádzal ich zemeľanky s touto ikonou, aby ich Boh ochránil od smrti. Po lesoch zbieral ranených partizánov, obväzoval im rany a slúžil molebny za ich skoré uzdravenie.⁹

Vďaka otcovi Sávovi sa nám dodnes v Lodomírovej zachovali sväte mošči a drahocenné ikony zo Svätej Hory Atos.

Po vojne sa staral o vdovy a siroty. Chodil každý deň do Svidníka od domu k domu a zháňal pre ne šatstvo, alebo kúsok chleba (jedla).¹⁰

Povojnové útrapy znášal s trpezlivosťou, hľadiac na spasenie iných a nevšímajúc si pritom svoje zdravie.

V roku 1946 ťažko ochorel, avšak stále dlhšie a dlhšie začal prebývať v chráme. Dlhé hodiny sa modlil na kolenách. Často ho museli z chrámu vynášať. Postupne prestal komunikovať s väčšinou ľudí až na pár jemu blízkych ľudí. Ušiel z vonkajšieho sveta a vstúpil do sveta mlčanlivosti a neprestajnej modlitby. Vzal na seba kríž „jurodivosti (bláznovstva) za Christa“. Dva dni pred svojou smrťou nadiktoval svoj duchovný závet otcovi Kurjatnikovi.

Otec archimandrita Sáva počas svojho života pomohol mnohým ľuďom, mnohým deťom a mladým sa stal ozajstným duchovným otcom.¹¹

„Bol veľkým podvižníkom, pôstnikom, učiteľom a hlavne jurodivým, ktorý si pre lásku k Christu Bohu a blíznym veľmi veľa vytrpel.“¹²

⁹ OMASKA, A.: cit. dielo, 6/2008, s. 10.

¹⁰ OMASKA, A.: cit. dielo, 7 – 8/2008, s. 10.

¹¹ OMASKA, A.: cit. dielo, 7 – 8/2008, s. 10.

¹² Tamže, s. 10.

Zomrel v nedeľu 13. marca 1949. Jeho duchovné deti mu z úcty a vďaky na náhrobok napísali: „Tu odpočíva telo dobrého pastiera, učiteľa a vychovávateľa, otca archimandritu Sávu (Struve).“¹³

So životom otca Sávu sa spája množstvo zázrakov a uzdravení, ktoré cez svojho služobníka vykonal Boh. A dokonca i po jeho smrti sa stretávame s viacerými zázračnými udalosťami, ktoré poukazujú na svätosť jeho života.

Podľa očitých svedkov, v deň archimandritovho pohrebu celý deň pršalo. Dokonca i keď obchádzali s rakvou s ostatkami okolo chrámu, no vo chvíli, keď prišli na miesto uloženia ostatkov slnko zasvietilo priamo do vykopaného hrobu. To bol veľký dôkaz svätosti života otca Sávu.

Známy je tiež zázrak spojený s obnovou rozpisu (maľby) ladomírskeho monastierskeho chrámu. Istá umelecká maliarka ešte za života otca Sávu sa s ním pohádala a dokonca ho zastrašovala že si poňho prídu ľudia z NKVD. Božím riadením sa stalo tak, že obnovou rozpisu chrámu bola poverená práve ona. Všetko bolo pripravené. Už len začať. Maliarka namočila štetec do farby a začala maľovať na chrámovú stenu. Avšak aké prekvapenie. Žiadnu farbu nie je vidieť. Akoby vôbec nebola po tých miestach prešla farbami. Takto to zopakovala ešte pár krát, ale výsledok bol vždy rovnaký. Vo svojej duši pochopila o čo ide so slzami vybehla von z chrámu a utekala priamo k hrobu archimandritu Sávu. So slzami ho prosila o odpustenie. Bolo to naozajstné pokánie vďaka modlitbám otca Sávu. Maliarka sa vrátila do chrámu a s úctou a strachom začala znovu písať (maľovať). Tentokrát sa jej to podarilo. Zbožná žena tak s pomocou Božou a modlitbami svätého modlitebníka obnovila ikony v chráme.

A nakoniec ešte jedno zo svedectiev, ktoré poukazujú na svätosť života tohto veľkého služobníka Hospodinovho. Pred nedávnom boli mládežníci pomáhať upratovať na cintoríne, kde sú pochovaní mnísi, ktorý žili v tomto monastieri. Pri hrobe otca archimandritu Sávu, zistili, že z hrobu vychádza veľmi príjemná

¹³ OMASKA, A.: cit. dielo, 2008, s. 90.

vôňa (blahouchanije). O podobných prípadoch sa môžeme dozvedieť aj v životoch mnohých svätých.

Hoci otec archimandrita Sáva Struve, ešte nie je kanonizovaný, úcta ľudí k nemu a jeho životu stále rastie. Ľudia prichádzajú na hrob tohto veľkého človeka a prosia ho o pomoc a jeho sväte modlitby pred prestolom Božím.

Prepodobne otče náš Sávo, moli Boha o nás!

Zoznam bibliografických odkazov:

GERKA, M.: Archimandrita Sávvva Struve. In: *Pravoslávny kalendár 2009*. Prešov 2009. ISBN 978-80-969437-2-2.

OMASKA, A.: *Cirkevná tlačiareň prep. Jóva Počajevského v Lodomírovej (diplomová práca)*. PBF PU, Prešov 2008.

OMASKA, A.: Dobrý pastier. In: *Istina – časopis pravoslávnej mládeže*. Prešov 6/2008, roč. VIII, s. 9 – 10. ISSN 1335-6739.

OMASKA, A.: Dobrý pastier. In: *Istina – časopis pravoslávnej mládeže*. Prešov 7 – 8/2008, roč. VIII, s. 9 – 10. ISSN 1335-6739.

Z DZIEJÓW PARAFII PRAWOSŁAWNEJ P.W. ŚW. TRÓJCY W GORLICACH /ZARYS/

ThDr. Roman Dubec

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Katedra cirkevných dejín a byzantológie

Gorlice, obecnie 30. tysięczne miasteczko położone nad rzeką Ropą, w południowej-wschodniej części województwa małopolskiego w Polsce, coraz częściej prawosławnym wiernym, i nie tylko, kojarzy się z osobą św. Maksyma Gorlickiego¹. Dokładna data powstania miasta nie jest znana. Pisane wzmianki świadczą, że Gorlice założone zostały przez ród Karwacjanów w połowie XIV w. Dzieje parafii prawosławnej są również trudne do odtworzenia. Istnieją wzmianki historyczne świadczące, że społeczność prawosławna w Gorlicach funkcjonowała jeszcze przed o kresem unijnym (prawosławna diecezja przemyska przyjęła unię dopiero w 1692r.). W zbiorach Muzeum Narodowego we Lwowie zachowała się piętnastowieczna ikona Św. Mikołaja z cerkwi w Gorlicach². Tradycja głosi, że w XIV w. na obrzeżach Gorlic posadowiona była stara drewniana świątynia pw. Św. Mikołaja³, która miała być cerkwią prawosławną.

Na początku XX w. Gorlice zapisały się tragicznie w historii Prawosławnej Cerkwi w Polsce. W tym mieście, na dziedzińcu sądu, 6 września 1914 r. został

¹ O Maksymie więcej w: *Żywot świętego Maksyma Gorlickiego (Sandowicza)*, [w:] *Almanach Diecezjalny*, t. I, Gorlice 2005, s. 97-101; M. Bendza, *Ks. Maksym Sandowicz – życie i działalność*, [w:] *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, Nr 3-4/1978, s.106-118

² Ikona datowana jest na drugą połowę XV w. i przypisywana jest twórcy związanego z mistrzem ikonopisania z Waniówki. Patrz: B.I.Свенціцька, О.Ф.Сидор, *Спадщина віків. Українське малярство XIV-XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів 1990, s. 17, 52

³ Andrzej Ćmiech, *Państwo Gorlickie*, Nowy Sącz 2006, s.11; Według Wójcika świątynia wspominana jest po raz pierwszy w 1446 roku. Adam Wójcik, *Gładysze. Pionierzy osadnictwa na pogórzu*, Gorlice 1948, s.49

bez wyroku sądowego rozstrzelany przez żołnierzy austriackich o. Maksym Sandowycz⁴.

Na próby reaktywowania prawosławnego życia duchowego w Gorlicach trzeba było czekać aż do drugiej połowy XX w. W czasie II wojny światowej pojawiają się pierwsze próby powołania parafii prawosławnej, jednak ówczesne władze niemieckie z inspiracji Ukraińskiego Komitetu Centralnego zdominowanego przez grekokatolików, nie wyrażały zgody na przekazanie prawosławnym odpowiedniego budynku do zaadoptowania na świątynię. Nabożeństwa odbywały się w domu prywatnym. Po wojnie prawosławni gorliczanie uczestniczyli w nabożeństwach w sąsiednich parafiach (Bielanka, Bartne, Hańczowa).

Obecnie istniejąca parafia p.w. Św. Trójcy została erygowana dekretem Jego Eksceleńcji Biskupa Adama w 1985r. Początki parafii nie obyły się bez problemów. Akt notarialny zakupu działki na rzecz parafii prawosławnej musiał zostać sporządzony w oddalonym o 20 km od Gorlic Jaśle, bowiem w Gorlicach żaden z notariuszy nie wyrażał na to zgody. Ostatecznie późną jesienią tego samego roku staraniem Jego Eksceleńcji ks. Biskupa Adama, zakupiono plac pod przyszłą cerkiew i plebanię. Pierwsze nabożeństwo było celebrowane w 1986 r. na święta Bożego Narodzenia w kaplicy domowej przez ks. prot. mgr Bazylego Gałczyka. W 1986 r. rozpoczęto budowę cerkwi. Świątynia wybudowana została w formie krzyża greckiego w bizantyńsko-ruskim stylu, zwieńczona jedną kopułą główną oraz pięcioma mniejszymi, jako pomnik męczeńskiej śmierci o. Maksyma Sandowycza. Wydatną pomoc w budowie okazali: Kościół Protestancki z Szwajcarii, Łemkowie z USA oraz wierni

z całej Polski. W roku 1991 miało miejsce poświęcenie świątyni, konsekracji dokonał Jego Eminencja Metropolita Bazylii. W cerkwi zamontowano stary ikonostas pochodzący ze zniszczonej po wojnie cerkwi. W 1998r. rozpoczęto

⁴ Szerzej o prześladowaniach z tego okresu patrz: *Галицька Голгофа. Военные преступления габсбургской монархии 1914-1917 гг.*, Trumbull, Conn. 1964

odnawianie i pozłacanie ikonostasu. Obecnie prace są na ukończeniu. W roku 1994 w gorlickiej cerkwi odbyły się uroczystości kanonizacyjne o. Maksyma, od tego dnia zwanego Gorlickim. Była to pierwsza kanonizacja w historii Cerkwi Prawosławnej na Łemkowszczyźnie. Na budynku Sądu wmurowano pamiątkową tablicę. W uroczystościach kanonizacyjnych udział wzięli hierarchowie cerkwi w Polsce oraz przedstawiciele Cerkwi konstantynopolitańskiej, amerykańskiej i czechosłowackiej⁵. W 1992 r. rozpoczęto budowę kompleksu parafialnego składającego się z mieszkań dla duchowieństwa, pokoi dla pielgrzymów, sali z zapleczem kuchennym oraz pomieszczeń przeznaczonych na muzeum i bibliotekę. W latach 1997 -99, z inicjatywy J. E. Arcybiskupa Adama rozpisano cerkiew wewnątrz w stylu realistycznym, łączącym styl bizantyński z malarstwem świeckim. Freski przedstawiają sceny biblijne Starego i Nowego Testamentu, główne święta oraz świętych - m.in. Hioba Poczańskiego, Dymitra Sołunskiego, Maksyma Gorlickiego, Paraskiewy Serbskiej, cesarzowej Ireny. W kopule głównej przedstawiono błogosławiącego Pantokratora.

W ostatnich latach sprowadzono kopię Cudownej Poczańskiej Ikony Matki Bożej oraz ikonę Św. Ap. Andrzeja z częścią Jego relikwii i ikony św. Hioba i Amfilochiusza Poczańskich z ich relikwiami, a także zakupiono 2 dzwony, trzeci 500 kg, pochodzący z przedwojennej parafii prawosławnej w Pioruncie, a po 1947r. znajdujący się w posiadaniu parafii rzymskokatolickiej w Berecie, został 2002r. decyzją bp. Wiktora Skworca, ordynariusza diecezji tarnowskiej, zwrócony parafii prawosławnej w Gorlicach. Od 1999 r. w budynku plebani funkcjonuje Muzeum Diecezjalne, a w najbliższym czasie planowane jest otwarcie ogólnodostępnej Biblioteki Diecezjalnej. W kompleksie parafialnym działają również Diecezjalna Prawosławna Organizacja

⁵ Ks. Roman Dubec, Recepcja św. Maksyma Gorlickiego w Polsce i na świecie, [w:] Almanach Diecezjalny, t. I, Gorlice 2005, s. 103-119

Sportowa⁶, Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej w Gorlicach⁷, w budynku parafialnym przez kilka lat mieściła się również siedziba redakcji kwartalnika diecezjalnego "Antyfon". W chwili obecnej Ośrodek Kultury Prawosławnej wydaje rocznik pn. Almanach Diecezjalny. Parafia w Gorlicach aktywnie włącza się w działalność charytatywną. W 1998r. w uznaniu dużego zaangażowania w sprawę ratowania życia dzieciom została Honorowym Członkiem Wspierającym Stowarzyszenia Pomocy Dzieciom Chorym Na Schorzenia Dróg Żółciowych i Wątroby "LIVER" w Krakowie. W 2009 r. decyzją Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do Gorlic został skierowany biskup Paisjusz, który pełni rolę biskupa pomocniczego ordynariusza diecezji. Biskup Paisjusz⁸ z tytułem Gorlicki zamieszkuje w budynku parafialnym, a cerkiew miejscowa w związku z tym podniesiona została do rangi katedralnej. Obecnie parafia gorlicka liczy ok. 150 wiernych (30 rodzin). Są to w większości Łemkowie, ale w nabożeństwach uczestniczą często turyści i emigranci z Ukrainy, Rosji, Serbii. Nabożeństwa odbywają się w języku cerkiewnosłowiańskim, kazania wygłaszane są w języku łemkowskim. Głównymi świętami parafialnymi są: dzień Św. Trójcy (50 dni po Wielkanocy) oraz święto św. Maksyma Gorlickiego - 6 września.

Od 1995 r. funkcję proboszcza parafii sprawuje ks. prot. dr Roman Dubec, dziekan okręgu nowosądeckiego.

⁶ Organizacja organizuje liczne imprezy sportowe dla młodzieży, m.in. Ekumeniczną Olimpiadę Sportową i rajdy rowerowe Szlakiem św. Maksyma Gorlickiego

⁷ Ośrodek organizuje liczne imprezy kulturalne, np.: warsztaty ikonograficzne, prezentacje, konferencje, koncerty, wystawy.

⁸ Biskup Paisjusz przed przybyciem do Gorlic nosił tytuł Biskup Piotrkowski, jako biskup pomocniczy w diecezji Łódzko-Poznańskiej.

OSOBNOSTNÉ A CHARAKTEROVÉ ČRTY PASTIERA CHRISTOVEJ CIRKVI

Mgr. Miroslav Krutský

Настоящая статья посвящена личности и характеровым свойствам душпаستыря. Личность каждого пастыря требует конкретные нравственные и характеровые отличия в сравнении с личностью мирянина. Примером для каждого пастыря Церкви является сам Спаситель Иисус Христос, который считается образцом не только для священников, но и для каждого мирянина. В Священном Писании находим необходимые личностные характеристики душпастыря Христовой Церкви.

V podobenstve o dobrom Pastierovi, ktoré sa nachádza v Evanjeliu podľa Jána hovorí Christos sám o sebe. On je ten dobrý Pastier. Toto vraví odvolávajúc sa na to, čo vykonal a vykoná, ako učil a ako bude ešte učiť. Keď hovorí o Pastierovi, ktorý nevchádza dvermi, myslí tým na toho, ktorý nesvedčí o Bohu Písmom a hlásaním prorokov, lebo práve Sväté Písmo sú tie dvere, cez ktoré sa bližšie približujeme k Bohu. Tieto dvere nedovoľujú vlkom ani heretikom, aby vstúpili. Ale, naopak, verným sa odkrývajú a dávajú odpoveď na každú otázku. A tak je zlodejom ten, kto nevchádza cez Písmo do ovčince, aby sa staral o ovce, ale vchádza inokade, poberá sa na cestu, ktorá nemá s Bohom nič spoločné. Takýmto príkladom sú aj Teudas a Judáš¹, tí si ešte pred príchodom Christa podmanili národ, ktorý však zahubili, no neskôr zahynuli aj oni. A presne takýto bude aj Antichrist, pretože jeho učenie nebude z Písma.

Vrátnikom sa tu rozumie samotný Duch Svätý, ktorý nám odkrýva pravdu, ktorá je zjavená v Božom slove. On je duchom rozumu a poznania a otvára dvere, cez ktoré vchádza Christos, ktorý sa stará o každého pastiera. Ten potom naplnený poznaním a silou je schopný starať sa o svoje stádo, ktoré si ho zaľúbi a bude počúvať jeho slová.

¹ Sk 5, 36 – 37.

Pastierske slúženie Christa nebolo obyčajným. Šlo za ním množstvo národa, počúvali Jeho hlas, lebo cítili, že je to ich pastier. Ovce nepôjdu za cudzím pastierom, ktorého hlas nepoznajú, ale iba za svojím, pri ktorom sa cítia bezpečne. Príkladom je tu znovu Teudas a Judáš, ktorých národ nepoznal, preto za nimi nešiel, našli sa však jednotlivci, tí ich však po svojej smrti tiež opustili. No za Christom chodil počas Jeho života, ale aj po Jeho smrti, celý svet.² Tiež je tu na mieste spomenúť aj samotného Antichrista, ktorý oklame národ falošným učením, zázrakmi a skutkami. No veľmi rýchlo sa jeho lož odhalí, no po jeho záhube už nebude nikto veriť jeho učeniu.

Slová „ne idú“ ukazujú na to, že po smrti pastierov – vlkov ich už nikto nebude vnímať, ani nasledovať. A preto práve Písmo je tými dvermi, ktoré vedú do večnosti a pravdy.

Apoštol Pavol v svojom Prvom liste k Timotejovi krásne vystihuje vlastnosti pastierov, biskupov, ale aj diakonov. O biskupoch apoštol hovorí nasledovne: „Toto slovo je spoľahlivé: Kto sa usiluje byť biskupom, túži po dobrom diele. Ale biskup musí byť bez úhony, muž jednej ženy, triezvy, rozvážny, slušný, pohostinný, schopný učiť; nie pijan, ani bitkár, ale skromný, nie neznášanlivý, ani chamtivý; musí dobre viesť svoj dom a deti držať v poslušnosti a v celkovej mravnej čistote. Veď kto nevie viesť svoj dom, ako sa bude starať o Božiu cirkev?! Nemá to byť novoobrátenec, aby nespyšnel a neprepadol diablovmu odsúdeniu. Musí mať aj dobré svedectvo od tých, čo sú mimo, aby neupadol do opovrhnutia a do diablovho osídla.“

Apoštol sa dotýka aj diakonskej služby. „Takisto diakoni majú byť cudní, nie dvojakí v reči, ani príliš oddaní vínu, ani žiadostiví mrzkého zisku, ale v čistom svedomí nech uchovávajú tajomstvo viery. Aj ich treba najprv vyskúšať; až potom, keď sa ukážu bez úhony, nech konajú službu. Podobne aj ženy nech sú cudné, nie klebetné, triezve a verné vo všetkom. Diakoni nech sú muži jednej ženy a nech dobre vedú svoje deti a svoje domy. Lebo tí, čo budú dobre konať

² Jn 12, 19.

svoju službu, získajú si dôstojné postavenie a veľkú istotu vo viere, ktorá je v Christovi Isusovi“.³

Pochopiteľne, že pod pojmom pastier rozumieme v prvom rade biskupskú službu. Nasvedčuje tomu aj samotné oblečenie biskupa. Malý biskupský omofor symbolizuje ovečku, ktorú pastier nesie na svojich pleciach. Tak je aj biskup nositeľom tejto služby a možno povedať, že v oveľa väčšom rozsahu ako samotný kňaz. Biskupovi sú totiž zverené všetky stáda ovečiek, ktoré sú v jeho veľkom ovčinci, ktorým môžeme nazvať eparchiu, alebo územie, ktoré spravuje. S pojmom biskup sa vo Svätom Písme stretávame na dvoch miestach. Konkrétne tu v tomto poslaní a poslaní k Títovi.⁴ Z týchto slov je vidieť, že biskupi sú osoby, ktoré majú dohliadať na poriadok v Cirkvi, sú tými, ktorí pokračujú v diele veľkého biskupa duši - Isusa Christa.⁵ Podľa slov otcov, biskupská služba začína už pri samých začiatkoch kresťanstva a je Božím ustanovením. V prvotných dobách za biskupov boli považovaní aj niektorí obyčajní presbyteri, ktorí dohliadali na poriadok vo svojej farnosti. Taktiež sa aj niektorí biskupi nazývali presbytermi, o čom svedčí aj Sväté Písmo.⁶

Apoštol Pavol v svojom liste nezabúda ani na diakonov. Diakoni tak ako aj biskupi a presbyteri sú súčasťou hierarchie. Preto sú povinní správať sa dôstojne svojej hodnosti. Sú povinní dodržiavať, to čo aj biskup. No okrem toho sú im ešte uložené aj isté povinnosti navyše, ktoré sú v ich službe nevyhnutné.

Čestní: sú povinní viesť dôstojný a poctivý život.

Nie dvojakí v reči: Aby nevraveli o jednej veci raz tak, a neskôr úplne naopak.

Nie príliš oddaní vínu: Počas „večere lásky“ mali pri sebe stále víno, ktoré sa používalo, nemuseli však ho užívať nad mieru.

³ 1 Tim 3, 1 – 13.

⁴ Tit 1, 7.

⁵ 1 Pt 2, 25.

⁶ Tit 1, 5.

Nie mrzkého zisku žiadostiví: Diakoni spravovali isté finančné prostriedky, ktoré slúžili pre veriacich, nemuseli sa obohacovať nezákonným spôsobom.

Svedomie diakonov muselo byť čisté. Pretože iba čisté svedomie človeka a primeraný spôsob života poskytnú cudzím predstavu o tom neoceniteľnom poklade – viere, ktorá je ukrytá v hĺbke kresťanskej duše.⁷

Morálny aspekt pôsobenia

Počas celej histórie vidíme, že osoba kňaza bola vážená a uctievaná. Až do nedávnej doby kňazi chodili oblečení v podriasnikoch nielen počas bohoslužieb, ale aj mimo nich, či už v meste, alebo na dedinách. Vplyvom sekularizácie sa však toto oblečenie začína vytrácať a obmedzuje sa zväčša výlučne na chrám. V katolíckej cirkvi bol podrjasnik zamenený za akúsi civilnú náhradu v podobe košele s kolárikom. Tento stav však nie je dobrý, pretože už samotný pohľad na kňaza, ktorého zazrel niekto v čiernom podrjasniku, vyvolal v ľuďoch rešpekt a zamyslenie sa nad sebou. Čierna farba je symbolom smútku, no aj hriechosti. Preto spojenie osoby kňaza a jeho odevu priam nútilo človeka, aby porozmýšľal o sebe a svojich hriechoch. Zameriavať sa však výlučne na to nie je tiež prospešné. Osoba pastiera je centrom pozornosti veriacich. Niekedy je priam sledovaný každý jeho krok a slovo, ktoré vyriekne. Pri stretnutí s veriacimi je preto veľmi potrebné dbať na svoj slovník, výrazy a témy, o ktorých budeme diskutovať. Niekedy stačí aj malicherný žart k tomu, aby došlo k nepochopeniu alebo nejakému konfliktu.

Ak však chce kňaz poučovať národ, v prvom rade musí sám predkladať svoje svedectvo a príklad o tom, že takéto konanie je nesprávne. Aký by to bol osoh, keby kňaz kázal v chráme o mravnosti a karhal ľudí za ich zlé skutky, keď možno sám, alebo niekto z jeho rodiny podľahol tomuto pokušeniu. Takýto príklad vzbudí v ľuďoch len hnev, nenávisť a odpor k chrámu a samotnej Cirkvi. Ako príklad nám slúži aj svedectvo dnešnej doby, kedy mnohí kňazi podľahli pokušeniu tela. Veľmi často sa z novín alebo televízie dozvedáme o tom, ako

⁷ Pozri http://www.lopbible.narod.ru/1ti/_1ti007.htm 1. 3. 2010

boli kňazmi (katolíckymi) zneužívané malé deti, že žijú v nemanželskom pomere so ženami, alebo že praktizujú homosexuálne vzťahy. Takýto príklad je pre veriacich veľmi bolestivý a hrubý. Dochádza priam k akejsi dehonestujúcej situácii, kedy je služba pastiera opovrhnutá a zatratená. V takomto prípade je ťažké hovoriť svojej pastve o akejsi mravnosti a cudnosti, keď živým príkladom pastier koná skutky nie Božie, no diabolské.

„Čo sa týka mravného zdokonaľovania či sebaovládania v tejto sfére života, je povinnosťou pastiera vždy sa snažiť o čistotu a ušľachtilosť vlastného srdca. Všetky vedomosti sú dôležité iba ako prostriedky, pokiaľ tieto slúžia k zdokonaľovaniu života a ľudskej duše.“⁸

„Práca na mravnom zdokonaľovaní pastiera vyžaduje väčšie vypätie a neustálu pozornosť a bdelosť, lebo na ceste pastierskej služby stojí nemálo nebezpečenstiev a pokušení.“⁹

„Prečo sa na budúceho kňaza kladú takéto veľké nároky a vyžadujú početné kvality a dary Svätého Ducha?“ pýta sa otec Štefan Pružinský. „Predovšetkým preto, že tak, ako sám Isus Christos prišiel na tento svet, aby zachránil ľudstvo od večnej smrti, uzdravil od všetkých chorôb, zjavil pravdu, premohol Satana, tak má konať aj kňaz a biskup. Obidvaja sú povolani učiť a uzdravovať, čiže robiť to, čo Isus prikázal svojim učeníkom, keď ich prvýkrát poslal medzi ľud, aby zvestovali príchod Božieho kráľovstva, uzdravovali každý neduh a chorobu a vyhánali zlých duchov. Ako bude všetko toto robiť človek, ktorý je sám duchovne slabý, chorý, na ktorého sa vzťahuje známe príslovie: „Lekár, uzdrav najprv sám seba.“¹⁰ A takých je mnoho.“¹¹

Spôsob a život dušpastiera by sa mal podobáť skutkom anjela: ako to vidíme u archanjela Michala, ktorý pre svoju neochvejnosť a vernosť Bohu dosiahol neobyčajnú duchovnú silu: „Preto sa zobrazuje v podobe vojaka s kopijou alebo

⁸ KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo I*. Prešov 1995, s. 186.

⁹ Tamže s.187.

¹⁰ Lk 4, 23.

¹¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života Cirkvi*, Prešov, 2008, s. 82.

plamenným mečom v ruke a pod nohami mu leží drak – duch zloby. Jeho kopija býva ozdobená bielou zástavou, ktorá symbolizuje nemennú čistotu a neochvejnú vernosť Bohu. Je zakončená krížom, ktorý poukazuje na to, že boj s kráľovstvom tmy a víťazstvo nad ním sa deje v mene Christovho Kríža cez utrpenie, pokoru a sebazaprenie“¹².

Charakterové vlastnosti

O povahe a vlastnostiach dušpastiera sa dozvedáme z listu apoštola Pavla k Titovi a Timotejovi, ktoré sme už vyššie spomenuli. Čo sa týka biskupa, presbytera alebo diakona, nie je rozdiel medzi týmito vlastnosťami, pretože, aj keď každý je na inej úrovni hierarchie, predsa majú spoločné to, že všetci sú pastiermi a nasledovníkmi samotného Christa.¹³

Je však dôležité spomenúť, že táto služba nie je iba obyčajným zamestnaním, je to služba Bohu a Jeho Svätej Cirkvi. Základom vzťahu k Bohu, ale aj všetkého iného je láska. Z lásky stvoril Boh svet a z lásky k ľuďom poslal na túto Zem svojho jednorodeného Syna, aby nás vykúpil z moci diabla. Preto dušpastier, ktorý na túto službu nenastúpil z lásky, nikdy nemôže okúsiť tú blahodarnú silu tejto vznešenej služby. Keď medzi kňazom a Bohom zavládne úprimná láska, nikdy sa nemôže stať, že pastier príde do chrámu s hnevom, alebo že v jeho slúžení bude cítiť akýsi nepokoj, stres a neúctu.

Pri bohoslužbách sa kňaz stáva v istom slova zmysle akýmsi hercom, ktorý podľa pokynov plní všetky úlohy, ktoré vyplývajú z danej bohoslužby. Toto všetko národ veľmi pozorne sleduje. Mnohokrát už vedia dopredu, čo všetko bude nasledovať a aké slová ma kňaz povedať. Taktiež si všímajú jeho rúcho, slová, hĺbku kázní, spev a podobne. Niekedy si za to vyslúži aj slová kritiky, no zväčša pochvalu a uznanie. V takomto prípade je potrebné dávať pozor, aby duša neskĺzla k vážnej vášni, ktorou je pýcha. Tá je najhorším hriechom, ktorý

¹² PASTEROVÁ, V. – KRUTSKÁ, L.: O svätých anjeloch (2). In: *Odkaz Cyrila a Metoda*. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, roč. LV/2009, č. 12, s. 9.

¹³ Pozri KORMANÍK, P.: cit. dielo, s. 211.

existuje. Kvôli pýche padli Adam a Eva a nie nadarmo sa preto hovorí, že pýcha predchádza pádu.

Usilovnosť, patrí tiež k nevyhnutnosti dušpastiera. Starostlivosť o cirkevnú obec je veľmi náročná a potreby, ktoré má, si vyžadujú, aby fungovala, rástla a bola prospešná po každej stránke. Po roku 1968 vznikali na našich cirkevných obciach problémy. Chrámy a budovy, ktoré sme mali, sme museli odovzdať. Taktiež aj knihy, bohoslužobný servis, rúcha a iné predmety sa postrácali, alebo boli zničené. V niektorých prípadoch sa na cirkevných obciach začínalo znovu od nuly. No vďaka usilovnosti a ochote dušpastierov a veriacich sa podarilo postaviť krásne chrámy a zabezpečiť ich všetkým potrebným k dôstojnému slúženiu.

Poctivosť a česťnosť, nesmie chýbať žiadnemu pastierovi. Pretože, keď svojím príkladom ukáže veriacim, že mu môžu veriť a získa si ich dôveru, práca v takejto atmosfére určite skoro prinesie očakávané plody.

Vzdelanosť: V dnešnej dobe rôznych falošných prorokov, siekt a nebezpečných učení je potrebné, aby dušpastier dokonale poznal Sväté Písmo, učenie Cirkvi, jej tradíciu, históriu a bohoslužobnú prax. Náročnosť veriacich sa každým dňom zvyšuje a ich otázky niekedy vyvolávajú neistotu, či odpoveď, ktorú dostanú, je správna. Množstvo kníh, internet, rôzne relácie nalievajú do veriacich množstvo faktov a informácií, nie vždy však pravdivých a prospešných pre ich duchovný rast. Je preto na dušpastierovi, aby neustále sledoval vývoj a informácie, ktoré prichádzajú, aby vedel pohotovo a správne zareagovať v prípade, že veriaci prídu s nejakou otázkou alebo nejasnosťou.

Úctivosť: Táto cnosť sa dnes už akosi čoraz viac vytráca zo srdc mnohých ľudí, a žiaľ, aj kňazov. Mnoho cirkevných obcí sa nachádza na dedinách, tam zväčša žijú ľudia prostí. A práve voči nim sa mnohokrát správa dušpastier neúctivo a ponižujúco. Takýto fakt je veľmi smutný a na cirkevnej obci by sa nemal v žiadnom prípade vyskytovať. Veď Christos sa správal k všetkým s úctou a láskou, či to boli vzdelaní, prostí, bohatí alebo chudobní.

Striedmosť a zdržanlivosť: Prehnané a príliš extrémne skutky nie sú tiež prospešné pre dobro a kredit dušpastiera. V každom človeku je nejaká vášeň, ktorá čas od času vybehne z rámca normy. Ak aj k tomu dôjde, je potrebné čím skôr konať nápravu a snažiť sa o to, aby sa o tomto nedostatku nedozvedelo mnoho ľudí a hlavne veriaci. Tí, potom často strácajú dôveru a vzťah k svojmu pastierovi a náprava je veľmi ťažká a niekedy až nemožná.

Sv. Ján Zlatoústý o charakte pastiera píše: „Kňaz je povinný sa zo všetkých strán ohraď akousi adamantovou zbraňou, neustálou bdelosťou a čulosťou nad svojím životom, stále pozorujúc, aby sa nenašiel niekto, kto by našiel nejaké odkryté a nestrážené miesto a nespôsobil tak smrteľný úder duši, pretože všetci, ktorí okolo nej krúžia, sú pripravení spáliť ju. Často to však nie sú len vrahovia a nepriatelia, ale aj niektorí tí, ktorí si vravia priatelia.“¹⁴

„Kňaz je povinný byť čistý, pretože sa stal dôstojný takej dôležitej služby, ale aj veľmi rozvážny a skúsený v mnohých veciach. Musí poznať všetko o živote, nie menej ako tí, ktorí pôsobia vo svete a byť od všetkého slobodnejší viac ako mnísi žijúci v horách. Kňaz je povinný komunikovať so ženatými mužmi, ktorí vychovávajú deti, majú sluhov, sú obklopení veľkým bohatstvom a mocou, vykonávajúcimi spoločenské aktivity, preto musí byť mnohostranný a nie zlý, úlisný, pokrytecký. Musí byť naplnený veľkou slobodou a smelosťou, a predsa musí vedieť ustúpiť, keď si to vyžaduje podstata veci. Je tiež povinný byť vážny a pokorný, nie drastický, blahosklonný sám sebou, komunikatívny, spravodlivý, ochotný, pokorný, strohý, krotký a to, aby mohol pohodlne čeliť všetkým prekážkam. Je povinný prijať každého človeka, aj keby sa tomu iní protivili.“¹⁵

Kňaz je povinný byť strohý vo vzťahu k sebe aj čo sa týka svetskej zábavy, ktorá je dostupná svetským ľuďom. Neznamená to, že kňaz nesmie navštíviť divadlo, alebo si pozrieť nejaký film v televízii, no niektorých vecí sa

¹⁴ ОТЕЧНИК. О духовном отце - Святитель Иоанн Златоуст . (online). Dostupné na internete: [2009-11-21] <http://www.wco.ru/biblio/books/otechnik7/Main.htm>

¹⁵ Tamže.

musí zrieť. Napríklad ťažko je si predstaviť kňaza na diskotéke alebo v nejakom nočnom klube. Je to zlé nielen samo osebe, ale aj preto, že to ničí v kňazovi jeho vnútorný svet a vyhrcuje v ňom ten základ, na ktorom musí byť postavený jeho duchovný život.

Dušpastier by nemal byť len akýmsi formálnym kňazom, ktorý príde na cirkevnú obec, „odslúži“ bohoslužby, povie nejakú kázeň a odíde, ale mal by byť pre všetkých veriacich na svojej cirkevnej obci otcom. A tak ako dobrý otec vie pohľadiť, poradiť, povzbudiť a pomôcť, tak by mal aj každý jeden dušpastier byť otcom pre svojich veriacich.

Kňazom sa nemôže stať každý človek, no iba ten, kto pocítil povolanie k tejto službe. Toto povolanie je akýsi vnútorný hlas, hlas samotného Boha, ktorý volá človeka na službu. To prizvanie prichádza ku každému v inej dobe jeho života. K niekomu veľmi skoro, ešte v detstve a k iným zasa až v dospelosti.

Pastierske povolanie vyviera predovšetkým z lásky ku všetkému, čo je spojené s Cirkvou – k oltáru, chrámu, bohoslužbám. Pretože kňaz nie je iba kazateľ, človek, ku ktorému prichádzajú veriaci na spoveď a nejaká spoločenská osoba, no je hlavne osobou, ktorá prichádza pred Boha s modlitbou za seba, ale hlavne za ľudí (odpustenie ich hriechov a slabosti). No keď v duši človeka nie je láska k oltáru, k modlitbe, keď v ňom nie je ten pocit, ktorý je prekrásne opísaný v knihe Žalmov, kde sa píše o tom, že duša horí želaním byť v dome Božom, vtedy mu nie je súdené byť kňazom. Pretože slúženie pred prestolom je to, čím sa začína, ale aj končí kňazstvo.“¹⁶

Zoznam bibliografických odkazov:

ИЛАРИОН, Епископ Венский и Австрийский: *Пастырское служение в православной церкви*, Москва 2006, с. 14 – 21.

¹⁶ Pozri Епископ Венский и Австрийский ИЛАРИОН: Пастырское служение в православной церкви, Москва, 2006, с. 14 – 21.

KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo I*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU, Prešov 1995. ISBN 80 – 7097 - 324 - 2.

О духовном отце. Отечник № 7. Интернет – издание БЗБ – центра “Омега“, Москва 2003.

PASTEROVÁ, V. – KRUTSKÁ, Ľ.: O svätých anjeloch (2). In *Odkaz Cyrila a Metoda*. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, roč. LV/2009, č. 12, s. 9 – 10. ISSN 0139-9012.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života Cirkvi*: ELENÍ. 2008. ISBN 978 – 80 - 969848 – 3 – 1.

SEKANINOVÁ, E.: *Veľký rusko-slovenský slovník I. – V.* Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1960 – 1970.

Sväté Písmo Starého a Nového zákona. SSV a SÚSCM Rím 1995.

Internetové zdroje:

http://www.lopbible.narod.ru/1ti/_1ti007.htm, 1. 3. 2010

<http://www.wco.ru/biblio/books/otechnik7/Main.htm>, 1. 3. 2010

„SLOVA STARCŮ, JEŽ MAJÍ VÁHU ŽIVOTA“
VÝCHODISKA A NÁMĚTY K ŘEŠENÍ NĚKTERÝCH SLOŽITÝCH
PROBLÉMŮ DNEŠNÍ DOBY

Ing. Mgr. Michal Dvořáček

Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU

Katedra systematického bohoslovía

From the life of desert Fathers there is one well known universal phrase: "Abba, tell me your word to be saved." However, the expression „word" (ο λόγος) here carries much deeper meaning than the ordinary Czech "word". It is obvious that an element of wisdom is embedded in it, because it follows the divine Logos as its archetype. The aim of this work, which draws an inspiration from the fount of wisdom of holy Fathers and ascetics (their „words“) of the Orthodox Church, is to define the space for following a virtue in our daily lives. It also aims at drawing our attention to a perception of an authentic meaning of the Holy Gospel and encouraging us to move from individualism to the fellowship.

ÚVOD

Ze života ctihodného Pimena Velkého, známého egyptského poustevníka¹ (+ 450), se traduje jeden zajímavý a poučný příběh, který lze vztáhnout i k tématu této práce. Jednou za starcem přišel na poušť vzdělaný alexandrijský „teolog“ Evagrios. Ctihodný Pimen jej však nepřijal, a to ani opakovaně. Evagrios se podivil, a když se odmítnutí opakovalo, nakonec se rozhněval. Snažil se proto zjistit u poslušníka velkého starce, proč jej jeho „abba“ nepřijímá. Ten Evagriovi vzkázal: „Ty jsi z těch vysokých (vznešených), zatímco já patřím k těm nízkým; ty rozmýšlíš o nebeských věcech, zatímco já jsem se naučil přemýšlet pouze o tom, co je pozemské; ty chceš hovořit o Bohu, zatímco já jsem poznal pouze své vášně...“². Když Evagrios vyslechl starcovo poučení, stal se pokorným, a začal se ctihodným Pimenem besedovat o vášních...

Ctihodný Pimen kromě toho říkával: „Člověk musí ve svém životě zachovávat tři hlavní pravidla: mít bázeň před Bohem, často se modlit a činit

1 (online). [cit. 2010-02-09]. Zpracováno dle: <<http://days.pravoslavie.ru/Life/life6798.htm>>

2 КРЕСТЬЯНКИН, И., архим.: *Размышления о бессмертной душе*. Свято-Успенский Псковско-Печерский Монастырь, 1999, str. 73-74.

dobro ostatním lidem... Zlobu nikdy nemůžete přemoci zlobou; jestliže ti někdo provedl něco zlého, učiň mu za to dobro, a tvé dobro zvítězí nad jeho zlobou...“³ O ctihodných otcích, svatých mužích a ženách, kteří žili v poušti a v osamění, se v oslavných troparech zpívá, že „svými slzami zušlechtili neplodnost pustiny...“ a „stali se svícny celé ekumény (celého světa)“. U těchto skromných a pokorných velikánů, žijících často v ústraní od lidské civilizace, avšak zůstávajících v myšlenkách a modlitbách díky Boží lásce, kterou dosáhli, s trpícími, hladovými a žíznícími tohoto světa, hledáme nyní útěchu i my. A rovněž poučení a příklad pro náš osobní život bez ohledu na dobu, v níž tito světcí žili. Slova starců a pravoslavných světců jsou totiž podobně jako věčná přítomnost Kristovy boholidské osoby v jeho vlastní Církvi stále živá.

Jejich slova totiž znamenají „život“. Ze života pouštních otců je znám jakýsi univerzální obrat: „Abba, řekni mi slovo, abych byl spasen.“⁴ Přičemž „slovo“ (řec. ο λόγος) zde nese daleko hlubší význam než běžné české „slovo“. Je v něm obsažen prvek moudrosti, neboť navazuje na božský Logos. V hebrejštině (dabar) navíc znamená spíše „událost“ než slovo. A tak je slovo starce(ů) úzce spjato se životem, je nositelem života a jeho moc spočívá v tom, že pochází od Boha. Účelem sdělení slova pak není intelektuální poznání, nýbrž potřeba vnitřního života. Také proto se v pravoslavné tradici projevuje tak silný zájem o „sběr poučných slov“ velkých a ctihodných mužů a žen naší Církve, neboť ti, kteří je vyřknuli, měli „mysl Kristovu“ (viz 1 Kor 2,16) a „Duch Boží v nich přebýval“ (viz Řim 8,9). Naším úkolem však není jen formální sběr těchto vzácných plodů nebeské blaženosti, nýbrž jejich přijetí do srdce a naplňování v každodenním životě. Vždyť svým významem se tato slova rovnají slovům našeho Spasitele...: „Kdo vás slyší, mě slyší..., a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá...“ (Luk 10,16)

3 ПИМЕН, Великий, Египетский. (online) [cit. 2010-02-09]. Zpracováno dle: <<http://days.pravoslavie.ru/Life/life6798.htm>>

4 *Apotheftigmata I. Výroky a příběhy pouštních Otců*. Praha 2000, str. 17

Možná, že příklad s moudrým a vzdělaným teologem Evagriem z Alexandrie, který byl uveden na začátku, vrhá jistý stín i na nás a naše běžné stereotypy chování. Možná i my se často ocitáme v roli těch, kteří chtějí za každou cenu „vyřešit“ a „naleznout odpověď“ na nějaký závažný teologický problém či životní situaci, aniž bychom nejprve začínali u vlastní hříšnosti. V této souvislosti si poslechněme další poučný příklad ze života jiného současného starce - Paisije Svatohorce (+1994), který poukazuje na to, jak je možné uskutečňovat ctnosti. Starec Paisij jednou odpověděl takto: „Bůh dává příležitost. Avšak mnozí, kteří od Boha žádají, aby jim udělil příležitost, aby se mohli cvičit ve ctnosti, začínají reptat, jakmile se setkávají s nějakou obtíží...“⁵ Zde se plně projevuje ona zvláštní evangelní ctnost, která nás nutí být moudřími „podle Krista“, a nikoli „podle tohoto světa“ (porovnej 1 Kor 2,5-13). Starec Paisij považoval za velkou moudrost, když někdo prokazoval slávu Bohu, neboť, jak často říkával: „Na nás záleží, zda okusíme požehnání, které nám Bůh dává, či nikoli“.⁶

A v čem záleží ono požehnání? Znamená vždy jen nějaké materiální zaopatření či hmotné bohatství? Troufám si říci, že právě naopak. Jen považme, jak obtížné je, aby někdo bohatý, někdo, kdo si na svém pozemském bohatství zakládá všechny své naděje, mohl vejít do nebeského království (srovnej Mat 19,23). Možná namítnete, že „u Boha je vše možné“ (Mat 19,26), avšak z pohledu evangelní logiky a křesťanského ideálu dokonalosti je bohatstvím spíše skromnost a zdrženlivost, tedy i ve smyslu materiálním. Náš Spasitel jednou řekl člověku, který za ním přišel a ptal se, co má v životě činit, následující slova: „Chceš-li vejít do života (věčného), ostříhej přikázání...,“ ale v zápětí dodal, „chceš-li být dokonalým, jdi a prodej svůj statek, rozdej jej chudým, a budeš mít poklad v nebi..., a pojď a následuj mne.“ (Mat 19,16-17) Také proto mohl starec Paisij trvat na tom, že existují mnozí, kteří se spokojí

5 Γέροντος Παΐσιου Αγιορείτου. Λόγοι Δ: Οικογενειακή ζωή. Σουρωτη - Θεσσαλονίκη 2005, str. 153

6 Tamtéž, str. 148.

s tvrdým sucharem, a přesto „den i noc oslavují Boha a sytí se nebeskou sladkostí...“. Tito lidé postupně získávají určitý druh duchovní citlivosti a zakoušejí Boží pohlazení. My těmto věcem ale nerozumíme, jak dodává starec Paisij, protože „naše srdce se nasytilo (doslova) mastnou špínou, ale nic z toho nás neuspokojuje. Nechápeme, že štěstí spočívá ve věčnosti, a nikoli v marnosti...“⁷

Je zřejmé, že každý z nás, ať se nachází v jakémkoli sociálním postavení, stavu či věku, prožívá složitost dnešní doby, která přináší nejen různé výhody a inovace, ale rovněž negativní dopady na naše zdraví, psychosomatickou odolnost a duchovní stav naší osobnosti. Nikdo z nás se nemůže zcela vyhnout následkům „počátečního pádu“ našich prarodičů v Ráji, neboť ten neseme na svých tělech, která podléhají různým projevům duchovní nemoci, která nás v té či oné míře postihuje. Tyto tělesné i duševní choroby mohou postupně nabírat na intenzitě, narušují naši imunitu, nacházejí prostor, jak nás znejistit, znervóznit, mohou vést k celkové ztrátě víry..., zkrátka postihují náš osobní vztah s Hospodinem a v důsledku toho i s našim bližním. Rozpad mezilidských vztahů je jedním z nejtěžších svodů „nepřítele lidského pokolení“ a „odpůrce všeho dobra“, který „jako lev řvoucí, hledá, koho by pohltit...“ (1 Petr 5,8).

Otázkou, kterou si musíme klást, je: „Jak můžeme těmto svodům vlastně odolat?“ Jak může obstát dnešní společnost, a zejména ta část, která se považuje za „věřící“, přináležející k „Božím věrným“, k „malému stádcí“ našeho dobrého Arcipastýře Krista? Odpověď není snadná. „Dobrá rada nad zlato...“, jak říká jedno známé české pořekadlo. A skutečně, dobrá rada, duchovní poučení, má zde „váhu života“. Je sice pravdou, že svaté Evangelium je přístupné každému, ale jak mu správně rozumět, jak podle něho žít? Postačí si vzít tuto Knihu knih a jednoduše číst? Svatí Otcové nás učí, že veškeré „Písmo“ (SZ i NZ) bylo napsáno k našemu poučení, abychom z něj čerpali naději, jak se o tom mimo jiné vyslovuje i sv. apoštol Pavel (viz Řim 15,4). Sv. Pavel také proto ve svém

⁷ Tamtéž, str. 148

Listu Timoteovi s jistotou píše, že „veškeré Písmo pochází z Božího Ducha a je dobré k učení, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti...“ (2 Tim 3,16). Sv. Písmo je, nicméně, jen vodítkem a nikdy nemůže nahradit náš živý vztah s živým Bohem, který se uskutečňuje ve svatých tajinách, neboť na nich, jak říká sv. Mikuláš Kabasila, „je založena Církev“.⁸

Sv. Písmo svědčí rovněž o tom, že Církev je „domem živého Boha“, „sloupem a oporou pravdy“ (viz 1 Tim 3,15). Opřeme se proto všichni o tento živoucí pramen Božího poznání, Boží přítomnosti a zkušenosti Boží milosti, hledejme v jeho příbytích místo pro naši duši, usilujme o to, abychom se v jeho tajemných chodbách dobře vyznali a našli odpověď na otázky, které nás trápí. **A jaké problémy nás a společnost, v níž žijeme, dnes vlastně trápí?** Není třeba chodit příliš daleko.

Ti z nás, kteří jsou věřící, dobře vědí, že náš život v Bohu se povznáší a naopak klesá vždy v závislosti na našem duševním a duchovním zdraví, na tom, zda bdíme a strážíme „bránu našeho srdce“, anebo zda do našeho „vnitřního příbytku“ vpouštíme zlé myšlenky, s nimiž navazujeme „dialog“, od nějž je jen krůček k uskutečnění hříchu. A co je hřích? Duchovní smrt! A kdykoli poznáváme svou „nepravost“, musíme spolu s prorokem Davidem zvolat „hřích můj přede mnou je vždycky“... „očišť mne yzopem... a omyj mne, abych byl nad sněh zbílen“ (Žalm 50,5; 9). Sv. Nikodém Svatohorec k tomuto tématu píše: „Bůh projevuje soucit s našimi utrpeními a naším sklonem k hříchu, dopouští však, aby na nás v různých dobách přicházelo pokušení, abychom se stali pokornými a dosáhli pravého sebepoznání...“⁹

Negativních symptomů dnešní doby je více. Jistě nemá smysl na vše kolem nás hledět apriori negativně, ale na druhou stranu je nám dobře znám výrok sv. apoštola Pavla, který praví: „Všechno je mi dovoleno, ano, ale ne všechno prospívá. Všechno je mi dovoleno, ano, ale ničím se nedám zotročit...“ (1 Kor

8 P.G. 150, 452. In: ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Θέματα εκκλησιολογίας και ποιμαντικής. Αγιον Ορος 1999, str. 17.

9 GEORGIOS, archim.: *Modlitba Páně*. Brno 2002, str. 34

6,12) Podobně bychom tedy měli hodnotit i náš vztah a závislost na „touhách tohoto světa“, jak se o tom charakteristicky vyjadřuje sv. Jan Teolog: „Neboť všechno, co je ve světě, po čem dychtí člověk a co chtějí jeho oči a na čem si v životě zakládá, není z Otce, ale ze světa...“ (1 Jan 2,16)

A právě zde se setkáváme s jedním složitým paradoxem. Ono „ve světě“ a „ze světa“... může v někom z nás budit dojem, že to, co je „ze světa“, a na co upozorňuje Evangelium jako na něco škodlivého pro náš vztah s Bohem, je identické s tím, co jsme my sami, s tím, kde žijeme, kde se pohybujeme... vlastně se vším, co nás obklopuje. Hospodin nicméně netouží po tom, abychom opustili tento svět, abychom vše materiální a tělesné považovali za špatné, naopak, ve světě musíme zůstat alespoň tělesně, ale svůj poklad musíme opatrovat a ukládat na nebesích... (viz Mk 10,21), „kam se zloděj nedostane a kde jej mol neničí...“ (Luk 12,33). Vraťme se zde ještě jednou k pouštním Otcům, o nichž byla řeč. Vězte, že těm, kteří se na ně obraceli s žádostí o sdělení poučného slova, radili tito světci téměř krystalicky jednoduše... V jejich zdánlivé prostotě byla přitom skryta hlubina božského poznání. Nehovořili s lidmi o ničem jiném než o „skutečné lásce“, „ctnostném způsobu života“, „svatosti“, „poslušnosti“, „pokání“, „tichosti“, „zdrženlivosti“, „nebezpečí smilstva“ a „vytrvalosti“. Avšak za jejich slovy se skrývala znalost toho, co dnes označujeme někdy hůře srozumitelnými výrazy jako „theoptie“, „theose“, apod. Tito starci přitom často neodpovídali ihned, anebo neodpovídali vůbec, a přece svým chováním vedli své spolubratry k sebepoznání. Jejich teologie spočívala v pokání, ve vlastním příkladu, v orthopraxi..., ale všichni do jednoho se obávali pýchy. Také proto říkali: „Běda člověku, když je jeho jméno větší než jeho dílo.“¹⁰

Naším úkolem je „oddělit se z toho, co je nečisté“ (1 Kor 6,17), nepřijímat to, co není „podle Boha“ a opustit „stezky svévolníků“ (Ž 5,1), jak nás nabádá svatý prorok David. K tomu všemu je zapotřebí víry v Božího Syna a

10 *Apothegmata III. Výroky a příběhy pouštních otců*. Praha 2008, str. 71

její praktické uplatňování v každodenním životě, tedy „život podle přikázání Páně“. Vždyť „kdo se narodil z Boha, přemáhá svět. A to vítězství, které přemohlo svět, je naše víra...“ (1 Jan 5,4). A kdo jiný přemáhá svět, „nežli ten, který věří, že Ježíš je Syn Boží“ (1 Kor 5,5).

Jedině tak můžeme překonat různá pokušení a svody, jež mají negativní vliv na vědomí člověka, jako např. televize či jiné komunikační prostředky, které šíří informace často pochybné kvality bez ohledu na jakoukoli recenzi. Podívejme se na to i z druhé strany. Když budeme sedět doma u televize, nezískáme žádnou pastýřskou ani duchovní zkušenost, ani nepoznáme pravý charakter křesťanského života; dokonce ani tehdy, když budeme sledovat jen pravoslavné pořady a dokumenty, „neboť i díky nim se můžeme pouze něco „dozvědět“, ale nikoli „pochopit“,“ jak říká vladyka kalužský a borovský Kliment z Ruska. „Poznání se totiž získává pouze osobní zkušeností,“ jak dále dodává vladyka Kliment. Jestliže sám člověk nejde Kristu v ústrety, nemůže se k němu přiblížit, ani k Němu nikoho nepřivede... Pán přece pravil, že se zachrání ne ten, který zná jeho přikázání, nýbrž ten, kdo je naplňuje...

Postupně přicházíme na to, že každý problém vychází přímo od člověka. Pramenem řady problémů v současném církevním životě je velké množství církevně neuvědomělých věřících, z nichž většina sebe považuje za pravoslavné, jejich život se však odvíjí mimo církevní tradici, vně křesťanské mravnosti... Člověk možná obdržel při svatém křtu křížek, oblékl si jej, ve svém vědomí se ale nestal Kristovým následovatelem... Jak opět vysvětluje vladyka Kliment, „jestliže člověk nedělá pro svůj duchovní rozvoj po křtu nic, jeho život zůstává podle jeho dřívějšího způsobu ponořen do marností tohoto světa... a stává se, že byl narozen duchovně mrtvým...“ A dokonce ani tehdy, jestliže nějaký čas chodí pravidelně do chrámu, ale ke všemu přistupuje mechanicky, bez živého vztahu s Bohem, skutečné pokání nepřichází...

Dalším problémem dnešní doby je stále častěji se objevující silný individualismus mezi věřícími, ale dokonce i mezi duchovními; je to

samozřejmě dáno všemi těmi podmínkami, které nás formují a v nichž žijeme... Vladyka Kliment své zamyšlení dále rozvádí takto: „Živoucí obcenství předpokládá otevřenost, sebeobětování, velkou duchovní námahu, nic z toho nemohou nahradit elektronické prostředky komunikace... Oni mohou pouze přenést informaci, ale nejsou sto jednotlivé osoby vzájemně sjednotit... Internet formuje v člověku mnoho negativních vlastností, včetně individualismu...“

Také proto jsou dnešní lidé uzamknuti sami v sobě a podobně se pak chovají i v chrámu, když po skončení služby odcházejí domů, a ačkoli jsou ze stejné farnosti, téměř vůbec se mezi sebou neznají, nekomunikují, dokonce i během bohoslužeb se každý modlí jen za sebe... Farnost je nicméně církevním společenstvím, a proto by zde měla panovat společenskost lidí ve věcech víry i života... Kristus sjednotil všechny věřící ve svém Těle, začlenil je do Církve, a každý v ní má své místo ke službě.

My mladí často nechceme čekat a ve všem hledáme snadné cesty. Možná je to i tím, že nás nikdo nenaučil pracovat, před našimi vlastními zraky je jen málo dobrých příkladů toho, jak správně žít, a nutno říci, že především prostředí, v němž se dnešní mládež pohybuje, není proniknuto duchem křesťanství... Mnoho dnešních mladých lidí je dětinských (a naivních), chtějí žít pouze pro sebe, ale nejsou připraveni brát na sebe zodpovědnost nejen za své bližní, ale ani za sebe... Ve všem převládá jejich touha mít se dobře, ke všemu přijít snadnou cestou, bez práce, bez námahy, a nepřijímat vážná životní rozhodnutí... Také proto dochází v mladých rodinách k takové míře rozvodů; manželé si nepřejí vzdát se vlastních tužeb, dokonce ani tehdy, když by měli mít na mysli vztah ke svým dětem... Dnešní mládež se zkrátka nechce obětovat, nechce dávat nic ze svého, přeje si naopak pouze přijímat od druhých...

A jak se máme chovat my? Je to zdánlivě jednoduché. Máme být věřícími! Nepřístupovat např. k manželství nezodpovědně a nepohlížet na něj jako na prostor k uskutečňování svých tužeb, je proto třeba odmítnout jakýkoli individualismus a egoismus..., ani nehledat v manželství splnění svých požitků...

Je třeba si osvojit lásku k rození dětí, oba dva manželé musejí mít takovouto lásku, neboť láska k dětem je velkým dobrodiním...; vždyť ona vede rodinu k jednotě, zatímco vyhledávání a uspokojování pouze tělesných žádostí přináší duchovní rozklad a rozpad rodiny... Manželé musejí mezi sebou zachovávat křesťanské vztahy a křesťanskou lásku, která je trpělivá, milosrdná, nemyslí na zlo a je cizí jakéhokoli vlastního prospěchu. Manželé se musejí naučit ovládat svou vůli a přání a také být schopni podporovat jeden druhého v každodenních starostech... Je tedy zapotřebí neustálého duchovního zápasu, askeze, zdrženlivosti a bdění... Jen ty nám mohou zaručit nebeskou odměnu. Toužit bychom měli ale více po pokoře a skutečném pokání, neboť v touze po „odměnách“, jakkoli krásných a duchovních, můžeme upadnout do obelstění a pýchy.¹¹

V souvislosti s výčtem problémů, s nimiž se dnešní mládež a manželé potýkají, se obracíme k další osvícené osobnosti, vycházející z posvěcené tradice Svaté Hory Athos v Řecku, která více než před sto lety radila dvěma řeckým mladíkům, kteří se na ni obrátili s několika osobními dotazy. Tito chlapci totiž závažným způsobem zhřešili, sešli ze správné cesty, a poté činili pokání. Odpověď starce Daniela Katunatského¹² (+1929) neztratila ani po tak

11 Viz *Bеседа с митрополитом Климентом Калужским и Боровским: «Господь дал нам жизнь, чтобы мы научились делать добро»*. (online). [cit. 2009-07-13] Zpracováno dle: <<http://www.pravoslavie.ru/guest/31151.htm>>

12 Starec Daniel Katunatský (Dimitrios Dimitriadis: 1846-1929) byl jedním z nejvýznamnějších představitelů athoského mnišství na konci 19. a začátku 20. století. Byl mimo jiné i zakladatelem mnišského společenství v Katunakii (jedna z hůře dostupných oblastí Sv. Hory) a byl znám jako velký hesychasta a duchovní atlet, který představoval pravý plod svatohorského starectví. Starec Daniel byl rovněž duchovním spisovatelem, jenž za sebou zanechal širokou řadu děl, které byly posvěceny různým duchovním a teologickým otázkám (v rus. překladu vyd. v r. 2005 pod názvem „Andělský život“). Mnohé své dopisy adresoval mimo jiné i mladým lidem, kteří se na něj nezdědka obraceli s duchovní prosbou; starec mladým pravoslavným křesťanům pomáhal pochopit, jaký je smysl života a jak jej lze naplnit.

dlouhé době na své autentičnosti. Starcovy rady¹³ přinesly od té doby velký duchovní užitek mnoha osobám z řad pravoslavné mládeže.

Starec Daniel radil mladým lidem, za jejichž spásu se celou svou duší modlil, aby se varovali různých duchovních nástrah a klamů. Ty mohou totiž způsobit až úplné sebezničení. Dále starec učil, že: „Zlý (duch) zpočátku představuje svůj klam jako něco dobrého, zakrývá jej pod způsobem dobra a něčeho cituplného, do podoby jakési návnady pro mládež, kterou láká k realizaci její vlastní svobody, projevům smíchu, vtipné gestikulaci, nevázanosti a nakonec k používání a zneužívání alkoholu. Toto všechno, přirozeně, nemusí mít vždy přímo katastrofické následky pro svět; co je však nebezpečné, že se zde interpretuje „svoboda“ z pohledu vychytralé politiky. Mládež pak kvůli tomu, že si osvojuje některé špatné zlovyky, svůj život naplňuje vášněmi a nakonec se stává obelstěna démony anebo lidmi, kteří se jim podobají. Tato nástraha je přitom skryta za tmavým mrakem a abstraktními zdůvodněními, které vytvářejí pocit, že se jedná jen o bezvýznamné hříchy, které postupem času odpadnou, anebo tvrdí, že těmto věcem by se měli vyhýbat pouze poustevníci a mniši v horách...“ Vždyť podle slov starce je cílem démonů zpočátku mladého člověka jen mírně podnítit k malým hříchům, ochromit jeho smysly a navádět ho k legraci, prohlížení nemravných obrázků, projevům neuctivého smíchu a pití alkoholu, z čehož se rodí všechny další vášně.

Starec Daniel dále své mladé přátele nabádal, aby se nepřátelili se špatnými „přáteli“, kvůli kterým, jak dodává, „byste mohli ztrácet bázeň před Bohem, abyste neupadli do zajetí démona sebelásky a neřesti. Volte raději život s Pánem naplněný dobrými úmysly a skutky a ve všem se snažte následovat vašeho duchovního otce. On jediný vás bude poučovat v souladu s Božím zákonem a představí vás později jako nebeské obyvatele...“

Aby mohli mladí lidé následovat tuto cestu, měli by:¹⁴

13 Srovnej též: Χερουβειμ, αρχιμ.: Σύγχρονες αγιορειτικές μορφές [4]. Δανιήλ Κατουνακιώτης. Έκδοσεις ενάτη. Ιερά Μονή Παρακλήτου. Ωρωπος Αττικής 2005, 117 str.

1. Projevovat velkou poslušnost, důvěru a soulad ve vztahu ke svému duchovnímu rádci (duchovnímu otci) a vždy a za každých okolností mu říkat pravdu;
2. Zanechat nemístných rozhovorů a legrace, neboť, jak jsme si již ukázali, tam, kde jsou prázdné rozhovory, odtud se vzdaluje bázeň před Hospodinem;
3. Vyhradit si určitou dobu pro večerní modlitbu, kterou vám určí váš duchovník;
4. Kdykoli se ocitnete v chrámu, snažte se plně soustředit na pozornost k Božské liturgii, aby blahodať Ducha Svatého sestoupila do vašeho srdce;
5. Zachovávat s bezpodmínečným řádem všechny postní období, stanovené Církví, a nenásledovat zkázonosný způsob života dnešní společnosti;
6. Pokaždé, kdy to bude možné, střežit se od pití vína a jiných alkoholických nápojů, které vyvolávají tělesné touhy;
7. Je-li u vás nějaké volno, zabývat se čtením svatooteckých knih.
8. Mít se na pozoru před některými duchovníky a učiteli, kteří se na jedné straně snaží naučit mladé lidi dobrým skutkům a přivést k pokání, kteří však ve skutečnosti do svého duchovního vedení vnášejí některé prvky hedonismu (lásku k touhám), doporučují zkracovat půsty a odrazují mládež od asketického ideálu, zdrženlivosti a čtení děl svatých Otců, jakož i těch, kteří vystupují negativně proti mnišství. Nemá smysl hovořit o tom, jak velkou škodu mohou tito duchovní mladým lidem způsobit; osobně jsem viděl mnoho mladých, které přivedli svými radami k herezi a kteří se stali jejich nechtěnými obětmi.
9. Pěstovat v sobě hlubokou úctu zejména k Boží Matce, která vždy pomůže na cestě k dosažení spásy.

14 Viz *ДУХОВНЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ ГРЕЧЕСКИХ СТАРЦЕВ. Наставления молодым старца Даниила Катунакского.* (online). [cit. 2009-07-27]. Zpracováno dle: <<http://members.cox.net/orthodoxheritage/MOM%2009%202004%20A.htm>>, případně: <<http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=208&did=2228>>

Slovo závěrem

Svatí Otcové nás učí, že člověk byl stvořen k životu ve společenství s Bohem a skrze něj i se svým bližním, a jakmile toto společenství s Bohem člověk naplní, pak zrealizuje i své vlastní lidství. Vně tohoto společenství není člověk schopen uspět, resp. naplnit svůj cíl, není schopen prožít život v jeho plnosti, nenachází smysl pro svou existenci, a nezbývá mu proto než bloudit po světě jako tulák bez přístřeší. Ve skutečnosti si člověk způsobil své vyhnanství z otcovského domu sám, a kvůli tomu se také nemůže účastnit na životě v Bohu. „Pán (Ježíš Kristus) díky vtělení své Církve přináší ze své milosti člověku, který je ochoten jej přijmout, dar boholidského společenství. Stáváme se členy Církve, neboť se přesvědčujeme o naší vlastní bezmoci, kvůli níž nejsme schopni sami získat zpět ono boholidské společenství, a žádáme Hospodina, aby nám jej daroval. V Církvi se nesjednocujeme jen v jakousi skupinu či masu lidí,“ jak konstatuje archim. Georgios ze Sv. Hory Athos, „kde bychom pak společně vzývali Krista, aby k nám neustále přicházel, jak tomu bývá u protestantů. Kristus nás naopak přijímá do svého svatého Těla, a jedině tak nacházíme sílu sjednocovat se s Bohem, a díky tomu i s našimi spolubratry.“¹⁵ A v tom také spočívá smysl našeho duchovního zápasu: v zachování boholidského společenství s Pánem. Kéž nám k tomu dopomohou i „slova“ svatých, ctihodných a bohonosných starců, jež mají „váhu života“.

Sláva Bohu za vše!

Seznam bibliografických odkazů:

Apofthegmata I. Výroky a příběhy pouštních Otců. 1. vyd. Benediktinské arcipostavství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2000, 153 str.

Apofthegmata III. Výroky a příběhy pouštních otců. Benediktinské arcipostavství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2008, 86 str.

15 ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η Εκκλησία ως Θεανθρωπίνη Κοινωνία. In: Θέματα εκκλησιολογίας και ποιμαντικής. Άγιον Όρος 1999, str. 16.

КЛИМЕНТ, митрополит (Калужский и Боровский): *Господь дал нам жизнь, чтобы мы научились делать добро.* (online). [cit. 2009-07-13].

Dostupné na adrese: <<http://www.pravoslavie.ru/guest/31151.htm>>

BIBLE SVATÁ ANEB VŠECKA SVATÁ PÍSMATA STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA. Podle posledního vydání Kralického z r. 1613. Česká biblická společnost 1991, 270 str.

BIBLE. Písmo Svaté Starého a nového zákona. Český ekumenický překlad. Česká biblická společnost 1995, 294 str.

ДУХОВНЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ ГРЕЧЕСКИХ СТАРЦЕВ. Наставления молодым старца Даниила Катунакского. (online). [cit. 2009-07-27].
Zpracováno dle: <<http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=208&did=2228>>

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η Εκκλησία ως Θεανθρωπίνη Κοινωνία.* In: *Θέματα εκκλησιολογίας και ποιμαντικής.* Γ' έκδοσις, Ι. Μονης Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Ορος 1999, 177 str.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Κυριακή προσευχή.* Ι. Μονης Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Ορος 1998, 42 σελ. In: Georgios, archim.: *Modlitba Paně.* Pravoslavna cirkevni obec v Brně, Brno 2002, 41 str.

Γέροντος Παΐσιου Αγιορείτου. Λόγοι Δ: Οικογενειακή ζωή. Σουρωτη - Θεσσαλονίκη 2005, 309 str.

КРЕСТЬЯНКИН, И., архим.: *Размышления о бессмертной душе.* Свято-Успенский Псковско-Печерский Монастырь, 1999, 196 str.

ПИМЕН, Великий, Египетский. (online). [cit. 2010-02-09]. Dostupné na adrese: <<http://days.pravoslavie.ru/Life/life6798.htm>>

Χερουβειμ, αρχιμ.: Σύγχρονες αγιορειτικές μορφές [4]. Δανιήλ Κατουνακιώτης. Έκδοσις ενάτη. Ιερά Μονή Παρακλήτου. Ώρωπος Αττικής 2005, 117 str.

PASTIERSKA SLUŽBA V PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI

Ľuboš Omaska

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Explanation of saint mystery of priestliness by saint John the Golden mound. The Great into lights which priest becomes as picture of Christ, who stay in ecclesialistical community. Understanding servis of priest in Church is supposition of correct execution of this difficult service to God, wherever the priest becomes teacher, philanthrope, magistrate and leader of parish.

Podľa svätého Jána Zlatoústeho v základnej príprave kňaza najdôležitejšiu úlohu zohráva láska k Bohu. Už samotná dušpastierska služba je prejavom najvyššieho stupňa lásky ku Christu. „Peter, miluješ ma?“ pýtal sa Christos, keď Peter vyznal svoju lásku, bolo mu povedané: „Keď ma miluješ, pas moje ovce“. „Christos, hovorí svätý Ján, „nespomínajúc všetky zázraky, ktoré mali uskutočniť apoštoli, povedal: Podľa toho poznajú všetci, že ste moji učeníci, keď sa budete vzájomne milovať.“¹.

Aj apoštol Pavol hovorí, že láska je plnosťou zákona a bez nej aj nadania neprinášajú žiadny úžitok.²

Preto tí, čo pristupujú na slúženie Hospodinovi, predovšetkým majú vyskúšať silu svojej lásky ku Christovi podľa slov svätého apoštola Pavla, ktorý hovorí: „Kto nás odlúči od lásky Christovej: či súženie, alebo úzkosť, alebo prenasledovanie, alebo hlad, alebo nahota, alebo nebezpečenstvo, alebo meč?“³

Každý dušpastier, podľa svätého Jana Zlatoústeho, sa musí venovať štúdiu Svätého Písma, lebo v ňom sa nachádza všetko, čo je nevyhnutné pre plnenie pastierskych povinností. Poznanie Svätého Písma je vlastnosťou dobrého pastiera a cez toto poznanie sa dá rozoznať dobrý pastier od nájomníka. Písmo privádza každého človeka k Bohu a bráni mu odbočiť na mylnú cestu. Bez

¹ Jn 13, 35.

² Rim 13, 10, Kor 13, 10.

³ Rim 8, 35.

poznania Svätého Písma dušpastier nebude schopný splniť ťažké pastierske povinnosti.⁴

Ten, ktorý plánuje vstúpiť do boja, musí mať všestranné vedomosti, v opačnom prípade mu diabol rozkradne ovce. Kým je mesto ohradené zo všetkých strán, je v bezpečí a vysmieva sa dobyvateľom, ale stačí rozvaliť jeho stenu hoci len na malom úseku, aj ostatné jeho múry nebudú mať význam, hoci ostanú pevné.⁵

Pastier musí vedieť dokázať pravdivosť kresťanského náboženstva aj tým, ktorí sa riadia nesprávnym učením, ukázať jeho nezmyselnosť a toto potrebuje hlboké a mnohostranné vedomosti.⁶

Duchovný má byť bodrý a opatrný, musí mať oči všade, lebo nežije len pre seba, ale pre mnohých ľudí. Musí byť prezieravý, schopný znášať klebety, urážky, výsmech veriacich a nespokojnosť náčelníkov. Kňaz má byť pripravený na množstvo pokušení, s ktorými sa stretne na svojej ceste, má byť pokorný, krotký, nemá sa hnevať, lebo hnev zapríčiňuje veľa škody. Konať dobré skutky a žiť cnostným životom mnohým nerobí ťažkosti. Ale znášať urážky, klebety, výsmech od blížnych, bezdôvodné výčitky náčelníkov a podriadených, môžu len niektorí.⁷

Svätý Ján Zlatoústý sa takisto zmieňuje aj o povinnostiach duchovného. Podľa neho prvou a základnou povinnosťou dušpastiera je vykonávanie bohoslužieb a svätých tajín. Kňaz má stáť pred Bohom za všetkých ľudí, modliť sa za nich a rozdávať blahodatiné dary prostredníctvom svätých tajín. Ale zvlášť bohabojne by mal kňaz vykonávať svätú tajinu Eucharistie, ktorá je najdokonalejším duchovným pokrmom pre veriacich. Dušpastier musí dávať pozor, aby ľudia nepristupovali k svätému prijímaniu nedôstojne. Takisto svätý

⁴ Sergejenko, A. : cit. dielo, str. 40.

⁵ Sv. Zlatoúst, J. : cit. dielo, str. 454.

⁶ Sv. Zlatoúst, J. : Tamže, str. 461.

⁷ ŠATALA, J. : *Učenie svätých otcov o dušpastierskej službe v Cirkvi*. Prešov 1998, s. 57 – 58.

Ján upozorňuje aj duchovenstvo a hovorí, že pred vykonaním tejto strašnej tajiny kňaz sa musí vyspovedať zo svojich hriechov, zmieriť sa so všetkými a nakoľko stačia sily uchovať svoje srdce od zlých myšlienok. „Christos nedovoľuje ti prinášať obeť, hovorí svätý Ján Zlatoústý, „kým sa nezmieriš so svojim bratom. Biskup, ktorý vojde do chrámu, nezačne vás učiť skôr, kým vás nepožehná pokojom.“ Takaisto kňazi, keď idú žehnať, najprv pre vás vyprosia pokoj až potom dávajú požehnania. Bez pokoja by sa nič nemalo hovoriť ani robiť.

V chráme sa kňaz prejavuje v celej svojej duchovnej plnosti. V ňom je vykonávateľom tajin, predstaveným pri Božom oltári, ochrancom duší, učiteľom, vychovávateľom. Tu je dôležité všetko, každý pohyb, každé zvolanie (vozhlas), celkový vzhľad pastiera – otca. Aké kvality sa vyžadujú od kňaza služobníka? Predovšetkým zbožnosť ako prejav hlbokkej bázne Božej, uvedomovanie si veľkosti diela, svätosti miesta a súčasne uvedomovanie si svojej nedôstojnosti, slabosti, hriešnosti a plné spoliehanie sa na lásku a milosrdenstvo Božie, plná oddanosť a odovzdanie seba Bohu i ľuďom. Nevyhnutná je tu koncentrovanosť všetkých síl duše a rozumu na bohoslužbu, na jej vnútorný obsah a duchovný zmysel. Tu musí byť zavrhnuté všetko, čo odvádza, odpútava, znepokojuje, všetky spomienky, zvyky a starosti. Vnútorná disciplinovanosť, sústredenosť a vytrvalosť vôbec sú pre kňaza nevyhnutné. Kňaz je povolaný k tomu, aby vždy a všade bol nositeľom cirkevности, vysokej duchovnej kultúry a hlbokého kresťanského ducha. Pokora – to je predovšetkým hlavná sila pastiera, prejavujúca sa vo všetkom jeho správaní a vzhľade. Kňaz nemá akoby vstupovať „do úlohy“, iným byť v chráme a iným mimo chrámu, rozdvojenosť je nemysliteľná. V chráme treba žiť pre chrám a chrámovo mimo chrámu, vždy si jasne uvedomovať zodpovednosť za odstúpenie od noriem pastierskeho správania a života od kňazských sľubov.⁸

⁸ PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života cirkvi 2. Bratské napomenutie novokňaza pred jeho chirotoniou (rukopoloženijem)*. Prešov 2009, s. 66.

Pre Pravoslávie je charakteristický celkom výnimočný význam osobnosti kňaza, v ktorej akoby sa stelesňovala, koncentrovala činnosť bohoľudského spoločenstva Cirkvi. Postavenie pastiera v tomto spoločenstve svätý Ján Kronštadský nám zobrazuje nasledovnými slovami: „Vidíš kňaza: uznaj z duše, že je to pastier duchovného stáda Christovho, od samého Isusa Christa ustanovený duchovne rodiť a vychovávať ľudí pre večný život, pozeraj na neho ako na obraz samého Christa, ver, že na ňom spočíva blahodať Svätého Ducha a právomoc učiť, uskutočňovať tajiny a viesť veriacich k večnému životu, ver v právo jeho požehnania vychádzajúceho od samého Christa a prijímaj ho ako Christovo požehnanie z úctou a pokorou: počúvaj ho, ako on pouča, usmerňuje, usvedčuje. Tajiny prijímaj od neho ako od samého Christa – duchovné tresty prijímaj od neho ako od samého Boha: uctievaj v svätiteľovi (biskupovi) obraz Najvyššieho Pastiera Christa: uznávaj, že cez neho po apoštoloch schádza na verných blahodať kňazstva a všetka blahodať Christova: poslúchaj ho a podriaďuj sa mu ako samému Christu, hľad' na neho ako na apoštola ako na plného nasledovníka jeho moci, a na kňazov a diakonov ako na pomocníkov s blahodatnými právami, a ty budeš ten, ktorý verí v Cirkev.“ O kňazskom požehnaní metropolita Filaret Moskovský hovoril takto: „Kňaz je udeľovateľ požehnania podľa poriadku blahodátneho svätého slúženia. Nie o tom rozmýšľajte, akou rukou alebo v akej nádobe, po akom Božom viniči duchovné víno sa nám podáva cez požehnanie služobníka Christovho. Keďže v každom neklamnom požehnaní cez požehnávajúceho človeka tajomne preteká blahodarne slovo Božie, tak si predstavme, bratia, akú duchovnú výhodu máme, keď požehnávame. Vtedy, keď otvárame naše srdce človeku udeľujúcemu požehnanie, Boh slovo zvnútra otvára vchod do nášho srdca svojmu požehnaniu. Preto ho prijmime ako duchovné dobrodenie a budeme úprimne plniť toto

kresťanské prikázanie: „Dobrorečte tým, čo vás prenasledujú, dobrorečte a nezllorečte“.⁹

Svätý Ján Lestvičnik hovorí tiež o ťažkostiach dušpastierskej služby

Skutočne, veľké hrdinstvo je pustovnícky život. Ale oveľa ťažšie je znášať urážky a výsmech a napriek tomu, zachovať čisté a milujúce srdce, prebývajúc navonok s ľuďmi, avšak vnútorne s Bohom“¹⁰

Kňaz musí stále mať na zreteli, že jeho skutky a slová sú vždy príkladom pre veriacich, ktorí to považujú za pravidlo a zákon. Podľa svätého Jána dobrý pastier sa preukáže svojou láskou k blížnemu, lebo kvôli nej sa dal ukrižovať Christos – pravý Pastier.“ Pamätaj na to, milovaný otče“, hovorí Ján Lestvičnik, „a svoju starostlivosť a lásku preukáž aj zblúdivým a padlým. Lebo kde sú ťažké nemoci, tam nepochybne dávajú aj veľkú odmenu tým, ktorý ich vyliečia“.

Lebo žiaden dar nie je taký milý Bohu ako prinesenie Jemu rozumných duší cez pokánie, pretože celý svet nemá cenu jednej duše, ktorá je nesmrteľná a prebýva večne. Privádzajúci ku Christu nie všetkým má hovoriť, že táto cesta je úzka a temná¹¹, a ani že toto jarmo je ľahké¹². Inými slovami, dušpastier musí rozlišovať svoje metódy pri liečení duší jednotlivcov a vyberať patričné pre každého lieky.“ Tým, ktorí sú podobní mladým mužom a odvážne s horlivosťou bojujú v duchovnom boji, dávaj lepšie a vznešenejšie pokrm a tým, čo duchovne zaostalejší, dávaj mlieko, lebo sú nedospelí. Lebo každé jedlo má svoj čas: často jeden a ten istý pokrm jedným prináša úžitok a iným škodu. Pri zasievaní duchovných semien je potrebné rozmýšľať o čase, osobnostiach, množstve a kvalite semien. Počas svojho slúženia dušpastier nikdy nemá prestávať v napomínaní svojich veriacich a upevňovať ich vo viere, a aj keď sa bude zdať jeho ohrada dobre upevnená, lebo prameň, podľa Jána Lestvičnika, neprestáva

⁹ KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo II*. Gorlice 2009, s. 42 – 43.

¹⁰ ŠATALA, J. : cit. dielo, s. 79 – 81.

¹¹ Mt 7, 14.

¹² Mt 11, 29.

vytekať ani vtedy, keď nie je ani jeden smädný: „Aj keď sa všetky ovečky pasú, pastier ani vtedy nemá prestávať používať svoju píšťalu slova, lebo vlci sa ničoho tak neboja, ako hlasu pastierovej píšťaly.“ Dušpastier nič nemôže dosiahnuť bez spolupráce so svojimi veriacimi, tak ako kormidelník nemôže zachrániť loď bez pomoci posádky, alebo lekár nemôže vyliečiť chorého bez jeho ochoty spolupracovať. Boli prípady, hovorí Ján, „že sa chorý nezdôveril lekárovi a vystavoval svoje rany hnisanu, čo často bolo príčinou smrti.“

Musíme trpezlivo znášať tých, ktorých naprávame a naprávať tých, ktorých trpezlivo znášame. Aj hnevať sa treba s mierou, otcovsky, podľa Božieho spôsobu. Keď sa svätý Gregor stal biskupom začal si dôslednejšie všímať situáciu v Cirkvi a z toho čo videl, bol znepokojený. Obvinil z pasivity aj seba samého a napísal: Prepadli sme zľahčovaniu vnútorných vecí: niektoré povinnosti plníme pre svojunosť, iné z pocitu nutnosti. Zanedbali sme činnosť kazateľa a vidím, že hoci sa nazývame biskupmi, máme ctihodné meno, ale chýbajú nám cnosti. Naši zverenci zanechávajú Boha a my mlčíme. Denne hynú pre rôzne neresti a my ľahkovážne pozeráme na to, že idú do pekla.¹³

Sväté Písmo Starého a Nového Zákona ako ozajstná “kniha života“, života skutočného a nie idealizovaného, predkladá na svojich stránkach dve cesty pastierskej služby: kladnú (pozitívnu) pod obrazom Jediného a dobrého Pastiera a zápornú (negatívnu) pod obrazom nájomníka, “ktorý nie je pastierom“¹⁴, ale falošným a nehodným pastierom. Ako pravá a jediná spasiteľná cesta Jediného a dobrého Pastiera Isusa Christa už od samotného počiatku chce viesť ľudstvo do Božieho kráľovstva, alebo do Kráľovstva pravého a večného života. A tí, ktorí kráčajú po tejto Jeho ceste naskutku získajú od Neho večný život, nikdy nezahynú a nikto Mu ich z jeho rúk nevytrhne¹⁵. No žiaľ, mnohý v tomto svete vedome alebo nevedome kráčajú po druhej ceste, po ceste do Kráľovstva svojej

¹³ PRUŽINSKÝ, Š.: cit. dielo, s. 55.

¹⁴ Jn 10, 12.

¹⁵ Jn 10, 28.

duchovnej “druhej smrti”¹⁶. Ako hovorí jeden svätý otec, „ak by na zemi boli ponechaný iba jej pozemský kazatelia, dávno by sa zem obrátila na peklo. No keďže prvého zvestovateľa zemi dal Tvorca seba samého v osobe svojho jednorodeného Syna, a On, Baránok základný kvôli tomu pred všetkými vekmi, ukrižovaný za Pontského Piláta pri kňazoch – pastieroch Annášovi a Kajfášovi, sám zvestuje svoju pravdu. Žiadne intrigy a škreky zla vo svete nemôžu prehlušiť Jeho hlas, oslabiť Jeho lásku. Božia láska ako svetlo slnka padá na všetko človečenstvo a ak niektorý utekajú pred životodárnym slnkom do svojich pochmúrnych a vlhkých pivníc myšlienok a citov, či je v tom vinovaté Slnko pravdy, ktoré svieti “na zlých aj na dobrých?” (Mt 5, 45).¹⁷

Na záver Vám chceme ešte predložiť niekoľko myšlienok vynikajúceho pastiera – svätého Jána Zlatoústeho, ktorý nielenže zreteľne a presvedčivo hovorí o nevyhnutnosti pastierskej služby v Cirkvi, ale ešte navyše vyzýva pastierov Cirkvi, aby žili tak, aby sa nehanobilo meno Božie, aby sa nehnali za ľudskou slávou, ale všetko činili bez reptania a bez pochybovania, zachovávali patričnú mieru vo všetkom, boli bezúhonní a úprimní uprostred tohto prevráteného a skazeného pokolenia a zachovávali slovo života¹⁸. Veď na to nás On (Christos) ustanovil, píše svätiteľ, aby sme boli podobní jasným hviezdám, aby sme sa stali učiteľmi iných (t. j. pohanov), aby sme sa stali kvasom, aby sme chodili medzi nimi ako anjeli, ako dospelí muži medzi deťmi, aby od nás dostali požehnanie. Nebolo by treba kázne, keby sa náš život tak skvel. Nebolo by treba učiteľa, keby sme sa mohli preukázať takými to skutkami. Nie, nebolo by už pohanov, keby sme boli ozajstnými kresťanmi, keby sme zachovávali prikázania Christove, keby sme trpezlivo znášali nespravodlivosť

¹⁶ Zj 20, 14

¹⁷ KORMANÍK, P.: Predmet kresťanského dušpastierstva. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, PBF v Prešove 1994, roč. XVII(2), s. 70.

¹⁸ Fil 2, 14 – 16.

a prenasledovanie, keby sme požehnávali tých, čo nás preklínajú, keby sme konali dobro tým, čo nám zle robia. Žiaci totiž pozerajú na cnosť učiteľov.¹⁹

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Liptovský Mikuláš 1978. ISBN 0 564 03222 0.

KORMANÍK, P.: *Pravoslávne dušpastierstvo II.* Gorlice 2009. ISBN 978-83-928613-9-3.

KORMANÍK, P.: Predmet kresťanského dušpastierstva. In: *Pravoslávny teologický zborník.* Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, PBF v Prešove 1994, roč. XVII(2), s. 63 – 76. ISBN 80-7097-300-5.

KORMANÍK, P.: Nevyhnutnosť pastierskej služby v cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2001, roč. XXIV(9), s. 54 – 71. ISBN 80-8068-081-7.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Aktuálne otázky života cirkvi 2. Bratské napomenutie novokňaza pred jeho chirotoniou (rukopoloženijem).* 1. vydanie. Prešov 2009.

ŠATALA, J.: *Učenie svätých otcov o dušpastierskej službe v Cirkvi.* Diplomová práca. Prešov 1998.

¹⁹ KORMANÍK, P.: Nevyhnutnosť pastierskej služby v cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 2001, roč. XXIV(9), s. 69.

SVÄTÉ TAJINY V PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI

Vladimír Kosturák

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Этот доклад направлен на проблематику священных таинств и их значению а Православной Церкви. Показывает на спасительное действие Святого Духа в Церкви происходящее с дня Пятидесятницы посредством несозданных божественных энергий. Посредством священных таинств благодать Святого Духа постоянно изливается в душу человека. Их смысл показывает на их единую суть, потому что они являются подобием одного и того же таинства Христа и Его Воскресения. Объясним смысл термина «таинство» в греческом богословском понимании, в отличие от латинского «sacramentum», который говорит только о святости таинственного действия. Восточное богословие никогда понятие таинство (mysterion) не связывало с номером семь. Этот номер не считается подлинной традицией Церкви. В связи с понятием «таинство» требуется объяснить и термин «символ», использованный святыми отцами Церкви.

Spasiteľné pôsobenie Svätého Ducha v Cirkvi sa uskutočňuje odo dňa Päťdesiatnice prostredníctvom nestvorených božských energií, ktoré sa nazývajú blahodáťou. Na veriacich sa vylieva láskou Boha Otca (1 Jn 4, 10) cez Jeho Syna Isusa Christa (1 Jn 2, 1; Žd 12,24). Božia milosť je nevyhnutná na všetkých stupňoch duchovného života človeka: ňou sa začína, pokračuje a završuje spása. Blahodať alebo blahodatné dary udeľované Svätým Duchom pomáhajú obnovovať a premieňať človeka, pomáhajú mu zdokonaľovať sa, získavať zbožštenie.

Prostredníctvom svätých tajín Cirkvi sa blahodať Svätého Ducha vylieva neustále priamo do vnútra človeka. Sväté tajiny Cirkvi sú v nej znamením nerozlučného prebývania Svätého Ducha a tiež svedectvom jej pravosti. Vďaka nim, duchovný a blahodatný život človeka nachádza svoj základ v Bohu a súčasne aj mieru a poriadok.

Z vonkajšej strany sväté tajiny sú kombináciou osobitných svätých dejov (csl. svjaščennodejstvij) a modlitieb a završujú sa vzývaním Svätého Ducha (epikleziálna povaha svätých tajín). Okrem toho, pre uskutočnenie tajín vyžaduje sa zákonný vykonávateľ, biskup alebo presbyter, vykonávajúci tajinu

od Cirkvi, spolu s Cirkvou a pre cirkev (ekleziologický prvok svätých tajín). Cirkevná hierarchia a tajiny sú od seba neoddeliteľné.

Hovoriac o zmysle svätých tajín, je nevyhnutné pripomenúť, že vo svojej podstate všetky tajiny sú podobami jedného a toho istého tajomstva, tajomstva Christa a Jeho zmŕtvychvstalého Tela. Toto tajomstvo (tajina) Jeho Cirkvi je tajomstvom Božej prítomnosti uprostred zhromaždenia veriacich a prostredníctvom nich Jeho prítomnosťou vo svete. Samotní veriaci toto tajomstvo prežívajú počas svätej Eucharistie, ktorá je prijímaním Christových tajín - Tela a Krvi a skúsenosťou tajiny Cirkvi¹.

Všetkých tajín v Pravoslávnej cirkvi je sedem. Tu prichádzajú na myseľ slová Písma Svätého: „Premudrosť sozda sebi dom i utverdi stolpov sedm“. Tajiny sú nášmu ohraničenému umu nedostupné, o čom svedčí aj samotné ich pomenovanie avšak dostupné sú našej viere.

Od Iona matky prijíma nás naša drahá Matka Cirkev a udeľuje nám dve tajiny, jednu pre znovuzrodenie a druhú pre utvrdenie. Teda udeľuje nám krst a „myropomazanie“.

Aby nás spojila Cirkev s Christom, osväcujúcim každého človeka prichodiaceho na svet, podáva nám tretiu tajinu – sväté prijímanie.

Dieťa však rastie. Spolu s rokmi sa množia aj jeho vášne, od zlého smeru jeho slobodnej vôle. Vtedy Cirkev znovu privoláva človeka na cestu nápravy štvrtou spasiteľnou tajinou – pokáním, ktoré podobne krstu, zmývajúcemu prarodičovský hriech zmýva hriechy spáchané počas pozemského života, ak ich dotýčný náležite oľutuje .

Boh požehnal našich prarodičov na množenie sa ľudského pokolenia, ale po ich páde oni sa stali rozsádzačmi aj prvorodeného hriechu, preto v novej milosti bolo nevyhnutné potrebné dať nové požehnanie pre rodenie duchovné na slávu

¹ Pozri KORMANIK, P.: *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi*: (teologicko - praktický výklad). Prešov 1996, s.7 – 8.

Stvoriteľa. Preto Svätá Cirkev požehnáva novomanželov do ich vzájomného spolužitia piatou tajinou manželstva.

Aby medzi ľuďmi boli muži, ktorí by mohli udeľovať tajiny, Cirkev vyberá povolaných, vkladáním rúk episkopa, udeľuje týmto šiestu tajinu kňazstva, skrze ktorú oni dostávajú moc udeľovať veriacim blahodať Ducha Svätého.

Nakoniec, ako dozrelý plod, ak sa človek pripravuje zanechať zem - miesto svojho putovania, keď ho očakáva strašná večnosť, starostlivá Matka Cirkev neprepúšťa svoje duchovné dieťa bez duchovnej posily, ale siedmou tajinou „jeleopomazanijem“ uzdravuje jeho telesné a duševné rany a dušu, nachádzajúcu sa v objatí predsmrtného strachu posmeľuje a pripravuje k pokojnému odlúčeniu sa od tela².

Ak chceme hovoriť o tajomnom živote Cirkvi musíme najprv vysvetliť zmysel pojmu „tajina“. „Tajina“ je prekladom gréckeho slova „mystírion“. Je potrebné povedať, že pojem „tajina“ v plnom slova zmysle vyjadruje teologický zmysel pôvodného gréckeho pojmu, na rozdiel od západného termínu „sacramentum“, ktorý hovorí iba o sviatosti posvätného aktu alebo predmetu. Pojem „tajina“ poukazuje na hlboké a tajomné dimenzie posvätného aktu. Tak ako grécke slovo „mystírion“ aj pojem „tajina“ na jednej strane do určitej miery odкрýva tajomnú duchovnú realitu, ale na druhej strane ju skrýva. Mnohí nie teológovia a tiež známi západní teológovia poukazujú na to, že pojem „mystírion“, ktorý použila východná pravoslávna Cirkev, nie je vyslovene kresťanský, ale bol bežne používaný v starom klasickom antickom Grécku. V 6. storočí pred Christa ho používal Herakleitos na vyjadrenie polyteistických náboženských mystérií. Keď kresťania dospeli k takému štádiu, že začali používať grécky jazyk pre vyjadrenie kresťanského učenia, zákonite používali aj grécke pojmy. Táto skutočnosť však nepotvrďuje úsilie tých, ktorí v tomto procese vidia helenizáciu kresťanstva.

²Pozri *ODKAZ SV. CYRILA A METODA 1959, č.11, ročník 5.*

Východne bohoslovie nikdy pojem „mystírion“ nespájalo s počtom sedem. Počet sedem svätých tajín nie je pôvodnou tradíciou Cirkvi.

Podľa učenia Pravoslávnej cirkvi, v širokom zmysle slova všetko v živote kresťana je cirkevné a má teda sakramentálnu povahu. V Cirkvi je všetko tajomné, všetko je sakramentum, svätá tajina. Celý život Cirkvi, jej štruktúra, poslanie i samotná existencia je svätou tajinou. Východná teológia „mystítion“ - sakramentum nepovažuje za znak, ktorý potvrdzuje Boží prísľub, ani za prostriedok oživenia viery a nádeje, ale za nositeľa nesmrteľnosti. Svätá tajina je samotné spasenie. Je to cesta, ktorú nám ukázal sám Boh. Sú to dvere, ktoré sám Boh nám ľuďom otvoril svojím príchodom na svet. Vďaka nemu sú ľudia rozhodnutí poslúžiť Bohu i ľuďom.

Keď hovoríme o tom, čo je to svätá tajina, musíme vysvetliť aj pojem „symbol“, ktorý v súvislosti so svätými tajinami používajú svätí otcovia Cirkvi. Symbolizmus je pre svätých otcov Cirkvi základným rozmerom svätých tajín, je kľúčom k ich pochopeniu. To, čo je symbolické, neprotirečí reálnemu, ale ho v sebe objíma ako jeho pravý výraz a spôsob neplnenia. Zmena v chápaní týchto pojmov je najväčšou tragédiou v dejinách teologického myslenia. Rozdiel v chápaní symbolu a reality v skutočnosti spočíva i v pohľade na svet, ktorý má symbolickú štruktúru. Preto symbol nie je iba cestou a prostriedkom poznania, ale je aj reálnou účasťou na danej skutočnosti. Napríklad prostredníctvom svätej tajiny krstu sme účastníkmi smrti a Zmŕtvychvstania Christa. Nie je to iba spomienka, ale reálna účasť na týchto udalostiach. To isté sa deje aj v Eucharistii, kedy sa prijímajúci reálne, nie symbolicky sa stretávame so zmŕtvychvstalým Christom. Takto je potrebné pozeráť sa aj na ostatné sväté tajiny, lebo len tak pochopíme Christa a Jeho Kráľovstvo. V tomto prípade symbol dosahuje svoju plnosť a stáva sa mystériom.

Skutočný zmysel symbolu spočíva v tom, že odhaľuje viditeľnosť neviditeľného, dáva možnosť poznať nepoznatelné a prítomnosť ukazuje v perspektíve budúcnosti. Inými slovami, symbol je prostriedok, ktorý nám

umožňuje uvedomiť si a poznať nepoznatelné, a to cez prežitie, cez živé stretnutie s epifániou a osvojením si tejto reality³.

Sväté tajiny prekonávajú fyzické a časopriestorové obmedzenia, napriek tomu, že by nás pri tom pohltili do niektorej oblasti, ktorá nemá vzťah s týmto svetom. Sväté tajiny sú predovšetkým prostriedky k obnoveniu spoločenstva medzi ľuďmi a Bohom. Nie sú to nejaké kúzelné prostriedky, ktoré automaticky približujú človeka k Bohu, ale ponúkajú mu možnosť obnoviť spoločenstvo v širšom význame. Tak, ako nás obnovuje Christos, tak nás obnovujú tajiny. Sú bránou návratu. Sv. Nikolaos Kabasilas píše o tajinách: „*Sú cestou, ktorú pre nás postavil sám Christos, dvere, ktoré otvoril... Tým, že znova prechádza týmito dverami a kráča po tejto ceste, znova sa vracia do sveta*“. Sväté tajiny sú viditeľnými znakmi neviditeľnej blahodati. Aby človek mohol pristúpiť k nestvorenej blahodati Ducha, musí použiť stvorené prostriedky, akými sú tajiny. Tajiny Cirkvi nie sú symbolmi nejakej reality. Naopak, sú vstupom do reality. Tu N. Kabasilas opäť píše: „*Cirkev sa v tajinách nenachádza symbolicky, ale rovnakým spôsobom, ako sa nachádzajú údy v srdci, ako vetvy v koreňoch a ako hovoril Hospodin, ako výhonky z viniča*.“ Najväčšou tragédiou bola zámena chápania symbolu a reality. Aj v Eucharistii sa reálne stretávame s Christom nielen symbolicky⁴.

Drahocenným kľúčom a jedinečným nástrojom otvárajúcim bránu medzi životom pozemským, preplnený materiou o honbou za uznaním, slávou, a životom duchovným, sú sväté tajiny. Správne chápanie a pravidelne prijímanie svätých tajín človeku pomáhajú dosiahnuť slávu nebeskú. Pamätajme, že Božie

³ Pozri BELEJČAN, I.: *Pravoslávne Dogmatické Bohoslovie II*. Prešov 1996, s. 22-24.

⁴ Pozri Sväté tajiny (krátko a všeobecne z učenia Pravoslávnej Cirkvi) (online). [cit.2010-02-28]. Dostupné na internete: <<http://bpm.orthodox.sk/bpm3/index1.php?go=duchovnost/ine/tajiny>>

kráľovstvo nie je uspokojovanie telesných potrieb, ale spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom⁵.

Zoznam bibliografických odkazov:

BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne Dogmatické Bohoslovie II*. 1. vydanie. Prešov 1996, ISBN 80-7097-341-2.

KORMANÍK, P.: *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi*: (teologicko – praktický výklad). 1. vydanie. Prešov 1996 ISBN 80-7097-353-6.

ODKAZ SV. CYRILA A METODA 1959, č. 11, ročník 5.: Pravoslávna Cirkev v Československu 1959.

RUDAČKOVÁ, J.: Sväté Tajiny – efektívna prevencia pred pádom. In: *Sväté tajiny (sviatosti) v súčasnom spoločenskom kontexte*. PU v Prešove, PBF 2009, s. 50 – 61. ISBN 978-80-8068-979-7.

Sväté tajiny (krátko a všeobecne z učenia pravoslávnej Cirkvi) (online). [cit.2010-02-28]. Dostupné na internete: <<http://bpm.orthodox.sk/bpm3/index1.php?go=duchovnost/ine/tajiny>>

⁵ Pozri RUDAČKOVÁ.J.: Sväté Tajiny - efektívna prevencia pred pádom. In: *Sväté tajiny (sviatosti) v súčasnom spoločenskom kontexte*. PU v Prešove, PBF 2009, s. 52.

KRST, OBRADOVÁ STRÁNKA KRSTU, HISTÓRIA PRIJÍMANIA ĽUDÍ DO CIRKVI

Patrik Palasiewicz

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Этот доклад говорит о священном таинстве крещения, его порядке и историческом развитии. Внимание уделяется и вопросу принятия неправославных в Православную Церковь не только посредством крещения, но и миропомазания, а также и особым случаям совершения в отличие принятой практики – трекратным погружением. Далее рассматривает вопрос оглашенности и катехизации. Ближе приводит описание требований восприемников и священнослужителей совершающих крещение. Для простейшего понимания обсуждаемой тематики приводятся и прообразы из Ветхого Завета и фрагменты из жития Иисуса Христа.

Krst je prvá tajina, ktorú človek prijíma. V nej nám Duch Svätý dáva nový duchovný život. Iba po tajine krstu sa môžeme nazývať kresťanmi. Preto by sa mala táto tajina vykonávať čo najskôr, zvyčajne ešte v detskom veku. V čase konania tejto tajiny krstní rodičia s dieťaťom stoja so sviečkou pri veľkej krstiteľnici s vodou. Nahlas vyznávajú svoju vieru, čítajú Symbol Viery, zriekajú sa diabla a zaručujú sa, že budú dodržiavať Božie prikázania. Potom kňaz posväcuje vodu a trikrát do nej ponára krstiace sa dieťa so slovami : „крещается рабъ Божий (имя) во имя отца аминь, и сына аминь, и святого духа аминь – krstí sa služobník Boží (meno) v mene Otca Amen, i Syna Amen, i Svätého Ducha Amen.“ V tejto tajine sa krstenému, odpúšťa prvorodený hriech, a taktiež všetky hriechy spáchané do krstu. Krstní rodičia sú povinní vychovávať a učiť krsteného v pravoslávnej viere. Za neho sa budú zodpovedať pred Bohom rovnako ako jeho rodičia.¹

Krst je tajina, v ktorej človek uveril v Christa. Po trojitom ponorení sa do vody v mene Svätej Trojice sa človek očisťuje Božou milosťou od všetkých

¹ *основи православной вири*, почаивъ 2009, с. 60

hriechov a rodí sa pre nový duchovný a svätý život. Tajina krstu je prvou v poradí svätých tajín Pravoslávnej cirkvi, lebo bez nej sa nemôžeme v plnosti zjednotiť so Spasiteľom, stať sa členom Christovej Cirkvi, zúčastňovať sa na iných tajinách a týmto sa stať účastníkom večného života. V besede s Nikodémom Isus Christos poukázal na bezpodmienečnú nevyhnutnosť tajiny krstu: „Ak sa niekto nenarodí z vody a z Ducha, nemôže vojsť do kráľovstva Božieho“ (Jn 3, 5). Po svojom vzkriesení Isus Christos znovu hovorí o nevyhnutnosti tejto tajiny: „Daná je mi všetka moc na nebi a na zemi. Chod'te teda, čiňte mi učeníkmi všetky národy, krstiac ich v mene Otca, i Syna i Svätého Ducha a učiac ich zachovávať všetko, čokoľvek som Vám prikázal (Mt 28, 18-20).“ „Kto uverí a bude pokrstený, bude spasený, ale kto neuverí, bude odsúdený (Mk 16, 16).“ Tajina krstu nie je rovnaká s krstom, ktorý konal sv. Ján Krstiteľ. Hoci Jánov krst bol „z neba“ (Mk 11, 30), slúžil len ako predobraz krstu Christovho. Jánov krst pripravoval k prijatiu Mesiáša a Jeho kráľovstva. Po uväznení sv. Jána Krstiteľa učeníci Christovi krstili, aj ich krst pripravoval cestou pokánia k prijatiu budúceho Mesiáša Isusa Christa, Jeho učenia a tým aj prikázania o krste. V rannom kresťanstve sa stretávame s výrazom – „krst krvou“. Svätá Cirkev vždy zarad'ovala medzi svätých tých mužov a ženy, ktorí pre Christa prijali veniec mučeníctva pred krstom vodou. U apoštola Pavla sa stretávame s výrazom: „Ak je niekto v Christu, je nové stvorenie (2 Kor 5, 17).“ Tajinou krstu sa začína znovuzrodenie ľudskej osobnosti. Slová Svätého Písma: „ktorí ste boli pokrstení v Christa, Christa ste si obliekli“ (Gal 3, 27), poukazujú na to, že v krste sa veriaci zjednocuje s Christom, stáva sa členom Christovej Cirkvi a cez svätú tajinu Eucharistie tiež účastníkom na Božej prirodzenosti podľa ducha i tela.²

V dnešnej dobe sa vo väčšine prípadov stávame členmi Cirkvi už detským veku. V tom čase prijímame aj svätú Eucharistiu. Vžívanie sa do ducha božskej

² KORMANIK, P.: *Základné sväté tajiny Pravoslávnej cirkvi (teologicko-praktický výklad)*, Prešov 1996, s. 14-15

liturgie a uvedomelá účasť na tajomstve vykúpenia závisí predovšetkým od rodičov a krstných rodičov dieťaťa, podľa viery ktorých bolo dieťa pokrstené. Domáca príprava k prijímaniu pokračuje v škole na vyučovaní náboženstva. Nakoľko Eucharistiu prijímame od detského veku, nepoužíva sa v Pravoslávnej cirkvi výraz „konfirmačná škola“, ale zodpovedajú jej katechizačné hodiny. Dôležitou úlohou vyučovania náboženstva ako aj katechizačných hodín je úvod do liturgie, podobne ako to bolo v prvotnej Cirkvi, keď pripravovali ľudí k prijatiu krstu. Podľa tradície starobylej Cirkvi, keď sa dospelý človek chce stať jej členom, mal by sa bližšie zoznámiť najmä s liturgickým životom Cirkvi a zvykať si na účasť na ňom. Potom „v príhodnú dobu“ – ako sa hovorí v modlitbe za katechumenov – Božia milosť prebúdza v človeku túžbu stať sa účastníkom eucharistického spoločenstva veriacich. Umožňuje to prijatie svätej tajiny myropomazania. Pretože táto tajina znamená zjednotenie s Cirkvou, s ekléziou, mala by sa podľa praxe starobylej Cirkvi uskutočniť zvlášť na liturgii, keď je Cirkev spolu na eucharistickom spoločenstve, je konkrétne prítomná na jednom mieste. Vtedy počas liturgie zjednotenie cez myropomazanie sa uskutočňuje počas malého vchodu. Podľa možnosti ho vykonáva biskup. Prax krstu starobylej Cirkvi nám pomáha pochopiť, že aj krst dieťaťa, čiže moment, keď sa dieťa stáva členom Cirkvi, nie je súkromnou udalosťou jednej rodiny. Keď krstia v chráme v čase liturgie, aj v našej dobe sme nadchnutí tým, ako krst a prijatie Svätého Ducha robí človeka členom Božieho ľudu. Vtedy novopokrstené dieťa, ako aj dospelý zjednotený s Cirkvou, sa môže už na tejto liturgii zúčastniť na tajomstve vykúpenia, svätého prijímania pri splnení duchovnej túžby.³

Počas niekoľkých posledných storočí krst prijímajú takmer výlučne deti, čo sa uskutočňuje podľa viery krstných rodičov, ktorí sa stali duchovnými rodičmi krstených. Tým viac je pozoruhodný fakt, že obrad vykonávania tejto tajiny si

³ Arcibiskup PAVEL.: *Ako veríme*, Prešov a Michalovce, 1992, s. 30-31

zachoval tú istú formu a to isté „činnoposlidovanije“ (poriadok), ktoré mal v tých časoch, keď väčšinu krštených tvorili dospelí.

Modlitby v prvý deň po narodení dieťaťa

Tento obrad obsahuje čítanie troch modlitieb, ktoré vykonáva kňaz pri posteli matky v prvý deň po narodení dieťaťa. Tri modlitby v prvý deň obsahujú radosť z príchodu nového človeka do tohto sveta a súčasne aj zármutok nad jeho skazenosťou hriechom. Obsahujú tiež prosby o odpustenie, pretože iba Božie odpustenie, dané a naplnené v Christovi, môže očistiť a uviesť do radosti, pozdvihnúť a vzkriesiť ju v celej plnosti, učiniť prvý deň života počiatkom spásy.

Modlitby na pomenovanie dieťaťa v ôsmy deň po narodení

Ak sa modlitby prvého dňa vzťahujú predovšetkým na matku, v tomto obrade centrálne miesto zaujímajú prosby o dieťaťi. Okrem toho modlitebný poriadok a postup má už liturgický charakter. Kňaz v epitrachile hovorí vozhlas: „Blahosloven Boh náš...“ a potom sa číta Trisvjatoje, Otče náš, po vozhlase „jako tvoje jest' carstvo ...“ hovorí sa odpustiteľný tropár svätého chrámu alebo dotyčného dňa. Toto všetko poukazuje na to, že dieťa sa nachádza už na ceste k Cirkvi. Ak v prvých modlitbách znie akoby prvý pozdrav pri stretnutí s novým životom, tak tu sa tento život mení sa na putovanie k pozemskému chrámu, kde sa má uskutočniť spása. Kňaz číta prvú modlitbu: „Hospodi Bože náš, Tebe molimsia i Tebi prosím da znamenajetsia svit lica Tvojeho...“ Po týchto slovách kňaz žehná dieťa „krestnym znamenijem“. Po prečítaní modlitby kňaz berie dieťa na svoje ruky a zobrazuje ním kríž, číta alebo spieva tropár Stritenija Hospodňa: „Radujsia, Blahodatnaja Bohorodice Divo...“.

Modlitby nad ženou – rodičkou po 40 dňoch

Obrad 40-teho dňa obsahuje očisťujúce modlitby nad matkou. Podstata týchto modlitieb spočíva v tom, aby rodička, odlúčená od chrámu v čase očistenia, znovu bola uvedená po uplynutí 40 - dňovej doby do chrámu, preto tento obrad treba vykonávať v chráme. Okrem toho, do obradu 40 - teho dňa sú

zahrnuté aj modlitby o dieťaťa, prinesenom matkou, ktoré, súdiac podľa pokynov trebníka, je ešte nepokrstené. Historicky toto prinesenie matkou do chrámu jej nekrsteného dieťaťa sa nazývalo „vocerkovlenijem“:

„Vo četyredesjatyj že deň paki prinositsia otroča k chramu, vo ježe vocerkovľatisia, sijest, načalo prijatí vvoditisia v Cerkov. Prinositsia že materiju už očiščennoju i omovennoju suščeju, predstojasču i choťasčemu prijati to po kreščšnji“. Na konci tohto poriadku máme iný pokyn: „I ašče mladenec kreščen jest, tvorit jerej vocerkovlenije, ašče že ni, tvorit sije po kreščeniji“. Z čoho vzniklo toto protirečenie? Protirečenie tak očividné v týchto dvoch pokynoch? Veď na konci prvého čítania, okrem iného, čítame „...Prinositsja že materiju už očiščennoju i omovennoju suščeju predstajasču i choťasču prijati to po kreščeniji.“ Čo má prijať? A prečo po krste? Na túto súčasnú liturgisti odpovedajú nasledujúcim spôsobom: v dôsledku historicky upevneného nedorozumenia sa dva obrady – pôvodne v plnosti rôzne a nezávislé – spojili do jedného. Sú to nasledujúce obrady: predkrstné „vocerkovlenije“ matky a pokrstné prinesenie dieťaťa do chrámu.⁴

Príprava katechumenov na vstup do cirkvi

Je nevyhnutné, aby sme si uvedomili, že začlenenie človeka do Tela Cirkvi, ktoré sa vykonáva prostredníctvom svätého krstu, je veľmi vážna a zodpovedná záležitosť Christovej Cirkvi. Z tohto dôvodu svätí Otcovia Cirkvi vynaložili veľmi veľa úsilia na to, aby sa toto sväté dielo vykonávalo správnym, teda pravoslávny spôsobom. Dnes sme svedkami toho, že veľa ľudí žiada krst, aby boli pokrstení, ale otázkou zostáva, koľkí z nich sa chcú stať živými členmi Cirkvi? Z jednej strany je to veľmi dobré a potešujúce, lebo je to veľká vec, ak niekto v dnešnej dobe túži po krste a stať sa členom Cirkvi, aby bol spôsobilý a hodný prijímať Christovo Telo a Krv. Ale všetko toto sa musí konať so

⁴ KORMANIK, P.: *cit. dielo*, s. 21-24

všetkou vážnosťou a príslušnou zodpovednosťou. Najlepšie v tom pomôže poznanie Tradície Cirkvi.⁵

V prvotnej Cirkvi dospelého človeka, ktorý prejavil želanie prijať krst, privádzali k miestnemu biskupovi jeho budúci porúčníci vo viere. Boli to členovia kresťanského spoločenstva, kresťanskej obce, ktorí svedčili o serióznosti jeho úmyslov a úprimnosti obrátenia k Bohu. Keď biskup dostal takéto uistenie, vnášal jeho meno do zoznamu katechumenov. Po poučení vo viere katechumen na znak pokory a krotkosti rozväzoval pás, zoblíkal si vrchný odev, zriekajúc sa svetskej pýchy a ctižiadosti, a bosými nohami sa postavil na rozprestretú srstenú vrečovinu. Spustené ruky nadol znamenajú pozbavenie sa otroctva lži – diabla. Pohľad obrátený na východ znamená očakávanie otvorených dverí pozemského raja, odkiaľ po páde do hriechu boli vyhnaní Adam a Eva. Lebo „Hospodin Boh vysadil na východe záhradu v Édene a postavil tam človeka ... (1 Mjž 2, 8). Kňaz trikrát na znak Kríža (krestoobrazno) dýcha, fúka na tvár katechumena, pripomínajúc tým, že „Hospodin Boh stvárn timer človeka z prachu zeme a vdýchol mu do nozdier dych života, ta sa človek stal živou bytosťou.“ (1 Mjž 2, 7)⁶

Krst v kresťanskej Cirkvi bol vždy vykonávaný trojitým ponorením do vody. Náš pojem krstu pochádza z gréckeho slova „baptizmos“, „baptizein“, čo v preklade znamená pohrúženie, ponorenie do vody, a to pohrúženie celého človeka. Táto prax má svoj základ v krste Spasiteľa na rieke Jordán. Trojité ponorenie krsteného do vody v mene Svätej Trojice reálne vyjadruje trojdňové prebývanie Christa v hrobe, ktoré vrcholí Jeho Zmŕtvychvstaním tretieho dňa. Hriechy krsteného zomierajú s Christom v hrobe, ale zároveň sa človek s Christom rodí pre nový a večný život. Z tohto pohľadu je nevyhnutné dodržiavať pôvodnú prax prvotnej Cirkvi. Trojité oblievanie reálne nevyjadruje trojdňové prebývanie Christa v hrobe, ktoré vrcholí Zmŕtvychvstaním. Preto

⁵ ŠAK, Š.: *Teória a prax prípravy ľudí na prijatie svätej tajiny krstu*, In: *Pravoslávny teologický zborník*, PU v Prešove, PBF 2009, roč. XXXIV (19), s. 152

⁶ KORMANIK, P.: *cit. dielo*, s. 28

v našej cirkvi sa treba vrátiť k pôvodnej praxi udeľovania svätej tajiny krstu a vytvoriť preň potrebné podmienky. Je pravda, že vykonávanie sv. tajiny krstu oblievaním prvotná Cirkev dovoľovala, ale vždy len ako výnimku z vážnych dôvodov, kedy nemoc bola prekážkou tomu, aby mohol byť novokrstenec ponorený do vody. Zmienky o ponorení do vody novokrstenca nájdeme u sv. apoštola Petra, ktorý krst prirovnáva k celosvetovej potope v dobe Noeho. (1 Pt 3, 20 – 21)⁷

Prvotná Cirkev dávala veľký dôraz na katechizáciu. Pre prijatie do Cirkvi katechumen musel pretrvať tri roky v katechumenáte. V prípade horlivých katechumenov, doba katechizácie mohla byť skrátená. Okrem dospelých začala Cirkev praktizovať aj krst detí na základe slov Isusa Christa: „Nechajte deti a nebráňte im prichádzať ku mne, lebo takým patrí nebeské kráľovstvo.“ (Mt 19, 14) postupom času počet katechumenov rástol, takže pre Cirkev vznikol problém také množstvo ľudí katechizovať, preto zriadila inštitút krstných rodičov, ktorí preberali úlohu vykonávať katechizáciu krsteného. Nakoľko pre krstného rodiča to bola veľmi vážna a zodpovedná úloha, Cirkev nedovoľovala, aby funkciu krstného rodiča vykonával nezodpovedný človek, dostatočne k tomu nepripravený, alebo ktorý ešte nebol členom Cirkvi.

Z toho dôvodu boli pre krstných rodičov stanovené podmienky:

- krstnými rodičmi môžu byť len pravoslávni kresťania s dobrým morálnym kreditom;
- krstnými rodičmi nemôžu byť nekresťania, inoverci, vylúčený z Cirkvi, schismatici a heretici, ďalej nemôžu byť samotní rodičia krsteného, neplnoletí, duševne chorí a mnísi;

Podmienky kanonického vykonania krstu:

Klerik, vykonávajúci krst, musí spĺňať tieto podmienky:

⁷ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.*, Prešov 1996, s. 52 - 53

- musí patriť do Pravoslávnej cirkvi, nesmie byť heretikom, alebo schizmatikom;
- musí mať apoštolskú postupnosť;
- musí byť kanonický rukopoložený, pričom nebol suspendovaný alebo potrestaný zákonom. Hriechy klerika nemajú vplyv na platnosť obradu, pokiaľ kvôli nim nie je suspendovaný.
- musí byť kompetentný biskup, alebo kňaz splnomocnený biskupom pre vykonanie obradu. Ináč sa to pokladá za čin „mimo farnosti“ a vznikajú problémy s jeho platnosťou. Takýto krst je možné uznať neskôr;
- musí konať vedome, dobrovoľne a slobodne a mať za cieľ udeliť svätú milosť;

Miestom konania obradu má byť chrám, výnimočne rieka, doma sa krstí iba keď to vyžaduje zdravotný stav krsteného. Materiálom krstu je čistá a svätená voda, teplota je prispôsobená teplote prostredia. Do vody sa pridáva aj olej.

Mimoriadne prípady krstu:

- krst vlastnou krvou (krst mučeníctvom) – tento krst sa vykonával v ranných kresťanských dobách pri prenasledovaní kresťanstva;
- krst vzduchom – tento krst sa vykonáva pri priamom ohrození života krsteného a nie je možné okamžite zadovážiť vodu. Krstí sa trojitým vydvihnutím do vzduchu. Vykonať ho môže ktorýkoľvek pravoslávny veriaci, aj muž aj žena;
- ak je človek pripútaný na lôžko, tak Cirkev ho dovoľuje pokrstiť trojitým pokropením svätenou vodu;
- ak už bol krst raz vykonaný druhýkrát sa nesmie vykonať
- ak je nájdené opustené dieťa, má sa pokrstiť v sirotinci alebo detskom domove;

- ak bola žena pokrstená počas gravidity, krst sa nevzťahuje na dieťa ako samostatnú bytosť.

Pri inovercoch platilo, že sa museli vzdať svojich bludných učení, kajať sa a prijať plný krst s myropomazaním aj napriek tomu, že boli pokrstení vo svojich heretických zoskupeniach. O ich pričleňovaní sa zaoberá 8. a 11. pravidlo 1. všeobecného snemu, 1. pravidlo Vasil'a Veľkého, 7. pravidlo 2. všeobecného snemu a 68. pravidlo Kartágenského snemu. Otázku pričlenenia schizmatikov, heretikov a inovercov k Pravosláviiu riešil piato-šiesty všeobecný snem (r. 691). V 95. pravidle tohto snemu všetci, ktorí si želajú vstúpiť do Pravoslávia, boli zatriedení do troch skupín podľa hĺbky odlišnosti ich heretického učenia:

- do prvej skupiny patrili: pavliáni, eunomiáni, sabeliáni a montanisti – boli začleňovaní do Pravoslávnej cirkvi len ako pohania a nekresťania cez krst a myropomazanie. Boli to krajní heretici a ich bludné učenie bolo v plnosti zavrhnuté;
- do druhej skupiny patria: makedoniáni, novaciáni, ariáni a apolinariáni, ktorí mohli byť začlenení cez myropomazanie;
- do tretej skupiny patria: nestoriáni a monofyziti, ktorí sa prijímali cez pokánie.

Čo sa týka inoslávnych kresťanských spoločenstiev, ich prijímanie nebolo celkom jednotné. Do 18. stor. katolíkov prijímali cez pokánie, keď boli vo svojej viere myropomazaní. V r. 1756 Konštantinopolský snem sa rozhodol katolíkov, starokatolíkov a protestantov pričleňovať k Pravosláviiu krstom a myropomazaním. V súčasnosti ich pričleňujeme cez tajinu myropomazania, nakoľko existuje apoštolská sukcesia ich biskupov. Sú prípady od katolíkov, že si žiadajú prijať plný krst trojitým ponorením a myropomazaním. Taký spôsob prijatia je v súlade s rozhodnutím Konštantinopolského snemu z r. 1756. Veriacich protestantských cirkví a anglikánskej cirkvi vzhľadom na to, že v týchto cirkvách nie je preukázaná apoštolská sukcesia, je nutné katechizovať

a prijať plným krstom a myropomazaním. To platí aj pre všetky ostatné kresťanske náboženské spoločnosti.⁸

Zoznam bibliografických odkazov:

BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* 1. vydanie. Prešov 1996, ISBN 80-7097-341-2.

KORMANÍK, P.: *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi:* (teologicko – praktický výklad). 1. vydanie. Prešov 1996, ISBN 80-7097-353-6.

PAVEL, arcibiskup: *Ako veríme*, 1. vydanie. Prešov 1992.

JACOŠ, J.: *Cirkevné právo*, 1. vydanie. Prešov 2006, ISBN 80-8068-499-5

ŠAK, Š.: Teória a prax prípravy ľudí na prijatie svätej tajiny krst. In: *Pravoslávny teologický zborník*, PU v Prešove, PBF 2009, r. XXXIV (19), s. 149 – 165.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Život v Christu*. 1. vydanie. Prešov 1988.

Основи православної вири.: 1. vydanie

⁸ JACOŠ, J.: *Cirkevné právo*, Prešov 2006, s. 111 – 117.

POKÁNIE A EUCHARISTIA

Lenka Kimáková

Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU

Данная статья рассматривает покаяние и Причащение. Объясняет покаяние и причины его совершения. Оно готовит верующих к суду. В статье проводится сравнение покаяния в давних веках и в настоящее время. Далее речь идет о Причащении и правильной подготовке к его принятию с точки зрения святых отцов. Призывает верующих к изменению и осознанию важностей в их жизни. Эти таинства являются самыми важными в жизни христианина. Именно они помогают к достижению спасения.

Ľudia z pohľadu všeobecného chápania Evanjelia, ale aj duchovného života, či kresťanskej etiky, nerozlišujú podľa svojich cností alebo vášní, ale podľa ochoty urobiť pokánie, alebo zostať v hriechu. Výchova, ktorou Boh prostredníctvom zákona a prorokov viedol a vychovával svoj vyvolený národ, bola úspešná vtedy, keď ľudia činili pokánie. Aj výchova, ktorá je praktizovaná Cirkvou, prináša plody len vtedy, keď ľudia sú ochotní činiť pokánie.¹ Charakteristické sú slová, ktoré zaznamenali evanjelisti z činnosti posledného starozákonného proroka. Ján Krstiteľ, ktorý zvestoval príchod Božieho kráľovstva na svet, hovoril: „Číňte pokánie, lebo sa priblížilo Nebeské Kráľovstvo.“² Christos prináša na svet Božie kráľovstvo s výzvou k pokániu: „Odvtedy začal Isus kázať a hovoriť: Číňte pokánie, lebo sa priblížilo Nebeské Kráľovstvo.“³

Pokánie je zrieknutie sa, odmietnutie hriechu a oddanosť cnostiam, vzdialenie sa od zla a návrat k dobru. To všetko je možné vtedy, keď človek odsudzuje samého seba ako hriešnika a s pokáním a ľútosťou hľadá Božiu milosť. Pokánie nie je morálnou, ale ontologickou skutočnosťou. Nachádza sa v rovine psychológie alebo spoločenského správania, ale aj v rovine duchovného života. Ako hriech nespočíva len v neplnení estetických príkazov, ale vo

1 Pozri ŽUPINA, M.: Pokánie ako tajomstvo opätovného návratu do cirkvi. In: *NIPSIS* 2.

PU v Prešove, PBF 2006, roč. I. s. 25.

2 Mt 3, 2.

3 Mt 4, 17.

vzdialení sa od prameňa života, od Boha, rovnako tak aj pokánie nespočíva len v morálnej, etickej náprave, ale v návrate k Bohu a túžbe po obnovenom spoločenstve a pravdivom vzťahu. Pokánie odvracia myseľ človeka od hriechu a vedie ho k pamätaniu na Boha. Usmerňuje ho a vedie k spojeniu a zjednoteniu sa s Bohom vďaka Božej blahodati. Jedným prostriedkom, ktorým človek disponuje, aby správne odpovedal na Božie volanie a prijal Božiu blahodať, nie je morálna kvalita, ale vlastné pokánie. Pokiaľ ľudia nečinia pokánie, zostávajú otrokmi hriechu a smrti a nachádzajú sa ďaleko od Boha.⁴

Pokánie je nevyhnutné nielen pre prijatie Božej blahodate, ale aj pre jej udržanie. Človek hreší každodenne a je potrebné, aby aj pokánie činil každodenne. Čím častejšie činí pokánie, tým dokonalejšie spoznáva sám seba, uvedomuje si svoje nedostatky a hľadá ochranu v Božej milosti. Kresťanský život je životom pokánia, teda uvedomovania si hriechu a sebaodovzdávania sa do Božej blahodate, preto sa spája so smútkom i žiaľom. Vytrvalosť v pokání neznamená mlčanlivú zhovievavosť voči hriešnemu životu, ale vedomie veľkosti hriechu.⁵

Hriech nepredstavuje samostatnú skutočnosť, ktorá nepodlieha objektívnym meradlám. Akékoľvek hodnotenie alebo rozdelenie hriechov na smrteľné je v podstate nereálne. Duchovná smrť kresťana neprichádza s uskutočnením nejakého konkrétneho hriechu, ale s jeho odlúčením od Christovho Tela. Samozrejme, že toto odlúčenie sa prejavuje konkrétnymi hriechmi. Je prirodzené, že hriechy, ktoré sú považované za takzvané veľké, majú za následok duchovnú smrť človeka. Na základe takéhoto chápania môžeme rozdeľovať hriechy na smrteľné a nesmrteľné. Toto rozdelenie má však praktické a pastierske dôvody a nesmie byť chápané absolútne. Odcudzenie sa

4 Pozri ŽUPINA, M.: cit. dielo, s. 26 – 27.

5 Pozri tamže, s.27-28.

od Boha a z toho vyplývajúci stav duchovnej smrti môže nastať aj bez toho, aby boli zreteľne zaznamenané smrteľné hriechy.⁶

Pokánie pripravuje človeka na súd. Pokiaľ Boh odkladá súd nad svetom, robí tak len preto, že ešte stále poskytuje svetu čas na pokánie, hoci súčasne vie, že je dosť takých, ktorí ustavične pohrdajú týmto Jeho milosrdenstvom.⁷

Pri učení svätého Jána Zlatoústeho o pokání sa pozastavíme pri „definícii“ pokánia, ktorú uvádza v jednej svojej kázni. Pokánie, hovorí svätý Ján Zlatoústý, je liečebná terapia hriechu, je to nebeský dar, obdivuhodná sila, milosť, ktorá víťazí nad dôslednosťami zákonov. Preto nezavrhuje homosexuála, neodmieta cudzoložníka, nepohrdá opilcom, nepociťuje odpor k tomu, kto si vytvára falošné idoly, nestráni sa ohovárača, nevyháňa rúhajúceho sa ani chvastúňa, ale všetkých obracia, mení, pretože pokánie je taviacou pecou hriechu. Pokánie na jednej strane odstraňuje nezákonnosti, slzy, previnenia strach, beznádej a dodáva nám úprimnosť voči Bohu, na druhej strane ontologicky mení našu padlú prirodzenosť.⁸ Svätý Ján Zlatoústý ďalej poukazuje na neodškriepiteľný dôkaz veľkosti tejto svätej tajiny, ak je vykonaná úprimne – autonómne. Najvýraznejším príkladom zo Svätého Písma je Istor, ktorý bol spoločne s Christom ukrižovaný, činil pokánie a bol spasený.⁹

Pre pokánie nie je potrebné dlhé časové obdobie. Ak existuje horlivosť a úprimnosť, postačuje aj krátky moment. Keď Isus Christos začal verejne vystupovať a kázať národu, jeho prvé kázne sa sústredili na dôležitý problém duchovného života veriaceho človeka – pokánie. Hovoril: „*Pokánie číňte, lebo sa priblížilo Nebeské kráľovstvo.*“¹⁰ A rovnako ako jeho predchodca svätý Ján Krstiteľ, aj On obracia našu pozornosť k svätej tajine pokánia, k nášmu

6 Pozri ŽUPINA, M.: cit. dielo, 2006 s. 29 – 30.

7 Pozri 1 Pt 3, 9.

8 Pozri ŽUPINA, M.: Pokánie podľa sv. Jána Zlatoústeho. In: *Pravoslávny teologický zborník.* PU v Prešove, PBF 1999, roč. XXII. s. 26.

9 Pozri Lk 23, 39-43.

10 Mt 4, 17.

obráteniu a prinavráteniu sa k Bohu. Môžeme si všimnúť, že toto pokánie má svoj konkrétny cieľ. Tým cieľom je Nebeské kráľovstvo.¹¹

Je potrebné, aby náš život – život pokánia, prinášal plody, ovocie pokánia. Nemyslíme si, že pokánie znamená mať hlavu v smútku, spustenú medzi ramenami, hoci niekedy nie je na škodu aj takáto forma prejavu nášho pokánia. Veľakrát budeme v našom živote prežívať krízu. Prečo nastáva táto kríza? V otázke: Prečo existujem? Čo je mojim cieľom? Kvôli čomu som sa narodil? Prečo práve ja? Tieto otázky vyvolávajú takúto krízu v našom živote, že človeku sa nechce ani dýchať, ba ani žiť. Ale je potrebné povedať, že sú to nádherné krízy a daj Boh, aby sme ich prežívali čím častejšie. Tieto krízy by sme mohli porovnať s krízami, ktoré prežívame pri skúškach v škole, ktorými prechádzame z ročníka do ročníka. Toto prechádzanie z ročníka do ročníka spôsobuje dospievanie našej duše. A tomu sa hovorí napredovanie. Toto je to čo prináša svoje plody. Takúto krízu môže prežívať nielen jednotliviec, skupina, ale aj celý národ, dokonca aj celé ľudstvo. Stačí zobrať do ruky Sväté Písmo, aby sme poznali, koľko kríz prežil Izrael a s nim aj celé vtedajšie ľudstvo. A zavŕšením týchto kríz bolo Isusovo zvolanie: „pokánie čiňte!“¹²

Duchovný život kresťana nie je skrytá, utajená individuálna záležitosť, ako sa zvyčajne nesprávne chápe, keď sa dáva do súvislosti a porovnáva so spoveďou a duchovným vedením. Je to záležitosť ekleziologická, týkajúca sa celého cirkevného spoločenstva a vyžaduje si „prehľadnosť a otvorenosť“ voči iným. Tak ako cnosti a charizmy sa vzťahujú na celé spoločenstvo Cirkvi, aj hriechy majú bezprostredný vplyv a následky na neho. Skutočnosť vyznávania si hriechov navzájom mala v prvotnej Cirkvi zreteľný a jasný ekleziologický charakter a zmysel. Takáto spoveď, teda vzájomné vyznávanie si hriechov, sa uskutočňovala verejne v čase liturgického spoločenstva všetkých veriacich.

11 Pozri ŠAK, Š.: Svätá tajina pokánia a jej problémy v praxi. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII. s. 47.

12 ŠAK, Š.: cit. dielo, s. 49.

Spoveď bola chápaná ako akt, čin pokánia, zmierenia a opätovného začlenenia do cirkevného spoločenstva veriacich. V prvom rade a predovšetkým bolo to ekleziologické tajomstvo, tajina a nie záležitosť psychologického charakteru, alebo duchovného vedenia. Ťažisko tajiny sa v prvotnej Cirkvi nachádzalo v podstate svätej tajiny, teda čo je pokánie. V dnešnej dobe pre nás má, bohužiaľ väčší význam spoveď, teda „oznámenie“ hriechov a nie zásadné, radikálne pokánie a obrat, návrat, ale akýsi psychologicko – pedagogický prvok. Aj preto „výsledky“ mnohých spovedí nie sú zásadové, neprinášajú u veriacich kresťanov skutočnú a viditeľnú zmenu myslenia a konania, rázneho a definitívneho zrieknutia sa hriechu celým svojim srdcom.¹³

„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 pokánia je nám odpustené a účasťou na tajine odpustenia a uzdravenia.“¹⁴

Eucharistia

Dnešný moderný človek v uponáhľanej spoločnosti neinklinuje k tomuto eucharistickému spôsobu života, ale skôr naopak. Forma i spôsob tohto neeucharistického pohľadu na svet ako aj života a využívania tohto sveta, v čom spočíva podstata sekularizácie, vedie ľudí k tomu, že sa prispôbujú a stotožňujú s týmto svetom. Žijú svetsky a takto sa úspešne vytvára medzi cieľom liturgického života a jeho chápaním veľký rozdiel, čoho výsledkom je veľký zmätok v myslení a v dušiach ľudí. Tento zmätok nastáva z rozporu medzi tým, čo robíme a tým, k čomu nás vyzýva Sväté Písmo:¹⁵

13 Pozri ŽUPINA, M.: cit. dielo, 1999 s. 86 – 87.

14 SCHMEMANN, A.: *Veľký post cesta k Pasche*. Prešov 1996, s.114.

15 Pozri ŠAK, Š.: Eucharistia v katechizácii, katechizácia v eucharistii. In: *SYNERGIA* 5 – 6. PU v Prešove, PBF
2005/2006, roč. III/IV. s. 114.

„Nepripodobňujete sa tomuto svetu, ale premeňte sa obnovením mysle, aby ste rozsudzovali, čo je vôľa Božia, totiž č je dobré, milé a dokonalé.“¹⁶

Ak chceme v pravoslávnom duchu pochopiť, aké má svätá Eucharistia miesto v živote Cirkvi, ešte predtým musíme pochopiť, v čom spočíva pád a spása človeka. Ak budeme vnímať pád a spásu človeka spôsobom moralistickým, či právnickým, ako to chápe západná teológia, nebudeme v stave objasniť tajomstvo našej spásy ako obnovenie našej Bohoľudského spoločenstva, ako naše oživenie prostredníctvom našej jednoty s Christom. Prijmeme mylné chápanie, že naša spása spočíva v osvojení si prostredníctvom svätej Eucharistie, Christových zásluh, jeho obete na Kríži, ktorú priniesol za hriechy človeka, aby uspokojil Božiu spravodlivosť. Smrť nášho Pána na Kríži nás zachraňuje, pretože náš Pán prostredníctvom tejto smrti víťazi nad našou smrťou. Jeho smrť je príčinou a podstatou našej smrteľnosti.¹⁷

Svätú Eucharistiu prinášame na liturgii nie preto, že ju Boh potrebuje, ale naopak, preto lebo Christova obeť je podstatou a podmienkou našej existencie v Ťom. Toto je jediný možný spôsob skutočnej obnovy sveta. Sme povinní svedčiť o tom, že Eucharistia je skutočný život plný lásky a úcty k Bohu. Dobre vieme, že tento eucharistický život sme stratili, ale vieme aj to, že v Isusovi Christovi, novom Adamovi, bol tento eucharistický život nakoniec opäť daný človeku.¹⁸

„Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život...zostáva vo mne a ja v ňom. Ako mňa poslal živý Otec a ja žijem skrze Otca, aj ten, kto mňa je bude žiť skrze mňa.“¹⁹

Cirkev človeku prináša a doslova ponúka práve túto Pravdu, ktorá oslobodzuje a zachraňuje ľudskú existenciu. Tento prínos patrí samotnej Cirkvi.

16 Jn 6, 54.

17 Pozri ŠAK, Š.: cit. dielo, 2005/2006, s. 115.

18 Pozri tamže, s. 116.

19 Jn 6,54-57.

Cirkev je Pravda, vždy zjavovaná, odhaľovaná ako realita, ktorou je sám Kristus. Táto realita je prinášaná neustálym odovzdávaním a prijímaním.

Výklad svätej Eucharistie, objasnenie základných častí kresťanského bohoslužobného života, ako aj jednotlivých súvislosti duchovného života s účasťou na liturgickom živote Cirkvi majú významné miesto v katechizácii. V starých katechézach máme nádhernú teológiu o ikonách, výklad Symbolu viery ako aj jednotlivých častí bohoslužieb. Aj modlitba „Otče náš“ mala svoje centrálné miesto v katechizácii Cirkvi prvých storočí. Totiž teologický obsah tejto modlitby tvorí zhrnutie takmer celej teológie Cirkvi, „zhrnutie celého Evanjelia“, ako hovorí svätý Cyprián Kartágenský.

Pri našej živej účasti na bohoslužbách a zvlášť na liturgii, sa všetko premieňa a posväcuje Svätým Duchom. V Mystagogických katechézach svätého Cyrila Jeruzalemského je nádherne vyjadrené presvedčenie Cirkvi, že vo svätej liturgii a vo svätých tajinách existuje skutočné posvätenie človeka, ako aj dokonalosť stvorenstva.²⁰

Pristupovanie všetkých verných kresťanov ku svätému prijímaniu počas slúženia liturgie je normálne a prirodzené, ako to vyplýva zo samotnej podstaty tejto tajiny. Na túto prirodzenú podstatu, t. j. našu účasť na čestnom Tele a Krvi Spasiteľa Isusa Christa, nás upozorňujú pravidlá a kanóny jednej, svätej a apoštolskej Cirkvi vychádzajú zo Svätého Písma a Tradície. Spoločenstvo veriacich bolo v prvotnej Cirkvi vyjadrené predovšetkým živou účasťou na prijímaní. Túto nemennú pravdu života Cirkvi a ducha kresťanskej tradície nachádzame u apoštola národov, svätého Pavla a rovnako aj v skutkoch apoštolských, v ktorých evanjelista Lukáš opisuje veľmi pozorne a živo liturgické stretnutia kresťanov, na ktorých²¹ *„deň čo deň zotrvali jednomysel'né v chráme, lámali chlieb po domoch a prijímali pokrm s plesajúcim a úprimným*

20 Pozri ŠAK, Š.: cit. dielo, 2005/2006, s. 116 – 117.

21 Pozri ŠAK, Š.: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti. Gorlice 2009, s. 82.

*srdcom, chválili Boha a boli obľúbení u všetkého ľudu. A pán pridával každý deň tých, ktorý boli zachránení.*²² Aký chlieb lámali a aký pokrm prijímali, apoštol Pavol podrobnejšie rozoberá vo svojom prvom liste Korintským kresťanom, v ktorom píše : „*Či kalich dobrorečenia, ktorému dobrorečíme, nie je spoločenstvom krvi Christovej? A chlieb, ktorý lámeme, či nie je spoločenstvom tela Christového? Keďže je jeden chlieb, jedno telo sme, čo aj mnohí, lebo všetci máme podiel na jednom chlebe.*“²³

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA. *Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy*. Banská Bystrica 1999. ISBN 80-7140-182-X.

SCHMEMANN, A.: *Veľký pôst cesta k Pasche*. Prešov 1996, ISBN 80-7097-331-5.

ŠAK, Š.: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*. Gorlice 2009, ISBN 978-83928613-3-1

ŠAK, Š.: *Eucharistia v katechizácii, katechizácia v Eucharistii*. In: *SYNERGIA* 5 – 6. PU v Prešove,

PBF 2005/2006, roč. III/IV. s. 116 – 117. ISSN 1336-2275.

ŠAK, Š.: *Svätá tajina pokánia a jej problémy v praxi*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII. s. 47 – 64. ISBN 80-8068-358-1.

ŽUPINA, M.: *Pokánie a duchovné vedenie pravoslávneho veriaceho kresťana*. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2005, roč. XXVIII. s. 81 – 92. ISBN 80-8068-358-1.

ŽUPINA, M.: *Pokánie ako tajomstvo opätovného návratu do Cirkvi*. In: *NIPSIS* 2. PU v Prešove, PBF 2006, roč. I. s. 25. ISSN 1337-0111.

²² SK 2, 46 – 47.

²³ Kor 10, 16 – 17.

ŽUPINA, M.: Pokánie podľa sv. Jána Zlatoústeho. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 1999, roč. XXII. s. 26 – 40. ISBN 80-88885-72-8.