

ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2013**

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Gorlice 2013

Editor: ThDr. Ján Husár PhD.

Redakčná rada: doc. Alexander Cap, CSc. – predseda
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
ThDr. Ján Husár PhD.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
Ks. dr. Roman Dubec

Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
Ks. dr Roman Dubec

Príspevky neprešli jazykovou úpravou.

ISBN 978-83-63055-19-6

OBSAH

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΔΡΑΓΚΙΩΤΗΣ

*Η μίμηση του Χριστού ως προϋποθέση φωτισμού και τοποσ
συναντήσης μαζί του*5

ALEXANDER CAP

Arménsky preklad Starého Zákona17

ALEXANDER CAP

Gruzínsky preklad Starého Zákona19

JÁN HUSÁR

*Modlitba proroka Avakuma.
Boh z juhu príde (Av 3, 3)*21

JÁN HUSÁR

*Modlitba proroka Avakuma.
Hrozný Boží príchod v sile aj láske (Av 3, 4-7)*33

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Duchowość wschodu48

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Charakter współczesnego męczeństwa61

JÁN ŠAFIN

*Cesta poznania v antropozofii.
K problematike waldorfského školstva*70

PETER KORMANÍK

Význam Christovej viery v živote človeka109

MÁRIA MACHALOVÁ

Sociálna edukácia dospelých – psychologické aspekty118

JÁN PILKO

Posledný súd a rozdelenie spravodlivých a hriešnikov127

MAROŠ ŠÍP – MARTINA ŠÍPOVÁ

Reinkarnácia versus kresťanstvo (3. časť)131

DANIELA CEHELSKÁ

Kresťanská sociálna práca v kontexte náboženskej tradície142

LUCIA DROTÁROVÁ

Percepčia potrieb rozvoja osobnostných vlastností v rámci celoživotného štúdia kňazmi Pravoslávnej cirkvi na Slovensku (výsledky prieskumu)150

VERONIKA ŠTOFÁNIKOVA

Posadnutosť a oslobodenie od zlých duchov vo Svätom Písme156

dr. JOVAN (PURÍČ), biskup nišský

Chápanie Božieho mena vo Svätom Písme a cirkevnej tradícii162

Η ΜΙΜΗΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΩΣ ΠΡΟΥΠΟΘΕΣΗ ΦΩΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΠΟΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ ΜΑΖΙ ΤΟΥ

Κωνσταντίνος Δραγκιώτης

1. «Γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ ὡς τέκνα ἀγαπητά»

Προς Εφεσίους Επιστολή, Κεφ. 5ο, Χωρ. 1ο

«Γίνεσθε οὖν»: Το «γίνεσθε», υποδηλώνει διαρκή προσπάθεια και αγώνα και όχι ένα κατόρθωμα της στιγμής. Η μίμηση του Θεού δεν είναι μία κατάσταση που επιτυγχάνεται άπαξ, αλλά ένας διαρκής αγώνας για κάτι που δεν τελειώνει ποτέ και που πάντοτε οφείλει να αυξάνει, αφού ο Θεός είναι άπειρος.

«Μιμηταὶ τοῦ θεοῦ»: Σύμφωνα με τη συνάφεια του προηγούμενου κεφαλαίου, είναι φανερό πως ο απόστολος Παύλος συσχετίζει τη μίμηση του Θεού με τη συγχωρητικότητα. Αφού ο Θεός σας συγχώρησε, μιμηθείτε Τον και εσείς¹. Όπως ο Θεός σας συγχωρεί και σεις οφείλετε προθύμως να συγχωρείτε τους άλλους. Όπως μακροθύμησε και μακροθυμεί στις παρεκτροπές σας, έτσι και σεις έχετε καθήκον να υπομείνετε τις ελλείψεις των άλλων. Συγχωρώντας ο χριστιανός τον αδελφό του, μιμείται τον Θεό². Τη στιγμή που κάποιος με βλέπτει πρέπει να τον συγχωρήσω. Τότε η ψυχή μου απελευθερώνεται. Εάν κρατώ οτιδήποτε εναντίον του άλλου, αμαρτάνω απέναντι στον Θεό, αλλά και στον άνθρωπο, διακινδυνεύοντας τη συγχώρεση του Θεού για εμένα³.

Ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το παρόν χωρίο, αναφέρει τα εξής: «Μιμείσαι τον Θεό, εξομοιώνεσαι προς τον Θεό, όταν συγχωρήσεις εκείνον που σε έβλαψε. Πρέπει να συγχωρείς

¹ Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 137.

² Βλ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 184.

³ Βλ. LENSKE, R.C.H.: The interpretation of St. Paul's Epistles to the Galatians, to the Ephesians and to the Philippians. Εκδόσεις Fortress Press. Minneapolis 2008, σελ. 588.

περισσότερο τα αμαρτήματα, παρά να χαρίζεις χρήματα. Διότι, αν μεν χαρίσεις χρήματα, δεν εμιμήθης τον Θεό· αν όμως συγχωρήσεις αμαρτήματα, μιμείσαι τον Θεό»¹. Όλο το «ηθικό ιδεώδες» των χριστιανών, όλη η ηθική ζωή τους, το ύψιστο κριτήριο της θεανθρώπινης ηθικής, είναι η κατηγορηματική προσταγή της ευαγγελικής διακονίας, η οποία αναμφίβολα βρίσκεται σ' αυτήν τη γνωστή ευαγγελία και παν-υποχρεωτική, για όλους τους χριστιανούς, επιταγή και εντολή: «Γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ»².

Η μίμηση του Θεού, αποτέλεσε το βασικό και πρωταρχικό μέλημα της Αρχαίας Εκκλησίας. Ο Ιγνάτιος Αντιοχείας, αποτυπώνοντας το φρόνημα της εποχής, αναφέρει τα εξής: «Στην οργή τους να είστε πράοι, στις καυχσιολογίες τους ταπεινόφρονες, στις βλασφημίες τους, να αντιτάσσετε στις προσευχές σας, απέναντι στην πλάνη τους, εσείς να είστε σταθεροί στην πίστη, στην αγριότητά τους να είστε ήρεμοι, αποφεύγοντας να τους μιμηθείτε. Ας αποδείξουμε με την καλοσύνη μας, ότι είμαστε αδελφοί τους και ας έχουμε κύρια έγνοια, να είμαστε μιμητές του Κυρίου, διότι ποιος αδικήθηκε περισσότερο από Εκείνον, ποιος στερήθηκε, ποιος περιφρονήθηκε για να μη βρεθεί ανάμεσά σας κανένα ζιζάνιο του διαβόλου, αλλά να μένετε με κάθε αγνότητα και σωφροσύνη, μέσα στον Ιησού Χριστό και σαρκικά και πνευματικά»³.

Εξαιρετικό ενδιαφέρον, παρουσιάζει το γεγονός, ότι η μίμηση του Θεού στη συνείδηση της Αρχαίας Εκκλησίας συνδέεται άμεσα με το μαρτύριο του Ιησού Χριστού, με την υπομονή την οποία Εκείνος επέδειξε, την ταπεινοφροσύνη που μας δίδαξε αλλά και με τη δυνατότητα αναγνώρισης της γνησιότητας ή μη των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος που διενεργούνταν εντός των συναθροίσεων της εποχής εκείνης. Αξίζει τον κόπο να σταθούμε επισταμένως στην παραπάνω επισήμανση, προσκομίζοντας ενδιαφέροντα σχόλια

¹ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΖ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 121.

² Βλ. ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Εφεσίους επιστολή. Εκδόσεις Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 244.

³ ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Ιγνατίου Αντιοχείας προς Εφεσίους επιστολή, 10:3. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007, σελ. 123-124.

Επισκόπων της εποχής εκείνης, αλλά και άλλων συγγραμμάτων που απηχούν το πνεύμα της εποχής.

Σε ό,τι αφορά τη σύνδεση μίμησης Θεού και μαρτυρίου, αυτή αποδεικνύεται σαφώς από την παράκληση του δέσμιου επισκόπου Ιγνατίου Αντιοχείας, προς τους αδελφούς της εκκλησίας της Ρώμης, προκειμένου να μην κάνουν χρήση των γνωριμιών τους για να τον ελευθερώσουν. Συγκεκριμένα αναφέρει τα εξής: «Επιτρέψτε μου να γίνω μιμητής του πάθους του Θεού μου. Όποιος έχει μέσα του τον Θεό, θα καταλάβει εκείνο το οποίο ζητώ και θα σταθεί στο πλευρό μου, γιατί θα ξέρει, τι νοιώθω μέσα μου... Σας γράφω ζωντανός ακόμα, αλλά ποθώντας διακαώς να μαρτυρήσω. Ο δικός μου έρωτας σταυρώθηκε και μέσα μου δεν καίει φωτιά αγάπης για υλικά, αλλά “ύδωρ ζών”, που μιλάει μέσα μου και μου λέγει έλα στον Πατέρα»¹.

Ανάλογη στάση με εκείνη του Ιγνατίου Αντιοχείας, παρατηρούμε και στον Πολύκαρπο Σμύρνης, ο οποίος και αυτός μαρτύρησε υπέρ της πίστεως του Ιησού Χριστού. Στο σύγγραμμα που γράφθηκε από την εκκλησία των Σμυρναίων προς την εκκλησία Φιλομηλίου (Φρυγίας), με τίτλο «Μαρτύριο Πολυκάρπου Σμύρνης», αναφέρονται τα εξής: «Διότι (ο Πολύκαρπος) αυτήν την ώρα περίμενε, για να παραδοθεί, κάνοντας ό,τι είχε κάμνει και ο Κύριος, ώστε να γίνουμε μιμητές Του κι εμείς “μή τὰ ἐαυτῶν ἕκαστος σκοπεῖτε, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐτέρων ἕκαστος”. Διότι είναι γνώρισμα της αληθινής και δυνατής αγάπης, το να μη θέλει να σώσει μόνο τον εαυτό του, αλλά και όλους τους αδελφούς»².

Σε ανάλογο μήκος κύματος κινείται και ο Τερτυλλιανός, όπου απευθυνόμενος στους φυλακισμένους χριστιανούς λέει τα εξής: «Πρώτα απ' όλα λοιπόν ευλογημένοι, “μη λυπείτε το Πνεύμα το Άγιον” που μπήκε μαζί σας στη φυλακή. Γιατί αν δεν είχε μπει μαζί σας, δεν θα βρισκόσασταν σήμερα εκεί. Γι' αυτό προσέξτε να παραμείνει μαζί σας, για να σας οδηγήσει από εκεί στον Κύριο. Η φυλακή είναι και σπίτι του διαβόλου, όπου έχει όλη του την

¹ ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Ιγνατίου Αντιοχείας προς Ρωμαίους επιστολή, 6:3 & 7:2. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007, σελ. 145.

² ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Μαρτύριο Πολυκάρπου Σμύρνης, 1:2. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007, σελ. 397.

οικογένεια. Εσείς όμως πήγατε στη φυλακή, για να τον νικήσετε μέσα στο ίδιο του το σπίτι. Τον νικήσατε και από πριν, όταν ήσασταν έξω...»¹.

Σε ό,τι αφορά τη σύνδεση μίμησης Θεού και υπομονής, ο Πολύκαρπος Σμύρνης απηχώντας τη νοοτροπία των πρώτων χριστιανών, αναφέρει τα εξής: «Ας γίνουμε λοιπόν, μιμητές της υπομονής Του και αν ακόμη υποφέρουμε για το όνομά Του, ας Τον δοξάζουμε. Διότι, αυτό το παράδειγμα μας έδωσε με τον εαυτό Του – προς μίμηση – και εμείς σε αυτό πιστέψαμε»². Ο Τερτυλλιανός στο έργο του «Περί Υπομονής» (De Patientia) αναφέρει εξόχως αποκαλυπτικά τα εξής: «Για μας η υπομονή δεν είναι κάποιο είδος σκυλίσιας απάθειας που μοιάζει με αναισθησία. Είναι μάλλον η αναπροσαρμογή της ζωής μας με βάση την ουράνια διδασκαλία και πρότυπο τον Κύριό μας, ο οποίος μας δίνει πρώτος παράδειγμα υπομονής»³. Με τα λόγια αυτά, ο Τερτυλλιανός, αποδεικνύει ότι η υπομονή, περί της οποίας κάνει λόγο, δεν είναι προϊόν στοϊκισμού ή βουδιστικού νιρβάνα, αλλά μίμηση της ζωής του Χριστού. Στο ίδιο έργο, ο Τερτυλλιανός, κάνει μία εντυπωσιακή αναφορά στην υπομονή που επιδεικνύει ο Θεός που ενσαρκώνεται, λέγοντας τα εξής: «Αλλά εκείνη η μορφή της θείας υπομονής, απόμακρη καθώς είναι, ίσως να θεωρηθεί «πολύ υψηλή για εμάς». Και ποια είναι αυτή η μορφή της που εκδηλώθηκε με χειροπιαστό τρόπο ανάμεσα στους ανθρώπους; Ο Θεός δέχεται να ενσαρκωθεί μέσα στο σώμα μιας γυναίκας και περιμένει να γεννηθεί. Κατόπιν περιμένει να μεγαλώσει. Ενήλικος πλέον, δεν βιάζεται να κερδίσει την αναγνώριση. Αρνούμενος τα δικαιώματά Του, βαπτίζεται από το δούλο Του. Αποκρούει τις επιθέσεις του πειραστή με λόγια και μόνο... Δέχθηκε όλους όσους θέλησαν να τον ακολουθήσουν. Όχι μόνο δεν περιφρόνησε το σπίτι και το τραπέζι κανενός, αλλά έπλυνε και τα

¹ ΣΕΠΤΙΜΙΟΣ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ: Περί Υπομονής, 2:1. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2011, σελ. 479-480.

² ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Πολυκάρπου Σμύρνης προς Φιλιππησίους, 8:2. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007, σελ. 377.

³ ΣΕΠΤΙΜΙΟΣ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ: Περί Υπομονής, 2:1. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2011, σελ. 182.

πόδια των μαθητών. Ούτε αμαρτωλό έδιωξε, ούτε τελώνη, ούτε οργίστηκε με την πόλη που αρνήθηκε να τον δεχθεί, αυτή την αμαρτωλή πόλη στην οποία οι μαθητές ήθελαν να πέσει φωτιά από τον ουρανό. Αγάπησε τους αγνώμονες. Παραδόθηκε σε αυτούς που του έστησαν παγίδα. Και σαν να μην έφτανε αυτό, ανέχθηκε τόσο καιρό τον προδότη Του, και επιμελώς φρόντισε να μην τον φανερώσει... Εκείνος που με μια Του λέξη λεγεώνες αγγέλων θα κατέβαιναν από τον ουρανό, αποδοκίμασε το ξίφος της εκδίκησης του μαθητή, γιατί η υπομονή Του πληγώθηκε από την πληγή του Μάλχου. Γι' αυτό καταράστηκε τα έργα του ξίφους και αποκαθιστώντας την υγεία του Μάλχου ικανοποίησε αυτόν που ο Ίδιος δεν πλήγωσε μέσω της Υπομονής, που είναι η μητέρα του Ελέους. Δεν θα αναφέρω τη σταύρωσή Του, γιατί για αυτόν τον σκοπό ήρθε στη γη, αλλά ήταν ανάγκη να υποστεί τόσους χλευασμούς; Ναι, γιατί θέλησε, πριν φύγει, να χορτάσει από την ευχαρίστηση της υπομονής. Τον έφτυσαν, Τον μαστίγωσαν, Τον χλεύασαν, ντύνοντάς Τον με πορφύρα, και φορώντας Του ακάνθινο στεφάνι... Όλα αυτά – που αποτελούν για τα έθνη αιτία απόρριψης της πίστης, αλλά για μας λόγο να πιστέψουμε περισσότερο – αποδεικνύουν ολοφάνερα (όχι μόνο από τη διδασκαλία, αλλά και από την καρτερικότητα του Κυρίου στα παθήματα) σε αυτούς που δόθηκε να πιστέψουν, ότι η ιδιότητα της υπομονής είναι σύμφυτη με το χαρακτήρα του Θεού»¹.

Αναφορικά με τη σύνδεση μίμησης Θεού και ταπεινοφροσύνης θα πρέπει να επισημάνουμε ότι κάθε χριστιανός καλείται να μιμηθεί τον Χριστό σε αυτή την αρετή. Αποκτώντας την ταπεινοφροσύνη ο άνθρωπος, γίνεται σαν τον Κύριο και ενδύεται τον Χριστό. Σύμφωνα με τον Ισαάκ τον Σύρο, «η ταπεινοφροσύνη είναι η ενδυμασία της θεότητας. Ο Λόγος που έγινε άνθρωπος, αυτήν ντύθηκε και μας μίλησε δι' αυτής στο δικό μας σώμα. Όποιος ενδύθηκε την ταπεινοφροσύνη, έγινε αληθινά σαν Αυτόν που κατήλθε από το ύψος Του και κάλυψε τη λαμπρότητα της

¹ ΣΕΠΤΙΜΙΟΣ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ: Περί Υπομονής, 2:1. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2011, σελ. 183-185.

μεγαλοσύνης Του, και σκέπασε τη δόξα Του με την ταπεινοφροσύνη, για να μην καταφλεγεί η κτίση από τη θέα Του»¹. Η ταπεινοφροσύνη του Θεού αποκαλύφθηκε στον κόσμο με την Ενσάρκωση του Λόγου. Στην Παλαιά Διαθήκη, ο Θεός παρέμενε αόρατος και απρόσιτος στο να Τον πλησιάσει κανείς. Όταν όμως ενδύθηκε την ταπεινότητα και έκρυψε τη δόξα Του κάτω από την ανθρώπινη σάρκα, έγινε και ορατός και προσιτός². Ο Χριστός έρχεται στον κόσμο αυτό, λαμβάνει την έσχατη θέση, φαίνεται ως απεργισμένος από του Θεού επάνω στο Σταυρό του Γολγοθά, δεν κάνει επίδειξη δυνάμεως, δεν καυχαιολογεί, παραδίδεται στους σταυρωτές Του, αν και είναι ο Κύριος των δυνάμεων. Σε μία κοινωνία που ο καθένας φαντάζεται ότι είναι πρώτος, δεν υπάρχει πρόοδος για κανέναν. Εάν είμαι τελευταίος είναι συνεχής χαρά, γιατί πάντοτε μαθαίνω κάτι χρήσιμο. Αν έχουμε τη στάση αυτή μαζί με προσευχή, κάθε συνάντησή μας αποβαίνει «προφητικό γεγονός»³. Γι' αυτό, όποιος φορέσει το ένδυμα με το οποίο ενεδύθει ο Κτίστης σε εκείνο το σώμα, τον Χριστό ενδύεται⁴. Όταν ο άνθρωπος ενδυθεί την ταπεινοφροσύνη γίνεται τόσο όμοιος με τον Θεό, που όλοι γύρω του τον αγαπούν και τον θεωρούν ως Θεό πάνω στη γη⁵. Οι πάντες τον αγαπούν και όπου και αν πηγαίνει τον βλέπουν σας άγγελο φωτός... Τα μάτια όλων προσέχουν το στόμα του και κάθε λέξη που βγαίνει από αυτό. Και κάθε άνθρωπος περιμένει τα λόγια του, σαν να είναι λόγια του Θεού⁶. Να ταπειωνόμαστε συνεχώς: Ιδού το έργο μας⁷. Η ταπεινοφροσύνη είναι χαρακτηριστικό λαμπρού νου. Είναι αυτοσυνειδησία για την ελαχιστότητά μας μπροστά στο μεγαλείο

¹ ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ: Λόγος Ι/77 (381-382), PR 82 (575).

² Βλ. ΑΛΦΕΓΙΕΦ, Ι.: Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, ο πνευματικός του κόσμος. Εκδόσεις «Ακρίτας». Αθήνα 2005, σελ. 142.

³ ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Περί πνεύματος και ζωής. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 1995, σελ. 80 -223-.

⁴ Βλ. ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ: Λόγος Ι/77 (382), PR 82 (575-576).

⁵ Βλ. ΑΛΦΕΓΙΕΦ, Ι.: Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, ο πνευματικός του κόσμος. Εκδόσεις «Ακρίτας». Αθήνα 2005, σελ. 144.

⁶ Βλ. ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ: Λόγος Ι/77 (382-383), PR 82 (576-577).

⁷ Βλ. ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Περί πνεύματος και ζωής. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 1995, σελ. 80 -224-.

του Θεού, για την ακαθαρσία μας απέναντι στην καθαρότητα του Δημιουργού, για την απόλυτη εξάρτησή μας από την απεριόριστη δύναμη του Κυρίου¹.

Εξαιρετικό όμως ενδιαφέρον, παρουσιάζει η σύνδεση μίμησης Θεού και γνησιότητας του χαρίσματος εκ μέρους του χαρισματούχου. Η Αρχαία Εκκλησία αμφισβητούσε την αυθεντικότητα του όποιου χαρίσματος, όταν ο χαρισματούχος δεν περπατούσε καθώς πρέπει εν Χριστώ Ιησού. Συγκεκριμένα, στο σύγγραμμα με τίτλο «*Διδαχή των Αποστόλων*», αναφέρονται τα εξής: «Ο καθένας, που μιλεί εμπνευσμένος από το Πνεύμα, δεν είναι προφήτης, παρά μόνο όποιος έχει τους τρόπους του Κυρίου. Από τη διαγωγή του λοιπόν, θα αναγνωριστεί ο ψευδοπροφήτης και ο προφήτης»².

Ο άνθρωπος γίνεται τέλεια εικόνα του Θεού αποκτώντας την ομοιότητα, η οποία είναι η τελειότητα της καθολικής φύσης των ανθρώπων³. Σύμφωνα με το λόγο του Γρηγορίου Νύσσης «Χριστιανισμός ἐστὶ τῆς θείας φύσεως μίμησης»⁴. Ο άνθρωπος, έλεγε ο Μέγας Βασίλειος, είναι ένα πλάσμα, το οποίο έλαβε τη διαταγή να γίνει Θεός⁵. Είναι προφανές, ότι εδώ ο Μέγας Βασίλειος, αναφέρεται στη μίμηση του Θεού ως προϋπόθεση της θέωσης του ανθρώπου. Αλλά αυτή η διαταγή απευθυνόμενη στην ανθρωπίνη ελευθερία δεν αποτελεί εξαναγκασμό. Ως προσωπικό των ο άνθρωπος, δύναται να παραδεχθεί ή να απορρίψει τη θέληση του Θεού⁶. Σύμφωνα με τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό, «ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον τῷ αὐτεξουσίῳ ἐτίμησε...»⁷. Αυτό σημαίνει ότι η ελευθερία θέλησης και επιλογής είναι δοσμένη από τον Θεό σε μας.

¹ Βλ. ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΠΟΒΙΤΣ: Δρόμος δίχως Θεό δεν αντέχεται... Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2012, σελ. 56.

² ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Διδαχή των Αποστόλων, 11:8. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007, σελ. 98.

³ Βλ. LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 142.

⁴ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Περί χριστιανικής ομολογίας PG 46, 244 C.

⁵ Βλ. ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: Εις έπαινον Βασιλείου, Λόγος 43, 48 PG 36, 632 C.

⁶ Βλ. LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 143.

⁷ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ: Εις το Άγιον Πάσχα, 45, 8, PG 36, 632 C.

Κατά τον Μάξιμο τον Ομολογητή η θέληση, «θέλημά ἐστι φυσικόν, δύναμις τοῦ κατὰ φύσιν ὄντος ὀρεκτική, καὶ τῶν οὐσιωδῶς τῇ φύσει προσόντων, συνεκτική πάντων ιδιωμάτων»¹. Ο Μάξιμος Ομολογητής διακρίνει αυτό το «φυσικό θέλημα», το οποίο είναι η επιθυμία του καλού προς το οποίο τείνει κάθε λογική φύση από το γνωμικό θέλημα το χαρακτηρίζον το πρόσωπο. Η ανθρώπινη φύση θέλει και ενεργεί, το πρόσωπο εκλέγει, παραδέχεται ή απορρίπτει, εκείνο το οποίο θέλει η ανθρώπινη φύση².

Από τη στιγμή που ο άνθρωπος δοθεί θεληματικά στη μίμηση του Θεού, οδηγείται στο φωτισμό. Σύμφωνα με την Αγία Γραφή, αλλά και τη βιωματική εμπειρία των αγίων ανθρώπων του Θεού, απαραίτητη προϋπόθεση για τον εσωτερικό φωτισμό του ανθρώπου, είναι η μίμηση του Θεού. Γίνεσθε λοιπόν ακόλουθοι – μιμηταί του Θεού ως προς την συγχωρητικότητα και την αγάπη. Ω, πόσο πίο αξιοίτιμος και ευτυχής είναι ο μιμητής του Θεού, παρά του Ομήρου, του Βιργιλίου, ή του Μεγάλου Αλεξάνδρου!³

Είναι γεγραμμένο ότι «Εγὼ εἶμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς»⁴. Με τα λόγια αυτά, ο Χριστός μας προτρέπει να μιμηθούμε τη ζωή Του και να εφαρμόσουμε τα διδάγματά της, αν θέλουμε τον αληθινό φωτισμό και την απελευθέρωση από κάθε τύφλωση της καρδιάς⁵. Αν θέλεις λοιπόν να καταλάβεις τέλεια και να χαρείς τα λόγια του Χριστού, δεν έχεις παρά να συνταιριάσεις τη ζωή σου με τη δική Του ζωή⁶. Ο Κύριος δεν μακαρίζει τους απλώς διδάσκοντας, αλλά εκείνους που προηγουμένως αξιώθηκαν διά της εκτελέσεως των εντολών να δουν μέσα τους το λαμπρό φως του Πνεύματος να

¹ ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: Κεφάλαια θεολογικά και πολεμικά, PG 91, 45 D - 48 A.

² Βλ. LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 144.

³ Βλ. WESLEY, J.: Wesley's notes on the Bible, Ephesians 5:1. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

⁴ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ, 8:12.

⁵ Βλ. ΘΩΜΑΣ ΚΕΜΠΗΣΙΟΣ: Η μίμηση του Χριστού. Εκδόσεις «ΑΣΤΗΡ». Αθήνα 2002, σελ. 7.

⁶ Βλ. ΘΩΜΑΣ ΚΕΜΠΗΣΙΟΣ: Η μίμηση του Χριστού. Εκδόσεις «ΑΣΤΗΡ». Αθήνα 2002, σελ. 7.

αστράφτει και δι' αυτού με αληθινή όραση και γνώση, έμαθαν όσα πρέπει να πουν και να διδάξουν άλλους¹. Αυτός ο ίδιος ο Κύριος των προφητών και των αποστόλων έζησε σαν να ξέχασε τη θείκή Του δόξα και έγινε ο τύπος για εμάς². Αν λοιπόν ο Θεός έζησε έτσι πάνω στη γη, πρέπει να γίνεις κι εσύ μιμητής Του, διότι οι απόστολοι και οι προφήτες έτσι έζησαν³. Ο Κύριος είναι κρυμμένος μέσα στις εντολές Του, και σε εκείνους που Τον ζητούν, βρίσκεται ανάλογα με την προθυμία και την εργασία των εντολών⁴. Να ζούμε χριστιανικά σημαίνει να γίνουμε όμοιοι με τον Χριστό, να έχουμε τις ίδιες κινήσεις της καρδιάς, το ίδιο φρόνημα με τον Υιό του Πατρός, όπως μας λέγει ο απόστολος Παύλος. Αν έχουμε επίγνωση του σκοπού αυτού, αν βρισκόμαστε με όλο μας το είναι στην εσωτερική αυτή κίνηση, ο νους δεν θα χαθεί στα μικροπράγματα. Οι επιθυμίες, οι ζήλιες, οι προστριβές και τα μικρά προβλήματα της καθημερινής ζωής θα περάσουν εντελώς απαρατήρητα⁵.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, καθίσταται σαφές ότι η μίμηση του Θεού, δηλαδή η εργασία και τήρηση των εντολών Του, εκτός από αιτία φωτισμού, αποτελεί και τόπο συνάντησης μαζί Του.

«Ως τέκνα αγαπητά»: Ο χαρακτηρισμός των τέκνων του Θεού ως «αγαπητών» υπονοεί ότι αυτά τα παιδιά, δηλαδή τα αγαπητά, μιμούνται περισσότερο τον Πατέρα⁶. Εκείνα τα τέκνα αγαπώνται περισσότερο από τους γονείς τους, αυτά που ομοιάζουν προς αυτούς κατά τα κύρια χαρακτηριστικά του προσώπου τους και κατά τα

¹ Βλ. ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά εκατό. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 393.

² Βλ. ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΒ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 205.

³ Βλ. ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΒ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 205.

⁴ Βλ. ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ Ο ΑΣΚΗΤΗΣ: Φιλοκαλία, Τόμος Α', Περί Πνευματικού Νόμου, 190. Εκδόσεις «Το περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 142.

⁵ Βλ. ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Περί πνεύματος και ζωής. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 1995, σελ. 73 -196-.

⁶ Βλ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 184-185.

συναισθήματα και τις διαθέσεις των καρδιών και εν γένει κατά τις εκδηλώσεις του χαρακτήρος¹. Επειδή δεν μιμούνται τους πατέρες τους όλα τα τέκνα, αλλά μόνο τα αγαπητά, διά τούτο λέγει ο Παύλος «ὡς τέκνα ἀγαπητά». Ὅπως τα παιδιά αντιγράφουν τους γονεῖς τους, ἔτσι και εμεῖς πρέπει να αντιγράψουμε τον Πατέρα μας Θεό, ὅπως μας εἶπε και ο ἴδιος ο Ιησοῦς να κάνουμε². Με τη φράση «ὡς τέκνα ἀγαπητά», προστίθεται ἕνα ιδιαίτερο κίνητρο: στη φυσιολογική ζωή, τα παιδιά φέρουν την ομοιότητα της οικογένειας και θα πρέπει να προσπαθούν να υπερασπίζονται το οικογενειακό ὄνομα. Στην πνευματική ζωή, θα πρέπει να φανερώνουμε τον Πατέρα μας στον κόσμο και να προσπαθούμε να ζούμε ἀντάξια της θέσης μας ὡς ἀγαπητά Του παιδιά. Ἀπό το παρόν χωρίο προκύπτει σαφώς το ἐξῆς συμπέρασμα: Εφόσον ἔχετε γευθεῖ την ἀγάπη του Θεοῦ και βιώσατε την ἀνεκλάλητη χαρά του να εἴστε πρόσωπα ἀγαπώμενα ἀπό Εκείνον, ἔχετε και τη χάρη ὥστε να μιμηθεῖτε Εκείνον που σας ἀπέδειξε ἐμπράκτως την ἀγάπη Του.

Βιβλιογραφία:

- LENSKI, R.C.H.: The interpretation of St. Paul's Epistles to the Galatians, to the Ephesians and to the Philippians. Εκδόσεις Fortress Press, Minneapolis 2008. ISBN 0806680814.
- LOSSKY, V.: Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Εκδόσεις Εκκλησιαστικό Ίδρυμα «Ευάγγ. Μάρκος». Θεσσαλονίκη 1986.
- STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994. ISBN 960-51-075-4.
- WESLEY, J.: Wesley's notes on the Bible, Ephesians 1:1. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

¹ Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινῆς Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003, σελ. 137.

² Βλ. STOTT, J.: Το μήνυμα της προς Εφεσίους επιστολής. Εκδόσεις «Ο Λόγος». Αθήνα 1994, σελ. 274.

- ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ Ο ΑΣΚΗΤΗΣ: Φιλοκαλία, Τόμος Α', Περί Πνευματικού Νόμου, 190. Εκδόσεις «Το περιβόλι της Παναγίας». Θεσσαλονίκη 2004, ISBN 960-7407-03-2.
- ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΛΙΜΠΟΒΙΤΣ: Δρόμος δίχως Θεό δεν αντέχεται... Εκδόσεις «Εν Πλω». Αθήνα 2012. ISBN 978-960-6719-34-9.
- ΑΛΦΕΓΙΕΦ, Ι.: Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, ο πνευματικός του κόσμος. Εκδόσεις «Ακρίτας». Αθήνα 2005. ISBN 960-328-255-3.
- ΓΕΡΩΝ ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ: Περί πνεύματος και ζωής. Εκδόσεις «Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ». Έσσεξ (Μ. Βρετανία) 1995. ISBN 1 8746 79 09 6.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ: Εις το Άγιον Πάσχα, 45, 8, PG 36, 632 C.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: Περί χριστιανικής ομολογίας PG 46, 244 C.
- ΘΩΜΑΣ ΚΕΜΠΗΣΙΟΣ: Η μίμηση του Χριστού. Εκδόσεις «ΑΣΤΗΡ». Αθήνα 2002. ISBN 960-203-199-9.
- ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ: Λόγος Ι/77.
- ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Δ.: Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα. Εκδόσεις Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη 2011. ISBN 978-960-242-048-5.
- ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ, 8:12.
- ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: Φιλοκαλία, Ομιλία ΙΒ'. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1985.
- ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: Κεφάλαια θεολογικά και πολεμικά, PG 91, 45 D - 48 A.
- ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: Εις έπαινον Βασιλείου, Λόγος 43, 48 PG 36, 632 C.
- ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Διδαχή των Αποστόλων, 11:8. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007. ISBN 978-960-89079-3-5.
- ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Ιγνατίου Αντιοχείας προς Εφεσίους επιστολή, 10:3. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007. ISBN 978-960-89079-3-5.
- ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Μαρτύριο Πολυκάρπου Σμύρνης, 1:2. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007. ISBN 978-960-89079-3-5.

- ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ. Πολυκάρπου Σμύρνης προς Φιλιππησίους, 8:2. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2007. ISBN 978-960-89079-3-5.
- ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: Προς Εφεσίους επιστολή. Εκδόσεις Ρηγοπούλου. Θεσσαλονίκη 1989.
- ΣΕΠΤΙΜΙΟΣ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ: Περί Υπομονής, 2:1. Εκδόσεις Όρος. Αθήνα 2011. ISBN 978-960-89079-8-0.
- ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: Κεφάλαια πρακτικά και θεολογικά εκατό. Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1983.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Καινής Διαθήκης. Τόμος Β'. Εκδόσεις «Ο Σωτήρ». Αθήνα 2003.
- ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ι.: Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους, Ομιλία ΙΖ'. Πατερικές Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς». Θεσσαλονίκη 1980.

ARMÉNSKY¹ PREKLAD STARÉHO ZÁKONA

Alexander Cap

Miloš Bič udáva, že pôvodným jazykom arménskej cirkvi bola gréčtina a sýrština². V Arménsku sa kresťanstvo rozšírilo v 4. storočí po Chr. a to vďaka arcibiskupovi Grigorijovi, ktorý z úcty dostal titul просвитель Армении t.j. osvietiteľ Arménska. Vyššie spomenutý arcibiskup a následne ďalší jeho nástupcovia začali pracovať na preklade kníh Svätého Písma Starého Zákona do arménskeho jazyka. Nedá sa konkrétne konštatovať kto presne a kedy tieto knihy preložil, ale je zrejmé, že sa preklady robili postupne. Je pravdepodobné, že najprv bol preložený Žaltár a potom tie úryvky Starého Zákona, ktoré sa čítali v Cirkvi, t.j. paramije.

Na začiatku 5. storočia³ arcibiskup Izák a istý Mesrop za pomoci ďalších urobili preklad posvätných kníh Starého Zákona. Mesrop v Sýrii vynašiel arménsku abecedu⁴ a spolu so svojimi dvoma žiakmi Jozefom a Jánom sa podľa všetkého pustili do prekladu SZ z Pešity. Neskôr bol tento text opravený podľa Septuaginty a to žiakmi, ktorí boli vyslaní na štúdium gréčtiny a zozbierali grécke posvätné preklady a ktorí sa s požehnaním konštantinopolského patriarchu Attika napokon vrátili naspäť do Arménska⁵, kde pokračovali v začatej biblickej práci.

V odbornej terminológii sa stretávame tiež s názvom „Mesropova Biblia“⁶. O najstaršom arménskom preklade sa pochvalne vyjadrujú

¹ V odborných kruhoch sa používa skratka Arm. (Pozri BANDY, J.: *Úvod do exegézy Starej Zmluvy*. Bratislava 2002, s. 29).

² BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989, s. 585.

³ VESELINOVIČ, S.: *Lekcie iz Svetoga Pisma. Zakonske knige St. Zaveta*. Beograd 1908, s. 42.

⁴ Arménska abeceda, jednotlivé písmená sú vyrobené zo zlata. Dodnes sa uchovávali ako súčasť štátneho i cirkevného pokladu a ukazujú sa cudzincom návštevníkom v duchovno-cirkevnom starobyľom sídle Ečmiadzine, kde sídli arménsky patriarcha.

⁵ ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет К 1*. Москва 2003, s. 321.

⁶ Zvlášť cenná monografia, ktorá je vlastne úvodom do dejín prekladu Biblie na Arménsky jazyk bola na danú tému vydaná v Sankt – Peterburgu r. 1902 pod názvom. „Месроп Тер Мовсесян“.

nielen samotní Arméni, ale aj cudzinci¹, ktorí mali možnosť sa s týmto prekladom stretnúť.

Existuje tzv. „Kilikijská redakcia“ Arménskej Biblie zo 6.-8. storočia. V r. 1666 mních Voskan vytlačil prvýkrát arménsku bibliu v Amsterdame, ktorú redigoval podľa Vulgáty a na dlhé roky bola v Arménsku prijatá za jediný správny preklad. V r. 1565 bol vytlačený Žaltár v Ríme a neskôr r. 1642 vo Venecii. Druhé Voskanovo vydanie bolo urobené v r. 1705 a tretie vydanie v r. 1733².

Zoznam bibliografických odkazov:

BANDY, J.: *Úvod do exegézy Starej Zmluvy*. Bratislava 2002. ISBN 80-223-1693-8.

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989.

ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет К 1*. Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.

Nový biblický slovník. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN 80-85495-65-1.

Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.

VESELINOVICH, S.: *Lekcie iz Svetoga Pisma. Zakonske knige St. Zaveta*. Beograd 1908.

¹ Vedec Lakroz tento preklad nazýva „Kráľovnou prekladu.“

² ЮНГЕРОВ, П., *cit. dielo*, s. 322.

GRUZÍNSKY PREKLAD STARÉHO ZÁKONA

Alexander Cap

Kresťanstvo sa do Gruzínska – pôvodný názov Ibéria, dostalo vďaka apoštolom Andrejovi, Šimonovi Kananitovi¹ a najsvätejšej Bohorodičke. Následne k tomu prispelo aj prenasledovanie kresťanov v rímskom impériu, ktorí hľadali politicko-náboženský azyl alebo sa tu dostali ako zajatci, či ako vojaci² a to už v prvom a druhom storočí. V tomto období tu biskup Kliment Rímsky priniesol sväté Evanjelium. V piatom storočí Mesrop vytvoril cirkevnogruzínsku abecedu, ktorá sa začala používať pri tvorbe bohoslužobných kníh. Zo životopisov sv. Sávy Palestínskeho a Theodosia Veľkého – askétov 5. Storočia, je zrejmé, že v monastieroch žili Gruzínci, ktorí slúžili bohoslužby, ale aj čítali Božie slovo vo svojom rodnom jazyku.

V 5. storočí³ sa začal prekladať Starý Zákon - preklad vďaka mníchom Jánovi a Štefanovi do gruzínskeho jazyka. Opierali sa pritom o grécky preklad LXX, sýrsky preklad, arménsky preklad a arabský preklad SZ – v 6.storočí bol tento preklad zavŕšený. V 5. storočí žil cárovič Murvan, ktorý prijal mníšstvo s menom Peter a v 6. stor. jeho žiak Ján prekladali posvätné knihy z gréckeho a sýrskeho jazyka. Existuje zmienka, že v 5. storočí sa v Jeruzaleme učili gruzínske deti v škole. V Jeruzaleme prekladali posvätné knihy. V 7. storočí sa prekladom posvätných kníh zaoberali v Palestíne mnísi Antonij a Sáva, a v 8. a 9. storočí na hore Sinaj prekladali Michal a Eustafij. V 10. – 11. storočí na sv.

¹ KRYŠTOF: *Pravoslávny svet*. Prešov 2000, s. 91.

² V tradícii Gruzínskej pravoslávnej cirkvi nachádzame zmienku o tom, že Christov chiton – odev „košela Isusa Christa“, ktorú mu utkala Najsvätejšia Bohorodička, o ktorý losovali rímski vojaci predtým než ho pribili na kríž vyhral vojak – Gruzínec, ktorý mal židovský pôvod. Jeho matka, ktorá žila v Gruzínsku mala sen, že tento Christov odev jej prinesie syn. Po príchode syna domov s touto „vzácnou relikviou“ matka chytila tento odev do svojich rúk a okamžite zomrela. Vzácnu relikviu jej nebolo možné ani po smrti vytrhnúť z jej rúk. Preto bola pochovaná s touto vzácnou relikviou a na tomto mieste bol vybudovaný prvý katedrálly chrám v Gruzínsku.

³ Bič udáva, že v 5. storočí bol urobený preklad Biblie na základe sýrskych a arménskych posvätných textov (Pozri BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989, s. 585).

hore Athos prekladali SZ Eufimij a Georgij a v 11. – 12. storočí Efrém Mcire a Saba Tuchareli a ďalší¹.

V 10. storočí sa na sv. hore Athos našiel kompletný preklad Starého i Nového Zákona, ktorý podaroval istý Tornik. Tento vzácny preklad Biblie sa nachádza v Iverskom monastiery. V 10. a 11. storočí gruzínski askéti žijúci na hore Athos bratia Eufimij a Georgij Mcatmindelovci opravovali staré preklady Svätého Písma a bohoslužobné knihy. V Kutaisi sa zachoval zväzok gruzínskej Biblie s poznámkami vyššie spomenutých bratov z 12. a 13. storočia.

Prvá tlačaná Biblia v gruzínskom jazyku bola vydaná v Moskve r. 1743 Vachuštiom, bratom gruzínskeho kráľa Bakara s požehnaním arcibiskupa Jozefa Samebel'ského. V r. 1884 bola opätovne vydaná gruzínska Biblia v Tiflise².

Zoznam bibliografických odkazov:

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona II*. Praha 1989.

ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет К 1*. Москва 2003.

KRYŠTOF: *Pravoslávny svět*. Prešov 2000. ISBN 80-88885-97-3.

VESELINOVIČ, S.: *Lekcie iz Svetoga Pisma. Zakonske knige St. Zaveta*. Beograd 1908.

¹ ЮНГЕРОВ, П.: *Введение в Ветхий Завет К 1*. Москва 2003, s. 325-326.

² Pôvodný názov hlavného mesta Gruzínska. Súčasné hlavné mesto – Tbilisi je novším pomenovaním.

MODLITBA PROROKA AVAKUMA Boh z juhu príde (Av 3, 3)

Ján Husár

Modlitba proroka Avakuma je nádherným žalmom, ktorý nám odovzdáva niekoľko významných starozákonných predstáv o príchode Mesiáša na svet. Vlastne nemôže hovoriť o predstavách, skôr o osobnom vyznaní každého proroka či spravodlivého, ktorý Božie zjavenie prijal, osobne vnútorne prežil a sprostredkoval národu i nám – čitateľom Biblie. Prorok Avakum svoje slová obohatil svojou vnútornou skúsenosťou a vyslovil prorocké slová o viacerých javoch sprevádzajúcich príchod Mesiáša. Po tom, čo vyslovil pochopenie znamení o čase príchodu Mesiáša: „*keď príde čas, zjaviš sa*“, hovorí aj o mieste príchodu a jeho vlastnostiach.

Tretí až siedmy verš tretej kapitoly predstavujú základnú ideu tejto kapitoly a charakterizujú známe fakty prejavov Božej veľkoleposti v histórii vyvoleného národa. Tieto črty sú veľmi blízke k obsahu niektorých žalmov (66; 67 a iné) a ďalších miest Starého Zákona (5Mjž 33. kap.; Sud 5. kap.) a dávajú podnet na rozličné dohady o ich vzájomnom vzťahu. No je potrebné pochopiť jedno: všetky tieto spomienky na veľkolepé Božie skutky pre Jeho vyvolený národ boli veľmi blízke pre myseľ každého verného syna Izraela a preto zvučali z úst prorokov a ďalších nositeľov teokratických ideí v národe. Preto sú v súlade, preto sú v Písme časté. No je jasné, že v tejto tretej kapitole nejde len o akési spomienky proroka na predchádzajúce veľkolepé Božie skutky, práve naopak, s vrúcnou modlitbou proroka Avakuma sa nám dostáva pro-roctvo, opis Teofánie, t.j. Bohozjavenia, ktoré má ešte len nastať a ktoré bude znamenať ohromnú zmenu v histórii ľudského rodu. Môžeme povedať, že je to jedna z tzv. starozákonných opisov teofánií, ktoré nám zachytili proroci. Ak by išlo len o spomienky, tie by vyvolali v duši proroka radosť, no prorocko o budúcom príchode Boha na súd a Jeho zjavenie sa v sláve a veľkoleposti, to v duši proroka muselo zákonite vyvolať popri radošti aj strach, bázeň, chvenie a úžas pred tvárou samotného Hospodina, ktorý mu odkryl svoje budúce skutky. Prepájanie minulého

cov, jasne poukazuje na miesto príchodu Mesiáša a mystickým obrazom aj spôsob, akým príde na tento svet, t.j. prostredníctvom narodenia sa z Prečistej Bohorodičky. Mesiášsky kontext tohto verša potvrdzujú aj bohoslužobné texty, najmä sviatku Narodenia nášho Spasiteľa Isusa Christa. Slová proroka o Božom príchode: *Boh z juhu príde a Svätý z vrchu zatônenej húštiny*, sú súčasťou každej bohoslužby týkajúcej sa sviatku Narodenia Isusa Christa, kde sú použité ako verš medzi stichiry. Nachádzame ich nielen v bohoslužbe samotného sviatku, ale aj v dňoch pred sviatkom (predprazdnenstva) a po sviatku (poprazdnenstva). Boží príchod, opísaný v slovách nielen proroka Avakuma, je hlavnou tematikou sviatku Narodenia Isusa Christa – Vteleného Božieho Syna.

Aj druhá časť verša má prorocký charakter a jej slová sa vyskytujú v pravoslávnych bohoslužbách. Sú to slová proroka o príchode Boha na tento svet, príchodu slávneho a pre svet výnimočného: *Pokryla nebesá Jeho cnosť a Jeho chvály je plná zem*. Tieto Avakumove slová nachádzame v obrade proskomídie pred uskutočnením Svätej liturgie, kde sa používajú ako sprievodná modlitba počas zakrývania Eucharistickej čase. Samotná proskomídia je sprítomnením nielen obety Christa (obetuje sa Boží Baránok – *ⲁⲓⲛⲉⲩⲥⲁ ⲙⲉⲛⲉⲩⲥⲁ ⲉⲃⲣⲁⲛⲟⲩ*), ale aj Jeho narodenia (Doputujúca hviezda zastala tam, kde bol Mládenec – *ⲛ ⲡⲣⲓⲛⲩⲉⲃⲁⲛⲛ ⲥⲱⲉⲩⲁⲗ ⲉⲩⲁ ⲱⲉⲣⲭⲟⲩ, ⲛⲁⲗⲉⲓⲃⲉ ⲉⲩⲉ ⲟⲩⲡⲣⲟⲩⲁ*), preto je Jeho príchod naplnením aj slov proroka Avakuma o naplnení zeme Jeho chválou.

„Z juhu“¹ – V TM, LXX, u Symmacha a Akvilu tu stojí geografické pomenovanie *Téman* (*ⲧⲉⲙⲁⲛ*, *Θαμαν*²). V CSL texte, Vg, u Theodotiona,

¹ *ⲧⲉⲙⲁ* – *ⲉⲕ* *Θαμαν* – *ⲧⲉⲙⲁⲛ* – z Témanu. Témanom označovali oblasť, mesto aj národ v Idumeji, keďže tu žili potomkovia Témana, syna Elifáza, vnuka Ézava (Edóma): 1Mjž 35, 12; porovnaj Ez 21, 13; Am 1, 12. Keďže Téman ležal na juh od Palestíny, Témanom sa označoval aj juh; porovnaj Joz 13, 4; Iz 43, 6; Jer 49, 9. 20. Podľa Eusébia všetky južné kraje sa u Židov nazývali Témanom. Niektorí stotožňujú Téman a Seir (5Mjž 33, 2). Pozri ПАЛАДИЙ (Пьянков), еп.: Толкование на книгу святого пророка Аввакума. Вятка 1875, с. 46–47.

² Používajú svätí Otcovia, ktorí používali LXX alebo Vg (TM): Cyril Jeruzalemský, Cyril Alexandrijský, blažený Theodorit, blažený Hieroným a ďalší. Pozri ПОЛИКАРПОВ, Д.: Предизображение Иисуса Христа в ветхозаветных пророчествах и прообразах по святоотеческому пониманию их. С.-Петербург 1903.

v arabskom i sýrskom preklade je použitý výraz označujúci svetovú stranu juh (ܐܡܪܐ, ab austro). Rozdielnosť v prekladoch sa vysvetľuje tým, že hebrejské slovo יָמִין má význam podstatného mena juh, ale aj vlastného podstatného mena označujúceho názov kraja a mesta na severe Arábie v Idumeji. Keďže je na juh od Judska a Jeruzalema, zhoda v názvosloví je pochopiteľná, t.j. *Téman* znamená *juh*. Výraz *Téman* sa do gréčtiny prekladá aj ako koniec, záver – συντελεια, čo je v súlade s tým, akoby prorok povedal: *Boh na konci príde*, pretože na konci dní, na konci vekov sa nám zjavila Božia cnosť, t.j. dobročinnosť prostredníctvom vteleného Božieho Syna Isusa Christa, nášho Spasiteľa. Je tiež možné, že prorok predpovedá aj o Jeho druhom slávnom príchode, teda že na sklonku existencie tohto sveta príde súdiť svet.

Blažený Theodorit svedčí, že tu prorok Avakum jasne hovorí o vtelení Božieho Syna, ktorý sa zjaví v Betleheme Judovom. Betlehem leží na juh od Jeruzalema a vždy bol obdarený mnohými darmi, pokrytý oblakom a záštitou samotného Boha.¹ O Betleheme hovorí aj blažený Hieroným.²

Podobný výklad nachádzame aj u svätého Irineja Lyonského, ktorý pri objasnení okolností narodenia Mesiáša poukazuje aj na proroctvo proroka Avakuma, o ktorom hovorí, že prorok, želajúc si poukázať na miesto narodenia Christa, poukazuje naň ako na južne položené, čím má na mysli práve Betlehem, ktorý leží v južných oblastiach Judska, južne od hlavného mesta Jeruzalema.³

Svätý Cyril Alexandrijský hovorí, že tieto slová proroka Avakuma (v. 3a) majú dvojaký zmysel. *Téman* znamená juh. No samotný najjužnejší kraj je úplná púšť, kde sa nachádza hora Chóreb (Sinaj) a kde prorok Mojžiš predstúpil pred Boha, ktorý mu dal presné zákony pre život a činnosť Izraela. Takže príde, hovorí prorok, Boh z *Témanu*, z vrchu

¹ Možno tým myslí významný Dávidov rod. Pozri ФЕОДОРИТ КИРПСКИЙ, б.а., cit. dieľo, s. 35–36. Betlehem tu rozumie aj Theofilakt Bulharský. Porovnaj Mich 5, 1. Pozri HUSÁR, J.: *Kniha proroka Micheáša*. PU v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. Prešov 2007, s. 215–232.

² Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, б.а., cit. dielo, s. 193.

³ ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, св.: *Proti herézam*, kn. 3, kap. XX, 4; kn. 4, kap. XXXIII, 11. In: ПОЛИКАРПОВ, Д., cit. dielo, s. 153.

Páran,¹ t.j. Chóreb (Sinaj), príde Ten, ktorý sa prv zjavil otcom v najjužnejšej púšti, na hore Chóreb v podobe ohňa,² Ten, ktorý sám prv vyslovil Zákon – príde a zjaví sa v tele ako podobný nám v podobe Proroka a Prostredníka, akým bezpochyby bol aj prorok Mojžiš, ktorému bolo od Boha povedané: „Proroka im pozdvihnem z ich bratov, ako si ty a dám moje slovo do jeho úst a oznámi im ako mu prikážem.“³ A potom, Témanom nazývajú najjužnejšiu púšť. Teraz v najjužnejších častiach Judska leží Betlehem. A tak Boh z Témanu príde znamená z Betlehemu, ktorý sa nachádza na juhu, pretože Boh je pravý a pravdivý. Jednorodné Slovo Otca, keď sa stalo podobné nám, narodilo sa z Panny v Betleheme. Keďže Sväté Písmo často prirovnáva židovské spoločenstvo spásy k najvýznamnejším z vrchov, pretože je okrášlené mnohými a významnými mužmi, preto ho aj teraz prorok prirovnáva k hore Páran, hovoriac: *Z vrchu zatônenej húštiny*. Horou tienistou a husto pokrytou rastlinstvom ho nazýva kvôli otcom, od ktorých vzišiel podľa tela Spasiteľ Christos. Preto si je potrebné veľmi pozorne vypočúť svätého evanjelistu Lukáša, ktorý uviedol sled pôvodu Christa od Jozefa k Adamovi a potom aj Matúša, ktorý uviedol pôvod Christa od Abraháma cez Dávida až k Jozefovi. A tak hora, pokrytá rastlinstvom a tienistá, to je spoločenstvo, starozákonná Cirkev, ktorá predtým porodila mnohých, z ktorých sa narodil Spasiteľ Christos. Že Mesiáš pochádzal zo Židov, o tom nie je možné pochybovať, veď sa narodil od Abraháma i Dávida a sám o sebe povedal: „Spasenie je od Židov.“^{4, 5}

„Z vrchu zatônenej húštiny“⁶ – V mnohých rukopisoch LXX je tu po výraze z vrchu pridaný výraz Páran⁷ (פָּרָן). No podľa svedectva blaženého Hieronýma⁸ LXX toto slovo nečítali; takto je u blaženého Theodo-

¹ Vrch Páran ležal medzi Seirom a Sinajom (1Mjž 14, 6; 4Mjž 10, 12–14. 27). Podľa hory Páran boli nazvané aj púšť alebo rovina, ktorá sa rozprestiera do Idumeje a Judska.

² Pozri 5Mjž 33, 2.

³ 5Mjž 18, 17.

⁴ Jn 4, 22.

⁵ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 292–294.

⁶ Πρωτογέννης ὁ ἄγιος – κατασκίου δασέος – tienistého lesa, tienistej húštiny. V niektorých vydaniach LXX je výraz δασέος vynechaný.

⁷ V TM aj Vg, v prekladoch Theodotiona, Akvilu, Symmachu.

⁸ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 191–192.

rita, Eusébia a iných svätých Otcov. Práve výraz *zatônenej húštiny* môže byť prekladom alebo výkladom, t.j. parafrázou hebrejského výrazu יָבֵשׁתִּי podobne ako je Téman synonymum juhu. Blažený Hieroným dodáva, že pod *zatônenou húštinou* môžeme rozumieť Boha Otca, plného cnosti a múdrosti, z ktorého sa Syn tajomne rodí a z lona ktorého zostúpi na tento svet; alebo v krajnom prípade nebo, raj, plný cnostných anjelov a plodných stromov, z ktorého Syn zostúpi oblečúc sa do človečenstva.¹

Tieto slová proroka sú však Cirkvou chápané ako slová o Presvätej Bohorodičke, o ktorej ako o hore hovoril prorok Daniel.² Toto chápanie je potvrdené bohoslužobnými textami. Na sviatok Narodenia Christa irmos 4. piesne hovorí: ...Х҃ИТЕ, ѿ ДѢВЫ ПРОЗѢЛЪ ЕСТЬ, ИЗЪ ГОРЫ ХВАЛЬНЫИ, ПРИВѢЩЕННЫА ЧЛ҃ВЦИ, ПРИШЕЛЪ ЕСТЬ ВОПЛОЩЕА ѿ НЕИСКЪСѢДЖНЫА... – ...Christe, z Panny si zakvitol, z *hory* chvályhodnej, *zatônenej húštiny*, prišiel si, vteliac sa z tej, čo nepoznala muža...

Podobne aj prepodobný Theodor Studita vo svojom pochvalnom slove vo sviatok Zosnutia Presvätej Bohorodičky hovorí, že tieto slová máme vzťahovať práve na Presvätú Bohorodičku. Keď svätí apoštoli stáli pri lôžku Božej Matky, vzdali jej pochvalné slová: Raduj sa, *rebrík*, siahajúci od zeme k nebu, po ktorom k nám zostúpil Hospodin a vystúpil na nebo, ako to videl patriarcha Jakub (1Mjž 28, 12); raduj sa, *predivný ker*, z ktorého sa zjavil Hospodinov anjel v ohnivom plameni, ker, ktorý nespáľoval páliaci oheň, ako to bolo za čias Mojžiša (2Mjž 3, 2); raduj sa, Bohu príjemné *rúno*, z ktorého vytekla nebeská rosa, čaša plná vody, pri zbožnom Gedeonovi (Sud 6, 38); raduj sa, *mesto* veľkého Kráľa, ktoré vedia králi, ako to opisuje žalmista Dávid (Ž 47, 3); raduj sa duchovný *Betlehem*, dom Efratov, z ktorého vzišiel Kráľ slávy, aby sa stal kniežaťom v Izraeli, ako o tom hovorí svätý prorok Micheáš (Mich 5, 1); raduj sa, *zatônená panenská hora*, z ktorej sa zjavil Svätý Izraela, ako vzyva Bohom hovoriaci Avakum (Av 3, 3); raduj sa, *zlatý a svetlonosný lampáš*, z ktorého sa vylialo neprístupné svetlo Božstva na všetkých, ktorí sedia v tme a tieni smrti (Ž 106, 10; Iz 9, 2), podľa Bohom oduševneného Zachariáša (Zach 4, 2); raduj sa, *očistenie* nás smrteľných, pro-

¹ Позри ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, б.л., cit. dielo, s. 192.

² Dan 2, 31–45.

stredníctvom ktorej sa od východu Slnka až po západ oslavuje meno Hospodinovo v národoch a na každom mieste sa prináša Jeho menu tymian, podľa svätého proroka Malachiáša (Mal 1, 11); raduj sa, *ľahký oblak*, na ktorom zasadol Boh, ako to opisuje prorok Izaiáš (Iz 9, 1); raduj sa, *posvätná kniha* Hospodinových prikázaní, novonapísaný zákon blahodate, ktorým spoznáваме, čo je Bohu príjemné, ako to povedal žalosťiaci prorok Jeremiáš (por. Bar 4, 1); raduj sa, *zatvorené dvere*, cez ktoré vošiel a vyšiel Hospodin Boh Izraela, podľa slov bohovidca Ezechiela (Ez 44, 2); raduj sa *nebrobená najvyššia hora*, z ktorej sa odšal základný Kameň, ako o tom hovorí prorok Daniel (Dan 2, 34–35).¹

„Διάψαλμα“ (πῶς) – *Diápsalma* (sela). V CSL preklade sa tento výraz, podobne ako v Knihe žalmov, už nenachádza. Podľa niektorých je to hudobná značka pre pauzu, t.j. rozdelenie piesne, znamenajúca zmenu prednesu alebo hudobného sprievodu. V piesni proroka Avakuma sa tento výraz nachádza trikrát (v. 3, 9, 13). Tento výraz, hovorí svätý Atanáz, označuje buď zmenu hudobného spôsobu alebo zmenu myšlienky a sily slov textu piesne. Podľa blaženého Theodorita slovo διάψαλμα znamená zmenu nápevu v hudbe alebo speve.²

„Pokryla nebesá Jeho cnosť a Jeho chvály je plná zem“³ – Jednorodené Slovo Boha, keď sa narodilo ako nám podobné, v podobe služobníka, t.j. stalo sa človekom, stalo sa očistnou obetou zmierenia prostredníctvom viery pre ľudí žijúcich na Zemi. Kvôli tejto príčine sa zdalo byť poníženným pred samotnými svätými anjelmi a ochudobneným v sláve, no ako Boh bolo stále vyššie než všetko ostatné. O tom svedčí múdry Pavol: „Málo menšieho než anjeli vidíme Isusa za prijatie smrti slávou a čtou ovenčeného.“⁴ Keďže bol Boží Syn poslušný až do smrti, smrti na kríži, ako opäť píše Pavol, „preto Ho Boh nad všetko povýšil a dal Mu meno, ktoré je nad každé meno, aby sa pred menom Isusovým sklonilo každé pokolenie v nebi,

¹ ФЕОДОР СТУДИТ, преп.: Творения в 3 томах. Т. 2. Слова. Слово 4-е: Похвальное слово на Успение святой Владычицы нашей Богородицы. In: Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 6.). Москва 2011, с. 389–390.

² ПАЛЛАДИЙ, епископ: Толкование на псалми. 2. издание. Вятка 1874, с. 17.

³ Porovnaj Ž 8, 1: Hospodine, Hospodin náš, aké obdivuhodné je Tvoje meno po celej zemi, lebo Tvoja veľkoleposť bola vyvýšená nad nebesá.

⁴ Hebr 2, 9.

na Zemi i pod Zemou, a aby každý jazyk vyznával, že Isus Christos je Hospodin, na slávu Boha Otca.“¹ Preto aj prorok Avakum správne hovorí: *Pokryla nebesá Jeho cnosť a Jeho chvály je plná zem.* Pretože tí, ktorí žijú v nebi a prebývajú v horných príbytkoch, tí všetci sú „služobnými duchmi posielanými slúžiť.“² Boží Syn však prebýva na trónoch Božstva. A taktiež, nikomu z nich nebolo Bohom Otcom povedané: „Ty si môj Syn.“³ Jeho vyznáva ako Syna a nazýva Ho milovaným a obom im vzdávame spoločne slávu i poklony. Apoštol Pavol o Ňom opäť hovorí: „Nech sa Mu klaňajú všetci anjeli Boží.“⁴ A tak, hoci sa stal očistnou obetou zmierenia, prijal cez nás a kvôli nám človečenstvo (ľudskú prirodzenosť), tým nie menej je Bohom a vyššie než všetko stvorené, viditeľné aj neviditeľné, lebo Jeho cnosť pokryla nebesá a celá zem bude naplnená Jeho chválením. Toto jasne zvolali aj serafími, ktorí stoja pred Božím trónom a ospevujú Ho slávoslovím ako Boha a Hospodina mocností. Aj oni hovorili, že Jeho chváľ je plná zem.⁵ Aj samotný kráľ Dávid hovoril: „Hospodine, na nebi je Tvoja milosť a Tvoja pravda v oblakoch“⁶ – čím poukázal na veľkosť Jeho dobrotivosti a prevahu Jeho pravdy.⁷

Blažený Theodorit pod *cnosťou* rozumie dobročinnosť, t.j. blahé skutky Božieho Syna, ktorý svojím príchodom rozohnal mračno nevedomosti, osvietil človeka lúčmi poznania Boha a všetkých naučil, že Boh je Stvoriteľom neba i zeme a všetkého, čo ich naplňa.⁸

Prepodobný Theodor Studita využil slová proroka Avakuma o cnosti pri opise mníšskeho života. Mníšsky život je podľa neho divné svetlo, život, do ktorého sme pozvaní a ktorým ohlasujeme chvály To-

¹ Flp 2, 8–11.

² Hebr 1, 14.

³ Hebr 1, 5.

⁴ Hebr 1, 6.

⁵ Pozri Iz 6, 3.

⁶ Ž 35, 5.

⁷ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 294–295.

⁸ Pozri ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.л., cit. dielo, s. 36.

mu, ktorý pokryl nebesá svojou cnosťou. Hovorí o štyroch konkrétnych cnostiach – múdrosť, čistota, odvaha a spravodlivosť.¹

Mesiášsky charakter týchto slov sa je opäť možné potvrdiť bohoslužobnými textami. Irmos 4. piesne na sviatok Stretnutia Hospodinovho (Sritenija) hovorí: *Покрыла ѿкрыть неба добродѣтель твоѧ христе, изъ кивота бо прошѣдъ сѣиши твоѧ неплѣнныа мѣре: въ храмѣ славы твоѧ явилася єси ѡкоу мѣнцѧ рѣконоимъ, и исполншася вѣдъ твоегѧ хвалѣнїа* – Pokryla nebesá Christe Tvoja cnosť, lebo z kivota Tvojej svätyne si vzišiel, panenskej Matky: v chráme Tvojej slávy si sa zjavil ako dieťa na rukách nosené a všetko sa naplnilo Tvojou chválou.

V závere ešte uvedieme, že namiesto prorockého charakteru slov v TM² vidíme skôr poukázanie na prejavenie Božej slávy pred obsadením zaslúbenej zeme, keď izraelský národ, presnejšie povedané Boh, ktorý kráčal pred nimi, išiel od Témanu a Páranu a nikto na nich nesmel útočiť.³ Predtým prorok Avakum vyjadril nádej, že Hospodin, aj keby sa hneval, spomenie si na milosrdenstvo, ktoré prisľúbil židovskému národu a celému svetu. Teraz svätý prorok utešuje Judejcov darovaním im milosrdenstva v budúcnosti a začína im pripomínať rôzne Božie dobrodenia a zázraky, ktoré pre nich Boh vykonal v minulosti, napr. oslobodenie od egyptského otroctva, pomoc pri obsadzovaní zaslúbenej zeme, aby tým potvrdil myšlienku, že Boh bol k židovskému národu vždy milosrdný. Horou Páran sa istotne myslí hora Sinaj, s ktorou susedí. Prorok má pravdepodobne na mysli nasledujúce slová Mojžišovho požehnaní: „Od Sinaja prišiel Hospodin, zažiaril zo Seiru, zjavil sa od vrchu Páran.“⁴ Týmito slovami Mojžiš pripomína hebrejskému národu Božie dobrodenia a zázraky, ktoré vykonal na Sinaji a vo všeobecnosti na púšti, ktorou kráčali do zaslúbenej zeme. Svätý prorok Avakum, majúci to na zreteli, akoby Judejcom hovoril: Spomeňte si, aký milosrdný bol

¹ ФЕОДОР СТУДИТ, преп.: Творения в 3 томах. Т. 2. Малое оглашение. Оглашение 114. In: Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (Т. 6.). Москва 2011, с. 207.

² Boh prichádza z Temanu a Svätý z vrchu Faran; (sela) – Jeho veleba zakrýva nebesá a zem je plná Jeho chvály.

³ Pozri 5Mjž 2, 1; 23, 2.

⁴ 5Mjž 33, 2.

Hospodin Boh k vašim predkom, keď im dal Zákon na Sinaji, keď konal zázraky, keď ich zachraňoval pred nepriateľmi. Takto milosrdný k vám bude aj v Babylone. V stanovenom čase k vám znova príde akoby zo Sinaja, Témana a Páranu, zjaví svoju slávu a zachráni vás z otroctva a znova vás privedie do zasľúbenej zeme podobne, ako kedysi zachránil vašich predkov z egyptského otroctva a priviedol do tejto zeme. Ako sa vtedy kvôli zázrakom a dobrodeniam naplnila celá zem Božou slávou a oslavou Boha, tak Boh ukáže svoju slávu aj v tejto záchrane, aj po vašej záchrane z babylonského otroctva. Slovom *zatônenej húštiny* alebo tienistého miesta sa taktiež označuje hora Páran, ktorá je pokrytá hustým lesom. Prorok konkrétne nehovorí o Sinaji možno preto, že pripomenutie hôr Téman (Seir) a Páran stačilo na pripomenutie všetkých udalostí, ktoré sa na Sinaji a púšti odohrali, alebo preto, že chcel označiť vo všeobecnosti krajinu južne vzhľadom k Palestíne, kde sa udiali všetky spomínané udalosti.

Niektorí z exegetov sa domnievajú, že prorok Avakum, hovoriac o južnej krajine, tajuplne naznačuje vyslobodenie Židov z babylonského zajatia Médmi a Peržanmi, ktorí taktiež žili v krajoch južne od Palestíny.¹ Toto objasnenie, spoločne s objasnením podľa zmyslu TM, môžeme považovať za historický výklad, ktorý je však nevyhnutné, nasledujúc svätých Otcov, výrazne doplniť o mesiášsky kontext.

Zoznam bibliografických odkazov:

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

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

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

ФЕОДОР СТУДИТ, преп.: *Творения в 3 томах*. Т. 2. *Малое оглашение*. Оглашение 114. In: *Полное собрание творений святых отцов Церкви*

¹ RozrÍ ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875, с. 47–48.

- и церковных писателей в русском переводе* (Т. 6.). Москва 2011. ISBN 978-5-91362-435-2.
- ФЕОДОР СТУДИТ, преп.: *Творения в 3 томах*. Т. 2. Слова. Слово 4-е: *Похвальное слово на Успение святой Владычицы нашей Богородицы*. In: *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе* (Т. 6.). Москва 2011. ISBN 978-5-91362-435-2.
- ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 5. Москва 1857.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: *Творения*. Ч. 14. Киев 1898.
- ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, св.: *Против ересей*, кн. 3, гл. XX, 4; кн. 4, гл. XXXIII, 11
- КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.
- BRUEGGEMANN, W.: *An Introduction to the Old Testament*. London : Westminster John Knox Press 2003. (Ruský preklad: Бабкина, С.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2009. ISBN 5-89647-154-8)
- САР, А.: *Výklad na knihu Genezis I. – III. kapitola*. Prešov 2000. ISBN 80-88885-73-6.
- DILLARD, R. B. & LONGMAN III., T.: *Úvod do Starého zákona*. Praha : Návrat domů, 2003. ISBN 80-7255-078-0.
- ЕРДЕЛЬАН, М.: *Увод у Свето Писмо Старога Завета*. Београд 2008. ISBN 978-99938-872-4-9.
- GERKA, M.: *Proroci*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Prešov 2005.
- ГЛАГОЛЕВ, А.: *Книга пророка Аввакума*. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Введение в Ветхий Завет*. Книга 2. Москва 2003. ISBN 5-7429-0189-5.

- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Книги 12 малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1913.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875.
- РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, А., прот.: *Аввакум*. In *Православная богословская энциклопедия*. Т. 1. Москва 2005.
- ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов), архиеп.: *Книга пророка Авакума*. Сергиев Посад 1913.

MODLITBA PROROKA AVAKUMA Hrozný Boží príchod v sile aj láske (Av 3, 4-7)

Ján Husár

Príchod Mesiáša má jediný cieľ – záchrana človeka. Motívom, na ktorý prorok poukazuje, je láska. Preto Boh posielal na zem Syna, aby spasil svet a robí to z lásky. Boh je mocný, no láskavý a ľudomilný.

LXX: ⁴ καὶ φέγγος αὐτοῦ ὡς φῶς ἔσται, κέρατα ἐν χερσὶν αὐτοῦ, καὶ ἔθετο ἀγάπῃσιν κραταιὰν ἰσχύος αὐτοῦ.

CSL: ⁴ Ἡ εἰρήνη ἐγὼ ἴκω ἐκείνῃς ἐδίδετῃς: ρόζη ἐκ ῥόδων ἐγὼ, ἡ πολομένη ἀγάπη ἐκείνῃς ἐκείνῃς ἐκείνῃς.

TM: ⁴ וְנִיחָה כְּאִוֵּר תְּהִיָּה קְרָנִים מִיָּדָיו לֹא וְשֶׁם חֲבִיּוֹן עִדָּה

SVK: ⁴ Jeho jas bude ako svetlo: rohy (budú) v Jeho rukách a ustanoví mocnú lásku svojej sily.

3, 4 – Aj slová tohto verša svätých Otcovia vzťahujú na Mesiáša. Blažený Theodorit aj blažený Hieroným tu hovoria o Spasiteľovi Christovi, ktorý svojím príchodom na svet osvetlil ho, rozšíril svetlo poznania, poukázal na pravdu a silou tvorenia zázrakov pozdvihol všetky národy k úžasu a obdivu. Všetko to robil z veľkej lásky k ľudskému rodu.¹

„Jeho jas bude ako svetlo“ – Po tom čo prorok Avakum opísal odkiaľ a ako príde Mesiáš, pokračuje v opise Jeho vlastností. Idea o Mesiášovi ako svetle nie je v starozákonných knihách ojedinelá, práve naopak, proroci často používali tieto slová na opísanie Božieho zjavenia sa a osvietenia ľudí poznaním Boha, Jeho pravdou. O tom, že Mesiáš Isus Christos bude osvecovať žijúcich v tme, o tom bolo jasne oznámené ústami viacerých prorokov. Prorok Izaiáš napríklad hovoril: „Krajina Zebulon a zem Neftali a ostatní žijúci pri mori aj na druhej strane Jordánu, Galilea pohanov. Ľudia chodiaci v tme uvideli veľké svetlo, žijúci v krajine

¹ Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 36 a ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 194–197.

a tieni smrti, svetlo na vás zažiarí“¹ a inde: „Raduj sa Jeruzalem, lebo príde tvoje svetlo a Hospodinova sláva na tebe zažiarí.“² Aj samotný Boh o tom svedčil slovami: „ Kvôli Sionu nestíchnem a kvôli Jeruzalemu nedopustím, pokým moja spravodlivosť nezažiarí ako svetlo a moja spása sa ako svetlo nerozžiarí.“³ Jeho spravodlivosť a Jeho spása je Isus Christos, ktorý, ako hovorí apoštol Pavol, „sa pre nás stal múdrosťou od Boha, spravodlivosťou, posvätením a vykúpením.“⁴ Nám, chodiacim v tme, sa Christos stal svetlom. Prostredníctvom evanjeliového učenia nás oslobodil z toho temného mraku, ktorý do našich duší vniesol nepriateľ všetkých – diabol a ktorý nedopustil, aby sme hľadeli na skutočného a pravého Boha a videli tak cestu zbožnosti a života. Jas, žiara, ktorú nám Isus Christos ukázal, bude ako svetlo, t.j. nielen sotva žiariaca a slabá, aká bola napríklad ukázaná prostredníctvom Mojžiša – pretože Zákon bol ešte tajomný ako tieň, no Jeho žiara bude ako svetlo jasné, čisté a bez mraku, také, ktoré prenikne do mysle a srdca každého človeka, prinesie mu duchovný lesk, žiaru a lúč čistého a pravdivého poznania.

„Ako svetlo“ – Je potrebné tu rozumieť ako Slnko, resp. slnečné svetlo. Tým sa ešte viac zvýrazní idea Mesiáša, ktorého mnohé bohoslužobné texty, nasledujúc svätootcovské výklady a ich teologické diela, nazývajú Slnkom spravodlivosti (tropar Narodenia Isusa Christa, Narodenia Presvätej Bohorodičky a iné). Zjavenie sa Mesiáša vo svete je podobné ako východ Slnka v prírode – všetko ožíva.

„Rohy⁵ (budú) v Jeho rukách“ – Vo Svätom Písme sa pod rohom rozumie buď kráľovstvo a moc, alebo hrdosť a pýcha ako o tom hovorí kráľ a prorok Dávid: „Povedal som porušujúcim zákon: neporušujte zákon, a hrešiaticim: nepovyšujte roh (svoju pýchu). Nepozdvihujte do výšin váš roh a nehovorte na Boha nespravodlivosť.“⁶ No roh je aj znakom moci, najmä vtedy, keď sa o ňom hovorí v súvislosti s Bohom Otcom, ktorý nám zja-

¹ Iz 9, 1–2.

² Iz 60, 1.

³ Iz 62, 1.

⁴ 1Kor 1, 30.

⁵ Ρόγνι – κέρατα – rohy. V TM קַרְנֵי – hebrejské slovo *keren* doslovne znamená *cornu* – roh, no znamená aj *radius* – lúč, ktorý je svojím výzorom podobný rohu.

⁶ Ž 74, 5–6.

vil Syna. Boh nám pozdvihol roh spasenia,¹ Jeho roh sa pozdvihne vo sláve,² lebo všetko je slávne, čo bolo vykonané mocou Christa. Jednorodný Syn k nám prišiel v nám blízkej podobe, čo sa týka tela a celej našej prirodzenosti, mal podobu služobníka, no ako Boh mal vo svojich rukách všetky rohy, t.j. všetky kráľovstvá, všetku moc proti nepriateľským silám. Keď hovoríme *v rukách*, vtedy myslíme *v moci*.³ Christovi je pokorená všetka diabolská moc a teda takpovediac všetky rohy, t.j. má neohraničenú nadvládu nad nečistými duchmi, nad mestami a krajinami (keďže si démoni pokorili celú zem). Veď jedných vyhánal svojou mocou z ľudí, iní prichádzali a prosili Ho, aby im neprikázal odísť do prepasti. Presne takto je to opísané u svätých evanjelistov.⁴ Nadvlády, moci pozbavil aj samotného vodcu nečistých duchov, satana, o čom sám hovorí: „Teraz sa koná súd tomuto svetu: a knieža tohto sveta bude vyhnané preč. A keď budem vznesený od zeme, všetko k sebe pritiahnem.“⁵ Hoci sa Boží Syn stal človekom, no aj tak má vo svojich rukách, t.j. vo svojej moci, vládu – kráľovstvá aj silu neviditeľných a viditeľných nepriateľov.

„A ustanoví mocnú lásku svojej sily“ – Christos prišiel na tento svet uskutočniť dva ciele, hovorí svätý Cyril Alexandrijský: 1) zničiť nepriateľov, ktorí zaviedli do poblúdenia celý svet a odviedli ho ďaleko od Boha, svojho Stvoriteľa, čím Mu kradli Jemu patriacu slávu a prisvojili ju sebe; 2) vrátiť spasenie zatúlaným a trpiacim bezvýchodiskový útlak. Moc Jeho nepriateľov skončila, bola úplne zničená Jeho spasiteľným dielom. Týmto dielom Boh ukázal, že má záujem vrátiť nám spásu, preto tu prorok povedal: *a ustanoví mocnú lásku svojej sily*. Budeme totiž spasení nie kvôli skutkom, ktoré sme vykonali,⁶ nie kvôli veľkým podvihom, pretože nič nezmôže Zákon, no kvôli dobrotivosti a milosrdenstvu Boha Otca, ktorý ustanovil mocnú, t.j. pevnú a veľkú lásku Syna za nás. „Lebo Boh tak miloval svet, že aj svojho Jednorodného Syna dal, aby kaž-

¹ Pozri Lk 1, 69.

² Pozri Ž 111, 9. Porovnaj 5Mjž 33, 17; Ž 43, 6 a iné.

³ Porovnaj Ž 30, 16. V Božích rukách (moci) je život človeka, jeho údel...

⁴ Pozri Mt 8, 31; Mk 5, 10; Lk 8, 31...

⁵ Jn 12, 31–32.

⁶ Tit 3, 5.

dý, kto verí v Neho, nezahynul, ale mal život večný.“¹ Preto sme spasení láskou Boha Otca a Jeho Syna, ktorý kvôli nám podstúpil smrť na kríži. No vstal z mŕtvych, zničil moc smrti a zahladil naše hriechy. Preto povedal: „*Toto je moje prikázanie, aby ste sa milovali navzájom tak, ako som Ja miloval vás.*“² Preto je ustanovená mocná láska Boha Otca, prostredníctvom ktorej sme sa my zbavili smrti, hriechu a diablovej nadvlády.³

Slovami tohto verša, ak prijmem historický kontext slov, prorok Avakum pokračuje v úteche Židov milosrdenstvom a zázrakmi, ktoré Boh vykonal predtým na púšti. Akoby hovoril: Vy sa nemusíte báť Chaldejcov, pretože máte silného Ochrancu a Spasiteľa, ktorý sa s veľkou slávou zjavil na Sinaji.⁴ Vtedy bola žiara Jeho slávy podobná slnečnému svetlu, v Jeho rukách boli rohy, t.j. sila a moc. Hospodin do svojej sily vložil veľkú lásku – Hospodin na Sinaji položil základ silnej lásky k hebrejskému národu a ku všetkým ľuďom.

LXX: ⁵ πρὸ προσώπου αὐτοῦ πορεύσεται λόγος, καὶ ἐξελεύσεται, ἐν πεδίλοις οἱ πόδες αὐτοῦ.

CSL: ⁵ Прѣдъ лицѣмъ ѿгнѣ прѣдѣдетъ слово, ꙗко ѿзбѣдетъ на поле при ногѣхъ ѿгнѣ.

TM: ⁵ לְפָנָיו יֵלֵךְ דְּבַר וְנִצָּא רִשְׁף לְרַגְלָיו

SVK: ⁵ Pred Jeho tvárou prejde slovo a svojimi nohami vyjde na rovné pole.

3, 5 – Tento a nasledujúce verše (v. 5–7) podrobnejšie opisujú znaky Božieho príchodu na zem. Tak ako pri predchádzajúcich veršoch, aj tu je možné prijať historický aj duchovný zmysel prorokových slov. V prvom prípade (historický kontext) je prorokom opísané putovanie Izraela z Egypta do zaslúbenej zeme, počas ktorého pred nimi išiel Hospodin Boh a *slovo*, t.j. zvesť o nich ako o národe, ktorý je pod Jeho ochranou.

¹ Jn 3, 16.

² Jn 15, 13.

³ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 298.

⁴ Pozri 2Mjž 34, 39n.

Vtedy *rovným poľom* máme rozumieť cestu bez prekážok, ktorú im zabezpečí Boh, aby ich všetkých priviedol do krajiny, ktorú im prisľúbil. Keď teda vaši predkovia, hovorí prorok, vyšli z Egypta a kráčali po púšti, vtedy bol Hospodin s nimi a pred Jeho tvárou predchádzalo slovo, t.j. to hrozné slovo, ktorým boli nepriatelia židovského národa potrestaní vredom a smrťou. Hospodin akoby hebrejskému národu hovoril: Vyšlem pred tebou svoju hrôzu a do zmätku privediem každý národ, ku ktorému príšeš a všetkých tvojich nepriateľov zaženiem na útek pred tebou.¹ Toto sa naplnilo na rôznych národoch, ktoré Boh vyhubil, napríklad na Amorejcoch, Chetejcoch, Ferezejcoch, Kanaánčanoch, Jebusejcoch a iných. Takýmto spôsobom išla smrť pred Hospodinom, keď On ako Vodca a Kráľ zasadol v arche zmluvy a ako Pastier viedol Židov do zaslúbenej zeme. Prorok tu dáva vedieť, že Boh bol milosrdný k hebrejskému národu, pretože všetkých jeho nepriateľov porážal rôznymi prostriedkami, zbraňami, ranami, chorobami, keď ich viedol do zaslúbenej zeme. No môžeme tu vidieť aj tú ideu, že tak ako Boh predtým porážal nepriateľov, tak porazí aj krutých Chaldejcov.

V druhom prípade (duchovný kontext), usudzuje blažený Hieroným, je prorokom zvestované, že sa pred Jeho (Božím) príchodom zjaví Božie Slovo, ktoré je teraz alegoricky nazvané Osobou (Slovo – Λόγος)² a ktoré Mu bude predchádzať a pripravovať srdcia veriacich ľudí, aby napravilo nesprávne a vyrovnať krivé a aby duša poslucháča, podobná obhospodarovanému poľu, mohla prijať duchovné semeno.³

Duchovný výklad pripúšťa vidieť tu aj svätého Jána Krstiteľa, ktorému Hospodin Boh zveril úlohu Predchodcu Jeho Syna, t.j. kázeň, slovo Jána Krstiteľa predchádzalo zjaveniu sa Christa k verejnému účinkovaniu.

„Pred Jeho tvárou prejde slovo⁴“ – Pred Ním, hovorí prorok Avakum, budú predchádzať správy, začne sa vrava, rozšíria sa chýry a budú sa o ňom viesť mnohé rozhovory. Len čo sa Isus Christos narodil z Panny,

¹ Pozri 2Mjž 23, 27.

² Pozri Jn 1, 1n. Logos, Slovo je mystické pomenovanie Božieho Syna.

³ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, б.а., cit. dielo, s. 198.

⁴ V texte LXX je slovo *deber* (דָּבַר – smrť, záhuba, rana) prečítané ako *dabar* – slovo (λόγος) a tak sa v LXX a CSL dáva tomuto veršu iná myšlienka než v TM.

hneď k Nemu prišli mágovia z východu, pretože sa na nebi objavila zvláštna hviezda, ktorá im zvestovala o Jeho narodení.¹ Keď po období svojho prebývania na púšti začal Christos konať zázraky, vtedy sa chýr o Ňom rozšíril, ako hovorí evanjelista, po celej Sýrii.² Okrem toho, stal sa známym v celom svete. Kto nepoznal slávu Christa? Ktorý národ, aká krajina nepocítila Jeho moc alebo o nej nepočula? Ako sám povedal, Evanjelium bude zvestované všetkým národom³ a lesk Ním vykonaných skutkov a zázrakov, podobne ako Slnko, osvieti celú Zem.

*„A svojimi nohami vyjde na rovné pole“*⁴ – Prorok hovorí o tom, že pre Boha nie je nič ťažké, nič nemožné, no pri každom svojom skutku akoby pôjde po rovnej a hladkej ceste, pretože rovné polia sú vhodné a ľahké na chôdzu, pričom kopcovité a zarastené sú pre chôdzu aj jazdu namáhavé. Pre Christa, poznamenáva svätý Cyril Alexandrijský, je všetko ľahké, akoukoľvek cestou by sa vydal, t.j. pri každej svojej činnosti je oslobodený od akejkolvek námahy. Čo nemôže vykonať bez námahy Ten, ktorý je Bohom a Hospodinom mocností?⁵ Poznamenáme, že Christos si zvolil cestu kríža, obety a námahy, aby nám ukázal, že cesta k spásu vedie cez námahu, podvihy a ako hovorí apoštol Pavol: *„So strachom a chvením pracujte na svojej spásu“*⁶ a inde: *„Do Božieho Kráľovstva treba nám vojsť cez mnohé súženia.“*⁷

¹ Pozri Mt 2, 1n.

² Pozri Mt 4, 24.

³ Pozri Mt 24 14.

⁴ Blažený Theodorit tu číta εἰς παιδείαν, t.j. na ponaučenie. Pozri ФЕОДОРИТ КИР-СКИЙ, бл., cit. dielo, s. 37. V TM tu stojí ܦܠܝܬܐ – podľa blaženého Hieronýma sa týmto výrazom pomenúva démon, ktorý má moc nad ďalšími zlými duchmi. Hovorí tiež, že je to ten, ktorý prijal podobu hada a preštil Evu v raji, pričom svoje meno dostal z prekliatia, ktorým bol Bohom odsúdený, pretože ܦܠܝܬܐ znamená plaziaci sa na bruchu. Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 197–198. Arcibiskup Bartolomej hovorí, že pod výrazom ܦܠܝܬܐ máme rozumieť plameň, od ܦܠܝܬܐ – horúci páliaci vietor. Pozri ВАРФОЛОМЕЙ (РЕМОВ), архиеп.: *Книга пророка Авакума*. Сергиев Посад 1913, с. 170–171.

⁵ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 299.

⁶ Flp 2, 12.

⁷ Sk 14, 22.

Pod rovným poľom môžeme chápať aj ľudí pokorných srdcom, ktorých aj samotný Christos nazýva obrobenou zemou a Božím poľom, ktoré dostáva semeno zhora a tvorí plod – jedni za sto, iní za šesťdesiat, iní za tridsať mier úrody. Aj toto je správne chápanie. Na takého poľia obrábať akoby vychádzal Boží Syn v súlade s tým, čo sa o ňom v Evanjeliu hovorí: „Vyšiel Rozsievateľ siať svoje semeno...”¹ Aj kráľ Dávid spieval: „A Tvoje poľia sa naplnia tukom“ (budú žirne) a dodáva aj údolia budú vzývať,² t.j. myslia sa tu spravodliví ľudia, pretože bezduché doliny nemôžu spievať ani vzývať.

LXX: ⁶ ἔσθη, καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ· ἐπέβλεψεν, καὶ διετάκη ἔθνη. διεθρόβη τὰ ὄρη βίᾳ, ἐτάκησαν βουνοὶ αἰώνιοι.

CSL: ⁶ Ὁτὰ, ἡ ποδβίжєѡ зємлѧ: прѣзрѣ, ἡ рєчтѡшє ѡзбѡцѣ: єтрѡшєшє гóры ѡждєю, ἡ рєчтѡшє хóлмѣ вѣчнѣи, шѣєтѡѡ вѣчнѡл ѣгѡ, TM: ⁶ עמור יימורד ארץ ראה ויתר נזים ויתפצצו הרהרעד שח

נבעות עולם הליכות עולם לו

SVK: ⁶ Zastal a zachvela sa celá zem: zahľadel sa a národy sa rozpráchli, vrchy (boli) prinútené sa rozpadnúť a rozsypali sa večné hory, (také sú) Jeho večné cesty.

3, 6 – Blažený Theodorit objasňuje, že všetkým, čo v tomto verši prorok povedal, nám ukázal nevysloviteľnú Božiu všemohúcnosť, pretože po Božích úmysloch nasledujú Božie skutky, iba zachcel (to prorok vyjadril slovami *zastal* a *zahľadel sa*) a zatriasol zemou, drví ľudský rod, roztrháva vrchy, robí tak, že hory sa topia ako vosk. No toto všetko On koná ľuďom na úžitok. Pretože cestami tu prorok nazýva Božie skutky a tak ukazuje všetkým ľuďom spásu prinášajúci kríž. Na ňom *zastal* náš Vládca Christos a *zachvel* zemou, uviedol hory do pohybu a roztrhol ich, zničil pohanské obetištia na vrchoch a kopcoch. To, čo vymedzil na počiatku pred stvorením sveta, to vykonal na sklonku dní.³

¹ Mt 13, 3n.

² Ž 64, 12n.

³ Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, б.л., cit. dielo, s. 37–38.

„Zastal a zachvela sa celá zem“ – Výraz *zastal* je vo Svätom Písme, okrem priameho významu, často použitý v zmysle ukončenia nejakého diela. Napríklad Sephora, žena Mojžiša, ktorá obrezala kamenným nožom maličkého syna, anjelovi smrti povedala: „Zastala krv obriezky môjho syna,“¹ čím chcela povedať nie to, že krv prestala tiecť, ale to, že obriezka syna bola dokončená, dokončené bolo želané dielo. V duchovnom význame smrti uniká ten, kto je obrezaný duchovným kameňom, ktorým je Spasiteľ Christos.² Podobne aj Isus Navin (Jozue), nástupca Mojžiša, keď prešli cez rieku Jordán, prikázal Izraelitom, aby sa nechali obrezať kamenným nožom, čím istotne predzobrazil obriezku Svätým Duchom. Tak výraz *zastal* označuje ukončenie skutku, činnosti. Teda to, že Christos *zastal* znamená – naplnili sa slová o Ňom predpovedané, zjavil sa nám a celá zem sa zachvela. Pod zemou je potrebné rozumieť ľudí, ktorí na nej žijú a ktorí sa pri Jeho príchode od strachu zachveli. Zachveli sa najmä tí, ktorí boli kedysi neochvejní vo svojom rozhodnutí konať zlo, utvrdení v bezbožnosti, pripútaní k telesným slastiam a chodiaci po nesprávnej ceste – teraz sa zachveli, roztriasli a obrátili sa k poznávaniu Boha a k cnostiam. Podobne sa zachveli aj Izraeliti a obrátili sa od slúženia pod Zákonom k viere v Isusa Christa, prostredníctvom ktorého prišla blahodať, pretože sa rozhodli žiť podľa Evanjelia a nechali sa viesť prikázaniami Spasiteľa. Výraz *zachvieť sa* tu máme rozumieť v zmysle *pozdvihnúť sa, prejsť* od jedného k druhému, ako o tom hovorí kráľ Dávid: „Sediaci na cherubínoch: nech sa zachveje celá zem.“³ Boh Dávidovými ústami hovorí, prikazuje pozdvihnúť sa, zachvieť sa zemi, no nie tej zemi, ktorú majú ľudia pod nohami, práve naopak prikazuje to ľuďom, pretože od nich požaduje zmenu, prechod od zlého k lepšiemu.

„Zahľadel sa a národy sa rozprchli, vrchy (boli) prinútené“⁴ sa rozpadnúť“ – Výraz *Boh sa zahľadel* niekedy znamená, že hľadá s krotkosťou a láskou, inokedy s hnevom a hrozbou. „Na koho sa zahľadím?“, hovorí pro-

¹ 2Mjž 4, 25.

² Pozri Sk 4, 10–12; 1Pt 2, 4–8; Rim 9, 32–33; Ef 2, 19–22.

³ Ž 98, 1.

⁴ Ηἰσχυροῖ – βίαια – silou, mocou. T.j. kto pôsobí na iného silou, prinucuje ho vzdať sa, podľahnúť.

rok Izaiáš, „*len na krotkého a mlčanlivého, boiaceho sa mojich slov.*“¹ Aj prorok Dávid prosil Boha: „*Zahľad' sa na mňa a zmiluj sa nado mnou.*“² Tiež ústami proroka Ezechiela Boh povedal: „*Moju tvár upriem na toho človeka a položím ho do zahynutia a k záhube, vyvrhnem ho spomedzi mojich ľudí a spoznáte, že Ja som Hospodin.*“³ V tomto prípade ide o slová Boha, ktorý hrozí hnevom a záhubou a spravodlivým dopustením na tých, ktorí Ho dráždia svojimi hriechmi. Takto hľadel aj samotný Isus Christos, t.j. so svätým hnevom sa pozeral na niektorých, ktorí neustále odvracali od Neho svoju tvár hriechmi a prijali rozhodnutie odmietnuť Ho. Vtedy sa roztápali ako vosk a rozpadli sa akoby od ohňa. *Národmi a horami* tu prorok nazýva nečistých duchov, démonov a tých ľudí, ktorí si vo svojej duši o sebe namýšľajú, t.j. sú pyšní a ako hory sa dvíhajú do výšky nad druhých. Prebytok má vždy negatívne dôsledky a túžba po majetku je vždy sprevádzaná povyšovaním sa. *Prinútené sa rozpadnúť* – t.j. silou Christa boli zničené a obrátené na ničotu – stali sa podnožkou pre veriacich. Vrchom, horou je na inom mieste nazvaný aj satan, ktorému v osobe Nabuchodonozora Boh ústami proroka povedal: „*Hľa, Ja (som) proti tebe, smrtonosná hora, ktorá likviduje celú zem.*“⁴

„*A rozsypali sa večné hory*“ – Keď prorok tajomne rozpovedal o zlých a protiviacich sa silách, ktoré bojujú proti Christovej sláve a vlečú k hriechu ľudí žijúcich na Zemi, teraz hovorí aj proti tým, ktorí boli predstaviteľmi židovského spoločenstva a ktorých tu nazýva *horami*, pretože boli Bohom pozdvihnutí vyššie, prevyšovali svojou kňazskou službou ostatných a dostávalo sa im primeranej úcty od národa. *Večnými* ich nazýva preto, lebo táto ich služba je neprestajná, pretože sa neskončí v žiadnej dobe. Hoci sa ukončil význam tejto služby v tieňoch a predobrazoch, no podstata služby prešla k vyššiemu. Teraz slúžia Bohu služobníci Cirkvi a prinášajú Mu nekrvavú obeť. Preto sú to *hory večné*, lebo služba Bohu je neprestajná. No *hory* boli spoločne s *vrchmi* a *národmi* zničené, roztopili sa ako vosk. Keďže zmýšľali tak, ako bolo príjemné démonom a konali tak, ako bolo lahodné diabli, keďže na

¹ Iz 66, 2.

² Ž 85, 16.

³ Ez 14, 8.

⁴ Jer 51, 25.

ukrižovanie vydali Počiatok života a zápasili proti Nemu – preto boli oprávnené potrestaní, boli zvrhnutí a padli ako o tom hovorí prorok: „Dom Izraelov padol, a niet toho, kto by ho znovu postavil.“⁴¹

„(Také sú) Jeho večné cesty“⁴² – Týmito slovami prorok poukazuje na to, že všetky skutky Hospodina v pláne spásy ľudského rodu od jeho stvorenia boli prijaté už v predvečnej porade Svätej Trojice. To, čo Boh pre človeka naplánoval, to v určených historických momentoch koná a Jeho dielo bude zavŕšené pri druhom slávnom príchode Mesiáša. Pod *večnými cestami* je preto potrebné rozumieť Božie skutky.

Svätý Cyril Alexandrijský dodáva, že vo Svätom Písme sa *cestami*, chodníkmi, krokmi a podobne často pomenúvajú aj Božie prikázania. Potvrďuje to prorok Jeremiáš: „Zastaňte na cestách a vid'te (uzrite), opýtajte sa na Hospodinove večné chodníky: a vid'te (spoznajte), ktorá je blahá cesta a kráčajte po nej, a nájdete očistenie pre vaše duše“³ a tiež prorok Dávid: „Tvojimi prikázaniami som šiel, keď si rozšíril moje srdce.“⁴ A tak rozsypali sa, hovorí prorok, večné hory, t.j. tí, ktorí dostali slávu vodcovstva v Izraeli a oblečení odevom služby Bohu podľa Zákona, pretože cesty – prikázania Emmanuela, Jeho evanjeliové poučenia, neporovnateľne lepšie a slávnejšie než starobylé predpovede a ponaučenia zavrhlí. Považovali ich za veľmi ťažké a vyčerpávajúce, hoci náš Spasiteľ Isus Christos jasne hovoril: „Príďte ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení a Ja vám dám odpočinutie. Vezmite na seba moje jarmo a učte sa odo mňa, lebo som krotký a pokorný srdcom, a nájdete odpočinutie pre svoje duše. Lebo moje jarmo je blahé a moje bremeno ľahké.“⁵ Niektorí ľudia sami urobili

¹ Am 5, 1–2.

² И́ЗРЕЧЕ́А ВЪКЪНА́А ѿрѡ – Vo viacerých rukopisoch LXX sa tieto slová nachádzajú na začiatku nasledujúceho verša. My ich umiestňujeme na konci šiesteho verša podľa CSL prekladu a aj preto, že niektorí otcovia, ktorí vypracovali výklad na Knihu proroka Avakuma, ich taktiež takto umiestňujú – napr. blažený Theodorit, blažený Hieroným; takto sa nachádzajú aj v TM, Vg, niektorých rukopisoch LXX, v sýrskom a arabskom preklade, u Theodora Mopsuestského. Svätý Cyril Alexandrijský a blažený Theofilakt Bulharský ich spájajú s prvými slovami siedmeho verša: *večné cesty za námahu uvideli*. Pozri КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, *op. cit.*, cit. dielo, s. 303.

³ Jer 6, 16.

⁴ Ž 118, 32.

⁵ Mt 11, 28–30.

svoje cesty ťažkými, aj tie, ktorými by bolo možné ľahšie dosiahnuť večný život. Hospodin Isus Christos, keď objasňoval silu tajinného blahoslovenia, hovoril: „*Veru, veru hovorím vám: ak nebudete jesť Telo Syna človeka a nebudete piť Jeho Krv, nebudete mať v sebe život.*“¹ Poslucháči týmto Božím slovám nerozumeli a preto hovorili: „*Kruté je toto slovo: kto ho môže počúvať? Ako môže tento dať nám jesť svoje telo?*“² Evanjelista potom svedčí, že mnohí z Jeho učeníkov odvtedy odišli od Christa a už viac s Ním nechodili.³ A aj k svojim učeníkom sa Christos obrátil a opýtal sa, či sa aj oni nechcú od Neho vzdialiť: „*Či aj vy chcete odísť?*“ No apoštol Peter na to odpovedal slovami: „*Hospodine, ku komu pôjdeme?, veď Ty máš slová večného života.*“⁴ Apoštoli nepovažovali Jeho cesty (prikázania) za namáhavé, no Jeho slová boli pre nich vskutku blahé, príjemné a hodné počúvania. *Cesty* prorok nazýva *večnými* preto, lebo nikde nemajú konca, naopak, predlžia sa až do večných dôb a vždy bude jestvovať evanjeliová kázeň a spasiteľné slová. Naopak tá (cesta) pod Zákom zostarla a ukázala sa nie bez nedostatkov, ako o tom hovorí svätý apoštol Pavol, preto bola daná nová, ktorá sa uzákoniла na lepších prísľuboch.⁵ Preto aj kráľ Dávid povedal, keď tajomne hovoril k Isusovi Christovi: „*Spravodlivosť Tvoja je spravodlivosťou naveky a Tvoj zákon je pravda,*“⁶ lebo to, čo bolo v tieni, to neostalo, aj predobrazy sa stratili, no to, čo je v Christovi, to je upevnené naveky a navždy ostane neochvejné.⁷

Podľa historického výkladu prorok pokračuje v opise cesty izraelského národa do zaslúbenej zeme. V tomto verši Avakum vyobrazuje Hospodina, ktorý viedol hebrejský národ púšťou a zasadol v arche ako na tróne. Keď bolo potrebné potrestať nepriateľov, archa sa zastavovala a nepriateľova zem sa triasla, t.j. jej obyvatelia začali byť zmätení, začali mať rozpaky, vtedy postačil jeden hnevливý Boží pohľad na nepriateľov

¹ Jn 6, 53.

² Jn 6, 52. 60.

³ Pozri Jn 6, 66.

⁴ Jn 6, 67–68.

⁵ Pozri Hebr 8, 6–7.

⁶ Ž 118, 141.

⁷ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 303–305.

a všetci stratili odvahu, oslabli, akoby sa roztápali od strachu.¹ „Viem, že vám Hospodin dal túto krajinu,“ hovorila Rachab vyzvedačom, „dolaťhol na nás strach pred vami a všetci obyvatelia krajiny sa chvejú pred vami hrôzou... naše srdce strachom ochablo a nik už nemal odvahy proti vám.“² Vtedy na ceste do zaslúbenej zeme boli Božou silou zničené aj samotné vrchy, vtedy sa roztopili, rozpustili sa, rozborili sa večné hory, starobylé a významné, t.j. vtedy boli zázračným spôsobom zničené všetky možné nezdolateľné prekážky. Takéto boli Božie večné cesty, také sú všetky Jeho cesty, cesty nášho Hospodina.³

LXX: ⁷ πορείας αἰωνίας αὐτοῦ ἀντὶ κόπων εἶδον· σκηνώματα Αἰθίοπων πτοηθήσονται καὶ αἱ σκηναὶ γῆς Μαδιαμ.

CSL: ⁷ זא תרדאז ב'א'ע'שא זעלענ'יל ע'א'י'ו'פ'ק'א'א, ו'פ'ב'ו'א'ט'א ו' קרוב'י זעמ'ל מ'א'ד'י'א'מ'ע'י'א.

TM: תחת און ראיתי אהלי כושן ורגזון וריעות ארץ מדין ס

SVK: ⁷ V námahe uvideli etiópske obydlia, naľakajú sa aj stany madiánskej zeme.

3, 7 – Veľmi užitočné slová vždy obsahujú niečo, čo je hodné dobrého vnímania; sú to zvesti, ktorých sa nenasýtime, hoci by nám ich prerozprávali tými istými slovami. Keď prorok prv hovoril o odňatí sily nepriateľom vyvoleného národa (historicky: starozákonného Izraela; duchovne: Cirkvi, t.j. nového Izraela), pripodobniac ich k horám a vrchom, teraz ich pripodobňuje ku konkrétnym cudzincom. Prorok ich opisuje v stave námahy, ťažkostí, utrpenia a strachu. Ide o Etiópanov a Madiánčanov, ktorí bojovali proti Izraelu, ktorý ich uvidí v námahe, v súžení a strachu.

¹ Pozdvihnutie Archy bolo sprevádzané zvolaním: „Nech budú porazení Tvoji nepriatelia (Hospodine) a nech sa rozutekajú pred Tvojou tvárou tí, ktorí Ťa nenávidia!“ – 4Mjž 10, 35; porovnaj Ž 67, 2.

² Nav 2, 9. 11; porovnaj 5, 1.

³ Porovnaj Ž 67, 25.

„V námahe uvideli etiópске obydľia“ – Pod hebrejským výrazom, ktorý označuje Etiópčanov (כּוּשִׁי) je možné vidieť človeka s tmnou pokožkou ako o tom hovorí prof. Lopuchin¹ (vychádza z ruského synodálneho prekladu Biblie zostaveného podľa TM). Výraz „Kúš“ podľa neho označuje Etiópčana, obyvateľa stredného Egypta. Predpokladá, že pod týmto pomenovaním je potrebné rozumieť každého človeka, ktorý je veľmi nepriateľsky naklonený proti Bohu a jeho vyvoleným a ktorý je takého temného zmýšľania ako koža Etiópčana. Pre svoje temné skutky sa budú namáhať, no ich námaha bude zbytočná – Boh svoj národ ochráni.

„Naľakajú sa aj stany madiánskej zeme“ – Prorok Avakum hovorí: naľakajú sa tí, ktorí bojovali proti Izraelu, pod ktorým máme rozumieť Judsko, kde prebývali Izraeliti alebo Christovu Cirkev, v ktorej prebývali svätí – nový vyvolený národ.

Pod obrazmi Etiópčanov a Madiánčanov, ktorí sa neustále snažili spôsobovať rany vyvolenému národu, t.j. Izraelu, môžeme duchovne chápať aj voje démonov, ktorí sú nepriateľskí k svätým. No môžeme usudzovať aj inak. *Etiópčanmi* sa môžu nazývať aj modloslužobníci, ktorí vedú telesný život, svetský, spútaný k pozemským hodnotám a plný nečistoty. Nemajú v duši Božie svetlo, no sú akoby temní srdcom a zamračení myslou. Hovorí sa o nich, poznamenáva svätý Cyril Alexandrijský, že im bol daný ako jedlo had, o čom Dávid píše, keď hovorí Bohu: „Ty si rozdrvil hadovu hlavu a dal si ho ako potravu ľuďom etiópskym.“² Ako sa pre nás veriacich stalo oživujúce Božie slovo (aj Slovo) duchovnou a svätou potravou, tak aj hriech milujúci a pravého Boha nepoznajúci ľudia sú akoby krmení satanom, ktorého majú v duši, zmýšľajú a hovoria to, čo je príjemné diabľovi. A *Madiánčania*, ako sme už povedali, boli vždy nepriateľskí voči svätému národu. No možno nájsť aj omnoho hlbšie objasnenie, zmysel tohto ich mena. Výraz *Madiánčan* sa objasňuje ako odsúdený, uvrhnutý k súdu, súdený (napríklad Hieroným³, Origenes). Takéto pomenovanie plným právom patrí sa-

¹ Pozri ЛОПУХИН, А. П.: Толковая Библия. Псалтирь. Том 4. Харвест 2000, с. 789.

² Ž 73, 14.

³ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 201.

motnému satanovi, a aj jeho nečistým silám a tým, ktorí sú zmýšľaním v súlade s ním.¹

Blažený Theodorit pod Etiópčanmi a Madiánčanmi duchovne vidí démonov, ktorí po spasiteľnom utrpení padli a stratili svoju moc. No sám dopĺňa, že aj svätí apoštoli, po Christovom vzkriesení a plní Božej blahodate, rozširovali zvesť Bohopoznania do všetkých končín sveta a videli aj obydlia Etiópčanov a stany Madiánčanov.²

V kontexte hebrejského textu³ prorok pokračuje v úteche Židov poukazovaním na Božie milosrdenstvo, ktoré im Boh poskytoval predtým pri bojoch s nepriateľmi, ktorí sa nachádzali v blízkosti Sinaja na ceste k zasľúbenej zemi. Patrili medzi nich aj Madiánčania. V dobe putovania Židov púšťou ich práve Madiánčania cez svoje ženy priviedli k slúženiu Belfegorovi⁴, za čo boli Bohom potrestaní. V dobe sudcov Madiánčania veľmi silno utláčali Izrael, no zázračne ich porazil Gedeon.⁵ Podľa názoru niektorých exegetov sa Madiánčania na tomto mieste nazývajú Etiópčanmi, teda prorok hovorí o jednom národe. Ich názor vychádza z toho, že sa takto pomenúvajú aj inde, napríklad u proroka Mojžiša: Sepfora, Mojžišova žena, rodom Madiánčanka,⁶ sa nazýva Etiópčankou (Kušiťankou),⁷ pretože tá časť Arábie, kde žili Madiánčania, sa nazývala Kušanom (v LXX tu nachádzame výraz *Etiópia*). V trápení, námahe, nešťastí a v biednom stave vidím stany a obydlia Madiánčanov, hovorí prorok, vidím ich v strachu kvôli trestom, ktoré ich postihli od Boha za bezbožnosť a urážanie vyvoleného národa.

Zoznam bibliografických odkazov:

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

¹ Pozri КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св., cit. dielo, s. 306.

² Pozri ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 38.

³ ТМ: V trápení som videl stany Kušanu, trasú sa šiatre madiánskej krajiny.

⁴ Pozri 4Mjž 25, 1–18; porovnaj Ž 105, 28.

⁵ Pozri Sud 7.–8. kap.

⁶ Pozri 2Mjž 2, 15. 21.

⁷ Pozri 4Mjž 12, 1.

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Deutche bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.
- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета на церковнославянском языке. Российское библейское общество. Москва, 1993.
- ФЕОДОР ИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 5. Москва 1857.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: *Творения*. Ч. 14. Киев 1898.
- ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, св.: *Против ересей*, кн. 3, гл. XX, 4; кн. 4, гл. XXXIII, 11
- КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.
- BRUEGGEMANN, W.: *An Introduction to the Old Testament*. London : Westminster John Knox Press 2003. (Ruský preklad: Бабкина, С.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2009. ISBN 5-89647-154-8)
- SAP, A.: *Výklad na knihu Genezis I. – III. kapitola*. Prešov 2000. ISBN 80-88885-73-6.
- ЕРДЕЛЪАН, М.: *Увод у Свето Писмо Старога Завета*. Београд 2008. ISBN 978-99938-872-4-9.
- GERKA, M.: *Proroci*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Prešov 2005.
- ГЛАГОЛЕВ, А.: *Книга пророка Аввакума*. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь*. Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета*. Москва 1998.
- ЮНГЕРОВ, П. А.: *Книги 12 малых пророков в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями*. Казань 1913.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета*. Тула 1901.
- ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп.: *Толкование на книгу святого пророка Аввакума*. Вятка 1875.
- ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов), архиеп.: *Книга пророка Авакума*. Сергиев Посад 1913.

DUCHOWOŚĆ WSCHODU

Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk)

Samo słowo „duchowość” oznacza coś, co złączone jest z naturą duchową, w przeciwstawieniu do tego co jest cielesne. Pod słowem „Duchowość” należy więc rozumieć życie człowieka z Bogiem i w Bogu, jedność ducha ludzkiego z duchem Boskim, utożsamienie własnej woli z Wolą Boską. Jest to przebywanie Boga w nas „Jeśli Mnie kto miłuje (...) Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego i będziemy u niego przebywać” (Jan 7, 23) .

Duchowość jest więc teologią życia wewnętrznego, ascezy i mistyki. To właśnie ona ukazuje człowiekowi drogę do osiągnięcia celu i sensu życia – drogę chrześcijańskiej doskonałości, drogę zjednoczenia z Bogiem prowadzącą poprzez dogmatyczne prawdy naszej wiary z którymi nierozłącznie wiąże się duchowość chrześcijańskiego wschodu.

Dla osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem w stopniu, w jakim jest ono osiągalne tu na ziemi, potrzeba stałego wysiłku woli, albo dokładniej – nieustannego czuwania nad tym, by integralność człowieka wewnętrznego, „zjednoczenie serca i umysłu”, stawiała opór wszelkim atakom nieprzyjaciela, wszelkim bezmyślnym odruchom natury upadłej. Natura ludzka winna ulec zmianie, winna być przeobrażana coraz bardziej przez łaskę na drodze uświęcania, które ma zasięg nie tylko duchowy, lecz także cielesny, a przez to i kosmiczny.

Prawosławna duchowość jest tak stara jak stare jest chrześcijaństwo.

Jej źródłem jest Pismo Święte, Święta Tradycja, życie liturgiczne i modlitewne Kościoła. Swe teologiczne uzasadnienie i rozwinięcie – duchowość ma do dzisiejszych dni w teologii patrystycznej. Dzieła Św. Ojców chociaż nie zawierają systematycznego wyłożenia prawosławnej duchowości, to są nią nasycone. Znajdziemy wiele utworów u Św. Ojców w których poruszają ważne aspekty i zagadnienia z dziedziny duchowości.

Duchowość kościoła pierwotnego była „chrystocentryczna”, ponieważ słowa i czyny Chrystusa były stale żywe w pamięci chrześcijan. Obecność Chrystusa była doświadczana przede wszystkim w Eucharystii i wyrażana w modlitwie i homilii biblijnej. Miała ona także charakter eschatologiczny. Chrześcijanie trwali w oczekiwaniu paruzji. Po trzecie miała ona charakter ascetyczny – tj. praktykowania i wzrastania w cnotach. Ascetyzm był logiczną konsekwencją chrystocentryzmu i eschatologicznego wymiaru duchowości; dlatego posiadała ona charakter wspólnotowy i społeczny.

Pismo Święte a także przykłady wielu wspaniałych postaw biblijnych ukazują nam podstawowe zasady prawdziwego chrześcijańskiego życia. Niezwykle znaczenie mają w tym względzie listy Świętego Ignacego z Antiochii, w których autor mówi o mistycznej jedności wierzącego z Chrystusem i Jego Świętym Kościołem, który jest miejscem pomagającym w zbawieniu rodu ludzkiego.

W czasach prześladowań jako ideał chrześcijańskiej doskonałości uważano męczeństwo, czyli wyznanie wiary w Chrystusa kosztem własnego życia. Myśli te odnajdujemy w dziełach Św. Ignacego (List do Rzymian), Tertuliana (Do męczenników), Orygenesza (Zachęcanie do męczeństwa). Wspomnieć także należy o dziełach Św. Cypriana, Św. Mojżesza z Olimpu, Św. Makarego...

Męczeństwo w Kościele starożytnym było najwyższą formą świadectwa o Chrystusie.

W tych czasach są także asceci – mężczyźni i kobiety, którzy swoje życie poświęcają celibatowi. Gdy ustały prześladowania, asceci, celibatariusze znaleźli się w trudnej sytuacji. W świecie, który dawał wolność chrześcijaństwu, było rzeczą prawie nieuniknioną, aby nie doszło do rozluźnienia obyczajów. Dopóki chrześcijanie byli uważani za przeciwników Imperium, było im relatywnie łatwo uniknąć kontaktu ze społecznością pogańską i praktykować religię w małych wspólnotach; co więcej, gdy byli aresztowani mogli mieć nadzieję na utęsknione męczeństwo. Kiedy otrzymali wolność i chrześcijaństwo stało się religią państwową, świat pogański nie zwalczał ich więcej, nie eliminował męczenników. Eremita przejął na siebie wtedy ataki świata odrzucając to co świeckie ze swego życia. Duchowość zaczęto łączyć z życiem za-

konny. Powstają dwie reguły życia zakonnego: eremicka-pustelnicza (Św. Antoni Wielki) i cenobiczna-kinowialna (Św. Pachomiusz).

Wiele pytań z zakresu duchowości było wyjaśnione w polemikach z heretykami. W polemice właśnie, kształtowała się terminologia teologiczna i pogląd zasady życia duchowego. Czego przykładem służą Św. Cyryl Aleksandryjski, Św. Sofroniusz Jerozolimski i św. Atanazy Synajski.

Szczególną rolę w rozwoju pojmowania duchowości odegrali Św. Jan Klimak (VII w.) i Św. Symeon Nowy Teolog (946-1022). Wnoszą oni do duchowego życia nowe pojęcia, nowy zapał i entuzjazm. Św. Symeon duchowości nadaje teologiczną głębię i podkreśla eucharystyczny wymiar chrześcijańskiego życia. Szczególny akcent kładą na miłość i przebóstwienie człowieka, ponieważ w nich wyraża się całe duchowe dążenie chrześcijanina.

W XIV wieku szermierzem wschodniej duchowości był Św. Grzegorz Palamas, żarliwy obrońca hezychastycznej formy modlitwy, umożliwiającej zrealizowanie przebóstwienie. Jego poglądy o powołaniu człowieka do uczestnictwa w życiu Bożym, o obrazie Bożym w człowieku jako „wymiernym” znaku tego powołania, o wolności jako wyrazie tego uczestnictwa, o grzechu jako konsekwencji poddania się demonowi i ciału oraz o zbawieniu, które odnawia naturę ludzką w zmartwychwstałym Chrystusie, określają główne aspekty wschodniej nauki o przebóstwieniu człowieka.

Życie duchowe prawosławia cechuje wielkie bogactwo form, wśród których najbardziej klasyczną jest monastycyzm, którego celem jest zjednoczenie z Bogiem w całkowitym wyrzeczeniu się życia świeckiego. Dzieło duchowe cenobity czy anachorety, żyjącego w oderwaniu od świata, nawet wówczas, gdy jest niezauważalne, zachowuje swą pełną wartość dla całego świata. Dlatego monastery cieszą się wielkim poważaniem we wszystkich krajach świata prawosławnego.

Duży wkład do rozwoju duchowości wschodniej wnieśli mnisi z monasteru Św. Katarzyny na Synaju, Św. Góry Atos, monasterów serbskich, greckich, rumuńskich i rosyjskich a także nasze Monastery w Polsce. Wszystkie one wzorowały się na ideale atoskim i stały się wielkimi duchowymi winnicami Prawosławia, szkołami życia duchowego.

W niezwykle bogatej hagiografii wschodniej znajdziemy wiele przykładów doskonałości duchowej osiągniętej nie tylko przez świętych mnichów, lecz także przez zwykłych ludzi.

Duchowość człowieka rozpoczyna się w chwili otrzymania łaski Ducha świętego dążącego po drodze pokornego posłuszeństwa wobec woli Bożej. Otrzymanie łaski, niekiedy bardzo krótkotrwałe, później prowadzi do bardziej stałego nawiedzania łaską, do stanu przebywania w łasce i jedności z Bogiem. Tylko pokorny w swym wnętrzu człowiek zdolny jest do prawidłowej – zbawczej wiary w Chrystusa. Pokora i skruca to jedyna cena za którą „kupuje się” poznanie Chrystusa. Dla dążącego do zbawienia, pragnącego prowadzić należyte życie duchowe, zdobycie umiejętności widzenia własnego grzechu jest głównym celem jego wysiłków i zarazem kryterium ich rzetelności. Lecz nie tylko cnoty same z siebie i nie wysiłki przynoszą człowiekowi dobra Królestwa Bożego, które są w nas (por. Łk 17, 21), ale wypływająca z cnoty i trudów pokora. Jeśli nie uzyska się pokory, bezowocne i niepotrzebne są wszystkie inne wysiłki i cnoty. Jednocześnie: to tylko trud wypełniania przykazań Chrystusowych uczy człowieka pokory, ukazuje mu jego niemoc. I przeciwnie: wszelkie inne wysiłki nie prowadzące do takiego rezultatu – są fałszywym trwaniem w ascezie, a życie duchowe nie przynoszące takiego wyniku jest fałszywym życiem duchowym.

Święci Ojcowie Kościoła Wschodniego wszystkie swe ćwiczenia duchowe stapiali ze skrucą i pokorą. Obejmowały one całe ich życie, całą ich działalność: były konsekwencją widzenia własnego grzechu. Natomiast ci którzy ćwiczenia duchowe łączyli jedynie z oczekiwaniem wysokich darów Boskich, popadali w pychę i padali; żyli nie według wymogów ustanowionych przez Św. Ojców, ale według własnych idei, pragnień i mniemań – szukając w Bogu nie tyle wybawienia od grzechu, co błogosławionych rozkoszy, objawień, darów. I zwykle „otrzymywali” je w obfitości, w swojej rozgorączkowanej wyobraźni poprzez złudzenia i olśnienia – w wyniku działania ciemnych mocy.

Łączność z Bogiem już tu na ziemi, tak przeobraża człowieka, iż staje się on nowym stworzeniem (por. 2 Kor. 5, 17), ponieważ ma „umysł Chrystusowy” (Fil. 2, 5), tak, że wspólnie z Apostołem Pawłem może powiedzieć „żyję więc już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus” (Gal.

2, 20). Człowiek osiąga zbawienie przez to, że znajduje się w ścisłej jedności z Chrystusem, przez ukrzyżowanie „ciała wraz z namiętnościami i żądzami” (Gal. 5, 24) cieszy się owocami ducha: miłością, radością, dobrocią, pokojem, cierpliwością, miłosierdziem, wiarą, łagodnością, wstrzemięźliwością (Gal. 5, 22-23).

Duchowość, w ujęciu prawosławnym, jest stanem trwania w łasce, stąd też osiągnięcie Łaski Ducha Świętego (Stiażanije Ducha Swiataho) jest głównym celem życia chrześcijanina.

Osiągnięcie łaski nie jest jednak rezultatem tylko własnego uporu w zdobywaniu Ducha, ponieważ wyłącznie od woli Bożej zależy darowanie Ducha Świętego pokornym : „Duch tchnie, kędy chce, i głos jego słyszysz, ale nie wiesz, skąd przychodzi, i dokąd idzie...” (Jan 3, 8).

Duch Święty posyłany jest pokornym – właśnie pokornym !!! Poprzez pychę bowiem prarodzice nasi utracili pełną więź z Bogiem –swój byt w obecności Boga. Sprzeciwili się woli Boga i naruszyli ją. Dlatego każdy, kto uchyla się od wypełniania woli Bożej i pełen pychy odwraca się od niej, stawia siebie w sytuacji przeciwnika Boga.

„Bóg pysznym się sprzeciwia” (1 Piotr 5, 5). Ponieważ zaś „wola Boża dobra i przyjemna i doskonała jest” (Rz. 12, 2), to każdy, kto pełen pychy odrzuca ją, nie może w życiu osobistym osiągnąć ani prawdziwego dobra, ani też tak upragnionej doskonałości.

Jeden z teologów prawosławnych XX wieku, Włodzimierz Łoski w swym dziele „Teologia mistyczna Kościoła wschodniego”, pisze tak: „jesteśmy powołani do tego aby realizować, budować swoją osobowość w łasce Ducha Świętego. Budujemy jednak, zgodnie ze słowami Apostoła Pawła, <na fundamencie już założonym, kamieniu niewzruszonym, którym jest Chrystus> (1 Kor. 3, 11). Ugruntowani na Chrystusie, który posiada naszą naturę w swojej Boskiej Osobowości, powinniśmy dążyć do zjednoczenia z Bogiem w naszych stworzonych osobowościach, stać się, podobnie jak Chrystus osobowościami <składającymi się z dwóch natur>, tzn. zgodnie ze słowami Św. Maksyma Wyznawcy: <stoi przed nami zadanie zjednoczenia miłością natury stworzonej z naturą nie

stworzoną, przejawić te natury w jedności i tożsamości poprzez osiągnięcie łaski>”.¹

Należy stwierdzić, że osiągnięcie łaski Ducha Świętego jest najtrudniejszą sprawą życia człowieka ze względu na ciągłe pokusy ze strony świata, ciała i szatana. Nawet więcej, stan łaski nie jest czymś trwałym i stabilnym ze względu na chwiejność człowieka w zakresie całkowitego przyjęcia przez niego woli ożej, tzn. ze względu na niestałość pozostawania w posłuszeństwie wobec Słowa Bożego. Właśnie dlatego nie można o kimś powiedzieć, że zdobył łaskę Ducha Świętego. Dlatego też, według słów Św. Makarego Egipskiego: „żaden z braci nie może wynosić się ponad innych, aby kuszony przez złego, nie doskonalił się w pewności siebie, twierdząc: <oto mam już dar Ducha>”²

Nawet na najwyższych stopniach oświecenia duchowego człowiek pozostaje przyczyną swoich działań i zawsze może pójść drogą zupełnie przeciwną. Właśnie przed tym niebezpieczeństwem ostrzega Ap. Paweł chrześcijan Koryntu: „Przeto kto mniema, że stoi, niech patrzy, aby nie upadł” (1 Kor. 10, 12).

Człowiek, który zdobył łaskę, wie z doświadczenia jak niepewne jest posiadanie jej, kiedy „woda żywa”, którą nosi w sercu pokornym, może opuścić serce, jeśli tylko – choćby w myśli – pojawi się pycha, namiętność, nieczystość... Dlatego też, Ap. ostrzega: „Baczenie tedy pilnie jak macie postępować...” (Ef. 5, 15); „Nie wzbijaj się w pychę, ale się strzeż.” (Rzm. 11, 20).

Wystarczy tylko sama myśl zadowolenia z siebie, aby utracić łaskę. Nawet pojawienie się nieczystej myśli pozbawia człowieka łaski Ducha Świętego. Niezależność łaski od dążenia człowieka do jej zdobycia, możliwość jej uchwycenia a także niezależność od jakichkolwiek czynników zewnętrznych, stawiają człowieka w takiej sytuacji, kiedy on sam nie może być pewny jej otrzymania czy obecności.

Otrzymanie łaski jest w przeważającej mierze uzależnione od stopnia realizacji życia zgodnie z wolą Boga, od stopnia gotowości podporządkowania swojej woli – woli Bożej. Łaska Boża jest całkowicie we

¹ W. Łoskij „Misticzeskoje bohosłowije”, Moskwa 1972, s. 97.

² „Prep. Makarij Jegipietskij” Sw. Troice Siergijewa Ławra, 1904, s. 229.

władzy Boga i z Jego woli jest obecna w tych miejscach i duszach, które są gotowe do jej przyjęcia, upatruje naczynia pokorne, odpowiednie do wypełnienia „wodą żywą”.

„Bo tak mówi Wysoki i Wzniosły, mieszkający w wieczności, a święte imię Jego, na wysokości i w świątyni mieszkający, a z skruszonym i uniżonym duchem, aby ożywiał ducha znížonych, ażeby ożywił ducha skruszonych” (Iz. 57, 15).

Jednym z praktycznych sposobów stopniowego wypracowania w człowieku postawy pokory, stosownej do przyjęcia łaski Ducha Świętego, jest rada Św. Serafina z Sarowu dotycząca czytania Pisma Świętego i pokornego wypełniania woli Bożej, zawartej w Piśmie: „Duszę należy karmić słowem Bożym, które jak mówi Św. Grzegorz Teolog jest chlebem anielskim dla dusz łaknących Boga. Szczególnie zaś należy ćwiczyć się w czytaniu Nowego Testamentu i Psalterza. Oświeca to umysł, który staje się podatny na przemianę Boską. Należy przyzwyczaić siebie do tego, aby umysł całkowicie pogrążył się w prawie Pańskim, które powinno określać całe życie. Pożytecznym jest czytanie słowa Bożego w samotności i przeczytanie całej Biblii przy zachowaniu jasnego umysłu...”¹

Właśnie o takiej specyficznej psychologii poznania religijnego pisze teolog N.S. Arsienijew: „ Im więcej wsłuchujemy się w Słowa Życia, tym więcej oddziałuje na nas strumień Życia, tak mówią nam ci, którzy dotknęli tego strumienia. O dziwo, otwiera się On najbardziej tym, którzy posiadają pokorę i ducha dziecinności”².

Rozumowania te raz jeszcze wskazują na wielką prawdę słów Chrystusa: „Jesteście już oczyszczeni przez słowo, które wam głosiłem” (Jan 15, 3).

Oczywiście, istnieje wiele innych dróg, prowadzących do zdobycia łaski Ducha Świętego. Jednak bez względu na różnorodność sposobów, wszystkie one powinny, w ostatecznym rachunku, sprzyjać formowaniu pokornej postawy duszy. Taka postawa jest warunkiem życia zgodnie z wolą Bożą, co staje się możliwe poprzez lekturę Pisma Świętego, któ-

¹ W. I. Iljin „Prepodobnyj Sierafim Sarowski”, New York 1971, s. 166-167.

² N. S. Arsienijew „O žizni preizbytoczewujuszczej”, Bruxella 1966, s. 64.

rej towarzyszy modlitwa i bojaźń. Dusza wzrasta wówczas w prawdziwy sens Pisma Świętego i pokornie przyjmuje słowo Boże, realizując je w życiu osobistym.

Św. Piotr z Damaszku nazywa pokorę „najwyższą ze wszystkich cnót. Jest ona uświęcona obecnością Ducha Świętego. Jest wrotami Królestwa, tzn. stanu czystości (biesstrastija). Ten, kto wszedł przez te wrota idzie do Boga, bez nich próżny jest trud, a droga pełna smutku”.

Osiągnięcie stanu łaski wymaga odrzucenia „starego człowieka”. Człowiek musi usunąć z siebie wszystko grzeszne, zburzyć pierwiastek grzechu, aby łaska mogła ugruntować w nim początek nowego życia.

Tutaj również niezbędne są dzieła szczerego posłuszeństwa, umożliwiającego odrzucenie grzesznej woli osobowości i wspomagające w nabyciu nawyku wykonywania tego, co stanowi najwyższe dobro człowieka – wypełnienia woli Bożej.

Jezus Chrystus powiedział: „moim pokarmem jest pełnić wolę Tego, Który mnie posłał i dokonać Jego dzieła” (Jan 4, 34); „Jeżeli mnie miłujecie, przykazań moich przestrzegać będziecie” (Jan 14, 15). Miłość do Boga jest warunkiem szczerego i prawdziwego wypełniania Jego przykazania.

Poprzez pokorę odnajdujemy łaskę Boga, wprowadzającą nas w Królestwo Miłości, przebywanie w Którym staje się stanem istnienia w Bogu, ponieważ „Bóg jest miłością” (1Jan 4,8).

Pokora jest krokiem do miłości. Jest pierwszym i koniecznym jej warunkiem. Niemożliwością jest bowiem kochać to, czym w pysze swojej pogardzamy, co oznacza, że niemożliwością jest zachowanie miłości do Boga i ludzi nie czyniąc pełnej pokory i posłuszeństwa wobec Boga.

W Piśmie Świętym czytamy: „wszyscy zaś przyobleczcie się w szatę pokory względem siebie, gdyż Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornym daje łaskę. Ukórcie się tedy pod mocną rękę Bożą” (1Piotr 5, 5-6). O miłości zaś Pismo mówi: „A ponad to wszystko przyobleczcie się w miłość, która jest sumą doskonałości” (Kol. 3, 14).

Jak jednak odnaleźć tę miłość? Wszelka nasza miłość jest żywiona obrazem kochanego obiektu. Jak więc może utrzymać się i nie zwiędnąć miłość nasza, a z nią również wiara nasza, jeśli nie jest żywiona żadnym obrazem? Mamy przecież Obraz Chrystusa – święte Ikony, rozmyślanie

o Nim, modlitwy, Pismo Święte, Sakramenty – to jest pokarm ożywiający naszą miłość do Niego. Często bywa jednak tak, iż serce nasze jest zbyt zatwardziałe, niezdolne do przyjmowania tego pokarmu. Należy wtedy zwrócić się do żywotów świętych i dzieł Św. Ojców Kościoła. W nich zawarta jest światłość Chrystusa, w postaci „złagodzonej”, która przeszła poprzez historię ludzkości przez pryzmat ludzkiej duszy uświecając ją”.¹

Należy przy tym pamiętać, że Chrystus nie jest dla nas tylko najwyższym dobrem, a jego wcieleniem. Oto dlaczego w trudnych momentach naszego życia duchowego, w przypadku głębokiego i bezkresnego smutku lub wyobcowania bezsilne są zasady moralne, socjologiczne i filozoficzne. Nie posiadają one bowiem mocy, by powiedzieć sparaliżowanemu „wstań i chodź”. Nie mogą wybaczać i odpuszczać, a przez to unicestwiać przestępstwa ani też wskrzeszać umarłych. Natomiast „Każdy kto będzie wzywał imię Pańskie, zbawiony będzie” (Dz. 2, 21).

Chrześcijanin, pozostając w stanie pokory ducha i miłości do Pana, wyraża zwykle ten stan w modlitwie. Święci Ojcowie piszą o modlitwie w sposób następujący: „Kto może nam powiedzieć kiedy nasza modlitwa jest czysta? Czy możemy wiedzieć o tym, kiedy modlitwa ma moc i oddziałuje? Jakie są tego cechy charakterystyczne? Załóżmy, że nasz umysł pozostaje w ciszy, myśli są pełne spokoju, a działaniu modlitwy towarzyszą znaki charakterystyczne mocy łaski; modlitwa, która jest skutkiem łaski nie jest tak trudna jak ta, z którą się zwracamy w stanie spotęgowania, naprężenia ducha, rozprężenia umysłu i niepokoju serca, kiedy z trudem panujemy nad własną myślą i modlitwą, ponieważ w takim wypadku jesteśmy w trakcie dokonywania czynu przy pomocy łaski; usiłujemy wówczas stanąć i stajemy ponad sobą naszym własnym wysiłkiem, w wycieńczeniu wołamy do Boga; oczywiście, taka modlitwa wszystko może u Boga. Czy nie tak właśnie powinniśmy pojmować słowa Zbawiciela <kołaczcie, a otworzą wam>? Słowo „kołatać” (tołcycie) oznacza, zdaje się, wysiłek, upór, a nawet pewnego ro-

¹ Patrz – Świaszczennik A. Jelczaninow „Zapisi”, Paryż 1962, s. 23.

dzaju zuchwalstwo. Ponadto pragnienie nasze powinno mieć czystość zamiarów i świętość celu; jest ono bowiem dziełem łaski”.¹

Zgodnie z określeniem Św. Bazylego Wielkiego: „modlitwa jest prośbą o coś dobrego dla nas. Prośba ta nie może ograniczać się do słów. Nie sądzimy bowiem, by Bóg potrzebował słownego przypomnienia. On zna bowiem co jest dla nas pożyteczne również wtedy, gdy nie prosimy. To, że nie należy modlitwy ograniczać tylko do słów, moc modlitwy należy bowiem widzieć bardziej w duchowym nastawieniu i w dobrych uczynkach, czynionych w ciągu całego życia... W ten sposób modlić się będziesz nieprzerwanie, nie ograniczając modlitwy do słów, lecz zbliżając się do Boga w toku całego życia, tak, by życie twoje było nieprzerwaną i nieustanną modlitwą”.²

Myśli te powtarza Włodzimierz Łoski: „W sensie najogólniejszym modlitwą jest każda obecność człowieka przed obliczem Boga. Należy jednak, by obecność ta stała się stanem świadomym i trwałym, przy tym modlitwa powinna być nieprzerwaną i nieustanną tak jak oddech, jak bicie serca”.³

Święci Ojcowie zwracają szczególną uwagę na powołanie człowieka do modlitwy: „teologiem jest ten, kto potrafi się modlić”. Nawet dogmaty zdefiniowane przez sobory, mają charakter doksologii, a wpisane w liturgię, tworzą z nią organiczną całość.

„Nieustannie się módlcie” - wzywa Św. Apostoł Paweł. Modlitwa jest źródłem i najbardziej osobistą formą naszego istnienia. „Wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca Twego, który jest w ukryciu”. (Mt. 6, 6). Wejść w siebie i uczynić tam sanktuarium Bożej obecności; a owym ukrytym miejscem jest ludzkie serce, miejsce spotkania i nawiedzenia. Życie w modlitwie i z nią, jej intensywność, głębia i rytm są miarami naszego życia duchowego, stopnia zjednoczenia i poznania Boga.

¹ „Sobranije soczinienij Swiatogorca”, Moskwa 1865, t. III, s. 148.

² Swiatitiel Wasilij Wielikij, „Tworenija”, St. Petersburg 1911, t. II, s. 110-111.

³ Patrz-cytowane dzieło, s. 109.

Św. Serafin z Sarowu mówił: „zdobądź Ducha Świętego, a rzesze wokół ciebie znajdą zbawienie”. Pokój wewnętrzny jest niczym innym, jak obecnością Boga i jego Królestwa w ludzkiej duszy.

Dionizy Aeropagita, zauważa, że człowiek znajdujący się w łodzi i pragnący ciągnąć linę przymocowaną do kamienia, nie przyciąga kamienia ku sobie, lecz sam zbliża się z łodzią do kamienia. Podobnie człowiek, który się modli, nie przyciąga Boga do siebie, gdyż Bóg jest obecny wszędzie, lecz wznosi się duchowo ku Niemu.¹

Właśnie dzięki modlitwie człowiek właściwie ukierunkowuje swój umysł. Odrzucając wszelkie materialne i zmysłowe pragnienia, zostaje podniesiony do sfery Łaski Bożej. Człowiek znajdujący się w grzechu zapomina o Bogu i oddala się od Niego. Odwrócenie się człowieka od grzechu i jego pragnienie znalezienia się blisko Boga znajduje swój najwyższy i najbardziej duchowy wyraz w modlitwie.

Modlitwa jest wyrazem życia Ducha Świętego w człowieku. Jest „oddechem ducha”, barometrem życia. Cały Kościół oddycha poprzez modlitwę.

W życiu Kościoła Wschodniego istnieje duchowa praktyka modlitwy Jezusowej – modlitwy umysłu, serca. Stanowi ona jeden z ważniejszych nurtów duchowości wschodniej, a według niektórych teologów prawosławnych (Bułgakow) jest „istotnym typem mistyki prawosławnej”, „sercem prawosławia”. Modlitwa ta polega na nieustannym wzywaniu imienia Jezus (stąd też i jej nazwa). Czerpie ona swoją moc z mocy Bożej: „Każdy, kto wzywać będzie imię Pańskie, będzie zbawiony” (Dz 2,21). Imię utożsamia się z samą osobą. Imię Jezus zbawia, uzdrawia, oczyszcza serce. Według Św. Paisjusza Wielickowskiego „Ciągłe nosić w sercu nasłodszego Jezusa i płonąć niewymowną miłością do Niego przez nieustanne wspominanie jego umiłowanego Imienia jest najwyższym darem dla człowieka”.

Polega ona na nieustannym powtarzaniu formuły: „Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznikiem”. Jest to wołanie ewangelicznego ślepcy spod Jerycha, który błaga Jezusa o uleczenie, a także modlitwa celnika: „Boże, miej litość dla mnie grzesznika” (Łk

¹ Georgios I. Mantzaridis „Przebóstwienie człowieka”, Lublin 1997, s. 94.

18, 13). Jest to również liturgiczne „Kirie elejson” – Panie zmiłuj się, które to możemy uważać za pierwotną formę modlitwy Jezusowej.

W tej modlitwie, podejmującej słowa ewangelicznego celnika, zawarta jest cała Biblia, jej orędzie sprowadzone do podstawowej, najprostszej treści: wyznania, że Jezus jest Panem, że jest Synem Bożym, czyli jedną z osób Trójcy Najświętszej oraz wspomnienia o przepaści grzechu, przyzywającej nieskończone miłosierdzie Boże. Początek i koniec mieszczą się w jednym zdaniu, pełnym sakramentalnej obecności Chrystusa w jego Imieniu.

„Modlitwa Jezusowa” – pod względem techniki duchowej – polega na zstąpieniu duchem – albo umysłem – do serca

Jezus zaproszony do serca, to uwewnętrzniona liturgia i obecność królestwa Bożego w przesyconej pokojem duszy. Imię wypełnia człowieka jak świątynię, czyni miejscem Bożej obecności i przemienia w Chrystusa. Podobne doświadczenie było udziałem Apostoła Pawła „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”.

Ojcowie i teologowie XIV wieku – Święci Grzegorz Palamas, Grzegorz Synaita, Mikołaj Kabazilas – podkreślali, że modlitwa nie jest indywidualną techniką, lecz wypływa z sakramentów Kościoła: Chrztu Św., Bierzmowania i Eucharystii. Chrzest udziela sercu życia, a w Eucharystii jest prawdziwy pokarm serca. „Moje ciało jest prawdziwym pokarmem, a krew moja prawdziwym napojem” (Jan 6, 55). Pan dał nam sakrament swojego Ciała i swojej Krwi, aby żywić i rozwijać nasze życie duchowe. To nadprzyrodzone źródło podtrzymuje je i umacnia. Wszyscy święci powszechnie sądzą, że nie ma zbawienia bez Eucharystii oraz, że rozwój życia duchowego nie dokonuje się bez częstej Eucharystii. Wierny, który przyjmuje Eucharystię, przyjmuje Chrystusa. Jest „nosicielem Boga” – Theoforem.

Poprzez Eucharystię objawia się jedność Kościoła nie jako zewnętrzne zjednoczenie lub zgromadzenie, ale jako tajemnicza praosnowa życia człowieka

Duchowość Kościoła Prawosławnego, to życie w Chrystusie i z Chrystusem, to życie wypełnione przez Ducha Świętego.

Chrystus, Syn Boży, który przyszedł na ziemię i wcielił się, zjednoczył swoje boskie życie z życiem ludzkim. Bóg stał się człowiekiem,

ale jednocześnie nie przestał być Bogiem. Swoje Boskie życie dał swoim braciom wierzącym w Jego Imię. Jezus żył wśród ludzi i umarł na krzyżu, zmartwychwstał i wstąpił na niebo, nie rozłączając się ze swoim człowieczeństwem, przebywa z nim teraz i zawsze i na wieki wieków. Światłość zmartwychwstania Chrystusa oświeca Kościół, a realność zmartwychwstania i zwycięstwa życia nad śmiercią wypełnia go.

Odczytywana podczas Jutrzní Paschalnej homilia Św. Jana Chryzostoma w pełni i trafnie oddaje przeobfitość niezliczonych łask oczekujących chrześcijanina podążającego po drodze duchowego doskonalenia : „ ...Przeto wejdźmy wszyscy do radości Pana swego: i pierwsi , i drudzy nagrodę przyjmijcie. Bogaci i ubodzy, wszyscy razem się ciescie. Wstrzemięźliwi i leniwi ten dzień uczcijcie. Ci, co pościli i co nie pościli, weselcie się dziś...Wszyscy nasyćcie się uczcą wiary, wszyscy przyjmijcie bogactwo miłosierdzia...”¹

Bibliografia:

- Biblia, *Księgi Starego i Nowego Testamentu*, dosłowny przedruk z edycji Krakowskiej 1599 r., wydawnictwo KWE Sp. zo.o 1999.
- Georgios I. Mantzaridis *Przebóstwienie człowieka*, Lublin 1997.
- Jordan Auman *Zarys historii duchowości*, Kielce 1993.
- Nabożeństwo Paschalne*, Hajnówka 1996.
- N.S.Arsenijew *O żizni preizbytoczestwujuszczej* , Bruxella 1966.
- Prep. Makarij Jegipietskij*, Swiato Troice Siergijewa Ławra, 1904.
- Sobranije soczinienij Swiatogorca*, Moskwa 1865, t. III.
- Swiaszczennik A. Jelczaninow *Zapisi*, Paryż 1962.
- Swiatitiel Vasilij Wielikij, *Tworenija*, St.Petersburg 1911, t. II.
- Tomasz Szpidlik *Duchowość ojców greckich i wschodnich* , Kraków 1997.
- Vladimir. Łosskij *Misticzeskoje bohosłowije*, Moskwa 1972.
- V. I. Iljin *Prepodobnyj Sierafim Sarowski*, New York 1971.

¹ Nabożeństwo Paschalne, Hajnówka 1996, s. 23-24.

CHARAKTER WSPÓŁCZESNEGO MĘCZENSTWA

Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk)

Nauka chrześcijańska uważa męczeństwo za najwyższy i najbardziej heroiczny rodzaj świadectwa wiary i miłości, złożonego przez wyznawcę, który wybiera raczej dobrowolną śmierć niż wyrzeczenie się wiary w Chrystusa. Męczennicy, jako świadkowie wiary, w sposób najdoskonalszy ukazują jej siłę i moc przemieniającą człowieka, są zarazem heroicznymi obrońcami godności człowieka, który za sprawą Chrystusa został wyniesiony do stanu dziecięctwa Bożego.¹ W czasie prześladowań męczennicy w najwyższym stopniu manifestowali wiarę chrześcijańską. Kościół czci ich jako swe serce i nazywa ich „zranionymi miłością do Chrystusa”. Męczennik głosi Chrystusa stając się *widowiskiem* wobec Boga i aniołów. Orygenes mówił, że czas pokoju sprzyja szatanowi, który kradnie Kościołowi jego męczenników. W duszy męczennika ma miejsce specjalna obecność Chrystusa. *Możecie pić kielich, który ja będę pił?* (Mt. 21,22). Zgodnie z tymi słowami męczennik jest kielichem eucharystycznym zrealizowanym w życiu chrześcijańskim, *pamiętką* męki przed obliczem Ojca i przez to bezpośrednim obchodem wesela Baranka. Według najstarszej tradycji męczennik bezpośrednio wchodzi do Królestwa.² Święty Jan Złotousty męczeństwo nazywa chrztem: *i tu bywa oczyszczenie grzechów i jakieś dziwne i cudowne oczyszczenie duszy, i jak chrzczeni – wodą, tak cierpiący męczeństwo omywają się własną krwią*. Porównuje on także męczenników do aniołów, mówiąc że różnią się tylko imionami.³ Chrystus protomęczennik dobrowolnie poszedł na śmierć, a męczennik jako *drugi Chrystus*, powołany jest do tego samego. Niewinne cierpienie samo przez się z nikogo nie czyni męczennika. Niezbędne jest również, abyśmy ze swej strony dobrowolnie to cierpienie przyjęli, nawet jeśli pierwotnie nie było ono następstwem naszego wyboru. Potrzebne jest

¹ ABC Chrześcijanina. Mały słownik, Warszawa 1996.

² P. Evdokimov, *Pravosławie*, Warszawa 1964.

³ Полное собрание сочинений Св. Иоанна Златоуста, Moskwa 1994, t. II, k. II.

samopoświęcenie i to właśnie ono sprawia, że ktoś, kto cierpi i umiera, staje się tym, kto niesie świadectwo. Cierpienie staje się twórczym doświadczeniem, a śmierć ofiarą wyłącznie wówczas, gdy dobrowolnie przyjmowane są przez tego, kto musi cierpieć czy też umrzeć. Chrześcijanin tak samo powoływany jest do tego, aby nieść smutki i troski innych w jedności ze Zbawicielem: *Dźwigajcie jedni drugich ciężary, a w ten sposób wypełnicie prawo Chrystusa* (Ga. 6, 2). Męczennik czy męczennica ofiaruje siebie, przez co zmienia śmierć w ofiarę. *Sklądać ofiarę* oznacza właściwie *uświęcać coś przez ofiarowanie tego Bogu*, czy to przez śmierć, czy w jakikolwiek inny sposób. Męczennik to ten, który w przełomowym momencie, w chwili kryzysu decyduje się powiedzieć: *Oto jestem* (Iz. 6, 8), *Oto przyszedłem żeby spełnić, o Boże, wolę Twoją* (Hbr. 10, 7). Prawdziwi męczennicy nie ściągają na siebie kary przez jakikolwiek gest rozmyślnej agresywnej prowokacji, ale też nie posuwają się do kłamstwa czy do ucieczki. Męczennik jest świadkiem - świadkiem nie tylko Ukrzyżowania, ale i Zmartwychwstania. Męczeństwo pociąga za sobą najbardziej ze wszystkich możliwych przenikliwe, zarówno fizyczne, jak i duchowe bóle, a mimo to cierpienia męczenników są smutkiem, który pobudza do radości zarówno ich samych, jak i innych. W relacjach naocznych świadków ciągle powtarzają się stwierdzenia, że męczennicy szli na spotkanie śmierci nie okazując przerażenia, z obliczem bez cienia wyrazu rozpacz, ale z pełnym nadzieiżywieniem.¹ Również we współczesnym świecie, choć teoretycznie prześladowania chrześcijaństwa już nie mają miejsca, coraz częściej spotykamy przypadki męczeństwa. Także teraz Światłość i Moc Chrystusowa, które pozwalały pierwszym chrześcijańskim męczennikom znieść wszelkie nieludzkie cierpienia jakim byli oni poddawani, dają swe ciepło tym, którzy chcą *podwiganom dobrym podwizatisia*.

Dobrym przykładem współczesnego męczennika jest nowy męczennik za Chrystusa żołnierz Eugeniusz. Urodził się on 23 maja 1977 roku. Gdy miał ponad roczek jeszcze nie chodził, co zaniepokoiło jego matkę i zdecydowała ona go ochrzcić. Miesiąc po tym dziecko zaczęło

¹ Bp. Kallistos (Ware), *Królestwo wnętrza*, Lublin 2003.

chodzić. Uczył się dobrze. Gdy miał jedenaście czy dwanaście lat, wrócił z wakacji z krzyżykiem na szyi. Na pytanie matki: *Co to?*, odpowiedział: *To krzyżyk. Chodziłem z babunią do cerkwi przed szkołą, przystąpiłem do Priczastija, wypowiadałem się i to mi dali.* Matka nalegała, aby go zdjął, ale on to przemilczał, a krzyżyka nie zdjął. Z czasem łańcuszek zmienił na sznureczek i tak, mimo uwag matki i żartów kolegów, nosił i nigdy nie zdejmował. Eugeniusz był samodzielnym i odpowiedzialnym chłopcem. Wkrótce po zakończeniu szkoły, został powołany do wojska. 25 czerwca 1995 roku ostatni raz wyszedł z domu. Na służbę trafił do wojsk pogranicznych. 13 lutego 1996 roku, wraz z trzema towarzyszami trafił do czeczeńskiej niewoli. Znajdowali się tam trzy miesiące, podczas których proponowano im przyjęcie islamu. Tylko Eugeniusz miał na sobie krzyżyk, z którym nigdy się nie rozstawał. To wywołało w ciemieżycielach szczególne okrucieństwo, kazali mu oni zdjąć krzyżyk, to znaczy świadomie wyrzec się Chrystusa. Za ostateczną i bezdyskusyjną odmowę został poddany śmiertelnej kaźni. 23 maja 1996 roku, w dzień swych dziewiętnastych urodzin, w dzień święta Wniebowstąpienia Pańskiego, Eugeniusz został ścięty. Według słów jego zabójcy, czeczeńskiego polowego dowódcy, Eugeniusz sam dokonał wyboru, a miał czas na zastanowienie. Jednak wybrał krzyż, jak znak wierności i zwycięstwa nad śmiercią. Żołnierz Eugeniusz jest dla nas wspaniałym przykładem wierności Chrystusowi. W naszych czasach, gdy wiara staje się coraz słabsza i chłodniejsza, zgodnie ze słowami Chrystusa *kamienie wołają*. Oto chłopiec, który dopiero zaczął chodzić do cerkwi, staje się nauczycielem pobożności dla bardzo wielu tracących męstwo oraz chrześcijańską szlachetność i wpadających w trwogę prawosławnych ludzi.¹

Innym ciekawym przykładem współczesnego męczeństwa są Nowomęczennicy Optińscy. Młodzi mnisi jeromonach Wasilij oraz inoki Trofim i Fierapont zostali zamordowani przez jawnego wyznawcę szatana na Paschę 1993 roku. Urodziwszy się w czasach wojującego ateizmu, nie zostali wychowani w duchu prawosławia. Jednak to Sam nasz *Podwigopełnik* Chrystus skierował ich na tę zbawienną drogę,

¹ Новый мученик за Христа воин Евгений, Москва 2000.

jaką jest monaszestwo i to On pozwolił im przelać za Siebie krew. Pascha 1993 zaczęła się w Optino jak każdego roku, lecz młodzi mnisi przeczuwali to, co miało wkrótce nastąpić. Po nabożeństwie i posiłku bracia Trofim i Fierapont powrócili na monasterską dzwonnice obwieszczać wszystkim ludziom radosną wieść o zmartwychwstałym Chrystusie. Dokładnie po dziesięciu minutach paschalny dzwon się oberwał. Przestraszeni pielgrzymi donieśli namiestnikowi, że coś stało się dzwonnikom. Chwile potem jakaś kobieta zobaczyła jeszcze jednego mnicha leżącego na ścieżce. Tym trzecim był jeromonach Wasilij, który właśnie szedł spowiadać na Liturgii, która zaczęła się w skicie. Braci próbowano ratować, jednak bez skutku. Zamordowali oni zostali przez opętanego satanistę, który użył wielkiego noża z wybitym numerem 666. Śmierć tych trzech współbraci w czymś przypomina śmierć Samego Pana naszego Jezusa Chrystusa. On także, w ostatnich dniach swego ziemskiego życia był oddany w ręce złoczyńców i zabity. I ci trzej optińscy bracia zginęli z ręki zabójcy, którego nie znali i wobec którego niczym nie zawinili, dlatego przyczyną ich śmierci była szatańska złość, gdyż diabeł jawi się *ludobójcą od początku* (J. 8,44). Mówi się, że Cerkiew nie może nie wydawać owoców, nie może być martwym organizmem, w którym albo są, albo nie ma zbawiających się. I jeśli chrześcijanie, a szczególnie mnisi żyją gorliwie i bogobojnie się trudząc, to Cerkiew istnieje w pokoju, lecz jeśli słabnie duchowa gorliwość, to zaczynają się prześladowania, zabójstwa, i, jakby zgodnie z jakąś regułą, giną najlepsi synowie Cerkwi, bo każdy grzech omywa się krwią. Wierzymy, że ci bracia przyjęli udział w wiecznym szczęśliwym życiu, ponieważ nawet odnośnie laików i nawet poza okresem paschalny powiedziane jest, że zabijając człowieka, morderca bierze wszystkie jego grzechy na swoją duszę. Dlatego odeszli oni do Pana, oczyściwszy swe ludzkie niemoce niewinnie przelaną krwią.¹

Kolejnym przykładem współczesnego prześladowania jest to, co w ostatnim czasie miało miejsce w Serbii, Syrii czy Egipcie. Jako chrześcijanie musimy spojrzeć na tą sprawę z perspektywy Ewangelii. Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, nie obiecywał swoim wyznawcom

¹ http://www.savenko.org/russian/main_rus.htm.

łatwego życia, gdyż powiedział: *Jak mnie prześladowali, tak i was prześladować będą.* Wynika to z faktu, że przesłanie Ewangelii w radykalny sposób sprzeciwia się intrygom i knowaniom tego świata: *Gdybyście byli ze świata, świat by was kochał jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, dlatego was świat nienawidzi.* W perspektywie chrześcijańskiej błogosławieni są ci, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie.¹ W Kosowie prawosławne cerkwie są niszczone jedna po drugiej. Serbskie zakonnice padają ofiarą zbiorowych gwałtów lub są zmuszane do tego, by stawać nago przed swymi dręczycielami z WAK. Serbscy księża są bici i mordowani, starszkom w ramach specjalnego programu terroru obcina się głowy, topi je (w wannie), zabija nożem lub gwałci – te okrucieństwa po prostu nie mają końca.² Dla niektórych ludzi te kościoły i klasztory były skarbem ich wiary. Gdy widzą ich niszczenie pozostaje im tylko wybór: odrzucić przeszłość i uciec w spokojniejsze miejsca lub umrzeć tu wraz ze swą *rodzoną* cerkwią.³ Męczeńską krwią chrześcijańskich nowomęczenników spływa ziemia syryjska i egipska. Można też walczyć, ale odpowiedzialność za wojowanie spada na tego, kto chwyta miecz. Nam pozostaje moc modlitwy. Dlatego też powinniśmy nieustannie prosić Boga o pomnożenie w świecie miłości. Bez niej świat stanie się koszmarem. Naszym zadaniem jest danie świadectwa, że miłość jest silniejsza od nienawiści i od śmierci, miłość niewahająca się przed cierpieniem i śmiercią. Miłość rodząca pokój i sprawiedliwość. Ufamy w Panu, że również w sprawie Kosowa zatriumfują w końcu te właśnie wartości.⁴

Na charakter współczesnego męczeństwa powinniśmy spojrzeć także biorąc pod uwagę aspekt eschatologiczny. Według prorocत्व, otrzymawszy władzę nad światem, antychryst nagle zmieni swoje zachowanie. Zamiast fałszywego i ostrożnego stosunku do ludzi, zamiast pozerskiej wyrozumiałości dla swoich przeciwników, ujawni się jako

¹ Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Przeciw kłamstwom o Kosowie*, Przegląd Prawosławny 2/2000.

² S. L. Jatrás, *Pytam pana, generale*, Przegląd Prawosławny 1/2000.

³ *Kościoły do likwidacji*, Trybuna 8-9 stycznia 2000.

⁴ Por. przypis 7.

bezwzględny prześladowca wszystkich wierzących chrześcijan, którzy nie zgodzą się złożyć mu hołdu, jako Bogu. Będzie on męczył Świątych Najwyższego, będzie zamyslał odmienić czasy i zakon (Dan. 7, 25; Obj. 12, 13-17; 13, 6-7). Publiczne odprawianie nabożeństw chrześcijańskich zostanie przerwane. *Antychryst i jego zwolennicy*, - pisze prof. Bielajew, - *będą niszczyć księgi Pisma Świętego, będą prześladować i męczyć głosicieli Słowa Bożego i chrześcijańskich kapłanów, będą pilnować, aby nigdzie nie była odprawiana Eucharystia. Mimo to Słowo Boże nadal będzie głoszone. Nabożeństwa nie zostaną przerwane i będzie odprawiana Eucharystia, lecz oczywiście, tylko w ukryciu, jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.*¹ Antychryst znajdzie gorliwego pomocnika do prześladowania chrześcijan i zmuszania ich, aby złożyli mu pokłon, jak Bogu. Ze względu na swoje okrucieństwa i bezwzględność ten pomocnik antychrysta nazwany został w Piśmie Świętym *drugim zwierzęciem*: *I widziałem inne zwierzę, wychodzące z ziemi... A wykonuje ono wszelką władzę pierwszego zwierzęcia... Ono to sprawia, że ziemia i jej mieszkańcy oddają pokłon pierwszemu zwierzęciu... zwozi mieszkańców ziemi przez cuda, jakie dano mu czynić na oczach zwierzęcia, namawiając mieszkańców ziemi, aby postawili posąg zwierzęciu... I dano mu tchnąć ducha w posąg zwierzęcia, aby posąg zwierzęcia przemówił i sprawił, że wszyscy, którzy nie oddali pokłonu posagowi zwierzęcia, zostaną zabici* (Obj. 13, 11-12, 14-15). Dla świętych Bożych nastanie wielka próba: przewrotność, fałsz, cuda prześladowcy będą miały na celu oszukanie i zwiedzenie ich, wymyślne tortury i prześladowanie, nieograniczona władza prześladowcy - będą miały doprowadzić ich do sytuacji bez wyjścia; mała ich liczba będzie się wydawać znikomą w porównaniu z całą ludzkością... ogólne potępienie, nienawiść, pomówienia, prześladowania, zabójstwa staną się ich udziałem... Przeciwnicy antychrysta będą uznawani za podżegaczy, wrogów powszechnego dobrobytu i ustroju, zostaną poddani jawnemu i ukrytemu prześladowaniu, torturom i mękom... (Św. Ignacy Branczaninow). Następnie przyjdą na ziemi prorocy Henoch i Elias, zdemaskują antychrysta, zostaną zabici i zmartwychwstaną. Po tym powinno nastąpić zadziwiające wydarzenie, które można przypisać tylko zasłudze nauki wyżej wymienionych św.św. proroków, ich cudownemu wskrzeszeniu z martwych i wzniesieniu do nieba - nawrócenie się na chrześcijaństwo znacznej części współ-

¹ Prof. Bielajew, *О безбожии и Антихристе*.

czesnych antychrystowi Żydów. Błogosławiony Teofilakt z Bułgarii pisze na ten temat: *Eliasz przyjdzie... jako poprzednik drugiego przyjścia, i nawróci do wiary w Chrystusa wszystkich Żydów, którzy okażą się posłuszni, doprowadzając ich jak gdyby do ojcowskiej spuścizny, ich, którzy odpadli od Niego*. To nawrócenie Żydów na chrześcijaństwo wywoła u antychrysta silną złość w stosunku do chrześcijan. Wówczas dla nich nastąpi *wielki ucisk, jakiego nie było od początku świata aż dotąd, i nie będzie* (Mat. 24, 15-21). I *dozwolono mu* (antychrystowi) *wszcząć walkę ze świętymi i zwyciężać ich* (Obj. 13, 7). Uratowanie się niewielkiej resztki wierzących będzie możliwe tylko ze względu na krótki okres panowania antychrysta. *A gdyby nie były skrócone owe dni, nie ocalałaby żadna istota, lecz ze względu na wybranych będą skrócone owe dni* (Mat. 24, 22). Władza antychrysta nad światem będzie trwała trzy i pół roku. *Od czasu zniesienia stałej ofiary codziennej i postawienia obrzydliwości spuszczenia upłynie tysiąc dwieście dziewięćdziesiąt dni* (Dan. 12, 11, patrz 12, 7). Taki sam termin panowania antychrysta podawany jest również w Objawieniu: *dano mu też moc działania przez czterdzieści i dwa miesiące* (Obj. 13, 5). Żadna ludzka siła nie będzie mogła przeciwstawić się antychrystowi. Tylko sam Pan Jezus, przychodząc powtórnie na ziemię w całej Swoje chwale, zwycięży go.¹

Prześladowanie jest nieuniknione dla chrześcijan żyjących według prawd ewangelicznych, ponieważ źli ludzie nienawidzą prawdy, bo prawda osądza ich złe uczynki. Pismo Święte mówi nam o tym, że cały świat w źle się znajduje, a ludzie pokochali ciemność bardziej niż światło. Diabeł atakuje człowieka przez ludzi, dla których dobre życie wierzących wydaje się naganą i oskarżeniem ich złego życia. Cały ten atak, szczególnie ze strony ludzi źle nastawionych przeciw wierzącym, skierowana jest przeciw samej Prawdzie Bożej. Pierwszym prześladowcą był Kain, który zabił swego rodzonego brata tylko za to, że Abel był pobożny. Złośliwy Ezaw gnębił swego cichego i delikatnego brata Jakuba. Żydzi prześladowali, bili i zabijali proroków, którzy osądzali ich bezprawne życie i, na koniec, prześladowali i zabili Samego Pana naszego Jezusa Chrystusa. Po wniebowstąpieniu Zbawiciela rozpoczął się długi okres strasznych prześladowań wyznawców Jezusa Chrystusa.

¹ Wróg Chrystusa, Tessaloniki.

Wszystkie prześladowania były i są za *prawdę* (Mt. 5,10) Chrystusową. Sam Jezus pokazał wysoki obraz męczeńskiego trudu. Apostołowie i niezliczona ilość chrześcijan, patrząc na przykład Chrystusa, mężnie i jednocześnie z radością szli na męczeństwo, umacniani oczywiście Bożą Łaską. Prześladowanie chrześcijan było, jest i będzie trwało do drugiego przyjścia Chrystusa, zmieniając tylko swe rodzaje i formy. Zgodnie z duchem czasu, na przykład, w naszych czasach, prześladowania istnieją, ale bardziej ukryte, w formie rozprzestrzenienia się sekt, magii i moralnego, często zgodnego z prawem prześladowania. Bardzo często zdarzają się także przypadki cielesnego męczenia i zabijania chrześcijan. Ta walka i prześladowania skierowane są przede wszystkim przeciw prawdziwym chrześcijanom, to znaczy przeciw Samej Cerkwi Chrystusowej. Jezus powiedział: *Zbuduję Cerkiew moją, a bramy piekielne jej nie przemogą* (Mt. 16,18).¹ Nasze ciało to instrument, poprzez który nasz wróg chce zdobyć naszą duszę. Musi on męczyć ciało, aby nakłonić duszę ku złu. Lubieżnicy nie mogą być męczennikami za Chrystusa, a tylko kochający czystość. Za trud męczeństwa Chrystus obiecuje wielką nagrodę na niebiosach. Nagroda ta zawiera się w tym, że męczennicy i wyznawcy otrzymują wieczny żywot i szczególnie błogosławiony wieńiec.

Teraz, kiedy Bóg tak kieruje historię, rozumiemy, że być może być może przyjdzie się przelać swą krew za prawosławie. Nie powinniśmy się jednak przygotowywać do kaźni, głodu czy tym podobnych. Powinniśmy się duchowo przygotowywać do tego, aby ochronić swą duszę i twarz, Boży obraz niezmaconym. Powinniśmy ufać Bogu i wiedzieć, że On nie zostawi *swoich*. To nie są po prostu piękne słowa – to życie, o którym świadczą tysiące nowych męczenników i o którym świadczyć wezwany jest każdy z nas. Daj Boże każdemu z nas, kiedy spytają, czy jest Bóg, jeśli to będzie przed wyrytą dla nas mogiłą, zaświadczyć o tej Prawdzie, dzięki której istnieje świat. A jeśli nie jesteśmy tego godni, to przynajmniej nie sprzedać Boga wśród codziennych trudów naszego życia, jakie by one nie były.

¹ M. E. Stremskij, *Мученики и Исповедники Оренбургской епархии XX века*, Saraktasz 1998.

Święci Nowomęczennicy módlcie się do Boga za nas grzesznych!!!

Bibliografia:

ABC Chrześcijanina. Mały słownik, Warszawa 1996.

P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964.

Полное собрание сочинений Св. Иоанна Златоуста, Moskwa 1994, t. II, k. II.

Bp. Kallistos (Ware), *Królestwo wnętrza*, Lublin 2003.

Новый мученик за Христа воин Евгений, Moskwa 2000.

http://www.savenko.org/russian/main_rus.htm.

Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Przeciw kłamstwu o Kosowie*, Przegląd Prawosławny 2/2000.

S. L. Jatras, *Pytam pana, generale*, Przegląd Prawosławny 1/2000.

Kościół do likwidacji, Trybuna 8-9 stycznia 2000.

Prof. Bielajew, *О безбожии и Антихрист*

Wróg Chrystusa, Tessaloniki.

M. E. Stremskij, *Мученики и Исповедники Оренбургской епархии XX века*, Saraktasz 1998.

Hieromnich Gabriel Hagioryta, *Proroctwa o czasach ostatecznych*, Hajnówka.

O. Sławin, *Тайная армия сатаны*, Moskwa 2000.

Bóg Żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego, Kraków 2001.

M. W. Łodyżenskij, *Мистическая трилогия. Свет Незримый*, Moskwa 1997.

CESTA POZNANIA V ANTROPOZOFII. K PROBLEMATIKE WALDORFSKÉHO ŠKOLSTVA

Ján Šafin

O dnešnej dobe sa hovorí ako o ére postmodernity. Jedným z jej silných príznakov je predovšetkým stieranie hraníc na každej úrovni, nebývalý synkretizmus kultúr, hoci neraz na veľmi povrchnej úrovni, trhovú ekonomiku, politická ideológia, jednoducho všetko to, čo je pre mnohých produktom globalizácie a čo ju zároveň živí. No napriek tomu, že dnes, keď poznatky človeka o sebe a o obklopujúcom ho svete neporovnateľne vzrástli, kedy dochádza k neobyčajne rýchlej výmene informácií viera v nadprirodzené aj naďalej zostáva jedným z najsilnejších modulusov ľudského života. V súčasnosti dokonca aj učenci – ateisti sú nútení priznať, že „predpoklady k religióznej viere sú najmocnejšou schopnosťou ľudského vedomia a podľa všetkého najnevykorenejší element ľudskej prirodzenosti“.¹ Len celkom na okraj pripomeňme, že USA, táto ekonomicky najsilnejšia krajina sveta, je v súčasnosti na druhom mieste pokiaľ ide o rozšírenie religiozity či náboženského vedomia, hneď po Indii.

Ateizmus v čistej podobe v hraniciach celej spoločnosti stabilne nemôže existovať dostatočne dlho. Rodí totiž kult modiel. Pretože duchovné potreby človeka nie sú uspokojené, vznikajú duchovné hľadania. A pretože tieto spravidla prebiehajú mimo skutočného pokánia a pravdivého poznania, ich výsledkom najčastejšie býva duchovné oklamanie a „duchovnosť“ okultná, čo sa dá veľmi dobre predemonštrovať na udalostiach posledného storočia.

Napríklad päťdesiate roky boli pravdepodobne najbezbožnejšie v 20. storočí. Vtedy sa zdalo, že ďalší progres vedy definitívne vytlačí reliгию na perifériu spoločenského života. Avšak to, čo nasledovalo, totálne vyvrátilo všetky prognózy – došlo k mocnému výbuchu religiozity, no religiozity skôr okultno-mystickej vo všeobecnom meradle a heterodoxnej na pôde kresťanstva. Ešte častejšie dochádza k tomu, že

¹ WILSON, E.: O človečeskej prírode, Harvard 1978, s. 169.

okultno-mystické a ezotericko-magické podania a presvedčenia sa miešajú s rôznymi úlohami kresťanského učenia, čím vzniká pestrá a svojská zmes novej heterodoxie. Toto je pravdepodobne porovnateľné iba s tým, čo sa odohralo v epoche renesancie, alebo ešte oveľa skôr v 1.-2. storočí kresťanskej éry, v dobe bujne sa rozvíjajúceho gnostického hnutia, len s tým rozdielom, že vďaka technickému pokroku je prenos nových informácií a tým aj religióznych ideí neporovnateľne rýchlejší a globálnejší.

Prvé príznaky tohto fenoménu sa stali hmatateľné ešte na konci 50. rokov 20. st. Ale až v 60. rokoch, po vzniku a rozpade mládežníckej kontrakultúry, okultné hnutie získalo skutočnú silu, svoj vplyv rozšírilo na všetky krajiny kresťanského sveta, preniklo do všetkých vekových a sociálnych vrstiev súčasnej spoločnosti. To, čo sa deje počas posledných dvadsať rokov, s plným zdôvodnením možno nazvať veľkým okultným prebudením. V našom osvietenom storočí, poznamenáva známy religionista A.R. Grigulevič, „je čarodejníctvo (mágia) populárne nie natoľko medzi národmi, obývajúcimi africké púšte, džungle alebo lesy Amazonky, nakoľko v rozvinutých kapitalistických krajinách. Okultizmus sa stal elementom masovej kultúry. Existujú firmy zaoberajúce sa obchodom založeným na mystike, vyrábajú sa veštecké automaty, pracujú informačné kancelárie zaoberajúce sa vykladaním snov a najsilnejšia letecká spoločnosť „Pan-American“ ponúka turistické zájazdy za účelom oboznámenia sa s okultnými pamätihodnosťami (pozoruhodnosťami) Západnej Európy“.

Okultné vedy si predierajú cestu do najvyšších vzdelávacích ustanovizní. Napríklad na Univerzite štátu Južná Carolina je možné absolvovať kurz prednášok z čarodejníctva. Mágovia, teozofovia, vedmy píšú knihy, ktoré kolujú v miliónových nákladoch. Sú vydávané špeciálne časopisy, prednášky na túto tému zväčša prebiehajú v preplnených sálach, „noví proroci a učitelia duchovného života“ vystupujú v najpopulárnejších televíznych reláciách a teatrálnych revue. V kníhkupectvách sa dá kúpiť horoskop i učebnica pre začínajúce vedmy a mágov, príručka ako získať vyššie poznanie, ako byť iniciovaným v niektorej z ezoterických spoločností.

Na hrebeni okultnej vlny vyplávali legióny tajných i legálnych skupín, medzi ktorými sú aj také, kde sa otvorene a neskrývane klaňajú satanovi, ako napríklad v „Cirkvi posledného súdu“, „Spoločnosti Asmodea“, „Tisícprvej cirkvi Trapezentu či Satana“. Inokedy ide o oveľa rafinovanejší religiózno-okultný systém, ktorý sa skrýva pod ušľachtilými ideami a tvári sa ako posledné a definitívne slovo vedy a poznania, kedy sa už ďalej ísť nedá.

S istým oneskorením sa príznaky okultného prebudenia odhaľujú aj u nás. Začalo sa to, ako by sa mohlo zdať, z neškodného záujmu o kultúru Orientu a okúzlenia ozdravujúcim systémom indických jogínov, pokračovalo to cestou na Západ a hlavne po páde Železnej opony preberaním rôznych mysticko-okultno-pedagogických systémov. Jednoducho povedané, vyjadrenie Stephana Zweiga, že „dejinám sú známe epidémie mystickej pomätenosti (posadnutosti)“, doposiaľ nestratilo nič na platnosti. Okultné vášne besneli aj skôr. Avšak to, čo sa deje v okultizme v súčasnosti, okrem satanských tendencií má aj iné osobitosti. Mystické naladenie nikdy nezasahovalo tak veľký počet ľudí ako je to teraz, spektrum okultných okúzení nikdy nebolo také rozmanité. V dnešnej dobe okultizmus zjednocuje všetku mystickú skúsenosť človečenstva – od egyptskej a chaldejskej teurgie, starogréckych orfických mystérií a stredovekej alchýmie po ufológiu a dogmy scientologickej cirkvi R. Hubbarda.

A pokiaľ v minulosti mysticismus otvorene stál proti vede, tak v súčasnosti prebieha zrastanie vedy a mystiky. Ako napísali svojho času Jacques Bergier a Louis Pauwels, „záleží na tom, aby sme videli do akej miery základný postup myslenia tak povediac tradičného sa primyká k pohybu súdobej myšlienky. Fyzika, biológia, matematika vo svojich krajných výbojoch dnes opäť dochádzajú k určitým základným faktom ezoterizmu, splývajú s určitými víziami vesmíru, s určitými vzťahmi energie a hmoty, ktoré sú víziami našich predkov. Pokiaľ pristúpime k dnešným vedám bez vedeckého konformizmu, vidíme, že vedú dialóg so starými mágmi, alchymistami, thaumatugmi (divotvorcami). Pred našimi očami prebieha revolúcia a je to neočakávaný nový sobáš rozumu na vrchole svojich výbojov so spirituálnou intuíciou. Pre skutočne pozorného pozorovateľa nie sú problémy, ktoré sa kladú náš-

mu súdobému chápaniu, už problémami pokroku. Už niekoľko rokov je pojem pokroku mŕtvy. Ide o problémy zmeny stavu, o problémy transmutácie. Z tohto hľadiska ľudia sklonení nad skutočnosťami vnútornej skúsenosti miera smerom k budúcnosti a podávajú pevnú ruku predvoju vedcov, ktorí pripravujú nastolenie sveta, ktorý nebude mať spoločného menovateľa so svetom obťažného prechodu, v ktorom budeme ešte niekoľko hodín žiť...¹ Apropo, Bergier s Pauwelsom v tejto knihe v podstate skúmajú fakt, na ktorý necelé polstoročie skôr upozornil Nikolaj Berďajev, totiž, že „...veda a technika sa stanú mágiou. Mágia sa stane svetlom. Sny mágov, alchymistov a astrológov sa zrealizujú. Bude nájdený aj kameň mudrcov, mágia dostane aktívny tvorivý charakter. Zbaví prírodu kúzla a vyvedie ju zo strnulosti“². Pre nikoho, kto sa zaoberá témou globalizácie, svetovej dominancie USA, westernizáciou sveta atď. nie je alebo by aspoň nemalo byť tajomstvom, že ohľadom otázok, určujúcich tie či iné politické riešenia a kroky, mnohí politici, aspoň podľa tvrdenia Valeria Archipova predovšetkým americkí, sa často obracajú k inštitútu tzv. futurológov, kde patria predstavitelia rozličných siekt a pseudoreligióznych združení, astrológovia, jasnovidci a hlavní extrasensi neustále sa kontaktujúci s „univerzálnym, kozmickým rozumom“³. Dnes mnohí učenici hľadajú odpovede na svoje otázky pomocou numerológie – disciplíny zaoberajúcej sa magickým zmyslom čífer. Objavujú sa vedecké práce porovnávajúce kozmologické predstavy starých Indov so súčasnými kozmologickými názormi. Je badateľná „mystifikácia“ vedy a „povedečšovanie“ mystiky. Napríklad Ron Hubbard využil prístroj na meranie citlivosti kože na elektrinu a UFO-mani vytvorili „vedeckú“ odnož – ufológiu. O zliati mystiky a vedy svedčí aj vznik parapsychológie, ktorá je zaneprázdnená skúmaniami okultných javov. Špecialisti v tejto oblasti sa spravidla sami stavajú šíriteľmi okultných poznatkov. Napríklad v Rusku značnú úlohu pri rozšírení záujmu o telepatiu, jasnoviedectvo, telekinézu zohrala sek-

¹ BERGIER, J., PAUWELS, L.: Jitro kouzelníku. Úvod do fantastického realizmu, Praha 1990, s. 15-16.

² BERĎAJEV, N.: Smysl tvorčestva, Moskva 1916, s. 316 sq.

³ ARCHIPOV, V.V.: Byzantské proroctvá o osude Carihradu (rusky), Moskva 2002, s. 23.

cia bioinformácie pri Vedecko-technickej spoločnosti rádiotechniky, elektroniky a spojenia A.S. Popova organizovaná r. 1965 I. Koganom. Až doteraz parapsychologické bádania v ZSSR boli nedostupné, svedectvá, ktoré náhodou presiakli do tlače, boli hlasne dementované. V súčasnosti prebieha ich legalizácia. Noviny „Izvestija“ ešte 12. 2. 1989 oznámili, že pri Zväze náučných a inžinierskych spoločností je vytvorený výbor zaoberajúci sa problémami energetickej výmeny informácie v prírode, ktorý sa oficiálne bude zaoberať štúdiom záhadných, nezapadajúcich do bežných rámcov javov. Mimochodom, o niečom podobnom čítame v inak skvelom románe Jeremeja Aronoviča Parnova „Tretie oko boha Šivu“; známy filozof, fyzik a jeden z prvých predstaviteľov New Age, ktorý sa pod vplyvom indickej filozofie obracia proti fyzikálno-mechanickému obrazu moderny a požaduje nové vnímanie skutočnosti Fritjof Capra, nie náhodou nazve svoju prácu „Tao fyziky“...

Druhá osobitosť súčasného okultizmu je obsiahnutá vo vzájomnom dotyku mystiky a medicíny. Do medicínskej praxe, zvlášť psychoterapie aktívne prenikajú metodiky, ktoré sú získané z religiózno-mystických systémov a najčastejšie založené na meditácii a hypnóze. Na začiatku r. 1982 v „Literaturnoj gazete“ bola publikovaná stať o tom, ako jednu z polikliník Moskvy navštívil „korektor biopolu“. Súdiac podľa všetkého, liečil úspešne: pred kabinetom stojí dlhý rad a lekár rieši konflikty všedného a rodinného života a ešte okruh otázok, ktorými sa niekedy zaoberali zaklínači a veštcí. V časopise „Priroda i čelovek“ (No 1, 1989) sa objavila stať nie neznámej Džuny Davitašvili „Passy zdorovija“ (Hypnotické pohyby rúk s cieľom uzdravenia) s výkladom metodiky liečenia chorôb pomocou biopólu. A nie je to zasa až tak dávno, keď sa milióny televíznych divákov mohlo prostredníctvom priameho prenosu zúčastniť na seansách čiernej mágie A.M. Kašpirovského a A.V. Čumaka.

Okultné legálne i tajné skupiny sa pokúšajú vplývať na politický život spoločnosti. Niektorí politici sú dokonca presvedčení, že podpora satanských skupín je nevyhnutná. Americký antropológ Moody sa domnieva, že po magickom spracovaní sa ľudia stávajú lepšími občanmi. Človek, ktorý si nie je istý sám sebou, zmietaný pochybnosťami a pocitom viny, stanúc sa či už vedome alebo nevedome satanistom,

získava sebaistotu, stáva sa spoločenským a dosahuje úspech v živote. Zatiaľ čo v USA sú ešte len rozdávané jednotlivé hlasy na obranu satanizmu, tak v Brazílii má svoj kredit: miestna samospráva najsilnejších miest, mnohé politické organizácie subvencujú religiózne centrá vyznávajúce umbandu – nový kult spájajúci elementy afrických religiózných presvedčení a katolicizmu. Pričom katolicizmus je predstavený iba vonkajšou stranou – zachovávaním obradov a sviatkov, zatiaľ čo v základe umbandy leží špiritizmus, obcovanie s duchmi, mágia, veštenie, zariekavanie chorôb, uctievanie zlých duchov.

Pokiaľ hovoríme o vzájomnej činnosti okultizmu a politiky, napríklad v Rusku stojí za zmienku trestný proces spojený s činnosťou tzv. „školy evolučno-sociálnej jogy“ – religiózne-okultnej organizácie vytvorenej v Moskve r. 1980. Medzi jej „žiakmi“ bolo nemálo zodpovedných zamestnancov silných štátnych inštitúcií (podrobnejšie pozri „Čelovek i zakon“, No 9, 1986).

Aký postoj majú zaujať kresťania k tejto okultnej „renesancii“? Je to vážna otázka už len preto, že okultizmus preniká aj do kresťanských cirkví, medzi mnohých na prvý pohľad seriózných veriacich.

Podľa Biblie je spojenie s tým, čo je okultné, jedným z najťažších hriechov proti Bohu. Preto dôsledky podobnej praxe sa nevyhnutne prejavujú na nasledujúcich pokoleniach okultistov, pričom v tých istých formách ako aj u ich predkov. Navyše, dedične boli nezriedka odovzdávané nadprirodzené okultné schopnosti až do štvrtého pokolenia. Pokiaľ sa všetky štyri pokolenia aktívne prejavovali v okultnej praxi, povstávali neobyčajne silné média, rodili sa ľudia, ktorí si sami seba uvedomovali ako prorokov. Všetky tieto dôsledky sú charakteristické aj pri zaoberaniach sa bielou mágiou. Kurt Koch rozpráva o zariekávačke, ktorá pri zaklínaniach používala mená Svätej Trojice a výroky z Biblie: „Hoci čarodejníctvom napomáhala na vyliečenie mnohých chorôb v človeku i zvieratách, ničím nemohla pomôcť duševným strádaniam svojho potomstva. U jej detí, až po pravnikov, vychádzali najavo najrozličnejšie psychické poruchy.“

Dalo by sa pozastaviť na konkrétnych mechanizmoch prejavu sa duchovnej dedičnosti, pustiť sa do posúdenia toho, ako zosúladiť prejav duchovnej dedičnosti s princípmi spravodlivosti, no pre nás je teraz

dôležitejšia iná otázka: ako sa zbaviť bremena získaných hriechov? Kurt Koch presviedča, že jedine pôst a modlitba nám v tom môžu pomôcť. Úprimné obrátenia sa ku Kristovi viedlo k strateniu sa mediumistických schopností a zahladzovalo narušenia v psychike spojené s okultnou dedičnosťou.

To, že okultné záujmy zďaleka nie sú bezpečné, je známe aj samotným adeptom okultných vied. V knihe antropozofa Rudolfa Steinera nazvanej „Ako dosiahnuť poznania vyšších svetov?“ sa nachádza varovanie, že nižšie vrstvy nadzmyslového sveta (astrálna rovina) sú najnebezpečnejšie pre človeka, ktorý pristupuje k nadzmyslovému poznaniu, a neskúsený človek sa môže ľahko dostať pod moc démonických astrálnych bytostí. Parapsychológ Tischner v súvislosti so špiritizmom taktiež varuje: „Netreba sa bezvýhradne oddávať tomuto záujmu. V opačnom prípade sa skoro prihodí to, že človek prestane byť pánom svojho tela, zmení sa na jeho sluhu a otroka.“

V knihe K. Kocha je uvádzaný prípad, keď parapsychológ, osemnásť mesiacov experimentujúci v oblasti telepatického spojenia, vybadal nezdravé prejavy vo svojom duševnom živote. O tom, že okultizmus predstavuje hrozbu pre zdravie, svedčia aj psychiatri. Najmä A. Moll píše: „Začal som si všímať to, že v prípade automatického písania (odroda špiritizmu), pokiaľ sa v ňom cvičí chorý človek, je pozorovateľné najťažšie rozdvojenie osobnosti.“

Niektoré pozitívne výsledky zariekavania psychológovia vysvetľujú nasledujúcim spôsobom: zaklínač svojimi okultnými schopnosťami sa dotýka podvedomia človeka a aktivizuje v ňom obsiahnuté skryté sily. Organické ochorenie môže pominúť, no v podvedomí vzniká ohnisko vzrušenia, ktoré sa prejavuje na duševnom živote človeka vyvolávajúc depresie, mánie a iné odklony a úchylky. V jednom z Kurtom Kochom uvedených prípadov sa hovorí o žene trpiacej organickým onemocnením. Táto žena sa obrátila na zariekavača a čoskoro sa uzdravila, no začali ju trápiť ťažké psychické prežívania: počula nepochopiteľné hlasy, videla prízraky, bola skleslá. Takto zariekavanie môže priviesť k prechodu od bolesti zo sféry fyzickej do psychickej, pričom po nejakej dobe je možné prejavenie sa aj somatických ochorení, ktoré svoj zdroj majú v narušení psychiky.

Uvedené svedectvá kresťanského dušpatiera – starostlivca o dušu, samotných okultistov, špecialistov - medikov – hovoria o negatívnom vplyve okultizmu na človeka. A nielen tak, pre nič za nič; Biblia kategoricky zakazuje mať akékoľvek spojenie s okultizmom: „Nesmie sa u teba nachádzať ten, kto prevádza svojho syna alebo dcéru svoju cez oheň, veštec, ani planetník (vykladač podľa horoskopu), ani mág, ani kúzelník vyvolávajúci duchov, čarodejník ani dopytujúci sa mŕtvych. Pretože ohavný je pred Hospodinom každý, kto to činí,“ (Deuteronomium 18, 10-12). No ľudia narúšajú tento zákaz a, ako vo svojej dobe Adam a Eva, opäť a opäť sa poddávajú oklamaniu, ktoré sa nijako nezmenilo: „... budete ako bohovia poznajúci dobro a zlo“ (Gn 3, 5).

A to sa týka aj toho, čo sa odohralo na jar roku 1919 v Stuttgarte, kedy z iniciatívy Emilia Molta, riadiaceho cigaretovú fabriku „Waldorf-Astoria“ bol založený okultný pedagogický systém, ktorý je dnes známy ako waldorfský.¹ Samotný Molte hneď vtedy navrhol Rudolfovi Steinerovi, aby sa stal hlavou a organizátorom tohto nového pedagogického systému, ktorý dnes poznáme ako waldorfský.

Čo je ale položené do základov waldorfskej pedagogiky, prečo by sme ho mali považovať za zlý? Ako písal Rudolf Steiner, „... waldorfská pedagogika sa obracia k svojmu duchovno-vedeckému základu: k antropozofickému poznaniu človeka“.² „Pokiaľ sa chcete oboznámiť s hlavným orientačným bodom v tejto oblasti (vzdelania, naša poz.), musíte vziať do rúk maličkú knihu „Výchova dieťaťa z pohľadu duchovnej vedy (antropozofie, naša poz.)“³; „... predovšetkým je nutné, aby základ pedagogiky budúcnosti vytvorila vypracovaná z antropozofie antropologia“⁴ ; „... v súčasnej pedagogike veľa hovoria o tom, že je treba vychovávať individualitu, že treba načúvať prirodzenosti aké spôsobilosti sa patrí rozvíjať. Samé frázy! – pretože tieto veci dostávajú

¹ KARLGREN, F.: *Výchova k slobode* (rusky), Moskva, Moskovské centrum waldorfskej pedagogiky 1992, s. 19.

² KARLGREN, F.: cit dielo, s. 6-7.

³ STEINER, R.: *Vopros vospitanija kak socialnyj vopros. Spiritualnyje, kulturno-istoričeskije i socialnyje osnovy pedagogiki valdorfskoj školy Kaluga* (Duchovnoje poznanije) 1992, s. 16.

⁴ Ibid. s. 60-61.

pre človeka zmysel len vtedy, ak o nich hovorí vychádzajúc z duchovnej vedy (antropozofie, naša poz.)“¹; „... v podstate jedine duchovná veda iniciácie (antropozofia, naša poz.) môže priviesť k postihnutiu sociálnych problémov súčasnosti, ... bez duchovnej vedy nebude formovanie budúcnosti; to je pravda“². Takto, ako o tom svedčí samotný Steiner, do základov waldorfskej pedagogiky je položená antropozofia, ktorej koreňom sú zasa okultné zjavenia Rudolfa Steinera, ktoré on akoby získal z mýtických kroník akaši³ (t.j. akéhosi energetického poľa, ktoré, ako nás presviedča množstvo okultistov,⁴ preniká zem a zachováva pamätanie na všetko, čo sa na nej udialo). Pretože Rudolf Steiner, vyjadrujúc sa jazykom okultizmu, bol prostredníkom (kontakterom), z toho vyplýva, že aj antropozofia i waldorfská pedagogika založené na jeho „zjaveniach“, získaných z „duchovných svetov“.

Preto môžeme smelo povedať, že zriadenie a prevádzkovanie tzv. waldorfských škôl – je jednou z najpozoruhodnejších foriem činnosti „antropozofickej spoločnosti“. Švédsky bádateľ Swen Owe Hansson nazval antropozofiu „najúspešnejšou okultnou religiou v Európe“. Iní bádatelia ju zasa volajú „najrozvinutejšou súčasnou formou západného ezoterizmu“ a „výborne organizovanou okultnou skupinou“. Čo je teda antropozofia?

Steinerov svet

Steiner sa narodil v r. 1861 v rodine železničného úradníka. Osobitosť Steinerovho rozvinutia spočívala hlavne v tom, že od detstva, konkrétne od ôsmych rokov života mal „dar“ jasnovidectva. Inak sa zdalo, že ide o celkom normálneho chlapca, ktorý chodil do reálnej školy, kde sa oboznámil s počiatkami prírodných vied. Jedným z najvážnejších prežívaní v spomínanej škole sa pre neho stalo štúdium geometrie, na

¹ STEINER, R.: Vopros vospitaniya kak social'nyj vopros. Spiritual'nyje, kul'turno-istoričeskije i social'nyje osnovy pedagogiki val'dorfskoj školy Kaluga (Duchovnoje poznanije) 1992, s. 44.

² Ibid., s. 27, tiež s. 53.

³ STEINER, R.: Ot Iisusa ko Christu. Kaluga (Duchovnoje poznanije) 1994. s.125-126.

⁴ Napríklad Levy Ch. Doulung. Evanjelium Isusa Christa epichi Vodoleja, Sankt Peterburg 1994 (vydanie „Obščestva vedičeskoj kul'turi).

čo aj spomínal v „Mojej životnej ceste“: „Skrze geometriu som po prvýkrát v živote poznal šťastie.“ Geometria Steinerovi odhalila osobitný svet figúr, nachádzajúcich sa v neustálom pohybe, čo sa malo diať vďaka jeho schopnosti pozeráť nadzmyslovým spôsobom. Prírodné vedy, technika zanechali neobyčajný dojem na mladom Steinerovi a vtedy si určil za cieľ rozvíjať tzv. presné jasnovidectvo, inými slovami povedané, nájsť také metódy práce so svojím darom, ktoré by mu mohli pridať objektivitu a presnosť, vlastnú vedám, čiže vedecký štatút. Po ukončení školy Steiner istú dobu študoval vo Viedni na Vyššej technickej univerzite, a zároveň ho vtedy vymenovali za redaktora a komentátora prírodných diel Goetheho, ktoré práve vychádzali. V roku 1881 Steiner zažíva istú mystickú skúsenosť, prežíva, ako je o tom presvedčený, svoje vyššie „Ja“ (niektorí z jeho stúpencov sa nadšene domnievajú, že tento moment sa stal jeho iniciáciou). On sám o tom píše: „V noci z 10. na 11. januára som ani na okamih nezvrel oči. Do poldruhej hodiny po polnoci som sa zaoberal istými filozofickými problémami, a až potom som nakoniec upadol do akéhosi polospánku. Minulý rok som sa usiloval preskúmať, či hovorí pravdu Schelling, keď píše: „Vo všetkých nás žije tajomná, zázračná schopnosť odchádzať z tohto momentálneho stavu do nášho hlbinného, oslobodeného od vonkajšieho „Ja“, a tam, vo sfére nepomíňajúceho sa, nazerať večné v nás.“ Veril som a aj teraz verím, že som túto schopnosť v sebe odhalil. Už dávno predtým som si myslel, že také niečo existuje. Celá idealistická filozofia sa v tej sekunde predstavila predom mnou v novej podobe. Čo je bezsenná noc pred takýmto odhalením!“ Je možné, že toto bol iba prvý krok k onomu plnohodnotnému zasväteniu, ktorého sa mu neskôr dostalo. Približne v tej istej dobe sa Steiner stretával s dvoma osobnosťami, ktoré možno nazvať jeho učiteľmi. Tie dajú impulz k ďalšiemu prechádzaniu životnej cesty Steinera.

Zároveň sa vonkajšia strana jeho činnosti aj naďalej rozvíja pri štúdiu Goetheho života a diela a písaní filozofických prác. Dve z nich sú venované práve Goethemu: prvá „Náčrt teórie poznania u Goetheho“, druhá „Goetheho svetonáhľad“. Paralelne pracuje nad inou, u nás známejšou knihou – „Filozofia slobody“, ktorej motívy sa pretínajú s mo-

tívmi prv menovaných prác. Mimochodom, kvôli pochopeniu filozofickej bázy antropozofie základné idey týchto prác nutne musíme poznať.

Prečo antropozofia?

Steiner nakoniec teozofom nezostal. Dokonca nezostal ani v neutrálnej rovine, ale založil vlastnú antropozofickú spoločnosť. Z oficiálnej verzie, ktorá sa týka práve Steinerovho odchodu z teozofickej spoločnosti a nasledovného založenia antropozofickej sa dozvedáme, že Steiner sa postavil na odpor proti lídrom spoločnosti a ich ideológii práve pod znamením zachovania čistoty kresťanského („árijského“) ezoterizmu, pričom navonok sa zrieka okúzlenia Orientom.¹ Iní autori ako dôvod jeho odchodu ešte dodávajú, že sa tak stalo preto, lebo Anna Besant vyhlásila za spasiteľa indického mladíka Krišnamurtiho, čo Steinerovi, považujúcemu za Spasiteľa Krista, údajne príliš prekážalo. Avšak Besantová v podstate „len“ tvrdila, že Kristus sa musí inkarnovať do indického chlapca Krišnamurtiho, ktorý prechádzal špeciálnym psychologickým a okultným tréningom v prostredí teozofického spoločenstva...

V skutočnosti je celá záležitosť, týkajúca sa vzniku antropozofie oveľa komplikovanejšia. Historicky sa antropozofia zrodila v období veľkého duchovného zmätku, ktorý na začiatku 20. st. s veľkou silou panoval predovšetkým v Nemecku – a čiastočne aj v Rusku.² V tej dobe

¹ BURMISTROV, K.: Andrej Belyj i Kabbala. In: Jews and Slavs, Jeruzalem 2006, Vol. 17, s. 266-267. Apropo, Rudlof Steiner 13. júla 1914 v Nortchepingu prečítal prednášku, nazvanú „**Antropozofia a kresťanstvo**“. Na konci tejto prednášky Steiner okrem iného povedal: „Dovoľte mi, aby som v tomto meste ešte raz obrátil pozornosť na to, že duchovná veda (antropozofia, naša poz.) nechce založiť novú reliгию, ale len reliгиозnejšie naladiť duševný život a že ona práve vedie k Kristovi ako Bytosti, ktorá stojí v centre reliгиозneho života.“

² Avšak len čiastočne, pretože v najväčšej krajine sveta nebola núdza o najrozmanitejšie duchovné, okultno-filozofické, všelijaké iné prúdy. Celá zložitost' vtedajšieho duchovného a intelektuálneho spektra sa nedá zobraziť ani vymenovaním jednotlivých hnutí či ich čelných predstaviteľov, bez rozličných podzemných riek, ktoré sa navzájom pretínali a ovplyvňovali. Napriek tomu v Rusku popri náboženských blúznivcoch, chiliastických i ateistických revolucionároch, ruskej reliгиозnej filozofii s rozmanitými smermi, teozofoch a antropozofoch, erichovcoch i gurdžijovcoch, ľudových sektách, masonstve... exis-

sa ezoterické a okultné religiózne skupiny množili ako huby po daždi, takže situácia pripomínala stav známy v tejto oblasti ľudskej aktivity napríklad v 60. rokoch 20. st. v USA, kedy sa s podobnou rýchlosťou rozšírili kultúry „New Age“. **„Antropozofická spoločnosť“** historicky vzniká koncom roka 1912, a to odklonením sa nemeckej časti teozofickej spoločnosti, vedenej spomínaným Steinerom,¹ ktorý nasledoval vlastné zjavenia **„duchovného sveta“**. Je pritom zaujímavé, že Steiner sa napriek tomu vonkoncom neusiloval nájsť si „spojencov a stúpenčov“ medzi reprezentantmi nekresťanských ezoterických náuk a doktrín, na ktoré začínala byť „kresťanská“ Európa neobyčajne bohatá. K pohanstvu, presnejšie k tomu, čo nazýval „mystikou“ a „mystériami“ bol plne zhovievavý a tolerantný, avšak židovský mysticismus (ako aj arabský) zjavne neladil s jeho koncepciou „bieleho“ a „pôvodného“ mystického kresťanstva. Zaujímavosť tejto správy zvyšuje aj fakt, že vlastne celý „nový okultizmus“ 19. st., z ktorého sa zrodila teozofická spoločnosť ako aj ďalšie okultné organizácie, zdedil z masonstva interest o židovskú mystiku, a teda bol veľmi silne „kabalizovaný“: takí poprední okultisti ako Fabre de Olive, Eliphas Lévy, Stanislav de Guajta považovali kabalu za najvyššiu múdrosť človečenstva, pričom jej venovali najvýznamnejšie zo svojich diel. Steiner ale napriek tomu, že sa v mnohom opieral o práce týchto autorov, „odstraňuje“ židovské elementy z ich učení, svojráznym spôsobom ich akoby kristianizujú (tak sa aspoň domnieval) – alebo, presnejšie povedané, ich názory viac **„árizujú“** (v princípe, to isté robili aj teozofovia, keď uvažovali o „egyptskej“, „gréckej“ alebo dokonca „čínskej“ kabale). Táto informácia, ako zdôrazňujú niektorí bádatelia, ale vonkoncom neznamena, že Steiner bol **„teoretickým antisemitom“**: hovoriac o čase Krista, sa celkom priaznivo vyjadruje o Židoch. Napriek tomu ale neprejavuje záujem o mystické náuky neskoršieho judaizmu, čím sa výrazne odlišuje od mnohých jemu súčasných okultistov. Keďže zhodou okolností antropozofická spoločnosť dosiahla svoju zrelosť v čase sociálnej a politickej krízy, ktorú Nemecko

tovala silná pravoslávna cirkev, ktorá okrem iného vydávala veľa kvalitnej teologickej literatúry.

¹ LEIJENHORST, C.: Antroposophy. In: W.J. Hanegraaf (ed.), Dictionary of Gnosis and Western Esotericism, vol. 1, Leiden, Brill, p. 82-89.

prežívalo v období I. svetovej vojny a ešte viac po jej skončení, dal sa onen „biely, árijský ezoterizmus“ prepojiť na panujúcu ideológiu nacizmu.

K Steinerovmu učeniu

Jeho výklad evanjelia bol vyložene gnostický, dokonca sám napísal tzv. „**Piate evanjelium**“, kde tvrdil, že Ježiš a Kristus sú dve rôzne osoby, jednou z ktorých je Ježiš, človek so svojimi slabosťami a nedostatkami, váhajúci ako Hamlet. A že Krst Ježiša na rieke Jordán nebol Zjavením Boha, ale zjednotením človeka Ježiša so „**slniečným eónom**“, ktorým je Kristus...

V jeho fantastických predstavách žili dve deti: v jednom z nich sa pripravovalo fyzické a éterické telo, a v druhom astrálne, no potom, v 12. roku života, sa títo dvaja stali jedným chlapcom, a to cestou prenesenia osoby Zaratuštru atď... Steiner píše, že „**Ježiš Kristus je zložitá bytosť, zjednocujúca v sebe – cestou prevtelení a súvtelení – Budhu, Zaratuštru a Slniečného Ducha!**“ Ježišovi je vlastné „**astrálne telo Budhu, éterické telo Zaratuštru, a taktiež Ja posledného, ktoré bolo zamenené Slniečným Logosom „Ahura Mazdu“.**“ Mimochodom v Steinerovej eschatológii má prísť Kristus na zem nie vo fyzickom, ale v éterickom tele. Práve to bol hlavný dôvod, ktorý ho viedol k skeptickému pohľadu na „**Krišnamurtiho misiu**“. Antropozofovia teda považujú Ježiša predovšetkým za prevtelenie pohanského žreca Zaratuštru, do ktorého sa inkaroval „Kristus“, slniečny eón, zahŕňajúci do seba sedem **elohimov** – kozmických duchov. Ďalej Steiner učí, že človek nedeďí večnosť, a že náš svetový **eón** (akási perióda kozmickej evolúcie), je pod znakom človeka. Človek sa z polohada a poloryby môže rozvíjať či vyvíjať po nadčloveka. Cestu antropozofie definuje ako duchovné prebádanie, to jest prirovnáva ju k akémukoľvek inému vedeckému skúmaniu. Ako už bolo naznačené, v jeho systéme je na rozdiel od teozofie väčšie miesto udeľované európskemu okultizmu a tiež evolucionizmu.

Steiner nebol originálnym mysliteľom, dokonca ani nie heresiarchom vo vlastnom slova zmysle, ale len eklektikom a kompilátorom. Pokiaľ o ňom chceme hovoriť, nutne musíme poznať dejiny náboženstiev, počínajúc gnosticizmom, ktorý sa snažil zmieriť pohanské mysté-

ria, starovekú filozofiu a mytológiu s kresťanstvom a aj preto vytváral rôzne protirečivé synkretistické systémy. Ďalej Blavatskej teozofiu, hoci časť jeho centrálnych koncepcií: reinkarnácia, karma a polyteizmus, je prostredníctvom teozofie prebraná hlavne z hinduizmu.

Avšak obecné platí známe tvrdenie, že zrodil sa v polovici 70. rokov 19. st. teozofické hnutie, bolo vo svojej veľmi nejasnej, niekedy zmyslom ani nekodifikovanej doktríne mimoriadne synkretické. Vzniknúc na jednej strane ako produkt rozloženia mystického masonstva a špiritistického hnutia a zakúsiac vplyv zo strany bujne sa v tej dobe rozvíjajúcich vedeckých smerov (od porovnávacej lingvistiky a archeológie po rasové bádania), teozofická doktrína do seba vstrebala rozličné elementy najrozmanitejších tradícií, učení, produktov mytológie – starovekých a tiež úplne súčasných. Napriek všetkým týmto vplyvom za svoj vznik v konečnom dôsledku vďačí predovšetkým prebudenému záujmu o ďaleký, nekresťanský Orient s jeho dávnovekými náboženstvami, predovšetkým budhizmom a hinduizmom, hoci v transformovanej podobe tak, aby vyhovovali normám západného človeka. V knihách zakladateľky teozofickej spoločnosti H.P. Blavatskej (1831-1891), inak ženy veľmi vzdelanej, okrem iného narážame aj na svedectva o jej oboznámenosti s niektorými prácami o kabale a prekladmi židovských textov.¹ Preto veľmi neprekvapuje, že Blavatska bola autorkou niekoľkých pojednaní, špeciálne venovaných práve tajomnej kaba-

¹ Zvlášť bola dobre oboznámená s antológiou latinských prekladov kabalistických textov známych ako „Kabbala Denudata“ (Odhalená kabala), ktoré publikoval barón Christian Knorr von Rosenroth v r. 1677-84. Neraz vo svojich prácach cituje v antológii obsiahnuté preklady niektorých častí Zoharu, a taktiež množstva lurianských textov. Okrem toho Blavatska používala nemecký preklad „Sefer jecira“ Eduarda von Maiera (Leipzig 1830). Najväčší záujem o kabalu prejavila počas svojich posledných rokov života. Pri bližšom preskúmaní sa ukazuje, že jej predstavy o kabale sa zakladajú na dvoch základných „sekundárnych“ okultných prameňoch: na „Úvode“ McGregora Mathersa k jeho anglickému prekladu časti „Kabbala Denudata“ (1887, poz.: M. Mathers 1926, 1-42), a tiež na z vedeckého pohľadu veľmi pochybnej knihe Myera, ktorá vyšla v roku 1888 (spolu s citátmi zo Zoharu a vysvetleniami učenia o En-Sof a sefirotach, sú v tejto knihe obsiahnuté úvahy o „čínskej kabale „I-Cchin“, „starom chaldejskom a akkadskom učení o vesmíre“, mystickej teológii Pseudo-Dionýza Areopagitu a mnohých iných).

le.¹ Avšak nasledovníci „madam Blavatskej“ si nezachovali šírku jej záujmov, a s premiestnením centra činnosti teozofickej spoločnosti z Anglicka a Spojených štátov do Indie a založením hlavného stanu v Aldare sa jeho členovia začali podstatne menej zaujímať o európsky ezoterizmus, nehovoriac už o spomínanej kabale.

Napriek tomu jeden z jej duchovných dedičov vynikol natoľko, že sa nakoniec stal pravdepodobne najvýznamnejším a najznámejším nástupcom Heleny Blavatskej, a ako radi podčiarkujú niektorí súčasní bádatelia, tiež starovekých gnostikov. Volal sa Rudolf Steiner (1861-1925) a počas niekoľkých rokov stál na čele nemeckej sekcie teozofickej spoločnosti, akéhosi jej ľavého, radikálneho krídla, tešiac sa pomerne veľkej popularite vďaka svojim znalostiam architektúry, života a diela Goetheho ako aj o mnohého iného – vďaka čomu niektorí autori o ňom hovoria ako o človeku, ktorý „vedel všetko“. No skôr to vyzerá tak, že vedel všetko nepodstatné až duši škodlivé.

Avšak na rozdiel od Blavatskej teozofie, ktorá do centra vesmíru umiestňuje vlastného boha a orientuje sa hlavne na postuláty budhizmu a orientálneho okultizmu, antropozofia sa opiera o kresťanskú mystiku neortodoxného charakteru a európsku idealistickú či ešte skôr panteistickú tradíciu (zvlášť o učenie Goetheho). Do základov antropozofie boli taktiež položené idey a tézy pytagorejskej a neoplatonskej mystiky, kabalistiky, védanty a nemeckej naturfilozofie. K ním primiešal dvoch bohov z dualistického zoroastrizmu a túto zmes potom umiestnil do rámcov geocentrickej kozmológie stredovekej Európy, podľa ktorej človečenstvo zaberá stupeň v kozmickej hierarchii bezprostredne pod deviatimi rádmi nadprirodzených bytostí, teda anjelov.

Z gnosticizmu prebral predovšetkým prekrútenie evanjeliovho učenia o Osobe Krista. Pre neho nebol Synom Božím ale len jedným z „eónov“ (reprezentantom tých anjelských síl, ktoré preto prišli do tohto sveta, aby zachránili druhý eón – Sofiu, vzdialiacu sa od Boha a materializujúcu sa do viditeľného kozmu). A tak je prvým prameňom antropozofie staroveký gnosticizmus: systémy gnostikov Valentína,

¹ Poz. zvlášť jej state „Kabala a kabalisti“ a „Tetragrammaton“. Pozri na stránke <http://www.theosophy.ru/byauthor.htm>

Bazilida a Karpokrata. No antropologické a kozmologické názory v systéme Steinera vyvierajú aj z hinduistických systémov – vetiev neskoršieho brahmanizmu, zo stredovekej alchýmie a hermetizmu, a z veľkej miery manicheizmu, ktorý Steiner bránil natoľko razantne, že hlavného literárneho protivníka manicheizmu bl. Augustína považoval za vtelenie Judáša. Mimochodom, samotný Steiner označoval antropozofiu ako „goetheanstvo 20. storočia“.

Dosiahnutie cieľa antropozofie – vypracovanie pocitu jednoty s duchovným základom vesmíru - Steiner videl v pritiahnutí detí k „tajnému učeniu“, skrze vychovanie v nich schopnosti k meditáciám a „duchovnému nazeraniu“, prostredníctvom ktorých by sa zdokonalili duchovné schopnosti a nedostupné horizonty poznania by sa ukázali byť bezprostredne pred nami stojacím predmetom, ktorého sa môžeme dotýkať. Vyššie poznanie je v antropozofii dosiahnuteľné prakticky pre každého človeka. Do centra antropozofického systému bola položená zbožštená ľudská podstata, odhalená iba zasväteným.

Človek sa v antropozofickej koncepcii skladá z ducha, duše a tela, no zároveň antropozofia zachováva princíp prevteľovania ako princípu evolúcie, tvrdiac, že duch je riadený zákonom reinkarnácie. Pre samotného Steinera sa idea reinkarnácie stala „fixnou ideou“: prevteľovali sa u neho ľudia, zvieratá, zem, slnko, mesiac, všetky planéty atď. Telo riadi zákon dedičstva, dušou ňou samotnou vytvorený osud. Snáď aj preto je podľa Nikolaja Berďajeva v antropozofii ťažké nájsť človeka- Ten je v nej rozdelený, rozkúskovaný na množstvo komponentov a rovín. Všetky Steinerove knihy sú doslova presýtené opisami najrozličnejších hierarchii a kozmických dimenzií. Napriek tomu, alebo práve preto sa mu nepodarilo zbližiť pomocou svojej antropozofie teozofiu a kresťanstvo, okrem iného aj preto, lebo u neho sa Kristus stal Bohom, vychádzajúcim zo slnka, slnečným Božstvom, ako vravel o tomto systéme o. Alexander Meň.

Pre nás je ale momentálne asi najzaujímavejšie učenie o ceste poznania, ako je toto predstavované v antropozofii. Rudolf Steiner ho predkladá v knihe „Ako dosiahnuť poznania vyšších svetov“ (slovo „poznania“ v množnom čísle poukazuje na nevyčerpatelnosť poznání a množstva vyšších svetov), ako aj v iných svojich základných prácach.

Okrem toho treba mať na pamäti, že paralelne s prácou nad vydaním svojej knihy Steiner viedol tzv. „ezoterickú školu“, kde pod jeho vedením pracovali jeho bezprostrední učeníci. Mimochodom, výťahy z týchto hodín, preložené do ruštiny, sa dostali do zborníka „Nastavenie dlja ezoterického učeničstva“, taktiež reflektujúceho cestu poznania v antropozofii. To je však ďalšia kapitola, ktorú v tomto príspevku nebudeme ďalej rozvádzať.

„Antropozofickú spoločnosť“ ako mnohí veľmi dobre vedia založil Rudolf Steiner (1861-1925), ktorý predtým stál na čele nemeckého oddelenia teozofie, no ktorý sa od nej oddelil a sformoval vlastnú religiózne-ezoterickú sektu, nasledujúcu jeho osobné zjavenia „duchovného sveta“. Táto sekta dosiahla svoju zrelosť v čase sociálnej a politickej krízy, ktorú Nemecko prežívalo v období I. svetovej vojny a ešte viac po jej skončení. Hrdí a pritom veľmi pokorení nemecký národ len veľmi ťažko znášal povojnové poníženie. V situácii, kedy toho nemohol veľa urobiť po stránke vonkajšej politicko-hospodárskej aktivity, sa ešte viac uchýlil k iracionálnym prežívaniu a zdrojom riešenia svojho nezávideniahodného postavenia. Vzniknúcu situáciu niekedy cielene, niekedy z vnútorného presvedčenia a inokedy tak povediac zhodou okolností využívajú predovšetkým propagátori nových religiózných náuk a smerov. Práve na týchto reprezentantoch „nových religiózných učení“ sa ukazuje, že zďaleka nie vždy a nie všade sú aj také politické a historické zmeny poháňané a sprevádzané vyložené reálnymi materiálnymi záujmami a racionálnou úvahou. Ako píše Nicholas Goodrick-Clarke, „keď sa fantázia pevne usadí vo víroch, hodnotách a sociálnych skupinách, môžu sa práve tieto stať príčinou. Fantázie zostávajú dôležitou predzvesťou, že hrozia zmeny kultúry a politiky.“¹ Na tejto pôde sa zrodilo tiež antropozofické hnutie. Niektorí bádatelia sa domnievali a aj dnes sa ešte stále domnievajú, že antropozofia je tak povediac teozofia vyššieho poriadku, predurčená pre tých, ktorí do nej chcú vniesť duch vedeckého poznania. Táto myšlienka sa pozdávala mnohým intelektuálom z rôznych krajín, ktorí vynikali výborným kultúrnym rozhľadom, no ktorých náboženská pripravenosť už zďaleka nebola rovnako dobrá. Medzi

¹ GOODRICK-CLARKE, N.: Okultní kořeny nacizmu, Praha 1998, s. 11.

týchto patrilo napríklad aj popredný ruský spisovateľ Bugajev, známejší pod menom Andrej Belyj. Antropozofické hnutie spadalo do plejády v tej dobe rozkvitajúcich okultných prúdov. V prípade Rusov, podľa slov Nikolaja Berďajeva „príťahovalo najkultúrnejších ľudí. Vj. Ivanov bol spojený s okultizmom a jednu dobu mala na neho vplyv A. N. Minclová, akási ruská odroda Rudolfa Steinera. Tiež Andrej Belyj robil zo seba antropozofistu. Všetci mladí ľudia, ktorí sa združovali okolo Musagetu, boli uchvátení antropozofiou alebo ďalšími formami okultizmu. Hľadali tajné spoločnosti, zasvätených ľudí. Navzájom sa upodozrievali z účasti v okultných organizáciách. V rozhovoroch bolo možné počuť narážky na okultizmus. Snažili sa nájsť okultné vedomosti, ktoré v skutočnosti neexistovali, aj keď uznávajú existenciu okultného talentu v človeku. Ale u väčšiny ľudí, ktorí sa v tej dobe zaoberali okultizmom, som si žiadny okultný talent nepovšimol...”¹

Isté je, že popularita rôznych okultných, teozofických, antropozofických, hermetických, orientálnych či iných podobných prúdov v tej dobe naberala v západnom svete ako aj v cárskom Rusku nebezpečne na sile. Hlavne medzi bujaro rastúcou inteligenciou a ľuďmi kultúry si heterodoxné prúdy, učenia a praktiky nachádzali priamych stúpencov. Berďajev si ich popularitu vysvetľoval kozmickým okúzlením doby, túžbou rozpustiť sa v tajomných silách kozmu, v duši sveta, a tiež neschopnosťou cirkevnej teológie odpovedať na otázky súčasnej duše. On sám pritom nepatril medzi tých, ktorí podľahli návalu novej módy. Bol skôr kritikom okultizmu, teozofie a antropozofie aj keď táto jeho kritika nebola teologická, dokonca ani priamo teologicky motivovaná. Iba hovoril, že tieto spirituálne smery sú založené na kozmocentrickej sile a sú v moci kozmického kúzla. Strácal sa mu v nich človek ako jedinečná a neopakovateľná bytosť, pretože sa rozpúšťal v kozmických projektoch. A rovnako ako v teozofii ani v antropozofii nenachádzal Boha. Ten sa taktiež mal rozpúšťať v kozmických projektoch a rovinách. Berďajevovi podobné učenia prekážali, lebo témou jeho života bola téma o človeku, o jeho slobode a tvorivom poslaní. Zatiaľ čo okultizmus považoval predovšetkým za sféru mágie, t.j. nevyhnutnosti, ale nie slobody. Sám

¹ BERĎAJEV, N.: *Vlastní životopis*, Olomouc 2005, s. 231-232.

o tomto píše takto: „Mágia, vládne nad svetom skrze poznanie nevyhnutnosti a zákonitosti tajomných síl sveta. U ľudí, zaoberajúcich sa okultizmom, som slobodu ducha nevidel. Neovládali okultné sily, ale okultné sily ovládali ich. Antropozofia rozkladala celosť ľudskej osobnosti, „pitvala dušu nemenej ako psychoanalýza.“¹ Ako príklad tohto svojho názoru uvádza práve Andreja Beleho, ktorého nielen, že nepomohla poskladať a skoncentrovať vlastnú osobnosť, ale naopak, celý proces rozkladu ešte zosilnila.² On sám videl vec z nadhľadu, no túžil bližšie sa oboznámiť s antropozofiou, ku ktorej inklinovali mnohí jemu blízki ľudia. Vďaka známosti s antropozofmi mal dokonca možnosť, ktorú aj využil, zúčastniť sa cyklu prednášok Rudolfa Steinera, vystupujúceho v antropozofickej lóži v Helsinkách. „Mnohé som tam pocítil,“ spomína Berďajev. „Atmosféra mi bola cudzia a celú dobu som s ňou viedol boj. Samotný Steiner, s ktorým som sa zoznámil, vyvolal vo mne zložitý dojem, a to dosť trýznivý. Ale nepôsobil na mňa dojmom šarlatána. Je to človek, ktorý presvedčoval a hypnotizoval nielen druhých, ale aj seba samého. Mal rôzne tváre, raz sa tváril ako dobrosrdečný pastor, inokedy mal vzhľad mága, ovládajúceho duše. Bolo v ňom niečo asketické a trpiteľské. Jeho hlavným pokušením očividne bola vláda nad dušami. Málokto na mňa pôsobil dojmom tak bezohľadného človeka ako Steiner. Nemal žiadne svetlo, ktoré by padalo zhora. Všetko chcel dosiahnuť zospodu, vášnivým úsilím sa chcel predrať k duchovnému svetu. Steinerove knihy sa mi vždy zdali byť nudné a málo talentované. Obyčajne sa hovorilo, že to je popularizácia a je nutné si vypočuť jeho prednášky, aby ich človek mohol oceniť. Ale v prednáške o Bhagavaghite, ktorú som si vypočul v tejto antropozofickej lóži, som našiel to isté, čo aj v jeho knihách. Rozdiel bol iba v tom, že Steiner mal rečnícky talent, avšak literárny talent nemal. Spôsob jeho hovorenia bol magickým aktom ovládania duší pomocou gest, zosilňovania a zoslabovania hlasu a meniaceho sa výrazu pohľadu. Hypnotizoval svojich žiakov. Niektorí dokonca zaspávali. A. Belyj, ktorý v tej dobe takmer vôbec nerozumel nemecky, sa taktiež podrobil hypnotickému vplyvu. Steiner

¹ BERĎAJEV, N.: Vlastní životopis, s. 232-3.

² Ibid.

ešte verejne prednášal o slobode vôle, avšak zdalo sa mi to veľmi priemerne a filozoficky nezaujímavé, rovnako ako jeho filozofická (nie teozofická) kniha *Filozofia slobody*. Z pobytu v Helsinkách som si odniesol určité poučenie a ešte viac som sa utvrdil vo svojej kritike antropozofie a okultizmu vôbec. Vyjadril som to v článku *Ruská idea, ktorá vzbudila rozhorčenie antropozofov*.¹

Je zaujímavé, že podobne ako v prípade teozofie, aj v prípade antropozofie veľká úloha v Rusku patrila ženám. Osobitne jedná nich, spomínaná A.R. Minclova, ktorá v určitom období zohrávala veľkú úlohu v literárnych kruhoch zaujímajúcich sa o okultizmus, sa stala akoby novou Blavatskou. A to ani nie natoľko vonkajším výzorom – Berďajev podotýka, že to bola nepekne plnoštíhla žena s vypúlenými očami, v ktorej bola istá podobnosť s Blavatskou.²

Často ju bolo možné stretnúť u Vjačeslava Ivanova, na ktorého po smrti jeho manželky L.D. Zinovjevovej-Anibalovej získala veľký vplyv ako utešiteľka v smútku a bolesti. Avšak „jej utešovanie malo okultný charakter“, poznamenáva Berďajev.³ Neskôr prešla z Peterburgu do Moskvy, ako Steinerov posol, s cieľom „uloviť“ do antropozofických sietí Andreja Beľeho ako aj iných mladých ľudí, ktorí sa okolo neho združovali. Bola to chytrá žena, hádam aj talentovaná, ktorá ovládala umenie prístupu k ľuďom, dušiam; vedela ako s kým hovoriť. „Jej vplyv,“ píše Berďajev, „som vnímal ako absolútne záporný, a dokonca démonický. Mal som s ňou spojené zvláštne videnie. Po jej pricestovaní do Moskvy sa mi prihodilo toto: ležal som vo svojej izbe na pohovke v polosne, jasne som videl miestnosť, v rohu oproti mne bola ikona a horelo večné svetlo, veľmi sústredene som sa pozeral do tohto rohu a zrazu som pod obrazom uvidel rysujúcu sa tvár Minclovej. Výraz jej tváre bol strašný, akoby ovládnutý temnou silou. Veľmi sústredene som sa na ňu pozeral a duchovným úsilím som prinútil toto videnie k zmiznutiu; strašná tvár sa rozplynula. Potom Žeňa, ktorá má schopnosť veľkej citlivosti, ju videla v podobe zmije, s ktorou som musel bo-

¹ BERĎAJEV, N.: *Vlastní životopis*, s. 233-4.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

jovať. Minclova cítila môj nepriateľský vzťah k nej a chcela ho prekonať. Viedlo to k tomu, že budúce leto k nám zašla na dva dni do dediny v Charkovskej gubernii pri svojej ceste na Krym. Rozhovory s ňou boli zaujímavé, ale nepodarilo sa jej nakloniť si ma na jej stranu. Veľmi divné bolo jej zmiznutie. Z Krymu sa vrátila do Moskvy. O niekoľko dní po návrate si aj s priateľkou, u ktorej sa ubytovala, vyšla na Kuznecký most. Priateľka sa otočila na jednu stranu, ona na druhú. Už sa nevracala a zmizla navždy. Toto ešte viac napomohlo jej tajomnej reputácii. Mladí ľudia, ktorí mali sklon vo všetkom vidieť javy okultného charakteru, hovorili, že Minclova sa ukryla na Západe v katolíckom kláštore, spojenom s rozenkruciánmi, alebo že spáchala samovraždu, či si dopomohla k utrateniu vlastného života, pretože bola Steinerom odsúdená za zlé splnenie jeho príkazu. Takéto osoby, ako Minclova mohli mať vplyv iba v atmosfére kultúrnej elity tej doby, preniknutej okultnými náladami a hľadaniami. V tejto atmosfére bolo veľa nevedomej lži a sebeklamu, bolo tu málo lásky k pravde. Ľudia chceli byť klamaní a zvádzaní. Nemohli zniesť kritiku. Všetci sa chceli zapojiť do pravého rozenkruciánstva, ako tomu bolo u nás v slobodomurárskych prúdoch na konci 18. a začiatkom 19. storočia. Ale vtedy tu bola väčšia naivita... V prvom desaťročí 20. storočia v Rusku mnohí kultúrni, ale tvorivo bezmocní mladí ľudia najviac zo všetkého túžili po tom, aby mohli byť pripojení k tajomnému rozenkruciántvu. Mladé dievčatá sa zamilovávali do tých mladých mužov, ktorí dávali najavo svoju príslušnosť k okultným spoločnostiam, ako v iných rokoch a za inej situácie sa dievčatá zaľubovali do mladých mužov, ktorí sa hlásili k ústrednému revolučnému výboru. Erotika sa u nás vždy zafarbovala do idealistického odtieňa. V 30. rokoch (19. st., naša poz.) mala schellingovský charakter, v 60. rokoch nihilistický, v 70. rokoch národnícky, v 90. rokoch marxistický, na začiatku 20. storočia získala „dekadentné“ zafarbenie, v prvom desaťročí 20. storočia sa ukazovala ako antropozofická či okultná. Tento jav je smiešny, odhaľuje sa v ňom nedostatočne vyjadrenie osobnosti a svedčí o ruskom idealizme.“¹

¹ BERĐAJEV, N.: Vlastní životopis, s. 233-4.

Ďalej Nikolaj Berďajev pokračuje priblížením osoby Andreja Beleho. „Veľmi charakteristickou postavou opisovaného obdobia bol Andrej Belyj, človek veľkého nadania. Čas od času v ňom bolo možné zahliadnuť záblesky geniality. V tejto veľmi výraznej individualite bolo pevne jadro osobnosti potlačované, disociácia osobnosti prebiehala v jeho samotnej umeleckej tvorbe. Toto sa, mimochodom, prejavovalo v jeho hroznej nevernosti, v jeho sklone k zrade. S A. Belym sme mali zvláštny vzťah. Cítil som k nemu sympatie. Veľmi som si vážil jeho romány *Strieborný holub* a *Peterburg*; napísal som o nich dva články, v ktorých som dokonca zveličil ich kvalitu. A. Belyj stále pobýval u nás doma, jedol, pil, a dokonca niekedy u nás spal. Vzbudzoval dojem domáceho priateľa. So mnou stále súhlasil, pretože tvárou v tvár vôbec nedokázal namietat'. Potom nečakane na nejakú dobu zmizol. V tej dobe obvykle publikoval nejaký článok, kde ma ostro napádal a karikoval. To isté robil aj svojim ďalším priateľom, D. Merežkovskému, E. Metnerovi, G.A. Račinskému, Vj. Ivanovi. Mal som taký dojem, že takto sa vysporiadával sám so sebou, a takto sa v ohováračských článkoch odreagovával. Spoliehať sa na A. Beleho nebolo v žiadnom ohľade možné. Stal sa steinerovcom, ale v určitom okamžiku sa stal Steinerovým smrteľným nepriateľom a písal o ňom hrozné veci; potom sa opäť vrátil do lona steineriánstva. V lete roku 1917 bol vášnivým obdivovateľom A.F. Kerenského; bol do neho takmer zamilovaný a vyjadroval svoje city u nás v obývacej izbe prostredníctvom tanca. Ale potom ho zaujal aj boľševizmus, videl v ňom zrodenie nového vedomia a nového človeka. Talentovanosť A. Beleho bola obrovská, v jeho tvorbe bolo v skutku čosi nové. Ale nedokázal vytvoriť žiadne umelecky dokonalé dielo. Najoriginálnejšie boli jeho *Symfónie*, bola to úplne nová forma. A. Belyj bol najcharakteristickejšou postavou tej doby, charakteristickejšou než Vj. Ivanov, ktorý bol spojený s kultúrnymi obdobiami minulosti. Vj. Ivanov bol skutočný vedec, mal ohromné vedomosti. A. Belyj mal znalosti neisté, stále si všetko plietol. Mal sympatie k nemeckej duchovnej kultúre, nechával sa inšpirovať nemeckými vplyvmi. Ale nepoznal dostatočne nemecký jazyk a v skutočnosti nič v nemčine neprečítal. A. Belyj je charakteristický pre rôzne prúdy na začiatku storočia, pretože nemohol zostávať v čistej literatúre a v estetickom vedomí, jeho symbolizmus mal

mystický a okultný charakter; odrážal všetky duchovné nálady a hľadania doby. Bol ovládaný hrôzami a strachmi, smrteľne sa bál stretnutia s Japoncami a Číňanmi. Bol nešťastným človekom, mal ťažko chorú dušu. Niekedy býval okúzlený. Bolo ťažké hnevať sa na neho. Cítil sa sám aj keď bol obklopený priateľmi a dokonca zbožňovaním. Obraz človeka bol otrasený a A. Belyj to zo všetkých najviac vyjadril vo svojej tvorbe. Ja som však považoval za svoje poslanie bojovať za obraz človeka...“¹

Andrej Belyj nazval antropozofiu „kultúrou života“, v ktorej sa sebauvedomenie odhaľuje ako spolu-poznanie Seba-avedomenia (soznanie Samo-soznania), s akcentom na „spolu (so-, ko-, a „Seba, Samo-„). Pre ruského symbolistu toto je predovšetkým učenie o slobodnom myslení, ktoré sa odhaľuje v kultúre myslenia, v jej rytmoch a kompozícii. V ňom je logika a estetika predstavená ako stretnutie dvoch gest (posunkov) – „face (lícna strana, čelný pohľad)“, „tvár“ myslenia – „kompozície“ a gesta „profilu“ – rytmu myslenia.

V samotnom novom sovietskom Rusku a následne zväze boli síce teozofické a antropozofické spoločenstva r. 1923 formálne zatvorené, ale fakticky ešte existovali až do konca 20. rokov 20. storočia. Prvú vážnu ranu im spôsobili až zatvárania v r. 1927. Definitívny koniec priniesol rok 1931, kedy sa väčšia časť účastníkov hnutia ocitla v lágroch a vyhnanstvách.

Iná situácia bola na Západe. Tam antropozofické hnutie získavalo stále väčší vplyv, ktorý bol posilnený hlavne vďaka waldorfskej pedagogike, ktorá umožňovala vychovávať, respektíve prevychovávať nových ľudí s duchu idey a názorov Rudolfa Steinera. Waldorfské školstvo, úzko späté s náboženským svetonáhľadom antropozofie, hoci táto samotná ako taká sa v učebných osnovách waldorfských škôl nenachádza, v praxi veľmi využíva antropozofiu a učiteľia, ktorí pôsobia na waldorfských školách, dokonca musia absolvovať trojročné kurzy antropozofie, kde sa vzdelávajú na základe doktrín Rudolfa Steinera, čo im má dopomôcť predovšetkým k tomu, aby vedeli v žiakovi rozpoznať

¹ BERĐAJEV, N.: Vlastní životopis, s. 237-8.

skúsenosti z predchádzajúcich inkarnácií (vtelení, čiže životov).¹ Z antropozofie tiež vychádzajú výchovné postupy a jednotlivé pedagogické metódy môžu efektívnym spôsobom sprostredkovať adeptovi waldorfskej školy Steinerovu duchovnú vedu o človeku – antropozofiu.²

„Waldorfské školy si síce udržiavajú „imidž“ úplne svetskej organizácie, ale pod týmto rúškom praktizujú svoju povedzme to oficiálne hoci nepresne okultnú filozofiu. Pojem antropozofia sa nachádza v každej sektologickej príručke.

Dnes môžeme skonštatovať, že i napriek mnohým protirečeniam s kresťanstvom si náuka Rudolfa Steinera udržiava široký vplyv v postmodernej religiozite. Nedotýka sa to len waldorfských škôl, ale vplyv antropozofie nachádzame aj v oblasti psychológie a psychiatrie (eurytmia), logopédie, homeopatie (liečebná firma Weleda).“³ Činnosť antropozofickej spoločnosti zahŕňa aj antropozofickú medicínu (v Európe má táto sekta svoje vlastné nemocnice), „biodynamické“ poľnohospodárstvo, eurytmické školy tanca, dedinky „Camphill“ pre zaostaných vo vývoji ľudí a „cirkev“ pod pomenovaním „Kresťanská občina“. Napriek všetkému ale najefektívnejším programom pre rozšírenie teozofie sú jej waldorfské školy. Ich počet dobre ilustruje rozmery úspechu, ktoré antropozofia na tejto pôde dosiahla. V celom svete existuje viac ako 500 škôl, medzi nimi okolo 125 v USA. Údaje napríklad z roku 1994 hovoria o tom, že vo svete je evidovaných 620 waldorfských škôl a 54 seminárov pre vzdelávanie učiteľov, čo samozrejme, nie je všetko.⁴ Ich počet pritom neustále rastie. Hoci najčastejšie ich nazývajú waldorfskými na počesť prvej z nich, ktorú v r. 1919 rozpracoval pre deti robotníkov vo fabrike na spracovanie tabaku – „Waldorf-Astoria“, taktiež ich nazývajú steinerovskými školami, a v niektorých častiach Európy jednoducho „slobodnými školami“.

¹ ŠAROVÁ, B.: Pravoslávie a waldorfská pedagogika. Vybrané problémy. In: Pravoslávny teologický zborník č. XXVII/12, Prešov 2004; tiež KURJAJEV, A.: Školnoje bogoslovie, Sankt Peterburg 2000, s. 146.

² ORBANOVÁ, E.: Pramene waldorfského školstva, 1. časť. In: Rozmer 1/2002, Bratislava 2002.

³ ŠAROVÁ, B.: cit. dielo, s. 416.

⁴ <http://www.waldorf.sk>.

K doktríne Rudolfa Steinera a antropozofickej spoločnosti

Za ideový prameň odrazový mostík antropozofie je považovaná teozofická spoločnosť založená r. 1875 ruskou mystičkou Helenou Blavatskou. Jej snahou bolo „zjednotiť milovníkov spirituálnej pravdy“, ktorí boli presvedčení o tom, že teozofia je „božská múdrosť, božská náuka“ a devízou Blavatskej tvrdenie, že „niet relígie nad pravdou“. V teozofickej spoločnosti sa pri hľadaní Božej múdrosti využívali hinduistické a budhistické praktiky a meditácie. Jej poslaním bolo akési premostenie náboženstiev Východu a Západu. Ďalšími priekopníkmi a pokračovateľkami Blavatskej boli A. Besantová a A. Bayleová, ktoré však kvôli protichodným názorom spôsobili v teozofickej spoločnosti krízu¹ – Besantová vyhlásila Krišnamurtiho za nového spasiteľa, čo hlavne malo pobúriť Rudolfa Steinera (1861-1925). Ten sa postavil na čelo kritikov, následne založil vlastnú vetvu a nakoniec samotnú Antropozofickú spoločnosť, ktorú nazýval „slobodnou univerzitou duchovných vied“. Jej stredisko sa dodnes nachádza vo švajčiarskom Dornachu, v mýtickom Goetheanume.

Stručne o zrode antropozofickej spoločnosti

Pokiaľ ale ide o samotnú „vedu o duchu“ čiže antropozofia, treba povedať, že pod týmto pomenovaním môžeme chápať religiózno-mystickú koncepciu človeka, orientovanú na predstavu o ňom ako o jednote samotného božského a ľudského. A zároveň, že pojem antropozofia sa používa v dvoch najrozšírenejších významoch. Po prvé ako vlastné pomenovanie samostatného religiózno-filozofického učenia a smeru, založeného okolo roku 1912 práve Rudolfom Steinerom a rozvíjaného pod egidou ním vedenej antropozofickej spoločnosti v meste Dornach vo Švajčiarsku. Po druhé termín antropozofia sa používa v oveľa širšom význame pri rôznych antropologických koncepciách v rámci rozličných religiózno-mystických učení (neoplatonizmus neskorej antiky, gnosticizmus, Majster Eckhardt, Henrich Suso, Jacob Boehme, Franz Xaver von Baader, Saint Marin, kabalistika, sofologická všejednota; niektorí bádatelia sem veľmi nepresne zaraďujú aj patristiku

¹ ŠAROVÁ, B.: cit. dielo, s. 416.

a s ňou spojenú tzv. hesychastickú teológiu). Zjednocujúcim motívom pre všetky spomínané koncepcie je principiálny protiklad antropozofického obrazu človeka voči tradícii naturalistického, racionalistického vedecko-evolučného riešenia otázok, týkajúcich sa človeka. Kvôli tomu antropozofia predstavuje nielen jednu z variant filozofickej antropológie ale aj jej principiálnu metodologickú opozíciu. Tento fakt je zdôrazňovaný samotnou terminologickou sémantikou: „sofia“ uvádza obraz celostnej, nadracionalnej, mystickej múdrosti v protiváhe stroho diskurzívneho, racionálno-teoretického „logosu“. Tým je zadaná osobitná metodologická inštrukcia na ozmyslenie prirodzenosti a podstaty človeka v spojitosti s prirodzenosťou a podstatou božského, absolútneho, nadbytného, pričom to, čo je božské je spravidla transcendentným pre vyslovene racionálno-teoretické poznanie objektov. Na druhej strane výsledkom antropozofickej predstavy človeka je stabilný obraz „dvoj jednoty prirodzenosti“: prvej – prítomnej (vždy sekundárnej, ohraničenej, časovej, telesne ohraničenej, funkcionalizovanej podľa prírodno-fyziologických zákonov); a druhý – substanciálny, podstatný (prvotný, potenčne neohraničený, ktorý sa utvára ako celostný a zmyslový základ ľudského bytia). Pritom individuálnosť sa vzťahuje iba na onú sekundárnu, pomíňajúcu, momentálne prítomnú prirodzenosť, zatiaľ čo substanciálna prirodzenosť má nadindividuálny charakter, čo tak trochu pripomína indickú mystiku ponoru, a tiež neoplatónsku, kde sa v momente poznania stráca ako poznávajúci tak aj poznávané, stráca sa ľudské ja, ktoré sa akoby rozpúšťa v absolútne, mizne vo vesmírnom oceáne. V celku môžeme tu nájsť analogické motívy s ponímaním ľudskej podstaty v naturalistickej, aj v racionalistickej verzii antropológie. Súc vpísanými do univerzálnu-metafyzických systémov filozofie, antropologické koncepcie získavajú zmyslové komponenty antropozofického videnia človeka, ale bez zjavne vyjadrenej orientácie na mysticko-intuitívne poznanie s vlastnou jej obraznosťou, symbolizmom, antropomorfizmom a teistickými tendenciami. Zblíženie takéhoto druhu môže byť urobené vo vzťahu ku klasickým variantom antropológie (Platón, Spinoza, Hegel a i.) Preto môžeme hovoriť o logickej totožnosti konceptuálnych schém „ľudskej podstaty“ v metafyzickej antropológii a antropozofii: podstatný rozdiel vyrastá iba z me-

todológie filozofického poznania človeka, realizujúcej sa v špecifickom akcentovaní určitých aspektov celostnej predstavy o človeku. V obecnej koncepcii antropozofie je dosť jasne prítomný platónsky substrát, ktorý aj je tradičným fundamentom tradično-metafyzickej antropológie.

Je to predovšetkým princíp dvojitosti ľudskej podstaty, stotožnenie „pravosti, autenticity“ človeka s duchovným princípom, pozdvihnutie a uvedenie individuálno-duchovného k duchovnému nadsúceho poriadku, zmyslový motív transcendovania ako odhalenia a realizácie vlastnej „originality, autenticity“, prekonanie ohraničeného a nesubstanciálneho „tu-bytia“, principiálnym charakterom kognitívneho vystupovania k sebapoznaniu a sebaidentifikácii s nadsúcim arciprameňom atď. Stabilne motívy takehoto druhu predkladajú dostatočne široké možnosti pre rôznych variácii interpretáciu či už v duchu hinduistického kozmocentrizmu, kresťanského personalizmu alebo niektorých iných, menej významných, čo určuje charakteristickú tendenciu antropozofie k metodickému a interkultúrnemu synkretizmu, ktorý sa rôznym spôsobom prejavuje v daných tradíciách. Prvými pokusmi o rozpracovanie celostného antropozofického systému na základe platonizmu sú neskoroantické mystické učenia – neoplatonizmus, neopytagoreizmus, gnosticizmus, učenie Filóna Alexandrijského. Nehľadiac na podstatne medzi nimi odlišnosti a protirečenia v názoroch na podstatu a prirodzenosť človeka, sú v nich prítomné všetky vyššie spomínané motívy antropozofie.

Antropozofia ako náuka o duchu

Antropozofiu jej stúpenci nazývajú aj „náukou o duchu“, avšak táto je v skutočnosti „učení o temnej duchovnosti v človeku“¹, ktorá nepozná skutočný zmysel ľudského života. Jej základ tvoria autorove od detstva praktizované „jasnozrivé schopnosti“. Sám uvádza, že istým zasvätením do sveta okultných síl bolo jeho prvé stretnutie s netelesnou bytosťou keď mal osem rokov.

¹ ZEŇKOVSKIJ, V.V.: *Problemy vospitaniia v svete christianskoj antropologii*, Paríž 1934, s. 94.

Antropozofia ako náuka o duchu sama seba myslí ako individuálnu cestu poznania, no pritom identifikujúcu poznanie nie so subjektívnym ako takým, ale s arcizákladom uskutočneného sveta, takže poznanie sveta je v strohom slova zmysle totožné so sebapoznáním. Nejde o nič zvláštne ani nové. Táto tradícia siaha minimálne k slávnemu Platónovi. Ako píše Filip Karfík, poznanie sveta a sebapoznanie človeka bolo pre Herakleita, Parmenida, cez Platóna, Aristotela a ich žiakov až po stoicizmus a neoplatonizmus dvoma stranami tej istej mince. „Pokiaľ staré dictum hovorí, že to bol Sokrates, kto zniesol filozofiu z neba na zem a uviedol ju do miest a na trhoviská, t.j. kto ju premenil z kozmológie na etiku, potom zároveň platí, že to bol Platón, kto z delfského príkazu „Poznaj sám seba“ učinil výzvu k poznaniu sveta skrze sebapoznanie človeka.“¹ To len na margo tejto problematiky. Steiner totiž nezostal pri vyslovene platónsko-stoickom učení. Hoci je vznik antropozofie datovaný do rokov 1912-13, jej korene siahajú do filozofických prác Rudolfa Steinera, ktoré tento napísal už v 80.-90. rokoch 19. st., a ktoré sú venované vypracovaniu takého svetonáhľadu, ktorého cieľom je „ospravedlnenie poznania sféry ducha pre vstup do duchovnej skúsenosti“ (Steiner R. *Die Philosophie der Freiheit* (1894). B., 1921, S. 8). Preto je označovanie antropozofie ako okultizmu dovolené iba s bráním do úvahy nasledujúceho špecifiká: je okultizmom, ktorý sa dá (a v istom zmysle je to aj nevyhnutné) pochopiť bez Blavatskej, no ktorý nijako nemôž pochopiť bez Ernsta Heckela. To znamená: v základe antropozofie nespočíva tradícia a autorita, ale prírodoveda, domýšľajúca seba samu do konca, či lepšie povedané do svojich úplných začiatkov, princípov a organicky prerastajúca do tajného poznania (por.: „Duch nie je ničím iným ako kvetom a plodom prírody. Príroda je v istom zmysle koreňom ducha“ (Steiner R. *Anthroposophie und akademische Wissenschaften*. Z., 1950, S. 98). Tuná korení odlišnosť antropozofie od všetkých predchádzajúcich i terajších foriem okultnej tradície s jej praxou tranzu, extázy a sebarospustenia v kozmickom elemente. No zároveň to pripomína učenie mystického slobodomurárstva o človeku ako kon-

¹ KARFÍK, F.: *Duše a svět*, Praha 2007, s. 7.

glomeráte síl prírody, s jeho symbolickým výkladom sveta, ktorý je skrze alegóriu natoľko stenčovaný až takmer mizne, stáva sa iluzórnym.

Napriek tomu je pochopiteľné, aj keď nie pre všetkých, že antropozofia nie je uznaná za žiadnu vedu, ktorú by sme mohli zaradiť po boku existujúcich a akademickou obcou i širšou verejnosťou uznávaných vied. Stúpenci antropozofie to vysvetľujú predovšetkým tým, že jej predmetom je nadmyslový svet a človek v jeho nadmyslovom zložení, čo nie je absolútne dovolené v existujúcom vedeckom diskurze. U Steinera je hlavnou metódou rozvinutie orgánov apercepcie, prijímania, osvojovania poznatkov, schopnosti vnímať to, čo sa odohráva v nadprirodzenom svete, ktorý existuje u každého človeka. S vedeckým diskurzom súvisí aj vypracovaný pojmový aparát, o ktorý sa v prípade antropozofie na jednej strane postaral samotný Steiner, na druhej ho prevzal z existujúcej ezoterickej tradície Východu i Západu („karma“, „akaša“, „čakry“). Okrem toho sa antropozofia pridrižiava princípu kauzality, príčinnosti, no úplne inak, než je to zaužívané v konvenčných vedách. Kauzálna-eficientné spojenia sa nachádzajú na svojom mieste, keď sa hovorí o neorganicknej prírode. Pričom iba v tých prípadoch, keď sa pred nami nachádzajú mechanické procesy. Príčiny v antropozofii, keď sa hovorí o javoch organickej prírody, sa nachádzajú o úroveň vyššie než sú ich dôsledky. Pokiaľ ide o spoločnosť, jej príčiny sú vždy v človeku, avšak dôsledky mimo neho.

Steiner vo svojich prednáškach uvádzal, že vďaka spomínanej schopnosti jasnoviedectva dokázal nadväzovať kontakty s obyvateľmi duchovného sveta.. Po takýchto „duchovných skúsenostiach“ pochopil svoje poslanie, ktorým malo byť „zlúčenie vedy a náboženstva, uvedenie Boha do vedy a prírody do náboženstva“.¹ Z pohľadu kresťanstva ale nemá jeho Boh nič spoločné s Bohom kresťanským a jeho vízie a jasnozrivé schopnosti treba hľadať nie na pôde svätosti ale okultného, duchovného oklamania, tzv. prelesti.

Podľa Steinera je napríklad Kristus slnečný boh, ktorý neprišiel na zem kvôli tomu, aby vykúpil ľudstvo spod moci hriechu, ale aby pomo-

¹ ORBANOVÁ, E.: *Pramene waldorfského školstva* (2). In: *Rozmer* 2/2002, Bratislava 2002, s. 14.

hol ľudskému rodu nájsť správny balans medzi vplyvmi zoroastrijských bohov svetla a tmy – Lucifer a Ahrimana. V Steinerových zjaveniach sa zvyčajne zmiešavajú religiózne, vedecké a historické aspekty. Jeho verzie dejín v sebe obsahujú kapitoly a zhynúcich či zaniknutých kontinentoch Lemuria a Atlantída, ktoré, ako on tvrdí, prečítal prostredníctvom „jasnoviectva“ v už spomenutých mýtických „kronikách akaši“.

Zjednocujúcim princípom steinerovského systému je okultná doktrína vzájomných vzťahov, vyjadrená vo formulácii, že „čo je hore je aj dole“. Sedem planét zodpovedá siedmim historickým epochám, dvanaásť súhvezdí zodiaka (zverokruhu) zasa dvanástim častiam ľudského tela, štyri živly – štyrom typom ľudského temperamentu atď. až po najmenšie detaily. Tieto magické vzájomné vzťahy či analógie charakterizujú Kozmos ako jedinú živú duchovnú sieť bytia.

Avšak samotné mystické vnímanie a pociťovanie sveta je u Steinera hlboko pesimistické, čo vlastne naznačil aj Nikolaj Berďajev. V prípade okultných doktrín nejde o nič divné ani výnimočné. Goodrich-Clark pripomína, že napríklad ariozofisti boli kultúrnymi pesimistami. Pociť duchovnej horkosti im bol vlastný. U Steinera bol tento fakt spojený s istou metafyzickou hrôzou, keď okrem iného predpovedal na začiatok 20. st. vtelenie temného boha Ahrimana. V tomto ohľade sa antropozofia veľmi podobá na pseudokresťanské chiliastické sekty.

Po I. svetovej vojne, keď sa Steinerovi nepodarilo presvedčiť štátnych reprezentantov jednotlivých krajín sveta, aby prijali jeho utopický politický systém, vypracoval vzdelávaciu schému, aby antropozofia v menšej miere mohla začať proces povýšenia evolučnej úrovne duší, ktoré budú inkarnované v budúcich pokoleniach. Podobne ako iní sektárski lídri, Steiner kategoricky tvrdí, že jeho zjavenia sú jedinou pravdou a že všetky ostatné tradície a typy poznania sú mylné.

Príťažlivé črty waldorfských škôl

Akým teda spôsobom a prečo rodičia, ktorí nemajú nijaký vzťah k antropozofii, posielajú svoje deti do škôl, ktoré rozširujú tieto tak neobvyklé myšlienky a idey? Waldorfské školy usporiadávajú dni otvorených dverí pre rodičov, napriek tomu sektárska ideológia zostáva nepovšimnutá. Spozorovať ju môžeme iba vtedy, keď vieme, kde ju máme

hľadať. Návštevník vidí iba nádherné dekorácie a obrovský entuziazmus každého spolupracovníka školy. Umelecky naaranžované a osvetlené kvety, detailne usporiadané s pozornosťou k ľudským pocitom. Steny sú natreté mäkkými pastelovými tónmi, pričom je využívaná špeciálna fresková technológia, vyvolávajúca tzv. efekt mihotania. Taktiež sa na nich nachádzajú reprodukcie veľkých umeleckých diel minulosti, a kresby žiakov školy a nádherných prírodných objektov, ktoré sa menia podľa miery striedania ročných období. Do štúdia každého predmetu je zahrnuté umenie ústneho rozprávania, kreslenia, hudby a drámy. Učitelia vyjadrujú nemenší entuziazmus a lásku k deťom než napr. katolícke mníšky. Každé ráno vítajú každého žiaka podaním ruky a milým úsmevom s neustálym hľadením do očí. Učitelia prvých ročníkov zostávajú so svojimi žiakmi až po najvyššie, v mnohom zamieňajúc rodičov. Preto nie je nič udivujúce na tom, že fyzická krása a starostlivá atmosféra škôl, taktiež ako idealizmus učiteľov robia waldorfskú pedagogiku **pre rodičov neobyčajne príťažlivou.**

Klam

Okrem podmaňujúcej krásy waldorfské školy kvôli pritiahnutiu detí z neatropozofických rodín využívajú vedomí a už skôr rozpracovaný klam ohľadom svojich cieľov a svojej organizácie. Od samotného počiatku Steiner mal v pláne využiť služby „vonkajších“ – to jest tých, ktorí neboli priamo zainteresovaní do antropozofického učenia a pričlenení k antropozofickej spoločnosti – ľudí, cestou systematického skrývania cieľov školy a obsahu jej učebných plánov. V roku 1920, keď sa pokúšal získať štátnu licenciu pre svoju školu, napísal: „Musíme vytvoriť také podmienky, aby sa nám to podarilo... a kvôli tomu, aby sme spravili to, čo chceme je prinajmenšom nutné rozprávať s ľuďmi, nie preto, že by sa nám páčilo, ale preto, že je to pre nás nutné – a jednoducho ich ohlúpnuť.“

Pretože waldorfské školy využívajú kresťanskú symboliku, nie je nič divné na tom, že návštevníci týchto škôl ich považujú za kresťanské. Rodičia-kresťania či jednoducho tí, ktorí by chceli dať svojim deťom dôstojné vzdelanie v kresťanskej tradícii, môžu si vybrať waldorfské školy hlavne kvôli tomu, že nevedia o čo v skutočnosti ide. Okrem toho

waldorfskí učitelia rozprávajú, že v predmete „duchovná história človečenstva“ okrem kresťanstva študujú aj iné religie ako neoddeliteľnú súčasť tejto histórie. No či by aj potom, čo by sa dotčení rodičia dozvedeli o podivných náboženských presvedčeniach a názoroch ich zakladateľa, o princípoch, ktorými sa riadia učitelia, a o tom, do akej miery tieto podivné religiózne učenia a tieto princípy vplývajú na každý predmet, ktorý je v škole vyučovaný? Samozrejme, že učitelia budú tvrdiť, že nehľadiac na ich osobnú vieru v religiózne učenie Steinera, v školách oni profesionálne využívajú iba jeho pedagogické prácičky. No my vieme, že tomu tak nie je. Pokiaľ sa spýtate antropozofa na okultné učenia Rudolfa Steinera, ten vám odpovie veľmi vyhýbavo. Napriek tomu je celá waldorfská pedagogika založená na celom Steinerovom dedičstve a to bez výnimky. Z toho vyplýva, že štátne pedagogické inštitúcie, ktoré skúmajú otázku, týkajúcu sa udelenia licencie waldorfským školám, musia najprv v plnosti preskúmať diela autora tohto systému. Steinerov svetonáhľad sa dá odhaliť v jeho knihách, vydaných antropozofickými nakladateľstvami a bežne predávaných, hlavne vo waldorfských školách. Pokiaľ by bol na základe týchto doktrín zostavený „symbol viery“ a rodičia jednotlivých žiakov by boli poprosení, aby sa pod neho podpísali, potom by sa waldorfské školy len sotva mohli pochváliť tým úspechom, akému sa tešia. V každej z nich by pravdepodobne zostala iba desiatka miestnych antropozofov.

Antropozofické učebnice ako také ale neexistujú. No pokiaľ by si rodičia priali pustiť sa do akéhosi prebádania, môžu nájsť Steinerom napísané knihy, v ktorých sú obsiahnuté okultné, religiózne, pseudovedecké a rasistické vyjadrenia, ktoré boli typické pre Nemecko 20. rokov 20. st. Napriek tomu by vás učitelia-waldorfci presviedčali, že ich školy sú mimo akýchkoľvek denominácií a sú areligiózne, samozrejme antirasistické. Priznali by iba to, že niektoré zo Steinerových učení sú „dosť zložité“. Napríklad v San Franciscu waldorfská škola ponúkla k dispozícii dokument, v ktorom boli obsiahnuté tieto klamlivé tvrdenia: **„Aké množstvo antropozofie a Steinerových idey je ponúkané deťom vo waldorfských školách“** Ani kvapka. V ten deň, keď Rudolf Steiner otvoril prvú waldorfskú školu, rozhodne a neskrývane oznámil: **„Absolútne nie sme zameraní prednášať rastúcim ľudským bytostiam**

naše idey a obsah nášho svetonáhľadu. Naším cieľom nie je vzdelávanie kvôli akejkoľvek osobitnej dogme.“ Hoci existuje celosvetová „Antropozofická spoločnosť“, ktorej členovia nevyhnutne podporujú waldorfské školy, neexistuje absolútne žiadne spojenie medzi školami a spoločnosťou.

Či sú školy religiózne? Pokiaľ to znamená, že ide o pripojenie k tej-ktorej denominácii alebo sekte, odpovedáme NIE. Napriek tomu je možné nazvať školy „religióznymi“ vo vznešenejšom zmysle tohto slova a navyše sú založené na kresťanskej perspektíve západnej civilizácie.“

Teraz si porovnajte toto vyjadrenie s tým, čo Steiner hovoril na zatvorených konferenciách učiteľov prvej antropozofickej školy: „Vy, spolupracovníci, pracujúci vo waldorfskej škole, musíte nám pomáhať podporovať celé hnutie... Waldorfská škola môže samu seba umiestniť na ten najširší základ a takýmto spôsobom sa stať stĺpom a pevnou postavou pri upevnení celého Antropozofického hnutia.“ O tom, že táto politika sa tiahne až do dnešného dňa, nevyvrátiteľne svedčia slová súčasného antropozofického spisovateľa Hilberta Chaildsa: „Waldorfskí učitelia musia byť v prvom rade antropozofmi a až v druhom – učiteľmi.“ „... Nikdy nesmieme zabúdať, a toto je treba opäť a opäť zdôrazniť, že celý obsah prednášania a pedagogické metódy v Steinerových školách sú nasmerované na rozvinutie v každom dieťati uvedomenia si toho, že duch je základom pre všetko, čo existuje.“ Umelec, spisovateľ a niekdajší prednášajúci vo waldorfskej škole M.S. Richards takto píše o religióznej prirodzenosti waldorfských škôl: „Dá sa povedať, že vo waldorfskom vzdelávaní existuje čosi, čo je skrývané pred „vonkajším“ vopred určením. Jeho program je opisovaný v termínoch, spoločných všetkým stredným školám: aritmetika, písanie, čítanie... No v steinerovských školách je obsah všetkých týchto predmetov trojitý – sú umelecké, poznávajúce a religiózne.“

1. Antropozofické programy pre školy

Táto protirečivá pozícia má dvojaký vplyv na prednášanie:

– skrze priame prednášanie vierouky, pričom horlivejší učitelia sa ním zaoberajú viac než druhí;

– skrze vylúčenie z prednášania informácie, ktorá protirečí vierouke.

Vierouka sekty presakuje do školského programu kvôli či „vďaka“ entuziazmu učiteľov, ktorí považujú za nutné prinášať tieto „fakty“ samotným žiakom. Častokrát jednoducho kvôli neznalosti títo uveria na slovo Steinerovým ideám ohľadom daného predmetu, dokonca si ani neuvedomujú, že celý ostatný svet premýšľa nad tým inak a má na to iný názor. Steiner hovoril: „Musíme donútiť deti, aby si uvedomovali, že im dávajú objektívnu pravdu. A pokiaľ to niekedy bude vyzeráť ako niečo, čo sa podobá na antropozofiu, potom to nie je vina antropozofie. Jednoducho veci sú usporiadané takýmto spôsobom... Tak či onak poznajúci pravdu sa nutne stane antropozofom.“

V iných prípadoch učitelia sekty veria, že ich doktríny sú tým najprednejším, najnovším a najkvalitnejším vedeckým poznáním, a že im je predurčená osobitná privilégia predkladať ho študentom. Napríklad v predmete „fyziológia“, ktorý je vyučovaný v šiestom ročníku waldorfských škôl, sú obsiahnuté hodiny, ktoré sa týkajú „dvanástich zmyslov“ a ich vzťahu k jednotlivým znameniam zverokruhu. Ako objektívne historické fakty napríklad uvádzajú steinerovské „post-atlantické epochy“, posledná časť jeho čítania „kroník akaši“, obsiahnuté fakty o „evolúcii zeme“. Hodiny umenia pozostávajú z kopírovania učiteľom na školskú tabuľu nakreslených obrázkov-ilustrácií a v steinerovských akvarelových meditáciách na „čistom kvete“, vykonávaných v technike „vlhký po vlhkom“. Veľa času je venovaného opakovaniu geometrických nárysov, ktoré sú predurčené na to, aby žiaci ocenili „vlastnosti čistých čísiel“. Akékoľvek poznania, ktoré protirečia veľmi svojráznym Steinerovým doktrínam, je jednoducho vylúčených z procesu štúdia. Napríklad, Steiner tvrdil, že srdce nepumpuje krv, a preto hoci waldorfskí žiaci môžu kresliť veľmi pôvabné a elegantné diagramy ľudského systému krvného obehu, nikdy im nevysvetlia ako pracuje. Steiner učil, že svetlo je čistým duchom a že Newton nemal pravdu: svetlo sa nedá rozložiť na jednotlivé farby. Absolventi waldorfských škôl sotva budú mať jasnú predstavu o svetelnom spektre, a to bez ohľadu na to, že prechádzali kurz fyziky ako na základnej tak aj na strednej škole. Stálo pracujúci vo waldorfských školách učitelia sú presvedčenými antropo-

zofmi, ktorí za hlavnú úlohu svojho života neraz považujú zachovanie a rozšírenie steinerovského svetonáhľadu. Nad stredom triednej tabule, kde v kresťanských školách je zvyčajne umiestnené ukrižovanie, waldorfskí učitelia často vešajú zobrazenie slnka. Taktiež tam môžeme vidieť tanečníka, ktorého ľavú ruku je zohnutá do pravého uhla smerom hore, a pravá – taktiež do pravého uhla smerom dole. Toto je zobrazenie znaku či symbolu boha-slnka – jednoducho svastika.

Waldorfské vyučovania sa vždy začínajú „modlitbou“. Ako ukážku uvedieme jeden Steinerov verš, ktorý je každý deň vyslovovaný pred školskými povinnosťami v triedach od prvého po štvrtý ročník:

Milujúci slnečné lúče,
dajte mi svetlo dňa
Vo svojich údoch pociťujem
duchovnú silu duše.
V jasnom žiarení slnečného svetla,
moci ľudskej sily,
ktorú si tak blahodárne
umiestnil do svojej duše.“

Neinformovanému človeku sa môže zdať, že ide o všeobecnú až poetickú modlitbu, ktorá je prijateľná pre každé deistické náboženstvo. Avšak pre toho, kto vie, že antropozofi uctievali boha-slnko, tento text vyzerá celkom inak. V Milwaukee, kde mestská edukačná komisia prijala rozhodnutie poskytnúť finančnú podporu pre waldorfskú školu ako alternatívnu súkromnú vzdelávaciu inštitúciu, „zaslúžený“ waldorfská učiteľka Betty Stely oznámila, že sa im podarilo zachovať všetky modlitby, iba zamenili slovo „Boh“ slovami „vnútorné svetlo“. Avšak používanie slova „Boh“, ktoré sa nachádzalo v modlitbách, čítaných v triedach waldorfských škôl, bolo zavedené v 20. rokoch 20. st. ako vedome prispôsobenie spoločenskej mienke. V antropozofických dielach je totiž zvyčajne používané slovo „bohovia“, ale nie „Boh“ Všetky tieto zmeny zodpovedajú už Steinerom realizovanej politike maskovania a kamufláže. Ako radil ešte v oných 20. rokoch 20. st., „pokiaľ ide o všetky tieto veci, potom tuná je zo všetkého najdôležitejšia ich vonkajšia forma. Nikdy túto báseň nenazývajte modlitbou, ale „zahajujúcim hodinu verší-

kom“. Dávajte pozor, aby vonkajší ľudia nikdy nepočuli vyjadrenie „modlitba“, vychádzajúce z úst učiteľa. Toto vám pomôže na dlhej ceste prekonania predsudku, že waldorfská škola je antropozofická.“

Všetci žiaci waldorfských škôl prechádzajú dva zvláštne či osobitné predmety, ktoré sú vyložene antropozofickými duchovnými cvičeniami: maľovanie a eurytmia. Žiaci majú výtvarnú výchovu každý rok počas celého procesu štúdia, no na týchto hodinách oni nacvičujú a učia sa iba jednu techniku: steinerovskú metódu akvarelového písania po vlhkom povrchu. Waldorfskí žiaci nacvičujú a používajú aj iné spôsoby kreslenia počas štúdia iných predmetov, no výtvarná výchova je osobitne vydelené. Všetci žiaci kreslia jedny a tie isté obrázky. Waldorfské hodiny výtvarnej výchovy nemajú nič spoločné s tvorivosťou či vyjadrením seba samého. Ich tajnou úlohou je vplývať na podvedomie žiakov cestou meditácie čistej farby a symbolické obrazy. Eurytmiou sa študenti zaoberajú dvakrát v týždni. Podobne ako výtvarná výchova, aj toto je duchovné „liečivé“ či uzdravujúce cvičenie. Eurytmické pozície reprezentujú zhody /harmónie/ (12, čo zodpovedá znameniam zverokruhu), verejné (7, čo zodpovedá siedmim planétam), hudobné kľúče (12), intervaly (7) a geometrické figúry. Nezasvätenému človeku sa všetky tieto pozície zdajú byť absolútne nezmyselné, no iniciovaní teda zasvätení veria Steinerovmu tvrdeniu, že eurytmia – to je skutočný jazyk anjelov.

Jednou z najočividnejších sektárskych charakteristík waldorfských škôl je odvrhnutie nimi všetkých vonkajších idey ako v pedagogike tak aj v prednášaných a vyučovaných tam predmetoch. Waldorfcí majú svoje vlastné metódy, ktoré si osvojili od svojho učiteľa. Pretože Steiner je už dávno mŕtvy, žiadne zmeny či doplnenia nie sú prípustné. Waldorfskí učitelia sa vzdelávajú jedine vo waldorfských inštitútoch, ktoré sa starajú o ich „odborné“ napredovanie. Neštudujú na pedagogických inštitútoch a nevstupujú do regionálnych alebo národných učiteľských organizácii. Waldorfskí žiaci sú izolovaní minimálne v rovnakej miere ako ich učitelia. Napríklad, študujúcich exaktné vedy waldorfských žiakov v San Francisku nevodia na exkurzie „Exploatória“ (svetovo známe vedecké múzeum v San Francisku, kde je možné všetkého sa dotýkať rukami a prevádzať akékoľvek pokusy), pretože vedecká expozícia múzea protirečí Steinerovým „zjaveniam“. Žiakom prvých ročníkov wal-

dorfských škôl taktiež nedovoľujú dotýkať sa komputera. „Nezasväteným“ je to vysvetľované tým, že žiakovi sa nepatrí používať mechanizmy, ktorých princíp fungovania je pre neho nepochopiteľný či nezrozumiteľný. Skutočná príčina ale spočíva v tom, že komputery sú považované za vtelenie ducha zla Ahrimana. Toto je dobrý príklad toho, ako tajné doktríny majú deštruktívny vplyv na obsah učebných programov. A to bez ohľadu na istú opodstatnenú kritickú pozíciu voči využívaniu počítačov, ktoré sa neraz skutočne stávajú prostredníkom prúdenia zla, dokonca ani v neutrálnej rovine zďaleka nenahradzujú knihu.

Pretože na mnohých miestach, kde waldorfské školy dostali zelenú od miestnych úradov a istú finančnú výpomoc, museli zasa dovoliť prednášať a vyučovať vo svojich školách tiež pedagógom, ktorí neprešli systém waldorfského vzdelávania. Túto dilemu „steinerovci“ vyriešili tak, že učiteľov okamžite podrobili religióznej indoktrinácii. Podľa slov už spomínanej „zaslúženej“ waldorfskej učiteľky Betty Stelli, pedagógovia študovali biografiu Rudolfa Steinera, vývoj dieťaťa, základy waldorfského študijného programu a jeho vzťah s rozvinutím dieťaťa, štyri temperamenty – teda psychologické typy, dôležitosť pre učiteľa zaoberať sa rozvinutím svojho vnútorného života skrze skupinové cvičenia a proces samotransformácie cez umenie. Prvým, pozornosť vzbudzujúcim príznakom je to, že biografia zakladateľa bola umiestnená na samotnom vrchole zoznamu. Zostávajúce predmety predstavujú typický príklad využívania sektov obvyklých názvov, pod ktorými rozumejú čosi úplne iné. Napríklad keď antropozofi hovoria o rozvinutí dieťaťa, majú na mysli tri steinerovske sedemročné cykly (mystické čísla), počas ktorých duša dieťaťa postupne sa prevetľuje zo sveta duchovného a „fyzické“, „éterické“ a „astrálne“ telá uvádza do toho, čo hlavný antropozof nazýva nutnými vzťahmi medzi sebou, kvôli tomu, aby sa mohlo vteliť „vnútorné Ja“, doposiaľ balancujúce medzi smrťou a novým narodením. Pod odvolávaním sa na štyri temperamenty sú myslené okúzenia Steinera stredovekou fyziológiou. Waldorfskí učitelia klasifikujú osobnosti na sangvinikov, melancholikov, flegmatikov a cholerikov a k deťom svoj vzťah budujú na základe toho, k akému typu patria. Skupinové cvičenia sú v podstate meditatívnyimi praktikami Steinera. Ko-

lovali správy, že vraj noví učitelia prijali Steinerovu doktrínu s entuziazmom.

Záver

Čo teda povedať na záver? Pokiaľ ide o waldorfské školy, tie sú nepochybne vytvorené kvôli tomu, aby rozširovali učenie Rudolfa Steinera. Že toto učenie je v konečnom dôsledku religiózno-okultné asi nikto nestranný spochybňovať nebude. Preto akákoľvek waldorfská škola bez výnimky môže a dokonca musí byť definovaná ako religiózna. Tvrdenie, že prejdúci religióznou prípravu waldorfskí učitelia môžu ponechávať bokom svoje religiózne presvedčenia pred prahom triedy, je očividnou lžou. Už len kvôli tomu, že antropozofia je v istom zmysle totalitným systémom alebo ešte presnejšie totalitnou sektou, úprimne pochybujeme o tom, že mimoreligiόzne štátne školy môžu využívať Steinerovu pedagogiku. O niektorých jeho názoroch sme pred chvíľou hovorili. Avšak pokiaľ hovoríme o Waldorfských školách a ich nebezpečenstve, predovšetkým duchovnom, ale aj vedeckom, ktoré predstavujú pre naše ratolesti, a pokiaľ sa ich snažíme či už na základe zlej osobnej skúsenosti alebo jednoducho objektívnych historických faktov kritizovať, nemôžeme tak činiť mimo poznania učenia antropozofického hnutia. A to zasa nemôžeme dostatočne poznať bez Blavatskou a Olcottom založenej teozofickej spoločnosti, ani mimo mystického masonstva, a samozrejme aj istých vedeckých poznatkov, ktoré tak silne poznamenali západný svet v 19. storočí. Preto môžeme na záver povedať, že waldorfské školy sú vytvorené kvôli tomu, aby rozširovali učenie Rudolfa Steinera, a tieto učenia sú nesporne religiόzne. Takto akákoľvek waldorfská škola bez výnimky môže a dokonca musí byť definovaná ako religiόzna. Tvrdenie, že prejdúci religiόznou prípravu waldorfskí učitelia môžu ponechávať bokom svoje religiόzne presvedčenia pred prahom triedy, je očividnou lžou. Kvôli tomu, že antropozofia je totalitným systémom alebo ešte presnejšie totalitnou sektou, úprimne pochybujeme o tom, že mimoreligiόzne štátne školy môžu využívať Steinerovu pedagogiku. Aké ciele sledovali antropozofi, keď zaštepovali do školy waldorfskú pedagogiku? Ako píše známy antropozof Franz Carlgrén, cieľom waldorfskej pedagogiky je „... formovanie človeka“ (Výchova k slobode, s. 21), pri-

čom objasňuje: „... úlohou učiteľa – nezasahujúc do vlastného „Ja“ učeníka, je napomáhať formovaniu jeho tela a duše takým spôsobom, aby individualita (duch) sa niekedy mohla stať jeho plným hospodárom“.¹ Takýmto spôsobom je jedným z cieľov waldorfskej pedagogiky je formovanie duše a tela, vnímané nie ako formovanie nejakých črt charakteru, ale predovšetkým v mystickom, religiózno-okultnom význame.

¹ KARLGREN, F.: *Výchova k slobode*, s. 109.

VÝZNAM CHRISTOVEJ VIERY V ŽIVOTE ČLOVEKA

Peter Kormaník

Christova viera, ako je zrejmé z Božieho zjavenia, neobracia tú najvyššiu mieru pozornosti na dočasný údel človeka, so snahou iba o to, aby prerodila, obnovila človeka – hriešnika, očistila jeho dušu od každej poškvrny, hriechu a neprávosti, učinila ho svätým a tak priviedla ho k večnému blaženstvu. Keď z jednej strany Christova viera premieňa celé vnútorné bytie (podstatu) človeka, tým súčasne prejavuje samotný blahodarný vplyv aj na jeho vonkajšie postavenie; tým, že ho robí svätým, súčasne ho robí aj šťastným. Súc kráľovstvom nie z tohto sveta (Jn 18, 36), predsa len obsahuje v sebe, podľa apoštola Pavla, „zasľúbenie pre terajší aj budúci život“ (1 Tim 4, 8).

U každého človeka, len čo sa stáva dospelým, začínajú sa u neho ako u mysliaceho stvorenia objavovať či vznikáť a riešenie vyžadovať otázky o zmysle a celi života. A to sa deje nie kvôli vedychtivosti či túžbe po poznaní, ale preto, že samotný život človeka je tesne zviazaný s ich riešením. Odkiaľ pochádza svet a človek? Aké sú počiatky a koniec? Odkiaľ vošlo zlo do sveta? Odkiaľ je utrpenie a smrť? Je tento stav normálny a či aj vždy bude takýto stav sveta a človeka? Aký je zmysel nášho života? Takéto sú otázky, ktoré počas všetkých dôb a u všetkých národov sa vzbudzovali a s neodolateľnou silou vyžadovali aj riešenie. Odpovede na tieto otázky dáva viera Christova svojimi dogmatickými pravdami, teda takým učením, ktoré slúži ako základ samotnej viery a života nou preukázaného (prezentovaného). Také sú napr. dogmy o Bohu Trojici a Jeho prozreteľnej starostlivosti o svet a človeka, o páde človeka, o vtenení Božieho Syna, vykúpení a posvätení. Tieto dogmy prevyšujú ľudský rozum a preto nemôžu byť úplne ním pochopené, tým nemenej človek nachádza pre seba v nich uspokojujúcu odpoveď na otázky svojho rozumu a obzvlášť v prípade, keď vieru Christovu prijíma nielen jediným rozumom, ale všetkými silami či hnutiami duše – aj vôľou, aj srdcom. Človek má nielen rozum, ale aj vôľu, ktorej treba dať patričné smerovanie, a aj srdce, ktoré treba utvrdiť v patričnej dispozícii. A viera Christova aj odpovedá celej bytnosti člo-

veka, nie iba jednému rozumu, ale aj vôli a jeho srdcu. Vnútorňý hlas hovorí každému, že vôli treba dať patričné smerovanie. Viera Christova svojím mravným učením o láske k Bohu, blížnemu a k sebe samému ukazuje cestu, po ktorej má človek kráčať. Obráťme teda našu pozornosť na osobitú šírku a silu tohto učenia, ktoré ľuďom bolo odhalené a zvestované takmer pred 20. storočiami. V tej dobe ľudstvo s ohľadom na svoj vývoj a vonkajšie postavenie a v porovnaní s našou dobou stálo nepochybne nižšie. Preto nie div, povie niekto, že učenie Christovo vtedy bolo predstavené ako učenie vznešené, ideálne. Prešlo však 20 storočí a mnoho rôznych národov sa vytratilo z tváre zeme, mnoho rôznych učení sa zmenilo a mnohé zabudli a ľudstvo nepochybne pokročilo ďalej vo svojom vývoji. A tak čo vidíme? Či azda mravné učenie Christovo stalo sa zastaraným pre ľudí? Stratilo azda svoju výšinu, vznešenosť, svoj ideál? Vôbec nie! Všimnime si, že sú ľudia neveriaci v Isusa Christa ako Božieho Syna, ale nie sú takí, ktorí by ponížovali samotné mravné učenie Christovo. Nakoniec viera Christova dáva uspokojenie aj srdcu človeka. Srdce, utvrdené v nádeji na milosrdenstvo a spravodlivosť Božiu, dobrodušne nalaďuje človeka. Človek sa nevyvyšuje v šťastí, nepadá duchom v nešťastí, nič ho neohromuje, neubíja, nezarmucuje – ani strata, ani chudoba, ani nespravodlivosť ľudí a pod. Samotná smrť pre neho nie je strašná; približuje sa k nej s pokojom; smrť pre neho je iba prechodom k spoločenstvu s Bohom, ktorému slúžil počas svojho pozemského života. Preto viera Christova tu na Zemi robí človeka šťastlivým a iba ona jediná ho môže takým urobiť. Podľa sv. Makarija Moskovského prví nepriatelia človeka predstavujú prvý prameň všetkých jeho nešťastí a to sú jeho vlastné vášne: závišť, pomsta, ctižiadosť, skúposť, nenávisť a iné. Tým, že sa zintenzívňujú v ňom, stávajú sa jeho ozajstnými tyranmi: trýznia jeho dušu, vysilujú telo a oslabujú zdravie; nezriedka spôsobujú človeku množstvo nepriateľov a hoci by ako bol bohatý svetskými dobrami, neumožňujú mu uspokojovať sa týmito dobrami a nachádzať v nich pre seba potešenie. Hriešnik nosí búrku v sebe samom, ktorú nič vonkajšie nemôže utíšiť. Viera je taká, ktorá utiňuje túto búrku a ničí v človeku hlavný prameň jeho nešťastí; lebo táto nielen zakazuje veriacim všetky vášne a prikazuje ukrižovať ich (Gal 5, 24), ale spolu s tým daruje aj všetky pre človeka nevyhnutné sily,

bez ktorých iba jej samotné prikázania a vlastné úsilia človeka by nič nezmohli a bez ktorých, okrem kresťanstva, nič iné nám darovať ani nemôže.

Učiac človeka víťaziť nad vášňami, sv. viera hneď nato usídľuje v jeho duši pokoj (Fil 4, 7), ten blahodatiný pokoj, ktorý nikdy nemôže byť dostupný pre ľudí, ktorí sa dávajú viesť vášňami a podliehajú im (Iz 57, 20 – 21). A namiesto lásky k sebe samému, so všetkými jej odtienkami, viera Christova usídľuje v srdci človeka dva nové city – lásku k Bohu a lásku k blížnemu a takto činí jeho srdce svätyňou pravého šťastia. A vtedy už nič nie je v stave narušiť vnútorný pokoj a spokojnosť v duši kresťana. Ak sa hrnú k nemu dočasné dobrá, on ich nezavrhuje, lebo v ich vidí Božie dary a prostriedky pre podporu blížnych a pre spásu svojej duše, avšak neprikladá srdce k týmto dobrám (Ž 61, 11) a preto, aj keď tieto dobrá občas stráca, necíti stratu a nesužuje sa. Keď ho navštívi Hospodin nešťastiami a pokušeniami, naplnený synovskou dôverou k Prozreteľnosti, kresťan sa raduje „*vo svojich utrpeniach*“ (Kol 1, 24), lebo žije v presvedčení, že tieto pokušenia predstavujú nové svedectvá lásky k nemu Otca nebeského (Žd 12, 6), lebo sú posielané pre jeho mravný úžitok (1 Pt 1, 6 – 7) a že Všemohúci „*nedopustí pokúšať*“ jeho „*nad možnosť, ale s pokušením spôsobí aj vyslobodenie*“, aby toto pokušenie mohol zniesť (1 Kor 10, 13). A keď nastupujú na neho blížni so všetkou závišťou, zlobou a niekedy aj zúrivosťou a nepozerajú pri tom na jeho nevinnosť, utláčajú ho a prenasledujú všetkými spôsobmi, láska je tá, ktorá „*je trpezlivá... nerozčuluje sa, nezmyšľa zle..., všetko znáša..., všetko pretrpí*“ (1 Kor 13, 4, 5, 7); láska odpúšťa nepriateľom a dokonca sa modlí za nich; láska ich miluje a odpláca sa im dobrom za zlo (Mt 5, 44). Pravý kresťan vždy je spokojný so svojim údelom, hoci by bol už akýkoľvek; a v tom aj môže spočívať pravé šťastie na Zemi¹.

Viera Christova obzvlášť poskytuje človeku útechu v nešťastiach ho postihujúcich a je tiež liekom proti nim. „Nie je ťažké, hovorí sv. Filaret Moskovský, stretávať sa s dobrom a blahobytom. Srdce a cit vyjadrujú spokojnosť: preto ani rozum nebude o nich sporiť. Keď však zlo a nešťastie je u nás pred očami, hoci nás tieto ani nezachvacujú, už len

¹ MAKARIJ MOSKOVSKIJ, sv.: *Vved. Presv. Bohorodicy*. Izd. 2, s. 157-158.

samotný pohľad na ne zasahuje cit a srdce človeka. A tak v centre tohto zasiahnutia vystúpi uvažujúci rozum, trápi seba otázkami: prečo je zlo vo svete dobrotivého Boha, neporiadok v skutkoch Múdrehu, rozvrat v stvorení Všemohúceho? Koľko vekov bojoval s týmito pochybnosťami prirodzený rozum ľudský a nemohol ich zdolať! Do akej tmy a beznádejnosti, do akých nezmyselností upadol, želajúc si objasniť pôvod zla!... Zjavilo sa však kresťanstvo a nezmyselnosti sa stali nezmyselnosťami, nezrozumiteľné bolo objasnené, neznesiteľné bolo uľahčené. Teraz pochopili, že zlo má svoj počiatkový pôvod v zneužití slobody stvorenými bytosťami a teda nerobí výčitky Stvoriteľovi sveta, ktorý v dare slobody bol veľký a štedrý a na jej zneužití sa nepodieľal (neparticipoval); teraz uznali, že Boh má prostriedky vykúpiť človeka zo zla, ktorému tento seba dobrovoľne zapredal za zmyselné potešenie (pôžitok), a teda že zlo nerobí výčitky ani Božej prozreteľnosti o svete; teraz získali spoľahlivú nádej, že zlo aj v ľuďoch, aj v prírode bude rázne porazené a dobro vyvýšené a bláznovstvo utvrdené na veky Christom Spasiteľom, a to znamená, že aj pri pohľade na zlo a nešťastia možno byť dobrej mysle, podobne ako poľnohospodár neupadá do zúfalstva v zime, vediac, že jeho sejba nie je vôbec zničená chladom, ale ožije v jari, alebo ako záhradník nehnevá sa na horké a trpké plody, vediac, že budú mäkké a chutné v lete alebo v jeseni. Takto jedno náboženstvo a pritom zjavené, zmieruje rozum s predstavou nešťastia, ktorá ho zarmucuje, sužuje.

Ak je ťažké byť čo len divákom nešťastí, to, prirodzene, ešte ťažšie je ich zakusovať na sebe samom. No keďže inokedy nemožno sa im vyhnúť, je preto potrebné nejako vedieť vychádzať s nimi. Nárek a plač nepochybne netvoria ten najlepší spôsob besedy s nešťastím: nájdite iný viacej zhodný s dôstojnosťou rozumnej a slobodnej bytosti, no tiež zhodný aj s možnosťou človeka trpiaceho nešťastie; inak povedané, zháňajte prostriedky útechy. Tu by som si želal vyskúšať túto pyšnú filozofiu, ktorá myslí nie čímsi iným ako iba vlastným mudrovaním, urobiť človeka šťastným a nezávislým od vonkajších udalostí. Poslal by som ju napríklad do nemocnice vyskúšať silu jej mudrovania. Čo táto povie trpiacemu? „Buď veľkodušný; ty trpíš pôsobením prírodných dôvodov, podľa zákonov prírody, od ktorých sa nemôžeš oslobodiť; si

ohnivkom v reťazi prirodzenosti zmien“. Čo myslíte? Bude od toho chorému ľahšie a príjemnejšie, keď aj on uzná, že trpí z prírodných dôvodov a zákonov? Či nepocíti, naopak, viacej ako predtým priťaž okov dôvodov a zákonov, z ktorých sa nedá vyslobodiť? Alebo, dajme tomu, že filozofia, pozerajúc na chorého z mravnej stránky, povie: „Pravdepodobne ty si sám pritiahol na seba chorobu nejakou nestriedmosťou, nesprávnosťou, neopatrnosťou: prenášaj však veľkodušne to, čoho si sám príčinou“. A opäť sa pýtam: je dostatočné takéto uvažovanie pre útechu trpiaceho? Či nemôže takémuto utešiteľovi povedať: ty zdvojnásobuješ moje nešťastie predstavujúc ma nešťastným aj fyzicky, aj mravne!? Čo ešte môže povedať trpiacemu filozofia? Trp, lebo ak nie lieky, tak smrť určite ukončí (tvoje) trápenie“. Ak na tom sa zastaví, a táto bude nútená na tom sa zastaviť, pretože nevidí ďalej: to skôr privolá zúfalstvo ako útechu. Odstránime márnivú múdrosť ľudskú, ktorá síce mnoho sľubuje, ale málo môže. Príď, Múdrosť Božia, pomôž božské náboženstvo! Ty môžeš povedať trpiacemu, že jeho nešťastie je buď poslané, alebo dopustené nebeským Otcom milosrdným; že nešťastie následne nie je bez potreby, nie je bez spravodlivosti, nie je bez úžitku, lebo toto by takýto Otec nedopustil; že On miluje aj vtedy, keď zachvacuje (poráža) a je pripravený každú chvíľu darovať uľahčenie podľa schopnosti prijímajúceho, podľa jeho ozajstného blaha. Ty môžeš presvedčiť, že utrpenie môže byť veľké, no nemôže byť neznesiteľné podľa povedaného slova: *„Boh je verný, On nedopustí pokúšať vás nad možnosť, ale s pokúšením spôsobí aj vyslobodenie, aby ste ho mohli zniesť“* (1 Kor 10, 13). Ak nemocný je chorý od toho, že je hriešny a teda dvojnásobne nešťastný, ty mu môžeš poskytnúť aj dvojnásobnú útechu a to pre súženie duševné – nádej odpustenia hriechov, podľa viery aj pokánia, a pre telesnú chorobu – nádej uzdravenia a v dôsledku toho aj odpustenie hriechov, alebo to presvedčenie, že Lekár duší a tiel použije chorobu ako prostriedok očistenia, obráti chorobu tela na liečenie duše cez „podvih“ súženia a že teda treba prijímať dobrodušne chorobné súženie a to tak, ako dobrodušne prijímajú horký liek, o úžitku ktorého sú presvedčení. Ty, nesmrteľné náboženstvo, môžeš zo samotnej trpkéj myšlienky o smrti vyťažiť sladkú útechu: lebo ty vidíš v nej nie iba koniec prítomnosti, ale aj počiatok budúcnosti, nie hranicu, ale pokračovanie, nie

ukončenie predstavenia (scény), ale odkrytie lepšieho, nie temnú hlbinu, v ktorej na šťastie môže sa vrhnúť zúfalosť, ale oblasť svetla, kde spoľahlivo môže vstúpiť viera, kde tých, ktorí vytrpia do konca, očakáva nielen zastavenie nešťastí, ale aj pôžitok blah a vyššie každého chápania štedrá odmena za súženie. Nakoniec ako základ a zavŕšenie všetkých útech, ty, náboženstvo Christovo, môžeš ukázať trpiteľovi na veľkého Muža bolesti, ktorý „bol prebodnutý pre naše priestupky, zmučený pre naše neprávosti“, ktorý „znášal trest za náš pokoj“, ktorého „jazzvami sa nám dostalo uzdravenia“ (Iz 53, 5). Tí, ktorí Ho skutočne poznali vo viere a láske, vedia, ako nielen je možné bez reptania a netrepezlivosti, ale dokonca ako sladko prenášať utrpenia v spoločenstve Jeho utrpení (pozri 1 Pt 4, 13), s Jeho pomocou, majú na zreteli Jeho príklad (1 Pt 2, 21), z vďačnosti k Nemu, z lásky k Nemu. Od nich počujeme to, ako nepravdepodobné sú pre telesné zmýšľanie, ale aj ako povzbudivé pre duchovné zmýšľanie vyjadrenia vnútorných citov: „Súženiami sa chválime“ (Rim 5, 3). „Teraz radujem sa vo svojich utrpeniach“ (Kol 1, 24). Tak plná a dokonalá je útecha, ktorú strádajúci alebo nešťastie prežívajúci môže nájsť v náboženstve. Či azda je potrebný okrem uľahčujúcej podpory rázny liek proti nešťastiam? Tento (liek) sa oveľa lepšie nachádza v náboženstve, než kdekoľvek inde. Sú choroby, pri ktorých lekárska veda nevie ako ďalej; je nešťastie, od ktorého nepozbavuje nijaká práca; sú súženia z nespravodlivosti, ktoré nemôžu zamedziť nijaké ľudské súdy z tohto veľmi dostatočného dôvodu, že človek nie je vševediaci a ani všemohúci. Pre náboženstvo nie je podobných prekážok a obmedzení. Jeho sila je sila Všemohúceho, ktorý „usmrcuje i oživuje, do záhrobia vovádza i vyvádza odtiaľ...ochudobňuje aj obohacuje, ponizuje i povyšuje“ (1 Kráľ 2, 6 – 7), ktorý uzdravuje „všetky neduhy i všelijaké choroby“ (Mt 4, 23). Tú istú silu, s akou preukazoval dobrodenia a robil zázraky Isus Christos, vylial aj do duší svätých, uzatvoril vo svojom slove a v tajinách a od týchto jej pokladov dal kľúče viere a modlitbe. „Veriacemu je všetko možné“ (Mk 9, 23. Slova i reči 7. 2. Izd. 2, s. 27 – 29). Z toho všetkého vidíme, ako viera osvecuje životnú cestu človeka a aj dáva zmysel jeho životu, ako aj sám Christos hovorí: „Ja som cesta i pravda i život“ (Jn 14, 6). Viera vnáša do duše človeka pokoj a blahobyť. Neviera, naopak, je sprevádzaná mučivým nepokojom, citom nespokoj-

nosti alebo podľa Písma hladom duševným (porov. Am 8, 11). Viera v živote človeka veľa trpiaceho dáva pravý zmysel a ukazuje aj pravý cieľ. Veriaci vie, že on žije na Zemi pre večný život v nebeskom Kráľovstve, že súženia života slúžia k očisteniu človeka a preto pozemský život je pre neho vzácny. Pre neveriaceho život je bezcieľny, na Zemi očakáva jedine pôžitky alebo potešenia: „Jedzte i pime, lebo zajtra umrieme“ (1 Kor 15, 32). Za hranicami pozemského života nevidí nič, preto lúči sa so životom pri prvom životnom neúspechu. Pozná iba jeden márný životný pôžitok: „Jedzte a pime, lebo zajtra umrieme“ (1 Kor 15, 32); taký je pre neho konečný cieľ a zákon života. Odtiaľ sú vraždy a samovraždy, odtiaľ rozvraty v rodinách a kazenie detí, odtiaľ sú lúpeže, rozkrádania, nepravdy a ostatné hriechy našej doby¹.

Avšak nielen pre človeka osobne má viera Christova význam v tomto živote. Táto ukázala svoj veľký a blahodarný vplyv aj na celý národ a obzvlášť na rodinný život národov. Táto po prvé zakázala svojim nasledovníkom mnohoženstvo (polygamiu) a stanovila pravú formu manželstva – jednoženstvo (monogamiu), ktorá ako jediná umožňuje tak úprimnú lásku a súlad v rodinách, ako aj dosiahnutie všetkých mravných cieľov manželského života. Po druhé posvätila uzavretie manželstva sviatostnou svätoslužbou, prostredníctvom ktorej udeľujú sa vstupujúcim do manželstva blahodátne sily k požehnanému - duchu čistej lásky – spolužitiu a takému aj rodeniu a výchove detí, objasnila duchovný význam manželstva, nazývajúc ho obrazom tajomného zväzku Christa s Cirkvou (Ef 5, 29 – 33). Po tretie oslobodila ženu od znevažovania, ktoré ťažko doliehalo na ženské pokolenie v pohanskom svete, a vrátila jej v očiach muža ľudskú dôstojnosť (Gal 3, 28; 1 Kor 16, 12), bez čoho by nebola možná medzi nimi nijaká jednota a čistá láska, a nakoniec určila vzájomné vzťahy medzi nimi, vzťahy lásky a pokoja s takou presnosťou, že muž a žena tvoria akoby jedno telo a jeden duch v Christu Isusovi (Ef 5, 22 – 33). S nemenšou presnosťou kresťanstvo stanovilo, pozdvihlo a zušľachtilo aj vzájomné vzťahy rodičov a detí. Prirodzená láska k deťom získala v kresťanstve vyšší charakter: na deti začali pozeráť už ako na Božie deti a členov nebeského Kráľovstva –

¹ FILARET MOSKOVSKIJ, sv.: *Iz Dej. Kazanskaho Sob.* 1885.

šírené na Zemi prostredníctvom Bohom požehnaného manželstva. Rodičia nadobudli povinnosť vychovávať svoje deti nie iba pre tento dočasný život a nie iba pre pozemskú otčinu, ale hlavne pre večný život, pre nebeskú otčinu (Ef 6, 4; porov. Fil 3, 20). V súlade s tým aj prirodzená láska detí k rodičom získala nové podnety a vyšší charakter: deti začali poslúchať rodičov a milovať ich v Pánu (Ef 6, 1), súc spojení s nimi zväzkom nielen telesným, ale aj duchovným v Christu Isusovi. Takto v kresťanskom svete rodinný život stal sa svätyňou čistej lásky spájajúcej všetkých členov rodiny, semeniskom zbožnosti, príbytkom pokoja a šťastia. Takto rodiny naozaj kresťanské, bez žiadnej pochybnosti, sú najšťastnejšie rodiny.

Nakoniec Christova viera preukázala blahodarný vplyv aj na celé politické spoločenstvá a krajiny. Stanovila, pozdvihla a posvätila vzájomné vzťahy predstavených a ich podriadených. Pre podriadených stanovila prikázania, aby si ctili tých, ktorí sú pri moci, pretože sú Bohom ustanovení (porov. Rim 13, 1 – 3). Preto aj vládcom Zeme predkladala také city, ktoré predtým nepoznali vo vzťahu k svojim podriadeným – cit spravodlivosti, pokory, milosrdenstva a lásky. Lebo viera im zvestovala, že aj ich podriadení sú tiež ľudia ako aj oni a že všetci pochádzajú od jedného spoločného praotca pre všetkých – Adama (Sk 17, 26); sú deti jedného a toho istého s nimi Otca nebeského (Mt 5, 48; 6, 8), sú ich bratia v Christu Isusovi (Kol 3, 11), z ktorých za každého zomrel Isus Christos (1 Kor 8, 11) a že nad samotnými vládcami Zeme je na nebesiach Hospodin (Ef 6, 9). Súčasne s tým viera Christova tým najlepším spôsobom ustanovila, pozdvihla a upevnila vzájomný vzťah podriadených medzi sebou ako členov jedného veľkého politického tela. Toto urobila najmä dvomi svojimi prikázaniami: prikázaním sebazaprenia a prikázaním lásky k blíznym. Pravý kresťan oduševnený sebazaprením a láskou k blíznym je tým najlepším občanom, hoci by sa nachádzal v akomkoľvek povolaní: lebo on prechádza všetky povinnosti svojho povolania tým najusilovnejším spôsobom, nasmerujúc pritom všetko k spoločnému blahu¹.

¹ MAKARIJ MOSKOVSKIJ, sv., cit. dielo, s. 158-159.

Taký je v základných črtách pohľad na Christovu vieru a jej veľký význam pre človeka v tomto pozemskom živote. Preto ju budeme chrániť a zohrievať vo svojich srdciach a pamätať na slová apoštola Pavla z jeho listu Židom: „Viera je zárukou toho, v čo dúfame, a zdôvodnením toho, čo nevidíme... Bez viery však nie je možné zapáčiť sa Bohu. Ved' kto pristupuje k Bohu, musí veriť, že Boh je a odmeňuje tých, čo Ho hľadajú“ (Žd 11, 1, 6).

Zoznam bibliografických odkazov:

- AMVROSIJ (JURASOV), archim.: *O vere i spaseniji (voprosy i otvety)*. Svjato-Vvedenskij ženskij monastyr. Sankt-Peterburg 2002. 319 s.
- DAMAŠSKÝ, Ján, sv.: *O pravé víře*. Olomouc: Pravoslavné vydavatelství 1994. 88 s.
- DJAČENKO, Grigorij: *Vera, Nadežda, Lubov. Katechizičeskije poučeniya I*. Donskij monastyr. Moskva 1993. 474 s. ISBN 5-86288-005-4.
- FILARET MOSKOVSKIJ, sv.: *Iz Dej. Kazanskaho Sob.* 1885.
- ILARION (ALFEJEV), episkop: *Tajinstvo very. Vvedeniye v pravoslavnoje dogmaticeskoe bohoslovije*. Izdanie četvertoje. „Christianskaja žizň“. Klin 2005. 301 s. ISBN 5-933313-015-X.
- MAKARIJ MOSKOVSKIJ, sv.: *Vvedeniye Presvjatyja Bohorodicy*. Izd. 2.
- PETR (MEŠČERINOV), igumen: *Besedy o vere i Cerkvi*. Danilovskij blagovestnik. Moskva 2004. 278 s. ISBN 5-89101-155-7.
- PRUŽINSKÝ, Štefan: *Život v Christu. Cirkev ako spoločenstvo viery, jednoty a bratskej lásky*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. 233 s.
- VEJNIK, Viktor: *Počemu ja verju v Boha*. Minsk. Izdatel'stvo Belorusskoho Ekkzarchata 1999. 192 s. ISBN 985-6503-20-5. ISBN 5-7850-0067-9.

SOCIÁLNA EDUKÁCIA Dospelých – PSYCHOLOGICKÉ ASPEKTY

Mária Machalová

Chvála múdrosti

*„U mňa je všetka milosť spravodlivej cesty životnej,
U mňa je všetka nádej silného života.
Pristúpte ku mne všetci, ktorí po mne túžite,
A nasýt'te sa z mojich plodov!
Lebo môj duch je sladší ako med.
A mať mňa je (sladšie) ako plásť medu.
Spomienka na mňa pretrvá večné pokolenia.
Ktorí ma požívajú, budú väčšmi lačniť,
A ktorí ma pijú, budú väčšmi smädiť.
Kto ma počúva, nezažije zahanbenie,
Ktorí sa namáhajú v mojej službe, nezhrešia.
Ktorí (iným) dajú poznať moju jasnosť,
obsiahnu večný život.“*

(Biblia, Kniha Sirachovcova, 24)

Úvod

Človek sa v súčasnosti stáva podstatným komponentom života spoločnosti. Prevláda názor, že celoživotné vzdelávanie a celoživotné učenie sa, resp. celoživotná edukácia ľudí, má v modernej dobe kľúčovú úlohu v oblasti individuálneho, sociálneho aj hospodárskeho života tej - ktorej krajiny. Ľudia sú okolnosťami vyzývaní k tomu, aby zvládli určité sociálne situácie vo svojom súkromí, v zamestnaní, v celospoločenských situáciách. Musia pomerne častejšie a rýchlejšie či dynamickejšie, než tomu bolo v minulosti, orientovať sa v problémoch, ktoré pri-náša život a rovnako tak sa aj rozhodnúť pre určité riešenie. *Dynamika, zodpovednosť a samostatnosť* ľudí je požiadavkou dňa.

Sociálny a psychologický rozmer spoločenskej atmosféry

V takej spoločenskej realite a sociálnych situáciách, sa vynárajú nielen problémy ľudí rozmanitej povahy, ale aj otázky ako ich riešiť. V edukácii dospelých má ísť o *rešpektovanie dôstojnosti človeka, slobody a práva jednotlivca* na výchovu, vzdelávanie a poradenské služby. Filozofia a prax každodenného života je však vždy ovplyvnená konkrétnou realitou. To znamená spoločenskou atmosférou, ktorá okrem pozitívnych vplyvov pôsobí na ľudí v mnohom aj negatívne. Zoberme si ako príklad jav marginalizácie teda "vytláčania" istých skupín a jednotlivcov na okraj spoločnosti a tým aj na okraj záujmu v oblasti edukácie dospelých. Alebo jav pracovnej diskriminácie na trhu práce vzhľadom na vek, zdravotné postihnutie, rodovú príslušnosť a pod. Ľudia majú i psychologické problémy a nie iba v súvislosti napríklad s hmotnou či sociálnou núdzou, ale aj z nadmerného pracovného zaťaženia, z rôznych príčin, ktoré môžeme súhrne pomenovať - *kríza osobnosti a kríza medzisociálnych a medziľudských vzťahov*. Mnohé otázky spojené s aktivitami v oblasti edukácie dospelých sú vyvolané potrebou riešiť problémy života konkrétnych jednotlivcov a skupín.

Edukácia dospelých, to znamená výchova, vzdelávanie a poradenstvo pre dospelých sa považuje za jeden z najdôležitejších spôsobov *predchádzania a riešenia problémov* ľudských jednotlivcov, ale predovšetkým za *spôsob rozvoja osobnosti dospelých ľudí, ich sebarealizácie, rozvoja ich spôsobilostí resp. kompetencií k životu* v hlavných životných realizačných oblastiach: v profesijnej oblasti, v sociálnej oblasti, v kultúrnej a záujmovej oblasti.

Edukácia sa tiež považuje za *proces prípravy pre život a prácu* v súčasnej spoločnosti nazývanej spoločnosťou informačných technológií a *vedomostnou spoločnosťou*. Na programe dňa je požiadavka, aby sa edukácia vôbec a edukácia dospelých osobitne, orientovala na prioritu, ktorou je rozvoj spôsobilostí resp. kompetencií osôb s ohľadom

- na požiadavky súčasnej vedomostnej spoločnosti,
- na požiadavky zvyšovania úrovne zamestnanosti ľudí,
- na požiadavky zvyšovanie kvality života¹ ľudí.

¹ Podľa O. Balegovej (2002, s. 47): "*Kvalita života ako vedecko-filozofická téma býva spájaná s tromi výskumnými a epistemologickými orientáciami, zameranými na zisťovanie a interpreto-*

Pre psychologické poznanie dospelých v kontexte edukácie sú dôležité indikátory subjektívnej psychickej pohody, ktoré sa vzťahujú, ako píše O. Balegová (2002, s. 49) *"k reakciám jednotlivcov na ich vlastný život"* Podľa spomenutej autorky v hodnotení subjektívnej psychickej pohody zohráva úlohu *"subjektívna osobná skúsenosť alebo schopnosť identifikovať, voliť a rozhodovať sa pre stratégie, smerujúce k splňaniu ambícií či aspirácií jednotlivcov."*

Prístup k psychologickému poznaniu osobnosti v sociálnej edukácii dospelých

Psychologické teórie a od nich sa odvíjajúca prax, v poznávaní osobnosti v kontexte edukácie dospelých sa orientujú napríklad na prístupy, ktoré preberáme (s vlastným zdôraznením textu) od M. Tennanta (1988, s. 3):

1. Teórie, ktoré zdôrazňujú *prioritu osobnosti človeka* majú tendenciu vysvetľovať učenie sa a vývin v pojmoch vnútorných činiteľov psychického vývinu¹. Na osobnosť sa hľadá ako na entitu, ktorá sa prejavuje určitou objektívnou formou² a túto formu majú za úlohu objaviť, popísať a vysvetliť psychológovia. Tento predpoklad však zahŕňa v sebe aj myšlienku, že *integrita osobnosti a dynamika utvárania autonómnosti – samobytnosti, samostatnosti osobnosti je závislá hlavne od povahy sociálneho prostredia*.

2. V kontraste s vyššie uvedeným prístupom v poznávaní osobnosti v edukácii dospelých sú teórie, ktoré zdôrazňujú *prioritu sociálneho prostredia*. V týchto teóriách prevažuje tendencia vysvetľovať učenie sa a psychický vývin v pojmoch *externých síl, ktoré vplývajú na osobnosť*. V tomto zmysle osobnosť je odsúdená k *závislej pozícii*. Rozumie sa, že osobnosť môže byť pochopená a vysvetlená hlavne ako *výsledok sociálnych vplyvov*.

vane 1. sociálnych indikátorov, 2. ekonomických indikátorov, 3.indikátorov tzv. psychickej pohody (well-being);...Tretia skupina indikátorov je spojená s nejasnou kategóriou subjektívne (individuálne, nadindividuálne) projektovaného hodnotového obrazu sveta a s vysokým stupňom komplexnosti a synergickosti".

¹ Zdôrazňujú teda *internalitu* psychického vývinu (poznámka M. Machalová).

² Respektíve *objektivizovanou* formou (poznámka M. Machalová).

Náš názor nie je totožný s vyššie uvedenými jednostranne zameranými prístupmi k poznávaniu osobnosti. Sú takým zjednodušením, ktoré sotva pomôže praxi edukácie dospelých. Teórie majú obstať v konfrontácii s realitou života a s praxou tým spôsobom, že sú upotrebitelne. Na základe poznania reality a praxe edukácie dospelých sa žiada aplikovať psychologický prístup, ktorý zohľadní tak *internalitu* ako aj *externalitu* osobnosti. Číže *vnútornú stavbu psychologického systému osobnosti (internalita) a jeho spôsob interakcie so systémom prostredia (externalita)*¹ a v jeho rámci s mnohými zložkami prostredia, t. j. kultúrneho, sociálneho, prírodného prostredia a iných prostredí.

V mnohých prístupoch je viditeľná snaha poznávať osobnosť dospelého človeka spôsobom, ktorý zohľadní interné aj externé vplyvy psychického vývinu a učenia sa ľudí. Aj napriek snahám o čo najväčšiu objektivitu a komplexnosť poznania osobnosti, sa predsa len prisudzuje väčší význam určitým okolnostiam, vplyvom, činiteľom psychického vývinu osobnosti.

Oblasti psychologických poznatkov z hľadiska sociálnej edukácie dospelých, tzn. výchovy, vzdelávania a poradenstva v sociálnej sfére ich života

Z hľadiska perspektív sociálnej edukácie osobnosti sa poznatky o samotnej osobnosti sústreďujú na tieto oblasti (k ich popisu sme sa inšpirovali myšlienkami M. Tennanta, 1988, s. 2 - 6) a poznatky z psychologických teórií osobnosti² :

A. Orientácia výskumu a poznatkov na oblasť *sociálneho emocionálneho vývinu osobnosti*. Poznatky sa sústreďujú okolo Self konceptu (obrazu Ja) a okolo konfliktov v rámci Self konceptu, ktoré podmieňujú

¹ V systéme prostredia ako celku sa osobnosť dostáva do interakcie s mnohými zložkami tohto celku, ktorými sú rôzne prostredia, t. j. do interakcie s kultúrnym, so sociálnym, s prírodným a s iným prostredím.

² Hall, C. S.- Lindzey, G. 1997. *Psychológia osobnosti*. Bratislava : SPN; Nakonečný, M. *Psychologie osobnosti*. 1997. Praha : Academia.

psychický vývin a osobnostný rozvoj človeka v priebehu individuálneho života.¹

V edukácii dospelých je zjavný záujem o tieto poznatky a to v rámci teórie aj výskumu vzdelávania a učenia sa dospelých, aj poradenstva pre dospelých. Najmä s cieľom vytvoriť model "produktu", výsledku vývinu a učenia sa ľudského jedinca. A tým je slovami M. Tennanta (1988, s. 4) "dobre fungujúca osobnosť". Je to *autonómna, nezávislá a integrovaná psychicky dospelá osobnosť*.

Od takto charakterizovanej psychicky dospeljej osobnosti sa odvíja otázka:

ako vzdelávať dospelých čo najefektívnejšie a pre nich najlepšie;

*ako vzdelávať dospelých v rôznych ich štádiách a etapách životnej cesty.*²

S uvedenými otázkami v aspekte životnej cesty a celoživotného psychického vývinu a rozvoja osobnosti, silne korešponduje *biodromálna koncepcia* psychického vývinu, ktorá našla svoje vyjadrenie v teórii a praxi *celoživotného vzdelávania a celoživotného učenia sa ľudí*.

B. Orientácia výskumu a poznatkov na *sociálny kognitívny vývin*³ a na *morálny vývin osobnosti*⁴.

Tieto teórie sledujú spoločný cieľ - opísať a vysvetliť postupnosť štádií, v ktorých sa dejú zmeny následkom progresívneho vývinu v chápaní abstraktných pojmov človekom (čiže vývinu abstraktného myslenia) a morálnych regulátorov dospelých osôb. Poznatky v rámci danej orientácie sa sústreďujú okolo *vedomostí a kognitívnej kapacity osobnosti*.

V edukácii dospelých ide o pochopenie súladu životných vývinových štádií a procesu učenia sa dospelých a tiež o posúdenie intelektu-

¹ Základnými prispievateľmi v tejto tradícii sú predstavitelia *humanistickej psychológie* a *psychoanalytickej psychológie* (napr. C. Rogers, A. Maslow, S. Freud, C. G. Jung a iní). Mnoho súčasných teórií psychického vývinu a rozvoja osobnosti v dospelom veku nadväzuje na práce spomenutých autorov.

² Známym predstaviteľom tejto tradície v andragogike (t. j. vede o výchove a vzdelávaní dospelých) je M. Knowles (1984).

³ Zakladateľom kognitivistickej teórie je J. Piaget.

⁴ L. Kohlberg spája kognitívny s morálnym vývinom ľudského jedinca.

vej kapacity a/alebo mapovanie individuálnych rozdielov v kognitívnych štýloch u dospelých účastníkov edukácie.

C. Orientácia výskumu a poznatkov na *vplyv sociálneho prostredia na osobnosť*. V rámci tejto orientácie sa vyskytuje široko rozvetvené pole prístupov a teórií. Jeden druh prístupu zdôrazňuje *mechanické vzťahy medzi osobnosťou človeka a sociálnymi vplyvmi*, ktoré ho nútia konať. Z tohto pohľadu je *osobnosť pasívnym prijímateľom vzorcov sociálneho správania*, sociálnych rol, postojov a hodnôt vyžadovaných prostredím. Ich nedodržanie má za následok sankcie.¹

V edukácii dospelých danú teóriu možno identifikovať v aktivitách spojených s cieľmi, ktoré súvisia s navodením zmeny sociálneho správania sa ľudí. Používajú sa metódy spätnej väzby a posilnenia. Spomenutý prístup je viditeľný aj vo výskumoch, v ktorých sa životné vývinové úlohy pre určité životné štádiá charakterizujú deskripciou (popisom), čo všetko má osoba zvládnuť.

D. Orientácia výskumu a poznatkov na *vzťah osobnosti a sociálneho prostredia*, v ktorom má tak *osobnosť ako aj sociálne prostredie aktívnu úlohu*. Učenie sa a vývin sú ponímané ako proces konštantnej interakcie medzi osobnosťou a sociálnym prostredím. Prebieha medzi nimi dialektický proces, teda vzájomná výmena a ovplyvňovanie sa.

V sociálnej edukácii dospelých sa uvedeným prístupom hľadá odpoveď na to, *ako sa sociálne procesy podieľajú na formovaní osobnosti a individuality* resp. na formovaní individuálnej identity a tiež na to, ako sa majú potláčať prostriedkami edukácie rôzne vplyvy, ktoré blokujú alebo negatívne ovplyvňujú enkulturáciu² dospelých ľudí.

Spomenutá teória je v úzkom vzťahu k teórii *biodromálneho vývinu*., tzn. celoživotného vývinu a rozvoja človeka. *Celoživotný vývin* sa chápe

¹ Príkladom takého prístupu je teória B. F. Skinnera: psychológia správania (Stimul - Reakcia), resp. behaviorizmus.

² Enkulturáciu z psychologického hľadiska (resp. voľne povedané "skultúrňovanie sa) je proces zvnútornenia - interiorizácie kultúrnych znakov a kultúrnych činností v psychike ľudskej osoby v priebehu jej individuálneho vývinu. V procese enkulturácie sa formujú kultúrou ovplyvnené vlastnosti.

v spojitosti s rozvojom ľudského jedinca a s jeho sebarealizáciou ako *osobnosti* a ako *individuality* čiže psychicky vyspelej osobnosti, v priebehu života.

Psychologické špecifiká sociálnej edukácie dospelých

V edukácii dospelých platí, že *individuálne rozdiely medzi dospelými* osobami sú spôsobené ani nie tak vekovými rozdielmi, ako skôr životnými skúsenosťami, vzdelaním, profesiou, sociálnymi okolnosťami a podmienkami života dospelých (napríklad ich sociálnymi rolami – rodiča, zamestnanca, občana a pod.; ich spoločenským statusom a sociálnou pozíciou).

Psychológia dospelého veku – najmä psychológia výchovy a seba výchovy dospelého človeka, psychológia učenia sa dospelého človeka, psychológia vývinu dospelého človeka – je v porovnaní s poznaním iných vývinových období ľudského jednotlivca teoreticky *menej prepracovaná a empiricky menej podložená*. Napriek tomu prax edukácie dospelých má bohatú tradíciu a je extenzívna a rozmanitá.

Isté zaostávanie v tejto oblasti poznania je spôsobené donedávna prevažujúcim názorom, že človek je v dvadsiatich alebo najneskôr v dvadsiatich piatich rokoch v psychologickom zmysle prakticky "hotovým človekom". Psychicky sa ďalej nevyvíja a ak, tak iba nepodstatne.

Dospelý človek teda môže byť predmetom výskumu napríklad vtedy, ak chceme poznať individuálne rozdiely medzi dospelými jednotlivcami, no nie z hľadiska zmien osobnosti.

Dnes, v dobe celoživotného učenia sa ľudí a celoživotného vzdelávania sa rešpektuje, že dospelý človek je schopný sa psychicky podstatne zmeniť počas celého života a vyvíja sa a rozvíja svoju osobnosť a individualitu po psychickej, aj sociálnej i duchovnej stránke. V dospelých sa prebúdza ich inštinkt sebazáchovy v živote spoločnosti. Pretože *v súčasnej postmodernej spoločnosti sa dospelí ľudia* stredného veku a neskorej dospelosti dostávajú neraz *do nevýhodnej spoločenskej pozície* v životných oblastiach realizácie. Musia sa učiť ako žiť v sociálnych skupinách, ak chcú obstať v konkurencii. V popredí spoločenského diaľania sa totiž ocitla kultúra a sociálny vplyv mladej generácie.

Úloha pre účastníkov sociálnej edukácie dospelých

Motivácia k učeníu sa a k vzdelávaniu u dospelých ľudí – účastníkov edukácie vo veľkej miere vyjadruje ich predošlé skúsenosti s vlastným učením sa a vzdelávaním vôbec (v úlohe žiaka, v úlohe študenta, v úlohe vzdelávajúceho sa zamestnanca a pod.).

Z minulých skúseností si môže konkrétny človek vytvoriť konkrétne predsudky a nekonkrétne obavy spojené so vzdelávaním a učením sa v dospelom veku.

Dospelý človek, ktorý sa rozhoduje pre edukáciu, alebo je už účastníkom edukácie by si mal uvedomiť, že určité myšlienky ho môžu pozvudiť alebo naopak brzdiť v jeho učení sa.

Inšpiroval nás odkaz pre dospelých, ktorého autorom je V. Levi (1982, s.12 - 13). Sme presvedčení, že v kontexte sociálnej edukácie dospelých je tento odkaz aktuálny stále:

1. *"Nemôžeme sa zmeniť, ako si želáme, ak ustavične nepoznávame samých seba.*
2. *Nemôžeme sa zmeniť, ak sa neusilujeme zmeniť.*
3. *Nemôžeme sa poznať, ak nepoznávame súčasne a s rovnakým záujmom iných ľudí (i keď len jedného človeka; no čím viac, tým lepšie).*
4. *Nemôžeme sa poznávať bez záujmu: človek by bol nepoznateľný, lebo jeho povahe sa prieči násilné poznávanie. Do podstaty toho druhého môžeme naozaj uniknúť iba vtedy, ak mu pomáhame.*
5. *Ani seba, ani iných nemôžeme poznať inak ako v činnosti a v styku s nimi.*
6. *Poznanie človeka a sebapoznanie sú zásadne nezavršené, lebo človek je "Otvorený systém", v ktorom mnohokrát ťažko predpovedať zmeny : človek nie "je", ale ustavične "sa formuje," väčšmi ako ktorýkoľvek iný tvor".*

V sociálnej edukácii a učení sa dospelých všetko závisí od aktivity spojenej s vedomím zodpovednosti, od tvorivej iniciatívy, od primeranej motivácie dospelých. Úspech je možný iba za predpokladu osobného vloženia sa do procesu vzdelávania a učenia sa.

Napokon, nedá sa opomenúť, že
- učenie sa ľudí je činnosť aktívna (nie pasívne prijímajúca, tzn. receptívna);

- učenie sa dospelých ľudí je osobne motivovaná činnosť (teda nemôže byť indiferentnou činnosťou);
- učenie sa dospelých je činnosť, ktorá je podmienená sociálnym vplyvom a podmienkami, pretože je spojená s realizáciou rozmanitých sociálnych rol;
- učenie sa dospelých závisí od spôsobilosti dospelých učiť sa;
- učenie sa dospelých podstatne závisí od vlastností a stavov osobnosti, resp. spôsobilostí účastníkov edukácie, ale aj aj vzdelávateľov a poradcov pre dospelých.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BALEGOVÁ, O. 2002. Kvalita života ako termín a interpretácia. In *Kvalita života v kontextoch globalizácie a výkonnej spoločnosti*. (ed. A. Tokárová). Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, s. 47 - 55. ISBN80-8068-087-6.
- HALL,C.S.- LINDZEY,G. 1997. *Psychológia osobnosti*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo. 510 s. ISBN 80-08-00994-2.
- KNOWLES,M. (ed.) 1984. *Andragogy in action*. San Francisco : Jossey - Bass.
- LEVI, V. 1982. *Umenie byť samým sebou*. Bratislava : Smena.189 s.
- MACHALOVÁ,M. 2004. 2006. *Psychológia vo vzdelávaní dospelých*. Prvé vydanie. Bratislava : Rádio Print. 224 s. ISBN 80-969339-6-5. Druhé vydanie. Bratislava : Gerlach Print,. 224 s. ISBN 80-89142-07-9.
- MEZIROV,J. 1983. A critical theory of adult learning and education. In *Adult learning and education*. (Ed. M. Tight). London : Croom Helm, s. 124 - 138.
- TENNANT,M. 1988. *Psychology and adult learning*. London and New York : Routledge. 181 s. ISBN 0-415-05032-4.

POSLEDNÝ SÚD A ROZDELENIE SPRAVODLIVÝCH A HRIEŠNIKOV

Ján Pilko

„Opäť príde súdiť živých a mŕtvych a jeho kráľovstvu nebude konca“, spievame v Symbole viery. Podobne to môžeme vidieť aj vo Svätom Písme. „Syn človeka príde vo sláve Svojho Otca so Svojimi svätými anjelmi a vtedy odplatí každému podľa jeho skutkov“¹ Podobným spôsobom sú spájané aj vzkriesenie a súd: „Nečudujte sa, že prichádza hodina, keď všetci v hroboch počujú jeho hlas a tí, čo robili dobre, budú vzkriesení pre život, kým tí, čo páchali zlo, budú vzkriesení na odsúdenie“²

Môžeme si položiť otázku: „Ako dôjde k súdu? Sudcom je Syn človeka, ktorému Otec dal moc konať tento súd na tými, ktorých sa nehanbil nazvať svojimi bratmi.³ O tomto súde, ktorý znamená krst sveta ohňom, hovorí aj Svätý Ján Krstiteľ: „On (Christos) Vás bude krstiť Svätým Duchom a ohňom“⁴ Ale tento krst ohňom sa netýka len Dňa zoslania Svätého Ducha – Päťdesiatnice, cez ktoré prichádza do sveta kráľovstvo blahodäte. Už samotné kráľovstvo je sláva, pretože je to zjavenie Svätého Ducha. Christos prichádza do sveta v moci Svätého Ducha a to tak že Ho uvidí každý človek. Oblečenie sa do Christa, Ktorý je Pravda a Život, koná životodárny Svätý Duch, Ktorý je Duch Pravdy. Znamená to, každého vnútorne postaviť pred pravdu týkajúcu sa jeho samotného. Je to nazeranie na seba v pravde. Toto nazeranie nie je abstraktné, ale životné. Je ako spaľujúci oheň, pred ktorého svetlom je nemožné sa ukryť, pretože všetko sa stane zjavné: „Prišiel som na tento svet súdiť“⁵ „Teraz nastáva súd nad týmto svetom.“⁶ Tento súd však Christos uskutoční prostredníctvom Utešiteľa – Svätého Ducha: „A On, až príde, usvedčí svet

¹ Mt 16, 27.

² Jn 5, 28-29.

³ Pozri Žid 2, 11-12.

⁴ Pozri Mt 3, 11; porovnaj Lk 3, 16.

⁵ Jn 9, 39.

⁶ Jn 9, 31.

z hriechu, zo spravodlivosti a zo súdu.... súd v tom, že knieža tohto sveta je už odsúdené“¹

Zjavenie Božej Slávy vo svete je zjavenie samotnej Pravdy a odstránenie lži, klamstva a akejkolvek neprávosti spoločne s vládou „otca lži“² Sebaklam a omyl, rovnako ako aj klamstvo už nebudú mať miesto v Kráľovstve Pravdy a usvedčenie zo strany Ducha Pravdy je už samo o sebe súd.³

Veľmi pekne nám o tom svedčí podobenstvo o boháčovi a chudobnom Lazárovi⁴, ktoré nám umožňuje pohľad na posmrtný život človeka. Duše spravodlivých ľudí sú odnášané anjelmi na „lono Abrahámovo“⁵ a duše nespravodlivých idú na miesto utrpenia. Ako nám o tom svedčí samotný Spasiteľ, mnohí budú chcieť vojsť do nebeského kráľovstva ale budú počuť hlas: „Nepoznám vás. Odkiaľ ste? Všetci páchatelia neprávosti, odstúpte odo mňa! Tam bude plač a škripanie zubami, keď uvidíte, že Abrahám, Izák, Jákob a všetci proroci sú v Božom kráľovstve, ale vy zostanete vyhodení vonku. A mnohí budú prichádzať od východu, západu i juhu a budú stolovať v Božom kráľovstve“⁶

Pozoruhodné je v tomto ohľade premýšľanie starca Zosimu, opísané spisovateľom Dostojevským v jeho románe Bratia Karamazovi. Starec Zosima sa pýta: „Čo je peklo?“ a hneď aj odpovedá: „Uvažujem takto: Utrpenie z toho, že už sa viac nedá milovať. Raz, iba raz bol človeku daný okamih činnejšej a živejšej lásky a kvôli tomu bol daný život na Zemi, a s ním časy a chvíle, a čo sa stalo: táto šťastlivá bytosť (človek) odvrhla tento neoceniteľný dar, nedocenila ho, nezamilovala si ho, pozrela posmievačne a zostala bezcitnou. A práve taká po tom, čo odišla zo zeme, vidí Abrahámovu lono, a beseduje s Abrahámom, ako je to v podobenstve o boháčovi a Lazarovi..., a zrie raj, lebo pominul život, ktorý bolo možné obetovať na oltár lásky, a teraz je tu priepasť medzi

¹ Jn 16, 8-11.

² Jn 8, 44.

³ BULGAKOV S.: *Nevěsta Beránkova (O Boholidsství)*. Velehrad 2004, s. 500.

⁴ Pozri Lk 16, 19 – 31.

⁵ V tomto význame sa myslí Božie Kráľovstvo. Podľa názoru židov je to miesto, ktoré je opakom pekla.

⁶ Lk 13, 25 – 30.

tvojím životom a týmto bytím...¹ Nenaplnená láska sa mení na červa, ktorý bude takúto dušu zožírať bez konca. Igumen Arsenij podľa učenia otcov hovorí: „Po smrti tela duša, ktorá je zotročená vášňami stráca vôľu. Tam už nemôže urobiť žiadne rozhodnutie. Všetci predsa vieme, že tam už duša nemôže konať ani dobro ani zlo. Prečo? Pretože vykonať dobro alebo spáchať zlo je aktom vôle. Preto nám všetci otcovia tvrdia, že po smrti sa už človek nemôže kajať zo svojich hriechov. Pokánie je totiž veľmi mocný akt rozhodnosti, zavrhnúť zlo a prijať dobro. Lenže po smrti už žiadna rozhodnosť neexistuje. Človek je pozbavený svojej vôle.²

Teda duša sa nerozhoduje pre peklo, tam už je v stave bez vlastnej vôle, ale jednoducho sa spolu zjednocuje to, čo je si vzájomne podobné. Je to úplne prirodzené zjednotenie. Prebehne – dá sa tak povedať automaticky, pretože chýba vôľa. Osoba je zbavená vôle a preto nemôže urobiť rozhodnutie. Bez vôle nie je možné pokánie. Na 40 deň sa pred Bohom koná záverečná bilancia pozemského života človeka. Je to prvý súd, ktorý definitívne ukončuje celý náš pozemský život. Ukáže sa, že duša je zajatcom duchov zla, vtedy zostáva s nimi, pretože sa im nemôže vytrhnúť. Nemá schopnosť sa rozhodnúť. Cíti, má vedomie, trpí, ale už nemá vôľu. Preto nemá možnosť sa vyslobodiť.³

Zoznam bibliografických odkazov:

BULGAKOV S.: *Nevěsta Beránkova (O Boholidství)*. Velehrad 2004.

ОСИПОВ, А.И.: *Посмертная жизнь души*. Даниловский благовестник 2009.

ОСИПОВ, А.И.: *O posmrtném osudu člověka*. In: <http://www.ambon.or.cz/~ambon.pl?thread=252&type=brief+noform>

¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša /Kapitola 13 - 24/*. Vydala Prešovská univerzita v Prešove Pravoslávna bohoslovecká fakulta 2006, s. 77 – 78.

² ОСИПОВ, А.И.: *O posmrtném osudu člověka*. In: <http://www.ambon.or.cz/~ambon.pl?thread=252&type=brief+noform>.

³ Pozri tamže.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša /Kapitola 13 - 24/*. Vydala Prešovská univerzita v Prešove Pravoslávna bohoslovecká fakulta 2006. ISBN 80-8068-474-X

СВЯТИТЕЛ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ: *Избранные творения*. Издательство Сретенского монастыря Москва 2008.

REINKARNÁCIA VERSUS KREŠŤANSTVO

(3. časť)

Maroš Šip – Martina Šipová

Slovo ako príčina inkarnácie

V kresťanstve je termín inkarnácia chápaný výlučne v zmysle citátu podľa evanjelistu Jána¹ (Slovo sa stalo telom), ktorý bravúrne, presiaknutý Božími energiami, tak ako verí Cirkev², vyhlásil, čoho sa Cirkev drží až dodnes.

Inkarnovanie Loga - Christa znamená pre kresťanský svet obrovské tajomstvo. To definuje ako veľké mystérium, ktoré človek nedokáže pochopiť. Je to mystérium, ktoré v eschatologickom kontexte má soteriologický charakter, pretože v Jeho vtelení (vhypostazovanie - enhypostaton) človek pocífuje minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Tri dimenzie, potrebné pre kresťana vo svojom ekleziologickom charaktere, ktorý sa nesie v intímnom vzťahu celej Svätej Trojice. Cez Otca, ktorý je prepedeutikom v Starom Zákone, skrze Syna, otvárajúceho horizonty Novej zmluvy, ktorá naplňuje slová prorokov a vo Svätom Duchu, ktorý Cirkev, jej údy, uvádza do úplnej pravdy. Tá (pravda) je završením historického Christa v eschatóne, kde človek prechádza zo smrti do života.

Atanáz Veľký v súvislosti so Slovom, ktoré vošlo do sveta v teologickom slova zmysle, hovorí, že skrze Slovo bola darovaná múdrosť³, bola darovaná všetkým a v kontexte druhej hypostázy Svätej Trojice píše: „Prebývajúc so Svojím Otcom naplňuje Ono celý svet vo všetkých jeho častiach.“ Dôvod inkarnácie Loga vidí Atanáz v smrteľnom zovretí hriechu, ktorý neopúšťa ľudský rod a samotný človek nemôže

¹ Jn 1, 14.

² New Age utvrdzuje vo svojom synkretizme mienku, že Cirkev v šiestom storočí vymazala zo Svätého písma doktrínu o reinkarnácii, a to z dôvodu ovládnutia človeka Cirkvou, ktorému by v prípade mnohých ďalších životov Cirkev nemohla ponúknuť „plnosť“ jej doktrín. Pozri GROTHUIS, R. D.: *Tváři v tvář New Age*. Praha 1995, s. 20.

³ Chokma.

toto puto eliminovať.¹ Reinkarnačné teórie daný model BOH - ČLOVEK neuvádzajú.

Príčinu inkarnovania Loga a prijatia ľudskej prirodzenosti v hypostáze Isusa Christa Atanáž reflektuje: „Slovo vedelo, že rozklad v ľudskom tele nebolo možné zastaviť ináč ako nevyhnutnou smrťou; bolo nemožné umrieť Slovu ako nesmrteľnému a Synovi Otca. Preto prijíma Ono na Seba telo, ktoré by mohlo umrieť, aby za participácie Slova doviedlo toto telo k smrti za všetkých, aby v ňom prebývajúceho Slova bolo odolné rozkladu.“²

Aby Atanáž doložil svoje tvrdenie o inkarnovaní Loga, cituje Sväté Písmo podľa apoštola Pavla³: „Tak sa totiž slušalo Jemu, kvôli ktorému je všetko a skrze ktorého je všetko, aby po privedení mnohých synov do slávy, aj Pôvodcu ich spasenia za cenu utrpení urobil dokonalým.“ Tento citát podľa sv. Atanáza explicitne proklamuje, že samotná inkarnácia (vočelovičenia) nebola prípustná nikomu inému než samotnému Bohu-Slovu, ktorý je Stvoriteľom všetkých. V ďalších riadkoch hovorí, že skrze Slovo a smrť Isusa bol zrušený neustály kolobeh vlády smrti nad človekom. Týmto úkonom bol prekonaný zákon a obnovený život a bola „*darovaná nádej vzkriesenia*“. V inkarnovaní Loga vidí Atanáž aj druhú príčinu tejto reality. Ako dôvod ďalšieho hlbšieho a intímnejšieho vzťahu s človekom ponúka inkarnovaný Logos človeku možnosť zrieť Otca, poznať jeho vlastný obraz skrze Syna Isusa Christa. Veď ako uvádza, „prečo by bol človek stvorený Bohom, ak by Boh nechcel, aby Ho poznávali? Preto, aby ľudia neostali nepoznajúci Boha, preto poskytuje Svoj vlastný obraz, Hospodina nášho Isusa Christa, a tvorí ľudí podľa Svojho obrazu a podoby, aby pri takejto blahodati si predstavovali Obraz, porozumejúc tomu, že skrze Slovo Otca mohli percipovať samotného Otca a týmto poznaním Tvorcu žiť blažený život.“⁴

Jeromonach Augustín (Nikitin) preto o idei zmierenia Boha a človeka hovorí, že Boh je prvým iniciátorom samotnej idey tohto diela.

¹ Св. АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ: *Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти*, 8. Том I, *Творения*. Свято-Троицкая Сергиева лавра 1902, s. 200.

² Св. АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ., cit. dielo, s. 201-202.

³ Hebr 2, 10.

⁴ Св. АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ., cit. dielo, s. 203-205.

To znamená, že človek na ňom iba participuje. Boh je prvý, ktorý ponúka človeku záchranu. Z toho jasne vidieť inkarnovanie sa Christa do lona Presvätej Bohorodičky.¹

Kallistos Ware v exegéze inkarnácie Loga Christa skrze Pannu hovorí, že Christos bol počatý bez sexuálneho kontaktu muža. Tento akt zahŕňa tajomstvom, ktoré je jednoznačne pripisované Božej aktivite.²

O inkarnovaní Loga Christa a konkrétne o jeho príchode na svet sa do opozičnej exegézy stavia aj spoločenstvo satanistov³ a ich „prameň“ satanská biblia,⁴ ktorá priamo na základe „prirodzenej“ logickej argu-

¹ Pozri JEROMONACH AUGUSTÍN NIKITIN, preložila ČECHOVIČOVÁ, I. – IGUMEN TICHON.: *Pravoslávne učenie o zmierení medzi Bohom a človekom*. Prešov 2006, s. 34-36.

² Pozri WARE, K.: *Cestou Orthodoxy*. Praha 1996, s. 86.

³ Väčšia časť prívržencov tohto hnutia „nechápe Satana ako antropomorfnú bytosť s kopytami, pichľavým chvostom a rohami. Predstavuje prírodnú silu - mocnosť temnôt, ktorá bola takto nazvaná preto, že ich žiadne náboženstvo z temnôt nevytiahlo. Ani veda nebola schopná uplatniť voči tejto sile technickú terminológiu. Je to dosiaľ nevyužitý zdroj, z ktorého môže čerpať len málokto, pretože väčšina ľudí nedokáže používať nejaký nástroj len tak, aby ho neskôr rozobrali na kusy a pomenovali časti, ktoré ho udržiujú v chode. Neustála potreba všetko analyzovať bráni väčšine ľudí, aby využili tento mnohostranný kľúč k neznámemu, ktorý satanisti nazývajú Satanom. Satana ako boha, poloboha, osobného spasiteľa či ako mu chcete hovoriť, vymysleli tvorcovia všetkého náboženstva na Zemi len z jediného dôvodu - aby mohli dozerať na takzvané zlé správanie ľudí a na pomery tu na Zemi. Preto bolo všetko, čo viedlo k telesnému či duševnému uspokojeniu označené za zlé, a tým zaistilo ľuďom život plný bezdôvodných pocitov viny! Keď nás označili za zlých, tak vtedy zlí sme - a čo má byť? Nadišla doba satanizmu! Preto ich teda nevyužiť a ŽIŤ!“ (žiť - angl. "live" – naopak "evil" – zlo, pozn. prekl. podľa internetového odkazu). (online). [cit. 2013-10-24]. Dostupné na internete: <<http://www.irmakh.an.wz.cz/bible.htm>>

⁴ Takáto forma sebarealizácie je opozitom voči tradičnému konvenčnému kresťanskému štýlu prezentácie. Táto kniha okrem iného má kompenzovať kladné kerigmatické časti kresťanskej Biblie v kerigmatickej časti biblie satanistov. Tak napríklad proti Desatoru v kresťanstve vytvorili deväť protichodných poučiek.

1. Satan znamená ukájanie chýfok, nikdy nie odriekanie!
2. Satan znamená živú existenciu, nikdy nie vymyslené spirituálne bájky!
3. Satan znamená nepoškvrnenú múdrosť, nikdy nie pokrytecký sebaklam!
4. Satan znamená láskavosť k tým, ktorí si ju zasluhujú, nikdy nie lásku, vyplývajúcu z nevďačníkov!
5. Satan znamená pomstu, nikdy nie nastavenie druhej tváre!
6. Satan znamená zodpovednosť voči zodpovedným, nikdy starostlivosť o psychických upírov!

mentácie popiera stanovisko, že človek môže byť počatý bez semena človeka, pretože počatie si vyžaduje sexuálnu aktivitu.

„Bibliou“ Antona Szandora La Veya sa mystérium inkarnovaného Loga Christa zdeformovalo na intenzívne biologické kategórie, nesúce u satanistov podtón sexuálnej aktivity pri každej sebarealizácii, ktorá je dominantnou doktrínou¹ v ich spoločenstve.²

Naopak, niektoré spoločenstvá „neatakujú“ doktríny tradičných kresťanských spoločností, ale snažia sa využiť, niekedy zneužiť ich učenie alebo teologumenony na svoju stranu. Snažia sa hybridným spôsobom vytvoriť novodobého „frankensteina“, ktorý by bol vhodný aplikácie v každej religióznej skupine. O čosi podobné sa pokúsilo aj Spoločenstvo pre vedomie Krišnu. Na potvrdenie svojho učenia o prevtľovaní používa teologumenon matempsychózy veľkého Origena, ktorý vo svojom diele „*O Písni písni*“ v druhej knihe 23. verši hovorí o otázke „Vtelenia sa predtým existujúcich duší do samotných tiel“ slovami, že „prichádza duša, čerstvá a v tomto okamihu stvorená do tela, keď sa jej zdá dosť sformované, takže je vlastne príčinou jej stvorenia nutnosť oživiť telo – alebo bola duša stvorená už dávno a do tela vstupuje z nejakej inej príčiny? A ak áno, potom z akej príčiny? Toto preskúmať je práve úlohou gnózy (poznania).“³

Preexistencia duší by v kresťanstve znamenala minimálne učenie korešpondujúce s učením vychádzajúcim z hinduizmu či budhizmu a ich separátnych odnoží. Tie považujú takéto učenie za reinkarnáciu

7. Satan znamená človeka ako jednoduché zviera, niekedy lepšieho, častejšie však horšieho ako tí, čo kráčajú po štyroch, človeka, ktorý sa vďaka "božskému duchovnému a intelektuálnemu vývoju" stal najskazenejším zvieraťom!

8. Satan znamená všetky takzvané hriechy, pretože vedú k fyzickému, mentálnemu alebo emočnému uspokojeniu!

9. Satan je najlepším priateľom, akého kedy cirkev mala, pretože ju po všetky tie roky pomáhal udržiavať v chode! (online). [cit. 2013-10-25]. Dostupné na internete: <<http://www.irmakhan.wz.cz/bible.htm>>

¹ Pre členov takéhoto hnutia platí heslo „všetko, čo chceš, rob, to nech zostane tvojím jediným priateľom“.

² (online). [cit. 2013-10-25]. Dostupné na internete: <<http://www.irmakhan.wz.cz/bible.htm>>

³ ORIGENES.: *O Písni písni*. Kn. II, 23. Herrmann & synové 2000, s. 158.

duší, ktoré sa oslobodzujú v platónskom¹ slova zmysle a neustálym reinkarnovaním prichádzajú do stále nového a nového tela, pokiaľ sa nevyslobodia. Tak je to v spoločenstve pre uvedomenie si Krišnu, kde opustiť karmu je možné len na základe praktizovania bhakti jogy². Kresťanské doktríny v tomto zmysle neobsahujú učenie Origena, samotný Origenes to považuje za svoju osobnú hypotézu. V jeho učení rezonuje „postupné očisťovanie po smrti a konečná palingenéza (všeobecný návrat všetkých k životu v Bohu (apokatastáza))“³. Všetci veľkí myslitelia do všeobecných snemov boli ovplyvnení pohanskou filozofiou, ktorá bola smerodajná v ich filozofii a koniec koncov aj v hypotézach. Vo všeobecnosti názor toho - ktorého mysliteľa všeobecná Cirkev vníma v širšom kontexte, kde učenie je koncipované podľa hlasu evanjelia a kresťanských konotácií⁴.

Tri argumenty

Ak si zhrnieme doteraz povedané, môžeme uviesť argumenty, ktoré kresťanská Cirkev vníma ako absolútnu realitu v kontexte fenoménu reinkarnácie. Walter Kasper⁵ hovorí o troch argumentoch, z ktorých prvý „*vychádza z biblického pohľadu na čas a dejiny*“, pretože v Cirkvi je čas jedinečný. V mnohých iných religióznych zoskupeniach je čas cyklicky opakovateľný, čo znamená, že každá udalosť je opätovne „opakovanie prvotnej udalosti“. Pre Cirkev je rozhodujúce biblické stanovisko, ktoré vykazuje „neopakovateľný charakter Božieho pôsobenia v dejinách“. Základom je život, smrť a vzkriesenie Isusa Christa, ktoré ako nazýva Kasper, bolo „raz a navždy“. Ďalej dodáva: „Základná

¹ Позри АЛЕВИЗОПУЛОС, А.: *Реинкарнация или воскресение*. Нови Сад 2001, s. 9.

² Bhakti Joga je len jednou z mnohých foriem jogy. Dariusz Pietrek hovorí o ôsmich formách: karmajoga, džánajoga, mantrajoga, lajajoga, kundalínajoga, hathajoga, bhaktijoga a radžajoga. Konkrétnejšie pozri PIETREK, D.: Joga, je skutočne pre kresťana? In: *Rozmer X*, 4/2007, s. 33.

³ KASPER, W.: Reinkarnace a křesťanství. In: *Teologické texty*. 1991, roč. 2, s. 119.

⁴ Na základe toho - ktorého tvrdenia Christova Cirkev nikdy neodsudzovala celé učenie, ak v ňom našla ideu evanjeliovej zvesti. Preto odsúdenie Origenových hypotéz o preexistencii duší v r. 553 neznamená odsúdenie celého jeho učenia. Pretože úlohou Cirkvi nie je odsudzovať, ale očisťovať od hriechu.

⁵ KASPER, W., cit. dielo, s. 120.

biblická kategória *raz a navždy* sa analogicky vzťahuje aj na ľudský život. Každému človeku je daný jedinečný čas. Človek, aby sa stal múdrom, musí počítať svoje dni¹ a v plnosti využívať čas². Pre nás je nevyhnutné vytváranie reálnej aktivity, ktorá vyžaduje dynamizmus v Bohu, pretože vzťah s Bohom predurčuje dynamizmus, ktorý apoštol vyjadruje slovami, „povzbudzujte sa navzájom deň čo deň, dokiaľ ešte trvá ono dnes“³. Nevyhnutnosťou takejto definície je osoba Christa, ktorý sa „obetoval len raz“, a nevyhnutne, „tak i človek len raz umiera a potom bude súd“⁴. V závere prvého argumentu Kasper dodáva: „Život nie je nezáväznou hrou: v živote musíme činiť definitívne rozhodnutia. Každý okamih je niečím nenávratným, a teda jedinečným.“

Ďalší argument, ako sme spomenuli, sa dotýka „*kresťanského chápania jednoty duše a tela*“. Kasper nediferencuje ani nepartikuluje telosoma, práve naopak, tvrdí, že: „Duša a telo nie sú dve reality, ktoré boli k sebe pristrčené a spojené“. Kasper toto tvrdenie vyplňa osobitnou definíciou duše, ktorá je „substanciálnou formou tela, a telo je vyjadrením a reálnym symbolom duše“. Toto tvrdenie dokazuje aj nami spomenutý fakt o neroztrhnuteľnosti osoby ako individuality, pretože človek je komplexom psyché a soma. S tým súhlasí Kasper, keď postuluje, že človek je „corpore et anima unus“⁵ a dodáva, že „kresťanská nádej života po smrti sa netýka len nesmrteľnosti duše, ale celého človeka, ako o tom vypovedá viera vo vzkriesené telo, to znamená skutočné telo z mäsa a kostí“. Fenomén zmŕtvychvstania je v kresťanstve výnimočný tým, že viera v posmrtný život dáva realitu toho istého tela vytvoreného a premeneného v Christovi. Ide o realitu dokonalého tela, rovnako tak aj tela, ktoré trpí telesnou či psychickou deformáciou. Preto kresťanstvo na rozdiel od reinkarnačnej doktríny nevytvára „vyhranený dualizmus“, ktorý ako hovorí Kasper vyvoláva viaceré otázky: „Je možné zachovať identitu duše či ľudskej osoby, keď sa postupne prejavuje v rôznych telesných formách? Neznamená to chápať telo len ako vonkajší odev,

¹ Hebr 81,12.

² Ef 5,16; Kol 4,5.

³ Hebr 3, 13.

⁴ Hebr 9, 27.

⁵ Jednota tela a duše.

ktorý na konci jednoducho odhodíme? Nie je to úplné znehodnotenie tela? Tieto otázky jasne naznačujú, že reinkarnačné doktríny pretrhávajú entitu ľudskej individuality.

Tretí argument Kasper vidí v „*centre kresťanskej viery*.“ Ťažisko stredu celého kresťanského života nevidí len v individuálnej snahe jednotlivca o spásu, ale v spolupráci Boha a človeka. Život kresťana je životom v Christu, preto každý čin človeka nezodpovedá len konaniu dobrých skutkov, aby našiel lepšiu existenciu, ako je tomu u zástancov reinkarnácie. Pre človeka - kresťana je dôležitý „princíp milosti“. Božie milosrdenstvo je popretkávané v celom novozákonnom spise, okrem iného aj u Matúša, ktorý v Evanjeliu porovnáva mzdu u robotníkov, ktorí pracovali celý deň a tých, ktorí prišli neskôr a odmena bola rovnaká¹. Rovnako ako evanjelista Matúš, aj apoštol národov bravúrne vystihol Boží zámer, keď v osobnej snahe nevidí ospravedlnenie skrze skutky, no skrze milosť Božiu v osobe Isusa Christa². Kasper ďalej dopĺňa citát z listu Efezským: „Lebo milosťou ste spasení skrze vieru. A to nie sami zo seba; je to dar Boží; nie zo skutkov, aby sa nikto nechváľil“³. Tieto argumenty stmelujú kresťanské učenie o inkarnácii Loga-Christa a zároveň plnej individuality v osobe Isusa Christa, ako aj každej bytosti. Reinkarnácia učí o sebarealizácii a seba vykúpení. Takýto pohľad odporuje učeniu o milosti Boha pre každú ľudskú bytosť. Celý ľudský život, akokoľvek usporiadaný podľa Božích prikázaní, bude v konečnom dôsledku konfrontovaný s Božou milosťou, nie teda osobnou snahou alebo seba vykúpením. V závere sa Walter Kasper odvoláva opäť na Evanjelium a dodáva: „Boh miluje každého človeka od večnosti, svoje ÁNO každému človeku riekol v Isusovi Christovi. Čo platí, je žiť tento život v Božom ÁNO a v plnosti si ho osvojiť. Nič nás nemôže odlúčiť od Božej lásky, ani život, ani smrť⁴, či žijeme alebo umierame, patríme Isusovi Christovi.“⁵ Láska Božia sa v osobe Isusa Christa stala vidi-

¹ Mt 20, 1-6.

² Rim 3, 20-28; Gal 2, 16.

³ Ef 2, 8-9.

⁴ Rim 8, 38.

⁵ Rim 4, 8.

teľnou a nezničiteľnou. Nepozná hranice ani pred smrťou. V ňom máme istotu ako v smrti, tak aj po nej“.

Podstatou snahy kresťana, ako poznamenáva Antonije Alevizopoulos, nie je v konečnom dôsledku „oslobodenie (sa) zo života v tele, ale sloboda¹ od hriechu a smrti“.²

Na základe týchto argumentov orthodoxná cirkev a jej veľký učiteľ Vasilij Veľký hovorí o skutkoch samotného chápania inkarnácie, ktoré budú odmenené Christom v budúcom živote a píše: „Ak nás On uvidí, ako s povďačnosťou prijímame terajšie bremená, buď odstráni to, čo spôsobuje bolesť, ako to urobil Jóbom³, alebo bude našu trpezlivosť ko-

¹ Pravoslávie vníma slobodu ako odovzdanie sa do rúk Boha, ktorý jediný je bez hriechu, pretože hriech spôsobuje vládu nad ľudskou prirodzenosťou vtedy, ak sa mu človek oddá. Ako príklad slobody v Bohu slúži Bohorodička Mária, ktorá pozitívne akceptovala anjelovo zvestovanie o Spasiteľovi skrze jej hypostázu. Súhlasom radikálne poprela hriech, ktorý ju nemal v moci. Až po dobrovoľnej slobode s Bohom prišlo spasenie človeka. Pozri ПОПОВ, В.: *Православье и свобода*. Цетиње 2006, s. 63. Cirkev ponúka slobodu človeku skrze Svätého Ducha vo svätých tajinách, ktoré dávajú možnosť cez Svätého Ducha zrieť Boha. Pozri ЈЕВТИЋ, А.: *Аскетика*. Београд-Србиње-Ваљево 2002, s. 44-45.

² АЛЕВИЗОПУЛОС, А., cit. dielo, s. 73.

³ Jób, hoci trpel obrovské muky, sa ani na radu priateľov nevzdal Boha. Otázka v tomto prípade znie, ako môže človek zniesť toľké utrpenie, ak sa všetko deje podľa Božej vôle? Ako odpoveď nám posluží dnešná religiózna scéna, ktorá sa tiež hlási k Bohu a vyznáva Ho. Práve diskontinuita v myslení medzi cirkvami (v nedogmatickom význame) podobne ako medzi priateľmi a Jóbom spôsobuje „nepočutie“ Boha, ktoré je dôležitým aspektom jednoty. Ak človek nepočuje človeka, nemôže počuť ani Boha, nie je možné preklenúť bariéru, ktorú prosil zlomiť Christos v Getsemanii. Jób bol kontinuálne „prepojený“ s Božím zámerom, to znamená, že natoľko miloval pravdu, miloval Boha, že jednoducho v tomto utrpení cítil Boha, cítil Jeho vôľu, preto nedokázal prijať inú ideu, ktorá mu bola ponúkaná priateľmi, ktorí logickými kategóriami človeka právne rozhodli, ON ti zobrať (neláska) = Ty Ho nemiluj (neláska). Tento fenomén právneho výsledku poznamenal kresťanstvo v soteriologickom a koniec koncov aj v aspekte eschatologickom. Nové idey sa prijímajú na základe toho, že človek stratil kontinuitu myslenia s Bohom, podobne ako Adam po páde, keď necítil Lásku, nepočul Boha ako Lásku... Diskontinuita v myslení človeka a Boha stimuluje kategórie individualizmu, ktorý je hlavným problémom neprijatia objektívnej pravdy, čiže Boha vo vertikálnej rovine. Potom je možné tvrdiť, ako o tom píše niektoré pseudokresťanské spoločenstvá, že kresťanstvo (pohanské, ako mu hovoria) spôsobuje vo svete zlo, čo je do určitej miery pravda. Napríklad kabalisti odmietajú „večný boj dobra a zla“. Zlo v podstate neexistuje, existuje jedine v človeku. Pozri NACHTMANN, P.: Kabala, učenie múdrosti. In: NACHTMANN, P. a kol.:

runovať veľkými odmenami v tom stave, ktorý bude nasledovať po pozemskom živote.“¹

Pravoslávna cirkev skrze realitu inkarnácie Loga-Christa objasňuje doktrínu v súlade s apoštolskou Tradíciou nedeformovanou iným evanjeliom, hovoriacim o reinkarnácii, a teda o deformácii jedinečnosti ľudskej prirodzenosti ako jedinečnej osoby podľa Božieho obrazu a podoby. Zároveň tým vysvetľuje cieľ samotného aktu inkarnácie. Ide o realitu vzkriesenia, ktorej dogmatický význam marginalizuje hypotézy nekorespondujúce s hlasom všeobecnej Cirkvi.

S fenoménom zmŕtvychvstania je úzko spojený problém identifikovania vzkriesenej hypostázy Isusa Christa v kontexte Svätej Trojice. Bohočlovek Isus Christos je v orthodoxnom kresťanskom svete percipovaný výlučne ako súčasť Trojice, nie v zmysle nutného prídavku, ale na základe plnej Božej prirodzenosti vo svojej hypostáze.

Záverom

V tejto poslednej časti sme završili našu reflexiu kresťanstva vo vzťahu k reinkarnácii. Nedalo nám nespomenúť učenie Satanistov, ktorí svoje učenie okrem iného založili na popieraní inkarnácie vteleného Loga. Ako sme mohli vidieť, táto téma už nie je v spoločnosti tabu. Viacerí už dokážu konkretizovať termín prevtelenie alebo rozumieť aspoň jeho synonymám. Našou snahou bolo zaujať určité stanovisko, ktoré môže uľahčiť štúdium tejto problematiky aj z iných uhlov pohľadu. Máme za to, že v našom „kresťanskom“ priestore si východné doktríny „zasluhujú“ patričnú pozornosť.

Zborník. Bratislava 2001, s. 14. Tiež pozri štúdiu od KUZYŠIN, B.: Zlo v chápaní absencie podstaty. In: *Nipsis I*. Prešov 2006, č. 1, s. 28-36.

¹ Sv. BAZIL VELKÝ.: List II, 212, Hilariovi. In: *Sv. Bazil Veľký. Listy II. (R. 375-378) Hexaëmeron*. Prešov 2002, s. 50.

Zoznam bibliografických odkazov:

- АЛЕВИЗОПУЛОС, А.: *Реинкарнација или васкресење*. Нови Сад 2001.
- БЕРДЯЕВ, Н.: (ed.) *Переселение душ*. Парис 1935.
- БОЩАНОВСКИЙ, В.: *Жизнь во Христе*. Св.- Троицкий монастырь 1999.
- CONIARIS, A.: *Making God real in the Orthodox Christian home*. Light and Life Publishing Co, Minnesota 1977.
- ENROTH, R. a kol.: *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Praha 1995. ISBN 80-85495-29-5.
- GROTHUIS, R. D.: *Тváři v tvář New Age*. Praha 1995.
- HANGONI, T.: Profesionalizácia v edukačnej sociálnej službe v kontexte kresťanskej sociálnej práce. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2012, roč. XXXVIII (23), s. 160-169. ISBN 978-80-555-0578-7.
- HANGONI, T.: Sociálna spravodlivosť ako dôležitý fenomén sociálneho sveta. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Prešov 2013, roč. 4, č. 1, s. 12-17. ISSN 1338-290X.
- JEROMONACH AUGUSTÍN NIKITIN, preložila ČECHOVIČOVÁ, I. – IGUMEN TICHON.: *Pravoslávne učenie o zmierení medzi Bohom a človekom*. Prešov 2006.
- ЈЕВТИЋ, А.: *Аскетика*. Београд-Србиње-Ваљево 2002.
- КАТРИЙ, Ю.: *Перлины схи́дних отцѣв*. Нью-Йорк 1987.
- KASPER, W.: Reinkarnace a křesťanství. In: *Teologické texty*. 1991, roč. 2, s. 119.
- КИРИЛЛ ЕРУСАЛИМСКИЙ.: In: *Творения святого отца нашего Кирилла архиепископа Иерусалимского*. Москва 1990.
- KRYŠTOF, biskup.: *In gurus light, monografia o sekte Šrí Činmoja*. Prešov 1998.
- KUZYŠIN, B.: Zlo v chápaní absencie podstaty. In: *Nipsis*. PU v Prešove, PBF 2006, roč. I (1), s. 28-36. ISSN 1337-0111.
- LOSSKIJ, O. N.: *Nauka o reinkarnaci*. Olomouc-Velehrad 2004. ISBN 80-86715-29-9.

- MARKIEWICZ, M.: *Sludzy Szatana a cerkiew Boga*. Puchly 1995. ISBN 83-904363-1-0.
- NACHTMANN, P.: Kabala, učenie múdrosti. In: NACHTMANN, P. a kol.: *Zborník*. Bratislava 2001, s. 14.
- NIKULIN, A.: Učenie Nektária Eginského o Cirkvi. In: *Pravoslávny biblický zborník. III/2011 [elektronický zdroj] : zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Gorlice 2011, s. 70-74. ISBN 978-83-63055-03-5.
- ORIGENES.: *O Písni písni. Kn. II, 23*. Herrmann & synové 2000.
- ПАНТЕЛЕЙМОН, АРХИМАНДРИТ.: *Христианская философия*. Holy Trinity Monastery Jordanville, NY 13361, 1972.
- PIETREK, D.: Joga, je skutočne pre kresťana? In: *Rozmer*. Bratislava 2007, roč. X, č. 4, s. 30-34. ISSN 1335-2660.
- ПОПОВ, В.: *Православье и свобода*. Цетиње 2006.
- PRUŽINSKÝ, Š.: Cesta od zla k dobru. In: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete (Problém teodícey) : zborník príspevkov z vedeckého medzinárodného sympózia*. Bratislava 2011, s. 245-253. ISBN 978-80-88827-39-9.
- СКУРАТ, К. Е.: *Святые Отцы и церковные писатели доникейского периода I-III век. Свято – Троицкая Сергиева Лавра*. Московская Духовная Академия 2005.
- Св. АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ: *Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти*, 8. Том I, Творения. Свято-Троицкая Сергиева лавра 1902.
- Sv. BAZIL VEĽKÝ.: List II, 212, Hilariovi. In: *Sv. Bazil Veľký. Listy II. (R. 375-378) Hexaëmeron*. Prešov 2002, s. 50.
- Св. ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ: *Послания*. In: *Ранние Отцы Церкви*. Антология. Брюсель 1998.
- Св. ИОАНН ДАМАСКИН.: *О воскресении*. Гл. XXVII, 100. Точное изложение православной веры. Москва 2004.
- ŠAFIN, J.: *Na cestách za božstvom*. Prešov 2012. ISBN 978-80-555-0732-3.
- WARE, K.: *Cestou Orthodoxie*. Praha 1996.

Internetový odkaz

(online). [cit. 2013-10-24]. Dostupné na internete:
<<http://www.irmakhan.wz.cz/bible.htm>>

KREŠŤANSKÁ SOCIÁLNA PRÁCA V KONTEXTE NÁBOŽENSKEJ TRADÍCIE

Daniela Cehelská

Abstrakt: V súčasnom svete badať absenciu kresťanských východísk k ľudským právam ako aj v práci sociálnych pracovníkov. Sekulárna zaujatosť bráni niektorým pozorovateľom, aby boli schopní vidieť podstatný prínos kresťanov v oblasti ľudských práv sociálnej práce. Tento príspevok však ukazuje opak a to, že kresťanstvo je nevyhnutné pre sociálnu prácu históriou a ovplyvňuje ju ako profesia. Profesionálna sociálna práca nesie stopy kresťanských odtlačkov. Dôkladné historické bádanie náboženstva zostáva prioritou, aby sa tým zabránilo zjednodušeniu alebo skresleniu zložitého vývoja našej minulosti a pochopil sa zmysel a účel praktickej kresťanskej sociálnej práce. Tento vývoj by mal viesť k zahrnutiu noriem týkajúcich sa duchovnej spôsobilosti v najnovších revíziách a štandardov sociálnej práce.

Kľúčové slová: kresťanstvo, sociálna práca, tradície, ľudské práva, historické východiská

Abstract: World in today see absence of christian assumptions for human rights and the work of social workers. Secular bias prevents some observers, to be able to see a substantial contribution of christians in the area of human rights, social work. This contribution, however, shows the opposite and that christianity is necessary for social work history and how it affects profession. Professional social work bears traces of christian fingerprint. A thorough historical research of religion remains a priority, so as to avoid distortion or simplification of the complex evolution of our past and understand the meaning and purpose of practical christian social work. This development should lead to the inclusion of standards relating to the spiritual capacity of the latest revisions and standards of social work.

Key words: christianity, social work, traditions, human rights, historical backgrounds

Úvodom

Kedysi dávno ale aj dnes, drvivá väčšina ľudí trpela a trpí v spoločnostiach so sociálnymi inštitúciami a systémom, ktorý bol a je dodnes nespravodlivý, nezdravý, represívny a iracionálny. Tieto „tradičné spoločnosti“ boli odsúdeniahodné, pretože mali vo svojich základoch hlboko zakorenené nerovnosti, spôsobené vykorisťovaním a iracionálnym tradicionalizmom – teda tým všetkým, čím sa potom život v spoločnosti javil veľmi nespravodlivý, nepríjemný a nefunkčný. Ale ušľachtilý človek túžiac po samostatnosti, rovnosti a prosperite bojoval celou silou proti biede a útlaku, a nakoniec sa mu podarilo vytvoriť modernú, liberálnu, demokratickú tzv. kapitalistickú spoločnosť. Kým moderné sociálne podmienky podporovali najmä možnosť maximalizovať individuálnu slobodu a individuálny blahobyť, nedarilo sa im odstrániť zvyšky silnej nerovnosti, vykorisťovania a útlaku. Bolo preto nevyhnutné podporiť boj za dobrú spoločnosť, v ktorej ľudia sú si rovní a sledujú nielen vlastné zadefinované osobné šťastie ale blahobyť a spokojnosť celej spoločnosti. Podľa týchto skutočností je úplne logickou – nevyhnutnou skutočnosťou, prijať náboženstvo ako pravú cestu k pochopeniu všetkého prirodzeného pozemského ale aj nadpozemského, cestu k vede a k technologickému pokroku. To všetko je ale založené na výrazne modernom chápaní samotného pojmu náboženstvo, ktorý je zakorenený v mysliach ľudí, postavený tiež na historických mýtických rozmerov a prijatý bez testovania, niektorých jeho základných predpokladov.

V oblasti medzinárodných vzťahov ako hovoria Thomas a Joustr poukazujúc na skutočnosť, je moderné chápanie náboženstva datované z konfliktných situácií a vojen od obdobia začiatkov 16. storočia, kde príčinou boli práve náboženské nezhody. Moderná, individualistická a liberálna analýza týchto konfliktov je založená na pochopení náboženstva predovšetkým ako súboru osobne držanej a súkromnej viery.¹

¹ THOMAS, S. M.: *The global resurgence of religion and the transformation of international relations: The struggle for the soul of the twenty-first century*. New York, NY: Palgrave Macmillan 2005. s. 69.

História a dlhšia tradícia hovoria naopak o tom, že náboženstvo je chápané ako spoločenstvo ľudí, ktorí spolu žijú vo svojich zdieľaných presvedčeniach. Liberálny moderný pohľad vidí náboženstvo ako súkromné, osobné, a stále irelevantné, čoho dôvodom je zakotvenie sekularizácie v spoločnosti.¹

Z tohto hľadiska osoba, ktorá prezentuje svoju vieru aj na verejnosti, porušuje spoločenské normy, v ktorých je náboženstvo najlepšie v bezpečí, v súkromí individuálnych domovov. Nie je teda zvláštnosťou, že vplyv sekularizácie podnietil potrebu zakomponovania kresťanstva do oblasti sociálnej práce, kde ide o fakt pochopiť koncepcný rámec, ako môže byť náboženstvo privedené do verejného sveta, sveta sociálnej práce, automaticky a slobodne, bez strachu z bariér prekráčovania súkromia na verejnosť.

Historické jadro prvkov náboženstva v sociálnej práci

Dominantné historiografické paradigmy sa dodnes spoliehajú na klasické teórie sekularizácie, kedy modernizácia, všeobecne definovaná ako industrializácia, urbanizácia a expanzia kapitalistického trhového hospodárstva, znižovali spoločenský význam náboženstva. Niekoľko autorov popisuje význam sociálnych organizácií, postavených na analýze sociálnych klientov, kde popisom sociálnej starostlivosti je vývoj a vznik profesie sociálnej práce ako študijného odboru, postaveného na vedeckých metódach, ktorý zlepšil práve "morálne poradenstvo", ovplyvňované náboženskými prvkami z 19. storočia.

Jeden z prevládajúcich mýtov o sekularizovanej sociálnej práci a sociálnej starostlivosti je založený na predpoklade, že kresťanské prístupy boli prosté a nevedecké, a preto sekulárne prístupy nutne museli nahradiť náboženstvo, aby sa sociálna práca ponímala so všetkou vážnosťou a získala tým legitimitu.²

Napríklad Finkel predpokladá, že nedostatok vedeckých prístupov bol jedným z hlavných faktorov, ktoré odvádzajú náväznosť, súvis

¹ BOWPITT, G.: *Working with creative creatures: Towards a Christian paradigm for social work theory, with some practical implications*. In *British Journal of Social Work* 2000, s. 349-364.

² WILLS, G.: *A marriage of convenience: Business and social work in Toronto, 1918-1957*. Toronto, ON: University of Toronto Press. 1995. s. 59.

a teda pozornosť sociálnej práce od náboženstva. Tieto vysvetlenia sú založené na predpoklade, že sekularizované náboženské inštitúcie a ľudia, ktorí v nich pracujú, sú buď nespôsobilí alebo neochotní používať nástroje a metódy vedy, alebo náboženstvo a veda (sociálna práca) sú nezlučiteľné.¹

Tieto tvrdenia a predpoklady nie sú však podporované dostupným prameňom dôkazov. Hudon a Hubert v 19. a na začiatku 20. storočia ukazujú, že cirkev už v tom období vyvinula a propagovala rozsiahle sociálne infraštruktúry a kapacity pre zber dát a ich riadenie v rámci farností. Týmto prostriedkami a možnosťami kostoly v jednotlivých územiach boli schopné sledovať trendy, odhaľovať sociálne problémy a vypracovať plány pre zber a distribúciu dostupných zdrojov a teda elimináciu negatívnych sociálnych udalostí v tej ktorej farnosti.²

Autori presvedčivo argumentujú, že tieto štatistické metódy predchádzali a mnohokrát boli kvalitnejšie a detailnejšie vypracované ako vládne metódy založené predovšetkým na sčítaní ľudu.

Podobne Maurutto (2003) históriou pôsobenia katolíkov v oblasti sociálnej starostlivosti v Kanade, konkrétne v Toronte ukazuje, že katolícke sociálne agentúry a katolícka cirkev prispôbila svoje aktivity využívajúc metódy spoločenských vied, čím zamestnala ľudí v katolíckych charitatívnych organizáciách a zriadila tiež katolícke školy sociálnej práce.³

Spoločenský význam náboženstva

Ako je dobré známe všetky dokumenty a dohody o ľudských právach sú ľahko dostupné aj prostredníctvom elektronických zdrojov – internetu. Oboznámenosť s týmito dokumentmi je súčasťou každého

¹ FINKEL, A.: *Social policy and practice in Canada: A history*. Toronto, ON: Wilfrid Laurier University Press 2006. s. 57.

² HUDON, C. - HUBERT, O.: *The emergence of a statistical approach to social issues in administrative practices of the Catholic Church in the Province of Quebec*. In M. Gauvreau & O. Hubert (Eds) *The Churches and Social Order in Nineteenth and Twentieth Century Canada* Montreal, PQ & Kingston, ON: McGill-Queen's University Press 2006. s. 46-69.

³ MAURUTTO, P.: *Governing charities: Church and state in Toronto's Catholic archdiocese, 1850-1950*. Montreal, PQ and Kingston, ON: McGill-Queen's University Press 2003. s. 147.

študenta vysokoškolského vzdelávania, obzvlášť v sociálnej práci. Ďalej by tiež študenti mali mať základné znalosti z histórie, podloženej filozofickými východiskami, teológie, ich vývojom a súčasnými polemikami o ich základných princípoch. Základné znalosti o ľudských právach a oboznámenie sa s konkrétnymi dokumentmi vymedzujúcimi tieto práva sú známe pod pojmom ako „ovládanie ľudskej právnej gramotnosti“.

Porozumenie hodnôt a zásad ľudských práv je dôležité najmä pre prax sociálnej práce. Čo je prekvapivé, v oblasti literatúry sociálnej práce je takmer úplná absencia odkazov na podstatné súvislosti, kde kresťania vykonávajú svoju sociálnu činnosť v poňatí ľudských práv. Typické historické prehľady ľudských práv v sociálnej práci a literatúre začínajú v období gréckej a rímskej demokracie, na začiatku 20. storočia "narodením ľudských práv" v roku 1948, kedy OSN prijala Všeobecnú deklaráciu ľudských práv. Myšlienka ľudských práv v sociálnej práci má však omnoho dlhú históriu. John Locke podporoval poňatie "prirodzených práv" ako základu pre život, slobodu a majetok jednotlivca. Tieto ustanovenia ďalej vyvinul Jean – Jacques Rousseau, ktorý formoval takisto myslenie účastníkov francúzskej a americkej revolúcie.

Rámec sekularizácie tak uchvátil profesiu sociálnej práce, ktorej sa nepodarilo plne zohľadniť kresťanské vplyvy v jej vlastnej histórii.

Sekularizácia predpokladá, že náboženstvo je irelevantné, neobjektívne, súkromné a nevedecké. Tento príspevok však ukazuje opak a to, že kresťanstvo je nevyhnutné pre sociálnu prácu históriou a ovplyvňuje ju ako profesia. Profesionálna sociálna práca nesie stopy kresťanských odtlačkov.

Pre profesiu sociálnej práce ako celku a pre kresťanov – sociálnych pracovníkov sa tento záver potvrdzuje v dvoch dôležitých oblastiach:

1. Dôkladné historické bádanie náboženstva zostáva prioritou, aby sa tým zabránilo zjednodušeniu alebo skresleniu zložitého vývoja našej minulosti a pochopil sa zmysel a účel praktickej kresťanskej sociálnej práce.

2. Zvýšenie povedomia o potrebe väčšieho porozumenia duchovnej rozmanitosti v sociálnej práci a potrebe začleniť tieto aspekty do práce

sociálnych pracovníkov a ich kultúrnych najmä náboženských kompetencií.¹

Tento vývoj by mal viesť k zahrnutie noriem týkajúcich sa duchovnej spôsobilosti v najnovších revíziách štandardov sociálnej práce.

Záverom

Čo predznamenáva absencia kresťanských východísk k ľudským právam v práci sociálnych pracovníkov? Aj jednotlivci nasmerovaní ku kresťanskej tradícii predpokladajú v zásade nezávislosť náboženských koreňov od ľudských práv. Zdá sa, že sekulárna zaujatosť bráni niektorým pozorovateľom, aby boli schopní vidieť podstatný prínos kresťanov v oblasti ľudských práv sociálnej práce. Aj keď tieto závery nie sú jednoznačne potvrdené ani vyvrátené, je nevyhnutné vziať do úvahy, aby sme pochopili ako diskusie sociálnych pracovníkov o ľudských právach vplývajú pre dôsledky v praxi sociálnej práce. Je preto potrebné odkázať na nevyhnutnosť náboženskej slobody ako žiaľ v súčasnosti "zabudnutého ľudského práva".

Tvrdenie, že kresťanstvo je súčasťou sociálnej práce predstavuje výzvy najmä pre samotných kresťanov v sociálnej práci. Vplývať osobne ako kresťania na iných kresťanov v oblasti sociálnej práce, predznamenáva zvýšenie povedomia o vplyve sekularizačných paradigiem, ich lepšiemu porozumeniu a vyvráteniu. Tu vidieť vplyv postmodernizmu, hoci sme si stále vedomí sily moderných mýtov sekularizácie.²

Ako teológ N.T. Wright tvrdí: "Kresťanstvo má zmysel iba vtedy, ak si človek prečíta biblický príbeh ako veľký, ten najväčší príbeh, príbeh príbehov, nie len ako jeden z mnohých rozprávání."³

To, čo teda potrebujeme, je povedať a prerozprávať „príbeh“ tak, že začneme prijímať svoje povolanie kresťanského sociálneho pracovníka a zapojíme sa tak do veľkého Božieho diela, snahy o vykúpenie

¹ BOWPITT, G.: *Working with creative creatures: Towards a Christian paradigm for social work theory, with some practical implications*. In *British Journal of Social Work* 2000, s. 349-364.

² MEINERT, R. G., PARDECKJ. T., MURPHYJ. W (Eds). *Postmodernism, religion and the future of social work*. New York, NY: Routledge 1998. s. 134.

³ WRIGHT, N. T.: *Simply Christian: Why Christianity makes sense*. New York, NY: Harper. 2006. s. 89.

a zmierenie sveta. Čokoľvek iné je kapitulácia, v ktorej sa nám nepodari milovať Boha celým svojím srdcom a dušou, ale namiesto toho vkladáme svoju silu a svoju dôveru v ľudské úsilie, aby nás zachránilo. Ako kresťania musíme hovoriť a žiť s presvedčením v rámci našej vlastnej existencie takým spôsobom, aby nás ostatní počuli. Ale musíme tiež rešpektovať životy iných a zapojiť sa do tvrdej práce, práce človeka, kresťana, kresťanského sociálneho pracovníka a rozvíjať tak vzájomné vzťahy, ktoré podporujú úctivý dialóg, dialóg v ktorom hľadáme spoločnú reč, kompromis a rešpekt medzi našimi rôznymi životmi. Nie je nič horšie, než neschopnosť milovať svojich blízkych ako seba samého.

Zoznam použitej literatúry:

- BOWPITT, G.: *Working with creative creatures: Towards a Christian paradigm for social work theory, with some practical implications*. In *British Journal of Social Work* 2000, s. 349-364. ISBN 978-0-9715318-3-3.
- FINKEL, A.: *Social policy and practice in Canada: A history*. Toronto, ON: Wilfrid Laurier University Press 2006. s. 57. ISBN 978-1-5502855-1-2.
- HANGONI, T.: *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. 1. Vydanie. Gorlice 2011. ISBN 978-83-63055-00-4.
- HUDON, C. - HUBERT, O.: *The emergence of a statistical approach to social issues in administrative practices of the Catholic Church in the Province of Quebec*. In M. Gauvreau & O. Hubert (Eds) *The Churches and Social Order in Nineteenth and Twentieth Century Canada* Montreal, PQ & Kingston, ON: McGill-Queen's University Press 2006. s. 46-69. ISBN 978-0-7735305-7-7.
- MAURUTTO, P.: *Governing charities: Church and state in Toronto's Catholic archdiocese, 1850-1950*. Montreal, PQ and Kingston, ON: McGill-Queen's University Press 2003. s. 147. ISBN 0-8028-0975-8.
- MEINERT, R. G., PARDECKJ. T., MURPHYJ. W (Eds). *Postmodernism, religion and the future of social work*. New York, NY: Routledge 1998. s. 134.

- ŠIP, M.: Spirituálny a religiózny faktor v spoločnosti. In *Duchowość jako socjalny czynnik rozwoju społeczeństwa w Polsce i na Słowacji*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Gorlice 2010. ISBN 978-83-931180-0-7.
- THOMAS, S. M.: *The global resurgence of religion and the transformation of international relations: The struggle for the soul of the twenty-first century*. New York, NY: Palgrave Macmillan 2005. s. 69. ISBN 978-14039615-7-0.
- WILLS, G.: *A marriage of convenience: Business and social work in Toronto, 1918-1957*. Toronto, ON: University of Toronto Press. 1995. s. 59. ISBN 0-8020-2870-5.
- WRIGHT, N. T.: *Simply Christian: Why Christianity makes sense*. New York, NY: Harper. 2006. s. 89. ISBN 0-06-050715-2.

PERCEPCIA POTRIEB ROZVOJA OSOBNOSTNÝCH VLASTNOSTÍ V RÁMCI CELOŽIVOTNÉHO ŠTÚDIA KŇAZMI PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI NA SLOVENSKU (výsledky prieskumu)

Lucia Drotárová

V r. 2013 sme zisťovali potreby kňazov Pravoslávnej cirkvi v rámci celoživotného vzdelávania. Orientovali sme sa na možnú ponuku kurzov a prednášok týkajúcich sa osobnostného rastu, ktoré zároveň je Katedra kresťanskej pedagogiky a psychológie schopná ponúknuť ihneď či v krátkodobej perspektíve z vlastných zdrojov.

Pomocou krátkeho anonymného dotazníka sme zisťovali celkovú ochotu zúčastniť sa takéhoto vzdelávania a preferencie jednotlivých možných tém (o aké kurzy by bol záujem).

Celkovo sa nášho prieskumu zúčastnilo 40 kňazov Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. I keď túto vzorku nie je možné onačiť ako reprezentatívnu vzorku všetkých kňazov Pravoslávnej cirkvi na Slovensku (jedná sa asi o 1/3 všetkých kňazov), môžeme ju hodnotiť ako pre naše účely dostatočne výpovednú. Jedná sa totiž o kňazov aktívne navštevujúcich prednášky v rámci celoživotného vzdelávania, resp. pracujúcich na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte, teda respondentov reálne preukazujúcich ochotu sa ďalej vzdelávať.

V prvom rade sme mapovali všeobecný záujem o účasť v prípadných kurzoch, ak by boli ponúknuté v rámci celoživotného vzdelávania. Podľa našich zistení je o takéto kurzy a aktivity veľký záujem, na otázku „Uvítali by ste možnosť absolvovať kurzy týkajúce sa rozvoja vašich osobnostných vlastností?“ odpovedalo určite či skôr áno až 85% opýtaných, pričom „určite áno“ odpovedalo 60% (viď tab. č. 1).

Tab. č. 1: Uvítali by ste možnosť absolvovať kurzy týkajúce sa rozvoja vašich osobnostných vlastností?

Odpoveď	Počet	% z celkového počtu
určite áno	24	60
skôr áno	10	25
neviem	2	5
skôr nie	2	5
určite nie	2	5

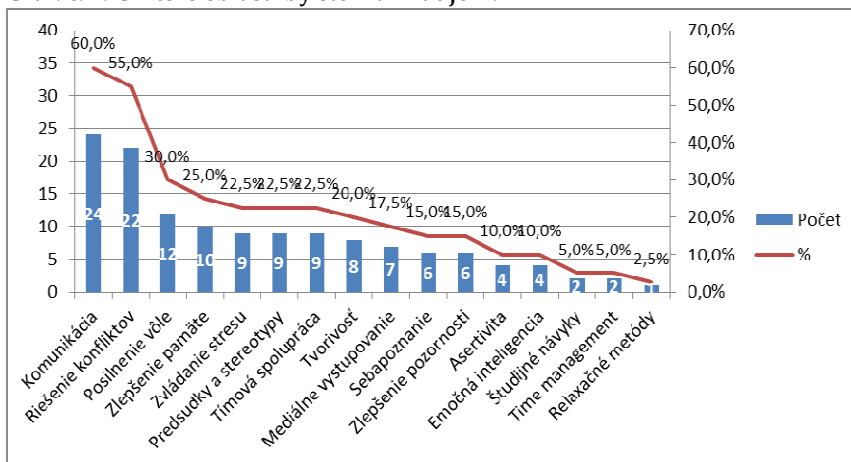
Na základe predprieskumu na vzorke študentov teológie a sociálnej práce a následného posúdenia možností Katedry kresťanskej pedagogiky a psychológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove sme zostavili a v dotazníku využili zoznam možných tematických okruhov kurzov, v ponuke sa objavili nasledujúce ponuky:

- Komunikácia
- Asertivita
- Tvorivosť
- Riešenie konfliktov
- Tímová spolupráca
- Relaxačné metódy
- Zvládanie stresu
- Time management
- Zlepšenie pamäte
- Zlepšenie pozornosti
- Študijné návyky
- Mediálne vystupovanie
- Sebapoznanie
- Predsudky a stereotypy
- Posilnenie vôle
- Emočná inteligencia
- Kritické myslenie

Respondenti okrem toho mohli navrhnúť i inú tému.

Získané preferencie ilustruje nasledujúci graf (respondenti neboli obmedzení v počte volieb, percentuálny prepočet je teda počet volieb daného kurzu vztiahnutý k všetkým respondentom):

Graf. č. 1: O ktoré oblasti by ste mali záujem?



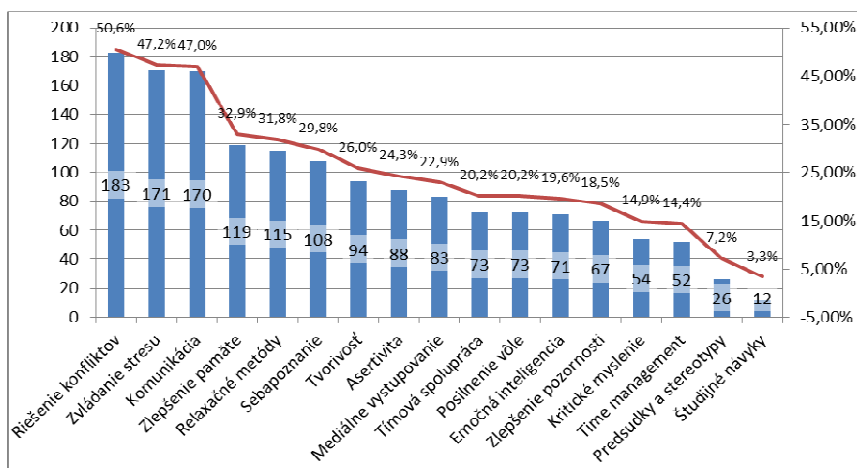
Respondenti ďalej ako vhodné témy navrhli „sebaovládanie“ (toto sme pripočítali k voľbe „posilnenie vôle“), v jednom prípade uviedli, že všetky oblasti sú potrebné (v tomto prípade sme nepripočítavali ku každej oblasti bod, uvádzame len v texte) a v jednom prípade sme našli odpoveď „žiadne“.

Najpreferovanejšie oblasti boli teda komunikácia a príbuzná oblasť „riešenie konfliktov“, čo nie je prekvapujúce. Zaujímavá je ale 30% preferencia témy „**posilnenie vôle**“. V tejto oblasti je totiž dá sa povedať nulová ponuka kurzov na voľnom trhu. Rovnako neexistuje ani vhodná odporúčiteľná psychologická literatúra pre samoštúdium¹. Vytvorenie tohto kurzu by sa teda malo dostať do ohniska pozornosti Katedry kres-

¹ Existuje všeobecne málo psychologické literatúry venujúcej sa vôli, tá na dnešnom trhu dostupná má buď diskutabilnú kvalitu, alebo, čo vidíme ako ďalší problém, vychádza a nadväzuje na výrazne nie kresťanskú paradigmu. Blížšie pozri napr. Drotárová, L., TYŠŠ, I.: *Lenivosť – psychologická terra incognita?* In: Pravoslávny teologický zborník II/2012 PU v Prešove, PBF 2012, s. 194-2012.

ťanskej pedagogiky a psychológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove.

Je zaujímavé porovnať výsledky získané od kňazov Pravoslávnej cirkvi s výsledkami získanými od vysokoškolských študentov sociálnej práce ako adeptmi na pomáhajúcu profesiu (teda rovnako ako kňazi). Prieskum, realizovaný v období 2011-2013 na vzorke 363 respondentov vykázal nasledujúce preferencie:



Najvýraznejším rozdielom v chovaní oboch skupín pri výbere bol nižší počet vybraných kurzov u skupiny kňazov – títo volili ako celkovo menej kurzov, tak výrazná časť oslovených nezvolila kurzy žiadne. Je ale možné pracovať s predpokladom, že v tejto skupine bol výber starostlivejší a teda sa budú chcieť v prípade reálne ponúknutej možnosti takýchto kurzov zúčastniť. Výrazne nižšia je preferencia posilnenia vôle – túto oblasť môžeme pokladať za typickejšiu pre teológiu (i v súvislosti s jedinečnosťou slobodnej vôle človeka).

Zaujímavé bude sledovať prípadné rozdiely v preferenciách kňazov a študentov teológie (čomu sa chceme venovať neskôr i v súvislosti s možnou úpravou náplne hodín psychológie).

Záver

Na základe zistených výsledkov a posúdenia možností v rámci súčasnej formy celoživotného vzdelávania (každomesačné, ale časovo pomerne obmedzené) sme ako prvú nezvolili najpreferovanejšiu tému „konflikty“, ktorá si vyžaduje inú organizáciu práce (dlhšie, intenzívne kurzy s praktickými cvičeniami v malých skupinách; prednášky v rámci celoživotného vzdelávania navštevujú kňazi v počte 2-3x presahujúcom podmienky malej nácvikovej skupiny). Rozhodli sme sa pre tému „zvládanie stresu“, ktorá v úvode môže byť organizovaná vo forme prednášky pre takto veľké skupiny, rozdelené na dva bloky – všeobecné informácie o fungovaní stresu (prvý blok, september 2014) a základné informácie o prístupoch k zvládaniu stresu (druhý blok, začiatok roku 2015). Zároveň tak vyskúšame variovanie pripraveného rozsiahlejšieho (celodenného) kurzu pre študentov sociálnej práce¹ (pilotný jednodenný kurz prebehol v novembri 2013).

Obsahom prvého bloku sú základné informácie: fyziológia stresu, stresory a salutory, prejavy stresu (behaviorálne, emocionálne, somatické), možnosti ako laicky² posúdiť prílišný stres u seba i blízkeho a všeobecne dôležitosť tejto témy vzhľadom k pomáhajúcim profesiám a kňazom osobitne.

Obsahom druhého bloku sú základné prístupy k zvládaniu stresu³: vplyv stravy, spánku, životosprávy (vrátane organizácie času), pohybu, sociálnej opory, kognitívnych prístupov, relaxačných metód a hlavne – vzhľadom k účastníkom – sa budeme orientovať na náboženské prístupy k zvládaniu stresu.⁴

¹ Pilotný jednodenný kurz určený študentom sociálnej práce magisterského štúdia poskytnutý Katedrou kresťanskej pedagogiky a psychológie, navrhnutý v rámci dizertačnej práce L. Drotárovej „Vybrané osobnostné charakteristiky budúcich sociálnych pracovníkov a sociálnopsychologická podpora rozvoja ich osobnosti“ bol realizovaný na pôde PBF PU v novembri 2013 v rámci ESF grantu „Akcelerácia rozvoja ľudských zdrojov vo vede a výskume, inovácia a zlepšenie kvality vzdelávacieho procesu“

² Bez špeciálnych zariadení, ako napríklad prístrojov na biofeedback.

³ Podľa Drotárová, E., Drotárová, L.: Relaxační metody. Jak zvládat stres. Epocha: Praha 2003

⁴ Náboženské prístupy k zvládaniu stresu sú v českej a slovenskej literatúre spomínané málo, často vôbec.

V prípade záujmu bude možné prepracovať hlavne druhý blok na väčší samostatný celok s vyšším podielom praktickej časti a diskusie tak, aby bol smerovaný práve na špecifickú skupinu kňazov.

Zoznam bibliografických odkazov:

- DROTÁROVÁ, E., DROTÁROVÁ, L.: *Relaxační metody. Jak zvládat stres*. Praha: EPOCH 2003. ISBN: 80-86328-12-0.
- DROTÁROVÁ, L.: *Percepce potřeb dalšího vzdělávání studentů sociální práce v Prešově*. In: *Nová sociální edukace člověka II. Zborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference*, Prešov: Prešovská univerzita v Prešově 2013. ISBN 978-80-555-0894-8.
- DROTÁROVÁ, L., TYŠŠ, I.: *Lenivost – psychologická terra incognita?* In: *Pravoslávny biblický zborník II/2012*. Elpis – Gorlice. ISBN 978-83-63055-08-0.

POSADNUTOSŤ A OSLOBODENIE OD ZÝCH DUCHOV VO SVÄTOM PÍSME

Veronika Štofániková

Problematica posadnutosti sa netýka len súčasnej doby. Môžeme povedať, že diablom posadnutých ľudí máme na tomto svete už od pádu anjela, pretože diabol pôsobí od chvíle, kedy bol zvrhnutý na zem.

Mnoho svedectiev o tejto problematike – o posadnutosti a oslobodení – nachádzame v Starom aj Novom Zákone Svätého Písma. „Pokiaľ chceme priamo či nepriamo hovoriť o veciach, ktoré sa týkajú tajomstva zla a tajomstva démona, je treba mať oči neustále upriamené na Isusa Christa, pretože on je náš Pán, Spasiteľ a Osloboditeľ.

Poslaním vteleného Slova je vykúpenie, teda vyslobodenie človeka z hriechu a teda tiež oslobodenie od zých duchov, ktorí človeka k hriechu zvádajú. Podľa toho, čo nachádzame v Evanjeliách, sa rozhodne nejedná o nejakú okrajovú záležitosť. Naopak, vyslobodenie z moci zlého ducha, či dokonca z priamej posadnutosti patrí k podstate poslania vteleného Slova.“¹

Veď aj evanjelista Ján hovorí, že „Boží Syn sa zjavil preto, aby zmazal diablove skutky.“²

To, že Isus Christos, Syn živého Boha, mal neprekonateľnú moc nad diablom, to vieme. Ale On túto svoju moc odovzdáva:

- svojim dvanástim apoštolom:

„Zvolal svojich dvanástich učeníkov a dal im moc nad nečistými duchmi, aby ich vyhánali a uzdravovali každý neduh a každú chorobu. Týchto Dvanástich Isus vyslal a prikázal im: K pohanom nezabočujte a do samarijských miest nevchádzajte. Chodte radšej k ovciam stratným z domu Izraela. Chodte a hlásajte: priblížilo sa nebeské kráľovstvo. Chorých uzdravujte, mŕtvych krieste, malomocných očisťujte, zých duchov vyhánajte. Zadarmo ste dostali, zadarmo dávajte“³;

¹ PROJA, G. B.: *Lidé, démoni a exorcismy*. Praha 2004, s. 34-36.

² 1 Jn 3, 8.

³ Mt 10, 1; 5-8.

- iným sedemdesiatim dvom učeníkom:

„Potom si Pán vyvolil iných sedemdesiatich dvoch a po dvoch ich poslal pred sebou do každého mesta a na každé miesto, kam sa sám chystal. Sedemdesiati dvaja sa vrátili natešení a hovorili: Pane, aj zlí duchovia sa nám oddávajú v Tvojom mene. On im odpovedal: videl som satana padať z neba ako blesk. Hľa, dal som vám moc šliapať po hadoch a škorpiónoch i po všetkej sile nepriateľa a nič vám neuškodí. No neradujte sa z toho, že sa vám poddávajú duchovia, ale radujte sa, že sú vaše mená zapísané v nebi.“¹

- a nakoniec všetkým tým, čo uveria:

„A tých, čo uveria, budú sprevádzať tieto znamenia: v mojom mene budú vyháňať zlých duchov, budú hovoriť novými jazykmi, hady budú brať do rúk a ak niečo smrtonosné vypijú, neuškodí im; na chorých budú vkladať ruky a tí ozdravejú.“²

Oslobodzovanie od zlých duchov Isusom Christom

Isus Christos nás prišiel oslobodiť od Zlého. Christovu citlivosť a utrpenie môžeme považovať za zásadný evanjeliový jav – Isus uzdravuje chorých, nasycuje hladných a oslobodzuje tých, ktorí boli pod vplyvom zlých duchov.³

„A chodil po celej Galilei, kázal v ich synagógach a vyháňal zlých duchov.“⁴

Apoštol Peter vo svojej kázni v Cézarey hovoril takto: „...Boh pomazal Isusa z Nazareta Duchom Svätým a mocou a on chodil, dobre robil a uzdravoval všetkých posadnutých diablom, lebo bol s ním Boh.“⁵ Ako vysvetľuje otec Puržinský „Isus bol pomazaný Duchom ako Mesiaš, mocou tohto Ducha konal všetky svoje skutky. Pomazanie, ktorým kedysi boli ustanovovaní králi, kňazi a proroci, ukazuje na mesiášske poslanie Christovo. Duch zostúpil na Isusa na Jordáne počas krstu od Jána. Divotvorná činnosť Christova bola permanentným oslobodzovaním

¹ Lk 10, 1; 17-20.

² Mk 16, 17-18.

³ Pozri MADRE, P.: *Uzdravení a exorcismus*. Praha 2007, s. 45.

⁴ Mk 1, 39.

⁵ Sk 10, 38.

sveta a človeka z moci Zlého a dôsledkov hriechu. Preto sa Isus už na prahu svojej činnosti kategoricky vysporiadal s pokušiteľom a odmietol jeho ponuky.“¹

Ako konkrétne príklady Isusovho oslobodzovania od zlých duchov môžeme uviesť napríklad verše z Matúšovho evanjelia: „Vtedy k nemu priviedli posadnutého zlým duchom, ktorý bol slepý a nemý. On ho uzdravil a nemý rozprával a videl. Zástupy žasli a vraveli: „Nie je toto syn Dávidov?“ Ale počuli to farizeji a hovorili: „Tento len mocou Belzebula, kniežaťa zlých duchov, vyháňa zlých duchov.“ Ale On (Isus) poznal ich myšlienky a povedal im: „Každé kráľovstvo vnútorne rozdelené spustne a nijaké mesto ani dom vnútorne rozdelené neobstoja. Ak satan vyháňa satana, je vnútorne rozdelený – akože potom obstojí jeho kráľovstvo? Ak ja vyhánam zlých duchov mocou Belzebula, čiou mocou ich vyhánajú vaši synovia? Preto oni budú vašimi sudcami. Ale ak ja Božím Duchom vyhánam zlých duchov, potom k vám prišlo Božie kráľovstvo. Alebo ako môže niekto vniknúť do domu silného človeka a ulúpiť mu veci, kým toho silného nezviaže? Až potom mu vyplieni dom. Kto nie je so mnou, je proti mne a kto nezhrádza so mnou, ten rozhadzuje.“²

Reč je o veľmi nešťastnom človeku, ktorý bol natrvalo oddelený od okolitého sveta a vo svojom vnútri bol trápený zlým duchom. Christos sa nad týmto človekom zľutoval a uzdravil ho.

Zástupy si už dlhší čas uvedomovali, že v Izraeli nebolo človeka, ktorý by konal také skutky, aké koná Christos. Preto si odôvodnene mysleli, že práve On je sľúbený Syn Dávidov, čiže Mesiáš. Viera v Neho ako Mesiáša postupne silnela a oslovovala mnohých v Izraeli. Avšak kým Christove skutky upevňovali v národe vieru, u farizejov vyvolávali nenávisť, ktorá viedla k radikálnym rozhodnutiam: útočili na Christa nevybranými klebetami, spochybňovali Jeho osobu, učenie i skutky a nakoniec sa rozhodli, že Ho zahubia. Uzdravenie tohto posadnutého využili na to, aby samého Christa opäť nazvali posadnutým. Prišli k záveru, že Christos musí byť podľa ich mienky pomáhačom Satana

¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Skutky svätých apoštolov*. Prešov 1996, s. 124.

² Mt 12, 22-30.

a lži. Táto obžaloba nie je neplánovanou urážkou, ktorú by boli vykriklili iba v hneve nad dojmom, ktorým pôsobili na ľud Isusove činy, ale je to úder namierený na samu podstatu Isusovej uzdravujúcej činnosti.

Aby ľud neuveril lži, ktorá vyšla z úst najváženejších osôb, Isus objasnil jej nezmyselnosť a najmä to, že ani Satan hoci je zlý, nemôžu urobiť taký nezmyselný čin, aby bojoval sám proti sebe, proti svojmu vlastnému kráľovstvu. Keby Christos vyhánal zlých duchov Belzebulom, ich kniežatom, bol by to koniec jeho kráľovstva. Tí, čo tak zmýšľali, urobili veľkú chybu, lebo Božie činy pripísali Satanovi. Tým popreli pravdu, že Boh má moc aj nad démonmi. A pritom práve teraz Boh dal prostredníctvom Christa najavo svoju moc nad svetom takým spôsobom, ako nikdy predtým.

Christos uviedol ešte jeden veľmi dôležitý argument na svoju obhajobu, na obhajobu svojho spasiteľského konania. Totiž z Nového Zákona sa dozvedáme, že v tých časoch pôsobili medzi Židmi mnohí exorcisti, ktorí vyhánanie démonov robili za peniaze ako remeslo. Keďže mali určitý úspech, ich práca sa pochvaľovala ako Božie dielo. Keďže ich uzdravenia od zlých duchov nikto nepodozrieva a nikto ich neobviňuje zo spolupráce s démonmi, oni budú v deň súdu svedčiť proti tým, ktorí teraz bezdôvodne obvinili Christa zo spolupráce s Belzebulom.

Uvedené argumenty ukázali, že je nelogické, aby Christos spolupracoval s Belzebulom. Isus svojimi skutkami prevyšuje Mojžiša i židovských zaklínačov, lebo Jeho skutky sú božské. Preto nikdy nepoužíval žiadne zaklínacie formulky ani gestá, ale iba mocné slovo alebo sa dotkol chorého svojou všemocnou rukou.

Doposiaľ sa Isusovi protivníci nazdávali, že Božie kráľovstvo príde vo vonkajšej nádhere. Ono však prišlo iným spôsobom, no farizeji to netušili a o jeho oznanie sa neusilujú.¹

Ďalším prípadom posadnutosti, o ktorom nám hovorí Sväté Písmo je uzdravenie posadnutého chlapca. Toho sa však najprv pokúšali uzdraviť Jeho učeníci, avšak bezúspešne.

„Keď na druhý deň zostúpil z vrchu, išiel mu v ústrety veľký zástup. Tu vykrikol akýsi muž zo zástupu: „Učiteľ, prosím Ťa, pozri sa na

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša 1/1*. Prešov 2000, s. 316-318.

môjho syna, je to moje jediné dieťa! Hľa, zmocňuje sa ho duch, z ničoho nič kričí, hádže ním, až mu ide pena; ťažko ho opúšťa a týra ho. Prosil som Tvojich učeníkov, aby ho vyhnali, ale nemohli.“ Isus povedal: „Neveriace a skazené pokolenie, dokedy mám byť ešte s vami a trpieť vás? Prived’ sem svojho syna.“ Ako prichádzal, zlý duch ho zhodil a zmietal ním. Isus nečistému duchu pohrozil, chlapca uzdravil a vrátil jeho otcovi. A všetci strpli nad veľkou Božou mocou.¹

Vo výkladoch k tomuto evanjeliu sa dočítame, že k symptómom choroby, akou trpel spomínaný posadnutý chlapec, patria aj kŕče, pena v ústach a krik; bol to istý druh epilepsie, ktorá spôsobovala chlapcovi veľké utrpenie a dokonca ohrozovala jeho život. Šlo o poruchy v nervovom systéme spôsobené posadnutosťou. Lekári v dnešnej dobe by to mohli kvalifikovať ako epilepsiu hysterického alebo psychogenného charakteru, ktorá je zakotvená v psychike chorého, čo dovoľuje chorobotvornému zlému duchu využívať túto sféru na ovládanie človeka.

Aj keď učenici dostali od Isusa Christa moc vyháňať zlých duchov, tento krát sa im to nepodarilo, pretože neboli v plnej sile spoločenstva s Ním.

Tento neúspech apoštolov vyvolal u nepravínikov nemalú reakciu a príležitosť kompromitovať nie len samotných apoštolov, ale predovšetkým Isusa Christa.

Isus sa na prítomných a na apoštolov obracia s výčitkou, že sú pokolením, ktoré nemá vieru. Výčitka ukazuje ako Isus trpel, ako sa sužoval medzi malovernými a ako veľmi túžil po naplnení svojho poslania. No táto výčitka je zároveň prejavom Jeho lásky, čo potvrdzuje uzdravenie posadnutého.

Trápenie Isusa Christa sa začalo už dávno a bez toho, aby si to ľudia alebo učenici všimli. Celé toto trápenie spočívalo v znášaní neviery a znásobila to skutočnosť, že k tomuto neveriacemu pokoleniu sa pridali aj Jeho učenici. Presne tí učenici, ktorých ešte prednedávnom nazval blaženými, lebo mnoho pri Ňom videl i a počuli.²

¹ Lk 9, 37-43.

² Porov. Mt 13, 16.

V tomto chlapcovom uzdravení bola opäť potvrdená absolútna Isusova moc nad pôvodcom každého zla. Len je smutné, že veľa z prítomných zostalo v údive, ale k viere v Christa ich to neprivedlo.¹

Zoznam bibliografických odkazov:

MADRE, P.: *Uzdravení a exorcismus*. Praha 2007. ISBN 978-80-86949-31-4.

PROJA, G. B.: *Lidé, démoni a exorcismy*. Praha 2004. ISBN 80-86025-68-3.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša*. Prešov 2005. ISBN 80-8068-400-6.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša 1/1*. Prešov 2000. ISBN 80-8068-007-8.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Skutky svätých apoštolov*. Prešov 1996. ISBN 80-967655-2-3.

SVÄTÉ PÍSMO. Trnava 2009. ISBN 978-80-7162-767-8.

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša*. Prešov 2005, s. 307-309.

CHÁPANIE BOŽIEHO MENA VO SVÄTOM PÍSME A CIRKEVNEJ TRADÍCII

dr. Jovan (Purić), biskup nišský

Úvod

Dávne chápanie zmyslu a významu mena sa zásadne líši od súčasného používania mena. Dnes meno predstavuje nič viac ako znak rozlišovania, ktorý je nevyhnutný, aby sme odlišili jedného človeka od druhého alebo jednu vec od druhej.¹ Každý človek, nezávisle na tom, kedy, kde a v akom národe žije alebo žil, má svoje meno. Je však potrebné vedieť, že pôvodný význam mena nie je spojený s osobou človeka; navyše ľudia často ani nevedia, čo znamená ich meno. Dodáme, že ani jedno meno nemôže vyjadriť celé tajomstvo bytia a charakter jeho nositeľa², pretože ľudská prirodzenosť je nezávislá od jeho mena, a meno v žiadnom prípade nemôže dobro zmeniť na zlo, ani zlo na dobro. Jedným slovom, meno nemôže v plnosti vyjadriť osobitosť, vlastnosti a skutočný charakter jeho nositeľa.³ Už vôbec to nemôže dosiahnuť, keď sa jedná o Boha, pretože, ako je známe, existuje množstvo mien, ktorými človek nazýva Boha a práve toto množstvo Božích mien vyjadruje na jednej strane transcendentnosť Živého Boha⁴, a na druhej strane, existencia množstva ľudských mien vyjadruje ohraničenosť a nedokonalosť ľudskej prirodzenosti.⁵

Dávajúc dieťaťu to alebo iné meno, rodičia zbytočne volia z veľmi ohraničeného výberu mien, ktoré sú viac alebo menej používané v ich kultúre, pričom viac venujú pozornosť na melodickosť mena, ako na jeho význam⁶. V súvislosti s tým, že to isté meno môžu niesť rozliční

¹ Ján Damašký (Presný výklad pravoslávnej viery, PG 94, 845) hovorí: „Δηλοτικά γὰρ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τὰ ὀνόματα“.

² Pozri: TOURNIER, P.: *The meaning of the persons*. London 1966, s. 15.

³ Pozri: JÁN ZLATOÚSTY: *Besedy*. PG 60, 365.

⁴ Pozri: Ján Damašký (Presný výklad pravoslávnej viery, PG 94, 845B), ktorý hovorí: „τῆς οὐσίας αὐτοῦ μὴ ἐκζητήσωμεν ὄνομα“.

⁵ Pozri: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Γ. Χ.: *Ὄνοματοδοσία*. Θεσσαλονίκη 1991, s. 33-34.

⁶ Svetskí špecialisti na antroponýmiu odporúčajú, aby sa pri výbere mena dieťaťa vôbec nebral do úvahy význam mena. Pozri napr.: Суслова, А. В., Суперенскай, В. А.:

Ľudia, meno sa v každom konkrétnom prípade dodáva jedna alebo viacero dodatočných charakteristík – priezvisko, meno po otcovi, druhé meno, poradové číslo, správa o veku, atď. Tieto dodatočné charakteristiky sú potrebné preto, aby sme odlíšili napríklad Petra Ivanoviča od Petra Sergejeviča, Petra Ivanova od Petra Sergejeva, Jeana Paula od Jeana Clauda, Petra I. od Petra III., Georgea Busha mladšieho od Georgea Busha staršieho atď. Pôvodný zmysel mena Peter (gr. Petros – kameň) alebo George, pritom nemá žiaden význam.

V minulosti to bolo inak. Išlo o to, že k menu sa stavalo nielen ako k znaku rozoznávania alebo prezývke, ale ako k tajomnému symbolu, ktorý ukazuje na osobnosť, ako aj základnej charakteristike jeho nositeľa a nachádzajúcej sa s ním v priamom spojení. Okrem toho je potrebné vedieť, že meno je spona, ktorá nás spája s určitou osobou alebo nejakým predmetom. Pri tomto zásadnom rozdielne dávneho chápania mena od toho, ktorý prevláda v dnešnej dobe, je potrebné pozrieť sa aké je učenie Svätého Písma Starého Zákona o mene.

Chápanie mena vo Svätom Písme Starého Zákona

Meno je vo Svätom Písme Starého Zákona chápané ako plné a pravdivé vyjadrenie pomenovaného predmetu alebo nazvanej osoby.¹ Vo Svätom Písme Starého a Nového Zákona meno nemá abstraktný alebo teoretický charakter, ale úplne praktický: význam mena nie je verbálny, ale reálny, skutočný.² Jazykom Svätého Písma meno nie je iba jednoduché obmedzené označenie tej alebo inej osoby alebo predmetu, meno ukazuje na základné charakteristiky svojho nositeľa, ukazujúc jeho hlbokú podstatu.³ Meno, okrem toho, určuje miesto, ktoré by jeho

О русских именах. Ленинград 1985, с. 189-190 („Porovnávať významy mien pri výbere mena dieťaťa je zbytočná a neperspektívna vec... Poznanie prekladu toho alebo iného mena z pôvodného jazyka je zaujímavé len v tom zmysle, že umožňuje objasnenie dejinnej cesty mena z jedného národa k druhého... Pre prax pomenovania v súčasnosti to však nemá žiaden význam“).

¹ ВЕРХОВСКИЙ, С.: *Об имени Божьем*, Православная мысль, вып. VI, Париж 1948, с. 39.

² НЕОФИТ (Осипов): *Мисли о Имену*. Начала бр. 4. 1-4, 1998, с. 6.

³ CULLMAN, O.: *Prayer in the New Testament. With Answers from the New Testament to Today's Questions*. London 1994, с. 44.

nositeľ mal zaujať vo svete.¹ Meno je tajomným spôsobom spojené s dušou; keď je meno vyslovené, vinie sa k duši svojho nositeľa.² Starozákonné chápanie mena predpokladá nie tak prijímanie zvukov alebo písmen, kvôli odlíšeniu jedného človeka od druhého, ako skôr spojenie so samotným človekom³. Podľa biblického chápania spoznať niečie meno predstavuje dôjsť k spojeniu s jeho nositeľom⁴, a to skutočne znamená spoznať jeho vnútorné bytie.⁵ Človek je v Starom Zákone chápaný podľa princípu „Je taký, ako naznačuje jeho meno“ (1Sam 25, 25)⁶

Vo Svätom Písme Starého Zákona⁷ Boh nie je znázornený len ako Ten, Kto stvoril nebo, zem, svetlo, súš a vodu, muža a ženu, ale aj ako Ten, Kto im dáva mená: „Boh povedal: Nech je svetlo. A bolo svetlo. Boh videl, že svetlo je dobré, a oddelil svetlo od tmy. Boh nazval svetlo dňom a tmu nazval nocou... Boh povedal: Nech je obloha uprostred vôd a nech oddeľuje vody od vôd... Boh nazval oblohu nehom... Boh povedal: Nech sa vody, ktoré sú pod nehom, nahromadia na jedno miesto a nech sa ukáže pevnina... Boh nazval pevninu zemou a nahromadené vody nazval morom.“ (1M 1, 3-6, 8, 9-10).

O Božom tvorení sa vo Svätom Písme hovorí: „Ako muža a ženu ich stvoril, požehnal ich a dal im meno človek, keď ich stvoril.“ (1M 5, 2). Proces stvorenia, podľa tejto tradície, v sebe obsahuje dve etapy: stvorenie a dávanie mena. Dávajúc meno tomu alebo inému stvoreniu, Boh akoby určoval jeho miesto v hierarchii stvoreného bytia a vytvára jeho vzájomný vzťah s inými stvoreniami. Dávanie mena stvoreniu tak tiež znamená aj podriaďovanie stvorenia Bohu a to, že stvorenie ostáva v nezrušiteľnom vzťahu s Bohom.

¹ LÉON-DUFOUR, X.: *Dictionary of Biblical Theology*. Brusel 1990, S. 448.

² PEDERSEN, J.: *Israel*. Vol 1. London-Copenhagen 1926, s. 256.

³ ЛА СОР, У. С., ХАББАРА, Д., БУШ Ф.: *Обзор Ветхого завета*. Одеса 1998, S 126.

⁴ EICHRODT, W.: *Theology in the Old Testament*. Vol 1. Philadelphia, s. 60, Vol 2., s. 40.

⁵ KALLISTOS (WARE): *Сила имени, Исусова молитва у православной духовности*. Церква и време, бр. 1(8) 1999, s. 195

⁶ METTINGER, T. N. D.: *In Search of Good. The Meaning and Message of the Everlasting Names*. Philadelphia 1988, s. 6-9.

⁷ Pri skúmaní Starého Zákona ponechávame stranou súčasné biblické kritiky týkajúce sa možného autorstva a času napísania tých alebo oných fragmentov Biblie, lebo nemajú rozhodujúci význam pre naše skúmanie. Starý Zákon považujeme za jeden celok.

To znamená, že vo Svätom Písme Starého Zákona, má človek, ako koruna Božieho stvorenia, svoje meno, ktoré určuje jeho osobu, jedinečnosť, neopakovateľnosť, zvláštnosť a odlišnosť vo vzťahu k iným ľuďom a iným stvoreniam, ktoré sa nachádzajú v jeho okolí.

Význam daru dávania mena (pomenovania)

Boh, keď stvoril človeka, mu dal vlastné meno Adam (1M 5, 2), ktoré znamená Zemný, Zemský, Pozemský,¹ a potom Adama obdaroval právom dať mená ostatným: Boh privádza k človeku všetky zvieratá a vtáky, „aby videl, ako ich pomenuje. Ako človek pomenoval každú živú bytosť, tak sa volá. Človek dal mená všetkému dobytku, všetkým nebeským vtákom a všetkým poľným zvieratám“ (1M 2, 19-20). Takže, ako vidíme, dávanie mena ľuďom, zvieratám a veciam nebolo náhodné ani bezvýznamné.

Dávajúc človeku práva dávať mená stvoreniam, Boh človeka ustanovil nad nimi, urobil ho ich hospodárom, pretože dávať meno nejakej bytosti, znamenalo podľa biblického chápania vládnuť jej.² Okrem toho, dávajúc mená stvoreniam, človek je znázornený ako bytie, ktoré má stvoriteľský dar, žehná ich a prináša ich Bohu ako svoj preobrázený dar.³ Týmto spôsobom, dávanie mena ľuďom sa stotožňuje so stvoriteľským darom a cirkevnou hodnosťou.

V Pravoslávnej cirkvi je človek chápaný ako osobnosť vo vzťahu k Bohu Stvoriteľovi a ostatným ľuďom,⁴ kvôli tomu sa na ôsmy deň po narodení dáva novorodencovi meno a s týmto získaným menom, nositeľ mena pristupuje k svätej tajine krstu. Práve kvôli tomu sa ôsmy deň po narodení chápe ako obrad dávania mena a toto meno vyjadruje jedinečnosť a neopakovateľnosť človekovej osobnosti ako Božieho daru.⁵ Dodáme tu už len to, že v prvotnom kresťanstve ôsmy deň symbolizuje

¹ Meno Adam vyjadruje Adamov pôvod, teda, že je stvorený zo zeme.

² BOUYER, L.: *La Bible et L'Evangile*. Brusel 1988, s. 23.

³ Pozri: SCHMEMANN, A.: *For the life of the world*. 1964, s. 19-20.

⁴ Obširnejšie o tejto téme pozri: Γ. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού, Θεσσαλονίκη* 1985, 95.

⁵ Pozri: I. Δρούλια, «Πρώσπον», ΘΗΕ 10, 665-671. Ν. Λούωαρη, «Προσωπικότης», ΜΕΕ 20, 794-795. D. Allan, *The realm of personality*, New York 1947.

Druhý príchod Christa, teda Božie Kráľovstvo a nadvečnú večnosť.¹ Kvôli tomu svätý Vasilij Veľký hovorí, že starozákonní proroci videli duchovnými očami ôsmy deň a nazvali ho dňom Hospodinovým.²

Čo znamená byť bez mena?

Zvieratá sú samy pre seba bezmenné, no slovo človeka im dáva mená a týmto spôsobom človek, ako „kráľ“ tohto sveta a ako ten, ktorého povinnosť je duchovne preobraziť tento svet a priniesť ho Bohu ako svoj dar, nimi vládne na vyššej úrovni, ako to činia oni sami.³ Ako hovorí svätý Ján Zlatoústý, mená sa ľuďom dávajú preto, „aby v dávaní mena bol viditeľný znak moci“. Zlatoústý sa odvoláva na zvyk, keď pri kupovaní otrokov menia ich mená; „tak aj Boh vyzval Adama ako vládcu, aby dal mená všetkým nemým“⁴ Právo dávať mená okrem toho ukazuje aj na ľudskú schopnosť preniknúť do podstaty veci, čím sa pripodobňuje Bohu a zúčastňuje sa Božského tvorenia. Podľa slov Vasilija Seleukijského dávajúc človeku právo pomenovať zvieratá, Boh akoby hovoril Adamovi: „Buď stvoriteľ mien, keď už nemôžeš byť stvoriteľom samotného stvorenia... Delíme si s tebou slávu stvoriteľskej múdrosti... Dávaj mená tým, ktorým som Ja dal bytie.“⁵

V ďalšom rozprávaní v Biblii sa viackrát hovorí o dávaní mien tým alebo iným ľuďom, pritom dané meno môže ukazovať alebo na budúci osud alebo na základné črty alebo na okolnosti narodenia jeho nositeľa alebo na túžbu toho, ktorý dáva meno vidieť v človeku tú alebo inú vlastnosť. Adam svoju ženu pomenúva Eva (hebr. život), „pretože ona bola matkou všetkých živých“ (1M 3, 20; 5, 29; 25, 25-26). Lámech nazýva svojho syna Noe (utešiteľ) hovoriac: „Tento nás poteší pri našej práci

¹ Obširnejšie o tejto téme a význame ôsmeho dňa ako symbolu nového sveta a preobrazenia stvorenia pozri: I. Καρμύρη, «Τὸ Βάπτισμα καὶ ἡ κατ' αὐτὸ ὀνοματοδοσία ἐξ ἀπόψεως δογματικῆς» Ἐκκλησία 31 (1954), 97-99. Δ. Τσάμη, «Ἡ ὁγδοὴ ἡμέρα» ΕΕΘΣΠΘ 17 (1972), 275-322. Ε. Θεοδώρου, «Αἰώνιος ζωὴ» ΘΗΕ 1, s. 1139.

² Vasilij Veľký, PG 31, 583A.

³ X. У. фон БАЛТАЗАР: Целина у фрагментима. Неки аспекти историје теологије. М. 2001, а. 248.

⁴ ΙΟΑΝΝ ΖΛΑΤΟΥΣΤΥΙ: Τворенія святого отца нашего Ιωαννα Златοуста. Т.4. Санкт-Петербург 1898, с. 115.

⁵ Vasilij Seleukijský: O Adamovi (PG 85, 40C-41A).

a námahe našich rúk s pôdou“ (1M 5, 29); deti Izáka a Rebeky dostali mená Ezau (chlpatý) pretože prišiel na svet ryšavý a chlpatý, a Jakub (držiaci sa za pätu), pretože, keď prišiel na svet, držal za pätu svojho brata Ezaua (1M 25, 25-26).

Pojem mena v biblických prameňoch

Meno sa vo Svätom písme Starého zákona prakticky identifikuje s osobnosťou jeho nositeľa: sláva mena znamená slávu jeho nositeľa, hanba mena znamená ujmu na dôstojnosti jeho nositeľa, zatratenie mena znamená zatratenie jeho nositeľa.¹ V súlade s týmto, konanie proti menu človeka znamená konanie proti samotnému človeku.² Menu sa dáva takmer magický zmysel: kto vládne menom, ten vládne osobnosťou jeho nositeľa.³ Odtiaľ pramení tá dôležitá úloha, ktorú podľa biblického učenia zohráva zmena mena.

O tajomstve zmeny mena a význam premenovania

Premenovanie znamená stratu ľudskej samostatnosti, jeho podriadenie tomu, kto mu zmenil meno (2 Kr 23, 34; 24, 17). Zmena mena môže zároveň znamenať vstup do tesnejšieho vzťahu s tým, ktorý mení meno. Takto napríklad Mojžiš nazval Hóšeho, syna Núnovho menom Jozue predtým než ho poslal do Kanaánskej zeme ako vodcu oddielu „zvedov“ (4M 13, 16). Pod týmto menom syn Núnov nevystupoval len ako podriadený Mojžišovi, ale stal sa aj jeho najbližším pomocníkom, a neskôr aj jeho nástupcom.

Keď mení človeku meno samotný Boh, potom je to znak, že človek stratil svoju samostatnosť a stal sa služobníkom Božím, vstupujúc súčasne do nového a tesnejšieho vzťahu s Bohom. Boh mení meno svojim vyvoleným – tomu, komu preukázal dôveru, komu dal nejakú úlohu s tým aj uzatvoril Zmluvu. Potom, čo Boh uzatvoril s Abrahámom zmluvu o tom, že sa z neho narodí mnohé národy, Abram sa stal Abrahámom (1M 17, 1-5), a jeho žena Sárar sa stala Sárrou (1M 17, 15); Ja-

¹ НЕОФИТ (Осипов): Мисли о Имену. Начала бр. 4. 1-4, 1998, s. 51-58.

² LÉON-DUFOUR, X.: *Dictionary of Biblical Theology*. Brusel 1990, s. 449.

³ BOUYER, L.: *La Bible et L'Évangile*. Brusel 1988, s. 23; Thomson H. O.: Yahveh - Anchor Bible Dictionary. T. VI, New York, 1992. P. 1012.

kub dostal meno Izrael („bojujúci s Bohom“ alebo podľa druhého výkladu „vidiaci Boha“) potom, čo bojoval s Bohom a keď ho dobrý Boh požehnal (1M 32, 27-29).

Ak získať od Boha meno znamená podriadiť sa Bohu, vstúpiť na spásanosnú cestu, ktorá vedie na nebo, potom „získať si meno“ (1M 11, 4), naopak znamená postaviť sa proti Bohu: tento výraz ukazuje a hriechu snahu ľudí oslobodiť sa podriadenia Bohu, snahu dosiahnuť nebo bez Božej pomoci.

Veľkú vážnosť má v Biblii rodokmeň - zoznam mien predkov alebo potomkov toho alebo iného človeka (1M 10, 1; 11, 10; 11, 27; 25, 12; 36, 1). Celá kniha čísel sa skladá v prvom rade zo zoznamu mien, ktoré súčasnému čitateľovi nič nehovoria, ale sú nepochybne dôležité pre biblických spisovateľov. Nevyhnutnosť umiestnenia zoznamov rodokmeňov do knihy čísel a do iných častí Biblie bola podmienená tým, že rodokmeň nebol v žiadnom prípade chápaný len ako zoznam mien, ktorý pomáha k identifikácii tej alebo inej osoby pomocou dodatočných charakteristík dodávaných k jeho menu (Jakub syn Izákov na rozdiel od iného Jakuba). Rodokmeň predovšetkým poukazoval na pôvod a dedičstvo, ktoré v sebe nesie každý človek; vplietal meno človeka do skutočnej reťaze mien, ktorý siaha k otcovi všetkých národov – Abrahámovi – a cez neho k Adamovi. Byť zapísaným do rodokmeňa jedného z Izraelských kmeňov znamenalo byť plnoprávnym členom Bohom vyvoleného národa a to znamená, nejakým tajomným spôsobom, byť prítomným v Božej pamäti: práve v tomto spočíva zmysel Božieho prikázania daného Áronovi, aby vytesal mená dvanástich synov Izraela do kameňov, ktoré musel veľkňaz nosiť pred Hospodinom „aby ich pripomínal“ (2M 28, 12).

O Božích menách v Starom Zákone

Podľa Bohom zjavenej pravdy je Božie meno veľké, večné, neohraňované, sväté a drží celý svet.¹ Toto je aj dôvod, prečo je Sväté Písmo naplnené úctou k Božiemu menu (por. Ž 5, 12, Ž 7, 18, Iz 29, 23, 5M 28,

¹ Pozri: HERMAS: *Pastier*. 9, 14, ΒΕΠΙΕΣ 3, 95.

58), prizývaním ktorého sa ľudia liečia, vyhánajú démonov a získavajú spásu (Sk 3, 6; 9, 34).

Vo Svätom Písme neexistuje systematické učenie o Božom mene. To, čo stretávame vo Svätom Písme ako prvé je neustála túžba človeka spoznať Božie meno, kvôli čomu človek žiada od Boha, aby mu zjavil svoje meno (por. 1M 32, 30).¹ Človek zisťuje, že Božie meno je Hospodin (por. 1M 3, 15-16, 19, 33).² Spoznajúc Božie meno človek vyjadruje svoju veľkú spokojnosť (por. Joz 9, 9) a v dôsledku toho človek začal prizývať a oslavovať meno Božie (por. Neh 9, 5; Múdr Sir 51, 4; Iz 12, 5). Oslavujúc Božie meno človek v skutočnosti oslavoval Boha (Mal 2, 2), pretože veľkosť Božieho mena označuje aj veľkosť samotného Boha (por. Ester 4, 17; 1 M 12, 2). Nebude na škodu zdôrazniť fakt, že človek v Starom zákone veril, že poznanie Božieho mena sa rovná poznaniu samotného Boha (por. Ž 9, 10; Ž 82, 18; 1 Kr 8, 43).

Dôležitý je aj fakt, že človek nedáva mená len sebe podobným, ale aj samotnému Bohu, hoci Boh nemá potrebu akéhokoľvek mena, pretože existencia mien je dôsledkom a výtvorom padlého človeka.

Každé meno, ktoré človek dáva Bohu ukazuje na Božie konanie vo vzťahu k človeku. Takto napríklad Hagar nazvala Hospodina menom „Ty si Boh, Ktorý vidí“, pretože hovorila: „Či som tu nezahliadla toho, ktorý ma vidí?“ (1 M 16, 13) V Starom zákone sa stretávame s podobnými pomenovaniami Boha³, ako sú (Elohim - „Boh“)⁴, (Adonay - „môj Hospodin“)⁵, (El Shadday - „všemocný Boh“), alebo „Najvyšší“, doslova „Ten, Ktorý je na hore“, (Savaot - „/Hospodin/ vojska“).⁶ Je dôležité zdôrazniť fakt, že dávaním mena pravému a Živému Bohu sa súčasne vyjadruje rozdiel medzi pravým a sebou zjaveným Bohom od falošných (polyteistických) bohov (por. 2 M 34, 14; 5 M 22, 14, 19; 2 M 23, 13). Teda

¹ Pozri: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Γ. Χ.: *Ὀνοματοδοσία*. Θεσσαλονίκη 1991, s. 47.

² Pozri: Μ. Κωνσταντίνου, «Τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ», Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 71(1988), s. 700-705.

³ ВЕРХОВСКИЙ, С.: *Об имени Божьем*, с. 43.

⁴ Slovo „Boh“ (pluralis majestatis)

⁵ Slovo „Hospodin môj“ (pluralis majestatis)

⁶ O Božích menách v Starom Zákone pozri: Δ. Δοϊκου, Συνοπτική Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 1981, s 189.

dávaním mena pravému Bohu človek ako osobná a dynamická bytosť vyznáva svoju vieru v živého Boha a prebývanie v spoločenstve s Ním, pretože mimo tohto spoločenstva človek ostáva ako nedokonalá bytosť.

Pravoslávne stanovisko je to, že Boh nepotrebuje mať meno a že je nemožné dať Bohu meno, ktoré by vyjadrovalo Jeho podstatu¹.

V Biblii existujú zároveň myšlienky o tom, že Boh je bezmenný, že je Jeho meno človeku nedostupné. Jakub, bojujúc s Bohom sa pýtal na Božie meno, ale nedozvedel sa ho. Rozprávanie o stretnutí Jakuba s Bohom je jedným z najjasnejších a najtajomnejších v celej Biblii: Jakub zostal sám a tu s ním ktosi zápasil, kým nevyšli zore. Keď videl, že ho nepremôže, poranil mu bedrový kĺb. Vtedy sa pri zápase Jakubovi vykĺbil bedrový kĺb. Povedal: Pusti ma, lebo už vychádzajú zore. Jakub odpovedal: Nepustím ťa, kým ma nepožehnáš. Ten sa ho spýtal: Ako sa voláš? Odpovedal: Jakub. Ten povedal: Už sa nebudeš volať Jakub, ale Izrael, lebo si zápasil s Bohom i s ľuďmi a zvíťazil si. Jakub sa ho potom spýtal: Prezraď mi svoje meno. Ten mu odpovedal: Prečo chceš vedieť moje meno? Tam ho požehnal. Jakub nazval to miesto Peniel, lebo povedal: Videl som Boha z tváre do tváre a zostal som nažive. (1 M 32, 25-31).

-pokračovanie-

preklad: Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.

¹ Pozri: Ján Damašký: Presný výklad pravoslávnej viery, PG 94, 845B.

PRAVOSLÁVNY BIBLICKÝ ZBORNÍK
II/2013

Zborník katedry biblických náuk
Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: ThDr. Ján Husár, PhD.
Recenzenti: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.
Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)
dr Roman Dubec

Technický redaktor: ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2013
Počet strán: 170

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

ISBN 978-83-63055-19-6