

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2014

Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2014

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

OBSAH

ALEXANDER CAP

Sumeri5

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Rúhanie sa Bohu v kontexte medziľudských vzťahov11

JÁN HUSÁR

*„Dokedy, Hospodine, budem vzývať, a Ty nevypočuješ?,
zvolám k Tebe ukrivdený, a Ty nezachrániš?“ (Av 1, 2)*20

JÁN HUSÁR

„Bezbožník utláča spravodlivého“ (Av 1, 4)24

MIROSLAV ŽUPINA

*Postoj pravoslávnej cirkvi k eutanázii
vo svetle dokumentov gréckej a ruskej cirkvi*29

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Posługa Apostołów w Piśmie Świętym43

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Św. Ap. i Ew. Łukasz – uczeń Apostoła Pawła53

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Aspekt liturgiczny sakramentu namaszczenia chorych57

RADIM PULEC – KRYŠTOF

*Návrat k apoštolské podobě hospodaření církve (nástin dějin
Pravoslavné církve v Českých zemích a na Slovensku do roku 2013)*72

TOMÁŠ HANGONI

*Kresťanstvo – východzí predpoklad sociálnej práce
ako praktickej činnosti*80

JOVAN (PURÍČ), biskup nišský <i>Teológia mena v Novom Zákone</i>	92
PAVOL KOCHAN <i>Starozákonní apoštoli alebo novozákonní proroci?</i>	108
MÁRIO BLAHOTA <i>Filologický rozbor a exegéza textu Mk 4,35-41</i>	114
ANDREJ DUPEJ <i>Isus Christos - príklad pokory v kontexte listu Filipským (Hymnus Flp. 2, 6-11)</i>	122
MARTINA ŠIPOVÁ <i>Asistovaná reprodukcia v kontexte ľudského práva na život (Dôstojnosť ľudského embrya)</i>	131
MARTIN KORMANÍK <i>Duchovná starostlivosť o zomierajúcich</i>	139
PETER SUROVKA <i>Sociálne aspekty života seniorov v kontexte Pravoslávia</i>	144
MIROSLAV HUMENSKÝ <i>Protojerej Vasilij Solovjev – naplnenie Christových slov o dobrom pastierovi</i>	164
DANIELA CEHELSKÁ <i>Etická zodpovednosť a morálka ako nevyhnutný determinant kresťanskej sociálnej práce</i>	172
LENKA POPJAKOVÁ <i>Je možné uľahčenie prístupu na trh práce pre mladých dospelých rómskeho etnika po odchode z detského domova?</i>	189

SUMERI

doc. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Na území pozdĺž súbežných riek Tigrisu a Eufratu sa už v 4. tisíc-ročí pred Chr.¹ vyvinulo stredisko starovekej kultúry. Južnú časť vtedajšej Mezopotámie obýval národ neznámeho pôvodu, Sumeri. Alexander Meň² poukazuje na to, že tento národ sa tu usídlil okolo r. 3000 pred Chr. pričom odvodnili územie, začali obrábať pôdu, postavili mestá a začali obchodovať. Sumer sa v Biblii nachádza pod názvom Sennaar. O ich vysokej kultúrnej úrovni svedčí aj to, že vynasli a používali obrázkové písmo, z ktorého sa potom vyvinulo klinové písmo³ a vytvorili bohatú náboženskú literatúru⁴, ktorá sa však zachovala iba v neskorších akkadských, asýrskych a babylonských odpisoch. Založili prvé školy. Pisári zapisovali klinopisné znaky na hlinené tabuľky⁵, ktoré napokon vypaľovali. Vznikli prvé zbierky zákonov. Asi v r. 2800-2350 pred Chr. boli politicky organizovaní na malé autonómne mestské štáti-ky, ktorých strediskami boli mestá Úr⁶, Nippur, Uruk¹, Lagaš, Eridu, Kiš

¹ Niektorí odborníci udávajú 5000 pred Chr. (Pozri BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.* Praha 1986, s. 29).

² МЕНЬ, А.: *Исцозука - Бетхуи Завет.* Москва 2000, s. 67.

³ Pri písaní sa používalo rákosové písadlo s trojuholníkovým prierezom, ktoré sa ľahko odtlačovalo do mäkkej hliny. Čím vznikal charakteristický odtlačok klinovitého tvaru. Klin sa stal základným prvkom, z ktorého sa skladali všetky znaky. Klinové písmo sa stalo neodmysliteľným prvkom kultúry starovekej Mezopotámie.

⁴ Epopeje a mýty.

⁵ V Šuruppaku dnešného irackého mesta Fára bolo objavených asi 1000 tabuliek, z ktorých väčšia časť pochádzala z r. 2600 pred Chr. Väčšia časť prameňov z Šuruppaku sú administratívne záznamy hospodárskeho charakteru – poľnohospodárskej výroby, pracovných sílách, platby, zmluvy o predaji nehmotného majetku. Tabuľky boli nájdené aj v Abú Salábichu, mestečka ležiaceho v blízkosti Nippuru. Tabuľky boli uložené vo veľkej budove s centrálnym nádvorím, ktorá pravdepodobne slúžila ako chrám bohyně Nisab – patrónky písárskeho umenia. Archiv obsahoval okolo 500 tabuliek. (GOMBÁR, E.-PECHA, L.: *Dějiny Iraku.* Praha 2013, s. 31).

⁶ *Sväté Písmo Starého a Nového Zákona.* Trnava 1996, s. 34. Archeologické nálezy sira Charlesa Leonarda Woolleyho objavili v meste Ur cintorín kráľovských hrobov s prekvapujúcim bohatstvom nádob, šperkov. Išlo o nález starý asi 2500 rokov pred Chr. S kráľom bol pochovaný aj celý jeho dvor - asi sedemdesiat ľudí. Medzi nimi boli dvorné dámy so vzácnymi šperkmi, hudobníci sa svojimi nástrojmi, vojaci v plnej zbroji. Smrť celej dru-

a Šuruppak. Krajina sa rozprestierala v južnej časti Mezopotámie s rozlohou 15000 km štvorcových.

Sumeri boli remeselníci a najviac pracovali ako tesári, stolári, kožiari, sochári a šperkári. Pri stavbe používali tehly. Najviac rozšírené hudobné nástroje boli tympan, lýra a harfa. Každé mesto, štát v Sumerskej ríši malo svoj chrám, kde sa sústreďoval a organizoval náboženský, kultový, vedecký a politický život.

Sumerský panteón zahŕňa veľký počet nebeských aj pozemských božstiev. Sú zobrazované ako ľudia a sumerská mytológia ich opisuje s ľudskými charakterovými vlastnosťami. Od ľudí sa odlišujú iba nesmrteľnosťou. Uctievanie jednotlivých bohov a bohýň sa viaže na mest-

žiny nastala asi vypitím čaše s jedom. Išlo vlastne o mesto Ur chaldejský, z ktorého odišiel Terach a Abrahám do Cháranu (1Mjž, 11, 28-31). (Pozri *Nový biblický slovník*. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 1069). Toto mesto sa nachádza neďaleko Perzského zálivu. Vyššie spomenutý anglický archeológ v marci 1929 našiel v tomto meste pod 240 cm vrstvou ílu a blata ďalšie stopy ľudského života a v telegrame zvestoval svetu: „Našli sme dôkazy celosvetovej potopy“. (Pozri ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 2003, s. 21). Zachovala sa stéla kráľa Ur-Nammy. Nápisy z panovania tohto kráľa (2112-2004 pred Chr.) podávajú veľmi skúpe informácie o vojnách, ale venujú sa veľmi stavebnej činnosti, ktorú panovník podporoval v rôznych mestách svojho štátu. Budoval a zrekonštruoval sieť zavlažovacích kanálov najmä v okolí hlavného mesta Uru. Z kráľovho rozkazu boli vysušené bažiny v okolí Uru a na ich mieste boli vysadené datľové háje. Z obdobia jeho panovania sa zachovali prvé pozostatky stupňovitých veží známych zikkuratov, ktoré sa stali charakteristickou črtou mezopotámskej sakrálnnej architektúry až do samotného zániku mezopotámskej civilizácie. V najlepšom stave sa zachovala veža v Ure, ktorá bola súčasťou tamojšieho hlavného chrámu zasvätenému Nannovi. Podľa oveľa neskoršieho nápisu, ktorý bol zhotovený za čias panovania babylonského kráľa Nabonida (555-539 pred Chr.) dokončil stavbu urského zikkuratu až Ur-Nammov syn Šulgi.

Jadro stavby bolo vybudované zo suchých tehál na rozdiel od schodišťa a plášťa stavby sa použili tehly pálené. Najnižší stupeň zikkuratu mal rozmery 62,5 x 43 metrov a jeho výška bola asi 15 metrov. Horné stupne sa veľmi nezachovali, ale predpokladá sa že boli celkovo tri. Na najvyššom stupni sa nachádzala svätyňa, z ktorej sa nič nezachovalo. Do urského chrámu dosadil Ur-Namma podľa starej tradície jednu zo svojich dcér, ktorá sa volala Ennirgalana ako veľkňažku mesačného boha. Ur – Nammovi nebolo dopriať, aby svoje budovateľské úsilie dotiahol do konca. Zakladateľ urskej kráľovskej dynastie zahynul v bochoch proti Gutejcom. (GOMBÁR, E.-PECHA, L., cit. dielo, s. 70).

¹ V prvej polovici 3 tisícročia pred Chr. išlo o opevnené mesto s plochou okolo 400 ha, kde žilo pravdepodobne okolo 50 000 obyvateľov. Mestské hradby mali dĺžku asi 9, 5 km, ktoré vraj dal vybudovať Gilgameš.

ský štát, v ktorom sa im stavia chrám. Niektoré božstvá presahujú svojou pôsobnosťou hranice mestských okrskov. K významným prvkom sumerského náboženstva patria božské moci a vlastníctvo tabuliek, na ktorých je zapísaný osud. Kňazi a kňažky sa tešili významnému postaveniu v spoločnosti. Ich povinnosti spočívali v každodenných a sviatočných bohoslužbách, vykladaním snov, zariekaní zlých démonov.

Sumeri ako pohanía uctievali prírodu a jej živly a tiež nebeské telesá. Stretávame sa s ich pohanskými božstvami, ktoré nazývali An¹ – nebo, Enlil – zem, Enki – voda, Šalaš – Slnko, Sin – Mesiac, Inana² – Venuša a ďalšie ako Baba, Dumuzi, Enlil³, Ereškigal, Gatumdu, Nanna, Nergal, Ningrisu, Nisaba, Utu atď. Veľmi verili v osud, ktorý je nad ľuďmi aj nad božstvami a že ľudia sú závislí na božstvách. Zvlášť hádky božstiev prispeli k zániku zlatej éry keď na zemi už nebol „ani strach ani úžas“. V súlade so sumerskou kozmogóniou na počiatku bol svetový oceán, z neho vznikli bohovia, ktorí oddelili zem od vody a nebo od zeme. Ľudí stvorili preto, aby ich ľudia kímili – obeťami, ktoré im pri-nášali a to malo za cieľ nakloniť si ich na svoju stranu. Božstvám stávali príbytky, chrámy, posvätné stupňovité veže tzv. zikkuraty. O posmrtnom živote sa veľmi nezamýšľali. Mali vedomosť o takých pojmo-ch ako najtemnejšie miesto, kde tiene zomrelých existujú v akomsi polospánku a očakávajú tam všetkých dobrých i zlých. Je potrebné poukázať, že

¹ Sumeri stvoriteľovi sveta Anu pripisovali pasivitu a neaktívnosť. Anu nie je skutočnou mýtickou osobou, ale iba symbolom najvyššej moci. Suméri sa nemodlili k Anu, ale k božstvám, ktoré mu boli blízke a to k Enlil, Enki a Ištar. Ištarina brána z chrámu sa nachádza v Pergamonskom múzeu v Berlíne.

² Od 3000 pred Chr. je známy chrám zasvätený bohyni Inane, ktorú neskôr sumeri nazývali Eana. 500 m západne od Uruku v mieste nazývanom Kulaba bol od 3000 rokov pred Chr. známy ako strediskom kultu nebeského boha Ana. (GOMBÁR, E.-PECHA, L., cit. dielo, s. 21).

³ V náipse z Nippuru tvrdí Lugalzagesi, že mu najvyšší boh Enlil zveril kraľovanie nad celým Sumerom a položil mu k nohám cudzie zeme od východu na západ. Pri útoku na mesto Lagaš poškodil, vypálil a zničil desiatky svätýň nielen v menších v menších mestách, ale aj v otvorenej krajine a tiež priamo v Lagaši. Súčasťou koristi, ktorú si útočníci odniesli z vyrabovaných chrámov, boli cenné predmety z kovov a lapisu lazuli. Útočníci zničili sochy božstiev, ukoristili obilie s pozemkami, ktoré patrili Ningirsovej svätyni. Vyjadruje sa prianie, aby bohynia Nisaba, ktorá bola uctievaná v Umme sama potrestala Lugalzagesiho za jeho hriech. (GOMBÁR, E.-PECHA, L., cit. dielo, s. 45).

veľmi podobný názor mali dlhý čas na posmrtný život v šeole aj Izraeliti.

Mýty, odrážajúce náboženský svet Sumerov, dosvedčujú dochované texty rozprávajúce o stvorení sveta a o božstvách a ich vzájomných vzťahoch. Opisuje stvorenie ľudstva, ktoré má od bohov prevziať tvrdú prácu. V eridskej tradícii boh Enki spolu s bohyňou Ninmach stvorili hlinené modely ľudí a určili im osud a miesto na zemi. V nippurskej tradícii boh Enlil zbrázdil motykou zem a ľudstvo vypučalo zo zeme ako stvoly obilia. Zachovali sa aj rozprávania o pozemskom raji, ktoré poukazovali na Dilmun – dnešný ostrov Bahrajn, rozprávanie o potope o porušení a obnovení božského poriadku. Sumérske eposy opisujú hrdinské činy legendárnych kráľov (Enmerkar, Lugalbanda, Gilgameš), hľadanie večného života a zmyslu ľudskej existencie. Medzi sumerské eposy zaraďujeme najmä Enmerkar a Ensuhdešdana, Epos o Lugalbandovi, Enkidu a podsvetie a eposy o Gilgamešovi¹.

Udalosti posvätnéj histórie obdobia biblických patriarchov sa začínajú v Mezopotámii. Tu sa najviac zachovala tradícia o minulých časoch. Svedectvá o kráľoch žijúcich okolo r. 2170 pred Chr., ktoré sa našli v r. 1922 neďaleko mesta Larisa², ktoré sa nachádzalo v blízkosti rodného Abrahámovho mesta Úr nielenže poukazovali na celosvetovú potopu, ale aj na desiatich predpotopných kráľov. Pre nás je dôležité to, že praotcovia vyrástli v kultúrnom prostredí založenom sumermi. Veľa z toho čo je v Biblii povedané o Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi nielenže lepšie pochopíme z pohľadu dejín, náboženstvá, kultúry a práva dávnych obyvateľov Mezopotámie, ale dôležité je najmä to, že potvrdzujú historickosť dejín patriarchov.

Sumersko-akkadské predstavy. Najstaršie dochované mýty hovoria o Enmedurankovi - kráľovi mesta Sippar, ktorý vedel rôznymi formami predpovedať budúcnosť. Bol vynesенý bohmi do neba, kde ho posadili na zlatý trón, pričom ho bohovia Šamaš a Ada obdarovali symbolmi moci. V akkadskej mytológii sa stretávame s neúspešnými pokusmi o „obsadenie neba“, o ktorý sa pokúsil Adap syn boha Eja a jeho manželky Etany. Známe sú príbehy o letoch Etany, ktoré robila vo sne na

¹ *Všeobecný encyklopedický slovník M-R*. Bratislava 2005, s. 339-340.

² СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 1956, s. 127-128.

orlovi. Odborníci považujú tieto príbehy za veľmi podobné s príbehmi šamanov, ktorí hľadali duchov ochrancov v podobe zvierat¹.

Jeden z najstarších historiografických prameňov, ktorého autori sú neznámi, je slávny „Sumersky zoznam kráľov“ z počiatku druhého tisícročia pred Chr. Tento text obsahoval prehľad kráľovských dynastií, ktoré vládli v južnej Mezopotámii od počiatku sveta až do doby isinských kráľov. Na samotnom počiatku zoznamu je zaznamenané, že „potom čo kráľovstvo zostúpilo z neba“, vládli postupne králi v piatich predpotopných mestách – Eridu, Bad-tibira, Larak, Sippar a Šuruppak. Vládlo tam osem kráľov, pričom celková dĺžka ich vládnutia trvala neuveriteľných 241 200 rokov. Následne prišla potopa, po ktorej kráľovstvo po sumersky nam-lugal, zostúpilo najprv do Kišu potom sa presunulo do Uruku a ďalších miest Uru, Udabu, Akšaku, Isinu atď. Títo najstarší panovníci sa nenachádzajú v žiadnych iných literárnych prameňoch, preto ich poniektorí odborníci nepovažujú za historické postavy, ale skôr za výplod fantázie literárnych autorov tohto najstaršieho diela. Medzi panovníkmi, ktorí vládli po potope nachádzame aj známe mená, ktoré sa objavujú neskoršie v literárnych dielach. Najslávnejší zo všetkých je Gilgames, ktorý podľa Sumerského zoznamu kráľov bol v poradí piatym vládcom I. dynastie z Uruku a vládol 126 rokov. Až neskorší vladári uvedení v zozname zvlášť III. fázy ranno dynastického obdobia, sa nachádzajú aj v ďalších historických prameňoch a dokumentoch. Sumersky zoznam kráľov čo sa týka dĺžky vládnutia niektorých kráľov, je pre historickú rekonštrukciu nepoužiteľný. Zvlášť predpotopní králi vládli priveľmi dlhé obdobia, čím tieto číselné údaje vyznievajú úplne nereálne. Nie je jasné či autori nepreháňali číselné údaje z dôvodu, aby tak vyjadrili nepredstaviteľnú dĺžku trvania mezopotámskej civilizácie. Alebo tieto informácie je potrebné dešifrovať podľa iného kľúča, ktorý zatiaľ nepoznáme.

Treba si však uvedomiť, že podľa Svätého Písma sa ľudia pred potopou dožívali vysokého veku. Najstarší z nich Matuzalém² sa dožil 969 rokov. Asyriológ Edmond Sollberger poukazuje na „Zoznam kráľov

¹ ТКАЧЕНКО, А.: Вознесение In: *Православная энциклопедия* IX. Москва 2005, s. 194.

² 1Mjž 5, 27.

Lagašu“, ktoré však nepovažuje za seriózne historiografické dielo, ale skôr o akúsi paródiu na Sumerský zoznam kráľov¹.

Zoznam bibliografických odkazov:

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha 1986.

GOMBÁR, E.-PECHA, L.: *Dějiny Iráku*. Praha 2013. ISBN 978-80-7422-249-8.

МЕНЬ, А.: *Исагозика - Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.

Nový biblický slovník. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996. ISBN

Православная энциклопедия IX. Москва 2005. ISBN 5-89572-015-3.

СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 1956. ISBN 978-5-7789-0200-X.

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

ВАСИЛИАДИС, Н.: *Библия и археология*. Свято Троицкая Сергиева Лавра 2003.

Všeobecný encyklopedický slovník M-R. Bratislava 2005.

¹ GOMBÁR, E.-PECHA, L., cit. dielo, s. 34.

RÚHANIE SA BOHU V KONTEXTE MEDZIĽUDSKÝCH VZŤAHOV¹

doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.

V súvislosti s negatívnymi javmi v medziľudských vzťahoch si málokto uvedomuje, že nepravosť prejavená rôznym spôsobom voči blížnemu je Bohom vnímaná nielen ako hriech voči človeku, ale aj ako rúhanie sa Božiemu menu, čiže samotnému Bohu. Hovorí o tom svätý apoštol Jakub v nasledujúcom verši: „Či nie oni (bohatí vo vzťahu k chudobným) sa rúhajú dobrému menu, ktoré bolo prizvané na vás?“² (gr. οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσι τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς; csl. не тѣи ли хлѣбѣхъ доброе ѡимѧ нареченіиое на вѣсѣ;).

Utláčanie chudobných, ich vláčenie po súdoch a určite aj mnohé ďalšie nedôstojné a zlé skutky, ktoré konali a konajú niektorí ekonomicky silní ľudia voči slabším³ apoštol Jakub nazýva priamo rúhaním, pričom pod pojmom „rúhajú sa“ (gr. βλασφημοῦσι; csl. хлѣбѣхъ) je možné rozumieť rúhavé správanie⁴ aj rúhavé slová⁵. V nami skúmanom verši je vzhľadom na kontext listu správnejšie predpokladať rúhavé správanie, hoci nie je možné vylúčiť, že sa u boháčov napriek ich účasti na kresťanských zhromaždeniach vyskytovali aj rúhavé slová nasmerované proti „dobrému menu“. Svojim správaním nespravodliví boháči „urážajú meno Christa a stávajú sa príčinou toho, že sa tomuto menu rúhajú aj iní“⁶.

V slovách „dobré meno“ (gr. τὸ καλὸν ὄνομα; csl. доброе ѡимѧ) je potrebné vidieť poukázanie na meno Isusa Christa, ktoré je „nad každé

¹ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedecko-výskumného projektu „Výklad všeobecného listu svätého apoštola Jakuba (2. - 5. kapitola)“ (VGA PC č. 4/2012).

² Jk 2, 7.

³ Pozri ŽUPINA, M.: Otázka bohatstva a chudoby v dielach svätých Jána Zlatoústeho a Vasilija Veľkého. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 3, č. 4 (2012), s. 9-15. ISSN: 1338-290X.

⁴ Pozri 2M 52, 5; Ez 36, 20-23; 1Tim 6, 1; Tit 2, 5; 2Pt 2, 2.

⁵ Pozri Mk 14, 64; Sk 13, 45.

⁶ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα...*, s. 246. Porovnaj 2Tim 3, 5; Tit 1, 16; 2, 5; 2Pt 2, 2.

meno“¹, v ktorého adresáti listu uverili, „ktorému patria... a ktorému boli zasvätení“², ktorého meno vyznávajú pre spasenie³ a v ktorého mene boli pokrstení⁴. V období prvej Cirkvi boli najmä kresťania spomedzi Židov nazývaní svojimi súkmeňovcami ako „nasledovníci Isusa a toto meno ich malo odlišovať od neveriacich (v Christa) Židov“⁵. Prizývanie Božieho mena na ľudí bolo známe už v Starom Zákone⁶ a vyjadrovalo myšlienku, že Izrael patrí Bohu, že je pod Jeho mocou a ochranou.

Skutočnosť, že na adresátov listu už bolo prizvané meno Isusa Christa, svedčí jasne o tom, že list bol adresovaný veriacim a pokrstným Židom. Slová tohto verša nepriamo pripisujú veriacim v Christa pomenovanie kresťania alebo christiani podľa mena Christos, hoci to tu nie je povedané tak jasne ako v knihe Skutkov apoštolských, či v liste sv. apoštola Petra⁷. Menom Christovým boli veriaci v Christa „pomenovaní a nazvaní ako národ Christov“⁸. Niektorí teológovia sú toho názoru, že v tomto verši môže byť reč nielen o pomenovaní veriacich menom „kresťania“, ale aj o „menách, ktoré boli dané veriacim pri krste“. Aj tieto mená sú totiž od Boha, aj ich je potrebné chrániť vo všetkej úcte, pretože ak svojim správaním zneuctíme svoje kresťanské meno, robíme tým v očiach niektorých ľudí hanbu celému kresťanstvu.

Blažený Theofilakt hovorí⁹, že „dobré meno“, o ktorom sa hovorí v tomto verši je potrebné chápať v duchu slov proroka Izaiáša, ktorý takto opisuje Božie slová: „Tí, čo Mi slúžia, budú nazvaní novým menom, ktoré bude požehnané na zemi, pretože budú dobrorečiť Bohu pravdy“¹⁰. Svätý Nikodím Agiorita na základe výkladov sv. Kyrila Alexandrijského a bl. Theodorita Kýrskeho vysvetľuje vyššie uvedené proctvo v tom zmysle, že je tu reč o pomenovaní kresťan, ktorým sú po-

¹ Flp 2, 9.

² ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα...*, s. 246. Porovnaj 1Pt 4, 14-16.

³ Pozri Sk 4, 12; Rim 10, 13; Flp 2, 10-11.

⁴ Pozri Sk 2, 38; 8, 16; 10, 48.

⁵ ОРЛИН, Н., cit. dielo, s. 24.

⁶ Pozri Mjž 28, 10; Am 9, 12; Iz 4, 1; 43, 7; 63, 19; Jer 7, 10; 14, 9; 15, 16; 25, 29; 2Mak 8, 15.

⁷ Pozri Sk 11, 26; 1Pt 4, 16. 14.

⁸ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα...*, s. 246.

⁹ Pozri ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл., cit. dielo, s. 315-316.

¹⁰ Iz 65, 15-16.

menovaní „spoločne všetci Christovi učeníci“¹. Blažený Theodorit Kýrsky hovorí, že „pomenovanie kresťana je preplnené chvály a požehnaní. Keď niekoho chcú osláviť, s veľkou chválou ho zvyknú nazývať pravdivým kresťanom a keď niekoho chcú odporúčať, zvyknú hovoriť, že koná ako kresťan, alebo že koná, ako sa patrí na kresťana“².

Skutočnosť, že meno Christovo bolo na adresátov listu „prizvané“ (gr. ἐπικληθὲν; csl. **назвѣненое**) alebo privolané, či nazvané, hovorí o tom, že adresáti listu sú odovzdaní, zverení a „patria Tomu, čie meno bolo nad nimi vyslovené“³, čiže Christovi ako údy Jeho Tela, Cirkvi. Podobným spôsobom bolo v starozákonnej dobe prizývané a vyslovované Božie meno nad Izraelitmi⁴, meno muža nad ženou⁵, či otca nad deťmi⁶. Vo všetkých uvedených prípadoch „vyslovenie mena jedného nad druhým hovorilo o spolupatričnosti jedného druhému“⁷. Aj v Novom Zákone tvoria veriaci v Christa jedno telo Christom, čiže jednu Cirkev, vtedy, keď sú všetci spoločne zhromaždení v mene Christom⁸. „Tak ako sa menom adoptívneho rodiča nazýva adoptované dieťa, čiže meno rodiča prechádza na dieťa a stáva sa jeho menom, tak bolo aj meno Hospodinovo vyrieknuté nad Izraelom... a tak isto bolo vyrieknuté aj meno Christovo nad kresťanmi, čím bolo zjavené, že Isus Kristus je Hospodin“⁹.

Slovami o tom, že meno Christovo bolo vyrieknuté nad boháčmi utláčanými chudobnými kresťanmi Jakub nechcel povedať, že všetci kresťania „sú chudobní, alebo že všetci chudobní sú vyvolení, a tiež nehovorí ani to, že všetci bohatí takto (nespravodlivo) konali, ale iba to, že bohatstvo napomáha zabudnutiu na Boha a nepriateľstvu s Bohom a že aj takí (nespravodliví) boháči sa medzi kresťanmi vyskytovali“¹⁰.

¹ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 83.

² ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ Ο ΚΥΡΟΥ. In: ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 84.

³ ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером., cit. dielo, s. 161.

⁴ Pozri 5M 28, 10; 2Kron 7, 14; Jer 14, 9; 15, 16.

⁵ Pozri Iz 4, 1.

⁶ Pozri 1M 48, 16.

⁷ ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером., cit. dielo, s. 161.

⁸ Pozri Mt 18, 20; 3Jn 7.

⁹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 54.

¹⁰ ΟΡΛΙΗ, Η., cit. dielo, s. 24.

Pozoruhodnou je skutočnosť, že apoštol Jakub nehovorí o mene Christovom v súvislosti s boháčmi, keďže spomína prizvanie Christovho mena iba „na vás“ a „na nich“ nie. Tento fakt však nemusí hneď znamenať, že boháči spomínaní v liste neboli nikdy pokrstení¹. Slová „na vás“ je totiž možné chápať aj tak, že sa týkajú všetkých. Toto však nič nemení na skutočnosti, že boháči, hoci mohli byť kedysi pokrstení, sa svojim rúhavým správaním vnútorne vylúčili zo spoločenstva s Christom aj so svojimi bratmi a sestrami v Christu a stali sa nedôstojnými Christovho mena a pomenovania kresťan. Do takéhoto stavu sa dostali preto, lebo hoci kedysi uverili a „v prvom zápale prijali svätý krst, no nezmenili svoje správanie. Keď oslabla ich viera, ich správanie sa stalo pohoršením pre iných“².

Takýchto ľudí spomína aj apoštol Hermas v knihe pastier a hovorí o nich nasledujúce slová: „Tí, ktorých prúty boli nájdené suché a požraté od červa, to sú tí, ktorí sa vo svojich hriechoch rúhali Hospodinovi a k tomu ešte sa hanbili za Hospodinovo meno, ktoré bolo nad nimi vyslovené. Tí sú úplne stratení pre Boha. Veď vidíš, že ani jeden z nich nečinil pokánie, aj keď počuli slová, ktoré si im povedal, ako som ti prikázal. Preto im je život odňatý“³. A na inom mieste o nich dodáva: „Z prvého čierneho vrchu pochádzajú bývalí veriaci tohto druhu: ktorí sa rúhajú Hospodinovi, neposlúchajú Božích sluhov. Tí nemajú možnosť pokánia, ale len smrť, a preto sú čierni. Lebo aj ich duch je bezbožný“⁴.

Podobných nedôstojných ľudí, ktorí sa navonok hlásili k Cirkvi, no vnútorne k nej nepatrili, spomína aj apoštol Pavol v liste ku korintským kresťanom, kde hovorí o tom, že veriaci mali „spory vo veciach všedného života,... brat sa súdi s bratom, a k tomu ešte pred neveriacimi! Veď už to je vaša hanba, že máte medzi sebou súdne spory. Prečo radšej

¹ Pozri CAP, A.: Prečo Christos slová o zvädzaní na hriech a pohoršovaní adresoval dvadástim apoštolom?. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 3, č. 1 (2012), s. 62-66. ISSN: 1338-290X.

² GRYGLEWICZ, F., cit. dielo, s. 83.

³ HERMAS, ap.: Pastier. Podobenstvá 8, 6, 4. PG 2, 978. In: *Spisy apoštolských otcov*. Bratislava 2004, s. 168.

⁴ HERMAS, ap., cit. dielo 9, 19, 1. PG 2, 978, s. 182. Porovnaj tiež ИУСТИН ФИЛОСОФ, мч.: *Разговор с Трифоном Иудеянином* 117, 3. PG 6, 748. Ровно 2001, s 160.

neznášate krivdu? Prečo radšej netrpíte škodu? Ba naopak: Vy krivdíte a škodíte bratom“¹. Keďže išlo o bratov, išlo zjavne o ľudí formálne sa hlásiacich k Cirkvi, no vnútorne mŕtvych. Táto skutočnosť vedie k záveru, že nespravodliví boháči v skutočnosti „nepatria do lona Cirkvi... Ak sú ľudia Cirkvi kvôli nim stotožňovaní s boháčmi a ich plutokratickým kapitálom, spôsobuje to Cirkvi veľkú škodu... Koľkokrát sa stáva, že ľudia odsudzujú Cirkev kvôli tomu, že nejakí bohatí podvodníci boli prezentovaní ako kresťania a mali nejaké významné postavenie v cirkevnej organizácii, napríklad cirkevnej obci!... Ľudia majú svoje meno vo veľkej úcte a ľudové príslovie hovorí: „Lepšie je stratiť oko, ako meno“. No nezabúdajme na to, že nad všetkými menami je naše spoločné meno „kresťan“. Je to najctenejšie a najposvätejšie meno... a vyžaduje si veľkú námahu, aby sme toto naše pomenovanie udržali vo vysokej dôstojnosti“².

Podľa slov sv. Nikodýma Agioritu nespravodliví boháči svojím správaním, keď utláčajú a okrádajú chudobných, potupujú, rúhajú sa a hanobia nielen dobré meno kresťanov, ale aj celého kresťanstva, pretože „podnecujú neveriacich a pohanov, aby sa rúhali kresťanstvu aj samotnému Christovi, učiteľovi kresťanov, ako je napísané: „Kvôli vám je moje meno neustále potupované u pohanov“ (Iz 52, 5)“³. Podobnú myšlienku nachádzame aj u sv. Jána Zlatoústeho, ktorý hovorí: „Oslávme Boha nielen svojou vierou, ale aj životom, pretože ak nebude sláva, bude rúhanie. Rúhanie voči Bohu sa nedeje tak veľmi nečistým životom pohana, ako zvrátenosťou kresťana. Preto, prosím Vás, snažte sa všemožne o oslavu Boha. Ako je povedané, beda tomu služobníkovi, kvôli ktorému sa rúhajú Božiemu menu. Keď bude beda, bude nasledovať aj trest a mučenie. A naopak, blažený je ten, kvôli ktorému je Božie meno oslavované. Nežime ako v tme, ale usilujme sa vyhýbať sa všetkým hriechom, najmä tým, ktoré spôsobujú všeobecnú (verejnú) škodu, pretože oni obzvlášť spôsobujú rúhanie sa Bohu. Ako nám bude odpustené, keď sme povinní podľa prikázania dávať iným a my budeme naopak brať ešte aj to, čo nie je naše? Akú budeme mať vtedy nádej na spasenie?

¹ 1Kor 6, 4. 6-8.

² АЕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ., cit. dielo, s. 52-53.

³ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, οσ., cit. dielo, s. 83.

Keď budeš potrestaný, ak nedáš ješť hladnému, ako sa nad tebou zmilujú, keď ešte aj vyzlečieš oblečeného?... Daj Bože, aby sme sa všetci postavili pred Christov súd s odvahou, aby sme sa mohli pochváliť vami a aby bolo nejako ospravedlnené naše zlo aj vďaka vášmu dobrému menu v Christovi Isusovi, Hospodinovi našom¹. Na inom mieste tento svätý píše: „Oslavujme Božieho Syna nielen slávou slov, ale aj slávou skutkov. Prvá sláva bez druhej totiž nič neznamená. Je napísané: „Ty sa teda nazývaš Židom, spoliehaš sa na zákon, chváliš sa Bohom... poučáš iného, a sám sa neučíš?!... Chváliš sa zákonom, a prestupovaním zákona znevažuješ Boha?!“ (Rim 2, 17. 21. 23). Hľad, aby sme aj my, ktorí sa chválime pravosťou viery, nezneuctili Boha svojím životom, ktorý nezodpovedá viere a nedali dôvod k rúhaniu sa Jemu... Neexistuje nič hnusnejšie a odpornejšie ako je chamtivosť a túžba po majetku². A ešte na inom mieste dodáva: „Keď (pohania) uvidia v niekom z nás hoci len maličku nedbalosť, ihneď si ostria jazyk proti nám všetkým a kvôli nedbalosti jedného vynášajú všeobecný rozsudok o celom kresťanskom národe. A dokonca nezostávajú iba pri tom, ale na svoju vlastnú záhubu kvôli nedbalosti služobníkov sa odvažujú rúhať sa aj ich spoločnému Vládcovi a cudziu nedbanlivosť považujú za ospravedlnenie svojho vlastného poblúdenia“³.

Osobitným spôsobom, akým môžu nespravodliví boháči zneuctovať kresťanov a kresťanstvo je, ak „prostriedkami, ktorými disponujú, zvádzajú (na hriech) slabých a potom, čo im poskytlí príležitosť k pádu, vysmiejú sa im“⁴.

V súvislosti so slovami tohto verša je veľmi dôležité si uvedomiť, že verejné pohoršenie a hanobenie Božieho mena a kresťanskej Cirkvi nespôsobuje iba útlak a nespravodlivé správanie sa zo strany bohatých

¹ ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. Беседа 67. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 8*. Почаев 2005, s. 469-470.

² ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. Беседа 52. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 8*. Почаев 2005, s. 357-358.

³ ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседы на книгу Бытия. Беседа 7. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 8*. Почаев 2005, s. 59.

⁴ КИБАЛЬЧИЧЪ, I., cit. dielo, s. 73.

členov Cirkvi, ale aj pokrytecké uprednostňovanie a zvýhodňovanie týchto boháčov v Cirkvi zo strany jej chudobnejších a hoci aj utláčaných členov. Inými slovami príčinou rúhania sa Bohu a Cirkvi môže byť nielen arogancia bohatých, ale aj „hriešna tolerancia a lichotenie veriacich smerom k tým, čo nedôstojne nosia meno kresťana... To, že bohatí Židia utláčali iných, nesprávali sa tak, ako sa patrilo na členov Hospodinovho národa, a preto sa stali príčinou zlorečenia božského mena, sa musí stať poučením pre práve založený nový Izrael, aby sa nedal znečistiť takýmto škandalom, aby boli odstránené od začiatku korene takého fenoménu, ako je obzvlášť moc bohatých a ich zvýhodňovanie. Cirkev nesmie prijať rozdelenie na (spoločenské) triedy vo svojom vnútri, pretože inak bude podrobená neduhom známym z judaizmu a uvidí, ako sa poníža božské meno, ktoré nosí“¹. Zaujímavým je v tejto súvislosti fakt, že „domom tolerancie“ sa v gréčtine² nazýva verejný dom, čiže dom hriechu a morálneho rozkladu.

Na rozdiel od nespravodlivých a chamtivých boháčov, úprimne veriaci kresťan robí kresťanstvu česť a slávu³, pretože v každom človeku vidí silu Božej blahodate, ktorá mu bola daná Svätým Duchom podľa miery daru Christovho⁴. Úprimne veriaci kresťan chápe, že všetci kresťania na celom svete, ktorí žijú dnes, aj ktorí už žili pred nami alebo budú žiť v budúcnosti, sú „jedno telo pred Bohom a v Bohu“⁵ a preto nemá zmysel robiť medzi sebou rozdiely na chudobných a bohatých. Len ten, kto miluje hriech, nedokáže vidieť vo svojich bratoch Christa a všetky „večné dokonalosti, ktoré Boh podaroval ľudskej prirodzenosti“⁶. Veriaci kresťan seba nepovyšuje a iných neponižuje, ale radšej iných považuje za väčších od seba⁷.

¹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 54-55.

² gr. ἵκος ἀνοχῆς.

³ Pozri ŠIP, M., - ŠIPOVA, M.: Dobro a zlo v kontexte mysliteľa Vladimíra Solovjeva. In: *Wladimir Solowjow miedzy Wschodem a Zachodem [elektronický zdroj] : miedzynarodowa konferencja naukowa*, 27.11.2013. ELPIS: Gorlice 2013 (online), s. 87-96. ISBN: 978-83-63055-95-0. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,2341,0,%e2%80%9ew%c5%81a%20dimir_so%c5%81owjow_mi%c4%98dzy_wschodem_a_zachodem%e2%80%9d.html>

⁴ Pozri Ef 4, 7.

⁵ МР҃҃А, Н., митр., cit. dielo, s. 34.

⁶ МР҃҃А, Н., митр., cit. dielo, s. 34.

⁷ Pozri Flp 2, 3. Porovnaj Pr 11, 12; 17, 5; 18, 23.

Zoznam bibliografických odkazov:

- БИБЛИЯ. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. 2. vydanie. Санкт-Петербург 1900, Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- BIBLIA. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. 1. vydanie. Banská Bystrica 2008. ISBN 978-80-85486-48-3.
- CAP, A.: Prečo Christos slová o zvädzaní na hriech a pohoršovaní adresoval dvanástim apoštolom?. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 3, č. 1 (2012), s. 62-66. ISSN: 1338-290X.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Деяния и послания святых апостолов. Том I.. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.
- GREEK-ENGLISH NEW TESTAMENT. Red. Nestle-Aland, 5. vydanie. Stuttgart 1990. ISBN 3-438-05408-6.
- GRYGLEWICZ, F.: *Listy Katolickie*, Poznań 1959.
- HERMAS, ap.: Pastier. Podobenství. In: *Spisy apoštolských otcov*. Bratislava 2004.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 8*. Почаев 2005.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Беседы на книгу Бытия. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 8*. Почаев 2005.
- ИУСТИН ФИЛОСОФ, мч.: *Разговор с Трифоном Иудеянином*. Ровно 2001.
- ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером.: *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901.
- КИБАЛЬЧИЧЪ, І.: *Св. Іаковъ, братъ Господень*. Черниговъ 1882.
- ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.
- NOVUM TESTAMENTUM GREACUM, editio Critica maior, IV. Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James. Red. B. Aland a kol. 2. vydanie. Stuttgart 1997. ISBN 3-438-05600-3.

- ОРЛИН, Н.: Соборныя послания апостола Іакова, первое и второе ап. Петра и ап. Іуды. 2. vydanie. Москва 2005.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου. Θεσσαλονίκη 1975.
- ŠIP, M., - ŠIPOVA, M.: Dobro a zlo v kontexte mysliteľa Vladimíra Solovjeva. In: *Wladimir Solowjow między Wschodem a Zachodem [elektronický zdroj] : międzynarodowa konferencja naukowa, 27.11.2013*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013 (online), s. 87-96. ISBN: 978-83-63055-95-0. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,2341,0,%E2%80%9EW%C5%81ADIMIR_SO%C5%81OWJOW_MI%C4%98DZY_WSCHODEM_A_ZACHODEM%E2%80%9D.html>
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Ὑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθήναι 1996.
- ŽUPINA, M.: Otázka bohatstva a chudoby v dielach svätých Jána Zlatoústeho a Vasilija Veľkého. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 3, č. 4 (2012), s. 9-15. ISSN: 1338-290X.

**„DOKEDY, HOSPODINE, BUDEM VZÝVAŤ,
A TY NEVYPOČUJEŠ?, ZVOLÁM K TEBE UKRIVDENÝ,
A TY NEZACHRÁNIŠ?“ (AV 1, 2)**

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Sú ľudia, ktorí sa veľmi znepokojujú, keď hľadajú na blahobyť a spokojnosť nespravodlivých hriešnych ľudí. Preto často začínajú pochybovať o tom, že Boh je spravodlivý. Iní zas veria Jeho prozreteľnosti, no nechápu, prečo to takto vo svete chodí. Práve takýchto ľudí akoby zastupoval prorok Avakum, žaluje sa Bohu v ich mene a prostredníctvom Jeho zjavenia odkrýva učenie o Božej spravodlivosti. Predkladá nie svoje riešenie, no to, čo mu zjavila blahodať Svätého Ducha. Nie samotný prorok pochyboval, ako sa domnievali niektorí, no prináša Bohu otázky iných a odhaľuje učenie o tom, čoho sa dožadovali. To isté predtým robil aj kráľ a prorok Dávid, ktorý vo svojich žalmoch často sám sebou zosobňoval iných, t.j. hovoril akoby za iných, či už spravodlivých alebo hriešnych, dávajúc nám tak kladné aj negatívne príklady, prvé k ich nasledovaniu a druhé k stráneniu sa im. Podobný spôsob vyjadrovania nájdeme nielen v žalmoch, ale aj v mnohých knihách prorokov. Takto je písané aj proroctvo múdreho Avakuma.

„Dokedy?“ – Tento výraz, zvolanie je veľmi časté aj u žalmistov (Ž 6; 13; 78; 89 a ďalšie). Je to zvolanie spravodlivých, ktorí sa dožadujú Božieho zásahu, milosrdenstva, obrátenia sa k nim, či trestu pre hriešnikov. Neznamená to, že sú voči Bohu drzí, práve naopak, v ich slovách je mnoho pokory a nádeje, že Boh vyrieši ich „spor“ a že v perspektíve večnosti dobro zvíťazí nad zlom. Neželajú zlé pre iných, želajú si nápravu a to, aby bolo všetko v súlade s blahou Božou prozreteľnosťou a starostlivosťou o svet a človeka.

„Budem vzývať, zvolám“ – Vyjadrenie rastúcej intenzity v príhovore k Bohu, čo len potvrdzuje ohromnosť negatívnych spoločenských, sociálnych i náboženských javov v období života proroka Avakuma. Hoci sú obe slovesá v budúcom čase (воззовѣ, возопиѣ), hovoria už o predchádzajúcom i súčasnom stave proroka.

Slová proroka sú slovami spravodlivých ľudí, ktorí vidia veľkú nepravodlivosť v spoločnosti, útlak, krivdy, úplatky a iné neduhy, pre ktoré cítia skorý Boží zásah. Je to zároveň akási ponosa či žaloba k Bohu, aby zachránil to, čo ostalo verné, aby očistil vyvolený národ, aby spasil svätý zvyšok. Sám prorok akoby duchovne videl človeka utláčaného a trpiaceho neznesiteľné poníženia a útlak zo strany tých, ktorí sa naučili takto zle postupovať, nespravodlivo a kruto, no tým veľmi majstrovsky svedčí o Bohu a Jemu vlastnej, nevysloviteľnej a neopísateľnej ľudomilnosti, pretože Ho zobrazuje veľmi trpezlivým, hoci nenávidiacim zlo. Boh nie hneď uvrhuje k trestu hriešnikov, čo prorok jasne poukázal, hovoriac, že Jeho mlčanie a veľká trpezlivosť privádzajú spravodlivého človeka k tomu, že sa s plačom k Nemu obracia a prosí, aby jedni nekonali neznesiteľné skutky s inými a aby nespôsobovali slabším neprestajné poníženia. Tým, že vyslovil ponosu voči dlho trpezlivému Bohu, tým jasne svedčí o Jeho nesmiernej ľudomilnosti.

Tento výrok proroka je potrebné chápať ako ponosu na bezbožnosť samotných Judejcov, ktorí hrubo porušovali Hospodinove zákony. Takto tieto slová chápú napr. blažený Theodorit¹ a svätý Cyril Alexandrijský², ktorí nám zanechali svoje výklady na Knihu proroka Avakuma a aj podľa ich mienky nimi prorok podáva nie vlastné myšlienky, ale názor mnohých ukrivdených ľudí, bohabojných, ktorých znepokojovala bezbožnosť poškvrnených ľudí a ktorí boli v rozpakoch z toho, že títo nečestní ľudia panujú a páchajú zločinnosť, no a spravodliví sú utláčaní a prenasledovaní. Dokedy, hovoria títo ukrivdení, budú bezbožní oplývať blahobytom a utláčať nevinných, dokedy budeme vznášať žaloby a vzývať k Tebe, Bože, a Ty nebudeš počuť naše stonanie a ponecháš bezbožných krivdiť nevinným? Nám krivdia, utláčajú nás hriešni ľudia, my Ťa teda prosíme v modlitbách o záchranu, no Ty stále mlčíš a nevy počúvaš nás. Podobne je to v mnohých žalmoch (Ž 17 a iné), tiež v Knihe Jób (3, 2), u proroka Jeremiáša (20, 14) a inde.

¹ Позгі ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: Толкование на пророка Аввакума. In: Творения. Ч. 5. Москва 1857, s. 22–23.

² Позгі КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: Толкование на пророка Аввакума. In: Творения. Ч. 10. Москва 1894, s. 242.

Podľa mienky bl. Hieronýma však toto hovoria ľudia, ktorí nepoznali nepochopiteľné Božie cesty, Božiu premúdrosť a hovoria podobne ako ľudia, ktorí sa nachádzajú v horúčkach a ktorí potrebujú od lekára liek, no ten neprichádza. Tak aj Hospodin Boh, poznajúc mieru svojho milosrdenstva, raz nevypočúva vzývajúceho, aby ho vyskúšal, aby ho povzbudil k väčšej modlitebnej námahe, aby ho akoby vyskúšal ohňom a aby ho urobil spravodlivejším a čistejším. V jeho výklade ešte nachádzame aj iný názor, teda že tieto slová hovorí židovský národ, ktorý predvída, aké hrozné pustošenia bude robiť Nabuchodonozor v Judsku a Jeruzaleme. No chápe tu nielen budúce udalosti, ale už dejúce sa útrapy od Chaldejcov.¹

Zoznam bibliografických odkazov:

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

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.

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.

ЕРДЕЛЬАН, М.: *Увод у Свето Писмо Старога Завета*. Београд 2008. ISBN 978-99938-872-4-9.

ГЛАГОЛЕВ, А.: *Книга пророка Аввакума*. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.

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.

¹ Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию*. In: *Творения*. Ч. 14. Киев 1898, s. 133.

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 Аввакума*. Сергиев
Посад 1913.

„BEZBOŽNÍK UTLÁČA SPRAVODLIVÉHO“ (AV 1, 4)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Proroci boli Bohom povolaní aj k sociálnej službe. Mali prichádzať k ľuďom a upozorňovať ich na priestupky Zákona, ktoré sociálne destabilizovali izraelskú spoločnosť. K tejto službe bol povolaný aj prorok Avakum, ktorý hovorí: „*Pre toto bol porušený Zákon a súd nie je vedený ku konečnému rozsudku: lebo bezbožník utláča spravodlivého, kvôli čomu bude vynesený zvrátený rozsudok*“ (Av 1, 4).

Zákon prestal byť živou silou pre národ. Toto konštatovanie proroka je objasnením jeho predchádzajúcich slov o súdoch. Súd sa koná, no sudca berie úplatky, takže rozsudok bude nespravodlivý. Preto prorok vyslovuje názor, že súd sa nevedie ku konečnému rozsudku, t.j. k cieľu zodpovedajúcemu pravde, vychádzajúcemu zo Zákona. Cieľom Božieho zákona je spravodlivosť, t.j. udeliť každému to, čo si zaslúži. No keď sudca berie úplatky, samozrejme preto, aby odsúdil nevinného, tak je jasné, že cieľ Zákona sa nemôže naplniť, súd sa neuskutočňuje podľa Zákona. Spravodlivý súd bol pokrivený, rozbitý, zničený, ochromený, miesto spravodlivosti v ňom vládla svojvôľa a nespravodlivosť.

„*Pre toto bol porušený Zákon*“ – T.j. kvôli tomu, aby sa zvýhodnil hriešnik a spravodlivý bol nespravodlivo odsúdený. Nikdy takto nemôže vyjsť na povrch pravda a spravodlivosť, pretože rozsudok je chybný.

„*Bezbožník utláča spravodlivého*“ – Blažený Theodorit poznamenáva, že prorok toto vyslovil o ľuďoch v Jeruzaleme.¹ Z toho vidieť, že nebolo vôbec jednoduché žiť dobrým a nevinným obyvateľom Jeruzalema a aj v Judsku vo všeobecnosti, keďže súd bol nespravodlivý, ignoroval zákon a zákonnosť, sudcovia boli úplatní, sami porušovali a nivočili zákon, no a bezbožní zločinci, posilnení cez úplatky, trýznili a utláčali slabších, hrdúsili a krivdili nevinným.

Blažený Hieroným bližšie špecifikuje, koho máme chápať pod *bezbožníkom* (עֲשֵׂר, ἁσεβής) a *spravodlivým* (הַצְדִּיק, δίκαιος). Prečo sa národ ústami proroka sťažuje na nespravodlivý súd? Prečo je jeho sťažnosť

¹ Позри ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: Толкование на пророка Аввакума. In: Творения. Ч. 5. Москва 1857, s. 24.

oprávnená? Preto, lebo bezbožný Nabuchodonozor násilne schválil spravodlivého Judu.^{1,2} No tento výklad by už poukazoval na dobu babylonského plienenia, čo nie je v súlade s dobou vyslovenia proroctva prorokom Avakumom, ktorého prorockú činnosť sme na základe vnútorných svedectiev knihy vymedzili do doby pred nástupom moci Chaldejcov.

„Zvrátený rozsudok“ – Prorok, ako svätý a milujúci spravodlivosť, odhaľuje skupinu ľudí, ktorí opovrhujú Božími prikázaniami. A pritom ľudí nie bezvýznamných, no vyššieho spoločenského stavu, vplyvných predstaviteľov národa – sudcov. O ich hriechu hovorí slovami o nespravodlivých rozsudkoch, hoci Zákon hovoril jasne: „Nevzhliadni v súde na osobu, pretože je to súd Boží.“³ Konanie súdu je veľké dielo, Božie dielo, má byť nepodplatiteľné, neumožňujúce nespravodlivý rozsudok nad spravodlivým, sudca má byť múdрым obhajcom Božej slávy, pravdy a spravodlivosti. No sudca, ktorý vezme dary, kazí, poškrňuje krásu pravdy a stará sa ju prekrútiť, hovoriac, že zlé je dobré a dobré je zlé, tmu považuje za svetlo a svetlo za tmu.⁴ A tak prorok poukazuje na to, ako sa pri porušení jedného najvyššieho a najslávnejšieho prikázania porušil a bol pošliapaný celý Zákon, pretože ten, kto porušil najvyššiu normu, porušuje zároveň všetky ostatné, ktoré z nej vyplývajú. Pri takomto stave v súdnictve mohol bezbožník poľahky a nepotrestane premôcť spravodlivého, nevinného, pretože spravodlivosti na súde nebolo, súd aj jeho rozsudok bol zvrátený (μαζβαρμένης, διεστραμμένον), t.j. chybný, nesprávny a nespravodlivý. Súd sa konal opačne, než bol jeho cieľ, namiesto spravodlivosti vykazoval nespravodlivosť, správneho rozsudku v ňom nebolo. Nie silou a darom má byť získaná „spravodlivosť“, k spravodlivosti je možné dôjsť len pravdou.

Prorok Avakum bol sám očitým svedkom útlaku. Keďže sa opovrhne spravodlivým súdom, tak aj Zákon stráca silu, neuskutočňuje sa súd tak, aby bol Vládca spokojný, práve naopak, bezbožný utláča spra-

¹ Pozri 4Kr 24. kap.

² Pozri ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хромотию*. In: Творения. Ч. 14. Киев 1898, s. 135.

³ 5Mjž 1, 17.

⁴ Pozri Iz 5, 20.

vodlivého. Z toho istého priestupku Boh usvedčuje židovský národ aj ústami ďalších prorokov, pretože napríklad prorok Micheáš hovorí, že starejší ľudu súdia za dary¹ a prorok Izaiáš zas hovorí: „*Vaše striebro je nevyskúšané, tvoji krčmári miešajú víno s vodou. Tvoje kniežatá sa nepokoria, sú spoločníkmi zlodejov, ľúbia dary, naháňajú odmeny, sirotám nesúdia a súd vdov nevnímajú*“² – t.j. sirotám právo neprisúdia a vdovy na súdoch prehliadajú. Nie samotný Zákon je na vine, že stratil silu, no ľudia, ktorí ho prestali naplňať. Všetky Božie prikázania sú mocné, majú moc spasiteľnú, no ich sila sa stráca, keď sa človek od nich odvráti.

Tieto slová proroka sa nemusia vzťahovať len na sudcov jeho epochy, práve naopak, majú univerzálny charakter. Každý, komu bolo dané od Boha súdiť, či už v Cirkvi alebo vo svetskom súdnictve, mal by pamätať, aký súd Boh vyžadoval od sudcov prostredníctvom Mojžiša a čo vyčítajú sudcom a mocným tohto sveta proroci. Ak to ignorujú, súd nemá zmysel, pretože nebude naplnený jediný Bohom žiadaný cieľ súdu – spravodlivý rozsudok.

Aj nad Isusom Christom bol vykonaný nespravodlivý súd a bol porušený Zákon. Koho si bolo treba ctiť ako Boha, ako Tvorcu zázrakov, Toho židovskí vodcovia neustále ohovárali a všetku svoju námahu vynakladali na to, aby sa Mu rúhali a zlodečili. Nebolo to niečo neosobné, čo sa opovážili hovoriť proti Bohu. Hovorili napríklad, že démonov vyháňa belzebubom, nazvali Ho pijanom vína a posadnutým. Jeho bolo potrebné nazývať Spasiteľom a Vykupiteľom všetkých, no oni Ho kruto a nespravodlivo zabili. Vyniesli nad Ním prekrútený rozsudok, hoci Zákon jasne prikazoval: „*Nevinného a spravodlivého nech nezabiješ.*“³ Samotný Isus Christos ich z toho usvedčoval, z toho, že nechceli rozmýšľať o spravodlivosti a svätosti, no mlčali a akoby zatvárali svoje oči pred tým, čo hovoril Mojžiš. Raz, vysvetľujúc Zákon o sobote, keď Ho často napádali za to, že vykonal skutok hodný Boha, povedal: „*Jeden skutok som vykonal a všetci sa tomu divíte. Mojžiš vám dal obriezku, hoci ona nepochádza od Mojžiša, ale od otcov, a vy obrezávate človeka aj v sobotu. Ak teda človek prijíma obriezku aj v sobotu, aby nebol porušený Mojžišov Zákon, prečo*

¹ Pozri Mich 3, 11.

² Iz 1, 22-23.

³ 2Mjž 23, 7.

sa hneváte na mňa, že som v sobotu uzdravil celého človeka? Nesúd'te podľa vzhľadu, ale súd'te spravodlivým súdom."¹

Kvôli obsahovej jednotnosti sa vo viacerých svätootcovských komentároch stretávame s tým, že k tomuto veršu je pridovaný aj koniec predchádzajúceho, t.j. čítajú ich takto: *Súd sa uskutočnil proti mne a sudca prijíma (úplatky). Pre toto bol porušený Zákon a súd nie je vedený ku konečnému rozsudku...* Je potrebné zdôrazniť, že rozdelenie na verše, ako ich poznáme dnes, bolo urobené omnoho neskôr, preto v patristických dielach a prácach cirkevných učiteľov často nájdeme v tejto otázke nesúlad. Nie je to nič negatívne, pretože výklady boli robené podľa obsahovej štruktúry, aby mal poslucháč alebo čitateľ možnosť správne pochopiť súvislosti a prijať z nich ponaučenie.

Uviedli sme, že žaloba proroka (v. 2–4) zobrazuje veľmi úbohý stav Judského kráľovstva po všetkých stránkach spoločenského aj náboženského života, ktorého bol prorok Avakum očitým svedkom. No nie všetci exegeti² vidia obraz predostrený prorokom takto a tvrdia, že ide až o dobu babylonského plienenia, t.j. chcú tu vidieť opis babylonského násilia na obyvateľoch Judska. No tento ich zámer nemá opodstatnenie a je tendenčný, keďže nielen toto biblické miesto, ale aj mnohé iné, kde sa opisujú negatíva izraelského národa, presúvajú do iného obdobia, najmä obdobia babylonských nájazdov a zajatia. Vinu chcú presunúť na nepriateľov – Asýrčanov, Chaldejcov, Egypťanov a podobne. Tu taktiež nemôžeme vidieť chaldejské nájazdy a plienenie, pretože ich prorok ešte len ohlási v nasledujúcich veršoch, a to ako neočakávané a nepochopiteľné, že, ako hovorí, neuverili by im, ani ak by im o nich niekto rozpovedal. Taktiež o aký súd by išlo, ak nie o súd v rámci izraelskej spoločnosti? Boh rozhodol a prisúdil Babylonu poučiť vyvolený národ, dopustil tvrdú lekciu, no Jeho súd nemožno považovať za nespravodlivý a Jeho rozsudok za zvrátený. A ešte, vzťahovanie žalôb na bezbožných, ktorí hryzú spravodlivého, má svoje opodstatnenie v paralelách s výrokmi skorších prorokov Izaiáša a Micheáša.³ Presne takto chápú

¹ Jn 7, 21–24.

² Najmä targumáni a židovskí exegeti, niektorí západní, ale aj napr. blažený Hieroným, hoci sa vyhol mnohým židovským krajnostiam. Pozri ВАРФОЛОМЕЙ (РЕМОВ), архиеп.: *Книга пророка Аввакума*. Сергиев Посад 1913, с. 78.

³ Pozri Iz 1, 23; 59, 15; Mich 3, 1–6; 9–11.

словá пророка Авакума свѣтý Cyril Alexandrijský aj blažený Theodorit Kýrsky.¹

Po slovách ponosy a žaloby, aj o zlej náboženskej a sociálnej situácii v živote národa, prichádza ústami пророка Božia odpoveď, aby uspokojil nielen пророка, ale aj tých, ktorí sa žalovali na útlak a krivdy zo strany bezbožných ľudí.

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.

ФЕОДОРIT 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.

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894.

ГЛАГОЛЕВ, А.: *Книга пророка Аввакума*. In ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Книга 2, т. 7. Харвест 2000.

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 Аввакума*. Сергиев Посад 1913.

¹ Rozří КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума*. In: *Творения*. Ч. 10. Москва 1894, s. 244 а ФЕОДОРIT КИРСКИЙ, бл.: cit. dielo, s. 24.

POSTOJ PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI K EUTANÁZII VO SVETLE DOKUMENTOV GRÉCKEJ A RUSKEJ CIRKVI¹

doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

V kontexte celkovej problematiky okolo otázky eutanázie je potrebné hneď v úvode uviesť, že eutanázia ako „dobrá“ alebo „ľahká“ smrť² je z pohľadu Cirkvi nielenže vítaná, ale aj vyhľadávaná a túžobne očakávaná. Potvrdzuje to aj skutočnosť neustále prinášanej prosby, za „kresťanské ukončenie nášho života, bezbolestné, nezahanbujúce a pokojné“³, ako aj spojenie smrti človeka so cťou a pokojom. Cirkev si však súčasne ctí aj smrť v bolestiach či utrpení, nielen keď ide o vyznanie viery v Christa, ale aj keď je smrť spojená s chorobou alebo iným ťažkým stavom, kedy všetko človek znáša s trpezlivosťou a nádejou v Boha. V takomto prípade „dobrá smrť“ nespočíva v absencii bolesti, ale v tom, že človek dokáže bolesti či utrpeniu čeliť s trpezlivosťou, pokorou, nádejou a vierou v Christa.

Dobrá alebo zlá smrť nie je vymedzovaná na základe vonkajšej formy – ľahkosti či ťažkosti, ktorou smrť prichádza alebo nastáva, ale na základe vnútorného stavu a pripravenosti človeka. Nie vždy platí, že dobrá smrť je ľahká, ale ani, že ľahká smrť je dobrá. Charakteristické sú otázky, ktoré v súvislosti s touto témou kladie svätý Ján Zlatoústý. Pýta sa: Snáď bola zlá smrť svätého Jána Krstiteľa, keďže bol sťatý, alebo svätého prvomučeníka Štefana, nakoľko bol ukameňovaný, alebo všetkých mučeníkov, pretože ich život bol ukončený násilným a krutým spôsobom? Odpovedá: Zlá – pokiaľ ide o vonkajšiu formu – nie je žiadna smrť, avšak skutočne zlou smrťou je taká smrť, ktorá človeka zastihne v hriechu,⁴ kedy absentuje pokánie a človek na príchod smrti „ešte“ nie je pripravený.⁵

¹ Táto štúdia je výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 1/2012 VGA *Súčasná bioetická otázka z pohľadu pravoslávnej teológie a ich duchovný rozmer* v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

² ευθανασία: ευ – dobrý, ľahký, θάνατος – smrť, teda eutanázia = dobrá, ľahká smrť

³ NADZAM, M. (ed.): *Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov 1996, s. 79.

⁴ Pozri ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *ΕΙς ἀνδριάντα* 5, 2. PG 49, 71-72.

⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša* 1/2. Prešov 2002, s. 313-315.

Dokonca aj v antickom Grécku nebola eutanázia spojená ani tak s vonkajšou formou smrti, ako skôr s podmienkami, za ktorých nastala. Eutanázia bola chápaná v zmysle „slávnej či významnej smrti, ktorá bola spojená s určitým hrdinským, heroickým skutkom alebo obetou.“¹ Do rímskeho prostredia pojem eutanázie prináša Cicero, ktorý pod týmto pojmom chápe čestnú, slávnu a dôstojnú smrť.

Dnešné chápanie eutanázie je však celkom odlišné. Pod eutanáziou sa rozumie konanie, ktorého úmyslom je spôsobiť alebo urýchliť smrť ťažko chorého človeka, ukončiť jeho utrpenie z dôvodu nevyliciteľnej choroby alebo neznesiteľných telesných alebo psychických bolestí, a to na základe jeho žiadosti, alebo predpokladu, žeby si to prial.²

Toto konanie môže byť buď aktívne (tzv. aktívna eutanázia), t. j. vedomé zabitie ťažko chorého človeka, najčastejšie smrtiacou injekciou, alebo pasívne (tzv. pasívna eutanázia), to znamená úmyselné neposkytnutie potrebnej zdravotnej starostlivosti tam, kde existuje etická povinnosť udržať život. Prvá forma eutanázie predstavuje formu samovraždy alebo asistovanej samovraždy, keď ide o spoluprácu s vôľou chorého, alebo vraždy, keď sa o chorom rozhoduje bez jeho vôle. Druhá forma eutanázie sa vo svojej podstate od aktívnej eutanázie ničím zásadným neodlišuje. Okrem toho existuje aj nepriama eutanázia, ku ktorej dochádza neúmyselne v dôsledku použitia lieku na utíšenie neznesiteľnej bolesti.³

¹ ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ.: *Χριστιανική Ηθική II*. Θεσσαλονίκη 2009, s. 654.

² Podľa Svetovej lekárskej asociácie (WMA – World Medical Association) je eutanázia „vedomé a úmyselné uskutočnenie činu s jasným zámerom ukončiť život iného človeka za nasledujúcich podmienok: subjektom je kompetentná informovaná osoba s nevyliciteľnou chorobou, ktorá dobrovoľne žiada, aby jej život bol ukončený; lekár vie o stave tejto osoby a o jej prianí zomrieť a koná tento skutok s prvoradým úmyslom ukončiť život tejto osoby, pričom skutok je uskutočnený so súcitom a bez osobného zisku.“ World Medical Association (Williams, J.): *Medical Ethics Manual*, 2005.

³ MUDr. K. Križanová, odborníčka pre paliatívnu starostlivosť, o otázke delenia či foriem eutanázie hovorí: „Použitie rozlišujúcich prívlastkov, napríklad aktívna vs pasívna, priama vs nepriama, nech tak akokoľvek vysvetlíme a opíšeme, samovoľne sa to zguľa k pojmu eutanázia a stane sa neprijateľným, nevysvetliteľným a nepoužiteľným. Preto delenie alebo prívlastkovanie eutanázií treba opustiť.“ KRIŽANOVÁ, K., KRIŽAN, P.: *Slovník paliatívnej a terminálnej starostlivosti vyjadruje aj etické postoje*. In: *Paliatívna medicína a liečba bolesti*, roč. V, č. 3. Bratislava 2012, s. 79.

V súvislosti so skúmanou problematikou je potrebné sa zmeniť aj o eugenickej eutanázii, ktorá sa realizuje za účelom zbavenia sa spoločnosti telesne alebo intelektuálne (rozumovo) postihnutých jedincov. Do tohto rámca treba v súčasnosti zaradiť aj tzv. „terapeutické potraty“, presnejšie potraty embryí, kedy počas predpôrodných vyšetrení sa objavujú vážne anomálie.

Aby sme boli čo možno najobjektívnejší a presnejší, existuje aj sociálna eutanázia bez konkrétneho individuálneho vinníka a tiež ekonomická eutanázia. Tá vychádza z teórie, že starým ľuďom alebo handicapovaným jedincom nemajú byť poskytované náležité lekárske služby v celom rozsahu či možnostiach, a rovnako tak im nemá byť umožnená ani adekvátna zdravotná starostlivosť. Napríklad v Dánsku bol v roku 1994 prijatý zákon, ktorým sa zakazuje lekárska starostlivosť o chorých starších ako sedemdesiat rokov zo štátnych výdavkov. Navyše sa navrhuje aj ekonomické „ohodnotenie“ ľudského života, aby pri každom človeku zvlášť bolo možné vziať do úvahy „efektívnosť“ vynaložených prostriedkov na liečbu alebo lekársku starostlivosť.

Dolná snemovňa holandského parlamentu s účinnosťou odo dňa 28. novembra 2000 počtom hlasov 104 (40 hlasov bolo proti) rozhodla o legalizovaní eutanázie.¹ V tento „pamätný“ deň vôbec po prvýkrát v histórii došlo k tomu, že skutok eutanázie bol podľa novoprijatej právnej normy chápaný ako legitímny, teda v súlade so zákonom. V Holandsku tak vstúpil do účinnosti zákon o ukončení života na požiadanie a asistovanej samovražde.² Uvedený zákon upravuje dobrovoľnú eutanáziu a asistovanú samovraždu v prítomnosti lekára. Lekár nemá byť

¹ V apríli 2001 zákon potvrdila aj horná komora holandského parlamentu (za sa vyslovilo 46 poslancov zo 75-členného senátu). Príklad Holandska nasledovalo po necelom roku aj Belgicko s tým, že jeho podmienky boli ešte liberálnejšie. Následne sa pridali ďalšie štáty, ktoré ratifikovali viac-menej podobné legislatívne normy umožňujúce aplikovanie eutanázie, Luxembursko, Švajčiarsko, Albánsko či niektoré štáty v USA (Texas, Oregon, Washington).

² Holandský zákon *Termination of life on request and assisted suicide act* tvrdí, že eutanázia a lekárom asistovaná samovražda nie sú trestnými činmi, ak lekár koná „v zhode s kritériami povinnej starostlivosti.“ Dovoľuje šestnásťročným a starším deťom požiadať o eutanáziu bez súhlasu rodičov, a dokonca už technicky je možné vykonať eutanáziu aj na mladších deťoch podľa tzv. *Protokolu Groeningen*, ktorý to umožňuje na základe rodičovského súhlasu (resp. požiadania), ak si myslia, že dieťa má neznesiteľné bolesti.

stíhaný, ak vykoná eutanáziu, prípadne umožní výkon „práva na smrť“ pacientovi za splnenia špecifických konkrétnych podmienok. Tie boli vymedzené nasledovne:

- a) existencia nevyliciteľnej choroby alebo neznesiteľných a neustávajúcich bolestí,
- b) žiadosť o eutanáziu od samotného pacienta dobrovoľne, bez nátlaku a pri plnom vedomí a psychickom zdraví,
- c) informovanie chorého o ďalších alternatívnych liečebných postupoch, lekárskeho stanoviskách, pohľadoch a profesionálnych posudkoch,
- d) rozhodnutie o vykonaní eutanázie má byť uskutočnené na základe niekoľkých profesionálnych posudkov, ktoré posudzuje komisia vytvorená z lekárov a právnikov,
- e) samotná eutanázia musí byť realizovaná humánne a lekárskeho vhodným spôsobom.

Z dôvodu, že súčasné spoločenské vnímanie tejto citlivej problematiky je postavené na racionalistických základoch a pre dosiahnutie blahobytu je možné obetovať aj obmedzenie úcty k ľudskému životu i straty dôstojnosti samotného človeka, už o pár dní neskôr, presnejšie 14. decembra 2000, Posvätná synoda Gréckej pravoslávnej cirkvi v súvislosti s vyššie uvedenou legislatívnou zmenou v Holandsku sa k otázke eutanázie vyjadrila nasledovne:

1. Život človeka predstavuje zvrchovaný Boží dar, ktorého začiatok a koniec sa nachádzajú iba v Jeho rukách.¹ Ľudský život predstavuje „priestor“, kde sa stretáva Božia blahodať so slobodnou vôľou človeka a kde sa uskutočňuje tajomstvo jeho spásy.

2. Okamihy života, ktoré sú spojené s jeho začiatkom a koncom, vrátane ľudskej slabosti, bolesti a utrpenia, ukrývajú jedinečnú posvätnosť a napomáhajú tajomstvu, ktoré si vyžaduje osobitú úctu zo strany príbuzných, lekárov, ošetrovateľov i celej spoločnosti. Tieto okamihy predstavujú možnosť pre poníženie a pokoru, otvárajú dvere pre hľadanie Boha a sú zázrakom a stopou Božej blahodäte a prítomnosti.

¹ Pozri Job 12, 10.

3. Tieto okamihy umožňujú spojenie sa ľudí, napomáhajú rozvoju spoločenstva lásky, prejavu súcitu a vzájomnej pomoci. Požiadavka eutanázie sa vo svojej podstate priamo dotýka otázky našej lásky k chorému a túžby zotrvať vo vzájomnej blízkosti. V týchto vzácnych okamihoch môže každý okúsiť Božiu blahodať a ľudskú lásku.

4. Existencia bolesti a utrpenia v živote človeka, podobne ako aj každá iná skúška, je podľa svätého Gregora Palamu „prostriedkom k spásu“. Okrem toho, Cirkev rešpektuje chorobu i slabosť ľudskej prirodzenosti, preto vždy filantropicky prosí o zbavenie sa „od každého žiaľu (úzkosti, tiesne), hnevu a núdze“¹, avšak v istých osobitých prípadoch sa modlí aj za odpočinutie tých, u ktorých pretrvávajú bolesti a ťažko trpia. Ľudia sa modlia, avšak nerozhodujú o živote či smrti.

5. Spoločnosť, ktorá ignoruje liečbu bolesti a utrpenia cestou trpezlivosti, modlitby, ľudskej podpory a Božej pomoci, a čelí jej iba prostredníctvom liekov a dnes aj provokatívnu smrťou, ktorú nazýva „dobrou“ (eu-thanasía), chápe ju iba ako biologicko-spoločenskú udalosť v histórii každého človeka.

6. Eutanázia, hoci sa zo svetského pohľadu snaží byť ospravedlňovaná ako „dôstojná smrť“, v skutočnosti predstavuje asistovanú samovraždu, teda kombináciu vraždy a samovraždy.

7. Takzvané „právo na smrť“, ktoré predstavuje právne ukotvenie eutanázie, mohlo by sa nebezpečne zmeniť na hrozbu života pre tých chorých, ktorí nie sú schopní a nedokážu ekonomicky pokryť náklady na liečbu a ďalšie nevyhnutné výdavky.

8. Z vyššie uvedených dôvodov Cirkev, ktorá verí v nesmrteľnosť duše, vzkriesenie tela, v perspektívu večného života, v bolesť ako Kristove znaky na našom tele,² v skúšky ako podnety a príležitosti pre spásu, v možnosť rozvoja spoločenstva lásky a vzájomnej podpory medzi ľuďmi, každú smrť, ktorá predstavuje výsledok ľudských rozhodnutí a výberov – hoci sa aj nazýva „dobrou“ – odmieta ako „urážku a potupu“ Boha. Každý lekársky úkon, ktorý neprispieva a nepodiela sa na predĺžení života, ale spôsobuje urýchlenie okamihu smrti, Cirkev odsu-

¹ NADZAM, M. (ed.): *Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov 1996, s. 77.

² Pozri Gal 6, 17.

dzuje ako neetický, neúctivý a hanobiaci, urážajúci službu lekára i samotnej medicíny.¹

Okrem Gréckej pravoslávne cirkvi sa k otázke eutanázie vyjadrila aj Ruská pravoslávna cirkev vo svojom dokumente nazvanom *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*. V ňom sa okrem iného uvádza: „Predsmrtné fyzické utrpenie nie je možné vždy efektívne utlmiť pomocou utišujúcich liekov. Cirkev o tom vie, a preto sa v takých prípadoch obracia k Bohu s modlitbou: „Oslobod' svojho služobníka od tejto neznesiteľnej bolesti, od ťažkého utrpenia, ktoré ho trápi...“² Iba Boh je pánom nad životom a smrťou.³ „V jeho ruke je život všetkého, čo žije, duch každého ľudského tvora.“⁴ Preto Cirkev zostáva verná Božiemu príkazu „nezabiješ“⁵ a nemôže uznať ako eticky prijateľné snahy, rozšírené v súčasnej svetskej spoločnosti, o legalizovanie tzv. eutanázie, to znamená zámerného usmrtenia ťažko chorých (vrátane prípadov, kedy o to chorí sami požiadali). Žiadosť chorého o urýchlenie smrti býva niekedy motivovaná depresiou, ktorá ho zbavuje možnosti správne zhodnotiť svoj stav. Uznanie zákonnosti eutanázie by viedlo k umenšeniu dôstojnosti a zvráteniu profesionálnej úlohy lekára, ktorý má život zachraňovať a nie ho ukončovať. „Právo na smrť“ sa ľahko môže stať hrozbou pre pacientov, na ktorých liečbu sa nedostáva prostriedkov. Eutanázia je formou vraždy alebo samovraždy podľa toho, či sa na nej pacient zúčastní, alebo nezúčastní. V prípade účasti pacienta sa na eutanáziu vzťahujú príslušné kanonické pravidlá, podľa ktorých sú zámeraná vražda a pomoc pri jej realizácii hodnotené ako ťažký hriech. Vedomý samovrah, ktorý „sa toho dopustil kvôli ľudskej krivde alebo z iného maloverného dôvodu“ nemá právo na kresťanský pohreb a spomínanie počas svätej liturgie (14. pravidlo Timoteja Alexandrijského). Ak sa samovrah zbavil života neuvedomelo „bez rozumu“, to znamená v prípade duševnej choroby, dovoľuje sa za neho modlitba po preskú-

¹ Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ: *Δελτίον τύπου* (14.12.2000). *Ευθανασία*. (online). [cit. 2014-08-15]. Dostupné na internete: <http://www.bioethics.org.gr/03_frame.html>.

² *Trebník*. Modlitba nad dlhodobo trpiacim.

³ Pozri 1Kr 2, 6.

⁴ Job 12, 10.

⁵ 2Mjž 20, 13.

maní záležitosti oprávněným hierarchom. Zároveň je nevyhnutné si uvedomiť, že za hriech samovraždy nesú zodpovednosť i ľudia z okolia samovraha, ktorí neboli schopní mu prejaviť účinný súcit a preukázať mu milosrdenstvo.“¹

Podľa pravoslávnej teológie samotné legalizovanie eutanázie nepredstavuje určitý okrajový symptóm spoločnosti, ale významný ukazovateľ, ktorý odhaľuje podstatnú diferenciáciu v chápaní života, pričom súčasne pestuje nový étos v spoločnosti a medicíne. Šírenie sa sekularizácie a s tým súvisiaceho liberalizmu v rámci nepravoslávneho kresťanského chápania života rozhodujúcou mierou prispelo k presadeniu spoločenského zmätku, ktorý „otvoril dvere“ neprirodzenosti a v istých prípadoch až nezákonnosti. Človek tým, že sa uzavrel do vlastnej individualnosti, svoj život začal chápať ako „osobné vlastníctvo“, kde všetky záležitosti ohľadom jeho života patria výlučne do jeho kompetencie a on jediný má právo o sebe rozhodovať. Na druhej strane sa v sekularizovanej spoločnosti presadzuje určité nové chápanie medicíny a postavenia či úlohy lekára. Medicína, rovnako ako lekár, nie sú povolání iba liečiť chorých, teda byť všestranne nápomocní v procese terapie človeka, ale od takto „moderne“ chápanej spoločnosti dostávajú ďalšiu „úlohu“ – byť nápomocní aj v procese jeho umierania.

Pravoslávna cirkev chápe ako dôsledok absencie viery človeka v Božiu starostlivosť každú smrť, za ktorou sa ukrýva jeho strach zo životných ťažkostí. Analogicky odmieta aj každý jeho skutok, ktorý sa nepodieľa na predĺžení života, ale urýchlí smrť, ako neetický a urážajúci postavenie (status) lekára i jeho službu. Avšak podľa učenia Cirkvi život a smrť kresťana sa netýkajú len jeho samotného, ale sú bezprostredne spojené s jeho blíznymi a predovšetkým so samotným Bohom.² Tak život a smrť sa nenachádzajú pod prizmou práv jednotlivca, ale v rámci spoločenstva s Bohom a blíznym (interpersonálnych vzťahov).

Obzvlášť s celým procesom legalizovania eutanázie a vymedzením podmienok pre jej realizovanie súvisí aj skutočnosť postupného „búrania mýtov“ a zavádzania nielen spoločenskej tolerance či zhovievavosti, ale aj jej nepriameho zaradenia a začlenenia do rámcov normatívnych

¹ *Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*. Červený Kostelec 2009, s. 106.

² Pozri Rim 14, 7-8.

právnych pojmov. Tak sa za výdatnej pomoci mienkotvorných masovo-komunikačných prostriedkov vytvára pozitívna klíma pre akceptovanie eutanázie až po jej legalizovanie. Celý legislatívny proces je optimálne koordinovaný s prezentovaním ekonomického prospechu, úžitku a výhodami tak pre rôzne štátne (v skutočnosti však najmä pre súkromné) organizácie, ako aj pre človeka samotného. Súčasne sa uskutočňuje nielen psychologická, ale aj deontologická či etická „transformácia“ cieľa medicíny vrátane lekárskej praxe a jej úkonov. Samotným zavŕšením legalizovania eutanázie lekár „nadobúda“ povinnosť vyjadriť sa aj k tejto alternatíve, o ktorej by sa za iných okolností vôbec nemusel ani zmieniť, avšak tým, že eutanázia je už dnes chápaná ako „právo“ jednotlivca, ktoré má svoje právne ukotvenie v zákonoch, musí to rešpektovať.

Aplikovanie eutanázie zvyčajne súvisí s otázkou tzv. kvality života. Tá sa v dnešnej sekularizovanej súčasnosti odvíja a hodnotí na základe materiálnych kritérií a toho, čo človeku prináša blahobyť, prosperitu alebo pocit uspokojenia či šťastia. Samozrejme, takéto hodnotenie kvality života je jednorozmerné a krátkozraké. Život človeka nemá len biologickú stránku, ale predovšetkým duchovnú. Zvlášť, keď sa človek ocitá bezprostredne pred „bránou“ smrti, ale aj pred inými ťažkými situáciami či stavmi, ako sú bolesť či sklúčenosť, duchovný rozmer života je zreteľne vnímateľný. To znamená, že aj otázka kvality života musí tieto skutočnosti rešpektovať, povedané inými slovami, duchovný rozmer musí byť integrálnou súčasťou celkového pohľadu na život človeka a na jeho kvalitu. Z tohto dôvodu aj najlepšia jej ochrana je vtedy, keď človek je posilňovaný tým, že znáša všetky životné situácie a žiadne neuprednostňuje, ale ani sa žiadnym nevyhýba vrátane bolesti či utrpenia.¹

V konečnom dôsledku človek je povolaný zápasíť s vlastnou pozemskou dočasnou a pomínutelnou. Tento zápas kulminuje práve tesne pred smrťou. Keď neexistuje nádej a viera v posmrtný život a všetko je vnímané pozemsky, svetsky, z pohľadu relatívneho ľudského šťastia, vtedy je pozitívny postoj k eutanázii istým spôsobom aj „pochopiteľný“. Keď však existuje viera v Boha a posmrtný život, ktorý je považovaný za skutočný a pravý, a prítomný život je chápaný ako príprava pre

¹ Pozri ΜΑΝΤΖΑΠΙΔΗΣ, Γ.: *Χριστιανική Ηθική II.*, s. 658-659.

večný, v takom prípade nič nemôže viesť k jeho znehodnoteniu či dobrovoľnému ukončeniu žiadnou eutanáziou.

Cirkev v žiadnom prípade nezostáva ľahostajná voči ľudskej bolesti a utrpeniu.¹ Spoločne so svätým apoštolom Pavlom vyzýva: „Berte na seba bremená jedni druhých, tak naplníte Christov zákon.“² Zvlášť neprehliada a nie je ľahostajná k neznesiteľnej bolesti, s ktorou sa často spájajú posledné okamihy života človeka. Bohoslužbou nad ťažko umierajúcim pomáha a prosí o odňatie neúnosnej bolesti či neznesiteľného utrpenia, pričom súčasne prináša modlitby a prosby za jeho večné odpočinutie. Viera kresťana v Božiu starostlivosť sa má prejavovať tým, že pozitívne prijíma nielen zdravie, radosť či pokoj, ale aj chorobu, bolesť alebo utrpenie. Boh to nedopúšťa preto, aby škodil, ubližoval alebo oslabil človeka, ale aby mu pomohol a ho posilnil.

Dnešná doba, ako sme už uviedli skôr, je charakteristická tým, že moderný človek vyhľadáva blahobyť, prosperitu a uspokojenie vlastných zmyslov či splnenie túžob. V tom istom duchu vníma aj fenomén smrti, ktorá – nakoľko je zlá a deštruktívna, rozvracia a ničí – nemá miesto v pozitívne naladenom človeku a preto, ak má alebo musí prísť, tak rýchlo a ľahko, bezbolestne, teda prečo nie aj cestou eutanázie. Perspektíva večného života človeka alebo dôležitosť a význam trpezlivosti pre duchovné zdokonaľovanie sa sú pre mnohých buď takmer nič nehovoriace, alebo nesprávne chápané. Neraz má totiž človek „problém“ s tým, aby dokázal chápať miesto a význam utrpenia, bolesti či nesenia kríža v ľudskom živote, ak vidí trpiaceho starého človeka, ťažko chorú ženu, postihnuté dieťa alebo človeka pripútaného k vozíku či na lôžko. Často je konfrontovaný s myšlienkou, či to všetko má význam, či nie je lepšie rezignovať a radšej urýchliť to, čo aj tak raz príde a je v podstate „za dverami“. Ruka v ruke s tým slabne a stráca na intenzite dôvera človeka v Božiu starostlivosť o svet i samotného človeka. Všetko je vnímané optikou antropocentrizmu a sekularizácie, dočasnosti a zo života je odňatá perspektíva večnosti a z človeka zasa ideály duchovnej dokonalosti a skutočnej slobody.

¹ Podrobnejšie o tejto otázke pozri ŽUPINA, M.: Utrpenie a bolesť v živote človeka. In: *Pravoslávny biblický zborník*, zv. II/2013. Gorlice 2013, s. 60-69.

² Gal 6, 2.

V zmysle vyššie uvedených postojov Pravoslávnej cirkvi k otázke eutanázie na príkladoch Gréckej a Ruskej pravoslávnej cirkvi predkladáme závery, ktoré celú problematiku sumarizujú a tiež ponúkajú veľmi cenné, praktické a tiež pastierske odporúčania, ktoré síce nie sú „detailné“, ale prezentujú správne teologické východiská a poukazujú na základné kritériá, ktorými sa má veriaci človek riadiť a usmerňovať tak svoj život.

1. Eutanázia v dnešnom chápaní „provokatívnej smrti“ je globálnym polemickým a zložitým problémom, ktorý v súčasnej neľútostnej spoločnosti každodenne nadobúda nové rozmery. Dnešná pokrytecká spoločnosť chce vidieť človeka ako ekonomicky a produktívne samostatnú jednotku, pričom predstiera, že sa snaží trpiacim pomôcť zbaviť sa ich bolesti a utrpenia. V skutočnosti buď s ich súhlasom, alebo aj bez neho, legalizuje skutok eutanázie, ktorý človeka degraduje a ponizuje jeho dôstojnosť.

2. Je významné, nie však prekvapujúce, že diskusia o otázke eutanázie bola odštartovaná a doposiaľ sa „teší veľkej popularite“ nie na východe, ale v západnom prostredí, kde humanistický a individualistický duch predstavuje charakteristický znak „vyspelých“ demokratických spoločností. Naopak, na východe, kde hodnoty ako človek, život či rodina nie sú v úzadí, kde sa na človeka hľadí nie ako na individualitu, ale ako na osobu, ktorá koexistuje a žije v spoločenstve Cirkvi, rodiny i celej spoločnosti, je otázka eutanázie periférnou záležitosťou. Na západe už nie je tajomstvom, že sa ľudský život diferencuje a „meria“, vyčíslujú sa náklady spojené s liečbou a celkovo dominuje utilitárny prístup k človeku i ľudskému životu.

3. Žiaden zákon nezabezpečuje a negarantuje aj zákonný postup vo veci eutanázie a žiadna právna norma či legislatívna úprava nemôže zabrániť nečestným lekárom vykonávať zločinné svojvoľnosti. Mnohí z nich porušujúc Hippokratovu prísahu stávajú sa vrahmi, dokonca aj v prípadoch „preukazovania služby“ rôznym organizáciám, nemocniciam, príbuzným chorých atď., za čo, samozrejme, je ich práca veľmi dobre finančne ohodnotená. Navyše je možné, že vykonávanie eutanázie môže z lekára ako ručiteľa a ochrancu ľudského života urobiť sudcu, ktorý rozhoduje o životoch ľudí, ba až kata.

4. Najvyššie hodnoty týkajúce sa slobody človeka a posvätnosti ľudského života sú nedotknuteľné. Nikomu nie je dovolené iného človeka trápiť, zle s ním zaobchádzať či využívať. Každý človek je stvorený na Boží obraz a má byť ochraňovaný v absolútnej nezávislosti od rôznych faktorov či osobnej vôle. Právo na sebaurčenie a sebarozhodovanie ako prejav osobnej slobody predstavuje vážnu trhlinu v systéme absolútnej ochrany človeka. Ľudský život je najvyšším Božím darom,¹ v ktorom sa stretávajú Božia blahodať so slobodnou vôľou človeka a uskutočňuje sa tajomstvo posvätenia a spásy.

5. Smrť rozbíja neoddeliteľnú jednotu duše a tela, telo sa znova vracia do zeme a duša putuje do duchovného sveta v očakávaní jej opätovného spojenia so vzkrieseným telom počas druhého Christovho príchodu. Posledné okamihy pred oddelením duše od tela sú tie najposvätnější okamihy života, pretože sú to zároveň najrozhodujúcejšie momenty v živote, od ktorých závisí večný život alebo večné zatratenie človeka. Z tohto dôvodu je vhodné a vítané, ak človek má možnosť ich prežiť vo veľmi úzkom, bezprostrednom a intenzívnom spoločenstve s Bohom i bližnými, zvlášť príbuznými, a môže v pokore, oddanosti sa do Božej vôle a predovšetkým v pokání pripraviť sa na tajomstvo stretnutia sa so svojim Stvoriteľom a Spasiteľom. Každopádne každý zásah človeka za účelom skrátenia procesu umierania, t. j. prípravy na večnosť, ale aj jeho prerušenie, môžu znamenať veľké duchovné nebezpečenstvo.

6. Pre tých, ktorí žiadajú o vykonanie eutanázie musí byť preskúmaný ich psychologický stav a spoločenský status. Utišujúca terapia, prejavenie lásky, porozumenia a záujmu voči trpiacim, posilnenie chorých silou viery, praktizovanie trpezlivosti a vytrvalosti, môžu ich presvedčiť a zažehnať ich zúfalý krok. Bolesť a utrpenie môžu byť vnímané pozitívne, pretože očisťujú tých, ktorí ich prijímajú ako pedagogický prostriedok na ceste k spásu. Keď je bolesť neznesiteľná a nedá sa jej čeliť ani pomocou najmodernejších medicínskych prostriedkov, v takom prípade je lekár povolaný svedomite a zodpovedne poskytnúť všetko,

¹ Pozri ŠIP, M., ŠIPOVÁ, M.: Eutanázia, asistovaná samovražda a paliatívna starostlivosť. In: *Znaczenie i wpływ edyktu mediolańskiego na rozwój kultury i chrześcijaństwa w Europie*. (online). [cit. 2014-09-21]. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,1838,0,,ZNACZENIE_I_WPLYW_EDYKTU_MEDIOLAŃSKIEGO_NA_ROZWÓJ_KULTURY_I_CHRZEŚCIJAŃSTWA_W_EUROPIE>. Gorlice 2013, s. 150.

čo je v možnostiach medicíny, aj keď s rizikom spôsobenia smrti, ktorá, samozrejme, môže počas liečby nastať. Posledné okamihy ľudského života nie sú vymedzované právnymi normami, povedané inými slovami, v týchto veľmi zložitých situáciách je rozhodujúca nie ľudská legislatíva, ale hneď po Božej vôli a Božom zámere s konkrétnym človekom sú to česťnosť, svedomitosť, t. j. charakter kompetentných lekárov a ich etický a duchovný prístup.

7. Súčasné sekularizované chápanie zdôrazňuje „právo na smrť“, pretože približuje smrť ako skutočnosť vymedzenú nie Bohom, ale človekom. Spoločnosť bez Boha sa dožaduje „revízie“, úpravy narodenia a smrti „svojich občanov“. Má pocit, že iba ona môže rozhodovať a riadiť to, čo má súvis s človekom, pretože hľadá na neho pohľadom utilitárnej, eudaimonickej, dočasnej a pominuteľnej, čisto materiálnej povahy. Následne chorí jednotlivci, ktorí už nedokážu byť prospešní a užitoční pre súčasnú trhovú spoločnosť, musia ustúpiť mladším a silnejším jedincom a prestať „škodiť“ spoločnosti, čo znamená aj to, že majú byť zbavení svojho utrpenia. Takouto nezákonnou a neetickou úvahou, žiaľ, ktorá nie je až taká utopická a nepopulárna, sa dostávame až k eugenickej a spoločenskej eutanázii, obchodovaniu so smrťou a obchádzaniu či porušovaniu každej etickej normy a duchovného chápania.

8. Pravoslávna cirkev verí v eutanáziu, teda ľahkú, bezbolestnú smrť vo svojom autentickom, pôvodnom a neporušenom chápaní. Vo svojej dvetisícročnej tradícii vždy prináša modlitby za „kresťanské, bezbolestné, nezahanbujúce a pokojné“¹ ukončenie ľudského života, avšak tieto, môžeme povedať, každodenné modlitby smerujú k Bohu, od Neho sa očakáva splnenie týchto prosieb, a nie od ľudí! Odmietajú odsudzujú umelú, neprirodzenú eutanáziu ako „potupu“ Boha a hrozbu voči slobode človeka a jedinečnosti ľudského života. Povzbudzuje veriacich k trpezlivosti, vytrvalosti, prekonávaniu všetkých prekážok i utrpenia jednak v osobnom živote, ale aj v živote blížnych, a prosí Boha ako Le-kára tiel a duší, aby zmiernil a utíšil bolesť i utrpenie každého človeka. Ponúka spôsob, ako prekonať smrť, ako nad ňou s Christom zvíťaziť, a vychováva veriacich ku kresťanskému ukončeniu pozemského života

¹ NADZAM, M. (ed.): *Liturgia sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov 1996, s. 79.

s tým, aby ich posledný výdych bol zároveň vzývaním mena Zmŕtvýchvstaleho Christa.¹

Váži si a má v úcte lekársku vedu pre všetko, čo ponúka človeku, i kvôli tomu, že sa snaží hľadať možnosti riešenia aktuálnych problémov, ktoré ho trápia. Avšak na druhej strane, ako nám dosvedčuje história, človek má z medicíny aj isté oprávnené obavy, dokonca má z nej strach, pretože jej svojvoľnosť v konaní, zneužívanie stavu človeka a jeho neznalosti, ale aj prax v duchu eudaimonizmu lákajú či zvádzajú k rozhodnutiam a postojom, ktoré pošlapávajú Hippokratovu prísahu a falzifikujú jej neporušiteľné zásady.

Pravoslávna cirkev učí, že celý ľudský život je potrebné prežiť vo viere, láske, pokore a trpezlivosti s konečným cieľom zjednotenia sa človeka s Bohom – zbožštení človeka. Zmýšľanie a postoj každého veriaceho sú zhrnuté v týchto slovách svätého apoštola Pavla: „Teraz bude Christos oslávený v mojom tele, či už životom, alebo smrťou.“²

Zoznam bibliografických odkazov:

- BRECK, J.: *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. 1. vyd. Crestwood, New York 1998. ISBN 978-0881418552.
- BRECK, J.: Bioetické dilemy a pravoslávie. In: *Pravoslávny kalendár 2001*. Prešov 2000, s. 121-130. ISBN 80-968134-3-9.
- HARAKAS, S. S.: *Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition*. 1. vyd. Minneapolis, Minnesota 1996. ISBN 0-8245-0934-X.
- KORMANÍK, P.: *Pastierska starostlivosť o chorých*. 1. vyd. Prešov 2010. ISBN 978-80-555-0284-7.
- KORMANÍK, P.: Choroba a zdravie v nábožensko-mravnom ponímaní. In: *Pravoslávny teologický zborník*, zv. XL (25). Prešov 2014, s. 62-82. ISBN 978-80-555-1076-7.
- KRIŽANOVÁ, K., KRIŽAN, P.: Slovník paliatívnej a terminálnej starostlivosti vyjadruje aj etické postoje. In: *Paliatívna medicína a liečba bolesti*, roč. V, č. 3. Bratislava 2012, s. 78-81. ISSN 1337-6896.

¹ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΣ, μητρ.: *Ευθανασία. Εγκλημα ή ευεργεσία*; Λαμία 2003, s. 104.

² Flp 1, 20.

- MANTZAPIΔΗΣ, Γ.: Χρυστιανική Ηθική ΙΙ. 2. upravené vyd. Θεσσαλονίκη 2009. ISBN 960-242-272-6.
- ΝΙΚΟΛΑΟΣ, μητο.: *Ευθανασία. Έγκλημα ή ευεργεσία*; Λαμία 2003.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša 1/2*. Prešov 2002. ISBN 80-8068-077-9.
- ŠAK, Š.: Starostlivosť Cirkvi o chorých. In: *Sociálna a duchovná revue*, roč. II, č. 3. Prešov 2011, s. 2-6. ISSN 1338-290X.
- ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava 1998. ISBN 80-7141-195-7.
- Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*. 1. vyd. Červený Kostelec 2009. ISBN 978-80-86818-91-7.
- ŽUPINA, M.: Pojmy osoba a dôstojnosť a ich význam v bioetike. In: *Acta Patristica*, č. 8. Prešov 2013, s. 3-12. ISSN 1338-3299.
- ŽUPINA, M.: Utrpenie a bolesť v živote človeka. In: *Παυοσλávνν βιβλική ζβρννκ*, zv. ΙΙ/2013. Gorlice 2013, s. 60-69. ISBN 978-83-63055-15-8.

Internetové zdroje:

- Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ: *Δελτίον τύπον (14.12.2000). Ευθανασία*. (online). [cit. 2014-08-15]. Dostupné na internete: <http://www.bioethics.org.gr/03_frame.html>.
- ŠIP, M., ŠIPOVÁ, M.: Eutanázia, asistovaná samovražda a paliatívna starostlivosť. In: *Znaczenie i wpływ edyktu mediolańskiego na rozwój kultury i chrześcijaństwa w Europie*. (online). [cit. 2014-09-21]. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,1838,0,,ZNACZENIE_I_WPŁYW_EDYKTU_MEDIOLAŃSKIEGO_NA_ROZWÓJ_KULTURY_I_CHRZEŚCIJAŃSTWA_W_EUROPIE>.html> Gorlice 2013, s. 138-158. ISBN 978-83-63055-16-5.

POŚLUGA APOSTOŁÓW W PIŚMIE ŚWIĘTYM

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

1 Terminologia dotycząca nazwy „Apostoł”

Rozważania na temat spadkobierców nauki Chrystusa nasuwają na myśl następujące terminy: „Dwunastu”, „Apostołowie” oraz „Uczniowie”. Nie można używać ich wymiennie. „Uczeń” jest określeniem o najszerszym znaczeniu, odnoszącym się do wszystkich, którzy podążali za Jezusem i pobierali Jego nauki. „Dwunastu” oraz wszyscy inni apostołowie byli uczniami, ale nie wszyscy uczniowie byli apostołami, a nie wszyscy apostołowie należeli do grona „Dwunastu”.

Jezus miał swoich uczniów do których można było przystąpić wyłącznie z Jego wyboru (por. Mk 1, 16-20). Aby stać się apostołem Chrystusa, w pełnym tego słowa znaczeniu, nie wystarczyło zatem być Jego uczniem przez cały czas publicznej działalności ani widzieć Go zmartwychwstałym, ani nawet otrzymać Ducha Świętego. Potrzebny był specjalny wybór i zlecenie Boże, jak widać to na przykładzie Macieja (por. Dz 1, 21-26). Uzupełnione kolegium Dwunastu jest najwyższym reprezentantem Chrystusa, a zarazem Nowego Izraela.¹

Taki wyjątkowy rodzaj powołania widzimy również na przykładzie apostoła Pawła (zwanego wcześniej Saulem). Właśnie wtedy na drodze do Damaszku dokonuje się w nim przełom, o którym zawsze będzie mówił, że było to bezpośrednie wybranie i powołanie, „nie przez ludzi i nie przez człowieka” (Ga 1, 1), ale przez samego Chrystusa. Ogarnęła go światłość, usłyszał głos Chrystusa i nawrócił się tak całkowicie, tak niepodzielnie, jak się wydaje nikt przed nim i po nim się nie nawrócił.²

Inicjatywa należała całkowicie do Jezusa. Uczniowie odpowiadali tylko na Jego wezwanie, szli za Nim i słuchali Jego nauk. Kobiety, które towarzyszyły Jezusowi (por. Łk 8, 2-3) nie są nazwane uczniami.

Można więc powiedzieć, że jest historycznym faktem, iż Jezus zgromadził wokół siebie uczniów żądając pójścia za Nim. Było to

¹ *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1990, s. 56.

² A. Schmemann, *Droga Prawosławia w Historii*, Białystok 2001, s. 28.

równoznaczne z całkowitym porzuceniem dotychczasowych więzów. Uczeń wkracza w nową relację zapoczątkowaną przez Jezusa. On nie powołał jednego ucznia, lecz wybrał grupę ludzi i dlatego powołanie to ma charakter społeczny. Jezus powołuje na podstawie własnego autorytetu. U Jezusa powołanie wiąże się z konkretnym nadejściem Królestwa Bożego w Jego osobie i przez Niego. Wieść eschatologiczna, którą głosi Jezus, wypływa z Jego świadomości mesjańskiej i godności Syna Bożego. Tylko na tej podstawie jesteśmy w stanie należycie zrozumieć historię powołań uczniów w Nowym Testamencie. Przemawia przez nie autorytet Boży, znany ze scen powołań proroków Starego Testamentu, których Bóg „ustanawia” (hebr. *natan*) prorokami, nie dopuszczając z ich strony sprzeciwu (por. Jer 1, 1-10).

Przynależność do uczniów Jezusa była warunkiem udziału w funkcji apostołskiej. To spośród nich Jezus wybiera Dwunastu, aby byli bliżej Niego (por. Mk 3, 13-19) i mogli lepiej poznać Jego naukę i dotknąć tajemnicy Jego Osoby. Trzech z nich (Piotra, Jakuba i Jana) dopuszcza najbliższej do siebie (por. Mk 5, 37; 9, 2; 14, 53).

Jezus wybiera Dwunastu po to, aby mógł ich wysłać (gr. *apostello*). Stąd też nazwani są oni apostołami (gr. *apóstoloi*), chociaż nie byli wysłani w czasie Jego ziemskiego życia. Jezus powiedział: „Pójdźcie za Mną, a **sprawię** że się staniecie rybakami ludzi” (Mk 1, 17). Samo więc wysłanie nastąpi nieco później (por. Mk 6, 7-11).

Z jakich warstw społecznych pochodzi grupa Dwunastu? Otóż Mateusz jest celnikiem (por. Mt 10, 3), drugi Szymon wywodzi się z kół zelotów (por. Łk 6, 15; Dz 1, 13). Duchowa ich formacja była więc odmienna. Bracia, o których wspomina ewangelista Marek: Szymon Andrzej, Jakub, Jan, są rybakami (Mk 1, 16-20). Jeżeli Karioth oznacza miejscowość w Judei, z której pochodzi Judasz, Jezus prócz Galilejczyków powołał także męża z innego żydowskiego terytorium.

Liczba dwanaście została wzięta nie przypadkowo przez Chrystusa. Zgodnie z tradycją biblijną Kościół Starego Testamentu pochodził od dwunastu patriarchów i odpowiednio dzielił się na tyle plemion. Ta sakralna cyfra symbolizowała pełnię narodu Bożego. Jakie były imiona Dwunastu? Istnieją w tym względzie, pewne rozbieżności w przekazach Ewangelistów. Mateusz, Marek i Łukasz podają kompletne listy Dwunastu. Jan, w różnych punktach swojej narracji, wymienia z imienia

dziewięciu apostołów. Według Mateusza i Marka, apostołami byli: Piotr, Andrzej, Jakub (syn Zebedeusza), Jan, Filip, Tomasz, Bartłomiej, Mateusz (zwany Lewim w innych miejscach ich *Ewangelií*), Szymon Kananejczyk, Tadeusz oraz Judasz Iskariota. Łukasz podaje dziesięć imion identycznych jak te wymienione przez Mateusza i Marka. Zamiast Szymona Kananejczyka wymienia on jednak Szymona Gorliwego (Zelotę), a zamiast Tadeusza wymienia Judę, syna Jakuba. Św. Jan, prawie na pewno odwołując się do samego siebie, wymienia „ucznia, którego Jezus ukochał”, oraz innych: Piotra, Andrzeja, Jakuba (syna Zebedeusza), Filipa, Tomasza i Judasza Iskariotę. Nie ma natomiast u Jana żadnej wzmianki o Mateuszu, Jakubie (synu Alfeusza) oraz Szymonie. Wymienia on „Judasza, nie Iskariotę”. Ponadto podaje imię apostoła nie wspomnianego przez nikogo innego: Natanael.

W czasach Nowego Testamentu żyli też apostołowie nie należący do grona „Dwunastu”. W *Dziejach Apostolskich* oraz innych częściach Nowego Testamentu wymienionych jest kilka takich osób, z których najwybitniejszą postacią był św. Paweł. Chociaż zmartwychwstały Chrystus objawił mu się w postaci cielesnej, św. Paweł nie był uczniem Chrystusa podczas Jego posługi na ziemi, a zatem technicznie nie był on jednym z Dwunastu. Mimo to został zaakceptowany jako posiadający taki sam autorytet. Widzimy to na ikonie święta Pięćdziesiątnicy. Zanim nastał dzień Pięćdziesiątnicy na miejsce Judy Iskarioty wybrano już Macieja. Zazwyczaj na ikonach zastępuje go jednak apostoł Paweł, zwany „apostolem narodów”. Jest on apostołem dla Kościołów, które zapoczątkował. Barnaba również uważany był za apostoła, chociaż nie był jednym z Dwunastu, prawdopodobnie z tego samego powodu, co św. Paweł. Barnaba zostaje wysłany przez Kościół jerozolimski do Antiochii (por. Dz 11, 22), gdzie następnie razem z Pawłem jest autoryzowany poprzez nałożenie rąk w tamtejszym Kościele i odprawiony. W rzeczywistości posyła ich Duch Święty (por. Dz 13, 1-4), a sam Paweł powie później, że to Chrystus posłał go do pogan (por. Dz 22, 21; 26, 17).¹

Jeżeli ilość Dwunastu była wybrana ze względu na liczbę pokoleń Izraela, to *siedemdziesięciu* apostołów ukazywało tradycyjną liczbę

¹ A. Banaszek, *Wybrane zagadnienia z teologii Nowego Testamentu*, t. 4, Warszawa 1997, s. 83.

przodków wszystkich narodów. Owych *siedemdziesięciu* było wędrującymi misjonarzami, którzy przygotowywali „grunt” dla Pana oraz dla Dwunastu. Wynika stąd wyraźnie, że byli oni podwładnymi Dwunastu, a oni z kolei byli bezpośrednimi odbiorcami nauk Pana. Znane są pewne imiona uczniów z grona *siedemdziesięciu*: Juda Tadeusz, Maciej, Kleofas (lub Klofas, lub Alfeusz) - ojciec apostołów Mateusza i Jakuba Młodszego, Ananiasz, który wyleczył św. Pawła w Damaszku po jego spotkaniu z Chrystusem, Szczepan - pierwszy chrześcijanin, który umarł za wiarę, Agabusz, wymieniony w *Dziejach Apostolskich* jako prorok oraz Linus - uważany za pierwszego biskupa Rzymu. Ponadto, byli jeszcze inni uczniowie, którzy nie należeli do *siedemdziesięciu*: Maria Magdalena, Łazarz i jego siostry Maria i Marta, oraz zaprzyjaźnieni faryzeusze: Nikodem i Józef z Arymatei. Był też człowiek znany jako Jakub Sprawiedliwy, przewodniczący soboru w Jerozolimie.¹

Apostoł w Nowym Testamencie oznacza zawsze pojedynczego człowieka, upoważnionego posłańca. Reprezentuje on tego, który go posłał, i działa w jego imieniu do tego stopnia, że się z nim niemal utożsamia. Termin jest odniesiony do następujących kategorii ludzi:

- wysłanników gminy z konkretnym zleceniem (por. 2Kor 8, 23; Flp 2, 25);
- głosicieli Ewangelii, wśród których jest przede wszystkim Dwunastu (por. Łk. 6, 13; Dz 1, 26 i wiele innych tekstów), a następnie pierwsi misjonarze chrześcijańscy (por. Dz 14, 1-4; Rz 16, 7 i inne teksty);
- samego Jezusa (por. Hbr 3, 1).

Powyższa prezentacja pokazuje, że terminologia odnosząca się do apostołów występuje często w Nowym Testamencie. Odnosi się zawsze do pojedynczych ludzi i ma charakter religijny. Apostołowie to wysłannicy Chrystusa, a poprzez Niego samego Boga, którzy cieszą się Jego autorytetem i spełniają Jego misję.²

Sam Jezus jest apostołem *par excellence* (por. Hbr 3, 1). Jako Jednorodzony Syn Boga, jest wiarygodnym Jego reprezentantem i wiernym wykonawcą Jego zamysłu zbawienia. Tej godności i misji apostolskiej

¹ B. Rufin, *Apostołowie po Kalwarii*, Gdańsk 1994, s. 11.

² Pseudo Abdiasz, *Historie Apostolskie – Dwunastu*, Kraków 1995, s. 14.

nie zatrzymał tylko dla siebie, lecz przekazał je ludziom: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21). Nastąpiło to dopiero po Zmartwychwstaniu, po wypełnieniu dzieła zleconego Mu przez Ojca. Apostołowie dojrzewali powoli do tej chwili, ucząc się apostołowania od swego Mistrza.

2 Służba i posłannictwo Apostołów

Uczniowie Jezusa są prawdziwymi wysłannikami, apostołami. Nie jest to jeszcze stały urząd, ale tylko doraźna funkcja. Spełnia ją w pierwszym rządzie grono Dwunastu, które najlepiej poznało Jezusa i najpełniej zaangażowało się w Jego dzieło. Jest ono załącznikiem przyszłego nowego Izraela na wzór dwunastu patriarchów w Starym Testamencie (por. Mt 19, 28; Łk 22, 30). Po swym Zmartwychwstaniu Chrystus ukazuje się rozbitym i bezradnym uczniom, daje im ostateczne pouczenia i wysyła, aby głosili Ewangelię, zdobywali nowych uczniów, udzielali chrztu i odpuszczali grzechy, wyrzucali złe duchy i leczyli z chorób. Przekazuje im władzę i obiecuje Ducha Świętego (por. Mt 28, 16-20; Dz 1, 2-8). Mają więc czynić dokładnie to samo, co czynił Jezus (por. Łk 4, 40-44) i reprezentować Go: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje” (Mt 10, 40). Dlatego los tych, którzy odrzucają wysłanników Jezusa, będzie gorszy niż los Sodomy i Gomory.¹

Chrystus odnawia więc zlecenie, które dał uczniom w czasie publicznej działalności. Tym razem jest ono bogatsze, uniwersalne co do czasu i przestrzeni oraz ostateczne (por. Mt 18, 18; J 20, 21-23). Uczniowie mają przejąć teraz funkcje swego Mistrza i stać się prawdziwymi misjonarzami. Prowadzić ma ich w tym Duch Święty. Misja apostołów rozpocznie się z dniem Jego zesłania (por. Dz 2).

Urząd apostołski jest służbą (por. Dz 1, 17, 25). Apostołowie określają się jako „niewolnicy” (gr. *douloi*) Pana (por. Dz 4, 29; 16, 17). Ci, do których się zwracają i którzy przyjmują wiarę, są dla nich „braćmi” (por. Dz. 1, 14; 2, 29), tak samo, jak oni dla wiernych (por. Dz. 2, 37). Wszyscy chrześcijanie, bez żadnej różnicy, noszą godność królewską, są królewskim kapłaństwem (por. 1P 2, 9; Ap 1, 6). Apostołowie cieszą się szacunkiem i posłuchem z racji pełnionej posługi, która nie jest jednak

¹ *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1990, s. 55.

dla nich źródłem osobistych przywilejów, ale ściąga raczej prześladowania (por. Dz 4, 3; 5, 40). Nie dają się nimi zastraszyć, lecz radują się (por. Dz 5, 41) i głoszą słowo z całą otwartością (por. Dz 2, 29; 4, 13). Apostołom i prorokom objawiona została przede wszystkim tajemnica Chrystusa (por. Ef. 3, 5). Głosząc ją, położyli oni Chrystusa jako fundament, na którym będzie się wznosić budowla Kościoła. Nikt tego fundamentu nie może zignorować. Apostołowie i prorocy dlatego są Chrystusem, że sami stają się w pewnej mierze fundamentem Cerkwi, w którym On pełni rolę kamienia węgielnego (por. 1Kor 3, 10-11; Ef 2, 20).

Warto zauważyć, że apostołowie występują obok innych osób zawsze na pierwszym miejscu. Nie są jedynymi autorytetami w Kościele, lecz najważniejszymi. Trudno sprecyzować, czy chodzi o Dwunastu czy o apostołów w szerszym sensie. Jedno jest pewne, że w Nowym Testamencie nie ma apostołów, którzy nie byli zależni przynajmniej pośrednio od Dwunastu. Oni są apostołami dla Kościoła, bo stanowią bezpośrednie przedłużenie posłannictwa misyjnego Chrystusa po Jego zmartwychwstaniu. Niemożliwa jest znajomość Chrystusa i Jego obecność poza świadectwem i dziełem Dwunastu. Ich imiona są też wypisane na fundamencie Kościoła eschatologicznego (por. Ap 21, 14). Kiedy Chrystus przyjdzie w chwale na sąd, oni również zasiądą na tronach i będą sędzić razem z Nim dwanaście pokoleń nowego Izraela (por. Mt 19, 28; Łk 22, 30).¹ Kościół będzie musiał zdać sprawę nie tylko przed Chrystusem, ale również przed Jego autorytatywnymi reprezentantami. Inni głosiciele Ewangelii są apostołami dla Kościołów, które założyli (por. 1Kor 9, 2; 2P 3, 2). W danym miejscu nikt nie może pominąć ich świadectwa, o ile jest ono zgodne ze świadectwem Dwunastu.

Święci apostołowie byli prawdziwymi kontynuatorami służenia Jezusa Chrystusa. Ich działalność polegała przede wszystkim na głoszeniu żywego słowa, które przekazał im Chrystus. „Biada mi - mówi apostoł Paweł - jeśli bym ewangelii nie zwiastował” (1Kor. 9, 16). Walcząc z herezjami, ochraniali oni pierwszych chrześcijan od odejścia od Prawdy. Przebywali z wierzącymi na modlitwie, przewodniczyli w nabożeństwach, łamaniu chleba i poprzez widzialne czynności (chrzest,

¹ A. Banaszek, *Wybrane zagadnienia z teologii Nowego Testamentu*, t. 3, Warszawa 1996, s. 158.

wkładanie rąk) przekazywali wierzącym dary Ducha Świętego (por. Dz 8, 18 – 19). W taki to sposób sprawowali oni posługi kapłańskie.

Jezus Chrystus, przykazał Apostołom kontynuować Jego naukę, głosić słowo oraz nieustannie nauczał ich, objaśniając im to, co narodom mówił w przypowieściach (por. Mt 13, 36-37; 18, 15; Mk 7, 18). Na osobności wiele mówił im o „Królestwie Bożym” (por. Dz 1, 4), co było niedostępne innym (por. Mt 20, 17; Łk 18, 3).¹

Apostołowie, po zstąpieniu na nich Świętego Ducha, rozeszli się głosząc Ewangelię po całym świecie. Ich funkcja polegała przede wszystkim na zdobywaniu nowych członków, przyjmujących świadectwo o Chrystusie Jezusie i włączających się we wspólnotę przez przyjęcie chrztu. Już w sam dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy zebrało się dużo ludzi w wieczerniku, gdzie zszedł Duch Święty na wszystkich przebywających w nim, św. Apostoł Piotr zaczął swoje przemówienie od słów proroka Joela: „I stanie się w ostateczne dni ... wyleje mojego Ducha na wszelkie ciało i wasi synowie i wasze córki prorokować będą, wasi starcy będą silni, a wasi młodzieńcy będą mieli widzenia ... I ukażę znaki na niebie i na ziemi” (Jl 2, 28-32). Te słowa są znane wszystkim zebranym i opierając się na nich, apostoł mówi o wypełnieniu się tego proroctwa i o Jezusie ukrzyżowanym. Pod wpływem tych słów do Kościoła Chrystusowego przyłączyło się trzy tysiące ludzi (por. Dz 2, 41).²

Na wzór tego postępuje apostoł Paweł, kiedy głosi słowo w Atenach na Areopagu. Opierając się na tym, że atenczycy oddają pokłon wielu bogom, a nawet mają ołtarz ku czci „nieznanego boga”, apostoł chwali ich za pobożność i zaczyna nauczać o tym Bogu, którego oni nie znają.

W swojej działalności święci apostołowie odznaczali się poczuciem Prawdy i zawsze kierowali się prawem: „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29). Oni wiedzieli o widzeniu św. apostoła Piotra, który widział naczynie wypełnione różnego rodzaju zwierzętami (por. Dz 10, 11-16). Oznaczało one, że wszyscy ludzie mają prawo. Święci apostołowie byli uwolnieni od nacjonalnych, językowych, zawodowych

¹ A. Mień, *Pierwyje Apostoły*, Moskwa 1998, s. 26.

² A. Banaszek, *Wybrane zagadnienia z teologii Nowego Testamentu*, t. 4, Warszawa 1997, s. 23.

i innych, nie mieszczących się w tej wyższej prawdzie, względów, posądzeń, skłonności i antypatii. Widzimy to w słowach apostoła Pawła: „W odnowieniu tym nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, cudzoziemca, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz Chrystus jest wszystkimi we wszystkich” (Kol 3, 11).

Podczas swojej działalności apostołowie nie pobierali żadnych opłat. Widzimy to na przykładzie Szymona Czarnoksiężnika: „gdy spostrzegł on, że Duch bywa udzielany przez wkładanie rąk apostołów, przyniósł im pieniądze i powiedział: Dajcie i mnie tę moc, aby ten, na kogo ręce włożę, otrzymał Ducha Świętego. A Piotr rzekł do niego: Niech zginą wraz z tobą pieniądze twoje, żeś mniemał, iż za pieniądze można nabyć dar Boży. Co się tyczy tej sprawy, to nie masz w niej części ani udziału, gdyż serce twoje nie jest szczere wobec Boga” (Dz 8, 16-21). Dlatego też Apostoł Piotr nakazywał pasterzom Cerkwi: „Paście trzodę Bożą, która jest między wami, nie z przymusu, lecz ochotnie, po Bożemu, nie dla brzydkiego zysku, lecz z oddaniem” (1P 5, 2).

Zadanie apostołów polegało na tym, aby wszelką duszę ludzką skierować na drogę posłuszeństwa i wiary w Chrystusa, poprzez słowa męki Pana. Dlatego też oni uważali, żeby żadna z tych dusz stada Chrystusowego, które on zgromadził krwią Swoją, jako Dobry Pasterz, nie zaginęła lub nie zbłądziła. To było wyższym celem, którym oni ciągle się kierowali przy swojej apostołskiej służbie. Oni dawali wiernym nie tylko słowa teologii, ale także swoje dusze (por. 1Kol 2, 3), wspaniale ratowali tych, którzy podlegali wierzeniom pogańskim i heretyckim.¹ Apostoł Paweł dlatego wspomina ciągle prezbiterom w Milecie w swojej pożegnalnej rozmowie: „Przeto czuwajcie, pamiętając, że przez trzy lata we dnie i w nocy nie przestawałem ze łzami napominać każdego z was” (Dz 20, 31). Jeżeli ich nauczanie o Chrystusie przynosiło owoce i przyjmowało się wśród ludzi, to Apostołowie radowali się i wychwalali Boga, i na odwrót - jeżeli ci, co poznali Chrystusa wracali do pogaństwa, to Apostołowie od początku starali się przypominać prawdziwą naukę. „Dzieci moje – wzywał Apostoł Paweł – znowu w boleści was rodzę, dopóki Chrystus nie będzie ukształtowany w was” (Gal 4, 19). Apostołowie przeżywali nie tylko duchowe

¹ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002, s. 138 – 144.

męki troszcząc się o każdego człowieka, ale i gotowi byli na wszelkie wyrzeczenia, cierpienia i męki, żeby tylko „tak czy owak niektórych zbawić” (1Kor 9, 22). Apostolska opieka o duszach wiernych nie miała końca. Oni dochodzili do tego, że sami siebie oddawali w ofierze, żeby tylko każdej duszy wiernego dać wiarę w Chrystusa. Apostoł Paweł pisze: „więcej pracowałem, częściej byłem w więzieniach, nad miarę byłem chłostany, często znajdowałem się w niebezpieczeństwie śmierci” (2Kor 11, 23). W tym też rozdziale Apostoł Paweł opisuje wszystko, co się wydarzyło z nim w okresie głoszenia Ewangelii.¹

Apostołowie w tamtych czasach byli prawdziwym wzorcami, którzy wszystko przyjęli od Arcypasterza, Chrystusa. Nauczając wiernych, Apostołowie wskazywali im, żeby zwracać szczególną uwagę nie na zewnętrzne a na wewnętrzne wypełnianie nauki. Uczyli, aby żyć w Chrystusie i z Chrystusem. „Chrystus jest w was” (Kol 1, 27), i „wy Chrystusowi” (1Kor 3, 23) – mówił apostoł Paweł, „poddawajcie samych siebie próbie, czy trwacie w wierze, doświadczajcie siebie; czy nie wiecie o sobie, że Jezus Chrystus jest w was?” (2Kor 13, 5). Apostoł Paweł zawsze miał Chrystusa w swoim sercu, dlatego mówił: „... już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus” (Gal 2, 20).

Żyjąc w Chrystusie, Apostołowie swoim następcom wskazywali drogę, którą powinni oni podążać, żeby oblec się w Chrystusa. Zgodnie ze słowami apostołów, wszystko zamykało się w wierze w Tego, Który dla naszego zbawienia zstąpił z niebios i odkupił wszystkich ludzi od grzechu Swoją Krwią, zmartwychwstał i wstąpił na niebiosy. Oprócz prawdziwej wiary w Niego trzeba także żyć zgodnie z Jego prawem.

Żyjąc zgodnie ze swoimi słowami, święci Apostołowie chcieli tego także od następców, kapłanów kościelnych. Tak Apostoł Paweł pisze do Tymoteusza: „bądź dla wierzących wzorem w postępowaniu, w miłości, w wierze, w czystości” (1Tym 4, 12).

Oprócz uczestniczenia w zgromadzeniach eucharystycznych apostołowie zakładali Kościoły lokalne. Na tej podstawie zakładanie przez apostołów Kościołów było „pieczęcią ich apostołstwa” - „Jeżeli nawet nie jestem apostołem dla innych, dla was na pewno nim jestem. Albowiem wy jesteście pieczęcią mego apostołowania w Panu” (1Kor 9,

¹ A. Banaszek, *Wybrane zagadnienia z teologii Nowego Testamentu*, t. 1, Warszawa 1994, s. 31.

2; por. 2Kor 3, 2).¹ Kościoły lokalne nie powstają w mieście, gdzie wcześniej istniały już społeczności, ale tam gdzie Ewangelia nie była jeszcze zwiastowana.

Służba świętych Apostołów jest idealnym przykładem dla wiernych Kościoła Chrystusowego. Apostołowie pałali miłością do swojej świętej służby, do Tego, Który ich powołał do pełnienia tej posługi. Ta miłość do Chrystusa i do posługi pasterskiej przygotowywała ich na takie próby, które wydawałoby się przewyższały siły człowieka. Na drodze ich pasterskiej służby stało wiele przeszkód: przemądrzałość edukowanego pogańskiego społeczeństwa i nieprawidłowość religijnych tradycji żydowskich, niski moralny stopień pogańskich narodów, i w ogóle przeciwnie nastawienie wrogów chrześcijańskiego nauczania. Wszystko to jednak pokonywali w swoim służeniu, ponieważ „objawiały się w nich Duch i moc” (1Kor 2, 4).

Literatura:

M. AFANASJEW, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002.

A. BANASZEK, *Wybrane zagadnienia z teologii Nowego Testamentu*, t. 1 - 4, Warszawa 1994.

A. MIEN, *Pierwye Apostoły*, Moskwa 1998.

A. SCHMEMANN, *Droga Prawosławia w Historii*, Białystok 2001.

Słownik Teologii Biblijnej, Poznań 1990.

Pseudo ABDIASZ, *Historie Apostolskie – Dwunastu*, Kraków 1995.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Nowy Przekład z języka hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, Wyd. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1975.

B. RUFIN, *Apostołowie po Kalwarii*, Gdańsk 1994.

¹ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002, s. 146.

ŚW. AP. I EW. ŁUKASZ – UCZEŃ APOSTOŁA PAWŁA

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Wśród nawróconych w Antiochii na wiarę chrześcijańską Greków znajdował się i Łukasz, lekarz z zawodu. Jego wykształcenie nie ograniczało się do wiadomości z medycyny, gdyż fragment Muratoriego zwie go znawcą prawa.¹ Od pierwszej chwili zetknięcia się z chrześcijaństwem Łukasz starał się posiąść jak najdokładniejsze dane o nowej religii. Dzieje Apostolskie ukazują, iż poczynając od drugiej podróży misyjnej świętego apostoła Pawła, którego spotyka po raz pierwszy w Troadzie, Łukasz staje się wiernym jego uczniem, towarzyszem i prawie nierozłącznym współpracownikiem². Od Troady, towarzyszy Apostołowi w podróży do Filippi i Macedonii. Apostoł narodów pozostawia go w tymże macedońskim mieście w celu zorganizowania i umocnienia tamtejszego Kościoła. Od tego czasu przez kilka lat Łukasz pracuje w celu rozprzestrzenienia się chrześcijaństwa w Macedonii.³ Paweł pod koniec swojej trzeciej podróży ponownie odwiedza Filippy. Łukasz z jego inicjatywy i woli mieszkańców tegoż miasta podąża do Koryntu w celu przeprowadzenia kolekty na potrzeby biednych Jerozolimy.⁴ Następnie udaje się wraz z Pawłem do Palestyny⁵ odwiedzając po drodze wcześniej założone Kościoły znajdujące się na wyspach Archipelagu, na brzegach Małej Azji, w Fenicji i Judei. Gdy Apostoł Paweł zostaje uwięziony w Palestyńskim mieście Cezarea, święty Łukasz wiernie przebywa z nim. Wraz z Arystarchem towarzyszy Apostołowi w czasie podróży morskiej z Palestyny do Rzymu. Opis tej drogi dziejopisarz utrwala w *Dziejach*

¹ E. Dąbrowski ks., *Ewangelie ich powstanie i rodzaje literackie*, Niepokalanów 1949, ss. 95-96.

² Od Dz 16,10 Łukasz redaguje tekst w pierwszej osobie liczby mnogiej, co świadczy, że ich autor dołączył do Pawła w Troadzie i towarzyszył mu aż do Filippi, pierwszego miasta w Europie, od którego rozpoczęła się ewangelizacja tej części świata. Łukasz w tym mieście pozostał, gdyż znika na końcu rozdziału 16 Dz, a pojawia się dopiero w 20,5, gdy znowu Paweł znalazł się w Filippi.

³ Dz 16,10-17; 20,5.

⁴ 2 Kor. 8,18-19 pod słowem „brat” starożytna egzegeza uważa apostoła Łukasza, patrz *Żitija Swiatłych Swiatitiela Dimitrija Rostowskiego, Oktjabr*, Moskwa 1904, ss. 418-419.

⁵ Dz 20,5-7.13-16; 21,1-8.15-18.

Apostolskich. Przebywa z Apostołem w czasie jego pierwszego rzymskiego uwięzienia. Wraz z nim przezwycięża wszelkie trudności narażając się nawet na śmierć¹. Znajdując się w stolicy Łukasz ciągle przebywa w otoczeniu swego nauczyciela wraz z Markiem, Arystarchem i innymi towarzyszami².

W Ewangelii święty Łukasz zawiera i przedstawia ziemskie życie Pana naszego Jezusa Chrystusa nie tylko na podstawie tego co sam widział i słyszał, ale biorąc również pod uwagę to co przekazali mu „naoczni od samego początku świadkowie i słudzy Słowa”³. Święty apostoł Paweł kierował jego w tym dziele z uznaniem przyjmując napisaną przez niego Ewangelię, a sam Ewangelista Łukasz wsłuchiwał się w to co opowiadała o Chrystusie Przenajświętsza Bogurodzica i przekazał nam to na kartach Ewangelii.

Po okresie dwuletniego pobytu w więzieniu rzymskim apostoł Paweł zostaje oswobodzony, opuszcza Rzym odwiedzając po drodze założone przez siebie Kościoły. Święty Łukasz i w tym czasie jest jego nieodłącznym towarzyszem. Gdy cesarz Neron rozpoczyna okrutne prześladowanie chrześcijan, Apostoł Paweł ponownie przybywa do Rzymu aby swoim słowem i przykładem pokrzepić oraz podtrzymać prześladowaną społeczność chrześcijańską, jak również w razie konieczności ponieść męczeńską śmierć. Po raz kolejny zostaje uwięziony. Święty Łukasz i w tym momencie nie pozostawia swojego nauczyciela. Jako jedyny z pośród współpracowników zostaje przy nim w tym czasie.

Uważna lektura trzeciej Ewangelii i porównanie jej z listami św. Pawła wskazują na łączność obu autorów. Towarzyszy mu w wielu z jego apostolskich podróży, w działalności misyjnej, rozpowszechniając i propagując chrześcijaństwo na terenach Cesarstwa Rzymskiego.

Samo życie zatem zetknęło go z ewangelizacyjną pracą apostołów, dając mu przez bezpośredni kontakt możliwość dokładnego wnikięcia w genezę i charakter chrześcijaństwa. Łączność ze św. Pawłem wywarła

¹ Por. *Žitija Swiatych Swiatitiela Dimitrija Rostowskiego, Oktiabr*, Moskwa 1904, ss. 414-423; Dz 27 – 28.

² Szerzej Listy Apostoła Pawła do Kolosan i Filomona.

³ Łk 1,2.

niezatarty wpływ na jego poglądy. Spostrzegamy to przy porównaniu pism Łukasza z listami św. Pawła, zarówno w treści nauki jak i w formie.

Patrząc na to, iż Ewangelista Łukasz był stałym towarzyszem Apostoła Pawła wielu świętych ojców uznaje jego Ewangelię za Pawłową. Znajdując podobieństwa z większą częścią jego listów zarówno w duchu i treści. Uważają również, iż samą myśl napisania Ewangelii Łukasz zaczerpnął pod wpływem Apostoła Pogan¹. Ireneusz z Lyonu i Jan Chryzostom posuwają się nawet tak daleko, że trzecią ewangelię uważają właściwie za dzieło Pawłowe².

Prawdopodobnie Łukasz był świadkiem męczeńskiej śmierci apostoła Pawła w Rzymie. Cerkiewna tradycja wspomina, iż kontynuując trud swojego nauczyciela głosi Chrystusa w Italii, Dalmacji, Galii, a przede wszystkim w Macedonii oraz sąsiedniej Achaii³, gdzie prawdopodobnie poniósł męczeńską śmierć⁴.

Niektórzy uważają, że Apostoł Paweł posłał go w celu nauczania do Egiptu i Libii. Natomiast za miejsce śmierci ukazują Egipt lub Grecję inni Efez. Hieronim uważa⁵, iż przyjął on męczeńską śmierć i został pogrzebany w Konstantynopolu.

Będąc świadkiem męczeństwa swojego nauczyciela, Łukasz oczywiście nie mógł dalej przebywać w stolicy, wkrótce opuszcza to miasto.

O dalszych losach apostoła Łukasza posiadamy znikome informacje. W dziewictwie dożył około 74 lat. Na miejsce jego spoczynku jak również napisania Ewangelii według niektórych źródeł ukazuje się Betanię, Efez, Patary w Achaii⁶. Grzegorz Teolog jako pierwszy powiada, że Łukasz przyjął męczeńską śmierć, natomiast Szymon

¹ A.W. Iwanow, *Rukowodstwo k izuceniju Swiaszczennogo Pisanija Nowago Zawjeta*, Sankt Petersburg 2002, ss. 31 -32.

² E. Dąbrowski ks., *Ewangelie ich powstanie i rodzaje literackie*, Niepokalanów 1949, s. 96.

³ *Žitija Swiatych Swiatitiela Dimitrija Rostowskogo*, Oktiabr, t. 2, Moskwa 1904, ss. 414-423.

⁴ Awerkij Archijepiskop, *Czeterojewangelije Apostoł Rukowodstwo k izuceniju swiaszczennogo pisanija Nowago Zawjeta*, Moskwa 2003, ss. 32 – 34.

⁵ A. W. Iwanow, *Rukowodstwo k izuceniju Swiaszczennogo Pisanija Nowago Zawjeta*, Sankt Petersburg 2002, ss. 31-32.

⁶ N. Glubokowski, *Światoj Apostoł Łuka Jewangielist i Diejepisatel'*, Moskwa 1999, ss. 26-28.

Metafrast, wspomina, iż zmarł on śmiercią naturalną, a Nicefor Kalist powiada, iż tego osiemdziesięcioletniego starca powieszono na drzewie oliwnym. W dwudziestym roku panowania Konstancjusza relikwie jego były przeniesione z Achaii do Konstantynopola.

Literatura:

Awerkij Archijepiskop, *Czterojewangelije Apostoł Rukowodstwo k izuczeniju swiaszczennogo pisanija Nowago Zawieta*, Moskwa 2003.

E. Dąbrowski ks., *Ewangelie ich powstanie i rodzaje literackie*, Niepokalanów 1949.

Žitija Swiatych Swiatitiela Dimitrija Rostowskiego, Oktiabr, Moskwa 1904.

A.W. Iwanow, *Rukowodstwo k izuczeniju Swiaszczennogo Pisanija Nowago Zawieta*, Sankt Petersburg 2002.

N. Glubokowski, *Światoj Apostoł Łuka Jewangielist i Diejepisatel'*, Moskwa 1999.

ASPEKT LITURGICZNY SAKRAMENTU NAMASZCZENIA CHORYCH

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

1 Materia sakramentu

Zajmijmy się krótkim wyjaśnieniem symboliki materialnych elementów sakramentu Namaszczenia Chorych czyli oliwy, pszenicy i wina, oraz tym, jak ogromną rolę pełniły one w życiu środowiska Starego Testamentu.

Obok zboża i wina, oliwa jest jednym z głównych artykułów żywnościowych, którymi Bóg karmi swój wierny naród. „*Oto on będzie spuszczał deszcz na waszą ziemię we właściwym czasie: jesienny i wiosenny, a ty będziesz zbierał swoje zboże, swój moszcz i swoją oliwę.*”¹. Była to oliwa z drzewa oliwkowego, a w zależności od sposobu jej przygotowania otrzymywano różne jej rodzaje. Najlepsza była oliwa tłoczona. Oliwa była obecna praktycznie w każdej dziedzinie życia. Od sfery duchowej, religijnej po sferę egzystencjalną. Oliwy używano do namaszczania, które było sposobem nadania komuś władzy. Przykładem może być namaszczenie Salomona przy jego wstąpieniu na tron „*Potem wziął Sadok, kapłan, róg z olejem z Namiotu i namaścił Salomona...*”². Namaszczenie to mogło oznaczać uświęcenie czy aprobatę przez Boga, albo przeznaczenie kogoś lub czegoś na świętą służbę. Było wyrazem błogosławieństwa Bożego. Namaszczenie króla oznaczało szczególne powiązanie go z Jahwe i wyposażenie go w szczególne moce Boga „*Wtedy wziął Samuel róg z olejem i namaścił go w gronie jego braci; i od tego dnia Duch Pański spoczął na Dawidzie pozostał na nim nadal...*”³. Od tej chwili król stawał się wyłącznie własnością Boga i był tylko do jego dyspozycji. Mamy także wzmianki o namaszczeniu najwyższych kapłanów „*Wylał nieco oliwy do namaszczenia na głowę Aarona i namaścił go, aby go poświęcić*”⁴, i kapłanów zwykłych¹. W Księdze Wyjścia mówi

¹ Pwt 11, 14.

² 1Krl 1,39 por. również 1Sm 10.1 ; 16,13.

³ 1Sm 16,13.

⁴ Kpł 4,3 Dlatego Arcykapłan często nazywany jest w Piśmie Świętym *namaszczonym kapłanem*. Por. także Kpł 4,6 ; 4,16 ; 6,15.

się także o namaszczeniu świątyni i przedmiotów kultu mających jej służyć „Potem weźmiesz olej namaszczenia i namaścisz przybytek i wszystko, co w nim jest, i poświecisz go ze wszystkimi jego przyborami, i będzie święty. Namaścisz też ołtarz całopalenia wraz ze wszystkimi jego przyborami, poświecisz ołtarz i stanie się ołtarz świętością nad świętościami. I namaścisz kadź z podstawą jej, i poświecisz ją”².

Oliwy używano również do celów kosmetycznych. Mieszano ją z wonnościami, uzyskując aromatyczne balsamy i maści. Na starożytnym Bliskim Wschodzie namaszczenie się aromatycznym olejkiem, zwłaszcza po kąpieli, było oznaką luksusu lub świętowania. Również do natury gościnności, tak cenionej na Wschodzie, należało obfite zastawienie stołu i namaszczenie gościa olejkiem „zastawiasz przede mną stół wobec nieprzyjaciół moich, namaszczasz oliwą głowę moją, kielich mój się przelewa.”³. Oliwa była wyrazem zadowolenia, wypoczynku i przyjemności, nazywana niekiedy *olejkiem radości* bądź *olejkiem wesela*⁴. Dlatego też wyrzeczenie się namaszczenia oliwą, połączone z postem, było oznaką żałoby „Nie jadłem smacznych potraw, ani mięsa, ani wina nie brałem do ust, nie namaszczałem się olejkiem, aż upłynęły trzy tygodnie”⁵. Oliwy używano także do leczenia ran „Od stóp do głów nic na nim zdrowego: tylko guzy i sińce, i świeże rany; nie opatrzone ani nie przewiązane, ani nie zmiękczone oliwą.”⁶, oraz smarowania skórzanych tarcz⁷. Służyła również jako paliwo do lamp. Oliwa do świecznika w przybytku musiała być najwyższej jakości „Rozkażesz też synom izraelskim, aby przynosili ci do świecznika oliwę oliwek, czysta, wytłoczoną, aby stale można było wystawiać lampy.”⁸.

Oliwa zajmuje w przyrodzie szczególne miejsce, posiadając cechy, które odróżniają ją od innych produktów naturalnych. W duchowej sferze można ją porównać z cichością, pokojem i miłością, która

¹ Zob. Kpł 7,36 ; Wyj 28,41.

² Wyj 40, 9-11.

³ Ps 23,5.

⁴ Por. Ps 45,8.

⁵ Dn 10,3, Iz 61,3.

⁶ Iz 1,6; 2Sm 1,21.

⁷ Zob. Iz 21,5.

⁸ Wyj 27,20.

rozprzestrzeniając się przenika i oczyszcza, dając światło mądrości. Jak oliwa nie miesza się z wodą, lecz uwalnia się ponad nią, tak też prawdziwa miłość nie jest przygnieciona elementem materialnym lecz unosi się do światła duchowego, wiecznego i rozpala się przed Bogiem¹.

Olej odgrywa również rolę lekarstwa. Należy w tym miejscu przypomnieć przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, który „opatrzył rany, zalewając je oliwą i winem”².

Z tej przypowieści można też zaczerpnąć znaczenie, jako środka leczniczego, drugiego elementu materii sakramentu jakim jest właśnie wino. Wino miało zastosowanie lecznicze jako środek odurzający, przy dolegliwościach żołądkowych „*Samej wody już nie pij, ale używaj po trosze wina ze względu na twój żołądek i częste twoje niedomagania.*”³, a także w przypadku leczenia ran, o czym mówi wyżej przytoczona przypowieść.

Podobnie jak oliwa, wino również miało szerokie zastosowanie w życiu. Był to codzienny napój, a zarazem symbol dobrobytu „*I będą twoje stodoły wypełnione ponad miarę, a twoje prasy opływać będą w moszcz.*”⁴. Był to napój, który rozweselał serca „*I wino, które rozwesela serce człowieka...*”⁵, łagodzi ból i wypędza smutek w efekcie zapomnienia „*Dajcie mocny trunek ginącemu i wino strapionym na duchu! Niech piją i zapomną o nędzy i nie pomną już swojego trudu.*”⁶. Wino było stosowane w Starym Testamencie do składania ofiar i sprawowania kultu „*Ich ofiarami z płynów zaś będzie pół hinu⁷ wina na każdego cielca, jedna trzecia hinu na każdego barana, a jedna czwarta hinu na każde jagnię. Takie będzie comiesięczne całopalenie przez wszystkie miesiące roku.*”⁸.

Trzecim elementem używanym przy sprawowaniu sakramentu namaszczenia chorych jest pszenica. Oznacza ona odnowienie życia fizycznego i duchowego oraz nadzieję na przyszłe zmartwychwstanie. Znaczenie pszenicy zostało zaczerpnięte ze słów Chrystusa: „*Zaprawdę,*

¹ Por. Praca zbiorowa, *Nastolnaja Kniga*, Moskwa 1983, s. 314.

² Łk 10,34.

³ 1Tym 5,23.

⁴ Prz 3,10.

⁵ Ps 104,15.

⁶ Prz 31,6-7.

⁷ Hin – jednostka pojemności w czasach Starego Testamentu, odpowiadająca 3,66 litra.

⁸ Lb 28,14; Kpł 23,13.

zaprawdę powiadam wam, jeśli ziarno pszeniczne, które wpadło do ziemi, nie obumrze, pojedynczym ziarnem zostanie; lecz jeśli obumrze, obfity plon wydaje. Kto miłuje życie swoje, utraci je, a kto nienawidzi życia swego na tym świecie, zachowa je ku żywotowi wiecznemu”¹.

2 Okoliczności sprawowania sakramentu

Sakrament namaszczenia chorych w Kościele Prawosławnym sprawowany jest nad wiernymi, którzy ukończyli siódmy rok życia i są członkami Kościoła², oraz cierpią cieleśnie lub duchowo. Wymóg osiągnięcia siódmego roku życia tłumaczony jest koniecznością osiągnięcia świadomości religijnej. Można to wytłumaczyć na przykładzie sakramentu Eucharystii. Dzieci do siódmego roku życia przyjmują Świętą Komunię na podstawie wiary rodziców, gdyż same nie potrafią odróżnić dobra od zła, a ich grzechy wynikają właściwie z nieświadomości. Trudno jest powiedzieć w tym okresie życia o wyznawaniu wiary i znajomości *Credo*. Z tego też powodu dzieciom sakrament nie jest udzielany.³ Poprzez cierpienie duchowe można także rozumieć wszelkie stany depresyjne, melancholijne i rozpacz. Przyczyną takich stanów może być nie odpokutowany i nie wybaczony grzech, którego nie przypomina sobie nawet sam chory. Wynika stąd fakt, że do sakramentu tego mogą przystępować ludzie zdrowi fizycznie. Udzielanie powszechnie tego misterium tradycja Cerkwi Prawosławnej w Rosji przypisuje na trzecią niedzielę Wielkiego Postu, to jest niedzielę adoracji Krzyża Pańskiego, lub w Wielkim Tygodniu na nabożeństwach Wielkiego Czwartku lub Wielkiej Soboty⁴. Według świadectwa św. Dymitra z Rostowa (1651-1709) za jego czasów powszechne namaszczenie dokonywane było „według zwyczaju (...) a nie według zapisanej tradycji.”⁵ Należy przy tym jednak zaznaczyć, że aby namaścić zdrowego człowieka, w inne dni od wyżej wymienionych, potrzebna

¹ Jn 12, 24-25.

² Katechumenom również nie udziela się tego sakramentu.

³ Sawicki A., *Sakrament namaszczenia chorych, próba systematyzacji wiedzy o misterium świętego oleju*, [w:] Elpis II/ 2000, Supraśl 2000 s. 147.

⁴ *Nastolnaja Kniga*, s. 315.

⁵ *Nastolnaja Kniga*, s. 315.

jest zgoda miejscowego diecezjalnego biskupa.¹ Ponadto i niektórych kościołach sakramentu udziela się pątnikom do miejsc świętych².

Miejscem najodpowiedniejszym do sprawowania sakramentu jest cerkiew. W świątyni sakrament sprawowany jest wtedy, gdy chory jest w stanie sam do niej dotrzeć. W przypadku gdy trudno jest dostać się choremu do cerkwi namaszczenie może być przeprowadzone w domu chorego. Arcybiskup Weniamin pisze, że w pierwszych wiekach chorzy byli przyprowadzani, a jeżeli nie dali rady iść to nawet przynoszeni, do świątyni, aby w świętym miejscu otrzymać ulgę dla cierpiącej duszy i przywrócić zdrowie ciału poprzez namaszczenie świętym olejem³. Możliwa też jest praktyka sprawowania sakramentu jednocześnie nad kilkoma chorymi, przy jednym obrzędzie i tym samym olejem. Sakrament może być powtarzany nad tym samym chorym wielokrotnie pod warunkiem jednak, że nie jest to ciągle trwająca ta sama choroba. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na to, że sakrament namaszczenia chorych, jako duchowe lekarstwo, nie niweluje sił i praw natury materialnej. Podtrzymuje on duchowe siły człowieka i wyprasza choremu pomoc łaski Bożej w takiej mierze, jak jest to korzystne według Opatrzności Boskiej dla zbawienia chorego. Dlatego też sakrament ten nie wymaga odrzucenia materialnych środków medycznych, różnego rodzaju lekarstw, które zostały nam przecież dane przez Boga dla zmniejszenia naszych cierpień i odzyskania zdrowia.

Gdy sakrament namaszczenia chorych odbywa się wraz ze spowiedzią chorego i Komunią Świętą, wtedy obrzęd odbywa się w następującej kolejności: spowiedź, namaszczenie olejami, Eucharystia. W przypadku gdy chory jest konający, kapłan bezpośrednio po spowiedzi udziela choremu Eucharystii. Gdy stan chorego na to pozwala, sprawuje się następnie namaszczenie olejem świętym. Jeżeli nie występuje niebezpieczeństwo zgonu chorego, nie ma również podstaw do łączenia sakramentu namaszczenia z Eucharystią, wskazana jest natomiast spowiedź chorego. Sakrament uznaje się za dokonany, jeśli kapłan po poświęceniu oleju zdąży chociaż raz

¹ Tamże.

² N. Zernov, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1973, s. 190.

³ Arcybiskup Weniamin, *Nowaja skryżał*, Moskwa 1992, s. 383.

przeczytać nad chorym modlitwę i namaścić przepisane części ciała. Sakrament nie jest sprawowany nad chorym, który stracił świadomość, oraz nad mocno chorymi psychicznie. Chory powinien rozumieć co się nad nim sprawuje i brać czynny udział w modlitwie. Jednakże możliwe jest udzielenie sakramentu choremu, który przed utratą świadomości wyraził życzenie przyjęcia namaszczenia.¹ Ponadto kapłan nie może sprawować namaszczenia sam nad sobą.

Sakrament namaszczenia chorych nie może być sprawowany nad człowiekiem zdrowym. Ta Praktyczna wskazówka duszpasterska jest dość istotna. Może się zdarzyć, że człowiek z niewiadomych przyczyn zapragnie, aby sprawowano nad nim ten sakrament. Dlatego kapłan przed rozpoczęciem sakramentu powinien dokładnie rozeznąć się w sytuacji i porozmawiać z pragnącym otrzymać ten sakrament.

Odnosnie wieku starczego wypada podkreślić, że starość nigdy nie była utożsamiana z chorobą. Należy jednak zauważyć, że starości towarzyszą zazwyczaj różnego rodzaju niedomagania, osłabiające ostrość umysłu, a te z kolei mogą wpłynąć na zapomnienie niektórych grzechów. Z tego względu osobom starszym wskazane jest skorzystanie z łaski świętego oleju.

Należy także podkreślić, iż chwilowe dolegliwości, które przechodzą same bądź są leczone ogólnie dostępnymi środkami (przeziębienie itp.) nie powinny być powodem do przystąpienia do sakramentu namaszczenia chorych.²

Nie wolno udzielać tego sakramentu jawnoegrzesznikom, którzy popełnili ciężkie grzechy i nie okazali skruchy, oraz unikających spowiedzi, jawnie tym samym ten sakrament ignorujących. *Jeleoswiaszczenije* w ich rozumieniu może być błędnie utożsamiane z rozgrzeszeniem podczas sakramentu spowiedzi. Można im udzielić namaszczenia, dopiero po uprzednim wyrażeniu przez nich skruchy i wyznaniu grzechów w sakramencie spowiedzi.

W żadnym wypadku nie można sprawować tego misterium nad zmarłym. Zakaz ten wypływa z wewnętrznej logiki sakramentu: bez-

¹ *Sbornik reszenij niedoumjemych woprosow iz pastyrskoj praktiki*, Sankt-Petersburg 1997, s. 273.

² Zob. A. Sawicki, dz. cyt., s. 149.

sensem jest modlitwa mająca na celu przywrócenie zdrowia i przedłużenie życia komuś kto już zmarł. W przypadku śmierci chorego podczas udzielania sakramentu, sakrament należy przerwać.

3 Ryt sakramentu namaszczenia chorych

Porządek przygotowania się do sakramentu namaszczenia chorych jest przedstawiony w księdze liturgicznej pod nazwą – Trebnik¹. W przypisach dotyczących przygotowania materii do sprawowania sakramentu w warunkach domowych mówi się o przygotowaniu stołu, przykrytego obrusem. Stół powinien zostać umieszczony przed ikonami w pokoju chorego. Na nim powinno się znajdować naczynie zawierające pszenicę, oraz drugie zawierające odrobinę czerwonego wina. Pojemnik zawierający pszenicę powinien być trochę szerszy aby można było umieścić w nim naczynie w kształcie lampki oliwnej do oświecenia oleju (cs. *kandilo*). W pszenicę wstawia się siedem patyczków owiniętych w watę (służą do namaszczenia chorego) oraz siedem woskowych świec. Na stole powinny leżeć też Ewangeliarz oraz Krzyż. Kapłani sprawujący sakrament powinni być w strojach liturgicznych jasnego koloru². Ważnym elementem są również kadzielnica, węgielki, kadzidło i oczywiście Trebnik.

Trebnik rozpoczyna opis obrzędu nagłówkiem: „*Porządek świętego oleju, śpiewany przez siedmiu kapłanów, zebranych w świątyni lub w domu.*”³. Jest to wyraźna wskazówka na Wspólnotowe pojmowanie tego sakramentu. List Ap. Jakuba nie określa nam dokładnie ilu ma być sprawujących namaszczenie, mówi nam natomiast, że mają to być „starsi kościoła”. Jest to wskazanie na liczbę mnogą, które jednocześnie mówi nam, iż troska o chorych członków jest obowiązkiem całej wspólnoty. Kościół przyzywa siedmiu kapłanów, gdyż liczba ta wyraża pewną całość i pełnię. Przeanalizujmy się teraz symbolikę liczby sie-

¹ Trebnik – Księga liturgiczna zawierająca dokładny opis sakramentów świętych i wszelkich czynności liturgicznych.

² Strój liturgiczny składa się z *jepietrachili*, *poruczy* i *fionni*. Jasny kolor ma także swój psychologiczny wymiar. Ciemny kolor szat może kojarzyć się choremu ze śmiercią i żałobą, dlatego zakłada się jasne szaty, aby nie wzbudzić w nim lęku, że jest to rodzaj nabożeństwa pogrzebowego i przygotowanie do śmierci.

³ Trebnik, s. 62

dem, którą wręcz przepełniona jest obrzędowa strona sakramentu. Św. Symeon z Tesalonik pisze, że liczba siedem jest wyrażeniem siedmiu darów Ducha Świętego, które zostały objawione prorokowi Izajaszowi¹. Liczba siedem przypomina nam także o siedmiu modlitwach proroka Elizeusza, którymi wskrzesił syna Szunemitki². Również uzdrowienie Naamana przez Elizeusza związane jest z siedmiokrotnym obmyciem się w Jordanie³. Kościół przywołuje siedmiu prezbiterów do sprawowania tego misterium, gdyż w porządku sakramentu występuje siedem czytań z Ewangelii, siedem czytań z Listów (*Apostoła*) oraz siedem modlitw i siedem namaszczeń udzielanych kolejno przez siedmiu kapłanów. Jednakże w przypadku, gdy nie ma tylu duchownych, sakrament może być sprawowany przy mniejszej liczbie kapłanów (trzech, a nawet przez jednego). Wspomniany wyżej Symeon z Tesalonik pisze także o przypadkach gdy sakrament był sprawowany przy udziale większej liczby kapłanów niż siedmiu⁴.

Na obrzęd sakramentu namaszczenia chorych składa się wstęp, kanon, poświęcenie oleju, siedem namaszczeń (udzielanych kolejno przez siedmiu kapłanów), nałożenie Ewangelii oraz rozesłanie zebranych, (cs. *otпуст*).

Rozpoczynając sprawowanie sakramentu kapłan (lub kapłani) staje twarzą ku ikonom trzymając w dłoniach niezapalone świece. Kolejną czynnością kapłana jest okadzenie przygotowanych utensyliów znajdujących się na stole, zebranych i pomieszczenia, a przede wszystkim chorego. Nabożeństwo rozpoczyna się aklamacją kapłana: „*Благославiony Бог наш...*” (cs. *Благословен Бог наш...*). Następnie czytany jest *Trysagion*⁵ (cs. *Tryswiatoje*), modlitwa „*Przenajświętsza Trójco*”, „*Ojczy nasz*”, „*Panie zmiłuj się*” (scs. *Hospodi pomiluj*) 12 razy, trzykrotnie „*Przyjdźcie, pokłońmy się...*” (cs. *Pryiditie, poklonimsia...*) oraz psalm 143.

¹ Zob. Arcybiskup Weniamin, dz. cyt., s. 382.

² Por. 2Krl 4,31-36.

³ 2Krl 5, 10.

⁴ Zob. Arcybiskup Weniamin, dz. cyt., s. 383.

⁵ Trysagion – Liturgiczny hymn pochwalny ku czci Trójcy Świętej.

Po przeczytaniu psalmu następuje mała ektenia¹, śpiewane są pokutne tropariony² i czytany jest psalm 51³.

Po takiej wstępnej modlitwie błagalnej następuje kanon na poświęcenie oleju. W nim zwracamy się do Jezusa Chrystusa, Którego niewidzialną obecność symbolizuje księga Ewangelii i Krzyż znajdujący się na stole, o uczynienie z materialnego elementu – oleju, lekarstwa pomocnego na choroby duchowne i fizyczne. Po zakończeniu kanonu są czytane bądź śpiewane stichery⁴, ponownie Trysagion aż do modlitwy „*Ojciec nasz*” oraz wygłaszana jest ektenia z prośbą o oświecenie oleju i uzdrowienie chorego.

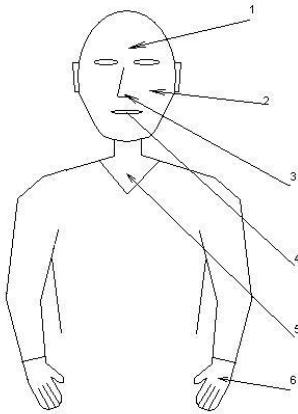
W tym momencie następuje przygotowanie oleju do oświecenia. W tym celu kapłan powinien wlać olej do pustego naczynia, dolać odrobinę czerwonego wina i wszystko wymieszać. Ma to za zadanie przypomnieć nam miłosiernego Samarytanina, który wylał olej i wino na rany człowieka napadniętego przez rozbójników. Następną czynnością jest zapalenie uprzednio przygotowanych świec. Przewodniczący zgromadzenia kapłanów rozpoczyna czytanie modlitwy na oświecenie oleju, a pozostali kapłani czytają ją wraz z nim. W modlitwie tej prosimy Pana zbawiającego dusze i ciała, aby Sam oświecił olej ku uzdrowieniu namaszczonego i ku oczyszczeniu wszelkiego grzechu duchowego i wszelkiego zła. W tym czasie śpiewane są tropariony do Chrystusa pomagającemu potrzebującym, do Ap. Jakuba, do Mikołaja Cudotwórcy, do świętych męczenników, uzdrowicieli (cs. *Biezsrebrnikom*), do św. Jana Teologa oraz Bogurodzicy.

¹ Ektenia – krótkie modlitewne wezwanie, wygłaszane przez kapłana albo diakona i zawierające szereg prośb, jest stałą częścią nabożeństw, na które odpowiada się „Panie, zmiłuj się” albo „Racz dać, o Panie”

² Troparion – krótki hymn liturgiczny, który jest zbudowany z kilku wersów i wyraża sens obchodzonego święta albo przedstawia ważniejsze wydarzenia z życia świętego.

³ W numeracji Septuaginty oraz Biblii słowiańskiej psalm ten nosi nr 50.

⁴ Stichiry – pochwalny hymn liturgiczny, tematycznie nawiązujący do ostatnich wersów psalmu lub innego tekstu biblijnego.



rys. 1

Po oświęceniu oleju następuje pierwsze czytanie z Listu św. Jakuba (5,10-16) o ustanowieniu sakramentu chorych. Następnie czytany jest fragment Ewangelii według Ew. Łukasza (10,25-37) mówiący o miłosiernym Samarytaninie. Tekst ten czytany jest zwykle nad chorym. Następuje ektenia błagalna z prośbą o zmiłowanie się nad grzesznymi, oraz modlitwa, w której kapłan prosi o zesłanie Świętego Ducha, który uświęci olej. Po wspomnianych wyżej czynnościach następuje

pierwsze namaszczenie chorego poświęconym olejem. Do tego celu używa się jednej z wcześniej przygotowanych pałeczek owiniętych wata. Macza się ją w oleju i znakiem krzyża namaszcza się kolejno: (patrz rys.1) 1-czoło, 2-policzki, 3-nos, 4-usta, 5-klatkę piersiową, 6-dłonie po obu stronach. W tym miejscu należy zaznaczyć że w niektórych parafiach praktykuje się także namaszczenie nóg chorego. Podczas namaszczenia czytana jest przez kapłana specjalna modlitwa. W przeciwieństwie do poprzedniej modlitwy, która czytana jest głośno, ta modlitwa jest czytana po cichu, „w myślach” (cs. *tajno*). Modlitwa ta jest powtarzana przy każdym kolejnym namaszczeniu¹, dlatego przytaczam ją w całości: „*Ojciec Święty lekarzu dusz i ciała, który posłałeś Jednorodzonego Twojego Syna, Pana naszego Jezusa Chrystusa, uzdrawiającego wszelką chorobę i wybawiającego od śmierci, uzdrów i służy Twego (imię) od władających nim cielesnych i duchowych niemocy, i ożyw go łaską Chrystusa Twego: przez modlitwy Przenajświętszej Władczyni naszej Bogarodzicy i zawsze Dziewicy Maryi, wstawiennictwem czcigodnych i bezcielesnych sił niebiańskich, mocą czcigodnego i życiodajnego Krzyża: czcigodnego, sławnego Proroka, poprzednika i Chrzciciela Jana: świętych czcigodnych*

¹ Modlitwę tę powtarza każdy z kapłanów. W przypadku gdy sakrament sprawuje tylko jeden prezbiter czyta on ją siedem razy.

i wszędzie wychwalanych Apostołów: świętych sławnych i dobrem zwyciężających męczenników: świętych i Boga niosących Ojców naszych: świętych i uzdrowicieli darmo dobro niosących Kosmasa i Damiana, Kiria i Jana, Pantelejmona i Jemilaja, Samsona i Diomida, Focjusza i Anikite, świętych i sprawiedliwych Bogoojców Joachima i Anny i wszystkich świętych. Albowiem Ty jesteś źródłem zbawienia, Boże nasz i Tobie chwałę oddajemy, z Jednorodzonym Twoim Synem, i Jednoistotnym Twoim Duchem, Teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen."¹ Po zakończeniu każdego kolejnego namaszczenia gasi się jedną ze świec wstawionych w pszenicę. Po tym następuje kolejne czytanie fragmentów Listów Apostolskich i Ewangelii. Drugi czytany przez lektora tekst to (Rz 15, 1-7), w którym Ap. Paweł nawołuje nas mocnych w wierze abyśmy nosili słabości naszych słabszych braci. Druga Ewangelia to (Łk 19, 1-10) mówiąca o nawróceniu się Zacheusza pod wpływem wizyty i gościny Jezusa Chrystusa w jego domu. Czytanie Ewangelii kończy mała ektenia i kapłan czyta modlitwę, w której wychwala Wszechmocnego Boga i prosi Go o dar uzdrowienia i wybaczenie i uzdrowienie chorego. Modlitwa ta kończy przygotowania do drugiego namaszczenia chorego, które jak i poprzednie połączone jest z modlitwą sakramentu „*Otcze Światy, wraczu dusz i cieles*”. Trzecie czytania to (Kor 12,27–13,8) oraz (Mt 10, 5-8). Lekcja apostołska wylicza nam różnego rodzaju służenia w Cerkwi, jednym takich służen jest dar wyganiania złych duchów i uzdrawiania z chorób. W Ewangelii zawarty jest tekst opowiadający o posłaniu przez Chrystusa Apostołów aby szli i nauczali o Królestwie Niebiańskim, oraz

¹ Otcze Światy wraczu dusz i cieles, posławyj Jedinorodnoho Twojego Syna, Hospoda naszego Jisusa Chrysta, wsiakij niedug iscielajuszczeho, i ot smierti izbawljuszczaho, isceli i raba Twojego (imię) ot obdierzaszczyja jeho tielesnyja i duszewnyja niemoszczyi ożywtwori jego blahodatiju Chrysta Twojego: molitwami Preswiatyja Władyczycy naszeja Bohorodicy i Prisnodiewy Maryii, predstavielstwj czestnych niebiesnych sił biezplotnych: siłoju czestnaho i żywotworaszczaho Kresta: czestnaho sławnaho proroka, Predtieczy i Krestitiela Ioana: swiatych sławnych i wsiechwalnych apostołów: swiatych sławnych, i dobropobiednych muczenikow: prepodobnych bogonosnych otec naszych: swiatych i iscielitielej biezszrebrnikow, Kosmy i Damiana, Kira i Ioanna, Pantelejmona i Jermolaja, Sampsona i Diomida, Fotia i Anikity, swiatych i prawiednych Bogootiec Ioakima i Anny i wsech swiatych. Jako Ty jesi itocznic iscielenij, Boże nasz, i Ciebie sławu wosyłam, so Jedinorodnym Twoim Synom, i Jedinosuszczyym Twoim Duchom, nynie i prysno i wo wieki wiekow. Amień.

o otrzymaniu przez nich nakazu uzdrawiania chorych i wyganiania złych duchów. Po kolejnej ektenii Kapłan odczytuje modlitwę do Wszechmocnego Króla aby obdarzył szczególną łaską olej i tych, którzy zostaną nim namaszczeni. Poczym następuje kolejne namaszczenie z towarzyszącą mu modlitwa „*Otcze Światy...*”. Czwarte czytanie rozpoczyna fragment drugiego Listu do Koryntian (2Kor 6,16-7,1), w którym Ap. Paweł nazywa wiernych świątyniami Boga i wzywa ich do oczyszczenia się z „*wszelkiej zmazy ciała i ducha*” (2Kor 7,1). Ewangelia Mateusza (8, 14-23) mówi o uzdrowieniu przez Chrystusa teściowej Ap. Piotra. Słowa wyraźnie ukazują, że prawdziwym lekarzem i uzdrowicielem jest Jezus Chrystus. Po czwartej Ewangelii i ektenii czytana jest kolejna modlitwa do Łaskawego Boga i prosi się go o uczynienie oleju lekarstwem dla namaszczanych. Kolejne czwarte namaszczenie chorego podobnie do poprzednich jest połączone z modlitwą „*Otcze Światy...*”. Piąty kapłan rozpoczyna od czytania Drugiego Listu do Koryntian (1, 8-11). Ap. Paweł przytacza w nim przykład swego własnego wybawienia przez Boga podczas prześladowań. Fragment ten pokazuje nam, że należy pokładać ufność w Bogu, jest On wtedy w stanie uratować każdego wiernego. Następnie czyta fragment Ewangelii według Mateusza (25, 1-13), w której przedstawia nam przypowieść o pannach roztropnych i nieroztropnych. Panny, które nie przygotowały sobie oliwy do lampek nie spotkały pana młodego i nie weszły na ucztę weselną – ucztę Królestwa Niebieskiego. Oliwa jest tutaj symbolem gotowości i oczekiwania na przyjście Zbawiciela. Podobnie i chory, który okazuje skruchę i głęboko wierzy w przyjście Niebiańskiego lekarza, doczeka się Go. Po ektenii czytana jest następna modlitwa, w której jest też mowa o sprawującym sakrament. Kapłan w modlitwie przyznaje się do swojej grzeszności oraz dziękuje za powołanie go do stanu kapłańskiego. Po zakończeniu modlitwy dokonywane jest następne namaszczenie i czytana modlitwa „*Otcze Światy...*”. Szóste czytanie to (Gal 5,22-6,2) oraz (Mt 15, 21-28). W Lekcji Apostolskiej Ap. Paweł wylicza owoce Ducha, nawołując byśmy podnosili upadających w duchu. Ewangelia opowiada o wielkiej wierze niewiasty Kanańskiej, proszącej o uzdrowienie córki. Opowieść ta mówi nam, iż nigdy nie należy tracić nadziei. Po przeczytaniu Ewangelii i ektenii kapłan czyta kolejną modlitwę przygotowującą do namaszczenia. W

niej kapłan dziękuje Bogu za liczne łaski i cuda, które uczynił dla chorych i potrzebujących. W modlitwie wspomniane są następujące uzdrowienia dokonane przez Chrystusa: zatrzymanie u kobiety cierpiącej od 12 lat na krwotok, wyzwolenie od demona córki kobiety Kananejskiej, uzdrowienie paralityka wraz z odpuszczeniem mu grzechów. I po raz szósty odbywa się namaszczenie i wypowiedzenie modlitwy „*Otcze Światy*...”. Porządek czytań z Listów Apostolskich i Ewangelii kończy fragment Pierwszego Listu do Tesaloniczan (5,14-23), w którym Ap. Paweł określa zasady ładu społecznego chrześcijan. Są to napomnienia mówiące między innymi: o podtrzymywaniu bojaźliwych, pod-trzymywaniu słabych. Ostatnia siódma Ewangelia według św. Mateusza (9,9-13) opisuje powołanie Ew. Mateusza. Apostoł mówi w niej także, że Chrystus przychodzi do każdego, kto potrzebuje jego pomocy. Po ektenii i modlitwie, w której kapłan prosi Boga o odpuszczenie grzechów chorego, jakiegokolwiek by on nie popełnił, świądome czy nieświadome, następuje ostatnie namaszczenie.

	Czytania Lekcji Apostolskich	Czytania Fragmentów Ewangelii
pierwsze czytanie	Ustanowienie sakramentu Namaszczenia Chorych.	Przypowieść o miłosiernym Samarianinie.
drugie czytanie	Wezwanie Ap. Pawła do noszenia przez mocnych w wierze słabości słabszych braci.	Nawrócenie się celnika Zacheusza po ugoszczeniu Jezusa Chrystusa.
trzecie czytanie	Wyliczenie różnego rodzaju służeb w Cerkwi, z wyróżnieniem daru uzdrawiania chorych.	Otrzymanie przez Apostołów od Chrystusa nakazu wyganiania złych duchów i uzdrawiania chorych.
czwarte czytanie	Wezwanie wiernych do oczyszczenia ciała i duszy.	Uzdrowienie teściowej Ap. Piotra przez Chrystusa.
piąte czytanie	Przykład wybawienia Ap. Pawła przez Boga podczas prześladowań.	Przypowieść o dziesięciu pannach.
szóste czytanie	Wyliczenie owoców Ducha oraz nawoływanie do pod-noszenia upadłych w duchu.	Uzdrowienie kobiety chorej od 12-stu lat na krwotok.
siódme czytanie	Napomnienia Ap. Pawła dla wiernych.	Powołanie Ew. Mateusza.

Tab. 1. Czytania Lekcji Apostolskich i Fragmentów Ewangelii podczas sakramentu Namaszczenia Chorych

Po zakończeniu namaszczenia kapłani otaczają łóżko chorego, najstarszy z nich otwiera nad głową chorego Ewangeliarz, kładzie go „tekstem” na głowie otrzymującego sakrament i czyta modlitwę *„Nie kładę mej ręki grzesznej na głowę przybyłego do Ciebie w grzechach, proszącego Cię, za naszym pośrednictwem, o odpuszczenie grzechów, ale Twoją rękę mocną i silną, która jest w tej świętej Ewangelii, którą koncelebranci moi trzymają na głowie sługi twego (imię) i modłę się z nimi i proszę miłosierne i niepomietające złego twoje umiłowanie człowieka, Boże, Zbawicielu nasz, poprzez proroka Twego Natana, skruszonemu Dawidowi z jego grzechów odpuszczenie darowałeś, Manassesoi który modlitwę pokutną przyjął. Sam sługę swego (imię) żałującego za swoje grzechy przyjmij zwyczajnym twoim umiłowaniem człowieka, przejrzyj jego wszystkie grzechy. Ty jesteś Bogiem naszym, który siedemdziesiąt razy siedmiokrotnie przebaczać kazałeś padających w grzech, ponieważ tak jak Wielki jesteś, tak i miłosierny, i Tobie należy się wszelka chwała, cześć i pokłon, teraz, zawsze, i na wieki wieków. Amen.”*. Podczas tej modlitwy chory cały czas powtarza w duchu: *„Panie, zmiłuj się nade mną”* (cs. *Hospodi pomiluj*). Ewangeliarz jest świadectwem działalności Jezusa Chrystusa, jego nauki i jego cudów. Kładzie się ja na głowie chorego w nadziei, że i on otrzyma uzdrowienie, tak jak świadczy o tym Ewangelia. Tak jak Chrystus kładł na chorych wszechmocną swoją rękę, tak i wszyscy kapłani, jako jego słudzy, kładą ręce na głowę chorego podtrzymując Ewangelię. I tak jak Chrystus oczyszczał z grzechów modlących się chorych, tak tutaj położenie rąk, jako znaku przymierza, obrazuje oczyszczenie z grzechów¹. Po zdjęciu Ewangeliarza z głowy chorego, kapłan daje mu go do ucałowania.

Po zakończeniu czynności namaszczenia olejem i odczytaniu przytoczonej modlitwy, następuje krótka ektenia prosząca o łaskę, życie, zdrowie i zbawienie wraz z odpuszczeniem grzechów chorego. Następnie śpiewane są stichiry ku chwale leczących za darmo (cs. *bieszrebrnikom*) i Bogurodzicy. Modlitwy oraz następujące po nich rozesłanie (cs. *otпуст*) kończą sakrament namaszczenia chorych świętym olejem. Chory otrzymuje pasterskie błogosławieństwo i odchodzi, bądź pozostaje w łóżku.

¹ Arcybiskup Weniamin, dz. cyt., s. 389.

4 Czynności końcowe

Omawiając czynności końcowe porządku sprawowania sakramentu należy zwrócić uwagę na elementy materialne, które pozostały po zakończeniu sprawowania sakramentu. W niektórych parafiach istnieje praktyka zmywania świętego oleju z namaszczonych miejsc ciała. Postępowanie takie nie ma jednak żadnego kanonicznego uzasadnienia. Praktyka taka prawdopodobnie powstała ze względu na zmywanie świętego mirra (krzyżma) po zakończeniu sakramentu Bierzmowania.

Olej, który pozostanie po sakramencie namaszczenia chorych można wylać do lampki oliwnej, którą zapala się przed ikoną. Olej ten zasługuje na szczególne traktowanie ze względu na jego oświecenie. Możliwe jest też inne rozwiązanie. Olej wylewany jest na czysty papier lub płótno i spalany na czystym kamieniu, a popiół wysypywany jest lub zakopywany pod ołtarzem w miejscu, gdzie nie ulegnie profanacji. Jeżeli niedługo po zakończeniu chory umrze, olej zwykle wylewa się na ciało zmarłego na znak krzyża (cs. *krestoobrazno*)

Patyczki z nawiniętą watą, które służyły do namaszczenia ciała chorego powinny być również spalone czy to w świątyni w kadzidle, czy też w domu chorego, gdzie sprawowano sakrament, najlepiej w piecu. Również pszenica użyta do sakramentu podobnie jak oliwa i elementy do namaszczenia powinna być spalona.

Literatura:

Arcybiskup Weniamin, *Nowaja skryżał*, Moskwa 1992.

Nastolnaja Kniga, Moskwa 1983.

Sbornik reszenij niedoumiennych woprosow iz pastyrskoj praktiki, Sankt-Petersburg 1997.

Sawicki A., *Sakrament namaszczenia chorych, próba systematyzacji wiedzy o misterium świętego oleju*, [w:] Elpis II/ 2000, Supraśl 2000.

Trebnik, Warszawa 1925.

N. Zernov, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1973.

NÁVRAT K APOŠTOLSKÉ PODOBĚ HOSPODAŘENÍ CÍRKVE (nástin dějin Pravoslavné církve v Českých zemích a na Slovensku do roku 2013)

*Dr.h.c. doc. ThDr. Radim Pulec – Kryštof PhD.,
emeritný metropolita*

První impulzy k pokřesťanštění československého území byly dány v době velice nepříznivé misijnímu působení. Církev se tehdy zmítala ve sporech svých světských „ochránců“, kteří se z ní často snažili udělat nástroj své rozpínavosti. Nejvýrazněji se to ukázalo na metodách franšské misie. Slovanští apoštolové Cyril a Metoděj však díky své genialitě a duchovnímu bohatství dokázali vybrat to podstatné, co církev činilo a činí Církví Kristovou, a místo, aby se propůjčili k prosazování mocenských zájmů, rozhodli se opravdově prodchnout lid duchem Evangelia a zříditi na území středoevropských Slovanů svébytný církevní útvar jako protiváhu misijních snah latinského Západu. V tom bylo jejich úsilí též ryze pravoslavné. Za svůj prvořadý úkol považovali učinit lidem srozumitelnou Bibli a liturgii. V souvislosti s tím se stali nejen misionáři, ale i zakladateli staroslověnského písemnictví a literatury vůbec.

Pravda často v dějinách vítězí navzdory své bezbrannosti či právě v této bezbrannosti. Proto pád moravské církve roku 885 nebyl prohrou. Zaseté semeno přineslo hojné plody. Vyhnání žáci svatých bratří v čele s Metodějovým nástupcem biskupem Gorazdem pokračovali v misii u jiných slovanských národů. Ryze křesťanský a ekumenický odkaz byzantské misie však zůstal natrvalo zapsán i v povědomí křesťanů v Čechách a na Moravě, přestože se v důsledku politických změn dostali do sféry působnosti latinské západní církve. Skupiny věrných, kteří chtěli zvěstovat pravé Boží slovo srozumitelně všem lidem, zde setrvaly i po velkém rozkolu roku 1054. Zajímavá je široká otevřenost těchto skupin, například živé duchovní středisko kolem svatého Prokopa Sázavského a jeho monastýru se snad řídilo západní – benediktinskou – řeholí a překládalo do staroslověňštiny i latinská díla. Neváhalo se otevírat všem dobrým věcem, které přineslo společné první tisíciletí křesťanské církve na obou stranách. Nicméně tito horlitelé trvali na používání srozumitelného jazyka a pro duchovní inspiraci sahalí tam, kde

čisté dědictví původní nerozdělené církve zůstávalo bez neorganických novot zaváděných v tehdejší latinské církvi, totiž do oblasti křesťanského Východu. Dokazují to styky Prokopových stoupenců s Athosem a Kyjevskopečerskou lávrrou.

Z některých dokumentů lze usuzovat, že zbytky pravoslavně smýšlejících křesťanů přetrvávaly v Čechách až do hlubokého středověku. Snad právě přítomnost těchto „východních schizmatiků“ (vedle mezinárodněpolitických ohledů) přiměla krále Karla IV. o nějakých tři sta let později založit v Praze klášter se slovanským obřadem zvaný Na Slovanech (jinak Emauzský klášter). Tento počín souvisí s dalšími událostmi našich duchovních dějin. Doba Karla IV. byla totiž současně dobou, v níž se začaly s novou silou projevovat nápravné snahy zaměřené proti zlořádům zaneseným do života tehdejší církve. Mezi horlители pro nápravu, jakými byli například Konrád Waldhauser, Jan Milíč z Kroměříže nebo Tomáš Štítný ze Štítného, snad již dozvuky starých vlivů křesťanského Východu neměly váhu. Že však původní impulzy nějak žily v jejich podvědomí, o tom svědčí fakt, že se nápravné snahy zaměřily právě na to, co latinskou církev vyvedlo z obecnství s ostatními patriarcháty a místními církvemi: česká reformace, která vyvrcholila v hnutí vyvolaném myšlenkami Mistra Jana Husa, zápasila především o správné konání svatých tajin, zejména o přijímání Těla i Krve Kristových všemi pokřtěnými, o srozumitelnost řeči církve zaváděním českých kázání, písní a později i českých liturgických textů a byla proti světskému způsobu panování církevní hierarchie. Ač se husité inspirovali reformními snahami z oblastí křesťanského Západu, přece například sám Hus, jak ukazují nová zkoumání, nikdy neupadl do extrémů anglického reformátora Johna Viklefa, v nichž se už jednalo o opuštění základních principů církevnosti. Ačkoli podněty české reformace nevycházely bezprostředně z oblasti soudobého pravoslaví, přece si čeští reformační činitelé spojitost svých snah s vírou a řádem zachovaným ve východních církvích uvědomovali, byť i dodatečně. Mistr Jeroným Pražský, Husův kostnický spolumučedník, se během cesty na Východ roku 1413 sjednotil s pravoslavnou církví, a to i v její eucharistické tradici; tuto církev pak v Praze i na kostnickém koncilu za cenu života obhajoval. Vzoru křesťanského Východu se při zavádění reformačních opatření (zejména přijímání kalicha, jenž se stal symbolem hnutí) dovo-

lávali také další husitští vůdcové, jako například Jakoubek ze Stříbra, mistr Křišťan z Prachatic.

Historickou souvislost české „první reformace“ s původními duchovními zdroji lze pozorovat i v dalších osudech kláštera Na Slovanech. Ten totiž nesplnil svůj účel uvést „východní schizmatiky“ pod římskou hegemonii, ale naopak nápravné snahy pražských husitů v něm našli oporu a právě odtud vyšel podnět, aby se utrakvistická (též kališnická) církev obrátila se žádostí o svěcení kněží a tím o sjednocení s pravoslavnou církví na ekumenický patriarchát. Ačkoli v Cařihradě té doby byla v důsledku tvrdých politických zápasů mezi církevními představiteli věrnými pravoslaví značná averze vůči křesťanskému Západu, přece patriarchální synod našel v sobě tolik ryze pravoslavné kanonické a liturgické tolerance, že na husitské církvi nepožadoval plné podrobení se, nýbrž ji roku 1451 i s jejím svěbytným bohoslužebným řádem uznal za pravoslavnou a přislíbil vyslání biskupa. Ke sjednocení utrakvistů s pravoslavnou církví nedošlo pak jen proto, že Cařihrad vzápětí padl do rukou Turků a pravoslavná církev ztratila svobodu. V době, kdy husité hledali ztracenou jednotu s křesťanským Východem, žil v Emauzském klášteře bratr Řehoř, který spolupůsobil při tom, když se kolem kališnického arcibiskupa Jana Rokycany seskupovalo společenství *Bratří a sester zákona Kristova*, základ budoucí *Jednoty bratrské*. I když v Jednotě později získaly převahu vlivy světového protestantismu, přesto se její souznění s pravoslavnou tradicí neztratilo. Svědčí o tom nejen jeden motiv u Komenského, ale hlavně úsilí „moravského biskupa“ Zinzendorfa, když se po obnově vyhnané Jednoty na jeho panství v Ochranově (něm. Herrnhut) obrátili její představitelé s žádostí o osvědčení o shodné víře na Petrohrad a Cařihrad. Bratrský historik Jan Niebauer upozornil ve svých nedávno uveřejněných statích, že tehdejší ekumenický patriarcha Neofyt uznal Jednotu bratrskou za pravoslavnou a doporučil ji přízni pravoslavných biskupů. Odezvy na to nalezneme doposud v *Bratrském zpěvníku*, kde je několik pravoslavných liturgických hymnů.

Po tolerančním patentu z roku 1780 žila pravoslavná církev v Rakousku jako církev „trpěná“ pod názvem řecká sjednocená církev. Skupiny Čechů k ní hledaly cestu a navazovaly styky s ruskou, cařihradskou a srbskou církví. Z intelektuálních řad představitelů národa našli

cestu do lůna pravoslavné církve zejména F. L. Rieger, J. Grégr, K. Sladkovský a dr. F. A. Brauner. Z tohoto hnutí se nikdy nestalo hnutí masové, poněvadž nejznámější a nejvlivnější pravoslavná církev – ruská – byla sama tehdy deformována synodálním systémem vnuceným od cara Petra I. Velikého, a proto se nemohla stát vzorem pro probouzející se svobodomyšlný a hledající národ. Avšak i takoví svobodomyšlní a kritičtí představitelé národa jako Karel Havlíček Borovský, kteří nekritický obdiv *panslávů* k carskému Rusku odmítali, dovedli najít pochvalná slova pro ducha pravoslavné zbožnosti (viz jeho *Epištoly kutnohorské*).

Od sedmdesátých let 19. století se formovala kolem centra v Praze česká pravoslavná obec, která se nakonec ustavila pod vedením arcibiskupa Savvatije (Vrabce) jako autonomní česká církev v mezích ekumenického patriarchátu.

Východní Slovensko bylo osídleno smíšeným obyvatelstvem, v němž vedle Slováků žila národnostní skupina zakarpatských Ukrajinců (Rusínů). V této oblasti se již zanedlouho po pokřesťanštění Kyjevské Rusi zformovaly pravoslavné obce. Ty přetrvaly až do 17. století, kdy spadaly do působnosti mukačevské eparchie. Tehdy se v nich pod vlivem uherské státní moci projevil rekatalizační snahy podobné protireformačnímu nátlaku v Čechách a na Moravě. Pod tímto vlivem část duchovenstva mukačevské eparchie vstoupila do unie s římskokatolickou církví a do liturgie a věrouky se začaly zavádět změny. Pravoslaví zůstaly za velice ztížených podmínek věrny jen malé skupiny věřících. Širší pole působnosti jim poskytl až vznik Československé republiky, kdy se s pomocí srbské pravoslavné církve podařilo ustanovit pravoslavnou mukačevsko-prešovskou eparchii. Významnou roli při obnově pravoslaví na východním Slovensku sehrál monastýr Joba Počajejského v Lodomirové.

V Českých zemích se po vzniku samostatného státu z reformního hnutí v katolické církvi vytvořila Církev československá. Hlavními motivy byly úsilí o církevní řád podle soudobých požadavků a srozumitelnost bohoslužeb; proto byl věroučný charakter nové církve, formovaný na jejích sněmech, zpočátku nejasný. Navzdory počátečním sympatiím reformního hnutí k pravoslaví mohl nakonec přijmout v Bělehradě biskupské svěcení pouze kněz Matěj Pavlík, který ještě před ním přijal jméno Gorazd.

Reformní hnutí se rozdělilo. Většinová skupina vedená ThDr. Karlem Farským utvořila současnou církev československou husitskou a církevní obce věrné biskupu Gorazdovi byly nuceny připojit se k již existující České náboženské obci pravoslavné v Praze. Její představitel Savvatij dbal na zachování tradiční podoby pravoslaví. Naproti tomu biskup Gorazd hledal liturgicky i jinak svěbytnou formu církevního života vhodnou pro české prostředí. Rozdíl v koncepci obou vůdčích představitelů českého pravoslaví byl komplikován jurisdikčním sporem. Od počátku novodobého vývoje českého pravoslaví v 19. století spadali pravoslavní pod církevní jurisdikci s centrem v Srbsku, již ekumenický patriarchát uznával za autokefální a příslušnou pro tehdejší rakousko-uherské území. Srbskou jurisdikci reprezentoval biskup Gorazd. Pro svou eparchii přijal východní bohoslužebný řád, zjednodušil vnější rámec, ale respektoval i vžitě místní zvyky, například zpěv neliturgických bohoslužebných písní a datování některých svátků. Oporou v tom mu byl i delegát srbské církve, velmi vzdělaný, moderní a otevřený biskup Dositej. V církevním umění hledali čeští pravoslavní prostý, jednoduchý styl.

Za 2. světové války podpořili představitelé pravoslavné církve hnutí národního odporu. Svatý novomučedník Gorazd poskytl v roce 1942 v kryptě katedrálního chrámu svatých Cyrila a Metoděje v Praze (ul. Resslova) úkryt vykonavatelům atentátu (sedmi československým parašutistům) na říšského protektora Reinharda Heydricha, „kata českého národa“. Úkryt byl zradou odhalen a parašutisté po sedmihodinovém boji s Němci zahynuli. Svatý biskup Gorazd a jeho nejbližší spolupracovníci byli nacisty popraveni. Ostatní duchovní i mnoho věřících byli poslání do koncentračních táborů a na nucené práce do Německa, církev byla postavena mimo zákon – tak se znovu po staletích ocitla v katakombách, ale žila dále. Například v bytě bratra Josefa Šembery sloužil bohoslužby pozdější archimandrita Andrej (Kolomacký). Byl to vynikající spolupracovník Gorazdův, jehož si vyžádal od biskupa z Podkarpatské Rusi, aby mu pomohl při stavbě chrámů na severní Moravě. Biskup Gorazd se stal mučedníkem pro Kristovu víru (4. 9. 1942 byl popraven nacisty, poté co se obětoval za spolubratry vězněné v souvislosti s atentátem na R. Heydricha); jeho kanonizace se konala roku 1987 v Olomouci.

Válečný rozvrat církevní organizace spolupůsobil pak ke konečnému uspořádání poměrů po osvobození. Představitelé všech roztržitých pravoslavných skupin našli po válce cestu k sobě, a protože válkou velice poškozená srbská církev měla spoustu potíží s vlastní obnovou, obrátili se na ruskou pravoslavnou církev se žádostí o přijetí do jejího svazku. Tehdejší moskevský patriarcha Alexij I. se seznámil se stavem české církve i s její osobitou formou bohoslužebného života a této žádosti vyhověl. Tak se roku 1946 ustavila sjednocená Pravoslavná církev v Československu, dočasně jako autonomní exarchát ruské pravoslavné církve. Záměr některých uniátů (řeckých katolíků) na východním Slovensku zrušit unii a sjednotit se s mateřskou církví se mohl uskutečnit, když byla řeckokatolická církev zakázána komunistickým režimem. O tomto sjednocení bylo rozhodnuto na sněmu v Prešově roku 1950. Je třeba poznamenat, že v roce 1968 (a později po roce 1989) se ti bývalí řečtí katolíci, kteří s rozhodnutím prešovského sněmu neso-uhlasili, měli možnost znovu zformovat do řeckokatolické církve. I když tento proces probíhal za dramatických okolností, žijí v současnosti na východním Slovensku obě církve vedle sebe; značná část obcí, zejména v prešovské eparchii, zůstala věrna pravoslaví. Avšak ani tímto historickým aktem formování profilu pravoslavné církve v Československu neskončilo. Nové podněty a velké zvýšení počtu věřících přinesla repatriace Čechů z Volyně, kde jejich předkové přijali v 19. století pravoslaví. Roku 1951 poskytla ruská pravoslavná církev Pravoslavné církvi v Československu *autokefaliu*, tj. naprostou samostatnost, a tak jí umožnila ustavit se jako rovnoprávná sestra všech ostatních místních pravoslavných církví, ačkoliv proces uznání jí jako takové trval téměř další půlstoletí. Celý pravoslavný svět přijal již Pravoslavnou církev v českých zemích a na Slovensku jako autokefální až v roce 1998 *Patriarším a synodálním tomosem o požehnání autokefality svaté pravoslavné církvi v Čechách (českých zemích) a na Slovensku*, vydaným konstantinopolským patriarchátem.

Přiznání autokefality ze strany konstantinopolského patriarchátu a dalších patriarchátů a místních církví se stalo skutečností především díky demokratickému ustavení dvou samostatných států České republiky a Slovenské republiky, a proto, že naše církev zachovala jednotu po rozpadu Československa, a to na základě společných cyrilometoděj-

ských tradic. Církevní ústava z roku 1992 stanovila její nový název na *Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku* a dále umožnila volbu z pražského a prešovského arcibiskupa na jejího nejvyššího představitele.

Počátkem roku 2013 vstoupil v České republice v platnost nový církevní zákon, který ukončil období, kdy stát hospodářsky zabezpečoval činnost církví. Česká část místní pravoslavné církve se tak ocitla ve zcela odlišných podmínkách, jež umožňují návrat k apoštolské podobě hospodaření církve. Tento návrat nebude jednoduchý. Bude vyžadovat velkou obětavost, pokoru, sebezapření a trpělivé naplňování Božích přikázání lásky. Na Slovensku se o podobných legislativních změnách jedná.

K formování tvářnosti československého pravoslaví přispívají různé národnostní tradice, směry a proudy. Je to někdy složité, ale současně vzácné, neboť se tím dává příležitost prokázat širší a univerzálnost čisté křesťanské zvěsti, její otevřenost vůči všem kulturám. Duchovní život prohloubilo také založení několika monastýrů, což za socialistického Československa nebylo možné.

Teologické vzdělání poskytuje církev na Pravoslavné bohoslovecké fakultě Prešovské univerzity v Prešově, nyní i formou dálkového studia. Pravoslavnou teologii je možné studovat také na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a pochopitelně i v zahraničí.

Duchovní dílo v církevních obcích se prolíná s prací misijní a dobročinnou. V této souvislosti má velký význam činnost Pravoslavné akademie Vilémov, Pravoslavné akademie v Michalovcích, České pravoslavné filantropie, Filantropie – charitativní a sociální služby Pravoslavné církve na Slovensku a dalších humanitárních zařízení. Slovo Boží a povědomí o místní pravoslavné církvi stále šíří například časopisy *Hlas pravoslaví*, *Odkaz svätých Cyrila a Metoda*, každoročně vycházející pravoslavné kalendáře v České republice a na Slovensku a *Pravoslavný teologický sborník*.

Použitá literatura:

ALEŠ, P.: *Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesáti lety v Bělehradě*, Směřování, Olomouc 2002.

- ALEŠ, P.: *Cesty k autokefalitě*, Pravoslávny cirkevný kalendár 1981, Bratislava 1980.
- ALEŠ, P.: *Pravoslavná církev u nás*, Přehle dějinné cesty, Světlo světa, Brno 1993.
- DOROTEJ, metropolita, KRYŠTOF biskup: *Naše pravoslavi*, Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku, vydání III., Praha 2009, ISBN 978-80-254-6230-0.
- GRIGORIČ, V.: *Pravoslavná církev v Republice československé*, nákl. V. Čeracha, Praha 1926.
- RÓBERT, I.: *Obnova pravoslavia na území Slovenska v 20. storočí*, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, Prešov 2007, ISBN 978-80-8068-496-9.
- KRYŠTOF, arcibiskup: *Arcibiskup Savvatij a dějiny pravoslavné církve východního Slovenska a Podkarpatské Rusi*, Pravoslávny teologický zborník, Zv.XXIII (8) - 2000, PBF PU, Prešov 2000.
- KRYŠTOF, metropolita: *60. výročí založení Pravoslavné bohoslovecké fakulty*, Pravoslávny kalendár 2010, Pravoslavné vydavateľství v Praze, Praha 2009, ISBN 80-901661-6-5.
- KRYŠTOF, metropolita: *K 10. výročí vydání tomosu ekumenického patriarchátu*, Pravoslávny teologický zborník, Zv.XXXIII (18) – 2008, PBF PU, Prešov 2008, ISBN 978-80-8068-831-8.
- ХРИСТОФОР, Митрополит: *Православный мир*, Аванти, Москва, 2007, ISBN 5-901787-53-6.
- LEIXNER, J.: *Všeobecné dějiny církevní*, Metropolitní rada Pravoslavné církve v Československu, Praha 1957, skripta, D 576089.
- MAREK P., BUREHA V., DANILEC J.: *Arcibiskup Sawatij*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2009, ISBN 978-80-244-2434-7.
- MAREK, P.: *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1942*, Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku, Brno 2004, ISBN 80-86263-52-5.
- VOPATRNÝ, G.: *Dědictví otců*, Osudy svaté pravoslavné víry na území bývalého Československa, Rubato, Praha 1999.
- VOPATRNÝ, G.: *Pravoslavná církev v Československu v letech 1945 – 1951*, L. Marek, Brno 1998.

KREŠŤANSTVO – VÝCHODZÍ PREDPOKLAD SOCIÁLNEJ PRÁCE AKO PRAKTICKEJ ČINNOSTI¹

doc. PhDr. Tomáš Hangoň, PhD.

Sociálna práca od jej kreovania ako praktickej, ale aj ako vednej disciplíny prešla rôznymi štádiami svojho vývoja. V súčasnosti sa dospelo k názorovému presvedčeniu, že na základe osobitého kresťanského prístupu ku klientovi, ktorého princípy sú zakotvené v Svätom písme, môžeme človeka meniť a pripravovať na sociálny svet, aby jeho existencia v ňom bola konformná vo všetkých vzťahových väzbách v societe, v ktorej koexistuje s inými ľuďmi.

Vznik kresťanstva znamenal aj iný prístup človeka k človeku, znamenal hodnoty, ktoré sa v súčasnom svete pomaly profanujú vplyvom komercializácie spoločenského života. Z koreňov kresťanstva pramení aj nezištná pomoc, ktorá po vzore jeho zakladateľa Isusa Christa sa stáva hlavnou ideou a vyviera z prameňa lásky, lásky k blížnemu a lásky k Bohu. Kresťanstvo predstavuje aj novú kvalitu sociálnych vzťahov založenú na vzájomnej láske, pomoci, obetavosti a nezištnosti. Kolískou kresťanstva sa stala pomoc núdznym, chorým, nemohúcim, starým, sirotám, vdovám a podobne. Išlo o prvú organizovanú, inštitucionálnu pomoc pre ľudí, ktorým nevedel a nechcel nikto iný pomôcť. Preto kresťanstvo považujeme ako iniciátora vzniku pomoci ľuďom v núdznych situáciách, považujeme ho za zdroj vzniku sociálnej práce. Kresťanstvo nesie v sebe minimálne dva výrazne profily, ktorými človek získava svoju duchovnú a sociálnu kompetenciu. Stará sa o duchovný a sociálny svet človeka, pričom sú to dva najdôležitejšie atribúty existencie jedinca v pozemských existenčných intenciách. Systematicky poznatkovo a rozvíjaním nových poznatkov, vedou, sa rozvíja v dvoch humanitných a spoločenských vedných odboroch, a to v teológii a sociálnej práci. Pričom, a spoločenská prax umocňuje toto tvrdenie, jedna hodnotovo poznatková disciplína sa od druhej odtrhnúť nedá, oni spolu súvisia a vzájomne sa kreujú. Táto kreativita má na jedinca obrovský

¹ Tento príspevok je čiastkovým výstupom z projektu VGA č. 1/2014 Percepcia religióznych trendov v kontexte sociálneho poradenstva.

dopad, vezmúc do úvahy overenú skutočnosť, podľa ktorej sociálny a duchovný svet človeka je veľmi silným, ak nie najsilnejším determinantom ľudskej psychiky a ľudská psychika vo výraznej miere determinuje somatické, telesné zdravie človeka. Aj v rámci tohto tvrdenia je potrebné uplatňovať v konkrétnej premennej duchovna a sociálneho prostredia vo vzťahu k pomoci človeku, t.j. v sociálnom a duchovnom poradenstve, systémový prístup a mať na pamäti sféry dosahu tohto poradenského procesu.

Kresťanská sociálna práca realizovaná kresťanským sociálnym pracovníkom sa snaží o integráciu jednotlivých zložiek osobnosti v duchu kresťanskej morálky. Integruje človeka vnútorne, zoceluje ho hlavne v jeho psychických a sociálnych funkciách ako aj navonok, kde posilňuje jeho kompetencie v sociálnych väzbách v danom sociálnom prostredí.

„Kresťanské dimenzie sociálnej práce sú neodškriepiteľné. Presviedčajú nás o tom aj dejiny sociálnej práce a dejiny sociálnej starostlivosti. Miluj blížneho svojho ako seba samého je základom každej altruistickej smerovanej pomoci človeka človeku. Samaritán či filantrop nám ukazujú ako milovať blížneho, ako pomáhať iným. V kresťansky orientovaných krajinách sa táto hodnota sprostredkúva z generácie na generáciu. Preto aj vzťahy medzi ľuďmi od nepamäti ovplyvňuje snaha pomáhať tým slabším, núdznym a potrebným. Nie je to samoučelné, pretože dobrý pocit z poskytnutej pomoci má nielen ten, komu pomáhame, ale aj ten, kto pomoc poskytuje.“¹

Kresťanská filozofia pomoci je založená na láske k blížnemu, ktorý je stvorený podľa Božieho obrazu. Prejavy tejto lásky sú obsahovým naplnením kresťanskej sociálnej práce.

Kresťanský sociálny pracovník vo všeobecnom poňatí plní všetky úlohy tak, ako ich plní aj iný sociálny pracovník. Teda jeho nevyhnutnosťou je disponovať takými osobnostnými vlastnosťami ako má svetský sociálny pracovník. Legislatívu a ďalšie nástroje pomoci je potrebné ovládať pri aplikácii účinnej pomoci klientovi. Kresťanský sociálny pracovník sa pri prezentovaní svojho poslania a úloh javí akousi nadstavbou sociálneho pracovníka. Práve od kresťanského sociálneho pracov-

¹ VAVREČKOVÁ, V.: Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou*. Prešov 2005. s. 150 – 151.

níka sa očakáva vyvolanie pozitívnej zmeny v myslení, správaní a konaní klienta.

Predpoklady :

- **pomáhať človeku v núdzi, v náročných, preňho neovladnuteľných životných situáciách**

Pomoc a pomáhanie boli fenomény, ktoré tu boli od nepamäti.

Pomáhať človeku v núdzi je pre kresťanského sociálneho pracovníka základným kritériom jeho živej viery a účasti v Cirkvi. Pravý veriaci, tobôž kresťanský sociálny pracovník, svojou službou blížnemu má prezentovať živú vieru v Christa. Preto nemôže byť nevšímavý voči svojmu okoliu. On je súčasťou a svedectvom živého spoločenstva s Christom a blížnymi, tvoriacimi jedno mystické Telo Christovo. Poskytovanie pomoci blížnym nemá byť pre kresťanského sociálneho pracovníka len otázkou pracovnej povinnosti, slušnosti alebo súcitu, ale predovšetkým prejavom lásky k svojmu blížnemu ako Božiemu obrazu.¹

Práve takáto pomoc núdznemu nachádza svoje opodstatnenie pri prekonávaní stavu núdze. Tento stav sa nedá vyriešiť len poskytnutím dávky pomoci v hmotnej núdzi, ale aj individuálnym a jedinečným prístupom človeka k človeku v duchu Christovho evanjelia. V tejto forme pomoci ide o sprevádzanie človeka nepriaznivou životných okolností s výrazným pocitom poskytnutia zainteresovanosti na sociálnom probléme, ktorý klient má. Veľa krát nastáva situácia, že v prípade ak klientovi nemožno pomôcť v rámci momentálne platnej legislatívy, aj napriek tomu je potrebné prejavíť záujem o klienta, o celú jeho osobnosť a prejavíť zdieľanie jeho životnej situácie. Klient dostane silu presvedčenia vo vlastné schopnosti, nádej, vôľu prekonať životnú prekážku a navyše sa mu sociálny pracovník stáva blížnym, ktorému možno dôverovať a spolupracovať s ním. Je to mimoriadne významný moment v sociálnej intervencii, pretože môže byť zdrojom motivácie mobilizácie vlastných síl, ktoré následne prekonajú stav hmotnej, či sociálnej núdze a vyrieši sa tým klientov sociálny problém.

¹ Pozri GERKA, M.: Osobnosť kresťanského pracovníka charitatívnej a sociálnej služby. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Zv. XXXV. č.20, Prešov 2009. s. 5.

Táto poskytovaná pomoc blížnemu musí prameniť z opravdivej lásky k Bohu, k blížnemu, len vtedy bude účinná a bude mať charakter dlhodobého pôsobenia na blížneho. Láska sama o sebe je forma pomoci blížnemu. „*Láska je trpezlivá, láska je dobrotivá, nezávidí, nevypína sa, nevystatuje sa, nie je nehanebná, nie je sebecká, nerozčuľuje sa, nemyslí na zlé, neteší sa z nepravosti, ale raduje sa z pravdy. Všetko znáša, všetko verí, všetko dúfa, všetko vydrží. Láska nikdy nezanikne.*“¹

Tento predpoklad v práci kresťanského sociálneho pracovníka je založený na nezištnej pomoci človeka blížnemu, na prejave ovládania takých sociálnych kompetencií ako je empatia, asertivita a sociálne cítenie. Zároveň terminologicky poukazujeme na odlišnosť hlavne pojmov empatia a sociálne cítenie, čo nepovažujeme za synonymné pojmy.

Pod **empatiou** rozumieme schopnosť, psychosociálnu spôsobilosť, ktorá môže prerásť do osobnostnej vlastnosti, precitovať a prežívať to, čo prežíva iná osoba. U kresťanského sociálneho pracovníka ide o jav spoluprecitovania a spoluprežívania, určitého zosobnenia sa so životom klienta sociálnej práce, blížneho, zdieľanie jeho sociálneho problému prostredníctvom vzájomného spoluprežívania.

Pod **sociálnym cítením** rozumieme osobnostnú vlastnosť človeka, ktorá je príznačná pre každého sociálneho pracovníka, zvlášť pre kresťanského, a teda mal by ňou disponovať. Je to z osobnosti prameniaca predpoklad človeka, ktorý je založený na potrebe pomáhať svojmu blížnemu, bez akéhokoľvek momentu sebanásilia. Pomáhať s potešením, s pocitom dobrého konania a zadosťučinenia.²

Pričom poukazuje aj na tú skutočnosť, že sociálne cítenie má svoju konkrétnu podobu v empatii.

- **vyznávať kresťanskú vieru, poznať Christove Evanjelium**

„*Kresťanský sociálny pracovník má slúžiť v zmysle svojho poslania a životného naplnenia v duchu Christovho Evanjelia.*“³ Má dbať na to, aby ovocie Ducha svätého bolo súčasťou jeho osobnosti, aby vždy vo svojom

¹ Kor 13, 4 – 8.

² Pozri HANGONI, T.: Sociálny pracovník. In: ONDRUŠOVÁ, Z. a kol.: *Základy sociálnej práce*. Brno 2009. s. 57.

³ GERKA, M.: Osobnosť kresťanského pracovníka charitatívnej a sociálnej služby. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Zv. XXXV. č.20, Prešov 2009. s. 8.

vnútri cítil prítomnosť blahodate Svätého ducha.¹ Tento predpoklad vnáša do procesu sociálnej intervencie s klientom, blížnym, ľudské teplo, hrejivý pocit, vzťah plný kresťanskej lásky, oddanosti pomoci blížnemu. Sociálnemu pracovníkovi sa cez prizmu tohto predpokladu otvára nový pohľad na osobnosť klienta sociálnej práce, dovoľuje mu za každých okolností klientovho prejavu zachovávať voči nemu dôstojnosť a úctu človeku ako na obraz Boží stvorenej bytosti.

„Cirkvou sprostredkovaná viera a zodpovedajúce mravné správanie sa, sú predovšetkým osobnou záležitosťou každého jednotlivca. Predpokladajú milosť, slobodu a svedomie u jednotlivca, a preto ich nie je možné spoločensky vynútiť, napríklad politickými rozhodnutiami alebo právnymi štruktúrami.“²

Zároveň v kontexte tejto interpretácie je potrebné dať do pozornosti skutočnosť, že kresťanský sociálny pracovník musí konať skutky viery. Bez skutkov by viera ostala len duchovným fenoménom, bez jej konkrétneho odrazu v reálnej skutočnosti, by ostala nenaplnená.

Človek a teda aj kresťanský sociálny pracovník sa stáva Božím spolupracovníkom len vtedy, ak koná skutky viery, ktoré zahrňujú slová, činy, myšlienky, túžby, želania a všeobecne všetky postoje a činnosti človeka, pre ktorého je otázka viery prvoradá a určujúca. Samotné ľudské skutky samé o sebe, teda bez prítomnosti viery sú samoúčelné, v dôsledku čoho v žiadnom prípade nestačia pre získanie spravodlivosti a ospravedlnenia u Boha.³

V tejto súvislosti je potrebné poukázať na akútny nedostatok tohto predpokladu v samotnej sociálnej práci, v ktorej sa jedinečnosť a osobitosť individua potiera a uplatňuje sa len dikcia zákona a administrácia. Týmto sa neguje celkový cieľ sociálnej pomoci blížnemu. Ak sa tento predpoklad v sociálnej práci nenaplní, dochádza následne zo

¹ ŽUPINA, M.: Hodnoty a normy pravoslávnej kresťanskej etiky. In: BALOGOVÁ, B. a kol.: *Vybrané kapitoly zo sociálnej patológie*. Prešov 2003. s. 128.

² OCKENFELS, W.: *Ordo socialis*. Malá katolícka sociálna náuka. Bratislava 1995. In: VAVREČKOVÁ, V.: *Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. Prešov 2005. s. 150.

³ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: Vzťah medzi vierou a skutkami v učení svätého apoštola Pavla v porovnaní s učením svätého apoštola Jakuba. In: ŽUPINA, M.: *Konanie dobrých skutkov človeka v synergii s Božou blahodťou*. In: *Sociálna a duchovná revue*. Vedecko-odborný recenzovaný zborník. Prešov. Roč. 1 č. 1/2010. s. 38.

strany klienta, blízneho, k nedôvere a k nutnosti spolupráce so sociálnym pracovníkom, za účelom dosiahnutia určitej výšky dávky, resp. sociálnej služby. Takáto sociálna práca ho neuschopňuje dosahovať na svojej osobnosti pozitívne zmeny. Tam, kde očakáva pomoc, jej poskytovateľ mu ju dáva len substitučne, t.j. nahrádza mu príjem, ktorý mu absentuje, ale nevytvára mu systém sociálnej opory.

- **byť klientovi vzorom dobrého kresťana**

Dobry kresťan miluje blízneho svojho ako seba samého. Je prejavom kresťanskej lásky, ktorú naplňa v konkrétnych formách pomoci. Sociálny pracovník ako dobrý kresťan, prejavujúci sa morálnym správaním, hodnotovou orientáciou a svetonázorovou orientáciou viery vo všemohúceho Boha, je pre sociálneho klienta formatívno - kreačný prvok, ktorý sa realizuje prostredníctvom sekundárnej socializácie klienta. Ide tu o tzv. funkcionálny, nezámerný výchovno-socializačný vplyv, ktorý sa cestou podvedomia dostáva ku klientovi sociálnej práce. Tento predpoklad v práci kresťanského sociálneho pracovníka je veľmi dôležitý, nakoľko prehĺbuje vzťah dôvery medzi ním a sociálnym klientom a tým urýchľuje proces úspešnej sociálnej intervencie. Prekurzorom v tomto predpoklade je kongruentnosť, ktorá sa prejavuje v hlbokkej viere k Bohu a následne v každodennom správaní podľa Božích prikázaní.

Stotožňujeme sa s tvrdením, že kresťanský sociálny pracovník má byť osobnosťou, ktorá v očiach blízneho má vysoký morálny kredit, veľké duchovné skúsenosti, ktoré je hodné napodobňovať. Je veľmi potrebné, aby zrozumiteľne a presvedčivo vedel definovať podstatu príčin a východísk z danej situácie blízneho. Jeho argumentmi majú byť nielen cenné rady z oblasti práva, medicíny, psychológie, ale zvláštny dôraz má klásť na náboženské, duchovné východiská s tým, že ak hriechom človek upadol do nešťastia, tak uvedomenie si svojho poklesu a pokánie sú prvými predpokladmi a podmienkami úspešného východiska zo situácie.¹

¹ Pozri KUZÝŠIN, B.: Osobnosť katechéty. In: *Zborník zo študentskej vedeckej konferencie*. Prešov 2007, s. 56 - 57.

- **poskytovať klientovi duchovné poradenstvo**

Pod duchovným poradenstvom chápeme komplex odborných služieb ľuďom pri riešení takých zložitých životných situácií, ktoré títo ľudia spájajú s duchovnou oblasťou, pričom cieľom tohto poradenstva je podobne ako u iných oblastí poradenstiev podporiť orientáciu klienta v jeho situácii, zoznámiť ho s rôznymi možnosťami riešenia jeho situácie a motivovať ho k samotnej realizácii týchto možností.¹

Celý systém tohto duchovného poradenstva je smerovaný k posilneniu a k uschopňovaniu vlastného vedomia prostredníctvom ktorého sa človeku dostáva zdroj vlastnej pomoci prekonať sociálny problém. Hlavným mediačným prostriedkom tohto poradenstva je duchovné slovo.

Ako vidíme v tomto poradenskom procese ide o náročný komunikačno – persuačný proces, ktorý predpokladá zvládnutie metód a techník duchovného poradenstva. Ide o vnútorný oslobodzujúci moment u sociálneho klienta, ktorý silou duchovna ho oslobodzuje od ťarchy problému, ktorý klient zdieľa a tak ho odblokuje k nachádzaniu spoločných možných riešení pri odstraňovaní jeho problému.

V tejto súvislosti je potrebné poukázať na skutočnosť, že na kresťanskej báze založené poradenstvo dnes v inštitucionalizovanej podobe neexistuje. Blížni, kresťania, ktorí sa dostanú do životnej situácie, v ktorej pociťujú potrebu sociálneho, alebo spoločenského poradenstva, majú momentálne viacero možností, pričom ani jedna z nich nevzbudzuje optimizmus:

- požiadať o pomoc svojho kňaza, ktorému väčšinou chýba čas, rovnako ako špecializované vedomosti a zručnosti,
- hľadať pomoc v niektorom neštátnom subjekte orientujúcom sa na pomoc blíznym, napríklad Domy charity,
- obrátiť sa o pomoc na poradne, pracujúce väčšinou na báze ateizmu,
- hľadať pomoc v príslušných občianskych združeniach,

¹ Pozri VOJTÍŠEK, Z.: Duchovný poradenství v multikultúrní společnosti. In: KRAHULCOVÁ, B.:(ed) *Kontexty sociální a charitativní práce. Sborník katedry psychosociálních věd a etiky*. Praha 2008. s. 141 – 142.

- dúfať, že práve oni náhodou narazia v takejto poradni na odborníka, poradcu kresťana,
- spoľahnúť sa na vlastné intelektuálne sily a štúdium príslušnej literatúry.¹

- **rozvíjať svoj duchovný rast**

Tak ako v každej profesionálnej sfére spoločenského života aj v oblasti duchovného života človeka je potrebné sa vzdelávať. Vzdelávanie orientovať na učenie v teologických disciplínach, ktorých východisko je v učení o diele a živote Isusa Christa. O kresťanských východiskách sociálnej práce a o úlohách a poslaní Cirkvi v sociálnej pomoci od ranokresťanských čias po súčasnosť. Aktualizovať biblické príbehy a poukazovať na ich múdrosť a prekonávanie doby ako aj všeaplikovateľnosť ich použitia. Samozrejme aj tu je priorita kladená na samovzdelávanie a somoutvrdzovanie sa v triadologickom chápaní Boha, ktorý určuje jeho vlastnosti ako samobytnosť, nemeniteľnosť, nezávislosť, všemohúcnosť a všadeprítomnosť.

- **schopnosť filantropie**

Filantropia ako v plnovýznamovom poňatí predstavuje lásku k človeku, lásku, ktorá je nezištná, oddaná a neočakáva úmernosť pomoci a pochopenia od jej prijímateľa. Filantropia vychádza z osobnostných dispozícií človeka a je mu vlastnou, len je ju treba v človeku objavovať a rozvíjať. Pravá filantropia je filantropiou lásky k blížnemu, lásky k Bohu. Filantrop miluje svojho blížneho ako seba samého.

Filantropia má široký záber. Nejde tu len o nakŕmienie hladných a napojenie smädných, ale i o prežívanie spoločnej lásky, o budovanie zdravej spoločnosti. Preto k filantropickej službe nepatrí len, napríklad, pomoc týranej matke s dieťaťom, ale aj pomoc pri problémoch v manželstve, vrátane samotnej prípravy na vstup do manželstva. Keďže si zdravie zachováme správnou životosprávou, tak aj filantropické aktivity majú vychádzať z úsilia Cirkvi o duchovnú formáciu každého jednotlivca – člena Cirkvi. Cirkev ako učiteľka a držiteľka cirkevnej

¹ Pozri MATULAY, S. – MATULAYOVÁ, E.: *Kresťanské kompendium sociálneho a spoločenského poradcu*. Prešov 2008. s. 8.

Tradície má uvažovať o tom, či je jej hlas zrozumiteľný v danej dobe ako výzva pre filantropické aktivity svojich členov. Je to nutné aby najmä dušpastieri v jednotlivých cirkevných obciach i vedenie Cirkvi, ako aj filantropické cirkevné zariadenia zvažili, v akom smere je potrebné uskutočňovať nápravy.¹

Ducha filantropie je veľmi ťažko rozvíjať a zdokonaľovať, keďže je to ľudská vlastnosť a nie každý ňou disponuje. Túto vlastnosť od človeka nemožno vyžadovať ani očakávať, vnútorná hybná sila pomoci u človeka vo vzťahu k filantropii mu musí byť daná a až potom ju možno rozvíjať a zdokonaľovať.

- **schopnosť altruizmu**

Altruizmus môžeme charakterizovať ako nezištnosť pomoci, nasadenie fyzická a ducha vôle pomáhať svojmu blížnemu, bez nároku na odmenu alebo inú formu prejavu vďaky.

Altruista sa snaží potláčať svoje vlastné záujmy nielen tým, že nezištne slúži blížnym, ale že prvoradosť svojej aktivity vidí v pomoci druhému a teší sa z nej a osobnostne ho táto činnosť naplňa. Často tak koná na úkor svojich vlastných potrieb a záujmov. Pre pravého altruistu je blaho iného dôležitejšie ako jeho vlastné. Podobne ako filantropia tak aj altruizmus sú osobnostné vlastnosti, ktoré možno rozvíjať a zdokonaľovať v duchu Christovho Evanjelia a naplňovať jeho reálnu, konkrétnu podobu v práci so sociálnym klientom.

Na záver tohto kompendia požiadaviek kladených na osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka, je potrebné ešte zdôrazniť, že kresťanský sociálny pracovník musí predovšetkým veriť, že:

- Ťažkosti s ktorými sa v živote stretávame, ale aj ľudské zlyhania a stroskotania majú svoj zmysel.
- Boh vedel, že je to pre moju dušu dobré a preto to dopustil.
- Všetko, čo Boh dopustí je nadmieru zmysluplné a účelné. Preto človek nesmie stratiť dôveru k Bohu ani pri svojich najväčších ťažkostiach.²

¹ Pozri GERKA, M.: *Sociálna služba v Cirkvi. Sol' zeme*. Prešov 2007. s. 17.

² Pozri MATULAY, S. – MATULAYOVÁ, E.: *Kresťanské kompendium sociálneho a spoločenského poradcu*. Prešov 2008. s. 76.

Pretavenie kresťanstva do sociálneho a duchovného života človeka znamená vysoko pozitívne orientovať jeho hodnotovú orientáciu, životný postoj a životný cieľ. Toto pretavenie sa realizuje prostredníctvom kresťanskej sociálnej práce, ktorej špecifiká, prostredníctvom jej realizátorov, objasňujú a hlavne zdôvodňujú význam realizácie práve takejto praktickej sociálnej práce na Slovensku. Je to nový trend uberania sa sociálnej práce ako praktickej činnosti, ktorá je založená na stále aktuálnych základoch kresťanstva.

Zoznam bibliografických odkazov:

- CEHELSKÁ, D. 2013. Aktuálne etické východiská a princípy sociálnej práce ako teoreticko-praktickej disciplíny. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis*. Prešovská univerzita v Prešove, Prešov, Roč. 4 č.1. s. ISSN 1338-290X.
- CEHELSKÁ, D. 2013. Vzdelávanie ako nevyhnutný predpoklad úspešnosti práce sociálneho pracovníka v azylovom procese na Slovensku In: *Sociálna a duchovná revue, vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. PBF PU v Prešove, Prešov Roč. 4, č. 3, s. 43-51. ISSN 1338-290X.
- CEHELSKÁ, D. 2013. Kresťanská sociálna práca v kontexte náboženskej tradície. In: *Pravoslávny biblický zborník III/2013 [elektronický zdroj], zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, Gorlice. s.142-149. ISBN 978-83-63055-19-6.
- CEHELSKÁ, D. 2013. Integrácia kresťanskej viery do praxe sociálnej práce prostredníctvom zmierenia a odpustenia hriechu. In: *Pravoslávny biblický zborník II/2013 [elektronický zdroj]: zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, Gorlice. s.88-98. ISBN 978-83-63055-17-2.
- GERKA, M.: 2009. Osobnosť kresťanského pracovníka charitatívnej a sociálnej služby. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Zv. XXXV. č.20, PBF PU v Prešove, Prešov, s. 5. ISBN 978-80-8068-999-5.

- GERKA, M.: 2007. *Sociálna služba v Cirkvi. Sol' zeme*. Prešov. ISBN 978-80-8068-639-0.
- HANGONI, T.: 2009. Sociálny pracovník. In: ONDRUŠOVÁ, Z. a kol.: *Základy sociálnej práce*. Brno. ISBN 978-80-7392-109-5.
- KUZYŠIN, B.: 2007. Osobnosť katechéty. In: *Zborník zo študentskej vedeckej konferencie*. Prešov, s. 56 - 57.
- MACHALOVÁ, M.: 2012. Edukačné sociálne poradenstvo pre dospelých. In: ŠERÁK, M. a kol. *Celoživotní učení a sociální politika: vazby a přesahy*. Praha, Asociace institucí vzdělávání dospělých v ČR. ISBN 978-80-904531-3-5.
- MATULAY, S. – MATULAYOVÁ, E.: 2008. *Kresťanské kompendium sociálneho a spoločenského poradcu*. Prešov. ISBN 978-80-89271-47-4.
- NIKULIN, A.: 2011. Úskalia modernej psychofarmakologickej liečby. Duchovný aspekt terapie psychických ochorení. In: *Spoleczny wymiar chrześcijaństwa we współczesnym konsumpcyjnym społeczeństwie. Międzynarodowa konferencja naukowa w Wysowej*. Gorlice: Elpis- Diejecejalny osrodek kultury prawoslawnej Gorlice, Gorlice ISBN 978-83-63055-03-5.
- OCKENFELS, W.: 2005. Ordo socialis. Malá katolícka sociálna náuka. Bratislava 1995. In: VAVREČKOVÁ, V.: *Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou*. Prešov. ISBN 80-7114-138-0.
- PRUŽINSKÝ, Š.: 2010. Vzťah medzi vierou a skutkami v učení svätého apoštola Pavla v porovnaní s učením svätého apoštola Jakuba. In: ŽUPINA, M.: *Konanie dobrých skutkov človeka v synergii s Božou blahodaťou*. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecko-odborný recenzovaný zborník*. Prešov. Roč. 1 č. 1/2010. s. 38. ISBN 978-80-555-0156-7.
- ŠÍP, M.: 2010. Duchovné poradenstvo ako súčasť edukácie v oblasti sociálnej práce. In: *Kvalita vzdelávania pracovníkov v oblasti sociálnej práce. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Prešov. s. 59 – 60. ISBN 978-80-555-0211-3.
- VAVREČKOVÁ, V.: 2005. Kresťanské dimenzie vzdelávania sociálnych pracovníkov – supervízia v odbornej praxi študentov. In: *Sociálna*

práca a jej kresťanské dimenzie. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. s. 150 – 151.

- VOJTÍŠEK, Z.: 2008. Duchovní poradenství v multikultúrní společnosti. In: KRAHULCOVÁ, B.:(ed) *Kontexty sociální a charitatívni práce. Sborník katedry psychosociálních věd a etiky*. Praha. s. 141 – 142.
- ŽUPINA, M.: 2003. Hodnoty a normy pravoslávnej kresťanskej etiky. In: BALOGOVÁ, B. a kol.: *Vybrané kapitoly zo sociálnej patológie*. Prešov. ISBN 80-8068-183-X.

TEOLÓGIA MENA V NOVOM ZÁKONE

dr. Jovan (Purić), biskup nišký

V Novom Zákone sa vo všetkom zachovalo to isté chápanie mena, ktoré bolo charakteristické pre Starý Zákon. Na rozdiel od Starého Zákona, kde Boh odkrýva samého seba ako Otec, v Novom Zákone odkrýva samého seba ako Svätú Trojicu, v Novom Zákone teda rozlišujeme tri Božie mená: Otec, Syn a Duch Svätý.¹ Jedným slovom, v Novom Zákone sa stotožňuje meno božie s osobou Božou a dôsledkom toho je práve krst v mene Svätej Trojice a prizývanie mena Božieho. No hoci sa človek krstí v mene Božom, to ešte neznamená, že pravoslávni kresťania slúžia menu v tom zmysle, ako mu slúžili poblúdlí „imenoslávci“²

Evanjelium podľa Matúša začína „rodokmeňom“ (gr. Βίβλος γενέσεως, čo zodpovedá hebr. seter toledot) Isusa Christa, Syna Dávida, Syna Abraháma (Mt 1, 1, por. 1M 5, 1). V Evanjeliu podľa Lukáša rodokmeň Isusa vedie Spasiteľa sveta k Adamovi a Bohu (Lk 23-38). Hovorili sme už o význame rodokmeňa v minulosti: uvádzajúc mená Christových predkov, chcel evanjelista zdôrazniť ten fakt, že Christos bol pravým a skutočným človekom, ktorého meno bolo vpletené do nepretržitého prúdu ľudských mien.

Rozprávania v Evanjeliách podľa Matúša a Lukáša, zjavenie sa anjela Zachariášovi, Márii a Jozefovi, sú takisto priamo spojené s teológiou o menách (por. Mt 7, 22), ktorá je predpovedaná (Mt 1, 21; Lk 1, 31). Vo všetkých troch prípadoch blahá zvesť pozostáva z dvoch častí: anjel na počiatku hovorí o narodení syna a potom o tom, akým menom bude nazvaný (spomeňme si, že aj proces stvorenia sveta Bohom, podľa knihy Genezis, sa uskutočnil v dvoch etapách). Zachariášovi anjel povedal: „Neboj sa, Zachariáš, pretože tvoja modlitba bola vypočutá; a tvoja žena Alžbeta porodí ti syna a dáš mu meno Ján.“ (Lk 1, 13). K Panne Márii prišiel anjel o šesť mesiacov neskôr s analogickou správou: „Neboj sa, Mária, lebo si našla blahodať u Boha. Hľa, počneš v lone, porodíš Syna

¹ V novom Zákone sa ľudia krstia v mene Otca, Syna a Svätého Ducha (por. Mt 28, 19).

² O heréze imenoslávcoov existuje bohatá literatúra. Medziiným pozri: K. Παπουλίδης, Οι Ρώσοι Ονομοματολάτραι του Αγίου Ορους, Θεσσαλονίκη 1977, 120.

a dáš Mu meno Isus.“ (Lk 1, 30-31). A nakoniec, Jozefovi sa anjel zjavil vo sne slovami: „Neboj sa prijať Máriu, svoju ženu, lebo to, čo je v nej počaté, je z Ducha Svätého. Porodí Syna a dáš Mu meno Isus...“ (Mt 1, 20-21).

Dávanie mena Spasiteľovi sveta anjelom je zvlášť významné. Doslovný zmysel židovského mena Isus (Yeshua) je „Jahve zachraňuje“. Teda v samotnom mene Mesiáš je prítomné sväté meno Jahve, ktoré teraz získava aj ďalšiu úroveň: teda nezdržuje sa jeho vznešenosť (dôstojnosť), sila a sláva Jahveho, ale Jeho spásenosná moc. Možno povedať, že novozákonná blahá zvesť začína dávaním mena Bohu, mena, ktoré je genealogicky spojené so svätým menom Jahve, ale ktoré ukazuje na príchod novej éry vo vzájomných vzťahoch Boha a človeka. Odvtedy už Boh nie je pre ľudí „žiarlivý, ktorý trestá viny otcov na synoch do tretieho i štvrtého pokolenia“ (2M 20, 5), ale Ten, ktorý „vyslobodí svoj ľud z jeho hriechov“ (Mt 1, 21). Vo Svätom Písme Nového Zákona jasne vidieť, že je spása možná iba v Isusovi Christovi, „lebo pod nebom niet iného mena, daného ľuďom, v ktorom by sme mali byť spasení“ (Sk 4, 12)

Vo všetkých štyroch Evanjeliách sa hovorí o povolaní učeníkov Isusom, no v Evanjeliu podľa Marka je poukázané na jeden sprievodný jav: trojici z dvanástich učeníkov dal Isus nové meno - Šimona nazval Peter a Jakuba s Jánom nazval Boanerges (synovia hromu) (Mk 3, 1-17). Christove slová pred stretnutím so Šimonom sú uvedené v Evanjeliu podľa Jána: „Ty si Šimon, syn Jonášov. Budeš sa volať Kéfas, čo v preklade znamená Peter.“ (Ján 1, 42). Prečo Isus dáva učeníkom nové mená? „Ukazuje tým“ odpovedá svätý Ján Zlatoústý, „že On je tým, ktorý dal aj Starý Zákon, a On zmenil mená, pomenujúc Abrama Abrahám, Sára Sára, Jakuba Izrael...“¹ Nie je potrebné hovoriť, že zmena mena mala hlboký symbolický význam: dávajúc nové mená učeníkom, Isus ukázal, že učeníci Mu stali podriadenými, a spolu s tým vstúpili s Ním do nového, bližšieho a dôvernejšieho vzťahu. Práve títo učeníci, ktorí od Isusa dostali nové mená, Peter, Jakub a Ján, boli počas Isusovho pozemského života Jemu najbližší: len im dovolil, aby boli svedkami zázraku vzkrie-

¹ Svätý Ján Zlatoústý: Besedy na Evangium podľa Jána 19, 2 (citované podľa: Святитель Иоанн Златоуст, собрание сочинений. Том 8. СПб., 1914, с. 128).

senia dcérky predstaveného synagógy (Mk 5, 37), len ich učinil hodnými zhladnúť Preobrazenie (Mt 17, 1; Mk 9,2), len ich zobral so sebou do Getsemanskej záhrady deň pred svojou smrťou na Kríži (Mk 14, 33).

Hovoriac učeníkom o Bohu, Isus často ukazuje na to, že Bohu sú známe mená ľudí. Stotožňuje sa s dobrým pastierom, ktorý „volá svoje ovce po mene“ a oni „idú za ním, lebo poznajú jeho hlas“ (Ján 10, 3-4). Mená Jeho učeníkov sú podľa Jeho slov „zapísané v nebi“ (Lk 10, 17-20).

Vo svojich rozhovoroch s učeníkmi a národom, Isus viackrát rozprával o Otcovom mene. Už v Starom Zákone sa Boh často nazýval Otcom (Ž 102, 13; Iz 9, 6; 63, 16; Jer 31, 9; Mal 1, 6; 2,10). No práve v Novom Zákone, zvlášť v Evanjeliu podľa Jána hovorí o Bohu hlavne ako o Otcovi, v mene ktorého prišiel Syn na Zem, menom ktorého Syn koná: „Ja som prišiel v mene môjho Otca“ (Ján 5, 43), „skutky, ktoré konám v mene svojho Otca, tie svedčia o mne“ (Ján 10, 25). Je opísaný rozhovor Isusa so Židmi a Helénmi, počas ktorého hovorí o smrti, ktorá Ho čaká a obracia sa k Otcovi modlitbou: „Otče, osláv svoje meno!“ načo hlas z neba odpovedá: „Už som oslávil a ešte oslávim“ (Jn 12, 28) V druhej modlitbe, prednesenej počas tajomnej Večere, obracajúc sa k Otcovi, Isus povedal: „Zjavil som Tvoje meno ľuďom, ktorých si mi dal zo sveta. Boli Tvoji a Ty si ich dal mne; a oni zachovali Tvoje slovo...Otče Svätý, zachovaj ich v Tvojom mene, tých, ktorých si mi dal, aby boli jedno ako my... A slávu, ktorú si Ty dal mne, dal som ja im, aby boli jedno, ako sme my jedno... Spravodlivý Otče, svet Ťa nepoznal, ale ja som Ťa poznal. A aj oni spoznali, že si ma Ty poslal. Ohlásil som im Tvoje meno a ešte ohlásim, aby láska, ktorou ma miluješ, bola v nich a ja (aby som bol) v nich (Jn 17, 6, 11, 22, 25-26).

Tak v rozhovore so Židmi a Helénmi, ako aj v modlitbe počas tajomnej večere, je téma o mene Boha Otca tesne spojená s témou o Božej sláve. Najvyšším momentom tejto slávy je Spasiteľova smrť na Kríži a Jeho Vzkriesenie Otcom, ktoré je opísané termínmi oslavy Božieho mena. Syn odkrýva svojim učeníkom meno Otca, predávajúc im tým zároveň tú slávu Božiu, ktorú dal Otec Synovi. Jednota učeníkov je podmienená tým, že im je zjavené meno Otca a je im daná sláva Otca. Chápanie mena Božieho a slávy Božej, ako si spomíname, sa už v Starom Zákone nachádzali vo vzájomne nerozdeliteľnom vzťahu; nie je preto náhodné, že sú takto spojené aj v Isusových slovách. Nie je ná-

hodné, že aj modlitba, ktorú dal Isus svojim učeníkom začína spomínaním mena Otca a končí spomínaním Jeho slávy: „Otče náš, ktorý si v nebesiach, posväť sa meno Tvoje...Lebo Tvoje je Kráľovstvo, i moc, i sláva na veky. Amin“ (Mt 6, 9, 13).

V rozhovoroch s učeníkmi a národom Isus často hovoril o svojom mene. Zavolajúc dieťa, postavil ho uprostred učeníkov a povedal: „Kto by prijal jedno takéto dieťa v mojom mene, mňa prijíma (Mt 18, 5; Mk 9, 37; Lk 9, 48). Upozorňuje nato, že učenci budú prenasledovaní kvôli Jeho menu „...položia na vás svoje ruky... Odvedú vás pred kráľov a vladárov pre moje meno... A všetci vás budú nenávidieť pre moje meno... (Lk 21, 12, 17; por. Mt 10, 18, 22; 24, 9; Mk 13, 13). Zjaviac sa učeníkom po svojom Vzkriesení, hovoril im o tom, že je tak „napísané“ a tak mal Christos trpieť a vstať z mŕtvych na tretí deň, a aby v Jeho mene bolo kázané pokánenie na odpustenie hriechov všetkým národom (Lk 24, 46-47).

V synoptických Evanjeliách sa na viacerých miestach hovorí o zázračnej moci Isusovho mena. Ján sa obracia na Isusa s otázkou: „Učiteľ, videli sme kohosi, čo s nami nechodí, ale v Tvojom mene vyhánal zlých duchov; i bránili sme mu, keďže s nami nechodí. Isus však povedal: Nebráňte mu! Lebo nieto nikoho, kto by robil divy v mojom mene, a hneď na to by mi zllorečil.“ (Mk 9, 38-39). Isus posla sedemdesiatich, aby kázali, po návrate mu s radosťou hovoria: „Pane, v Tvojom mene sa nám poddávajú aj démoni. On im však povedal: ... No neradujte sa z toho, že sa vám poddávajú duchovia, ale radujte sa z toho, že vaše mená sú zapísané v nebi“ (Lk 10, 17-20). No Isus zdôrazňuje, že ani samotné prizývanie Božieho mena, ani konanie zázrakov Isusovým menom nie je pre človeka spásanosné, ak neprináša dobré plody alebo koná nepravosti: „Nie každý, kto mi hovorí: Pane, Pane! vojde do Kráľovstva nebeského, ale iba ten, kto vykonáva vôľu môjho Otca, ktorý je v nebesiach. Mnohí mi povedia v onen deň: Pane, Pane, či sme v Tvojom mene neprorokovali? Nevyháňali sme v Tvojom mene démonov? Nerobili sme v Tvojom mene mnoho mocných činov? A vtedy im vyznám: Nikdy som vás nepoznal. Odídte odo mňa, páchatelia nepravosti.“ (Mt 7, 21-23).

V Evanjeliu podľa Jána je téma Isusovho mena hlavným motívom. Už v Prológu tohto Evanjelia sa hovorí o pravom Svetla, Človeku, ktorý

„do svojho vlastného prišiel, ale svoji Ho neprijali. Tým však, ktorí Ho prijali, dalo moc stať sa dieťkami Božími, tým, ktorí veria v Jeho meno“ (Jn 1, 11-12). Ďalej sa hovorí o mnohých, ktorí uverili „v Jeho meno“ v Jeruzaleme na sviatok Paschy (Jn 2, 23). V rozhovore s Nikodýmom Isus hovorí: „Veď Boh tak miloval svet, že aj svojho Jednorodného Syna dal, aby každý, kto verí v Neho, nezhynul, ale mal život večný ... Kto verí v Neho, nebude súdený, ale kto neverí, už je odsúdený, pretože neuveril v meno jednorodného Syna Božieho“ (Jn 3, 16-18). Veriť v meno Syna Božieho podľa tohto znamená veriť v Syna Božieho, teda priznávať Ho za Syna Božieho, ktorého poslal Otec.

Vo svojom poslednom rozhovore s učeníkmi Isus trikrát vyzýva, aby sa obrátili „v Jeho mene“ pri modlitbe Otcovi. Vytrvalosť, s akou o tom hovorí, ukazuje, že tomuto prikázaniu prikladá veľký význam:

A urobím všetko, o čo budete prosiť v mojom mene, aby Otec bol oslávený v Synovi. Ak budete prosiť o niečo v mojom mene, ja to urobím (Jn 14, 13-14).

Nie vy ste si vyvolili mňa, ale ja som si vyvolil vás a ustanovil som vás, aby ste išli a prinášali ovocie a aby vaše ovocie zostalo; aby vám Otec dal všetko, o čo Ho budete prosiť v mojom mene (Jn 15, 16).

Veru, veru, hovorím vám, ak budete o niečo prosiť Otca v mojom mene, dá vám to. Doteraz ste o nič neprosili v mojom mene. Proste a dostanete, aby vaša radosť bola úplná ... V ten deň budete prosiť v mojom mene, a nevravím vám, že ja budem prosiť Otca za vás. Veď sám Otec vás miluje, lebo vy ste milovali mňa a uverili ste, že som vyšiel od Boha (Jn 16, 23-24, 26-27).

V tom istom rozhovore dáva Isus svojim učeníkom zaslúbenie Svätého Ducha, pričom prvýkrát hovorí: „Avšak Utešiteľ, Duch Svätý, ktorého Otec pošle v mojom mene, Ten vás naučí všetko...“ (Jn 14, 26), a druhýkrát: „Keď príde Utešiteľ, ktorého vám ja pošlem od Otca, Duch pravdy, ktorý od Otca vychádza, On o mne vydá svedectvo“ (Jn 15, 26). Tu priťahuje pozornosť to, že slanie Svätého Ducha od Otca „v mene“ Syna znamená súčasne aj slanie Svätého Ducha samotným Synom „od Otca“.

Vo všetkých štyroch Evanjeliách je opísané uväznenie Isusa Christa v Getsemánii, no iba evanjelista Ján uvádza jeden vážny detail, ktorý unikol pozornosti ostatných evanjelistov, a to , keď Isus išiel smerom

k vojakom, tí, namiesto toho, aby ho zviazali, odstúpili späť a padli na zem. Uvádzame evanjelistove rozprávanie: „Judáš teda vzal oddiel vojakov (kohortu), sluhov od veľkňazov a farizejov a prišiel tam s faklami, lampášmi a zbraňami. Isus však, keďže vedel o všetkom, čo malo na Neho prísť, podišiel a opýtal sa ich: Koho hľadáte? Odpovedali Mu: Isusa Nazaretského. Povedal im: Ja som. Bol s nimi aj Judáš, Jeho zradca. Len čo im povedal: Ja som, cúvli a popadali na zem. Znova sa ich teda opýtal: Koho hľadáte? Odpovedali: Isusa Nazaretského. Isus im na to: Povedal som vám: Ja som. Keď teda mňa hľadáte, týchto nechajte odísť! ...Oddiel vojakov, veliteľ a židovskí sluhovia chytili Isusa, zviazali Ho (Jn 18, 3-8, 12)

Čo bolo dôvodom takéhoto neadekvátneho správania vojakov? Predpokladá sa, že v odpovedi na otázku vojakov Isus odpovedal tým najsvätejším menom Jahve, ktoré doslova znamená „Ja som“, vyslovenie ktorého bolo prísne zakázané, počujúc to meno z Jeho úst, židovskí vojaci a sluhovia padli k zemi od strachu. V každom prípade, grécky výraz ἐγώ εἰμί, trikrát použitý evanjelistom, v plnosti zodpovedá zmyslu hebrejského Yahweh, a ak vieme, že toto meno bolo zvlášť vážené, potom na správaní vojakov nie je nič neobvyklé, padanie na tvár bolo najprirodzenejšou reakciou každého Žida, ktorý by počul Božie meno.

Rozprávanie o pozemskom živote Isusa Christa sa v evanjeliách končí opismi jeho zjavenia sa učeníkom po Vzkriesení. Posledné Christove poučenia dané učeníkom pred Vznesením sa sú evanjelistami, synoptikmi, opísané rozlične. V Evanjeliu podľa Matúša Isus hovorí: „Dá ná mi je všetka moc na nebi i na Zemi. Chodte teda a naučte všetky národy, krstiac ich v meno Otca, i Syna, i Svätého Ducha“ (Mt 28, 18-19). U Marka znie posledné poučenie: „Chodte do celého sveta a zvestujte Evanjelium všetkému stvoreniu. Kto uverí a dá sa pokrstiť, bude spasený; ale kto neuverí, bude odsúdený. Tých však, 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 klásť ruky a oni budú uzdravení (Mk 16, 15-18). Podľa Lukáša Christos hovorí učeníkom: „Tak je napísané a tak musel Christos trpieť a na tretí deň vstať z mŕtvych, a v Jeho mene musí sa kázať pokánie na odpustenie hriechov všetkým národom...“ (Lk 24, 46-47).

Čo sa týka Evanjelia podľa Jána, v ňom sa posledné poučenie Isusa vôbec neopisuje; samotné rozprávanie o Vzkriesení sa končí slovami: „Tieto sú zapísané preto, aby ste verili, že Isus je Christos, Syn Boží, a veriac, aby ste mali život v Jeho mene.“ (Jn 20, 31).

Môžeme si všimnúť, že vo všetkých štyroch prípadoch sa v tej alebo inej forme spomína meno Božie. U Matúša sa hovorí o „mene Otca, i Syna, i Svätého Ducha“, táto formula krstu sa stane tým zrncom, z ktorého bude rásť kresťanská Cirkev počas celej doby svojej historickej existencie. U Marka sa vyzdvihuje osobitná moc Isusovho mena, vďaka ktorej tí, ktorí veria v Christa, môžu konať zázraky. U Lukáša sa hovorí o pokání v Isusovom mene. A nakoniec, u Jána sa hovorí o živote v Isusovom mene, ktorého budú hodní tí, ktorí v Neho veria. Takto, je kresťanská viera daná samotným Isusom Christom do dedičstva Jeho Cirkvi, nemysliteľná bez Isusovho mena, ktoré zostáva v centre evanjeliovej kázne do jej posledných strán.

Isusove meno v Skutkoch apoštolských a Listoch svätých apoštolov

Pre správne chápanie a určovanie významu tajiny *mena* Isusa Christa je potrebná osobná a skutočná (hmatateľná, prežívateľná) prítomnosť Vteleného Boha Logosa v histórii a stvorení (sveta)¹, teda „Meno“ Božie alebo „Meno“ Christa je spojené s tajomstvom Ikonómie spásy a týka sa Sebajjavujúceho Božieho skutku v dejinách.² Reč je o „Mene“ darovanom ľuďom ako historickej udalosti; to „Meno“ ľudí prizývajú ním sa spasávajú. No ako svedčia biblické pramene, spása nie je magický skutok, ale Boží dar, ktorému predchádza vyznanie viery človeka v „Meno“ Christa.³

Ak od Evanjelií prejdeme k Skutkom apoštolským, vidíme, že sú aj knihou o víťaznej ceste *mena* Božieho, po slávnom Vznesení sa na nebo Isusa Christa⁴. Celá kniha Skutkov apoštolských je presiaknutá údivom

¹ Detailne o tejto téme pozri: Мирко. Тј. Томасовић, Бог Логос. Генеза идеје о Логосу у светлости библијско-светоотачког поимања, Београд-Атина 2000.

² Ιω. Παπαδοπούλου, Ο Θεός και η Εκκλησία. Η Θεολογική μαρτυρία των Πράξεων Αποστόλων, Αθήναι 1969, 232.

³ Por. Ikumenios, Výklad Skutkov apoštolských, PG 118, 85.

⁴ А. Ф. Лосев, Имя, СПб. 1997, с. 7-8.

z moci a zázračných skutkov Isusovho *mena*. „Menom Isusa Christa boli vykonané zázračné znamenia pred celým kresťanským spoločenstvom, čo v celom kresťanskom spoločenstve posilňovalo vieru v neohraničenú moc Isusovho *mena*“, hovorí o tom svätý Ignatij (Brjančaninov)¹

V knihe Skutkov je niekoľko tém spojených s týmto menom: 1. pokánie, odpustenie hriechov a krst v mene Hospodina Isusa; 2. spása Isusovým menom; 3. utrpenie kvôli menu Isusa; 4. viera v Isusovo meno; 5. čudotvorná moc Isusovho *mena*. Uvedieme charakteristické rozprávania o rozhovore Petra a Jána po ich uzdravení chromého, ktorý viedli s kňazmi, staršími a sadukejmi: Na druhý deň ráno sa v Jeruzaleme zišli poprední muži, starší a zákonníci... postavili ich do stredu a vypytovali sa: Akou mocou alebo v akom mene ste to urobili? Vtedy Peter, naplnený Duchom Svätým, im povedal:... V mene Isusa Christa Nazaretského, ktorého ste vy ukrižovali a ktorého Boh vzkriesil z mŕtvych! Vďaka nemu stojí tento človek tu pred vašimi očami zdravý... lebo pod nebom niet iného *mena*, daného ľuďom, v ktorom by sme mali byť spasení. (Sk 4, 5-12).

Ďalej sa hovorí o tom, ako starší a zákonníci sa rozhodli prísne zakázať Patrovi a Jánovi, „aby už nikomu viac nehovorili v tomto mene“ (Sk 4, 17). Aj napriek tomu, apoštoli nevyplnili prikázanie starších, „aby už nikdy v Isusovom mene nehovorili a o ňom neučili“ (Sk 4, 18), a pokračovali v kázni a konaní zázrakov, modliac sa Bohu: „... Daj svojim služobníkom, aby hlásali tvoje slovo s úplnou odvahou. Vystri svoju ruku, aby sa diali uzdravenia, znamenia a zázraky v mene Tvojho svätého Syna Isusa. (Sk 4, 29-30). Apoštoli sú znova pozvaní na Synedrion, kde sa ich veľkňaz pýta: „Dôrazne sme vám zakázali učiť v tomto mene“, na čo apoštoli odpovedajú: „Boha treba poslúchať viac ako ľudí“ (Sk 5, 28-29). Po sporoch s apoštolmi im starší znovu zakazujú „hovoríť v Ježišovom mene“ a apoštoli odchádzajú zo Synedrionu „natešení, že boli uznaní za hodných znášať potupu pre toto meno“ (Sk 5, 40-41)

¹ Игнатий (Брянчанинов), еп.: Творения, т. 4 Аксетические опыты. 2-ое издание, СПб. 1886, с. 252. Viac o sile Božieho slova pozri: Мирко. Ђ. Томасовић, Говори Господ. Свето Писмо и Свето Предање као израз живе саборности Цркве, Београд-Атина 2002, 45-58.

Veľmi zaujímavé je pre nás rozprávanie o tom, čo sa stalo po obrátení Saula, ktorý stretol Hospodina na ceste do Damasku. Po tomto stretnutí sa Hospodin zjavil Ananiášovi a prikázal mu, aby išiel k Saulovi a vyliečil ho zo slepoty. Ananiáš odpovedal: „Hospodine, od mnohých som počul o tomto mužovi, koľko zla narobil tvojim svätým v Jeruzaleme. Aj tu má od veľkňazov moc zviazať všetkých, čo vzývajú tvoje meno. Hospodin mu však odpovedal: Choď, lebo on je mojou vyvolenou nádobou, aby zanesol moje meno pohanom, kráľom i synom Izraela“ (Sk 9, 13-15). Ananiáš odišiel k Saulovi, ktorý prijal krst a hneď „smelo si počínal v Damasku v Ježišovom mene“ a keď prišiel do Jeruzalema takisto „neohrozene kázal v Hospodinovom mene“ (Sk 9, 27-28).

„Meno“ Isusa svedčí o tom, že prišla eschatologická a mesiášska doba (por. Sk 2, 21; 13, 38; Joel 3, 5; Am 9, 12). Teda Isusove „Meno“, osoba a dielo sú navzájom nerozdeliteľne spojené a sú v jednote¹

Vidíme, že všetko konanie apoštolov, tak či inak, spojené s *menom* Isusa Christa, ktoré kážu, kvôli ktorému trpia, ktoré považujú za spásenosné, ktorým konajú zázraky, v ktorom krstia. V Skutkoch sa rozpráva o niekoľkých prípadoch krstu „v mene Hospodina Isusa“, ako výsledku kázne apoštolov. Keď po Petrovej kázni v Jeruzaleme národ zasiahnutý do srdca sa pýtal: „Čo máme robiť?“, odpovedal Peter: „Kajajte sa a každý z vás nech sa nechá pokrstiť v mene Isusa Christa na odpustenie svojich hriechov a dostanete dar Svätého Ducha. (Sk 2, 38) Kázuc v Kornéliovom dome, Peter povedal o Christovi: „O ňom svedčia všetci proroci, že v Jeho mene dosiahne odpustenie hriechov každý, kto v Neho verí“, a potom sa obrátil na prítomných s výzvou, aby sa pokrstili „v mene Isusa Christa“ (Sk 10, 43, 48). V Efeze Pavol krstí „v mene Hospodina Isusa“ tých, ktorí boli predtým krstení Jánovým krstom (Sk 19, 5).

Od momentu prijatia svätej Tajiny Krstu dostáva krstený človek meno „kresťan“ (χριστιανός)², ktoré v preklade znamená „pomazaný“, pretože pokrstený človek patrí Christovi, oblieka sa do Neho, Ním

¹ Viac o tejto téme pozri: W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, Göttingen 1903, 52.

² Por. Tacit, Anály 15, 44. Viac o význame mena „kresťan“ pozri: E. Peterson, Christianus, Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg i. B. 1959, 64-87; E. Bickermann, The Name of Christians, HThR 42(1949) 109; Мирко Ђ. Томасовић, Тајна источника новог живота, Београд-Атина 2001, 79-83.

a v Ňom žije. Dostanúc meno „kresťan“, krstený človek svedčí a vyznáva, že verí v Jedného Boha v Trojici a v Trojicu v Jednom, teda, že je monoteista a nie polyteista.¹

O Isusovom mene sa hovorí aj vo všeobecných listoch, zvlášť u apoštola Petra a Jána:

Ak vás hanobia pre Christove *meno*, ste blahoslavení (1Pt 4, 14).

Píšem vám, deti, lebo pre jeho *meno* sú vám odpustené hriechy (1Jn 2, 12).

...A o čokoľvek prosíme, dostaneme od neho, lebo zachovávame jeho prikázania a robíme, čo sa mu páči. A to je jeho prikázanie: aby sme verili v *meno* Jeho Syna Isusa Christa a milovali sa navzájom, ako nám prikázal (1Jn 3, 22-23).

To som napísal vám veriacim v *meno* Syna Božieho nato, aby ste vedeli, že máte večný život a aby ste verili v *meno* Syna Božieho (1Jn 5, 13).

V listoch apoštola Pavla má téma o *mene* Isusa Christa veľmi vážne miesto. Zvlášť prvý list apoštola Pavla Korinským už v záhlaví listu v napomenutí Korintskej cirkvi „so všetkými, ktorí vzývajú *meno* nášeho Hospodina Isusa Christa na každom mieste“, kvôli sporom, ktoré sú medzi nimi: „Ale vás prosím, bratia, menom nášho Pána Ježiša Krista, žeby ste všetci hovorili jedno a to isté, a že by nebolo medzi vami roztržiek ... Lebo mi je oznámené, že každý z vás hovorí: Ja som Pavlov, ja Apollov, ja Kéfacov a ja Kristov. Či je Kristus rozdelený? Či azda bol Pavel ukrižovaný za vás? Alebo či ste pokrstení v *meno* Pavlovo? Ďakujem Bohu, že som nikoho z vás nekrstil, ... aby niekto nepovedal, že som krstil vo svoje *meno*. (1Kor 1, 10-15).

V tom istom liste apoštol Pavol hovorí o členoch Korintskej cirkvi, ktorí sa očistili, posvätili a ospravedlnili „menom Hospodina Isusa Christa a Duchom nášho Boha“ (1Kor. 6, 11). V liste Kolosenským hovorí apoštol Pavol o tom, ako je potrebné „všetko robiť v mene Hospodina Isusa Christa“ (Kol 3, 17), a v liste Rímskym o blahodati a apoštolstve, získanom od Christa, „aby sme pre jeho *meno* privádzali k poslušnosti viery všetky národy“ (Rim 1, 5). Tu sa slová proroka Joela, že „každý,

¹ Por. Ikumenios, Výklad Skutkov apoštolských, PG 118, 192.

kto bude vzývať Jeho meno,¹ bude zachránený“ (Joel 3, 5) týkajú tých, ktorí vyznávajú Isusa Christa Hospodinom (Rim 10, 9-13): Pavol prenáša na Isusove meno to chápanie, ktoré sa v Starom Zákone vzťahovalo na meno Jahve.² Práve to „Meno“, ktoré je bezprostredne spojené s Božím Kráľovstvom (por. Sk 8, 12), kresťania vyznávajú (Sk 9, 16; 15, 26) a modlia sa Mu (Sk 9, 11; 15, 17), ľudia sa v tom „Mene“ krstia, konajú (Sk 3, 6; 4, 7; 16, 18; 9, 27), konajú zázraky (Sk 16, 18) a liečia chorých (Sk 4, 10).

Nakoniec, v liste Filipským nachádzame jeden z najvýznamnejších novozákonných christologických textov, v ktorom sa okrem iného hovorí o Isusovom mene: On, hoci mal Božiu podobu, svoju rovnosť s Bohom nepokladal za ulúpenú vec, ale zriekol sa jej, keď vzal na seba podobu služobníka a stal sa jedným z ľudí, ponížil sa a stal sa poslušným až na smrť, a to smrť na kríži. Preto ho Boh nad všetko povýšil a dal mu meno nad každé meno, aby pri mene Isus pokľaklo každé koleno tých, čo sú na nebi, na zemi aj v podsvetí a aby každý jazyk vyznával na slávu Boha Otca: Isus Christos je Hospodin (Flp 2, 6-11).

Meno, ktoré dal Boh Otec Synovi, čo jasne vyplýva z kontextu, je meno „Hospodin“. Ale grécke slovo Kyrios je niečo iné, ako jeden z prekladov hebrejského Jahve. Teda Isus Christos je stotožnený s Jahve-om Starého Zákona a meno Isusa Christa so svätým menom Jahve. Môžeme si všimnúť, že v kresťanskej tradícii stotožňovanie Christa s Jahve-om Starého Zákona sa odráža aj v ikonografii: Isus Christos sa znázorňuje s oreolou s nápisom ó űv (ako si spomínáme, ó űv je jedným z prekladov hebrejského Jahve). V pravoslávnych chrámoch, konkrétne v centrálnej veži, je ikonograficky zobrazený Vsederžiteľ, ktorý sa stotožňuje s Bohom Otcom i Bohom Synom, teda Jahve-om.

Témou uvedeného textu apoštola Pavla je zbožštenie ľudskej prirodzenosti Christa: isus Christos ako človek, ponížiac sa do smrti na kríži, pozdvihol ľudskú prirodzenosť do božej slávy, vďaka čomu meno Hospodina Isusa Christa - Bohočloveka získalo všeobecný zmysel a stalo sa objektom úcty nielen ľudí, ale aj anjelov a démonov. Téma všeobecného

¹ Doslova Meno Jahve.

² J. Behr, Formation of Christian Theology. Vol. I: The Way to Nicaea. Crestwood, New York, 2001. P. 64.

významu Christovho mena je pevne zakotvená v kresťanskej Tradícii. V III. storočí na ňu nadviaže hlavne „Pastier“ Hermasa. Neskôr sa táto téma odrazí v asketickej literatúre venovanej Isusovej modlitbe.

Teológia o mene v Zjavení Jána

Zvláštny význam pre teológiu o *mene* v Novom Zákone má biblická kniha Zjavenie Jána. Táto kniha je najtajomnejšou a najzáhadnejšou zo všetkých kníh biblického kánonu - vracia nás do sveta starozákonných prorociev, osôb a symbolov. Apokalypsa je preplnená mystikou mien a čísel a v tomto zmysle ju môžeme považovať za pokračovanie starožidovskej teologickej tradície, aj keď je napísaná po grécky. Na stranách tejto knihy sa však odrážajú všetky hlavné aspekty židovskej teológie.

Apokalypsa začína obracaním sa Syna Človeka k anjelom siedmich ázijských cirkví, pričom tri dostávajú pochvalu za vernosť Jeho *menu*. Anjelovi Efezskej cirkvi Syn Človeka hovorí: „Si vytrvalý, mnoho si zniesol pre moje meno, a neochabol si.“ (Zj 2, 3) Anjelovi pergamskej cirkvi: „Viem, kde bývaš — tam, kde je trón satana. Ale pridržaš sa môjho mena a nezaprel si vieru vo mňa...“ (Zj 2, 13); anjelovi filadelfskej cirkvi: „Poznám tvoje skutky. Hľa, otvoril som pred tebou dvere, ktoré nikto nemôže zavrieť. Lebo hoci máš málo síl, zachoval si moje slovo a nezaprel si moje meno.“ (Zj 3, 8). Anjel sardickej cirkvi však od Syna Človeka dostáva odkaz: „Poznám tvoje skutky; máš meno, že žiješ, ale si mŕtvy“ (Zj 3, 1).

Hlavná téma Apokalypsy je boj medzi Bohom a diablom, Christom a antichristom, jahňatom a zverom, boj v ktorom niektorí podľahnú moci zvera, kým niektorí víťazia. Výsledkom víťazstva nad antichristom je získanie nového *mena*, ktoré sa nevymazáva z Knihy života. O tomto sa hovorí v posolstvách anjelom Pergamskej a Sardickej cirkvi: „Tomu, kto zvíťazí, dám zo skrytej manny a dám mu biely kameň, na ktorom bude napísané nové meno, ktoré nepozná nik, iba ten, kto ho dostane“ (Zj 2, 17). „Kto zvíťazí, bude oblečený do bieleho rúcha a jeho meno nevymažem z knihy života. Jeho meno vyznam pred svojím Otcom i pred jeho anjelmí“ (Zj 3, 5). V posolstve anjelovi Filadelfskej cirkvi sa meno získané človek stotožňuje s menom Božím: „Toho, kto zvíťazí, urobím stĺpom v chráme svojho Boha. Už nikdy viac odtiaľ nevyjde; napíšem naň meno svojho Boha aj meno mesta svojho Boha — nového

Jeruzalema, ktorý zostupuje z neba od môjho Boha, aj moje nové meno“ (Zj 3, 12).

Antichrist¹ je v Apokalypse opísaný v podobe zvera so siedmimi hlavami a desiatimi rohmi, pričom sú na jeho hlavách napísané „rúhavé mená“ (Zj 13, 1). A bola mu daná moc nad zemou počas štyridsiatich dvoch mesiacov, počas ktorých musel každý človek prijať znak zvera; tí ktorí ho neprijmú, sú usmrtení: A aj otvorila svoju tlamu, aby sa rúhala Bohu, aby sa rúhala jeho *menu* a jeho stanu a aj tým, čo prebývajú v nebi. Dostala i schopnosť bojovať proti svätým a víťaziť nad nimi. Dostala moc nad každým kmeňom, ľudom, jazykom a národom. Budú sa jej klaňať všetci obyvatelia zeme, ktorých mená nie sú od založenia sveta zapísané v knihe života Baránka, ktorý bol zabitý... A pôsobí, že všetci — malí i veľkí, bohatí i chudobní, slobodní i otroci — dostanú znak na pravú ruku alebo na čelo, aby nemohol kupovať ani predávať nikto, kto nemá ako znak meno šelmy alebo číslo jej mena. V tomto je múdrosť: Kto má rozum, nech spočíta číslo šelmy, lebo je to číslo človeka. Jeho číslo je šesťstošesťdesiatšesť... Ak sa niekto bude klaňať šelme a jej obrazu a prijme znak na svoje čelo alebo na ruku, aj ten bude piť z vína Božieho hnevu... nemajú odpočinku vo dne ani v noci tí, ktorí sa klaňajú šelme a jej obrazu, ani ten, kto prijme znak jej mena“ (Zj 13, 6-8; 16-18; 14, 9-11).

Ak ponecháme stranou nevyriešenú otázku o zmysle „čísla šelmy“, keďže nemá vzťah k téme, ktorú rozoberáme, obrátime pozornosť na neobyčajné miesto, ktoré sa zaoberá chápaním mena v uvedenom texte: na hlavách šelmy sú napísané rúhavé mená; rúha sa *menu* Božiemu; klaňajú sa jej tí, ktorých mená nie sú zapísané v Knihe života; klaňanie sa uskutočňuje prijímaním „znaku“, „mena“, „čísla mena“ alebo „znakom mena“ šelmy, ktoré je dávané na pravú ruku alebo čelo ľudí. Obraz mena na čele je charakteristický pre Apokalypsu: meno, umiestnené na čelo človeka, poukazuje na jeho príslušnosť buď k baránkovi alebo šelme. Takto je opísaná „žena sediaca na šarlátovej šelme, plnej rúhavých mien, ktorá mala sedem hláv a desať rohov. Žena bola odetá do purpuru a šarlátu a ozdobená zlatom, drahými kameňmi a perlami, v ruke

¹ Viac o zjavení sa Antichrista vo svete pozri: Мирко Ђ. Томасовић, Антихрист долази, Атина 2007.

mala zlatý pohár, plný ohavností a nečistoty svojho smilstva. Na čele mala napísané meno, tajomstvo: Veľký Babylon, matka neviestok a ohavností zeme“ (Zj 17, 3-5). Na druhej strane sa hovorí o stoštyridsať štyroch tisíc panicoch, ktorí stoja s Baránkom, „čo mali na čele napísané jeho meno a meno jeho Otca“ (Zj 14, 1), čo poukazuje na osobné stretnutie spravodlivých s Bohom v eschatologickom budúcom veku.¹

V opisoch eschatologickej slávy tých, ktorí „porazili šelmu“ a zostali verní Baránkovi, zohráva mystika *mena* dôležitú úlohu. Uvedieme niekoľko najzaujímavejších videní autora Apokalypsy, ktoré sú opísané v posledných kapitolách knihy:

Videl som akési sklenené more, zmiešané s ohňom, a tí, čo zvíľazili nad šelmou i nad jej obrazom a nad číslom jej mena, stáli na sklenenom mori. Mali Božie citary a spievali pieseň Božieho služobníka Mojžiša a pieseň Baránka: Veľké a obdivuhodné sú tvoje skutky, Pán, Boh všemohúci. Spravodlivé a pravdivé sú tvoje cesty, Kráľ národov. Kto by sa nebál, Pane, a neoslavoval tvoje meno? Pretože ty jediný si svätý (Zj 15, 2-4).

Videl som otvorené nebo a v ňom bieleho koňa; ten, čo sedel na ňom, sa volal Verný a Pravdivý; súdi a bojuje spravodlivo. Jeho oči boli ako plameň ohňa, na hlave mal mnoho diadémov; napísané mal meno, ktoré nepozná nik, iba on. Oblečený bol do plášťa zmáčaného krvou a jeho meno bolo Božie Slovo ... Na plášti a na bedrách má napísané meno: Kráľ kráľov a Pán pánov. (Zj 19, 11-13, 16).

Videl som nové nebo a novú zem, lebo prvé nebo a prvá zem sa pominuli a ani mora už niet. A videl som, ako z neba od Boha zostupuje sväté mesto, nový Jeruzalem, pripravené ako nevesta ozdobená pre svojho ženícha. Od trónu som počul mohutný hlas: Pozri, Boží stan je s ľuďmi. Boh bude s nimi prebývať a oni budú jeho ľuďmi; on sám, ich Boh, bude s nimi. Zotrie im z očí každú slzu a smrť už viac nebude, ani smútok, ani nárek, ani bolesť už nebude, lebo čo bolo skôr, sa pominulo... V duchu ma preniesol na veľký a vysoký vrch a ukázal mi sväté mesto Jeruzalem, ako zostupuje z neba od Boha, ožiarené Božou slávou... Malo mohutné a vysoké hradby; malo dvanásť brán a na bránach

¹ Сергей Булгаков, Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования), Москва 1991. с. 248.

dvanásť anjelov a napísané mená dvanástich kmeňov synov Izraela... Hradby mesta mali dvanásť základných kameňov a na nich dvanásť mien dvanástich Baránkových apoštolov... Chrám som však v ňom nevidel, lebo jeho chrámom je Pán, všemohúci Boh a Baránok. Mesto nepotrebuje ani slnko, ani mesiac, aby mu svietili, lebo ho osvecuje Božia sláva a jeho lampou je Baránok... A nevojde doň nič nečisté, ani ten, čo pácha ohavnosť a lož, ale iba tí, čo sú zapísaní v Baránkovej knihe života... A nebude tam nič prekliate, ale Boží a Baránkov trón bude v ňom a jeho služobníci mu budú slúžiť. Budú hľadiť na jeho tvár a jeho meno bude na ich čelách. Noci už nebude, nepotrebnú svetlo lampy ani svetlo slnka, lebo Pán Boh ich bude osvecovať a kraľovať budú na veky vekov. (Zj 21, 1-4, 10-14, 22-23, 27; 22, 3-5).

V týchto opisoch je sústredená celá biblická teológia o *mene*. V strede sveta je Baránok, ktorý má tajomné meno, neznáme všetkým okrem Neho samotného, hoci existujú aj iné mená: „Slovo Božie“, Kráľ kráľov“, „Pán pánov“. Okolo Baránka sú Jeho služobníci, ktorí majú na čele napísané Jeho meno, tí ospevujú Jeho meno. Atribúty starozákonného kultu sú prítomné aj v tomto opise, ale v obnovennej a zmenenej podobe: namiesto starého Jeruzalema - nový Jeruzalem, ktorý schádza z neba a ktorý je plný Božej slávy, namiesto starozákonného stánku - nový stánok Boha so svojim národom; namiesto starozákonného chrámu Božiemu menu - samotný Boh a Baránok; namiesto archy zmluvy - oltár Boha a Baránka. Mená dvanástich kmeňov Izraela, napísané na bránach nového Jeruzalema, symbolizujú starozákonný vyvolený národ; mená dvanástich apoštolov Baránka - novozákonnú Christovu spásu ľudstva, zapísanú v Baránkovej Knihe života.

Apokalypsa predstavuje záverečnú knihu celého Písma, a v tomto zmysle sa môže chápať ako záverečná strana celej biblickej teológie o *mene*. Ak v Starom Zákone sa meno každého človeka chápe ako všeobecný symbol, ktorý ukazuje na jeho základné charakteristiky, tak v Apokalypse sa hovorí o tom, že každý človek, ktorý vojde do nového Jeruzalema prijíma od samotného Baránka Božieho nové meno, „ktoré nepozná nik, iba ten, kto ho dostane“ (Zj 2, 17). Ak v Starom Zákone sa rúhanie proti Božiemu menu trestalo smrťou, tak v Apokalypse sa hovorí o „inej“ konečnej smrti rúhajúcich sa Božiemu menu a tých, ktorí nie sú zapísaní v Knihe života. (Zj 20, 13-15). Ak sa Starom Zákone Boh

odkrýva ako Jahve (Ktorý je), a v Novom Zákone ako Isus (Jahve spasáva), tak v Apokalypse sa hovorí o „novom mene“ Baránka (Zj 3, 12), ktoré nepozná nik okrem samotného Baránka (Zj 19, 12).

Záver

Dejiny úcty Božieho mena vo Svätom Písme Starého a Nového Zákona je možné sumarizovať nasledovne. V prvých fázach preukazoval izraelský národ cez svojich najlepších predstaviteľov hlbokú úctu Bohu, známemu pod rozličnými menami. Po zjavení mena Jahve prorokovi a Boha vidiacemu Mojžišovi sa toto meno začalo chápať ako osobitné meno Boha. Bolo zahrnuté úctou; hlboké uctievanie, s ktorým sa voči nemu správali bolo tak rozvinuté, že v období po babylonskom zajatí ho prestali úplne vyslovovať, zameniac ho inými Božími menami, ktoré sa chápu ako výklady mena Jahve. Meno Jahve sa v Starom Zákone objavuje aj vo význame synonyma samotného Jahve, i vo význame pozemského predstaviteľa Jahve-ho: ak je Jahve transcendentný, potom Jeho meno je imanentné, čo svedčí o blízkosti Jahve-ho k ľuďom.¹

preklad: Mgr. Vladimír Kocvár, PhD.

¹ W. Eichrodt, Theology of the Old Testament. V. II. P. 41-42.

STAROZÁKONNÍ APOŠTOLI ALEBO NOVOZÁKONNÍ PROROCI? (krátko z reflexie autora)

Mgr. Pavol Kochan, PhD.

Na stránkach Svätého Písma Starého Zákona nachádzame značné množstvo opisu bohobojných mužov predovšetkým vyvoleného národa, ktorí ako Bohom vybraní na službu usmerňovali tento národ na ceste viery a lásky k jedinému živému Bohu. Spravidla sú opisovaní ako spravodliví, verní Bohu, zvestovatelia, sudcovia, liečitelia a vychovávatelia. Ak sledujeme dobu a stav spoločnosti, zvyčajne sa na scéne života národa objavujú v čase, kedy Izrael opúšťa vieru svojich prateľcov, ochladzuje svoj niekdajší láskou naplnený vzťah k Bohu a upadá do modloslužby.¹

Keď sa presunieme o niekoľko sto až tisíc rokov od prvého starozákonného proroka, dostaneme sa do doby, ktorú opisujú knihy Nového Zákona. Aj tu však nachádzame bohobojných mužov, ktorí ako spravodliví, verní Bohu, zvestovatelia, častokrát sudcovia, liečitelia, ale aj vychovávatelia a milujúci otcovia svojich duchovných detí stali sa podobní svojim predchodcom. V kresťanskej tradícii sú prví označovaní ako proroci a druhí ako apoštoli. Vidíme tu určitú podobnosť až zhodu a zároveň odlišnosť v službe. V starozákonnom Izraeli prorok zastával, podobne ako starozákonný kňaz, niekoľko základných služieb v národe.

Pochopiteľne, v prvom rade to bola prorocká služba. Proroci predovšetkým zvestovali a pripomínali národu Boží sľub o príchode Mesiáša, Božieho Syna. Predovšetkým to boli znamenia doby, ktoré predpovedali približujúci sa čas naplnenia tohto prísľubu. S týmto zvestovaním však bola zároveň spojená aj príprava každého jedného člena vyvoleného národa. Každý bez rozdielu bol povolaný prijať Mesiáša. Prijat Jeho samotného ako aj to, čo priniesol, bolo možné len cez duchovné očistenie. Tak sa proroci stávali zrkadlom národa ako celku, ale aj jednotlivcov, kde poukazovali na viac alebo menej vážne problémy súvi-

¹ Veľmi presne o tom píše prorok Ezechiel, ktorého Boh poslať k vyvolenému národu, aby ho usvedčil zo spupnosti a poučil k náprave cez pokánie. Viac pozri Ezech kap. 2-3.

siace s duchovným životom. Spomenieme tu napríklad Eliáša verzus modloslužba v národe,¹ alebo Nátana verzus hriechy kráľa Dávida.² Takýmto usvedčovaním sa stali zároveň sudcami a učiteľmi celého národa. Ani vyvolený národ nebol v ktoromkoľvek momente v histórii schopný prijať Mesiáša.

Podobne to vidíme aj pri človeku. Aj prvý človek v raji bol stvorený s potenciálom napodobňovania Boha, aby sa sám pričínal o vlastnú dokonalosť a nesmrteľnosť.³ Prvý človek bol v tomto zmysle ako dieťa, ktoré potrebovalo dorásť a získať skúsenosti, aby si plne uvedomovalo svoj stav a život v Bohu. Takéto zdokonaľovanie sa vyžadovalo od vyvoleného národa, pretože len duchovne pripravení boli schopní Isusa Christa pochopiť a prijať. Na prelome Starého a Nového Zákona vidíme, že aj samotný Christos postupne pripravoval svojich učeníkov, apoštolov a až keď prišiel čas, Boh vylial zo svojho Ducha, ktorý ich naučil všetkému, čomu ešte nerozumeli. Prijatie Svätého Ducha si ale vyžadovalo prípravu.

Starozákonní proroci sa stali v tomto zmysle učiteľmi národa, keď cez jednotlivé skutky a slová poučovali národ a snažili sa napraviť chyby, ktoré sa objavili. V duchovnej rovine zároveň hovoríme o službe duchovnej terapie alebo liečby, pretože napravovanie chýb v tomto prípade znamená jedine nápravu duchovného stavu cez pokánie. Príkladom môže byť spomenutý kráľ Dávid a jeho niekoľko vážnych hriechov, keď zažiadal manželku svojho vojaka, ktorého dal zabiť a po jeho smrti pojal túto ženu a mal s ňou dieťa. Jeho náprava spočívala cez upozornenie prorokom po hlboké pokánie, v ktorom našiel milosť u Boha.⁴ No dar uzdravovania vidíme aj vo fyziologickej rovine. Dokonca vidíme, že proroci dokázali vzkriesiť človeka cez modlitby. Spomenieme tu Eliáša, ktorý vzkriesil syna vdovy, u ktorej prebýval.⁵

Počnúc životom Isusa Christa končí obdobie starozákonných prorokov a začína doba novozákonných apoštolov. Obsah pomenovania apoštol rovnako ako prorok spočíva v službe posolstva. Starozákonní

¹ Viac pozri 1Kral kap. 18.

² Viac pozri 2Sam kap. 12.

³ Pozri Mt 5, 48.

⁴ Viac pozri 2Sam kap. 11-13.

⁵ Pozri 1Kral 17, 17-24.

proroci zvestovali, čo im Boh zjavil. Apoštoli zvestovali všetkým, čo Boh zjavil prostredníctvom svojho Syna. Apoštol mal v Cirkvi niekoľko služieb. V prvom rade je to zvestovanie. Na rozdiel od prorokov, ktorí ohlasovali to, čo bude zjavené, apoštoli zvestovali to, čo bolo zjavené. V tomto zvestovaní je teda prvý rozdiel medzi týmito dvomi službami. Aj Christos naznačuje zmenu v tejto službe, keď sa vyjadruje o svätom Jánovi Predchodcovi slovami, že je viac ako len prorok a že nenarodil sa zo žien väčší od Jána,¹ t. j. jeho smrťou sŕtatím sa končí celá veľká časť dejín prorokov, pretože ten, koho všetci zvestovali, vstúpil medzi ľudí. Jedinú podobnosť medzi apoštolmi a prorokmi v prorokovaní vidíme len v kresťanskej eschatológii, teda v slovách apoštolov, kedy hovoria o budúcnosti veciach a znameniach, ktoré budú súvisieť s druhým príchodom Isusa Christa.² Svedčí nám o tom jediná prorocká kniha Nového Zákona – Kniha Zjavenia od svätého apoštola Jána Teológa.

Zvestovateľská alebo tiež evanjeliová služba apoštolov úzko súvisela so službou liečiteľskou. Pre prijatie Evanjelia bolo potrebné duchovné očistenie. Len po dôkladnej príprave, kedy človek necháva pôsobiť Svätého Ducha, aby zmenil jeho srdce na duchovný chrám, človek je schopný prijať a pochopiť Isusa Christa. Znamenite o tom píše svätý apoštol Pavol v liste ku korintským kresťanom: „Či neviete, že vaše telo je chrámom Svätého Ducha, ktorý je vo vás a ktorého máte od Boha?“³ „A nežijem už ja, ale žije vo mne Christos.“⁴ Pôsobením Svätého Ducha človek sa stáva veľkolepým a osláveným chrámom Božieho Syna, čím mu dáva účasť na živote vo večnosti. Táto liečiteľská služba sa niekedy neobišla bez prísneho, niekedy zasa láskavého a zhovievajúceho otcovského napomínania svojich duchovných detí. V napomínaní vidíme sudcovskú, ale aj učiteľskú službu apoštolov. Ako príklad môžeme uviesť svätého apoštola Petra ako napomína Šimona Mága, ktorý si chcel kúpiť blahodať Svätého Ducha.⁵ Tak ako sme vyššie spomenuli, proroci dokázali v mene Boha vzkriesiť človeka. Totožnosť tejto moci

¹ Pozri Lk 7, 26-28.

² Z mnohých prorockých miest o druhom príchode Spasiteľa spomenieme napr. 1, 7-8; 19, 11-16.

³ 1K 6, 19.

⁴ Gal 2, 20.

⁵ Pozri Sk 8- 18-24.

alebo služby vidíme aj u apoštolov. Svätý apoštol Pavol vzkriesil Euty-cha, ktorý spadol z tretieho poschodia.¹ Svätý apoštol Peter vzkriesil Tabitu.²

Takmer všetky listy apoštolov nám jasne potvrdzujú skutočnosť, že apoštoli rozširovali Cirkev do sveta presne podľa slov Christa: „Chodte teda, čiňte mi učeníkmi všetky národy, krstiac ich v mene Otca, i Syna, i Svätého Ducha a učiac ich zachovávať všetko, čokoľvek som vám pri-kázal.“³ Poučovanie a s tým spojená aj výchova, nakoľko prijatie Christa a kresťanstva predstavovalo absolútnu zmenu v živote človeka, v jeho myslení aj konaní, sa nachádza na poprednom mieste hneď od prvého storočia kresťanstva. Postupne vznikajú tzv. katechumenáty, katechetické školy, ktoré sa starali o kresťanské vzdelanie a výchovu všetkých prijímajúcich krst, ale aj tých, ktorí ho už prijali.⁴ Všetci proroci ako aj všetci apoštoli poučovali národy. Jedni v zmysle Desiatich Božích pri-kázaní, druhí v zmysle doplnenia Christovými prikázaniami a vlastným príkladom.

Na základe spomenutých podobností by sme z jedného uhlu pohľadu mohli prorokov nazývať apoštolmi Starého Zákona a zároveň apoštolov prorokmi Nového Zákona. No určitá odlišnosť týchto služieb nám to zároveň nedovoľuje. Zásadný znak odlišnosti apoštolov je v tom, že prijali učenie Christa, ktoré im bolo zjavené a zachovávajú ho v neporušenosti stali sa stĺpmi Christovej Cirkvi. Nové generácie biskupov zachovávajú túto celistvosť apoštolského učenia a pokračujú v apoštolskej tradícii. Aj novozákonná Cirkev poznala prorokov. Spomenieme napríklad charizmatikov 1. – 2. storočia alebo tiež jednotlivých svätých a starcov až po súčasnosť. Ich prorocká služba sa však odlišuje od starozákonnej v tom, že neprorokujú už to, čo bolo raz a navždy zjavené.

Na záver za zmienku stojí ešte postreh, že aj v ikonografii, v ktorej sa podľa tradície nachádza teológia potvrdená životom Cirkvi, nachádzame akoby nejasnosť v rozlišovaní prorokov a apoštolov. Aj prorok aj

¹ Pozri Sk 20, 7-12.

² Pozri Sk 9, 36-41.

³ Mt 28, 19-20.

⁴ Viac pozri PILKO, J. *Katechéza v I. a III. storočí*. Gorlice 2011.

apoštol majú pri zobrazení tzv. znak apoštolstva, t. j. pás prechádzajúci cez rukáv odevu (spravidla žltej, oranžovej alebo zlatej farby). No v hierarchickom usporiadaní vidíme prednosť apoštolov pred prorokmi.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy. Banská Bystrica 1991.

KUZYŠIN, B. Vzdelávací progres po roku 313 - prehľadová dejinná štúdia zameraná na štruktúru a charakter kresťanskej edukácie (online). In: *Znaczenie i wpływ edyktu mediolańskiego na rozwój kultury i chrześcijaństwa w Europie: międzynarodowa konferencja naukowa*. [cit. 22-10-2014]. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013. s. 123-128. ISBN 978-83-63055-16-5. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,1838,0,%E2%80%9EZNACZENIE_I_WP%C5%81YW_EDYKTU_MEDIO LA%C5%83SKIEGO_NA_ROZW%C3%93J_KULTURY_I_CHRZE%C5%9ACIJA%C5%83STWA_W_EUROPIE%E2%80%9C.html>.

PILKO, J. *Katechéza v I. a III. storočí*. Gorlice 2011. ISBN 978-83-63055-97-4.

PILKO, J. Eucharistia a jej vplyv na duchovný rast mladého človeka (online). In: *Mladý človek - budúcnosť Cirkvi: zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie konanej 12. apríla 2010 na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove*. [cit. 15-10-2014]. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010. S. 99-104. ISBN 978-80-555-0246-5. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Zozulak5/subor/12.pdf>>.

PRUŽINSKÝ, Š. Vzťah jednotlivých Božích prikázaní s Božím zákonom ako celkom. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2014, XL (25). s. 5-14. ISBN 978-80-555-1076-7.

ŠAK, Š. Starostlivosť Cirkvi o chorých. (Isus Christos lekár duší a tiel). In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Prešov, roč. 3, č. 1 (2012), s. 19-22. ISSN 1338-290X.

ŽUPINA, M. Svätý Nikolaj Kavasilas a isychastická tradícia. In: *Sv. Nikolaj Kabasilas. Problematika teológie, mystiky a filantropie : zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie pri príležitosti 620. výročia zosnutia svätého Nikolaja Kabasilu*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013. s. 39-47. ISBN 978-80-555-0923-5.

FILOGICKÝ ROZBOR A EXEGÉZA TEXTU MK 4,35-41

Mgr. Mário Blahota

Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης· καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ. Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης· διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν. καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἦδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον. καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων. καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα; καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσῃ· σιώπα, πεφίμωσο. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοὶ ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν; καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὕτως ἐστὶν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ;¹

Vlastný preklad gréckeho textu:

Mk 4,35 Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης· διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν.

A hovorí im v tamten deň, keď nastal večer „ Prejdime na druhú stranu.“

hovorí λέγει – jedná sa o historický prítom, ktorý sa vyskytuje v naratívnych statiach. Pomocou historického prítomu, rozlišujeme roviny deja v naratívnej časti. Udalosti v prítomte vystúpia do popredia, a udalosti opisované v minulom čase tvoria naratívne pozadie, teda druhú rovinu deja. Týmto spôsobom je možné sledovať „*naratívne roviny deja*“. Autor sa snaží poukázať na Isusa ako na hlavného aktéra udalostí, a týmto gramatickým spôsobom ho predstavuje ako neustále „*ak-*

¹ THE GREEK NEW TESTAMENT. Red. A. Kurt. third edition, Stuttgart 1966/83.

tívneho v prítomnom okamihu.“ Teda osoba Isusa je neustále v popredí v „každom prítomnom okamihu“.¹

Mk 4,36 καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ.

A zanechajúc zástup vzali ho so sebou ako bol na loďke, aj iné loďky boli s ním.

boli s ním ἦν μετ' αὐτοῦ - to isté vyjadrenie nachádzame aj v 4,36; 5,18; 14,67. (byť s ním –infinitív) ide o fyzickú prítomnosť a nasledovanie ako člena skupiny. Voľnejšie to môžeme preložiť ako „sprevádzali ho“ alebo „aby sprevádzali ho“. Naproti tomu slovná väzba

οἱ μετ' αὐτοῦ v 1,36; 2,25; 5,40 slúži ako opis tvorenia spoločenstva Dvanástich vo fyzickej prítomnosti Isusa. Preložené ako „tí (ktorí) sú s ním.“

BYZ (Byzantínsky text, Robinson-Pierpont) uvádza namiesto πλοῖα slovo πλοῖαρια.

Mk 4,37 καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον.

A nastáva búrka veterná veľká a vlny vháňala do loďky, takže loďka sa už naplňala.

nastáva γίνεται – ide o historický prítom, ale možno ho preložiť aj dynamickým spôsobom v imperfekte ako „nastala“ alebo „tu nastala“.

búrka veterná veľká λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου – ide o zdramatizovanie deja, kde už samotné slovo λαῖλαψ označuje „výchricu“ alebo „veternú smršť“. Na zvýraznenie veľkosti prírodného úkazu autor použil slovné spojenie μεγάλη ἀνέμου „veľký vietor“. Aj dej v druhej časti vety „takže loďka sa už naplňovala“ svedčí o snahe autora štylisticky opísať nebezpečenstvo výchrice, ale hlavne o ohromujúcu veľkosť búrky, ktorá spôsobí nadmerné vlny pohlcujúce samotnú loďku.

¹ DUBOVSKÝ. P. a kol.: *Marek*. Trnava 2013. s. 65.

BYZ (*Byzantínsky text, Robinson-Pierpont*) uvádza namiesto καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἦδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον. vetnú skladbu τὰ δὲ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε αὐτὸ ἦδη γεμίζεσθαι.

Mk 4,38 καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων. καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα;

A bol sám na korme spiaci na vankúši. A budia ho a hovoria mu „Učiteľu, nedbáš, že hynieme?“

budia ἐγείρουσιν- ide o historický prítomný. Tento výraz má však aj iné významy a to ako aktívum „budíť“ v pasíve ako „prebúdzat’ sa zo sna“ a tiež aj forma ἐγείρω ako termín pre „kriesenie z mŕtvych“ v Mt 10,12. A v Gal 1,1 Pavol hovorí o Isusovi, ktorý bol „vzkriesený z mŕtvych“ s použitím výrazu ἐγείρω.

hovoria λέγουσιν-ide o historický prítomný

nedbáš μέλει – tvar μέλω doslova znamená „musieť“ porov. lat. „debere“. Pravidelnejšie sa spája s infinitívom., kde sa mení aj význam. Prekladá sa aj ako „mať v pláne“ alebo „zamýšľať“.

BYZ (*Byzantínsky text, Robinson-Pierpont*) uvádza namiesto ἐγείρουσιν slovo διεγείρουσιν

Mk 4,39 καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσῃ· σιώπα, πεφίμωσο. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη.

A prebudiac sa pohrozil vetru a povedal moru, „Mlč, utíš sa.“ A prestal vietor, a nastalo veľké ticho.

mlč σιώπα- sa prekladá ako „mlč“, „bud’ ticho“ alebo tiež aj „onemieť“. Výraz σιωπάω sa nachádza v Mt 26,63 pri opise mlčania Isusa pred Veľkňazom. V Mk 3,4 pri opise mlčania prítomných v Synagóge na Isusovu otázku o sobote.

utíš sa πεφίμωσο- doslova to znamená „nasadiť náhubok“¹ a v prenesenom význame „zapchať ústa“, „umlčať“ porov. Mt 22,34; 1Pt 2,15.

veľké ticho γαλήνη μεγάλη- výraz γαλήνη sa prekladá ako „ticho“ a tiež znamená aj „kludnú morskú hladinu“. Vidieť v tejto časti, kde autor chce po expresívnom vyjadrení „veľkej veternej búrky“ opísať aj to, že po takejto búrke nastáva „veľké ticho“. Pomáha si tak ako v predošlom verši aj v tomto, výrazom μεγάλη „veľký,á,é“

Mk 4,40 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν;

Povedal im „Prečo ste takí bojazliví?“ „Ešte nemáte vieru?“

bojazliví δειλοί - znamená tak aj „bojazliví“ ako aj „zbabelí“

BYZ (*Byzantínsky text, Robinson-Pierpont*) uvádza namiesto τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν; vetnú skladbu Τί δειλοί ἐστε οὕτως; Πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν;

Mk 4,41 Καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν, καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους, Τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούουσιν αὐτῷ;

A veľmi sa preľakli, a hovorili jeden druhému „Kto to je, že aj vietor aj more počúvajú ho?“

preľakli sa ἐφοβήθησαν – tvar je gramaticky aorist pasívum tiež aj „zľakli sa“. V Mk 16, 8

καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ. (*A nikomu nič nepovedali. Báli sa totiž.*) Tento tvar je imperfektum medio-passivum, prekladáme ho ako „báli sa“.

a veľmi sa preľakli Καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν- hoci tvar φοβεόμαι je samostatným tvarom a určuje podstatu „bátia sa“. Naproti tomu tvar φόβον je substantívum „bázeň“, „úzkosť“, „obava“ a „strach“. Tu opäť vidieť premyslenú autorovu kompozíciu stavby vety na zvý-

¹ SOUČEK, J.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. Praha 1997, s. 273.

raznenie a zdramatizovanie deja, tak ako vo v. 37, kde nachádzame opis „veľkej búrky veternej“ λαίλαψ μεγάλη άνέμου. Tu sa tiež vyskytuje adjektívum μέγαν „veľký,á,é“.

počúvajú ho ? ὑπακούουσιν αὐτῷ; - tento tvar je indikatív prítomnosti aktívneho, pričom sa treba zamyslieť či autor použil prítomnosť, aby zdôraznil prvú rovinu naratívneho deja, teda ako historický prítomnosť, alebo ako jasný teologický zámer vykresliť Isusa ako toho, ktorý má moc nad prírodnými živlami v každom čase, a nie len v tej chvíli kedy sa to udialo. Z čisto gramatického hľadiska, by bolo správnejšie, ak by autor použil tvar v aoriste „počúvli ho“. A teologickému zámeru jasne svedčí aj kompozícia vety Τίς ἄρα οὗτός ἐστιν „Kto tento je?“ ide tu o Christocentrický zámer predstaviť Isusa ako zvrchovaného Pána nad prírodou.

Text nemá jednoznačnú literárnu formu a štruktúru. Tento text radíme medzi „veľký cyklus o zázrakoch“ (Mk 4,35 – 5,43) a ten nasleduje po rozpravách (Mk 2,1 – 3,6) a podobenstvách (Mk 4,1 – 34). Príbeh má paralelu aj v synoptických evanjeliách.¹ A to konkrétne u Matúša 8, 23 – 27 a Lukáša 8, 22 – 25. Najobširnejšie príbeh rozvádza práve evanjelista Marek. Tu je opis „viacerých lodiek, ktoré boli s ním“ a tiež si Marek všíma detaily ako napr. „spiaceho Isusa na vankúši“. V príbehoch o utíšení búrky na mori (Mk 4,35-41) a chôdzi po mori (Mk 6,45-52) sa jedná o „epifánie“.² Tie majú demonštrovať, že Isus má podiel na moci stvoriteľa, a ako som vyššie spomínal, hlavne ide o deklaráciu Isusovej moci nad prírodou. Snaha autora nie je vykresliť Isusa ako toho, ktorý porušuje prírodné zákony a koná zázraky, aby prelomil fyzikálnu kauzalitu stvorených vecí, ale ako toho, ktorý svojimi skutkami vo forme zázrakov pripomína, že prírodné zákony nie sú „poslednou skutočnosťou“. Snahou

¹ SYNOPSIS OF THE FOUR GOSPELS. Red. A. Kurt. Greek –English Edition of the Synopsis Quattuor evangeliorum, 10th edition. GBS 1993.

² Mk 6,50 Θαρσείτε· ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. / Vzchopte sa. Ja som, nebojte sa. / Ide o sebazjavujúce slová Isusa.

evanjelistu nie je predstaviť Isusa ako antického divotvorcu,¹ ale ako niekoho, ktorého zázraky potvrdzujú zvestovanie božieho kráľovstva a tieto zázraky sú jeho súčasťou. Hlavnú úlohu tu zohráva, aj Boží súcit s človekom.² Preto sa treba dívať na Isusove zázraky v spojitosti s Isusovými rečami a pašijným príbehom. Nie samostatne, ako u vyššie spomínaných divotvorcov „*theios anér*“ v antickom svete. Zázrakmi, ktoré koná Isus nemá byť porušená kauzalita prírodných zákonov, ale chce tým evanjelista vyjadriť, že sa prelamuje moc toho zlého a Isusovým verejným pôsobením sa začína boj s utrpením a nemocami. Práve to každý Isusov skutok vo forme zázraku, odlišuje od bežnej antickej podoby divotvorcu, a tak dáva evanjelista celému príbehu Božský a hlavne soteriologický rozmer zasahujúci každé bytie. Synoptici pri popise zázraku dávajú prednosť pojmu *δυνάμεις*³, teda ako „*mocné činy*“, ktoré sa prejavujú ako účinky božej moci. Iba raz sa v Novom zákone vyskytuje pojem *θαυμάσια* a to v Mt 21,15, ako „*zázrak*“ v súvislosti s uzdravením slepých a chromých Isusom. Lukáš na málo miestach používa pojem *τέρας*.⁴

V tomto príbehu vidíme aj známky exorcizmu. Treba si všnúť, že aj v Mk 1,25 Isus pohrozil démonom.⁵ Pričom v texte Mk 1,25 je použitý výraz *ἐπετίμησεν* v spojení s výrazom *Φιμώθητι*, tak ako v príbehu o utišení vetra a mora Isusom. Tu sa dostávame do hlbšej roviny príbehu, kde na základe hrozenia ako to vidíme v Mk 1,25 a aj v iných veršoch⁶, pozorovať známky exorcizmu, ale hlavne aj na základe chápania mora ako démonického elementu v biblickej tradícii. Aj z tohto hľadiska sa jedná o exorcizmus. Pre toto Isus hrozí vetru a moru, ako hrozí démonom v iných opisoch exorcizmov u Marka. Pre objasnenie démonického charakteru mora v biblickej tradícii môžeme uviesť to, že už sa-

¹ Pozri. Apollónius z Tyany / 96 po Kr. / , alebo židovský divotvorca Chanin ben Dos / 1. stor. po Kr. / , ktorý činil zázraky s chlebom a tiež uzdravoval na diaľku. Bežnou praxou boli aj exorcizmy.

² Mk 1,41; 6,34; 8,2; 9,22. V Markovom podaní je Isus zobrazený ako ten, ktorý pri konaní zázrakov uzdravenia je „*hnutý ľútosťou*“.

³ Pozri. Mk 6,2.5; Mt 11,20.21; Lk 19,37; Sk 2,22; 8,13.

⁴ Sk 2,22

⁵ Mk 1,25 *Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, λέγων, Φιμώθητι, καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.* / *A pohrozil mu Isus hovoriac „ Milč, a vyjdi z neho!“* /

⁶ Pozri. Mk 3,12; 9,25; 10,48.

motný výraz pre more v hebrejčine je totožný s pojmom „jam“, čo je v kanánskej mytológii označenie „boha mora“, ktorý má démonický charakter, a jeho boj s Baalom sa vykresľuje v ugaritských textoch kosmogonicky.¹ Starý zákon sa snaží demytologizovať tieto predstavy.² Tiež aj text knihy *Jonáš* v 1.kapitole pojednáva o rozbúrenom mori, ktoré treba utíšiť a hodením losu sa malo určiť, či obeta upokojí démonický živel.³ Čo sa týka príbehu u Marka, tak aj nasledujúci opis príbehu o vyhnaní nečistých duchov z posadnutého do sviň,⁴ ktoré popadali do mora svedčí o vnímaní mora ako démonickej entity.⁵ Kniha Zjavenia Jána v 21,1 hovorí o novom nebi a novej zemi s pripomenutím, že mora už niet. Pretože more ako démonický element, už nemá miesto v novom svete a novej premenenej prírode, keďže z pohľadu pravoslávnej systematickej teológie a konceptu eschatológie, príroda dôjde k úplnej premene, na prírodu novú.⁶ Záverom už len treba dodať, že Isusove zázraky a exorcizmy sú proklamáciou nadpozemskej moci Isusa a vyvolávajú údiv ale aj zdesenie, tak ako vo *v.41*, kde sa učeníci „preľakli“. Týmto konaním sa začína eschatologický zápas so Satanom ako s božím protivníkom⁷, a tu prichádza kráľovstvo božie, aktívne zasahujúc do života ľudí.⁸

¹ HELLER. J.: *Staroveká náboženstvá, Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Praha 1978, s. 283. Tak ako kanánsky Jam má pri sebe rôzne morské obludy, tak aj v žalmoch sú pripomienky na kanánsku mytologickú tradíciu o morských obludách Behemótovi a Leviatánovi. Napríklad Ž 74,14; 104,26 alebo v Iz 27,1, kde samotný Hospodin svojím mečom zabije Leviatána, morského draka. Všetky tieto opisy vykresľujú morské obludy, ako tvory s démonickým, teda protibožským charakterom.

² CAP. A.: *Tézy inauguračnej prednášky. Pohanské mýty o stvorení sveta v konfrontácii s biblickou správou*. Prešov 2014 V tejto prednáške Doc. Cap uviedol, že sa tu jedná o „demytologizačný projekt Mojžiša“.

³ Pozri. Jon 1,7.

⁴ Pozri. Lv 11,7 „nečistotou vám bude“.

⁵ Mk 5,1-13 Tento dej sa odohráva hneď po príbehu utíšenia vetra a mora v 4.kapitole, po vylodení Isusa v Gerase. Sú tu dva motívy, a to nečisté zvieratá v podobe sviň a motív mora. Démonické bytosti sú nečisté, preto si zaslúžia byť vyhnané do nečistých zvierat, ako sú svine. To, že svine popadali do mora, chce autor naznačiť, že nečisté patrí do nečistého prostredia akým je more. Pozri tiež kultické predpisy v Lv 11,7; Dt 14,8 a Dan 7,3 kde z mora vystupujú štyri veľké zvieratá.

⁶ BELEJKANIČ. I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. PBF Prešov 1996, s. 199.

⁷ Mk 3,22-27.

⁸ Lk 11,20.

Zoznam bibliografických odkazov:

- THE GREEK NEW TESTAMENT*. Red. A. Kurt. third edition, Stuttgart 1966/8, ISBN 3-438-05113-3
- BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. PBF Prešov 1996.
- BATTO, F. B.: *Slaying the dragon. Mythmaking in the biblical tradition*. Kentucky 1992, ISBN 0-664-25353-9
- CAP, A.: *Tézy inauguračnej prednášky. Pohanské mýty o stvorení sveta v konfrontácii s biblickou správou*. Prešov 2014
- DUBOVSKÝ, P. a kol.: *Marek*. Trnava 2013, ISBN 978-80-7141-792-7
- HELLER, J.: *Starověká náboženství, Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Praha 1978
- SOUČEK, B. J.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. Praha 1997, ISBN 80-7017-025-5
- SYNOPSIS OF THE FOUR GOSPELS*. Red. A. Kurt. Greek –English Edition of the Synopsis Quattuor evangeliorum, 10th edition. GBS 1993, ISBN 3-438-05405-1
- THE GREEK NEW TESTAMENT*. Red. A. Kurt. third edition, Stuttgart 1966/8, ISBN 3-438-05113-3

samého ponížil, bol poslušný až na smrť, a to na smrť na kríži. ⁹ Preto Ho Boh nad všetko povýšil a dal mu meno, ktoré je nad každé meno, ¹⁰ aby sa pred menom Isusovým sklonilo každé koleno v nebi, na Zemi i pod Zemou, ¹¹ a aby každý jazyk vyznával, že Isus Christos je Pán, na slávu Boha Otca.

V liste Filipským kresťanom sa okrem iného nachádzajú aj tieto vyššie spomínané verše, ktoré sú z pohľadu biblistov považované za jeden z najkrajších Christologických hymnov sv. apoštola Pavla. Tiež by sme mohli tento hymnus nazvať drahokamom pravej duchovnosti a silnej viery. Sv. apoštol Pavol sa snaží na príklade Isusa Christa motivovať a teologicky podložiť svoje výzvy k jednote, svornosti a pokojnému vnútornému rozpoloženiu.

Tento Christologický hymnus je text ktorý sa sv. apoštol Pavol rozhodol zahrnúť do svojho listu Filipským. Hymnus obsahuje základné vedomie o Christovi v rannej Cirkvi. Vlastný text hymnu začína až šiestym veršom. Vyššie písané verše a piaty verš sú vlastne úvodnými veršami k hymnu, ktoré by sme mohli pochopiť aj ako úvodnú inštrukciu, ako s nasledujúcim textom hymnu zachádzať a k čomu je spomínaný obsah veršov určený.

Apoštol Pavol tento hymnus vo svojom liste Filipským používa ako prostriedok k osloveniu kresťanov filipskej Cirkvi v tom zmysle ako sa majú správať. Zjavne tu nadobúdame informáciu o tom, že sv. apoštol Pavol chcel povedať, aby sme si osvojili presne také myslenie, aké mal Isus Christos.¹ Čiže myslenie čisté srdcom a v každom smere zamerané na Boha a Jeho vôľu.

Tento kresťanský hymnus², skrýva vo svojom obsahu tri základné biblické informácie o osobe Isusa Christa, týkajúce sa Jeho obrazu a prejavu vo vzťahu k tomuto svetu. Sú to:

1. Existencia Božieho obrazu (Flp 2, 6).
2. Existencia ľudskej podoby (Flp 2, 7-8).
3. Existencia osláveného Isusa Christa (Flp 2, 9-11).

¹ Pozri Flp 2, 5.

² Pozri SLODIČKA, A.: Svätý apoštol Pavol a jeho christológia. In: *Pravoslávny biblický zborník I/2009, K osobnosti svätého apoštola Pavla*. s. 81.

1 Existencia Božieho obrazu (Flp 2, 6)

Bolo mnoho sporov o tom, akého Christa má apoštol Pavol na mysli v týchto veršoch. Predvečného do Jeho vtelenia sa – Syna Božieho, ešte takého, ktorý neprijal telo človeka alebo už Syna Božieho vteleného. Prvé vyjadrenie patrí ku učeniu takmer celej kresťanskej histórie a väčšine nových exegétov. Druhé stanovisko prináleží mysliteľom ako sú Erasmus, Luther a Kalvín.¹

Obraz Boha „μορφῇ Θεοῦ“ znamená božskú veľkosť, silu a moc, ktorú Christos mal v čase prebývania na nebesiach a ktorú mal aj v čase keď prebýval na zemi.³ Pojem „μορφῇ“ je v tomto verši viazaný na niečo, čo je statické a nemenné, na rozdiel od podoby, ktorá bola daná človeku pri stvorení. Pri stvorení človeka je vidieť rozdiel medzi obrazom a podobou tým, že obraz bol človeku daný v plnosti a nie je možné ho zničiť. Podoba bola človeku daná ako možnosť jeho pohybu a je dokonca potrebné, aby človek sám vynaložil úsilie k dokonalej podobe. Obraz bol daný a podobu získavame slobodnou vôľou. V prípade tohto verša je potrebné rozumieť pojmu „μορφῇ“ v statickom význame obrazu Boha.

To znamená, že v tomto verši sa zameriavame predovšetkým na preexistenciu Boha, konkrétne druhej Božej osoby, pretože verš jednoznačne vraví o Isusovi Christovi ako obraze Boha, ktorý je. Vyplýva to aj z použitia pojmu „ὑπάρχων“ - existovať“, čiže ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων - v podobe Boha existujúc, čiže prebýval – existoval a existuje, večne a bez počiatku.

¹ Pozri ЛОПУХИН, А. П.: Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Послание Святого Апостола Павла к Филиппийцам (online). [cit. 2014.02.24]. Dostupné na internete: http://www.goldenship.ru/load/1/lopukhin_a_p/tolkovaja_biblija_nz_poslanie_ap_pavla_k_filippijcam_lopukhin_a_p/278-1-0-853.

² μορφῇ, ἦς, ἡ – tvar, forma, zjav, podoba, obraz (substantivum dativae femininum singular), pozri *Nehomérovský slovník řeckočeský*. Red. F. Lepař. Mladá Boleslav 1892.

³ БЛАЖЕННЫЙ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ.: Апостол с толкованием блаженного Феофилакта Архиепископа Болгарского. Смоленск 2006. s. 251.

⁴ ὑπάρχων- v helenistickej gréčtine náhrada za sloveso εἶναι - byť , existovať, (verbum participium present activum nominativ masculinum singular), pozri **SOUČEK, J. B.:** *Řecko - český slovník k Novému zákonu*. Kalich 2003. Pozri tiež *Nehomérovský slovník řeckočeský*. Red. F. Lepař. Mladá Boleslav 1892.

Spomínaný verš je potvrdením toho, že Isus Christos je skutočne druhou Božou osobou a *má rovnosť s Bohom*. Tu si môžeme klásť otázku. Kto môže mať rovnosť s Bohom, kto sa môže rovnať Bohu? Odpoveď je jednoznačná. Jedine Boh. To znamená, že Boh Syn sa rovná Bohu Otcovi. Otec a Syn sú jedno. Preto Syn – Isus Christos nepokladá svoju rovnosť s Bohom Otcom za lúpež.¹

Sv. apoštol Pavol potvrdzuje vyššie spomínané slová myšlienkou o jednote a pokore: „Zmýšľajte rovnako, prejavujte tú istú lásku, buďte jedna duša a jedna myseľ. Nič nerobte z nevraživosti ani pre márnú slávu, ale v pokore pokladajte jeden druhého za vyššieho. Nehľadajte iba svoje záujmy, ale aj záujmy iných. Tak zmýšľajte medzi sebou ako Christos Isus.“² Pretože Syn - Isus Christos a Boh Otec sú jedno a majú spoločné zmýšľanie v nedeliteľnej jednote, je potrebné aby aj kresťania, ktorým bol adresovaný tento list, mali rovnaké zmýšľanie v Isusovi Christovi. Veď napokon človek je stvorený na obraz a podobu Boha.³

2 Existencia ľudskej podoby (Flp 2, 7-8)

Potvrdenie existencie ľudskej podoby v osobe Isusa Christa je obzvlášť dôležité pre ľudský rod a jeho vykúpenie spod jarma hriechu. Pádom prarodičov Adama a Evy vznikol tzv. prarodičovský hriech a „náklonnosť“ ľudského rodu ku konaniu zla a zlých skutkov. Boh však učinil ľudskú prirodzenosť „náchylnú“ ku každému dobru, pretože, ak je Božstvo plné dobra a človek je Jeho obraz, potom obraz, ktorý je naplnený každým dobrom, nachádza svoju totožnosť v prvoobrazе (archetype).

Človek nebol stvorený úplne dokonalým, ale rovnako ani neúplným. Bol stvorený ako slobodný a v plnej prirodzenosti, aby mohol dospieť k dokonalosti a nesmrteľnosti. Z toho dôvodu mu bol darovaný Svätý Duch. Duch na začiatku prebýval spolu s dušou, ale neskôr ju

¹ Flp 2, 6.

² Flp 2, 3-5.

³ Иоанн, Златоуст, св.: Творения св. Иоанна Златоуста. Толкование на послание к Филиппийцам. Том 1., книга 1. Санкт-Петербург 1905. [online]. Православная библиотека Золотой Корабль. [cit. 2014.02.24.]. Dostupné na internete: http://www.golden-ship.ru/load/i/ioann_zlatoust/xi_1/281-1-0-1268

kvôli hriechu musel opustiť. Preto sa človek stal smrteľným – porušiteľným.¹

Christovo vtelenie sa a prijatie podoby ľudom, ako sa píše: „Podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka“² je kľúčovým momentom spojenia dvoch prirodzeností v osobe Isusa Christa. Podoba Boha a podoba človeka v jednote. Preto je tiež Isus Christos nazývaný Bohočlovekom. Vtelením sa Isus Christos zjednotil s celým ľudským rodom³ pričom sa v celom svojom pozemskom živote prejavuje ako náš vzor⁴. Christova poslušnosť voči Bohu Otcovi v každodenných okolnostiach skrytého života bola počiatkom diela obnovenia toho, čo zničila Adamova neposlušnosť.⁵

Sv. apoštol Pavol v siedmom verši použil výraz ἐν ὁμοιώματι – *v podobe*. Tento pojem môžeme považovať za synonymum k vyššie spomínanému pojmu μορφή. Tu však sv. apoštol Pavol spája pojem ὁμοιώματι s pojmom ἀνθρώπων. Čiže *podobný ľudom*.

Text siedmeho verša zdôrazňuje život Spasiteľa Christa, ako pravého človeka, ktorý žil v podmienkach ľudského stavu smrteľnosti ale nestratil pritom Boží obraz a jeho víťazstvom bolo oslávenie tela. Preto aj kresťania žijúci v porušiteľnom svete očakávajú vykúpenie svojho tela.⁶

Ďalším dôležitým momentom v týchto veršoch je informácia o prijatí podoby sluhu. Nakoľko je Boh veľký, nekonečný a večný, natoľko má v sebe nekonečne veľa lásky. Jeho láska sa v týchto veršoch potvrdzuje pojmami ἐαυτὸν ἐκένωσε⁷ – *seba samého ponížil*. Vtelenie,

¹ Pozri РОМАНИДИС, J. *Παροδότης* грех. Нови Сад, 2001. s. 220.

² Flp 2, 7.

³ Pozri Rim 10, 6-13.

⁴ Pozri Rim 15, 5; Flp 2, 5.

⁵ Pozri Rim 5, 19.

⁶ Pozri Rim 8, 23.

⁷ ἐκένωσε- (vyprázdnenie, zrieknutie sa), vzťahuje sa na Isusa Christa. (verbum indikativ aorist aktivum singular 3.persona od κενώω – doslovne „vyprázdniť“, ale v prenesenom význame „pripraviť o úspech, pripraviť o postavenie“. Teda v tomto verši ide o dobrovoľné vonkajšie vzdanie sa Isusa Božieho obrazu, vonkajšie vzdanie sa rovnosti s Bohom a tým sa ako keby ponížil spôsobom takým, že sa až „vyprázdnil“, vzdal sa navonok samého seba a prijal podobu trpiaceho služobníka.

utrpenie a smrť sa spájajú s dobrovoľným zrieknutím sa Božej slávy (zahalením alebo tiež ukrytím Božej slávy) na čas Jeho pozemského pobytu.¹ Tým, že Boh poslal svojho vlastného Syna v postavení sluhu² jednoznačne preukázal veľkosť svojej lásky k svojmu stvorenstvu aj napriek neposlušnosti a hriešnosti tvorstva. Poslal toho, ktorý nepoznal hriech aby sme sa v ňom stali rovní Bohu podľa blahodäte.

Z iného pohľadu by sme mohli text hymnu vykresliť aj ako výpoveď o Christovi, ktorá v sebe názorne obsahuje dva základné pohyby, alebo presnejšie povedané smery pohybu, čiže spomínaný prejav Boha voči Jeho tvorstvu. Prvým pohybom je pohyb „z hora“ smerom „dole“ a druhým je pohyb „zdola“ smerom „hore“. Pričom pod pojmom „hore“ rozumieme nebeské kráľovstvo a nebeské mocnosti a pod pojmom „dole“ svet pozemský, hmatateľný, stvorený pre človeka, nad ktorým má človek panovať.³ Dalo by sa povedať, že podstata kresťanstva spočíva práve v týchto dvoch pohyboch. Druhý pohyb je pritom prirodzenou reakciou na prvý pohyb.

On (druhá Božia osoba) „bol hore“. „Z hora“ zostupuje „dole“. Spôsob zostúpenia a jednotlivé kroky sú nám všeobecne známe. Text veršov opisuje iba podstatné fakty. Zdôrazňuje však skutočnosť, že Syn sa dostane až na najnižšiu úroveň, to znamená, že sa dostane až do stavu smrti, do stavu, kde končí akákoľvek možnosť ľudskej aktivity, pretože ďalší pohyb z ľudskej stránky človeka už nie je možný.

Cirkev týmto dvom pohybom porozumela, pretože tento pohyb je obraznou súčasťou jednej zo základných svätých Tajín Cirkvi. Tajina krstu je názornou ukážkou, že sa človek rozhodol nasledovať Isusa Christa tým spôsobom, akým sa sám prejavoval svojím príkladom – životom. Krst je vlastne verejné vyjadrenie a vyznanie pred všetkým stvorením, pred celou Cirkvou a pred samotným Bohom. Krst je reál-

Pozri BLAHOTA, M.: *Filologický rozbor gréckeho textu NA27, Christologický hymnus Flp 2. 6-11* (Rukopisný dokument). Pozri tiež Heriban, J. *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava 1994, s. 574.

¹ ФЕОФАН, ЗАТВОРНИК (ВЫШЕНСКИЙ), Святитель.: Толковый Апостол. Послания Апостола Павла изъясненные святителем Феофаном в двух томах. Москва 2008. ISBN: 978-5-94759-081-4.

² Flp 2, 7.

³ Pozri 1M 1, 26-27.

ným symbolom. Prvá časť tohto symbolu je zostup kršteného smerom dole do vody, kde je ponorený a zomiera pre tento svet podobne ako zomrel aj Christos. On však bezhriešny zomiera za hriechy svojho tvorstva ako sa píše: „*Bol poslušný až na smrť, a to na smrť na kríži.*“¹ Potom je vytiahnutý z krstnej vody smerom hore, čo symbolizuje jeho očistenie, znovuzrodenie a nádej na vzkriesenie pre večný život.

Osoba Isusa Christa je najvyšším morálnym vzorom ľudskej existencie. Preto Christos prichádza v ľudskej podobe ako pokorný a poslušný služobník ako príklad preobrazenia – premenenia sa človeka. Samotná udalosť preobrazenia nám ukazuje a zjavuje nielen božskú slávu, a to, kto je Christos, ale aj to, kto je človek, aký má byť skutočný, pravdivý duchovný a dokonalý človek.² Preobrazenie nie je vecou iba vonkajšou, ale hlavne vnútornou premenou.

3 Existencia osláveného Isusa Christa (Flp 2, 9-11)

Skutočnosť, že Isus Christos ako pravý Boh a pravý človek bol oslávený a povýšený tak, že jeho meno je „*meno, ktoré je nad každé meno*“³, je pre potomkov padlého Adama najdôležitejšia. Celý Christov pozemský život, všetko utrpenie, Jeho oddanosť a poslušnosť voči Otčovi priviedla Christa k vencu víťazstva – vzkrieseniu. Pri vzkriesení má Isusovo telo účasť na Božom živote v stave slávy, takže sv. apoštol Pavol môže o Christovi povedať, že je „*nebeským človekom*“⁴. Isus Christos je definitívne zjavený ako Boží Syn s mocou podľa Ducha svojím vzkriesením z mŕtvych⁵. Sv. apoštol Pavol kladie dôraz na prejav Božej moci⁶ pôsobením Ducha, ktorý oživil Isusovu zosnulú ľudskú prirodzenosť a povýšil ju do osláveného stavu. Preto sa od okamihu Christovho zmŕtvychvstania meno Christa vyobrazuje ako meno najvyššej moci. Vzkriesenie, je naplnením všetkých prísľubov o skutočnom spasiteľovi. Christovo oslávenie sa viditeľne a v plnej miere zobrazuje v Jeho vzne-

¹ Flp 2, 8.

² Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Preobrazenie Isusa Christa. Spasiteľské skutky Isusa Christa* 7. Prešov 2013, s. 62.

³ Flp 2, 9.

⁴ Pozri 1 Kor 15, 35-50.

⁵ Pozri Rim 1, 4.

⁶ Pozri Rim 6; 4, 2, Kor 13, 4; Flp 3, 10, Ef 1, 19-22.

sení sa na nebo, čiže vyzdvihnutí ľudskej prirodzenosti Isusa Christa do stavu slávy a jej umiestnenie po pravici Otca, čiže do bezprostrednej blízkosti Boha.¹

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия книги священного писания ветхого и нового завета на церковнославянском языке. Москва 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- BLAHOTA, M.: *Filologický rozbor gréckeho textu NA27, Christologický hymnus Flp 2. 6-11* (Rukopisný dokument).
- BLAHOTA, M.: *Septuaginta v Novom Zákone*. (Diplomová práca, PBF PU, Prešov 2014), s. 41-42.
- БЛАЖЕННЫЙ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ.: *Апостол с толкованием блаженного Феофилакта Архиепископа Болгарского*. Смоленск 2006.
- Древнегреческо-русский словарь. Том I-II*. Red. И. Х. Дворецкий. Москва 1958.
- ЕДБАРДС, М.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый завет VII. Послания апостола Павла к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам*. Герменевтика 2005. ISBN 5-89643-009-4.
- ФЕОФАН, ЗАТВОРНИК (ВЫШЕНСКИЙ), Святитель.: *Толковый Апостол. Послания Апостола Павла изъясненные святителем Феофаном в двух томах*. Москва 2008. ISBN: 978-5-94759-081-4.
- ФЕОФИЛАКТ, блж., 2006. *Толкования на послания святого апостола Павла*. Киев: 3. vydanie.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava: Don Bosco, 1994, ISBN 80-85405-13-X.
- ИОАНН, ЗЛАТОУСТ, св., 2012. *Творения св. Иоанна Златоуста. Толкование на послание к Филиппийцам. Том 1., книга 1*. Санкт-Петербург 1905. [online]. Православная библиотека Золотой Корабль. [cit. 2014.02.24.]. Dostupné na internete: http://www.golden-ship.ru/load/i/ioann_zlatoust/xi_1/281-1-0-1268

¹ Pozri Mk 16, 19; Sk 2,34; Rim 8, 34; Ef 1, 20, 1Pt 3,22.

- KOCHAN, P.: Svätotočcovský pohľad na Boží obraz a podobu. In: *Acta Patristica, vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín*. č. 8 (2013). Prešov 2013. s. 21-39. ISSN: 1338-3299.
- KOCHAN, P.: Náčrt biblicko-patristického pohľadu na učenie o Božej blahodati. In: *Pravoslávny teologický zborník XXXVI (21)*. Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešov 2010. s. 48-56. ISBN: 978-80-8068-831-8.
- LÉON-DUFOUR, X.: a kol. *Slovník biblickej eológie*. Zagreb 1990. ISBN 80-7141-447-6.
- ЛОПУХИН, А. П.: Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Послание Святого Апостола Павла к Филиппийцам Толковая Библия, т. 3, С.-Петербург 1911-1913 (online). [cit. 2014.02.24]. Dostupné na internete: http://www.goldenship.ru/load/l/lopukhin_a_p/tolkovaja_biblija_nz_poslanie_ap_pavla_k_filippijcam_lopukhin_a_p/278-1-0-853.
- Nehomérovský slovník Řeckočeský*. Red. F. Lepař. Mladá Boleslav 1892.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Preobrazenie Isusa Christa. Spasiteľské skutky Isusa Christa* 7. Prešov 2013. ISBN: 978-80-555-0906-0.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Christovo vznesenie sa na nebo. Spasiteľské skutky Isusa Christa* 11. Prešov 2004. ISBN: 80-8068-309-3.
- РОМАНИДИС, J.: *Прародительски грех*. Нови Сад, 2001.
- SLODIČKA, A.: Svätý apoštol Pavol a jeho christológia. In: *Pravoslávny biblický zborník I/2009, K osobnosti svätého apoštola Pavla*. s. 81- 86. ISBN 978-913884-8-8.
- SOUČEK, J. B.: *Řecko - český slovník k Novému zákonu*. Kalich 2003. 6 vydanie. ISBN 80-7017-853-1.

ASISTOVANÁ REPRODUKCIA V KONTEXTE ĽUDSKÉHO PRÁVA NA ŽIVOT¹

(Dôstojnosť ľudského embrya)

Mgr. Martina Šipová

Doba prevratných zmien zaznamenáva cenné zdroje poznatkov ponúkajúce alternatívne možnosti asistovanej reprodukcie – považovanej za jednu z najväčších úspechov medicíny. K takýmto enormným medicínskym prevratom patrí aj reprodukčná medicína špecializujúca sa na detailnú diagnostiku a liečbu neplodnosti. Biomedicínske výskumy sú spájané s etickými otázkami a ich realizácia napríklad v oblasti asistovanej reprodukcie môže byť eticky problematická. Avšak postoje a vnímanie darovania ľudských gamét sú v spoločnosti často stigmatizované. Bezdetné páry poháňa dopredu túžba vychovávať vlastné biologické dieťa, a to je často hnacím motorom k využitiu alternatívnych možností biomedicíny. Napriek absolvovaniu rôznych liečebných lekárskejších a chirurgických úkonov sa rozhodnú podstúpiť náročnejšiu metódu – metódu asistovanej reprodukcie. A práve odborné vyšetrenia u odborníkov – špecialistov pôsobiacich na klinikách a Centrách asistovanej reprodukcie, poskytujú nádej na odstránenie zistených príčin, ktoré enormne zasahujú do neplodnosti párov alebo sa zamerajú na jednu z možných eventualít asistovanej reprodukcie, pri ktorej dôjde k oplodneniu vajíčka mimo ženského tela – teda v skúmavke. Podľa Kaarianen (in: Harper a kol. 2013) v súčasnej dobe sú známejšie genetické príčiny zlyhania reprodukcie párov, nakoľko sofistikovanejšia veda ponúka dôkladnejšie skúmanie v genetickej oblasti. Okrem iného existujú poradenstvá pre neplodné páry (reprodukčné a genetické). Harper a kol. autorov (2013) k tomu ďalej podotýkajú, že na základe lekárskej, rodinnej a reprodukčnej histórie by malo byť ponúknuté vhodné poradenstvo a následne by sa malo absolvovať genetické testovanie.

¹ Táto štúdia je výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 1/2012 VGA „Súčasný bioetický otázky z pohľadu pravoslávnej teológie a ich duchovný rozmer“ v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

Podľa L. Scopel (2012), môžeme hovoriť o dvoch dôležitých technikách ako počať („vyrobiť“) dieťa.

1. **Homológne umelé oplodnenie** – skratka AIH – uskutočňuje sa za pomoci gamét (mužské a ženské pohlavné bunky, t.j. spermie a vajíčko) manželského páru;

2. **Heterológne umelé oplodnenie** – skratka AID – ak jedna z gamét (spermia alebo vajíčko) pochádza od darcu.

Podľa Lucasa (2009) homológna i heterológna technika umelého oplodnenia môže byť dvojakeho spôsobu:

a) **Vnútrotelová** – ak oplodnenie prebieha vo vnútri pohlavných ciest;

b) **Mimotelová** – ak oplodnenie prebieha mimo ženského tela, čiže v skúmavke (in vitro).

Poniektoí autori heterológne oplodnenie niekedy identifikujú s cudzoložstvom, čo však nevystihuje dostatočne predmetný termín správne, nakoľko umelé oplodnenie je odlišné od mimomanželského vzťahu. Cudzoložstvo charakterizujeme ako hriešny a neetický čin. Na jednej strane Cirkev má výhrady voči asistovanej reprodukcii a na strane druhej by mala zabrániť tomu, aby bolo stotožňované s cudzoložstvom (Metropolita Nikolaos 2008).

Tuná vyvstáva otázka, čo môžeme považovať za extrémny „spúšťač“ evolučného riešenia umelého oplodnenia? Napadajú nám nasledujúce slová, ktoré v tejto súvislosti možno poslúžia ako odpoveď; Ide napríklad o opakované neúspešné pokusy otehotnenia spontánnou cestou, sklamanie z pocitu nenaplnenia rodičovskej úlohy a lásky, bezvýsledné procedúry hormonálnej liečby a iné závažné komplikácie pri neplodnosti páru. Dostupnosť informácií pri posudzovaní faktorov ovplyvňujúce zdravý štýl človeka, cenové relácie nadštandardných metód, umožňuje bezdetným párom využitie popredných a renomovaných kliník a Centier asistovanej reprodukcie, kde po konzultácii s odborníkom, dôkladnom vyšetrení a zistení príčiny neplodnosti páru, odporučí vhodnú metódu asistovanej reprodukcie. Spektrum týchto morálnych biomedicínskych techník vyvoláva vlnu úžasu a pokrok modernej medicíny a reprodukčných techník spôsobuje rýchly dopyt po asistovanej reprodukcii ako alternatívnej možnosti manipulácie pohlavných buniek poskytujúcich šancu na otehotnenie.

Avšak, pozrime sa na možnosť splodenia človeka mimo tela z antropologickej perspektívy. Svätí otcovia, teológovia a učitelia Cirkvi, nevynímajúc nespočetné množstvo patristických, či liturgických spisov, nám v mnohom napovedia o posvätnom charaktere ľudského života. Cirkev odjakživa vnímala ľudský život ako hodný ochrany od samotného počatia. V antropologickom kontexte je človek percipovaný ako Božie stvorenie. Iniciálny obraz a podoba v nás zaručuje naše prirodzené právo na život. Podotýkame, že ľudská bytosť je geneticky jedinečná bytosť, zasluhuje si rešpekt a uznanie od okamihu svojho života. Z tohto uhla pohľadu máme na ľudskú bytosť pozeráť nielen ako na plnohodnotnú ľudskú bytosť, ale súčasne aj ako na jedinečný dar s právom na život a plnú integritu. Tuná narážame na citlivú problematiku tkvejúcu v nedostatočnom morálnom prisúdení ľudskému embryu statusu plnohodnotnej ľudskej bytosti. Znevažovanie hodnoty ľudského života vedie k spochybneniu antropologického statusu osoby. Poniektorí vedci a lekári (isteže sa to týka aj laickej verejnosti) namietajú a spochybňujú morálny status ľudského embrya. Namietajú, že ľudské embryo nie je v ranom štádiu poverené slobodnou vôľou a zmyšľaním, a z tohto uhla pohľadu ho nepovažujú za plnohodnotnú ľudskú bytosť. Keďže embryo nie je osoba, jeho zabitie nemožno považovať za nehumánne – nemôžeme to posudzovať ako vraždu.

V tomto kontexte predkladáme do pozornosti slová predsedu výboru pre výskum etických problémov asistovanej reprodukcie človeka pri FIGO J. Schenkera, ktorý akcentuje existenciu troch prípustných názorov na morálne postavenie embrya:

1. Embryo nemá žiadny morálny status. Je to zmes nerozlíšiteľných buniek, ktorým chýba individualita, jeho status sa nelíši od statusu akéhokoľvek ľudského tkaniva.

2. Embryo má plný morálny status ľudskej bytosti vzhľadom k tomu, že pri fertilizácii vznikol nový genotyp a niektoré bunky sa môžu stať ľudskými bytosťami.

3. Embryo je potenciálna ľudská bytosť. Je to nová filozofická entita reprezentujúca kompromis, ktorý je v súčasnosti prijímaný vedcami, lekármi a etikou. Vzhľadom k tomu, že sa jedná o potenciálnu ľudskú bytosť, malo by sa na embryo hľadieť s vážnosťou a jeho špecifické pos-

tavenie by malo byť rešpektované, dokiaľ ho nepreruší iné – spoločenské alebo materské záujmy (Lajkep 1999, s. 10-11).

Za eticky sporný sa javí podľa autora Lajkepa (1999, s. 11) tretí bod, nakoľko formulácia v spomínanom bode je zavádzajúca. Zohľadniť morálny status ľudskej bytosti niektorých buniek, z ktorých sa môže potenciálne stať ľudská bytosť pri fertilizácii, má prirodzene taktiež zástancov. Z toho dôvodu sa autor skôr zameriava na dve vymedzené pozície:

1. Embryo je od počatia ľudskou bytosťou, ktoré má rovnaký morálny význam ako ostatné ľudské bytosti – to je pozícia ontologického personalizmu...

2. Morálny význam embrya rastie zároveň s tým, ako sa vyvíja embryo. Teda sa vlastne hovorí, že morálny status 16 bunečného embrya je väčší než dvojbunečného – nie veľmi, ale o niečo málo len predsa. To je pozícia empirického funkcionalizmu alebo tiež morálneho gradualizmu.

Podľa učenia Pravoslávnej cirkvi embryo má svoj ľudský začiatok a humánnu perspektívu. Jeho bunky, genetický základ, morfológia a fyziológia sú skutočne ľudské. Okrem iného, jeho potenciál spočíva v rozvíjaní dokonalej ľudskej bytosti a ničoho iného, tým potvrdzuje svoju ľudskú prirodzenosť. Oplodnené vajíčko nemôže byť opätovne oplodnené ďalšou spermiou. Vlastnosti nového ľudského života boli neodvolateľne stanovené. Oplodnenie je konečné a nezvratné. Spermie pochádzajú od otca, zatiaľ čo vajíčko pochádza od matky. Napriek týmto skutočnostiam embryo získava vlastnú identitu ihneď po oplodnení. Embryo patrí rodičom, čo sa týka zodpovednosti a povinnosti chrániť ho, ale zároveň získava právo na vlastnú integritu a vyjadrenie svojej vôle. Ľudská bytosť vo všetkých fázach vývoja – zygota, blastocysta, embryo, plod, novorodenec, malé dieťa, teenager, dospelí a starší má právo na dokonalú ľudskú identitu. Od samého začiatku jeho počatia, embryo je nielen oplodnené vajíčko, ale je to dokonalý človek, s vlastnou identitou a s možnosťou zdokonaľovať svoj fenotyp a vývoj (Metropolita Nikolaos 2013). Vychádzame totižto zo slov Johna Brecka (2012), významného pravoslávneho teológa, ktorý upriamuje pozornosť

v kontexte správneho nazerania na bioetické problémy na učenie o pravoslávnej antropológii, t.j. pravdy – učení o človeku. Kresťanská dogma o stvorení človeka hovorí, že každý človek bol stvorený na Boží obraz a Božiu podobu. Pod termínom obraz mnohí teológovia zhodne odkazujú na bytie v spoločenstve (s Bohom). Z čoho teda jednoznačne vyplýva, že človek nebol stvorený ako izolovaný objekt, ale bol povolaný participovať ako aktívny člen spoločenstva – dynamického spoločenstva. Pod pojmom spoločenstvo rozumieme Cirkev, telo vzkrieseného a osláveného Isusa Christa. Napriek tomu, že obraz môže byť poškvrnený a zafažený hriechom, nemôže byť zničený a nemôžeme ho zmazať. Aspektom ľudskej prirodzenosti je obraz – naša prirodzenosť, danosť ľudského života, ktorú zdieľame všetci. Alfou a omegou (cieľom) ľudského života je participovať na večnom živote Boha. Na dosiahnutie skutočnej jednoty, skutočného spoločenstva je potrebné prejsť z obrazu do podoby, do nášho prirodzeného stavu, ako bol stvorený na samotnom začiatku Bohom – stav posvätenia a svätosti. S ľudským životom – osobou, teda nemôže nikto samovoľne manipulovať na mikro alebo makro úrovni. Prijateľná manipulácia s ľudskou osobou je výlučne vtedy, ak slúži k terapeutickým účelom v najlepšom záujme dotknutej osoby. Manipulácia s ľudskými embryami (podotýkame, že v Božích očiach sú plnohodnotnými osobami, nositelia Božieho obrazu) je nedovolená a považovaná ako vážny zásah do ľudskej integrity.

Z čoho môžeme usúdiť, že ľudský život ako neopakovateľný, jedinečný dar od Boha je od samotného počiatku posvätný a nedotknuteľný, a to aj v tom prípade, ak vzniká *in vitro*. Človek počatý *in vitro* je bezpochyby človekom. Avšak dieťa od okamihu počatia je výsledkom vzájomnej lásky oboch rodičov. Z toho dôvodu prirodzeným miestom narodenia dieťaťa a jeho výchovy by mala byť rodina – výsledok lásky manželstva muža a ženy. Egoistická túžba mať a vychovávať dieťa bez prítomnosti jedného z rodičov (napr. úmyselné povolanie k životu alebo výchova dieťaťa „bez otca“, „bez matky“...) je nástrojom sebeckta a predpokladom k vážnej duchovnej a emocionálnej krízy. Pravoslávna cirkev nepripúšťa oplodnenie *in vitro* ako technickej možnosti pre bezdetné páry z dôvodu, že je to nielen zásah proti samotnej prírode a Bohu, ktorý človeka stvoril, ale taktiež kvôli objektivizácii človeka, deštruktívneho vplyvu na chápanie lásky muža a ženy na duchovnej

úrovni a nezdravého pohľadu na ľudskú plodnosť a sexualitu. Teplo materinského lona je nahradené studeným laboratóriom. Rodičia nie sú prítomní pri stvorení duše a tela svojho dieťaťa. Ich miesto v kľúčový moment najposvätniejšieho stvorenia života dieťaťa zastúpi zdravotnícky personál. Rodičia sa podieľajú na počatí svojho dieťaťa cez odobraté zárodočné bunky (*Problem zapłodnień pozaustrojowych w oficjalnych dokumentach niektórych Kościołów prawosławnych*. Dostupné z: <http://www.ksiadzartur.pl/publikacje/2011/03/19/35-problem-zapłodnien-pozauustrojowych-w-oficjalnych-dokumentach-niektorych-kosciolow-prawoslawnych/>).

Už v patristických spisoch a učení tradície Cirkvi sa hovorí, že biologický začiatok psycho-somatického narodenia človeka začína od počiatku splodenia. Zaujímavosťou sa nám javí detail, že sv. otcovia nespájajú dušu nenarodeného dieťaťa s telom matky, ale s jeho vlastným telom. Z čoho nám vyplýva, že pojem počatie je spojený s oplodnením – počiatok ľudského života. Túto bezpodmienečnú pravdu potvrdzuje sv. Atanáz Veľký, ktorý píše: „Človek je známy tým, že sa skladá z noetickej duše a fyzického tela, neexistujú oddelene jeden bez druhého... Začiatok bytia je teda v maternici matky...” Takýto názor zastáva aj sv. Maxim Vyznávač, keď píše: „... duša a telo nemôžu existovať samostatne. Ich vzťah je trvalý a trvá na veky... V skutočnosti to nie je voliteľné, ale povinné, podľa archetypu spojenia dvoch prirodzeností v Christovi.“ Podobne odmieta spojenie duše a tela ako niečo, čo má preexistenciu alebo existuje jedno pred druhým, ale akceptuje ich spolužitie (koexistenciu) (*The Embryo in Orthodox Christian Theology and Tradition* http://www.roadtoemmaus.net/back_issue_articles/RTE_49/THE_EMBRYO_IN_ORTHO_CHRISTIAN.pdf).

Na záver nášho krátkeho príspevku by sme si dovoľili aj krátke zhrnutie v teologickom kontexte. Vzhľadom k tomu, že asistovaná reprodukcia je z hľadiska biomedicínskeho výskumu považovaná za najväčší úspech lekárskej vedy, predsa sa s ňou spájajú rôzne riziká:

- Umelé oplodnenie prináša viac zabíjania detí potratom.
- Umelé oplodnenie je pokus zmeniť Boží plán.
- Boh bude požadovať prebratie zodpovednosti od tých ľudí, ktorí sa dopustili vraždy „in vitro“ (*Considerati medicale, etice si scripturale asupra transplantului de organe si a reproducerii umane asistate medical*

(*partea 2*). Dostupné z: <http://betania-deva.ro/articole/transplant-organe-reproducere-umana-asistata-medical-partea-2.pdf>).

Cirkev neustále obhajovala, obhajuje a bude obhajovať posvätný charakter ľudského života. Život človeka bol daný Bohom, nie človekom, i keď ten na tomto akte prirodzene participuje. Plnosť ľudskej existencie je zdôraznená prítomnosťou ľudskej duše, ktorá vzniká v okamihu oplodnenia. Z toho dôvodu má embryo od samotného začiatku nielen právo na ochranu, ale i nárok na starostlivosť a život, keďže v sebe nesie jedinečnú genetickú informáciu.

Zoznam bibliografických odkazov:

- HANGONI, T., 2013. Sociálna spravodlivosť ako dôležitý fenomén sociálneho sveta. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 4, č. 1, s. 12-17. ISSN 1338-290X.
- HANGONI, T., 2012. Sociálna práca v kontexte zdravotnej starostlivosti. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 3, č. 3, s. 12-19. ISSN 1338-290X.
- HARPER, J. a kol., 2013. Current issues in medically assisted reproduction and genetics in Europe: research, clinical practice, ethics, legal issues and policy. In: *European Journal of Human Genetic*. Vol. 21, pp. 1-21. ISSN 1018-4813.
- BRECK, J. a L. BRECK, 2012. *Stages on Life's Way. Orthodox thinking on bioethics*. ST Vladimir's seminary press Yonkers, New York. ISBN 978-0-88141-359-5.
- LAJKEP, T., 1999. Úvaha nad morálnym statutom ľudského embrya. In: *Medicínska etika a bioetika*. Vol. 6, no. 3-4, s. 10-12. ISSN 1335-0560.
- LUCAS, L. R., 2010. *Bioetika pre všetkých*. Trnava. ISBN 978-80-7162-854-5.
- Metropolita Nikolaos, 2008. Symposium: Religion in assisted reproduction. The Greek Orthodox position on the ethics of assisted reproduction. In: *Reproductive BioMedicine. Online*. Vol. 13, no. 3, pp. 25-33. ISSN 1472-6483.

- PRUŽINSKÝ, Š., 2014. Vzťah jednotlivých Božích prikázaní s Božím zákonom ako celkom. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Zv. XL (25), s. 5-14. ISBN 978-80-555-1076-7.
- SCOPEL, L., 2012. La procreazione artificiale nei recenti documenti della Chiesa Cattolica. In: *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica*. S. 1-12. ISSN 1971- 8543.
- ŠIPOVÁ, M. a M. ŠIP, 2013. Otázka prirodzeného práva na život. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 4, č. 2, s. 62-70. ISSN 1338-290X.
- ŠIP, M. a M. ŠIPOVÁ, 2013. Aktuálne fenomény v bioetike v 21. storočí. Teoretická reflexia. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 4, č. 4, s. 75-80. ISSN 1338-290X.
- ŠIP, M. a M. ŠIPOVÁ, 2013. Eutanázia, asistovaná samovražda a paliatívna starostlivosť. In: *Znaczenie i wpływ edyktu mediolańskiego na rozwój kultury i chrześcijaństwa w Europie [elektronický zdroj] : międzynarodowa konferencja naukowa*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach. Online, s. 138-158. ISBN 978-83-63055-16-5.
- ŽUPINA, M., 2013. Pojmy osoba a dôstojnosť a ich význam v bioetike. In: *Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín* Prešov. Č. 8, s. 3-12. ISSN 1338-3299.

Internetové zdroje:

- Considerati medicale, etice si scripturale asupra transplantului de organe si a reproducerii umane asistate medical (partea 2)*. [online]. [cit. 1. novembra 2014]. Dostupné z: <http://betania-deva.ro/articole/transplant-organe-reproducere-umana-asistata-medical-partea-2.pdf>
- The Embryo in Orthodox Christian Theology and Tradition. In: *A Journal of orthodox faith and culture. Road to Emmaus*. [online]. [cit. 1. novembra 2014]. Dostupné z: [Trhttp://www.roadtoemmaus.net/back_issue_articles/RTE_49/THE_EMBRYO_IN_ORTHO_CHRISTIAN.pdf](http://www.roadtoemmaus.net/back_issue_articles/RTE_49/THE_EMBRYO_IN_ORTHO_CHRISTIAN.pdf)

DUCHOVNÁ STAROSTLIVOSŤ O ZOMIERAJÚCICH

Mgr. Martin Kormaník

Duchovný svet patrí k bohatstvu každého ľudského života. Je podmienený mnohými faktormi vychádzajúcimi z osobnosti každého ľudského jedinca. Tvorí akýsi základ, koreň toho, ako sa človek javí navonok. V hĺbke ľudskej duše, je skrytý duchovný svet, ktorý núti človeka a robí ho zdravo nespokojným so sebou. Človek je žiadostivý presahovať sám seba, neuspokojovať sa so svojou ohraničenosťou, nadobúdať nové informácie a túži po niečom, čo mu otvorí cestu k Bohu, ktorý ho aj v tomto ťažkom stave neprestal milovať. To sú základné momenty pre uvedomovanie si východiskovej pozície, pre skutočnosť existencie duchovného rozmeru človeka.¹

Hrozenská a kolektív charakterizujú duchovnú starostlivosť o zomierajúcich, ako „*rešpektovanie konkrétneho klienta, ku ktorému sa pristupuje z pozície veriaceho kresťana. Ide o jeho sprevádzanie a napomáhanie zvládania utrpenia na jeho stupni viery.*“²

Inú definíciu podáva Haškovcová, ktorá hovorí, že duchovnou starostlivosťou o zomierajúcich rozumieme „*také jednanie s človekom, v ktorom ho rešpektujeme v jeho jedinečnosti, pristupujeme k nemu z pozícií veriacich kresťanov, sprevádzame ho v jeho chorobe, utrpení či umieraní a pomáhame mu k ľudskému dôstojnému zvládnutiu jeho životnej situácie, vrátane smrti, a to na jemu dostupnej úrovni viery.*“³

Teda to znamená chorého utešiť, povzbudiť, mať o neho záujem a pomáhať mu s láskou.

Duchovná starostlivosť hlása a bráni jedinečnú hodnotu a dôstojnosť ľudského života. Zastáva sa tých, ktorí sú v systéme zdravotníctva bezmocní. A je prioritne zameraná na duchovnú stránku života chorého. Medzi duchovné problémy s ktorými sa najčastejšie stretávame sú pocity zúfalstva, utrpenia, viny a tiež aj potreba odpustenia.⁴

¹ Pozri DOBRÍKOVÁ – PORUBČANOVÁ, P. a kol., cit. dielo, s. 184.

² HROZENSKÁ, M a kol., cit. dielo, s. 144.

³ HAŠKOVCOVÁ, H.: *Thanatologie*, s.136 – 137.

⁴ EHLOVÁ, M.: *Duchovní péče? Pro některé stále neznámý pojem.* (online). [cit. 2014-10-27]. Dostupné na internete: < <http://www.umirani.cz/detail-clanek/duchovni-pece-pro-nekte>

Duchovná starostlivosť je veľmi široký pojem, ktorý spadá pod oblasť praktickej teológie. Jednoducho môžeme povedať, že sa ňou rozumie všeobecná kresťanská povinnosť starostlivosti o duchovné (spirituálne) potreby ľudí.¹

Křivohlavý hovorí, že duchovná starostlivosť je „určitý druh prístupu človeka k človeku, ktorý pramení z evanjelia a je ním inšpirovaný; prejavuje sa osobným príkladom, prajným postojom, radou, povzbudením, potešením, odpustením a vecnou pomocou.“²

Duchovná starostlivosť sa nedotýka iba zdravých ľudí, ale tiež aj chorých – i keď je si vedomá prechodových stavov medzi týmito dvoma extrémami.

Delíme ju na starostlivosť o telesne a psychicky chorých. Druhou skupinou je starostlivosť o zomierajúcich, v ktorej ide o pomoc zomierajúcim prijať nevyhnutnú skutočnosť príchodu smrti, vyrovnať sa s ňou – nestačí ju akceptovať, ale zmieriť sa s tým, čo prichádza.

Činnosť duchovnej starostlivosti podľa Křivohlavého má tieto fázy:³

1. **premortálna** – starostlivosť v dobe pred úmrtím.
2. **perimortálna** – starostlivosť pri zomieraní vo vlastnom zmysle slova.
3. **postmortálna** – zahrňujeme sem všetko to, čo je potrebné vykonať po úmrtí. Poskytnúť pozostalým a trúchliacim duchovnú pomoc.

Poskytnutím starostlivosti má klient pocítiť, že má pri sebe človeka, ktorému na ňom záleží. Iný pohľad podáva, že prostredníctvom tohto vzťahu sa stelesňuje Isusova láska k trpiacim. Dôležitá je skutočnosť, že evanjelizácia nie je násilná. Kresťan svedčí o Isusovi, ale násilne nepresviedča. Chorý človek sa rešpektuje v celej jeho dôstojnosti a ľudskosti a vidí sa v ňom bytosť, ktorá je milovaná Bohom. Nezáleží na tom či sa klient hlási k Bohu alebo nie. Dôležité je, aby si človek uvedomil, že

re-stale-neznamy-pojem.html>

¹ Pozri HAŠKOVCOVÁ, H., cit. dielo., s. 137.

² KACZMARCZYK, S. – KŘIVOHLAVÝ, J., cit. dielo. s. 50.

³ Pozri KACZMARCZYK, S. – KŘIVOHLAVÝ, J., cit. dielo. s. 51.

nemá len svoju bolesť a utrpenie, ale aj svoju minulosť, vzťahy s ľuďmi a že, vo svojom vnútri nosí otázky zmyslu života. Dôstojné zvládanie utrpenia je boj, ktorý si musí ťažko chorý vybojovať sám. V tom mu ale pomáha rodina, ktorá uspokojuje všetky jeho potreby.

Je nevyhnutné, aby náš duchovný život bol humánny, aby sa nestala aj naša duchovná služba pre chorých ľudí škodlivá. Preto je veľmi dôležité, aby sme svoju duchovnosť prehlbovali a skvalitňovali.¹

Svoju duchovnosť môžeme prehľbovať v modlitbe, prostredníctvom ktorej komunikujeme s Bohom.

Hrozenská a kolektív uvádzajú, že v modlitbe zomierajúceho človeka sa často nachádzajú emócie (výkriky bolesti, hnevu a beznádeje) proti Bohu. V modlitbe je dovolené byť otvorený. Niekedy sa stane, že chorý poprosí sprevádzajúcu osobu, aby sa modlila spolu s ním. V tejto modlitbe si môžeme všimnúť 2 aspekty:

Prvým aspektom je aktuálny stav klienta, a to čím prešiel v nedávnej minulosti, a nádej, že v tejto situácii mu pomôže Boh. Druhým aspektom je odovzdanie sa do Božej vôle, pretože Boh vidí ďalej ako obyčajný človek a z ľudského pohľadu negatívnu vec, Boh z dlhodobého hľadiska vie „pretvoriť“ na dosiahnutia dobra.²

Každé utrpenie, choroba a bolesť sa z kresťanského hľadiska vníma ako následok narušeného vzťahu, alebo stroskotania vzťahu človeka k sebe samému, k svojej somaticko – materiálnej skutočnosti, duševnej realite a tiež sa chápe ako porucha k svojmu okoliu.

Chorobu môžeme tiež charakterizovať ako bolesť, ktorá nám pomáha zaujať čo najsprávnejší postoj k ľuďom s ktorými prichádzame do kontaktu.³ Nabáda nás k tomu aby sme zmenili svoj spôsob života.

Potreba duchovnej pomoci dominuje u zomierajúcich a ich rodín. Zatiaľ čo veriaci ľudia si svoju cestu k pastorácii nájdu, u neveriacich je to zložitejšie. Všetci, ktorí sa dôkladne venujú duchovnej starostlivosti o chorého, by nemali prehliadať týchto ľudí a aj u nich by sa malo zmierňovať utrpenie. Mnohí ľudia sa síce považujú za neveriacich, ale

¹ Pozri DOBRIKOVÁ – PORUBČANOVÁ, P. a kol., cit. dielo, s. 185.

² Pozri HROZENSKÁ, M. a kol., cit. dielo, s. 144.

³ ŠAK, Š.: Starostlivosť Cirkvi o chorých – bolesť v našom živote z pohľadu Pravoslávnej Cirkvi. In : *Sociálna a duchovná revue - vedecko-odborný recenzovaný zborník o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. roč. II, č.1. Prešov 2011, s. 16.

pri osobnom rozhovore vyjde najavo, že vlastne v niečo veria, len nie sú schopní alebo ochotní prihlásiť sa k určitej konkrétnej Cirkvi.¹

Samostatným a komplikovaným problémom je ateizmus. Haškovcová pripúšťa, že niektorí skutočne odmietajú vieru v akejkolvek podobu, a to i napriek tomu, že sa touto témou zodpovedne zaoberali. Avšak cez vysokú rozdielnosť v otázkach viery je však možné u chorých a zomierajúcich pravidelne pozorovať zvýšený záujem o hodnotové orientácie.²

Potreba zorientovať sa v ťažkej situácii a vyrovnať sa s ňou je tak veľká, že jednotliví chorí buď aktívne vyhľadávajú, alebo vítajú ak im niekto ponúkne tému na rozhovor. Nerozlišujú v rozhovore či ide o duchovného alebo psychológa. Niektorí nevedia, aký okruh otázok majú klásť duchovnému, preto lebo sa s ním vôbec nestretli a nemajú predstavu o tom čo je náplňou jeho práce. Sú presvedčení, že všetko, čo súvisí s dušou je úlohou psychológa.³

Každý duchovný by mal byť i dobrý psychológ a mal by sa postarať nielen o tých, ktorí veria ale aj o tých, ktorí sú neveriaci. V situácii vážnej choroby či konca života je násilné obracanie na vieru neprípustné, ale ponuka viery je možná, a niekedy i vhodná. Niektorí zomierajúci nie sú schopní realizovať klasický spirituálny rozhovor s duchovným a uprednostňujú bežný dialóg.⁴

Samotná kresťanská duchovná starostlivosť o zomierajúcich pozostáva najmä zo sviatostí. Najdôležitejšou tajinou bez ktorej nemôžeme prijať ostatné tajiny je krst. Nemenej dôležitou tajinou je tajina pomazania chorých (na posilnenie ducha a tela a očistenia sa od hriechov), ktorá je často zamieňaná za posledné pomazanie. Skrze tieto sväté tajiny privádzame chorého k zmiereniu sa s Bohom, čo predstavuje hlavný cieľ duchovnej starostlivosti a tým je spása človeka.

¹ Pozri HROZENSKÁ, M. a kol., cit. dielo, s. 144.

² Pozri HAŠKOVCOVÁ, H., cit. dielo, s.139.

³ Pozri tamže.

⁴ Pozri tamže, s. 140.

Zoznam bibliografických odkazov:

- DOBŘÍKOVÁ-PORUBČANOVÁ, P. a kol.: *Nevyliečiteľne chorí v súčasnosti*. 1. vydanie. Trnava 2005. ISBN 80-7162-581-7.
- EHLOVÁ, M.: Duchovní péče? Pro některé stále neznámý pojem. (online). [cit. 2014-10-27]. Dostupné na internete: <<http://www.umirani.cz/detail-clanek/duchovni-pecce-pro-nektere-stale-neznamy-pojem.html>>
- HAŠKOVCOVÁ, H.: *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti*. 2. přepracované vydání. Praha 2007. ISBN 978-80-7262-471-3.
- HROZENSKÁ, M. a kol.: *Sociálna práca so staršími ľuďmi a jej teoreticko-praktické východiská*. 1.vydanie. Martin 2008, ISBN 978-80-8063-282-3.
- KACZMARCZYK, S. – KŘIVOHLAVÝ, J.: *Poslední úsek cesty*. 1. vydání. Praha 2005, ISBN 80 – 85495-43-0.
- ŠAK, Š.: Starostlivosť Cirkvi o chorých – bolesť v našom živote z pohľadu Pravoslávnej Cirkvi. In : *Sociálna a duchovná revue - vedecko-odborný recenzovaný zborník o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. roč. II, č.1. Prešov 2011, s. 16 – 19. ISSN 1338- 290X.

SOCIÁLNE ASPEKTY ŽIVOTA SENIOROV V KONTEXTE PRAVOSLÁVIA¹

Mgr. Peter Surovka

Motto:

„Je šťastím spoznať v mladosti prednosti staroby a v starobe si udržiavať prednosti mladosti.“

J.W. Goethe

Úvodom

Rok 2012 bol vyhlásený za Európsky rok aktívneho starnutia a solidarity medzi generáciami a zameriaval sa na zvyšovanie povedomia o hodnotách, ktoré spoločnosti prinášajú starší ľudia. Jeho cieľom bolo podnietiť subjekty na všetkých úrovniach, aby prijali opatrenia na podporu aktívneho starnutia a posilnenie solidarity medzi generáciami.

„Aktívne starnutie je, podľa definície Svetovej zdravotníckej organizácie proces, v ktorom sa optimalizujú možnosti zdravia, účasti a bezpečnosti s cieľom zvýšiť kvalitu života starších ľudí. Aktívne starnutie teda musí byť podporované pracovnými príležitosťami, prípadne možnosťou dobrovoľníckej práce. Umožní starším osobám podieľať sa iniciatívne a samostatne na dianí v spoločnosti, a to aj vďaka upravenému bývaniu, infraštruktúre, doprave alebo prístupu k informáciám a k internetu.“²

Vďaka aktívnemu starnutiu môžu občania narodení v čase tzv. populačnej explózie a budúce generácie seniorov:

- ostať dlhšie pracovne aktívni a odovzdávať svoje skúsenosti,
- zohrávať aktívnu úlohu v spoločnosti,
- žiť čo najdlhšie zdravo a naplno.

Aktívne starnutie je aj kľúčom k zachovaniu solidarity medzi generáciami v spoločenstvách, v ktorých rýchlo narastá počet starších ľudí.

¹ The work was supported by the Agency of Ministry of Education, science, research and sport of the Slovak Republic, the project ITMS: 26110230069.

² Dostupné na internete: <<http://www.er2012.gov.sk/zakladne-informacie>>.

V roku 1990 vyhlásila Organizácia Spojených Národov prvý október ako Medzinárodný deň starších ľudí. Dôvodom bola správa o demografickom vývoji, ktorá konštatovala, že svetová populácia starne. Od vtedy je aj pre občanov Slovenska každoročne mesiac október živou pripomienkou, ako si uctiť starších ľudí vo svojom okolí.

„Politici a zainteresované strany sa budú musieť zamerať na to, aby starší ľudia mali viac príležitostí na aktívne starnutie a samostatný nezávislý život. Bude si to vyžadovať zmeny v rozličných oblastiach, ako sú politika zamestnanosti, zdravotná starostlivosť, sociálne služby, vzdelávanie dospelých, dobrovoľníctvo, problematika ubytovania, služby informačných technológií alebo doprava.“¹

Starnutie je zákonitý, všeobecný jav, ktorému podliehajú všetky živé organizmy na našej planéte. Starnutie sa prejavuje aj v živote človeka a je to nezvratný a postupný proces. Uvedomenie si životných zákonitostí by nás malo viesť k prirodzenej úcte k starším ľuďom. Zaslúžená primeraná pozornosť a empatia k šedinám by mala byť prirodzenou súčasťou nášho života. Mala by byť spontánna a nenásilná a nie preukazovaná len počas jedného mesiaca v roku. Starší ľudia si úctu zaslúžia, pretože vekom nadobudli mnohé skúsenosti, ktoré nám mladším počas jesene svojho života odovzdávajú. Láska a úcta k starším ľuďom je vysoko cenená a dôležitá aj v kresťanstve. Je dokonca akýmsi prirodzeným zákonom, ktorý poznajú a uznávajú všetky národy sveta.

Mesiac október je čas, kedy by mal každý prejaviť väčšiu úctu k skôr narodeným a je na nás mladších, ako ju seniorom odovzdáme. Pozornosť, úcta, spolupatričnosť a milosrdenstvo sa nám možno niekedy vráti. Tak ako sa my správame k starším, tak sa aj naše deti budú správať k nám. Ak si to uvedomíme a začneme si seniorov prirodzene vážiť, tak už teraz nemusíme smutne myslieť na budúcnosť, že aj my raz budeme čakať jedenásť mesiacov na to, aby nám mladší preukazovali úctu len jeden mesiac v roku. Seniori vytvorili veľké diela, odovzdali nám mnohé rady, na ktoré neraz zabúdame. Seniori vybudovali všetko to, čo my teraz užíváme. Naši skôr narodení občania očakávajú od nás pochopenie, láskavé slová a pomocnú ruku. Trpezlivo čakajú na chvíľu,

¹ BALOGOVÁ, B.: *Seniori*. 3.vyd., Prešov 2009, s. 108.

keď ich pozorne vypočujeme, a to nielen v októbri, ale počas celého roka.

1 Atribúty procesu starnutia

Starnutie¹ nie je choroba, ale zákonitý, fyziologický, postupný a nevratný proces, teda prirodzené obdobie života. Pred starnutím nemožno nikoho ochrániť, týka sa každého z nás. Začína sa prejavovať v období zrelosti, čo je približne po šesťdesiatom roku života. Prebieha na úrovni fyzickej, duševnej i sociálnej. Zmeny starnutia sa nemusia objaviť u každého človeka rovnako a v rovnakom čase. Je rozdiel medzi vekom kalendárnym a vekom biologickým. Konečnou etapou starnutia je staroba. Staroba alebo sénium² je posledné obdobie vývinu človeka v etape života. Toto obdobie môže trvať aj viac ako 20 až 30 rokov a preto je nutné sa na toto obdobie postupne pripravovať už v mladšom veku. Je potrebné budovať svoju fyzickú, psychickú, sociálnu a ekonomickú pohodu tak, aby pre nás staroba nepredstavovala bolesť a choroby, smútok zo samoty a strach z budúcnosti, ale práve naopak, bola pre nás darom a príležitosťou tešiť sa zo života. Je dokázané, že ľudia s optimisticky ladenou povahou na starobu pozerajú s určitým nadhľadom a humorom a žijú, ak nie dlhšie, tak určite plnohodnotnejšie a príjemnejšie ako pesimisti v rovnakom veku. Sú ľudia, ktorí starobu prežívajú intenzívnym pracovným a spoločenským životom, cestovaním, štúdiom na univerzite tretieho veku a často im fyzickú a duševnú kondíciu môžu závidieť aj mladšie ročníky. Staroba je vyvrcholením životnej etapy, v ktorej sa spája minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Prvé uvedomenie staroby prichádza okolo päťdesiateho roku života, postupne sa zosilňuje v šesťdesiatom roku a definitívne nastáva v sedemde-

¹ Vymedzuje pojmy **starnutie zdola**, kde sa jedná o starnutie populácie v dôsledku znižovania pôrodnosti (klesá relatívne zastúpenie detskej zložky populácie) a **starnutie zhora**, kde sa berie do úvahy starnutie populácie v dôsledku predlžovania ľudského života (rastie relatívne zastúpenie staršej zložky populácie). **Absolútne starnutie** – narastanie počtosti obyvateľstva staršieho veku v populácii a to v dôsledku znižovania úmrtnosti a predlžovaním strednej dĺžky života. **Relatívne starnutie** – zvyšovanie podielu obyvateľstva starších vekových skupín ako dôsledok narastania ich počtosti, znižovania počtu obyvateľov predreprodukčného eventuálne reprodukčného veku.

² V posledných desaťročiach sa začal v gerontológii a geriatrii používať termín sénium ako všeobecný pojem pre obdobie života medzi 60. rokom veku a dňom úmrtia.

siatom roku života. V tejto poslednej etape života sa pre človeka stáva veľmi dôležitá jeho minulosť. Spomienky na minulosť nebývajú len akýsi zdroj, z ktorého senior čerpá, ale ovplyvňujú aj samotné prijatie, vyrovnanie sa so starobou a celkový postoj k životu. Starnutie nie je len individuálny problém konkrétneho človeka, ale je aj spoločenským problémom.

U nás sa ešte stále preferujeme stereotypné vnímanie a myslenie starších ľudí ako neproduktívnych. Je preto potrebné hľadať pozitíva, ktoré seniори prinášajú do spoločnosti, ktorých sa však bohužiaľ v našej spoločnosti nevyskytuje veľa. Skôr zo všetkých strán počúvame na starších ľudí negatívne ohlasy a hodnotenia. V poslednej dobe môžeme v spoločnosti pozorovať, že skúsenosti seniorov už nemajú takmer žiadnu hodnotu. Mladšia generácia nepociťuje so staršou spolupatričnosť. Z hľadiska egoizmu je staroba obdobím straty, celkového úpadku a zhoršenej kvality života. Starí ľudia majú nízky sociálny status, sú im prevažne vyčítané negatívne osobné vlastnosti a nízke kompetencie.

Každé vývinové obdobie človeka je veľmi komplikovaný proces, ktorý sa odráža v štyroch aspektoch: telesnej, psychickej, sociálnej i duchovnej oblasti a to vzhľadom k jedinečnosti osobnosti každého človeka. Štvordimenzionálne chápanie človeka vychádza aj z empirie v oblasti uspokojovania potrieb človeka, pričom sa za potreby považujú fyziologické, psychické, sociálne a duchovné. Takéto chápanie človeka, ktoré zachytáva celé spektrum života jedinca zdôrazňuje aj Beáta Balogová¹. V starobe sa dostáva do popredia zmyslové vnímanie a zvýšené emocionálne prežívanie. Seniори majú dostatok voľného času a niektorí vo väčšej miere venujú zvýšenú pozornosť sebe i svojim zdravotným problémom. V prežívaní seniorov sa často do popredia dostáva strach z možnej opustenosti, hospitalizácie, samoty, odkázanosti a závislosti na inú osobu. Niektorí seniори môžu negatívne prežívať aj hrozbu z dočasného prípadne trvalého umiestnenia do zariadenia sociálnych služieb. Pri zhoršení zdravotného stavu a vyčerpaní možnej sociálnej pomoci v rámci rodiny či opatrovateľskej služby v domácnosti, prichádza na rad inštitúcia.

¹ BALOGOVÁ, B.: *Seniори*. Prešov 2005, s. 158.

Ak majú naši seniori narušené komunikačné schopnosti, tak sa často ani nemusíme dozvedieť, čo sa s nimi deje počas našej neprítomnosti, aké majú pocity zo života a čo by sme mali pre nich urobiť, aby sme im uľahčili život a vyčarili im úsmev na tvári. Pamätajme si, že seniori sú naši blízni a vkladajú svoj život do našich rúk a naše ruky majú byť pevnou oporou a zároveň jemným dotykom pre človeka - seniora odkázaného na našu pomoc. Nezabúdajme, že aj my raz budeme seniormi.

Staroba sa vzťahuje skôr k procesu, k určitému obdobiu života, než k stavu. *„Kým starnutie je zákonitý biologický proces, staroba je posledným obdobím života a je vždy zakončená smrťou.“*¹ Starnúť nie je ľahké, ale v každom veku sa človek môže rozhodnúť, ako bude žiť, ako si život usporiada, ako ho vylepší alebo zmení, či ho bude prežívať úspešne, alebo ho skazí. Lekár Jame E. Birren (in: Dessaintová 1999) z Gerontologického centra na univerzite v Kalifornii v tejto súvislosti stanovil tri kategórie staroby podľa spôsobu života ľudí starších ako osemdesiat rokov.

- úspešné starnutie (25 %) – ľudia z tejto skupiny tvoria elitu medzi starými ľuďmi. Sú veľmi aktívni, vitálni, čulí, zvedaví, otvorení novým veciam a dokážu stále experimentovať.

- neúspešné starnutie (10 %) – títo ľudia sú smutní, zmätení, nudia sa a nevedia sa v priebehu dňa zamestnať. Majú často zlú náladu, hnevajú sa a stále sa sťažujú.

- Očakávané starnutie (65 %) – starnutie a smrť predstavuje pre túto skupinu ľudí prirodzené vyústenie, na ktoré je treba pasívne čakať. Uspokojia sa so všedným, jednotvárnym životom, nevyhľadávajú nové skúsenosti a nie sú aktívni. Čakajú...

*„Hodnoty skrývajúce sa za týmito kategóriami môžu byť diskutabilné. Prijat' starobu a vyrovnané očakávať smrť môže byť úctyhodné, rovnako ako môže byť pochybné, keď sa niekto za každú cenu snaží byť aktívny. Tieto tri kategórie majú však jednu výhodu: odhaľujú tri celkom odlišné spôsoby života a neskôr tri druhy starnutia. A my si môžeme skutočne vybrať, ktorému z nich dáme prednosť.“*²

¹ KRAJČÍK, Š.: *Geriatrica*. 1. vyd. Bratislava 2000, s. 20.

² DESSAINTOVÁ, M. P.: *Nezačínajte stárnuť*. Praha 1999, s. 12.

2 Sociálne aspekty života seniorov z pohľadu Pravoslávnej cirkvi

„Starnutie je pôsobenie času na ľudskú bytosť.“¹ Táto definícia pripúšťa deštruktívne i konštruktívne dôsledky. Fyzické starnutie prináša primerané zmeny štruktúry (morfológie) a následné zmeny funkcií (spomaľovanie a úbytok), niektoré vlastnosti tela sa menia alebo sa dokonca zlepšujú. Zmeny funkcií nemusia byť fatálne. Vhodná duševná a telesná aktivita môže spomaliť nástup funkčných zmien a predĺžiť aktívny vek.

Obdobie prechodu do staroby a starecký vek prežívajú niektorí ľudia veľmi intenzívne, rozličným spôsobom sa bránia proti starnutiu, mnohí to redukujú iba na úsilie udržať si vitalitu, aktivitu a vonkajšie príznaky mladosti. Súčasný spôsob života vedie k tomu, že sa dospievanie značne urýchljuje a nástup staroby odďaľuje. Pomerne markantný býva rozdiel medzi kalendárnym a biologickým vekom. Moderná psychológia si tieto javy prvorado všíma. Každý jedinec starne inak. Môžeme rozoznať veľké individuálne rozdiely. Problematika starnutia je komplexná, ktorá má biologický buď somatický (vrásky, šedivé vlasy), psychologický (sú apatickejší), sociálny (dom dôchodcov) charakter. Dôležité je aby spoločnosť chápala starobu a sympatizovala s ňou. Často slabá informovanosť a nezáujem o starších ľudí a starobu vôbec býva zdrojom predsudkov, omylov. Život letí rýchlo ako rýchlik cez stanice a každý z nás sa raz nezadržateľne vrhne do náručia staroby.

Podľa Svetovej zdravotníckej organizácie WHO v roku 1971 sa prijalo rozdelenie podľa tejto klasifikácie:

- 45 - 59 rokov stredný vek
- 60 - 74 rokov starnúci vek, ranná staroba, presénium, začínajúca staroba
- 75 - 89 rokov pokročilý vek, vlastná ustálená staroba
- nad 90 rokov dlhovek, vysoká staroba, kmeťské obdobie, obdobie gerontov.

Konečnou etapou starnutia je staroba. Staroba a starnutie je relatívny pojem. Nemusí sa vždy stotožňovať s chronologickým alebo kalen-

¹ MARCINKOVÁ, D.: *Vybrané kapitoly z gerontológie*. Nitra 2005, s. 15.

dárnym vekom. Starnutie a staroba sú významnou etapou ontogenetického vývinu jednotlivca a predstavujú prirodzenú súčasť životného cyklu človeka. Sú javom individuálnym a spoločenským. Starý človek sa nazýva geront.¹ Individuálnosťou starnutia, skúmaním psychických, sociálnych, fyzických zmien jednotlivcov ako aj možnosťami ich spomalenia, sa zaoberá gerontológia. Je východiskovou a zastrešujúcou vedou pre rôzne vedné oblasti, ako je gerontopsychológia, gerontopsychiatria, gerontosociológia, gerontohygiena, geriatria, andragogika a iné.

Starnutie sa vyznačuje morfológickými a funkčnými zmenami, medzi ktoré zaraďujeme:

- Anatomické zmeny (telesné zmeny)
- Funkčné zmeny
- Zmena telesných funkcií
- Telesná teplota
- Nervovokostrosvalové zmeny
- Kardio - pulmonárne zmeny
- Zmeny v zmyslovom vnímaní a citlivosti
- Zmeny v trávení
- Zmeny vo vylučovaní
- Psychické zmeny
- Zmeny v sociálnom postavení
- Sexuálne zmeny.

Starší človek sa musí zvyčajne prispôbiť psychosociálnym zmenám, najmä:

- odchod do dôchodku, ktoré si vyžaduje finančné a spoločenské prispôsobenie
- presťahovanie (presídlenie)
- zvýšená závislosť od druhých a vyrovnávanie sa so smrťou a zármutkom.

¹ Význam slova starec, starnutie. Gerontológia je odbor medicíny zaoberajúci sa procesom starnutia a ochorení týkajúcich sa starnutia.

Anatomické zmeny seniorov rozdeľujeme na :

1. Viditeľné zmeny - pozorujeme ich na povrchu tela (vlasy, koža, nechty). Znižuje sa aktivita mazových žliaz, ako aj neschopnosti zostarutej kože zadržiavať tekutinu. Koža sa stáva suchou. Svrbenie zapríčiňuje poškodenie nervových vlákien a zmyslových zakončení. Na rukách a ramenách sa nachádzajú hnedé, starecké škvrny, tzv. lentigo senilis. Plešivosť, vypadávanie vlasov zapríčiní zmena v štruktúre tkanivovej vrstve. Šedivenie vyvoláva zníženie počtu pigmentov. Nechty na rukách a nohách, zhrubnú a sú lámavé. U žien nastane ochlpenie tváre. Reakcie na tieto zmeny závisia vždy od jedinca a od kultúry v ktorom žije. Medzi ďalšie zmeny patria aj strata pružnosti svalstva, čiže strata elastických vlákien, ktoré zapríčiňujú zvráskavený výzor. Stratou podkožného tuku sa zároveň znižuje tolerancia starších ľudí na chlad.

2. Neviditeľné zmeny – je možné ich postrehnúť na zmenách, ktoré sa dejú v organizme a následky sa dajú hodnotiť ako choroba alebo iné patologické zmeny.

Do tejto kategórie môžeme zaradiť najmä skutočnosť, že sa znižuje odolnosť imunitného systému, zníženie tvorby slín, zníženie tvorby kyseliny chlorovodíkovej a pepsínu v žalúdku, zníženie hmoty obličiek, v dôsledku zníženia počtu nefrónov, zníženie zahusťovacej a zriedňovacej schopnosti obličiek, postupný úpadok reprodukčnej schopnosti muža, zastavenie ovulácie v menopauze, spomalenie prenosu informácií na motorickom neuróne, pokles funkčnosti autonómneho nervového systému, progresívne zníženie spánkového štádia, zhoršenie zrakového a sluchového vnímania, zníženie schopnosti vnímať štyri základné chute (slanú, sladkú, kyslú, horkú), progresívne zvýšenie prahu hĺbkovej bolesti po 60. roku života, znižuje sa schopnosť adaptácie na stres.

Ľudia v seniorskom veku sú náchylnejší na rôzne druhy ochorenia a na ich recidívu a na rôzne druhy komplikácií, ktoré patria do obdobia jesene života človeka. Každý človek v niečo verí. Napríklad mladí ľudia majú rôzne talizmany, či malé predmety, v ktoré veria a tieto im dodávajú sebadôveru a pocit bezpečnosti. V starobe to môžu byť tiež podobné predmety, ale v prevažnej miere zohráva rozhodujúcu úlohu Cirkev. Viera ľudom slúži ako vnútorná sila na prekonávanie všetkého, čo prináša život. Uvedomenie si zmyslu života a primeraná aktívna činnosť

zvyšuje psychický a duševný potenciál starého človeka. Nasledujúce otázky nám často môžu pomôcť zmapovať a pochopiť psychický stav našich seniorov. Pri pozorovaní starého človeka sa pýtame:

- či starý človek sa vie vyrovnáť sa svojimi fyziologickými zmenami
- či si vie zabezpečiť v tomto období svoju správnu životosprávu
- či má rovnaké, alebo podobné záľuby, ktoré mal v mladosti
- na koho sa môže obrátiť v rozhodujúcich chvíľach
- čo pre neho znamená zmysel života, ako hodnotí svoj doterajší život
- aké má senior sebavedomie
- či je senior sebestačný
- či si svoj život si zariadil primerane k svojim schopnostiam
- či sa vie vyrovnáť spoločenskými zmenami a pod.

Ekonomické zmeny:

Finančné potreby sú u každého staršieho človeka iné. Niektorí potrebujú menej, niektorí zas viac peniaze. To závisí najmä od toho, na aké ochorenie sa senior lieči, na akých špeciálnych terapeutických liečbach sa zúčastňuje. Finančný problém u nich je neraz väčší ako bolesť ktorú prežívajú. Z týchto dôvodov sa musia neraz presťahovať. Práca okolo domu alebo domáce práce sú pre nich namáhavé. Takéto rozhodnutia vyvolávajú veľký stres bez výnimky u každého jedinca. (aj v mladšom, či v strednom veku). Smutné ale je, že 5 až 7 % sa presťahuje do zariadení pre dlhodobo chorých, alebo do domu dôchodcov zo sociálnych, či z iných dôvodov. To môže vyplývať na psychiku dvojako, čo závisí tiež od dvoch základných povahových kategóriách (introverti, extroverti). Extroverti môžu brať do úvahy, že sú medzi rovnakými ľuďmi, ktorí majú podobné zdravotné ťažkosti, atď. Na introvertov môže vplývať tlak izolácie, pocit zrady, sebaobviňovanie (on zato môže, že sa dostal sem..., on niečo robil zle..., to je trest, atď.).

Úbytok zdravia v starom veku má zväčša pôvod v chronických ochoreniach, ktoré môžu byť dôsledkom predchádzajúceho nezdravého spôsobu života. Často sa vyžaduje hospitalizácia, ale keďže je u seniorov adaptácia na zmeny ťažšia, bolo by lepšie využiť liečenie v domácnosti. V domácom prostredí medzi svojimi blízkymi sa skôr zotavia.

Starý človek by si mal uvedomiť, že na upevnenie a ochranu zdravia sa má pravidelne zúčastniť preventívnych zdravotníckych prehliadok, mal by sa viac pohybovať, zamerať sa na prevenciu nehybnosti a stuhnutosti svalov - treba seniora povzbudzovať k pravidelnému cvičeniu, prijatiu dostatku výživy, dostatku odpočinku a spánku, zachovaniu sebaúcty i nezávislosti v maximálnej možnej miere, prevencii a odstránení problémov. Všetky tieto liečebné postupy sa dajú poskytnúť v domácom prostredí, kde sa starší človek cíti lepšie a možno sa aj viac zapojí do ozdravného procesu.

Domácu starostlivosť o seniora zabezpečujú priame a nepriame služby.

1. Priame služby - predstavujú realizáciu ošetrovateľského procesu v domácej starostlivosti s príslušnými ošetrovateľskými činnosťami v konkrétnej situácii. Môže byť dlhodobá (pacient s onkologickými ochoreniami), krátkodobá (po operácii, ktorá vyžaduje pooperačnú starostlivosť).

2. Nepriame služby - vyplývajú z aplikácie ošetrovateľského procesu v jeho komplexnosti a sú podmienené domácom prostredím. Opatrovateľ sa podľa potreby radí o seniorových potrebách a problémoch s inými odborníkmi a koordinuje alebo sprostredkúva styk so zdravotníckymi zariadeniami či s kontaktnými osobami. Má pomáhať aj pri riešení takých problémov, ktoré bezprostredne nesúvisia s chorobou ale napomáhajú k celkovému zlepšeniu situácie klienta (napr. strata partnera).

3 Sociálno-patologické javy v období starnutia

Populačný vývoj v treťom tisícročí je nepriaznivý v dôsledku nárastu počtu starších ľudí v porovnaní so zvyškom populácie. Ako dokazujú štatistiky, ľudia dnes žijú dlhšie, čo logicky predstavuje väčší podiel starších ľudí a nižší podiel mladších dospelých. Nástup demografického starnutia populácie núti každú spoločnosť k zmene generačných vzťahov. Starnúca generácia v budúcnosti zaťaží ekonomiky štátov obrovskými, potenciálne katastrofickými nárokmi. O nedlho bude tvoriť ekonomicky závislé obyvateľstvo často až polovicu celej populácie, to znamená že menšia časť obyvateľstva bude financovať a starať sa o početnú

skupinu starších občanov. V súčasnosti na Slovensku na jedného dôchodcu pracuje asi 3,5 zamestnaného občana a podľa prognóz v roku 2015 až 2020 budú na jedného dôchodcu pracovať len dvaja občania v produktívnom veku. Tým bude ubúdať podpory zo strany štátu a pre seniora zostane ekonomicky výhodnejšie prežiť jeseň života v domácom prostredí so zabezpečením prípadnej pomoci. Senior očakáva nie len od svojich najbližších, ale aj od spoločnosti „že sa s ním bude jednať podľa určitých etických zásad“¹ a že prežije dôstojnú starobu, ktorú si zaslúži, na ktorú má nárok. Možnosti modernej medicíny udržať ľudí oslabených chorobami pri živote predstavuje u seniora výskyt častejších porúch mobility, intelektu, vnímania a podobne. Málo občanov si uvedomuje, že „stratou starších ľudí stráca spoločnosť bohatstvo, skúsenosti, vedomosti tvorivého potenciálu.“²

V dnešnej spoločnosti sa často sa stretávame s ageizmom³, čo sťažuje identifikáciu starého človeka s novou životnou rolou. Seniori sa stretávajú s rôznymi otvorenými, ale aj skrytými prvkami ageizmu. Do situácií, kde sa s nimi môžu stretnúť, sa dostávajú denne. Tieto situačné prejavy môžu byť zo strany druhých aj neuvedomelé. Ku generačným konfliktom dochádza z pravidla pre komunikačné nezhody, ku ktorým prispievajú najmä poruchy pamäte, zmyslové poruchy, demencie, spomalenie rečových funkcií, rozptýlená koncentrácia a pozornosť či náklady starého človeka. „U starších ľudí príčinou ich zabudlivosti býva často nedostatok koncentrácie a pozornosti. Iným znakom ubúdania pamäti, ktorý môže byť veľmi nápadný, je obrátenie pozornosti na seba samého, vlastné aktivity a telesné funkcie, čo má dopad aj na komunikáciu s okolím“⁴. Ľudia sa často sami seba pýtajú či sa im oplatí namáhať sa, alebo prečo by sa mali trápiť, keď mnohí iní si žijú, ako chcú a nič im nechýba...

Nielen my mladší občania a príbuzní, ale aj profesionálni sociálni pracovníci, akoby sme všetci zabúdali vo svojej každodennej práci a živote na základné etické princípy:⁵

¹ LAJKEP, T.: *Bioetika – veda vracející se k esenci*. Dialog Evropa XXI-2-3/97, s. 50-51.

² BALOGOVÁ, B.: *Seniori v spektre súčasného sveta*. Prešov 2009, s. 10.

³ Ageizmus znamená vekovú diskrimináciu, názor o nízkej hodnote a nekompetentnosti staroby. Prejavuje sa podceňovaním, odmietaním, ba až odporom k starým ľuďom.

⁴ BALOGOVÁ, B.: *Seniori*. Prešov 2005, s. 40.

⁵ MAHROVÁ, G.: *Sociální práce s lidmi s duševním onemocněním*. Praha 2008, s. 176.

- Princíp prospešnosti (beneficiencia) – konanie maximálneho dobra pre ľudí
- Princíp neškodnosti (nonmaleficiencia) – vylúčenie akéhokoľvek neúmyselného ublíženia
- Princíp autonómie – rešpektovanie ľudského spolurozhodovania o sebe
- Princíp spravodlivosti (justicia) - nerobiť žiadne rozdiely medzi ľuďmi.

Podľa WHO (Svetová zdravotnícka organizácia) znamená násilie na senioroch každé jednotlivé alebo opakované konanie alebo zanedbanie, ktoré môže viesť k poškodeniu alebo ohrozeniu staršieho človeka. Zneužívanie a trápenie môže byť telesné, sexuálne, psychické, spoločenské a finančné.

Ageizmus¹ za odohráva vo všetkých oblastiach súkromného, ale aj spoločenského života. Na úrovni inštitúcií pozorujeme ageizmus v podobe nedostatočného zabezpečenia prístupu na úrady a verejné miesta, či v netrepezlivom prístupe úradníkov k seniorom, alebo neposkytnutí služieb, na ktoré má senior nárok. Často pozorujeme nevhodné zaobchádzanie v domovoch sociálnych služieb, nemocniciach, ale aj v rodinách. Je smutné, že sa k starším ľuďom nevhodne správajú ich najbližší príbuzní a rodinní príslušníci. Vyústením ageizmu je často agresia. Nahromadené emócie sa prejavujú v spoločensky nežiaducej a nebezpečnej podobe ako prejav hnevu. Zanedbávanie, zneužívanie a týranie staršieho človeka sa prejavuje fyzickým i psychickým spôsobom.

Agresivita pri zlom zaobchádzaní máva zvyčajne štyri formy:²

- agresivita otvorená – tupý priamy útok
- agresivita zastretá – symbolická, skrytá
- agresivita zástupná – nesmeruje k vlastnému podnetu, ale k náhradnému objektu, kde hovoríme o tzv. obetnom baránkovi

¹ Pozri TOŠNEROVÁ, T.: *Ageismus. Průvodce stereotypy a mýty o stáří*. Praha 2000, s. 45.

² Pozri KOVAL, Š.: *Týranie starších ľudí*. Košice 2001, s. 89.

- invertovaná agresivita voči sebe z vedomých alebo podvedomých tendencií, tzv. sebaopotrestanie, v extrémnych prípadoch vedúca k samovražde.

Podľa E. Topinkovej¹ vedie vždy agresia k najhrubším formám fyzického, finančného a zriedkavo aj k sexuálneho týrania a obťažovania seniora. Zastretá agresia máva formu zákernosti s cieľom odpútať pozornosť okolia od týraného staršieho človeka. „*Dnom pre staršieho človeka sa často stáva sklamanie, vyvierajúce z nevnímanosti jeho potomkov, prípadne zo zlého zaobchádzania s ním.*“²

Formy násilia páchaného na senioroch:

- Fyzické: zámerné pôsobenie bolesti, zraňovanie, odopieranie základných potrieb, pasívne i aktívne
 - Citové a psychické: verbálna agresia, urážky, hrozby, obmedzenie kontaktov, likvidovanie pamiatok, ageizmus
 - Sexuálne: gerontofília
 - Finančné a materiálne: zmeny závete, prevody majetku, obmedzovanie vlastníckych práv
 - Odopieranie starostlivosti: odopieranie hygienických potrieb, stravovania, kúrenia, zdravotníckej starostlivosti, zanedbanosť odevu
 - Manipulácia s liečbou: nadmerné podávanie sedatív, nepodávanie potrebnej liečby
 - Druhotné ponižovanie: spôsobené spoločnosťou.

Niektoré črty správania, ktoré zo strany starého človeka „priťahujú“ alebo provokujú agresívne správanie blízkych sú sebeckosť, sebaľútosť, sadistické prejavy, obviňovanie druhých, večné sťažovanie, predstierané choroby, dramatické scény, stále naliehanie.

U tých, ktorí sú schopní týrať seniorov sa zisťujú činitele v ich osobnosti ako znížené sebavedomie, nedokonalé komunikačné schopnosti, drogy, alkohol, duševné ochorenie, pridružujú sa situačné okolnosti (rôzne straty – práca, spoločenské postavenie, priateľstvá..). Výz-

¹ TOPINKOVÁ, E.: *Geriatric pro praktického lékaře*. Praha 1995, s. 56.

² BALOGOVÁ, B.: *Seniori v spektre súčasného sveta*. Prešov 2009, s. 12.

namným činiteľom je spoločenská izolácia od rodiny. V niektorých rodinách sa násilnícke postoje predávajú z generácie na generáciu.

„Národný program ochrany starších ľudí, ktorý bol prijatý uznesením vlády SR č. 681/1999, komplexne rozpracováva problematiku sociálnej ochrany a starostlivosti o staršie osoby. Prezentuje aj podporu princípov OSN pre starších ľudí a to princípov nezávislosti, zúčastnenosti, starostlivosti, sebarealizácie a dôstojnosti.“¹

Uvedomenie si originality (jedinečnosti), zraniteľnosti i smrteľnosti každého človeka a zároveň spoznanie vlastných hraníc v rámci seba-poznania by nás malo motivovať k búraníu bariér medzi generáciami. Malo by nás viesť k informovanosti a záujmu o starších ľudí a starobu vôbec, zbaveniu sa predsudkov a omylov, pretože aj my neskôr narodení sa raz ocitneme v roli seniora.

„Kultúrna vyspelosť národa sa meria rôznymi čiastkovými, niekedy komickými meradlami, spotrebou ústnych vôd, mydla, papiera, vody a podobne. Najlepšie však je dokumentovaná tým, ako sa stará o gerontov a aká je staroba gerontov toho ktorého národa.“²

4 Problematika starnutia z pohľadu Pravoslávnej cirkvi

Životný štýl človeka 21. storočia je dynamický, hektický, moderná doba si vyžaduje ľudí aktívnych a kreatívnych. Myslíme si, že základ antropologie moderného človeka by mal mať charakter teologický, pretože človek je stvorený na Boží obraz, christocentrický preto, lebo ľudská dôstojnosť sa zakladá na stvorení a vykúpení. Myslíme si to preto, lebo dejiny nám jasne ukazujú že humanizmus oddelený od Boha a od Christa sa rozplýva ako mydlová bublina. *Christos je jedinou, večnou a poslednou pravdou človeka a o človeku.*³ Ľudský život je posvätný a neporušiteľný od počatia až po prirodzený koniec života na zemi.

Človek odjakživa túži spoznávať svet okolo seba a uvažovať o ňom. Už v staroveku existovala skupina ľudí, ktorí nielen spoznávali svet okolo seba, ale snažili sa hľadať aj hlbší zmysel vecí a udalostí. Nazývali

¹ BALOGOVÁ, B.: *Seniori v spektre súčasného sveta*. Prešov 2009, s. 36.

² TOŠNEROVÁ, T.: *Špatné zacházení se seniory a násilí v rodině*. Praha 2000, s. 61.

³ Porovnaj S. Susi Ferfoglia CL, Jana Pawla II. filozofia kultury i wychowania, Wydawnictwo św. Stanisława Kraków 2007, s. 59.

sa filozofi, lebo mali radi múdrosť. Slovo filozofia pochádza z gréčtiny a je zložené z dvoch slov: filo – milujem a sofia – múdrosť. Pythagoras nazýval sám seba filo-sofos, a nie sofos (múdry), teda nie ten, kto už dosiahol múdrosť ale ten, kto ju miluje, a preto ju stále hľadá.

V biblickom slova zmysle je múdrosť chápaná skôr prakticky – ako umenie dobre žiť. Človek ju objavuje vtedy, keď objavuje skrytý zmysel vecí okolo seba. Tento „skrytý zmysel vecí“, ktorý „múdry“ človek spoznáva, je vlastne odrazom Božej múdrosti, s ktorou bol celý svet stvorený. Pre toho, kto je plný „múdrosti“, sa zmenšuje priepasť medzi neviditeľným a viditeľným, medzi Božím a ľudským. Ako hovorí apoštol Pavol v liste Rimanom: *„Ved' to, čo je v Bohu neviditeľné - jeho večnú moc a božstvo, možno od stvorenia sveta rozumom poznávať zo stvorených vecí...”*¹.

Pravoslávna cirkev si mimoriadne ctí starších, ktorí dozerajú na správne učenie v cirkvi a na život kresťana. Ich autorita nespočíva na univerzitnom titule, ale na kresťanských hodnotách, skúsenosti a schopnosti učiť. V pravoslávnej cirkvi preto nemáme starších učiteľov, ktorí boli formálne ustanovení členmi cirkvi. Duchovní otcovia a Cirkevní otcovia sa delia s nami o naše životy a my sa delíme o svoje životy s nimi. Všetci potrebujeme povzbudenie a napomenutie aby sme duchovne neblúdili. *„Pojem **cirkevný otec** je sakrálného pôvodu a má svoje odôvodnené miesto v starozákonnej i novozákonnej Tradícii a vo Svätom Písme”*². Pomenovanie cirkevný otec možno chápať obrazne a vyjadruje vzťah medzi učiteľom a žiakom, podobne ako vzťah medzi otcom a synom. *„Podľa slov arcibiskupa Filareta týmto titulom bolo vyslovené, že tak ako každý syn je zaviazaný svojmu otcovi za fyzický život, tak dobrý žiak dôstojnému učiteľovi je zaviazaný za duchovné zrodenie pre dôstojný život človeka, za vzdelávanie vyšších síl duše, tým sa súčasne vyjadroval aj duch vzájomných vzťahov medzi učiteľom a žiakom: učiteľ menoval svojho žiaka synom, bol to hlas úprimnej a milujúcej duše, žiak nazýval svojho učiteľa otcom, čím vyjadril úprimnú dôveru k učiteľovi”*³. V tomto kontexte sa aj vo Svätom

¹ Rim 1, 20.

² PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry* I. Prešov 1190, s. 43.

³ Tamže.

Písme dočítame: „*Naklonení v bratskej láske, predbiehajte sa navzájom v úctivosti.*“¹

Slová Svätého Písma „*Pred šedinami povstať, ucti si osobu starca...*“² nám jednoznačne ukazujú aká obrovská úcta v Cirkvi prináleží starším ľuďom. Nejedná sa len o formálnu úctu k šedinám, ale úcta k starším pramení už v Starom Zákone, kde staroba a vysoký vek sú považované za Božie požehnanie, za Božiu odmenu za znak zbožného a spravodlivého života a dodržiavanie Božích prikázaní.

Takmer všetky rané spoločenstvá alebo náboženské skupiny boli do určitej miery spravované a vedené „staršími“, teda staršími, skúsenými a múdrymi mužmi z komunity. Vo všeobecnosti teda môžeme povedať, že hoci sa úloha starejších počas histórie bezpochyby menila, jedno zostávalo rovnaké: stále to boli starší muži komunity, ktorí vďaka svojej múdrosti a úcte, ktorá im ako starším patrila³, sa stali oficiálnymi správcami a vodcami spoločenstva.

Na viacerých miestach vo Svätom Písme čítame slová: „*zomrel v požehnanom veku, starý, sýty života...*“⁴ čo poukazuje na kvalitu života ktorú konkrétny človek prežil. Nejedná sa o telesnú sýtosť, ale o plnosť života v emocionálne - duchovnom zmysle, ktoré je mimoriadne intenzívne prežívaná práve v období jesene života človeka.

Biblia nás učí, že človek je stvorený Bohom, a to tak „*aby bol Božím obrazom.*“⁵ Človek tak zostáva navždy človekom – aj vo večnom živote u Boha. Človek je stvorený tak, aby sa radoval zo vzťahu s Bohom a s druhými ľuďmi. Keď maliar namaľuje obraz, sú v jeho obraze jeho myšlienky, ale maliar sám sa nestáva obrazom, ani sa obraz nestáva maliarom. Podobne je to aj s Bohom a s nami.

Ak pozorne čítame Sväté Písmo, môže nás prekvapiť, čo všetko sa o senioroch a starobe píše. Môžeme postrehnúť, že aj klasifikácia staroby podľa veku je podobná so súčasnou klasifikáciou. Začiatok staroby je v Písme spájaný s vekom šesťdesiat rokov.⁶ V knihe žalmov sa môžeme

¹ Rim 12, 10.

² 3 Mjž 19,32.

³ Leviticus 19,32.

⁴ 1 Mjž 25,9. Pozri tiež 1Mjž 35,29.

⁵ 1 Mjž 1,27.

⁶ 3 Mjž 27, 1-7.

dočítať: „čas nášho života je sedemdesiat rokov, pri dobrej sile osemdesiat rokov...“¹ Dokonca aj biologické aspekty staroby sú výstižne napísané v Písme: „nezavrhní ma v čase staroby, keď mi sila mizne...“² Ďalej sa môžeme dočítať o strate zraku v starobe: „Izák zostarel a oči mu natol'ko zo-slabli, že nevidel...“³, alebo „Izraelove oči totiž oslabli starobou, takže nevi-del...“⁴ Pri pozornom čítaní objavíme text o nedostatočnom krvnom obehu, kde sa píše: „Keď bol kráľ Dávid starý a zošlý vekom, prikrývali ho šatami, ale nezahrial sa...“⁵ O strate chuti a sluch sa píše: „Dnes mám osemdesiat rokov, či viem ešte rozoznať, čo je dobré a čo zlé? Či môže tvoj služobník ochutnať, čo je alebo čo pije? Či môže počúvať hlas spevákov a speváčok?“⁶

Pre kresťana je celý život etapou duchovného rastu, ktorý usmerňujú duchovní otcovia, slová Evanjelia, úprimná modlitba a cnostný život veriaceho, preto sa jeho cieľ života nikdy nemení, lebo kráča do Božieho kráľovstva. Na konci cesty ho čaká Christos a dosiahnutie spásy. Obdobie jesene života kresťana je pre seniora v Cirkvi rovnako významným obdobím, ako všetky predchádzajúce, pretože všetky obdobia sú zmysluplné a naplnené. „Táto plnosť však nie je závislá na zdraví alebo chorobách, bohatstve alebo chudobe. Je závislá na prežívaní prítomnosti, toho ktorého okamihu života.“⁷

Duchovnosť a spiritualita predstavujú v živote kresťana významné miesto a starý ľudia si túto skutočnosť viac uvedomujú a prežívajú duchovný život intenzívnejšie a často hovoria, že akoby dobiehali zanedbané, to, na čo skôr nebol čas. Seniori sú náchylnejší k chorobám, čo ich vedie ešte intenzívnejšie zamerať svoju pozornosť na Boha. Udržia-vajú si živý vzťah s Bohom, prísnejšie dodržiavajú pôst, častejšie navštevujú chrám, uskutočňujú skutočnú precítenú modlitbu a duchovne sa zdokonaľujú, čo veľkou mierou vplýva na ich okolie a tak, vlastným príkladom ukazujú mladším správnu cestu. Často u Boha vyprosujú

¹ Ž 90, 10.

² Ž 71, 9.

³ 1 Mjž 27, 1.

⁴ 1 Mjž 48, 10.

⁵ 1 Kor 1, 1.

⁶ 2 Sam 19, 36.

⁷ BALOGOVÁ, B.: *O zmysle života*. Prešov 2011, s. 51.

zdravie a šťastie aj pre svojich blížnych, čím sa stávajú mladším duchovnou oporou.

Závažnú otázku, ktorú mladí ľudia prehliadajú je otázka smrti. Seniori si oveľa intenzívnejšie uvedomujú, že otázka smrti je ich každodennou súčasťou. Aktívny duchovný život im pomáha prijať fakt o smrti a mnohí kresťania ho prijímajú bez problémov, pretože kresťanstvo učí o vzkriesení a večnom živote. Seniori nemávajú strach zo smrti, ale boja sa toho, aby pri zomieraní neboli sami. Práve tak, ako nie je nikto sám pri narodení, tak by nemal byť sám ani v momente smrti. V minulosti bolo narodenie aj smrť záležitosťou celej rodiny, kde všetci boli prítomní, dnes je to často úplne inak. Ľudia stratili prirodzenú, konkrétnu skúsenosť so smrťou a preto o nej nehovoria, považujú ju za niečo neprirodzené a boja sa jej. *„Potom si Jakub zavolať synov... Keď Jakub ukončil príkazy svojim synom, vyložil si nohy na posteľ a skonali.“*¹ V minulosti byť pri zomierajúcom znamenalo preukázanie úcty zomierajúcemu človeku. Kto raz držal za ruku zomierajúceho, ten si určite intenzívnejšie uvedomuje hodnoty života.

Známa je modlitba žalmistu: *„A tak nás nauč rátať naše dni, aby sme našli múdrosť srdca.“*² Ak úprimne milujeme starších ľudí ako svojich blížnych postrehneme, že sa mnohokrát spontánne vracajú vo svojich myšlienkach do minulosti a mnohokrát bilancujú. Tento spätný pohľad staršiemu človeku dovoľuje pokojnejšie a vecnejšie posúdiť životné udalosti a situácie, ktoré ho stretli na jeho dlhej ceste. Tým, že prežili v živote mnohé udalosti, nadobudli bohaté skúsenosti, z ktorých vyvierajú poznanie a v poznaní sa rodí múdrosť. V priebehu času sa rozplynuli ostré kontúry udalostí, a ich bolestné hrany sa zmiernili. Vieme že v živote každého človeka existuje veľa starostí, problémov a utrpenia. Mnohokrát ide o problémy a bolesti, ktoré postavia ľudskú psychofyzickú odolnosť pred tvrdú skúšku a môžu otriasť aj základmi viery. Ale skúsenosť Cirkevných otcov nás učí, že s Božou milosťou práve každodenné utrpenia prispievajú k dozrievaniu osobnosti, posilňujú charakter a upevňujú vieru.

¹ 1Mjž 49, 1-33.

² Ž 90, 12.

Sväté písmo nám pripomína: „Utrpenia tohto sveta nie sú hodné porovnávania s budúcou slávou, ktorá sa na nás má zjaviť.“¹ A sám Christos hovorí: „Ani oko nevidelo, ani ucho nepočulo, ani do ľudského srdca nevystúpilo, čo Pán Boh pripravil tým, ktorí ho milujú.“² Práve seniori si častejšie pripomínajú Isusove slová. Vedia že Christos nikdy neklamal. Keď povedal že bude trpieť a že zomrie, tak aj trpel a zomrel z lásky k nám. Rovnako povedal že na tretí deň vstane z mŕtvych a stalo sa. Život, ktorý nám Isus ponúka je niečím, čo si nie sme schopní ani predstaviť. Môžeme si vybrať, či chceme byť naveky šťastní alebo naveky trápení a nešťastní. Boh nám ponúka nebo. Nebo je odmenou, ale i darom. Je odmenou za to, ako sme žili na zemi, ale je aj darom veľkej Božej milosti a lásky. A mali by sme vedieť, že tento dar nesmierne prevyšuje odmenu, je neporovnateľný s našimi zásluhami.

ON nás nikdy neopustí, nezabúdajme na Isusove slová: „A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skonania sveta.“³

Záver

Je pre nás všetkých potrebné si uvedomiť, že staroba nie je len senilita, ale aj dobrá rada, úsmev, bohaté spomienky a príbehy ukryté vo vráskach, či slabých ale za to dobráckych a mnohokrát osamelých očiach. Hovorí sa, že mladí rýchlo bežia, ale starí poznajú cestu. Starý človek má plniť svoje cenné poslanie, svedčiť o minulosti a viesť k múdrosti mladých ľudí a budúce pokolenia.

Človek je krásny nielen vtedy, keď má pružný krok. Človek je krásny podľa múdrosti, čo zračí sa mu v oku, podľa vrások a bielych vlasov, podľa slov, keď ponára sa v hovore s deťmi do rokov, keď aj on bol mladý. Človek je krásny vtedy, keď ho ľudia majú radi.

¹ Rim 8, 17 – 18.

² 1 Kor 2, 9.

³ Mt 28,20.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BALOGOVÁ, B.: *Seniori*. Prešov 2005, s. 158. ISBN 80-969274-9-3.
- BALOGOVÁ, B.: *Seniori*. 3.vyd., Prešov 2009, s. 108. ISBN 978-80-89295-18-0.
- BALOGOVÁ, B a kol.: *O zmysle života*. Prešov 2011, s. 51. ISBN 978-86-86805-37-9.
- DESSAINTOVÁ, M. P.: *Nezačínajte stárnout*. Praha 1999, s. 12. ISBN 80-7178-255-6.
- KRAJČÍK, Š.: *Geriatría*. 1. vyd. Bratislava 2000, s. 82. ISBN 80-88908-68-X.
- MARCINKOVÁ, D.: *Vybrané kapitoly z gerontológie*. Nitra 2005. Katedra sociálnej práce a soc. vied, FSVaZ UKF, s. 115. ISBN 80-8050-878-X.
- MAHROVÁ, G., VENGLÁŘOVÁ, M. a kol.: *Sociální práce s lidmi s duševním onemocněním*. Praha 2008, s. 176. ISBN 978-80-247-2138-5.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I.* Prešov 1190, s. 43. ISBN 80-85128-08-X.
- Sväté písmo. Rím 1995. Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda. [online]. [Citované 2013-10-05]. Dostupné na internete: <<http://www.fartore.sk/NovyZakon/index.html>>.
- TOPINKOVÁ, E. - NEUWIRTH, J.: *Geriatríe pro praktického lékaře*. Praha 1995, s. 56. ISBN 80-7169-099-6.
- TOŠNEROVÁ, T.: *Ageismus. Průvodce stereotypy a mýty o stáří*. 1. vydání. Praha 2002, s. 45. ISBN 80-238-9506-0.
- TOŠNEROVÁ, T.: *Špatné zacházení se seniory a násilí v rodině. Průvodce pro zdravotníky a profesionální pečovatele*. Ústav lékařské etiky 3. LF UK. Praha 2000, s. 61. ISBN 80 238-5875-0.
- [Citované 2013-10-05]. Dostupné na internete: <<http://www.er2012.gov.sk/zakladne-informacie>>.

PROTOJEREJ VASILIJ SOLOVJEV – NAPLNENIE CHRISTOVÝCH SLOV O DOBROM PASTIEROVI

Mgr. Miroslav Humenský

ОБРАЗЪ ЕДИНЪ ВѢРНЫМЪ СЛОВОМЪ, ЖИТІЕМЪ, ЛЮБОВІЮ, ДУХОМЪ, ВѢРОЮ, ЧИСТОТЮ. *Bud' príkladom pre verných slovom, životom, láskou, duchom, vierou, čistotou.* (1 Tim, 4, 12). Tieto verše od apoštola Pavla, venované Timotejovi, sa v pravoslávnej tradícii okrem čítania na svätej liturgii používajú aj v inej súvislosti. Tieto slová sú napísané na zadnej strane každého náprsného jerejského¹ križa a majú stále kňazovi pripomínať to, že pre svojich veriacich má byť živým príkladom života v Christu.

V histórii Cirkvi máme mnoho príkladov kňazov, ktorí boli pre svojich veriacich príkladom života v Christu, no čo sa týka územia Slovenska za zmienku stojí jeden človek – protojerej Vasilij Solovjev.

Vasilij Solovjev sa narodil 16. 12. 1895 v dedine Ilemno, v Pskovskej gubernii. Mal 8 súrodencov a pochádzal z chudobnej rodiny kňaza. Základnú školu navštevoval v rodnom Ilemne a neskôr v Porchove. V priebehu 5. triedy na Pskovskej duchovnej seminárii si podal prihlášku na Jurevskú (Tartusskú) univerzitu a v januári v roku 1916 bol aj prijatý na spomínanú školu. V máji tohto istého roku bol povolaný na povinnú vojenskú službu a v júni bol pridelený do dôstojníckej školy pre praporčíkov. V priebehu 5 rokov sa nachádzal na frontoch 1. sv. vojny a taktiež aj Občianskej vojny, konkrétne v mestách Kyjev, Odesa, Kamenec-Podoľskij, Przemyśl. Vojenskú službu ukončil v roku 1921 v Poľsku, v tábore pre internované osoby.²

Po týchto životných peripetiách sa dostáva na územie Československa, do Prahy,³ kde je veľmi aktívnym členom miestnej pravoslávnej cirkevnej obce. Dňa 14. 10. 1926 prijíma diakonskú chirotoniu z rúk vладыку Sergeja (Gerogijevského) a dňa 23. 9. 1927 prijíma kňazskú

¹ Jerej-kňaz

² Pozri Протоиереи Василий Соловьев (online). [cit. 2014-11-05]. Dostupné na internete: <http://zarubezhje.narod.ru/rs/S_802.htm>.

³ Pozri ŠA Prešov, Žandárska stanica Pečovská Nová Ves: Soznam ruských emigrantov, čís. jedn. 32 dôv./42.

chirotóniu z rúk vладыку Serafíma (Laďeho), ktorý pôsobil v jurisdikcii Ruskej pravoslávnej cirkvi zahraničnej (RPCZ).¹

A práve tu začína obdobie jeho života, ktoré by sme mohli definovať ako najplodnejšie roky jeho duchovneskej činnosti. Podľa štátnych archívnych záznamov sa o. Vasilij Solovjev zdržiaval na území Slovenska od 14.6. 1924 .² Túto informáciu však môžeme s určitostí vylúčiť, keďže ako duchovný začína na Slovensku pôsobiť až od roku 1927, t.j. po príchode do Medzilaboriec. Tu organizuje svoju prvú pravoslávnu cirkevnú obec. Začína vykonávať pravoslávne bohoslužby, modlí sa nad chorými, posadnutými a vykonáva sv. Tajiny.

Popri duchovneskej činnosti v Medzilaborciach, pomáha aj v cirkevnej tlačiarňi v Ladomirovej. Článok z roku 1930, ktorý popisuje 5 ročnú činnosť cirkevnej tlačiarne v Ladomirovej, hovorí o tom že v roku 1927 „na pomoc do Misie prišli dvaja jeromonasi z Karpatskej Rusi o. Savvatij a o. Ignatij. Okrem toho aj niekoľko ľudí- zásadových kňazov : o. V. Horochovskij, o. A. Laloga, o. A. Cuglevič. o. A. Omeljanovič, o. A. Voloduckij, o. Vasilij Solovjev.“³

Keďže vznikajú nové pravoslávne cirkevné obce, vznikla potreba pomáhať ďalším pravoslávnym veriacim. Jedným z takýchto príkladov je príklad z pravoslávnej cirkevnej obce v Rebríne. Bol to práve o. Vasilij Solovjev, ktorý zareagoval na prosbu miestnych veriacich a dňa 29. 10. 1928 slúžil v Rebríne prvú pravoslávnu liturgiu v miestnej ľudovej škole. Na túto liturgiu sa zišli nielen miestni veriaci, ale aj veriaci z okolitých obcí.⁴ Po týchto udalostiach sa rozhodli rebrínski veriaci, že si zhotovia provizórnu budovu- tzv. barák, v ktorej budú vykonávať bohoslužby. Spomínaná budova bola postavená z ich vlastných prostriedkov a bola posvätená na sviatok Uvedenia do chrámu Presvätej Boho-

¹ Pozri *Протоиерей Василий Соловьев* (online). [cit. 2014-11-05]. Dostupné na internete: <http://zarubezhje.narod.ru/rs/S_802.htm>.

² Pozri ŠA Prešov, Okresný úrad v Sabinove: Menoslov duchovných pravoslávnej cirkvi, bývajúcich a účinkujúcich v okrese Sabinov, č. 262/1943.

³ ВЪРИНЪ, С.: 5-лѣтіе существованія церковной типографіи при Православн. Мисіи на Словенску. In: *ПРАВОСЛАВНЫЙ РУССКИЙ КАЛЕНДАР НА 1930 Г.*. Русская Церковная Типография, Ладомирова 1929, s. 74.

⁴ Pozri Изъ с. Ребрина Михалеваго округа. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография, Ладомирова 1928, роč. I/č. 12, s. 2.

rodičky a posviacku vykonal opäť duchovný z Medzilaboriec – o. Vasilij Solovjev.¹

Okrem týchto cirkevných obcí, vznikajú aj ďalšie pravoslávne cirkevné obce. Jednou z ďalších cirkevných obcí je obec Ľutina. Správa o prinavrátení veriacich v Ľutine bola uverejnená v novinách Pravoslavnaja Karpatskaja Rus v tomto znení: „Naša lukovsko- veneciánska pravoslávna cirkevná obec dostala list z obce Ľutina, okresu Sabinov, v ktorom sa píše: „Pravoslávna cirkevná obec Lukov a Venécia. Chceli by sme odovzdať úprimnú poklonu našim bratom v obciach Lukov a Venécia Naše srdce sa veľmi raduje, že na vašej doline rozkvitá naše sv. Pravoslávie. Želáme vám, z hĺbky nášho srdca, aby prekvitalo od teraz až na veky. Pevne veríme, že Hospodin bude sprevádzať váš národ tu do Ľutiny, na ceste Christovej pravdy a očistíme sa od rímskeho bludu. Ak by ste mali cestu tu do Ľutiny, úprimne vám sľubujeme, že vzdáme jednými ústami a jedným srdcom slávu Hospodinu Bohu nášmu Isusu Christu a budeme chváliť Bohorodičku Máriu blízko pri kaplnke. S hlbokým pozdravom vaši pravoslávni bratia (podpisy). Ľutina, 9. marca 1929.“²

Podľa týchto informácií o. Vasilij Solovjev ešte nebol duchovným správcom pravoslávnej cirkevnej obce v Ľutine, aj keď podľa veliteľa žandárskej stanice Heribana bol v Ľutine od roku 1927.³

Exaktnejšiu informáciu o jeho príchode do Ľutiny nachádzame v mesačníku СВЕТ ПРАВОСЛАВІЯ, v ktorom je uverejnená správa o, dnes už neexistujúcej, pravoslávnej cirkevnej obci na Milpoši, kde sa dozvedáme to, že o. Vasilij Solovjev prišiel do Ľutiny 7. 6. 1930.⁴ Tento dátum je viac pravdepodobný, pretože o jeho pôsobení v Ľutine od roku 1930 nám podávajú informácie aj iné periodiká a takisto aj miestni pravoslávni veriaci v Ľutine.

¹ Pozri Da vsi jedino budut. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*. Prešov 1957, roč. III /č.1, s.14,15-16.

² Православіе ширитя. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография, Ладомирова 1929, roč. II/č. 7, s. 4.

³ Pozri ŠA Prešov, Žandárska stanica Pečovská Nová Ves: Soznam ruských emigrantov, čís. jedn. 32 dôv./42.

⁴ Позрі СТРАКА, Г.: Церковный юбилей в Мильпоше. In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВІЯ*. Препов 1950, roč. III/č. 3, s. 46

Jednou z prvých aktivít o. Vasilija Solovjeva bola stavba pravoslávneho chrámu, aby sa pravoslávni veriaci z Ľutiny mali kde schádzať. Pravoslávny chrám na počesť Zosnutia Presvätej Bohorodičky si postavili za rekordné 2 mesiace na Ľutinskej hore a pri tomto chráme bola vykopaná neveľká studnička. Pri stavbe chrámu pomáhali všetci veriaci v Ľutine, ornamenty na cárskych dverách pomáhal vyrezávať iba 10 ročný chlapec. Chrám bol dokončený 23. 8. 1930.¹

Deň pred samotným sviatkom Zosnutia bola v chráme odslúžená večerná, neskôr posvätenie vody a bylín. . V samotný deň sviatku, 28. bola odslúžená utreňa s požehnaním chlebov v novom chráme a dolu v obci, v dočasnom chráme, bola odslúžená ranná liturgia, na ktorej pristúpilo k sv. Prijímaniu veľké množstvo veriacich. O 9. hodine ráno bola vykonaná posviacka nového chrámu. Na konci posviacky o. archimandrita Vitalij (Maximenko) v mene eparchie poďakoval miestnemu správcovi o. Vasilijovi Solovjevovi, kurátorskému zboru a všetkým veriacim Ľutinskej cirkevnej obce za námahu a dary pre stavbu chrámu. Po tejto posviacka bola odslúžená prvá liturgia v novoposvätenom chráme. Počas týchto osláv sviatku Zosnutia Presvätej Bohorodičky bola prenesená ikona Počajevskej Matky Božej, ktorá bola privezená priamo z Počajeva v sprievode dvoch archimandritov a trvalo bola uložená v Ľutinskom chráme, kde bolo jej pôvodné miesto.² Práve tento chrámový sviatok bol ustanovený ako jeden z najdôležitejších a najvýznamnejších chrámových sviatkov vo vtedajšej Mukačevsko-Prešovskej eparchii a tradícia tohto sviatku pretrváva až do súčasnosti.

Potom ako bol postavený nový pravoslávny chrám v Ľutine, začína o. Vasilij pracovať s miestnymi veriacimi na vytvorení cirkevného chóru. Zvláštnosťou tohto zboru bolo to, že spieval prevažne ruským nápevom, čo bolo pre vtedajšiu dobu dosť netradičné a s týmto zborom sa dostal až do vtedajšieho Slovenského rozhlasu, kde nahrali pravoslávnu liturgiu.

Podľa pravoslávnej liturgickej tradície, každému svätému je pridelené tzv. „evanjeliové začalo“ t.j. časť textu zo Svätého Písma, ktoré sa

¹ Позгі Православный отпускъ въ Люцинѣ. Іп: ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ. Русская Церковная Типография, Ладомирова 1930, роѣ. III/ѣ. 17, s. 1.

² Tamže, s. 1

tématicky viaže k životu konkrétneho svätého. Svoje evanjeliové „začala“ majú mučeníci, prepodobní ale aj svätitelia, t.j. biskupi. Svätiteľom sú pridelené tieto verše, ktoré sa nachádzajú v Evanjeliu podľa Jána: „Ѧꙗзъ ѿѿмь дѣрь: мною ѿце кѣѣ вѣнѣтъ, спѣетѣ: ѿ вѣнѣтъ ѿ ѿзѣдѣтъ, ѿ пѣжнѣтъ ѿвѣщѣтъ. Тѣтъ не прѣхѣдѣтъ, рѣзѣѣ да ѿкрѣдѣтъ ѿ ѿвѣтъ ѿ погѣбѣтъ: ѿзъ прѣдѣхѣ, да жнѣтъ ѿмѣтъ ѿ ѿнѣше ѿмѣтъ. Ѧꙗзъ ѿѿмь пѣтърь дѣрьнѣ: пѣтърь дѣрьнѣ дѣшѣ своѣ полагѣтъ за ѿвѣцы: ѿ ѿлѣмнѣкъ, ѿже ѿвѣтъ пѣтърь, ѿмѣже не ѿѣтъ ѿвѣцы своѣ, вѣдѣтъ вѣлка гѣдѣща, ѿ ѿѣтавлѣтъ ѿвѣцы, ѿ бѣгѣтъ: ѿ вѣлкѣ рѣхѣнѣтъ ѿхѣ, ѿ рѣпѣдѣтъ ѿвѣцы: ѿ ѿлѣмнѣкъ бѣжѣтъ, ѿкъ ѿлѣмнѣкъ ѿѣтъ, ѿ ѿвѣдѣтъ ѿ ѿвѣцѣхѣ. Ѧꙗзъ ѿѿмь пѣтърь дѣрьнѣ: ѿ знѣю моѣ, ѿ знѣютъ мѣ моѣ: ѿкоже знѣтъ мѣ ѿѣцѣ, ѿ ѿзъ знѣю ѿѣцѣ: ѿ дѣшѣ моѣ полагѣю за ѿвѣцы. ѿ ѿнѣ ѿвѣцы ѿмамѣ, ѿже не ѿѣтъ ѿ двѣрѣ ѿѣгѣ: ѿ тѣмѣ мѣ поѣѣтъ прѣвѣтъ, ѿ гѣлѣзѣ моѣ ѿѣлѣшѣтъ: ѿ ѿѣдѣтъ ѿѣнно ѿѣдо ѿ ѿѣнѣ пѣтърь. (Зѣ, ѿѣ.)

Tieto slová sa nesú celým životom o. Vasilija, pretože celý svoj život zasvätil Christovi a ľuďom, ktorí mu boli zverení. Okrem toho, že sa staral o ich duchovné napredovanie, neboli mu ľahostajné aj ich ekonomické pomery. Práve preto založil v Lutine Potravinové družstvo, ktorého cieľom bolo zlepšenie hospodárskych pomerov obyvateľov v Lutine. Keďže bol o. Vasilij ruskej národnosti, pravoslávneho vierovyznania a kňazom, bol nespočetne krát preverovaný žandarmi, ktorý vo svojich uvádzajú, že „Vasil Solovjov je agilným kultúrnym a osvetovým pracovníkom a má záujem o kultúrne povznesenie obce Lutiny. Že Solovjov pracuje pre ľud je vidno i z toho, že jeho pričinením bolo založené dobre prosperujúce potravné družstvo. Hmotne si Slovjev stojí veľmi dobre a po stránke politickej a štátnej spoľahlivosti, neboli doposiaľ proti nemu zistené žiadne závady.“¹

Tieto sledovacie aktivity boli zintenzívnené potom, ako bol vyhlásený 14. 3. 1939 samostatný Slovenský štát, ktorý bol vazalom nacistického Nemecka a tak sa pre miestne úrady stali zaujímavými najmä osoby, ktoré pochádzali práve z Ruska. Preto vo svojich správach uve-

¹ ŠA Prešov, Žandárska stanica Pečovská Nová Ves: Pravoslávna cirkev na Slovensku v župe šarišsko-zemplínskej, čís. jedn. 107 dôv. /40.

rejňujú aj politickú orientáciu. Okresný úrad v Sabinove určil, že politická orientácia o. Vasilija Solovjeva bola nestála.¹

Aj napriek týmto prekážkam, naďalej pokračuje vo svojej duchovenskej činnosti a pomáha nielen svojim veriacim, ale aj ľuďom, ktorí trpeli rôznymi chorobami alebo boli posadnutí. Raz sa stalo, že k nemu priniesli na modlitby človeka posadnutého zlým duchom. Poprosil kantora, aby mu pomohol pospievať. Keď sa kantor vrátil, tak povedal, že bol prvý, ale aj posledný krát na tak niečom. Rozprával aj to, že v momente keď sa začal o. Vasilij modliť nad týmto posadnutým, všetky dvere a okná na chráme sa otvorili.

Okrem toho, že bol duchovným správcom v Ľutine, zastával aj post cirkevného administrátora pravoslávnych cirkevných obcí na území Slovenska, no po istých nezhodách, ktoré sa vyskytli medzi ním, a biskupom Serafímom (Ľad'em), túto cirkevnú funkciu musel uvoľniť. Ich spor došiel do takého stavu, že od spomínaného vladyku Serafíma dostal zákaz slúženia.² Keďže bol o. Vasilij administrátorom cirkevných obcí pre Srbskú pravoslávnu cirkev, tento zákaz nemusel rešpektovať a pokračoval v slúžení ako kňaz. O jeho príslušnosti do jurisdikcie Srbskej pravoslávnej cirkvi svedčí aj dekrét o udelení hodnosti protojereja, ktorý mu bol udelený vladykom Vladimírom (Rajičom), biskupom mukačevsko-prešovským. Dekrét bol vydaný dňa 19. 2. 1939, paradoxne v chráme sv. archanjela Michala v Ladomirovej.³

Počas prechodu frontu bol o. Vasilij nápomocný utečencom a pomáhal schovávať partizánov spolu s inými pravoslávnyimi duchovnými.⁴

Po skončení vojny o. Vasilija trápila dlhotrvajúca choroba pľúc. Aj napriek týmto okolnostiam sa venoval svojej dušpastierkej činnosti a aj kvôli spomínanej chorobe dokázal viesť bohoslužby vo svojom chráme

¹ Pozri ŠA Prešov, Okresný úrad v Sabinove: Nátlak na gr. k. pospolitost', č. 1246/1940.

² НАФАНАИИЛ, архм.: Протоиерею Василию Соловьеву. In: ТИПОГРАФСКОЕ ИНОЧЕСКОЕ БРАТСТВО ПРЕП. ИОВА ПОЧАЕВСКОГО ВО ВЛАДИМИРОВОЙ НА КАРПАТАХ, Владимирова 1944.

³ Pozri ВЛАДИМИР, епископ, СВИДЕТЕЛЬСТВО, č. 479/39

⁴ МЕФОДИЙ, К.: Православная церковь и Словацкое восстание. In: СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ. Препов 1948, роč. I/č.9-10, s. 126.

v Lutine. Nakoniec kvôli ťažkej a dlhotrvajúcej chorobe dňa 28. decembra 1949 odovzdal svoju nesmrteľnú dušu Nebeskému otcovi.¹

Aj napriek tomu, že od smrti o. Vasilija Solovjeva prešlo necelých 65 rokov, jeho pamiatka stále žije. Miestni veriaci na neho stále s láskou spomínajú, a duchovné pravdy, ktoré ich učil o. Vasilij stále dodržujú. Ak sa pozrieme komplexne sa životnú púť o. Vasilija, zistíme, že jeho život bol plný prekážok a súženia, no aj napriek nepriazni inovercov, štátnych úradov alebo svojich bratrov v Christu, dokázal neochvejne hlásať Božie slovo a pomáhať ľuďom v ich problémoch a ťažkostiach. Preto nezabúdajme na takýchto ľudí, vďaka ktorým sa nám zachovalo sv. Pravoslávie do dnešných dní.

„ПОМНИАЙТЕ НАСТАВНИКИ ВАША, ИЖЕ ГЛАГОЛАША ВАМЪ СЛОВО БЖІЕ: ИЖЕ ВЗНАЮЩЕ НА СКОНЧАНИЕ ЖИТЕЛСТВА, ПОДРАЖАЙТЕ ВЪРЪ ИХЪ.“ (Hebr, 13, 7).

Zoznam bibliografických odkazov:

Da vsi jedino budut. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*. Prešov 1957, roč. III /č.1, s.14,15-16.

Изъ с. Ребрина Михалевскаго округа. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография, Ладомирора 1928, roč. I/č. 12, s. 2.

МЕФОДИЙ, К.: Православная церковь и Словацкое восстание. In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ*. Прешов 1948, roč. I/č.9-10, s. 126.

НАФАНАИИЛ, архм.: Протоиерею Василию Соловьеву. In: *ТИПОГРАФСКОЕ ИНОЧЕСКОЕ БРАТСТВО ПРЕП. ИОВА ПОЧАЕВСКОГО ВО ВЛАДИМИРОВОЙ НА КАРПАТАХ*, Владимирова 1944.

Православіе ширится. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография, Ладомирора 1929, roč. II/č. 7, s. 4.

Православный отпускъ въ Люцинѣ. In: *ПРАВОСЛАВНАЯ КАРПАТСКАЯ РУСЬ*. Русская Церковная Типография, Ладомирора 1930, roč. III/č. 17, s. 1.

¹ Некролог, In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ*, Прешов 1950, roč. III/č.1, s. 14.

- СТРАКА, Г.: Церковный юбилей в Мильпоше. In: *СВЕТ ПРАВОСЛАВИЯ*. Прешов 1950, roč. III/č. 3, s. 46.
- ŠA Prešov, Okresný úrad v Sabinove: Nátlak na gr. k. pospolitost', č. 1246/1940.
- ŠA Prešov, Okresný úrad v Sabinove: Menoslov duchovných pravoslávnej cirkvi, účinkujúcich v okrese Sabinov, č. 262/1943.
- ŠA Prešov, Žandárska stanica Pečovská Nová Ves: Soznam ruských emigrantov, čís. jedn. 32 dôv./42.
- ŠA Prešov, Žandárska stanica Pečovská Nová Ves: Pravoslávna cirkev na Slovensku v župe šarišsko-zemplínskej, čís. jedn. 107 dôv. /40.
- ВЪРИНЪ, С.: 5-лѣтіе существованія церковной типографіи при Православн. Миссіи на Словенску. In: *ПРАВОСЛАВНЫЙ РУССКИЙ КАЛЕНДАР НА 1930 Г.*. Русская Церковная Типография, Ладомирова 1929, s. 74.
- ВЛАДИМИР, епископ, *СВИДЕТЕЛЬСТВО*, č. 479/39 .

Elektronické dokumenty:

Протоиереи Василий Соловьев (online). [cit. 2014-11-05]. Dostupné na internete: <http://zarubezhje.narod.ru/rs/S_802.htm>.

ETICKÁ ZODPOVEDNOSŤ A MORÁLKA AKO NEVYHNUTNÝ DETERMINANT KREŠŤANSKEJ SOCIÁLNEJ PRÁCE¹

PhDr. Daniela Cehelská

Ľudský život je hodnota, ktorá je všeobecne považovaná za najcennejšiu. Preto je jeho ochrane venovaná mimoriadna pozornosť mnohých vedných disciplín. Stále častejšie sa stretávame s názormi, že racionálne rozhodovanie už nie je racionálne, že morálka prestáva byť jednotiacou silou spoločnosti, je poškvrňovaná a znevažovaná a podceňovaná jej podstata, vynútiteľnosť a samotná existencia. Rozhodovanie už nie je "odrazom hodnôt a potrieb spoločnosti", ale je vo svojej podstate vynútené neustálym ovplyvňovaním jedincov i sociálnych skupín.

Niektorí autori však vo vzťahu k zodpovednosti upozorňujú na významný fakt, t. j. na racionalitu. Podľa toho potom osobnosť môže byť zodpovedná len keď chápe, čo to znamená a chápe príčiny svojho chybného konania. V súlade s týmto názorom mravný subjekt musí poznať základy, na ktorých bolo mravné konanie vykonané. Inak je mravná zodpovednosť redukovaná na manipuláciu ľudí použitím akýchkoľvek metód smerujúcich k zmenám v ľudskom správaní.²

Racionálne uvažovanie jednotlivca je vlastne manipulované inými, ktorí vedú s modernými možnosťami dobre a premyslene zaobchádzať. Hovoríme o kríze hodnôt a morálky, alebo dokonca o odmietaní a spochybňovaní tradícií, sociálnych hodnôt a morálky.

Čo je príčinou krízy morálky? Ide skutočne o krízu, alebo len o presun morálnych hodnôt a pravidiel do iného spektra hodnotenia, prípadne aj do iných regulačných systémov? Koniec 20. a začiatok 21. storočia priniesol mnoho výrazných zmien v spoločnosti, priniesol nové nebývalé problémy, s ktorými sa spoločnosť musela nejakým spôsobom vysporiadať.³

¹ The work was supported by the Agency of Ministry of Education, science, research and sport of the Slovak Republic, the project ITMS: 26110230069.

² GLUCHMAN, V. a kol.: *Etika verejnej správy*. Prešov : Filozofická fakulta PU, 2010. s. 356.

³ Pozri MARŠÁLEK, P.: *Právo a spoločnosť*. Praha: Nakladatelství Auditorium s.r.o., 2008. s. 12.

Nové možnosti priniesli tiež prehodnotenie tradičných postojov, zmenili sa hodnotové rebríčky jednotlivcov i celých sociálnych skupín. Spoločnosť často toleruje to, čo by skôr bolo považované za nemorálne a naopak – niektoré morálne hodnoty, (napríklad česť, pravdovravnosť, odvaha, čestnosť, skromnosť...) sa dostali na iné miesto v rebríčku hodnôt a zaujali až druhotný význam v morálnom hodnotení. Najväčší skeptici hovoria o rozpade morálky ako celku a o nulovom morálnom poriadku, aby vzápätí nadviazali tvrdením, že je možné pozorovať, ako sa chaos morálky postupne začína štruktúrovať a vzniká nová morálna predstava.¹

K profesii sociálneho pracovníka patrí aj už spomínaný kódex sociálneho pracovníka, na Slovensku prijatý 31.5.1997, ktorý vychádza z medzinárodného etického kódexu. Môžeme ho považovať za profesijný štandard sociálnej práce, obsahuje všeobecné ustanovenia etického správania. Je postavený na základných hodnotách sociálnej práce ako profesie, ktoré zahŕňajú hodnotu, určenie a jedinečnosť všetkých ľudí, ako ich práva i možnosti.

Etická zodpovednosť a klient sociálnej práce

Úlehla vo svojej knihe *Umění pomáhat* použil krásny výrok, ktorý v sebe ukrýva veľkú múdrosť a myslíme si, že najviac vystihuje vnútorný stav každého človeka: „*Aké vzťahy máme k sebe, také máme ku klientom*“.²

Ako uvádza Strieženec³ v Slovníku sociálneho pracovníka, pod pojmom klient sa rozumie, osoba, ktorá prichádza alebo je v starostlivosti sociálneho pracovníka. Jedinci, členovia skupiny, ktorí vyžadujú sociálnu starostlivosť, sociálnu pomoc preto, lebo sa ocitli v sociálne kolíznej situácii, majú určitý sociálny problém, ktorý je potrebné odstrániť, prekonať alebo aspoň čiastočne odstrániť, nakoľko klient nie je schopný tak urobiť vlastnými silami.

¹ PÍŤHA, P.: *Morální problém současné doby*. [cit. 21.10.11]. Dostupné na internete: <<http://www.etickeforumcr.cz/main/stranky.php?rec=76>>.

² ÚLEHLA, I.: *Umění pomáhat*. Praha: Slon 1999, s. 117.

³ Pozri STRIEŽENEC, Š.: *Slovník sociálního pracovníka*. Trnava 1996: Sapientia. s. 92.

„Sociálna práca vychádza zo zákonitostí skúmaných etikou, pričom rieši praktické úlohy - sociálne problémy a kolízie, do ktorých sa ľudia dostali vlastnou vinou alebo bez vlastného pričinenia.“¹

Sociálny pracovník prichádza do častého a najmä úzkeho kontaktu s ľuďmi/ sociálnymi klientmi, pretože väčšina problémov a úloh sa rieši na medziosobnej úrovni.

Rola sociálneho pracovníka často vyžaduje rýchle a správne rozhodnutie, osobné nasadenie pri riešení problémov klientov, emocionálnu rovnováhu, teoretickú a praktickú erudovanosť a samozrejme aj dodržiavanie etiky.²

Tým, ako sociálny pracovník pôsobí na klienta, aký zvolí tón hlasu, prípadne, ako sa snaží pomôcť klientovi ovplyvňuje celkovú atmosféru.

Podľa Žilovej v sociálnej práci medzi najzákladnejšie etické princípy patrí³:

- *autonómnosť* – znamená rešpektovanie klienta ako samostatnej, sebestačnej a nezávislej osobnosti. Predovšetkým ide o rešpektovanie jeho slobodného rozhodovania, o poskytnutie osobných (diskrétnych) informácií, o prijatí navrhovaných postupov a opatrení pri saturovaní sociálneho problému atď. Je to tiež aj vnímanie a rešpektovanie zodpovednosti klienta za vlastné rozhodnutia, správanie, postoje atď.

- *beneficiencia* – znamená prospešnosť, dobrodenie, výhodu alebo podporu pre klienta. Sociálny klient má mať z konania sociálneho pracovníka maximálne dobro. Samozrejme, to sa dá dosiahnuť za predpokladu rešpektovania platných legislatívnych noriem, tradícií, zvyklostí a iných kultúrnych atribútov. V prípade, že efekt prospešnosti zanikol, je potrebné s klientom o tejto skutočnosti sa porozprávať - vysvetliť a pokúšať sa hľadať iné, nové riešenie, napr. v spolupráci s iným expertom alebo inštitúciou v oblasti starostlivosti o človeka.

- *diskrétnosť* – ide o zachovávanie dôverných informácií v tajnosti. Sociálny pracovník je viazaný voči klientovi mlčanlivosťou o faktoch, správaní klienta, svedectvách a okolnostiach, o ktorých nemá právo hovoriť. Najvhodnejšie je dodržiavať zásadu, že informácie o klientovi

¹ STRIEŽENEC, Š.: *Úvod do štúdia sociálnej práce*. Trnava: Tripsoft 2001, s. 97.

² Pozri MÁTEL, A. a kol.: *Etika sociálnej práce*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety 2010, s. 90.

³ ŽILOVÁ, A.: *Kapitoly z teórie sociálnej práce I*. Žilina: Edis 2000, s. 106-108.

je možné iným organizáciám, inštitúciám, osobám poskytovať len so súhlasom klienta, ak súd alebo zákon nestanoví inak. Samozrejme, že iný postup volíme, ak sa od sociálneho klienta dozvieme skutočnosti o jeho, hoci len prípadnej trestnej činnosti, alebo ohrozenia zdravia, života bezpečnosti iných občanov. V takomto prípade sociálny pracovník má povinnosť signalizovať skutočnosť príslušným inštitúciám.

- *náklonnosť* – je vnútorná, osobná vlastnosť sociálneho pracovníka, ktorú klientovi odkázanému na pomoc dáva na vedomie verbálnym, ale zvlášť neverbálnym prejavom, že sociálnemu pracovníkovi môže dôverovať, že sa pri ňom môže cítiť bezpečný a istý a že sociálneho klienta berie do svojej starostlivosti takého, aký je, so všetkými kladmi a nedostatkami, či fyzickými, psychickými alebo spoločenskými znevýhodneniami.

- *úcta* – je ďalšou morálnou hodnotou, ktorú musí sociálny pracovník uplatňovať vo vzťahu k sociálnemu klientovi. Vyjadriť ju môžeme napr. spravodlivosťou a rovnoprávnosťou ku všetkým sociálnym klientom a to hlavne bez ohľadu na ich duševné, rasové, fyzické, náboženské alebo iné rozdielnosti. Vyjadrujeme ju tiež taktnosťou, zdvorilosťou a slušnosťou.

- *slušnosť* – je zmyšľanie človeka vždy pripraveného na určité obete a na určité sebazaprenie, ktoré si vyžaduje náš vzťah k spolu blížnemu.

- *zdvorilosťou* rozumieme cielené a úmyselné obmedzovanie seba samého a prispôsobenie sa uznávaným pravidlám, hodnotám, normám v danej spoločnosti, komunite, skupine.

- *takt* – prejavíť znamená vopred vycítiť, ako a čo sa koho dotkne. Je to miera zdvorilosti, daná vlastnosť človeka, ktorá sa dá aj pestovať.

- *ohľaduplnosť* – je morálnou kvalitou, ktorou vyjadrujeme vzťah k sociálnemu klientovi. Táto vlastnosť vyžaduje od sociálneho pracovníka záujem o potreby sociálnych klientov, o ich želania a požiadavky. Sociálny pracovník by sa mal usilovať všimáť si záujmy a problémy klientov a umožňovať ich realizáciu, či pomôcť ich riešiť alebo aspoň zmierniť. Toto si vyžaduje, aby sociálny pracovník vypočul myšlienky klientov, aby popritom vnímal ich pocity.

- *zodpovednosť* – je kategóriou etiky, ktorá charakterizuje vzťah jednotlivca k spoločnosti. Výrazom zodpovednosti je napr. aj dodržia-

vanie sľubov, dohôd a pod. Je to aj zodpovedný prístup sociálneho pracovníka k vlastnej práci, k poskytovaniu primeraných a najvhodnejších služieb sociálnemu klientovi v požadovanom rozsahu, kvalite a v primeranom a určenom čase. Je to ale aj kvalita prístupu sociálneho pracovníka k materiálnym hodnotám zariadenia inštitúcie, organizácie, v ktorom sociálnu pomoc poskytuje.“

Mimoriadna pozornosť býva v medzinárodných a národných etických kódexoch venovaná otázke rešpektovania ľudských práv. Požiadavka rovnakého zaobchádzania a antidiskriminácie je integrálnou súčasťou takmer všetkých etických kódexov. Niektoré národné kódexy priamo uvádzajú aj problematiku sexuálneho zneužívania a sexuálneho násillia, kde nejde len o porušenie etických princípov, ale aj o násilnú trestnú činnosť a zneužívanie profesijného postavenia.

Hodnotenie klienta sa obvykle prevádza v nasledujúcich rámcoch, ohraničenými etikou a morálnymi princípmi sociálnej práce¹:

1. Popisuje sa osobnostný vývoj klienta, v tomto vývoji sa hľadajú príčiny sociálneho zlyhania (anamnéza), aby bolo možné stanoviť „sociálnu diagnózu“,

2. Popisuje sa kvalita sociálnych schopností klienta, duševného zdravia, rozvoja rozumových schopností alebo iná obecná charakteristika, prípadne celý súbor takýchto stálych vlastností, o nich sa predpokladá, že ovplyvňujú sociálne uplatnenie klienta. Uplatniteľnosť hodnotenia tohto druhu v sociálnych službách je len orientačné.

3. Popisuje sa len stupeň postihnutia (napr. lekárska posudková služba), aby bolo možné stanoviť nárok na služby a dávky.

4. Porovnávajú sa aktuálne klientove potreby a dostupné zdroje ich naplnenia.

5. Definuje sa „problémový systém“, aby bolo možné navrhnúť kroky vedúce k riešeniu problému.

6. Definujú sa žiaduce schopnosti klienta potrebné k zvládnutiu určitej životnej úlohy či situácie a hodnotí sa, v akom stupni ich klient má.

¹ MATOUŠEK, O. – KODYMOVÁ, P. – KOLÁČKOVÁ, J. (eds.): *Sociální práce v praxi*. 1. vyd. Praha : Portál, 2005. s. 352.

7. Popisujú sa len silné stránky klienta, aby tak boli zmapované jeho „zdroje“. Tieto zdroje sa potom napájajú na formálne a neformálne „zdroje“ vonkajšie.

Úlohou aj umením sociálneho pracovníka je vyťažiť čo najviac oznamovaných informácií, vytvárať priestor pre vzájomné vnímanie a kreativitu a správne dešifrovať, dekodovať význam. *„Najlepším spôsobom ako riešiť klientove ťažkosti, je podporiť jeho nedostatočne rozvinuté schopnosti.“*

„Už samotný proces objasňovania významu toho, čo jedinec hovorí, je facilitujúci. Jedinec alebo aj celá skupina môžu takto lepšie porozumieť, o čo vlastne ide.“¹

Ako ďalej uvádza Tokárová, z tohto aspektu je dôležité :

1. Vedieť aktívne počúvať – načúvať klientovi. Pri rozhovore s klientom je efektívnejšie hovoriť menej. Nemusíme súhlasiť s klientom, ale aj tak si ho vypočujeme. Kladme otázky. Vytvoríme prostredie istoty pre obe strany.

2. Vedieť pracovať s otázkami pri riadení rozhovoru. Otázky je potrebné formulovať jasne a pre klienta zrozumiteľne.

3. Doceniť prvý kontakt s klientom. Sociálny pracovník má profesionálny záujem motivovať klienta, zaangažovať ho.

4. Doceniť ukončenie rozhovoru. Je vhodné oceniť a podporiť klienta. Pri závere rozhovoru zrekapitulujeme náš rozhovor, komentujeme riešenia a nápady.

5. Doceniť význam a pôsobenie prostredia. Každé prostredie so sebou „nesie“ aj sociálnopsychologickú atmosféru.

6. Poznať podmienky, za ktorých dochádza k zlyhaniu komunikácie.

Prijímaním kladných a záporných vlastností druhých a ich rešpektovaním rastie osobnosť každého jedného sociálneho pracovníka. Napomáha mu to všimnúť si dôležité a základné poznatky, ktoré sú potrebné v diagnostickom procese pracovníka a pri formovaní jeho osobnosti ku klientovi sociálnej práce.

¹ Pozri TOKÁROVÁ, A. a kol.: *Sociálna práca*. 2. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2003. s. 573.

Etická zodpovednosť sociálneho pracovníka voči klientovi je teda postavená na:

- a. rešpektovaní práva klienta na prístup k informáciám o sebe
- b. rešpektovaní a podpore práva na spoluúčasť.

Etická zodpovednosť a spolupráca medzi sociálnymi pracovníkmi

Osobnosť sociálneho pracovníka podľa Etického kódexu teda obsahuje nasledovné požiadavky na sociálneho pracovníka: spravodlivosť, zodpovednosť, morálna bezúhonnosť, dôveryhodnosť, slušnosť a úcta, zdvorilosť, rešpektovanie súkromia a podobne.

Najviac zdôrazňované požiadavky na osobnosť sociálneho pracovníka sú morálna bezúhonnosť, humánnosť a zrelá osobnosť. Ideálna predstava sociálneho pracovníka je charakteristická komplexnou osobnostnou výbavou. Žiaden človek nie je ideálny a nedisponuje stopercentným osobnostným potenciálom, ale na základe rozumovej dispozície, dá sa tomu priblížiť.

Z podstaty sociálnej práce vyplýva, aby sociálny pracovník bol humánny čo znamená, že má záujem o ľudí, o ich individuálne osudy a problémy, a že sociálny pracovník chce pomáhať.

Medzi vlastnosti osobnostnej výbavy sociálneho pracovníka patria: iniciatíva, dynamika. Iniciatíva je dôležitá v preventívnej sociálnej práci pri vyhľadávaní osôb, ktoré potrebujú pomoc sociálneho pracovníka. Súčasťou osobnostnej výbavy sociálneho pracovníka je i zásadovosť a morálna integrita.

Predpokladá sa, že sociálny pracovník sa stotožnil so všeobecnými ľudskými hodnotami, ktorými sú: ľudský život, sloboda, rovnosť, rodina a iné, ale je pripravený i tieto hodnoty chrániť. Morálna bezúhonnosť sociálneho pracovníka je nielen prestížnou záležitosťou profesionálnych zväzov, ale aj legislatívnou požiadavkou, ktorá sa viaže na výkon tejto profesie. Sociálna orientácia, sociálne cítenie či sociálne konanie sú tri rôzne aspekty jednej skutočnosti, ktorou sa orientuje sociálny pracovník na problémy iných.

Sociálny pracovník na základe osobnej voľby pracuje s ľuďmi a pre ľudí, s cieľom poskytnúť im pomoc na profesionálnej úrovni. Sociálne cítenie nie je v žiadnom prípade súcít. Empatia umožňuje sociálnemu

pracovníkovi voliť optimálnu formu komunikácie s klientom a optimálnu formu pomoci.

Tento typ zodpovednosti nezahŕňa výlučne zamestnancov, ale aj zamestnávateľov. Tradične sa na tomto mieste uvádza titul „etická zodpovednosť voči zamestnávateľom“. Etické požiadavky v tejto oblasti však musia byť recipročné, pretože etickú zodpovednosť nenesú len zamestnanci, ale aj zamestnávatelia (nezriedka takisto sociálni pracovníci). Vzhľadom na kolegov môžu byť v deontologickom kódexe upravené niektoré etické zásady konzultovania a supervízie.

Napríklad v americkom etickom kódexe (NASW, 2008) je vzhľadom na supervízorov v sociálnej práci explicitne uvedené, že majú stanoviť jasné, primerané, kultúrne, citlivé hranice a nesmú sa zapojiť do žiadnych duálnych alebo viacnásobných vzťahov so supervizantmi, v ktorých jestvuje riziko ich zneužívania alebo potenciálneho poškodzovania.¹

Pracovisko je prostredím, kde dospelý človek zastáva určité postavenie, ktoré má sociálnu prestíž. Z profesnej role tiež vyplývajú rôzne požiadavky a očakávania, ktoré by mal zamestnanec plniť. Aj tie môžu byť subjektívne, neuspokojivé alebo nadmerné, môžu sa stať zdrojom stresu. Takisto kvalita vzťahu medzi nadriadeným a podriadeným, medzi spolupracovníkmi a pod. je rôzna, môže slúžiť ako opora, ale aj ako záťaž.²

V pomáhajúcich profesiách stresori vznikajúce pri práci príliš často naše duševné a telesné systémy vypudia k akcii, avšak bez možnosti tuto energiu v nejakej akcii vybiť. Sme nútení sedieť a prežívať pacientovu bolesť, lebo musíme ovládnuť frustráciu z toho, že nedokážeme zaistiť prostriedky k pokrytiu potrieb klienta, s ktorým sme v styku, prípadne musíme zvládať situácie, pre ktoré sa necítíme dostatočne profesne či citovo pripravení.

Učítelia, probační úradníci, sociálni pracovníci a lekári si často sťažujú, že im podpora toľkých klientov a pacientov nepretržite odsáva energiu, ale im samotným sa podpory dostáva len veľmi málo.³

¹ MÁTEL, A. a kol.: *Etika sociálnej práce*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety 2010, s. 90.

² Pozri VÁGNEROVÁ, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese*. 3. rozšírené vydanie. Praha: Portál 2004, s. 871.

³ HAWKINS, P., SHOHET, R.: *Supervize v pomáhajících profesích*. 1. vyd. Praha: Portál 2004, s. 204.

Poznanie a rešpektovanie etického kódexu sociálnych pracovníkov udržuje pozitívnu a harmonickú spoluprácu zamestnancov navzájom. Nie je len dôležité byť informovaný o všeobecne platných etických kódexoch, ale základom je dodržiavať pravidlá vzájomného humánneho spolunažívania.

Etická zodpovednosť sociálneho pracovníka voči kolegom je založená na princípoch:

- a. potreba spolupráce s kolegami v sociálnej práci a odborníkmi z iných pomáhajúcich profesií,
- b. konzultovanie s kolegami,
- c. potreba upozornenia na porušovanie profesijnej etiky.

Etická zodpovednosť sociálneho pracovníka voči zamestnávateľom spočíva v:

- a. úsilí o čo najvyšší štandard kvality poskytovanej služby,
- b. neakceptovaní diskriminácie, šikanovania a obťažovania na pracovisku,
- c. pravidelnom overovaní efektivity procesu poskytovania sociálnych služieb.

Etická zodpovednosť voči sebe

Profesia a úloha sociálneho pracovníka si vyžaduje nielen určité vzdelanie a praktické zručnosti, ale kladie aj veľké nároky na jeho osobnosť a charakter sociálneho pracovníka. Zodpovednosť sociálneho pracovníka voči profesii začína predovšetkým v zodpovednosti voči sebe samému.¹

Táto oblasť je v súčasnosti na Slovensku pomerne deficitnou. Súčasťou novších deontologických kódexov býva povinnosť sociálnych pracovníkov starať sa o svoj profesijný rast. K tomu je však potreba aj dostupnosť nástrojov takého rastu a systémová podpora subjektov, najmä zodpovednosť zamestnávateľov za sociálnych pracovníkov v oblastiach zabezpečenia ďalšieho vzdelávania, výcvikov a supervízie.²

¹ Pozri MÁTEL, A. a kol.: *Etika sociálnej práce*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety 2010, s. 91.

² Tamže, s. 91.

Sociálna práca je profesia so širokou škálou pracovných pozícií, ktoré nezávisia len od univerzitného vzdelania, ale aj od skúseností, praxe a odborných certifikovaných kurzov. Iné sú požiadavky na terénneho sociálneho pracovníka, iné na sociálneho poradcu vykonávajúceho špecializované sociálne poradenstvo, opatrovateľku, trénerov rôznych výcvikov, iné na psychoterapeuta a supervízora.¹

Rozhodnutím pomáhať, preberáme úlohu venovať pozornosť niekomu inému, vstupujeme do každodenného vzťahu. Sú okamihy, keď sa nám zdá, že to sotva stojí za to, a to kvôli tomu, že bojujeme proti všetkým. Vtedy, keď je klient málo vďačný, alebo sa cítime vyčerpaní a myslíme si, že už nemáme z čoho dávať. V okamihu stresu sa niekedy zdá ľahšie to znášať a nevenovať čas reflexii.

Jednotlivci, ale aj organizácie sa k takému postoju priklonia z rôznych dôvodov, ku ktorým patrí aj vnútorný tlak a obavy z odhalenia vlastných nedostatkov. V takýchto okamihoch je supervízia dôležitá. Dáva nám príležitosť dívať sa na veci s odstupom a vyvarovať sa obviňovaniu druhých, či už kliento alebo kolegov. Veríme, že keď si pracovník osvojí hodnotu dobrej supervízie hneď na začiatku svojej kariéry, stane sa neoddeliteľnou súčasťou vývoja jeho profesionálneho života.

Ak chceme nejakým spôsobom charakterizovať osobnosť, najčastejšie sa v psychológii stretáme s pojmami vlastnosti osobnosti, prípadne črty, alebo typy ako komplexnejšie charakteristiky označujúce individuálnu jedinečnosť osobnosti.

V slovníku sociálneho pracovníka pod pojmom osobnosť rozumieme vlastnosti jednotlivca, jeho prednosti, ktoré ho charakterizujú z pohľadu účasti na spoločenských vzťahoch. Vyznačuje sa zvládnutím hodnotových pravidiel so zameranosťou na stabilitnosť motívov a záujmov, schopnosťou sebahodnotenia, úcty, a to nielen k sebe, ale aj k druhému.

Pod pojmom silná osobnosť rozumieme, že človek je schopný svojimi vlastnosťami vyniknúť nad priemer. Z hľadiska psychológie má

¹ Pozri MÁTEL, A. a kol.: *Etika sociálnej práce*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety 2010, s. 92.

človek vlastnú osobnosť, komplex povahových črt, ktorými sa odlišuje od ostatných. Na osobnosti sa podieľajú sklony tak dedičné a získané.¹

Ku štruktúre osobnosti patria aj funkčné prvky, ktoré určujú smer a intenzitu jej správania a ktoré nám odpovedajú na otázku, prečo človek koná tak, ako koná. Ak si odpovieme na takto položenú otázku, vtedy hovoríme o motivácii ľudského správania.

Motivácia obsahuje tri zložky a to aktivačnú, smerovú a cieľovú. Aktivačnú zložku tvoria tie motivačné prvky, ktoré aktivizujú správanie jedinca. Sú to predovšetkým potreby, ktoré predstavujú subjektívne prežívanie nedostatku niečoho. Rozoznávame primárne potreby a sekundárne, ktoré sú často určované ako sociálne, spoločenské potreby. Záujmy sú zvláštnym druhom motivačných síl.

Sú ovplyvňované podmienkami kultúrneho prostredia a uspokojované predovšetkým vykonávaním určitej činnosti. Cieľovú zložku motivácie jedinca tvorí predovšetkým jeho svetonázor, ktorý je považovaný za sústavu názorov, postojov, hodnôt a hodnotových orientácií človeka.²

Ak človeku chýba záujem o seba, môže sa stať, že bude mať rád sociálneho klienta namiesto seba samého, alebo nebude mať rád nikoho. Preto je na mieste, keď etické kódexy výslovne akcentujú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči sebe samotnému.

Ako normy a etické princípy pre *vystupovanie a správanie sa sociálneho pracovníka vo vzťahu k etickej zodpovednosti* považujeme:

- a. povinnosť profesionálnej starostlivosti o seba,
- b. zabezpečenie profesijného rastu.

Etická zodpovednosť voči profesii a spoločnosti

Tak, ako v základe každej aplikovanej etiky, i v základe profesijnej etiky je zásadná intencia zamerania na prax³ mali by sme si uvedomiť, že my sami nerozhodujeme o tom, čo tvorí dobrú alebo prijateľnú prax, ale predsa len je potrebné pokúsiť sa o tento paradigmatický koncept.

¹ STRIEŽENEC, Š.: *Slovník sociálního pracovníka*. Trnava 1996: Sapientia. s. 92.

² Pozri TOKÁROVÁ, A. a kol.: *Kapitoly zo sociálnej práce*. 2. vyd. Prešov : AKCENT Print, 2000. s. 72.

³ Pozri MALANKIEVIČOVÁ, S.: *Profesijná etika*. 1. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008. s. 264.

Sociálna práca je profesionálna prax a zodpovedáme sa za ňu celej spoločnosti.

Na jednej strane sme ľudia so zamietavým postojom a nemáme snahu použiť naše skúsenosti a odborné vedomosti na formovanie svojej profesie a jej úrovne, na druhej strane sa pokúšame stanoviť svoje vlastné pravidlá a normy bez ohľadu na iných zainteresovaných ľudí, hlavne najdôležitejšej skupiny tých ľudí, ktorým slúžime – našu klientelu.¹

Ak sa zaoberáme kvalitou konania, potom hovoríme o takom konaní, ktorého kvalita je dosiahnutá vzdelaním a stupňom kvalifikácie. Študovať bakalárske či nadväzujúce magisterské štúdium odboru sociálna práca je možné v rôznych kombináciách na verejných aj súkromných vysokých školách.

Všetky vzdelávajúce inštitúcie vo svojich akreditovaných programoch deklarujú svoju snahu a pripravenosť graduovaných odborníkov. Z histórie je známe, že napríklad povolanie kňaza, lekára a sudcu boli poväčšine považované za posvätné, preto si vyžadovali zloženie sľubu.

Nepostačovali by iba zručnosti, skúsenosti a vedomosti, ale žiadalo sa mať čosi navyše, ako je pevný charakter, mravná čistota, zodpovednosť...²

Tieto hodnoty možno chápať ako cnosti, alebo ich zakomponovať do záväzku, povinnosti, či normy. Profesionálna etika nemôže pracovať na idealizujúcom princípe, býva poznačená trhlinami v hodnotách. Často sa stáva, že samotní profesionáli nie sú schopní odhaliť rozpor či nedostatok vo svojej práci, mnohokrát nazerajú na svoje konanie nekriticky.³

Ako uvádza etický kódex sociálneho pracovníka so zreteľom na etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči profesii, hlavné zameranie, cieľ je sústredený na udržiavanie a vyzdvihovanie etických hodnôt, odborných poznatkov a poslania svojej profesie.

V slovníku profesia sociálneho pracovníka vychádza z noriem pre vykonávanie sociálnej práce, štandardov vzdelania a ďalšej realizácie

¹ Pozri AADLAND, E., MATULAYOVÁ, T. (eds.): *Etické reflexie v pomáhajúcich profesiách*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, 2011. s. 192.

² Pozri JANKOVSKÝ, J.: *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. Praha : TRITON, 2003. s. 224.

³ Pozri MALANKIEVIČOVÁ, S.: *Profesijná etika*. 1. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008. s. 264.

sociálnych pracovníkov, vrátane ich odborného vedenia v praxi. Špecifikum práce sociálneho pracovníka je ucelený prístup k sociálnym klientom a ich požiadavkám, v ktorom sa spájajú čiastkové prístupy z iných profesií (lekár, psychológ, pedagóg, sociológ, ekonóm, právnik a i.). Poníma sociálno – diagnostickú činnosť a sociálno – výchovný vplyv na klientov. Súvisí s modernými sociálno–terapeutickými metódami práce a rieši tak sociálne problémy jednotlivcov, skupín a komunít. Sociálny pracovník je sprostredkovateľom vzájomného vzťahu človeka a spoločnosti.¹

Základom života je rešpektovanie pudových potrieb, ktoré sa podieľajú na základných ľudských potrebách, ktoré sú dôležité a nenahradiateľné pre zdravý biologicky, emocionálny a sociálny rozvoj osobnosti. Človek sa musí naučiť v prvom rade rešpektovať vlastnú identitu, až potom je schopný rešpektovať a uznávať identitu druhých.

Etická zodpovednosť sociálneho pracovníka voči spoločnosti spočíva v:

- a. etickej zodpovednosti v spolupráci so školami sociálnej práce,
- b. profesionálnom a bezúhonnom správaní sociálnych pracovníkov,
- c. zlepšení sociálnych podmienok a solidarite,
- d. spravodlivom distribuovaní zdrojov,
- e. podpore participácie na verejnom dianí.

Kresťanské hodnoty v sociálnej práci

Veľké dobrodenie Christovej viery pre svet a ľudí pre kresťanského sociálneho pracovníka spočíva vtom, že viera nám nedáva donucovacie formy života, ale iba poukazuje na všeobecné a večné, jeho morálne a duchovné hodnoty.

Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka je viac naklonená na problematiku blížneho, potrebou pomôcť mu v zložitej životnej situácii, ktorá mu je prvoradá. Viac prejavuje záujem o jeho osobnostné blaho ako o svoje. Táto vlastnosť, ktorá sa prejavuje prirodzeným potláčaním individualizmu je jeho základnou vnútornou orientáciou vo vzťahu k svojmu blížnemu. Individualizmus znamená istenie prospechu pre seba, či už materiálneho alebo duchovného. Oddanosť z pomoci dru-

¹ Pozri STRIEŽENEC, Š.: *Slovník sociálního pracovníka*. Trnava 1996: Sapientia. s. 92.

hému, blížnemu je preň potešením a vnútorným naplnením pocitu sebarealizácie a sebaobjektivizácie v profesionálnej činnosti.¹

Kresťanská sociálna práca realizovaná kresťanským sociálnym pracovníkom sa snaží o integráciu jednotlivých zložiek osobnosti v duchu kresťanskej morálky. Integruje človeka vnútorne, zocelňuje ho hlavne v jeho psychických a sociálnych funkciách ako aj navonok, kde posilňuje jeho kompetencie v sociálnych väzbách v danom sociálnom prostredí.

Podľa Matouška² hodnota v sociálnej práci je každá praktická činnosť v oblasti sociálna práca, odkazovanie k hodnotám je pokusom o definovanie normatívneho rámca praktickej činnosti. Medzi hodnoty v sociálnej práci patrí jedinečnosť každej ľudskej bytosti, nárok na slobodu, na spravodlivosť, povinnosť zodpovednosti voči spoločnosti, ktorá je spojená s nárokom na spoločenskú solidaritu. V praxi to znamená aktívne vyjadrovať rešpekt každému klientovi bez ohľadu na akékoľvek spoločensky nežiaduce charakteristiky, poskytovať a vytvárať mu priestor pre realizáciu všetkých prianí, pričom iných ľudí neohrozujú, pri strete záujmov presadzovať spravodlivé riešenia a podporovať zapojenie klienta do všetkých druhov podporných spoločenstiev.

Hodnota predstavuje všetko, čo je zasadne hodnotné pre jednotlivca. Všetko čo si chceme zachovať, chrániť alebo pre to pracovať, sú hodnoty v určitej forme. Morálne hodnoty sú v kategóriách vzťahujúcich sa k šťastiu, láske, dôvere, spravodlivosti, solidarite, čestnosti, rovnosti a bratskej láske.³

Keď mravným slovám zvyčajne ľahko rozumieme a vieme ich bez problémov používať v bežnej komunikácii uplatňujeme predporozumenie mravnej skutočnosti, ktoré predpokladáme aj u druhých ľudí. Súčasťou predporozumenia mravnej skutočnosti sú tieto prvky⁴:

1. Mravné hodnotenie, ide o jednoduchý fakt, že svojmu vlastnému konaniu a konaniu druhých ľudí pripisujeme mravnú hodnotu. Ľudskej praxi sa dáva mravný význam. Osoby mravne posudzujeme na

¹ Pozri HANGONI, T.: *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. Gorlice 2011. s. 53.

² Pozri MATOUŠEK, O.: *Slovník sociální práce*. 2. prepracované vydanie. Praha: Portál, 2008. s. 272

³ AADLAND, E., MATULAYOVÁ, T. (eds.): *Etické reflexie v pomáhajících profesiích*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, 2011. s. 192.

⁴ ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike*. 1. vyd. Prešov 2009. s. 110.

základe ich konania a hodnotíme aj sociálne útvary, pretože sú vytvárané konaním. Mravné hodnotenie vo vlastnom význame sa vždy vzťahuje na niečo špecifický ľudské.

2. Svedomie, pri hodnotení ľudského konania vždy predpokladáme, že konajúce osoby užívajú rozum a poznajú rozdiel medzi dobrom a zlom. To znamená dve veci a to po prvé predpokladáme, že v jednotlivých prípadoch ľudia môžu mať úplne rozdielne názory na dobro a zlo. Po druhé tiež predpokladáme, že každý vie, že je nutné konať dobro a chrániť sa konania zla.

3. Dobrovoľnosť, pri posudzovaní ľudského konania vždy predpokladáme, že konajúci je pánom svojho vlastného konania. Sám sa rozhoduje, že bude konať a sám si určuje spôsob konania. Je pôvodcom vlastného konania, môže za svoje konanie. Keď niektorá osoba nemôže za svoje konanie, potom sa mravné hodnotenie tohto konania dostáva do krízy.

4. Zodpovednosť, ak niekoho považujeme za zodpovedného za jeho konanie, tak to znamená, že od neho očakávame, že môže rozumne odpovedať na otázku, prečo konal tak, a nie inak. Skutky schvaľujeme vtedy, keď vidíme, že môžu byť rozumovo ospravedlnené. Aspekt zodpovednosti obsahuje dva dôležité momenty: Prvý ukazuje, že určovanie dobra a zla sa nedeje iracionálne, ani pomocou ľubovoľného súkromného názoru, ale že odkazuje na racionálnu argumentáciu. Druhý ukazuje, že to čo je zlé, nemorálne, má vždy charakter niečoho, čo je proti rozumu.

5. Sociálne hľadisko, morálny súd sa často dotýka vzťahu vlastných potrieb a záujmov k potrebám a záujmom druhých ľudí. Súvisí so základnými podmienkami pokojného a humaného spoluzitia ľudí a teda aj s otázkami spravodlivosti. vlastná hodnota, mravná kvalifikácia sa jedinečným spôsobom týka hodnoty a dôstojnosti človeka ako človeka. Na jednej strane ide o vedomie vlastnej hodnoty, teda o sebaúctu, na druhej strane ide o hodnotu osoby a rešpekt k nej v očiach druhých ľudí.

Etická zodpovednosť je akýmsi pravidlom morálneho konania, ktoré udržiavame vo vzájomnej harmónii s etickým kódexom. Každý pracovník nielen v sociálnej oblasti nesie za svoje činy, konanie zodpovednosť a následky.

Treba mať na pamäti, že sociálny pracovník resp. sociálna pracovníčka pri realizácii a výkone svojho povolania reprezentujú nie len seba, ale najmä svoju profesiu, poslanie kresťanskej sociálnej práce.

Zoznam bibliografických odkazov:

- AADLAND, E. – MATULAYOVÁ, T. (eds.): *Etické reflexie v pomáhajúcich profesiách*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, 2011. s. 192. ISBN 978-80-555-0331-8.
- GLUCHMAN, V. a kol.: *Etika verejnej správy*. Prešov : Filozofická fakulta PU, 2010. s. 489. ISBN 978-80-555-0109-3.
- GLUCHMAN, V.: *Človek a morálka*. 1. vyd. Prešov : LIM, 2005. 192 s. ISBN 80-89012-00-0
- HANGONI, T.: *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. Gorlice 2011. s. 53. ISBN 978-83-63055-00-4.
- HAWKINS, P. – SHOHET, R.: *Supervize v pomáhajúcich profesiách*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. s. 204. ISBN 80-7178-715-9.
- JANKOVSKÝ, J.: *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. Praha : TRITON 2003. 224 s. ISBN 80-7254-329-6.
- KORMANÍK, P.: *Niektoré aspekty sociálnej služby cirkvi*. In: *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou*. Prešov 2005. s. 76. ISBN 80-8068-357-3.
- MALANKIEVIČOVÁ, S.: *Profesijná etika*. 1. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008. s. 264. ISBN 978-80-8068-811-0.
- MÁTEL, A. a kol.: *Etika sociálnej práce*. Bratislava : VŠZaSP sv. Alžbety, 2010. s. 183. ISBN 978-80-89271-85-6.
- MÁTEL, A. et al.: *Aplikovaná etika v sociálnej práci a ďalších pomáhajúcich profesiách*. In: *Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety. 2010. s. 413. ISBN 978-80-89271-89-4.
- ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike*. 1. vyd. Prešov: 2009. s. 110. ISBN 978-80-89271-73-3.
- STRIEŽENEC, Š.: *Slovník sociálneho pracovníka*. Trnava : Sapientia, 1996. s. 255. ISBN 80-967589-0-X.
- STRIEŽENEC, Š.: *Úvod do štúdia sociálnej práce*. Trnava : Tripsoft, 2001. s. 197. ISBN 80-968294-6-7.

- TOKÁROVÁ, A. a kol.: *Kapitoly zo sociálnej práce*. 2. vyd. Prešov : AKCENT print, 2000. s. 72. ISBN 80-968367-1-4.
- TOKÁROVÁ, A. a kol.: *Sociálna práca*. 2. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2003. s. 573. ISBN 80-968367-5-7.
- ÚLEHLA, I.: *Umění pomáhat*. Praha : Slon 1999. s. 117. ISBN 80-85850-69-9.
- VÁGNEROVÁ, M.: 2004. *Psychopatologie pro pomáhající profese*. 3. rozšířené vydanie. Praha: Portál 2004. s. 871. ISBN 80-7178-802-3.
- ŽILOVÁ, A. *Kapitoly z teórie sociálnej práce I*. Žilina: Edis 2000. s. 119. ISBN 80-968932-0-3.

JE MOŽNÉ ULAHČENIE PRÍSTUPU NA TRH PRÁCE PRE MLADÝCH DOSPELÝCH RÓMSKEHO ETNIKA PO ODCHODE Z DETSKÉHO DOMOVA?

Mgr. Lenka Popjaková

Mladí dospelí, ktorí nevyrastali v prirodzenom rodinnom prostredí, často nie sú psychicky a sociálne pripravení viesť normálny a plnohodnotný život. Uvedomujú si totiž, že je ťažké byť mladým dospelým z detského domova, mať osemnásť a stať na prahu osamostatnenia. Vo veku, kedy mladí ľudia z rodín ešte len začínajú premýšľať, čo so svojím životom, sa mladí dospelí vrátane Rómov z detských domovov musia postarať o strechu nad hlavou, svoju obživu a prácu.

Paradoxom ostáva, že ako deti robili v detskom domove všetko hromadne. Neraz nemohli rozhodovať ani len o tom, čo si oblečú. A zrazu v osemnástich rokoch, ich pokladáme za dospelých, ktorí musia rozhodovať o svojom živote sami. Najskôr sme v nich zničili osobnosť a vypestovali závislosť od kolektívu a zrazu od nich chceme samostatnosť. V domove mali tieto deti bývanie, obed naložený na tanieri, ráno nakrájaný a natretý chlieb. Postupne začali do domov chodiť sponzori, od ktorých občas dostali značkové oblečenie, niekedy dokonca dovolenku v zahraničí. Výrobcovia sladkostí a iní obchodníci nosili do detských domovov darčeky a ľutovali ich. Deti sa naučili len prijímať, presvedčili sa, že majú nárok na tieto dary, na sústavnú pomoc, na lásku. A zrazu tieto deti odchádzajú do života, v ktorom si majú nájsť prácu a platiť za bývanie a stravu. Čudujeme sa, že mladý človek, ktorý je na život sám, zlyháva? Aj viac ráz. Pocity sklamania, osamelosti a hnevu sa stanú súčasťou jeho života. Nechce sa ich vzdať. Uchováva si ich ako poznanie po celý život. Vychádzame z presvedčenie, že títo mladí ľudia nepotrebujú ryby, potrebujú udice a učiteľov, ktorí ich budú učiť, ako ich používať, ako uspieť v reálnom živote. Túžia sa osamostatniť, ale nie sú na to pripravené. Chýba im zázemie, peniaze, vôľové vlastnosti, kvalifikácia. Nepoznajú skutočný život. Je potrebné dávať im šance. Aj viac krát. Vďaka opakovanej pomoci a najmä vedeniu k svojpomoci sa zaraďujú do spoločnosti a nechcú sklamať. Táto práca je obeta, ale je pozhnaná (Müllerová-Sladká – Hajdúchová, 2012).

Ústavná starostlivosť v detskom domove sa pre dieťa končí dosiahnutím plnoletosti alebo predĺžením ústavnej starostlivosti do 19 rokov veku. Mladý dospelý v detskom domove je plnoletá fyzická osoba, ktorá zotrúva po ukončení ústavnej starostlivosti v detskom domove do času jeho osamostatnenia sa, najdlhšie do 25 roku veku (§ 49 zákona o sociálnoprávnej ochrane detí a o sociálnej kuratele). Detský domov môže utvoriť podmienky na predĺženie pobytu plnoletej fyzickej osoby po dovŕšení 25 roku veku v prípade, že sa sústavne pripravuje na povolanie štúdiom, najviac o 24 mesiacov (§ 57 daného zákona). Podmienky zotrúvania mladého dospelého a plnoletej fyzickej osoby po dovŕšení 25 roku veku v detskom domove s nimi dohodne detský domov písomne. Neskôr pri odchode mladého dospelého z detského domova, poskytne detský domov mladému dospelému jednorazový finančný príspevok na uľahčenie jeho osamostatňovania sa (tzv. „odchodné“) v sume desaťnásobku životného minima pre nezaopatrené dieťa, toho času v sume 888,20 Eur (Dostupné z: http://www.upsvar.sk/socialne-veci-a-rodina-1/kuratela-pre-dospelych/mladi-dospeli-po-ukonceni-ustavnej-starostlivosti.html?page_id=262393&urad=232158).

Mnohí mladí dospelí sa následne po odchode z detského domova rozhodnú bývať s rodičmi, alebo u svojej širšej rodiny, ktorých roky nevideli. Aj keď to znamená, že začnú žiť v rómskej osade. Odchodné sa „preje“ a mladí ľudia sa z tohto prostredia už nedokážu odtrhnúť, pretože začnú zdieľať dávkový životný štýl nezamestnaných rovnako ako ich rodina. Iní sa naopak rozhodnú tento spôsob života opustiť, pretože toto prostredie je im cudzie, ba až nevyhovujúce.

A v tomto dôležitom kroku v ich živote im podáva pomocnú ruku práve domov na pol ceste. Hoci príchodom doň môže byť niekedy vnútorné prežívanie mladého dospelého rómskeho etnika sýtené strachom, úzkosťou a prirodzenými obavami z neznáma. A keďže v našom prípade ide o špecifickú skupinu mladých ľudí, ktorí sú v značnej miere determinovaní a ovplyvnení vlastnou životnou históriou z detstva a keď k tomu pridáme ešte aj etnické predsudky je nutné im venovať zvýšenú pozornosť (Tokárová a kol., 2003).

Domov na pol ceste týmto mladým ľuďom poskytuje priestor a určitý čas, kde sa môžu naučiť prevzatie zodpovednosti za seba, svoje

uplatnenie, ale aj samostatné rozhodovanie. Poskytuje im podmienky pre zabezpečenie základných životných potrieb, ale najmä komplexné služby sociálnej a poradenskej činnosti, ale aj vedenie k duchovnému životu. Mladí dospelí aktívne prechádzajú programom integrácie do spoločnosti, ktorého súčasťou je psychická, sociálna a duchovná starostlivosť, ale aj podpora pri ich realizácii v oblasti vzdelávania, zamestnania, či naplnení voľného času zmysluplnou činnosťou. Hlavným zámerom domova na pol ceste je taktiež podporovať a rozvíjať individuálne osobnostné predpoklady pre úspešnú sebarealizáciu mladého človeka, aby raz po odchode z tohto zariadenia bol sociálne pripravený viesť normálny a plnohodnotný život. Práve z tohto dôvodu je veľmi dôležité prehlbovať čoraz viac ich danosti a schopnosti nevyhnutné pre naplnenie ich potrieb a cieľov, pretože v konečnom dôsledku sú tým jediným vlastníctvom, ktoré majú (Popjaková, 2014).

Situácia mladých ľudí po odchode z detského domova, hľadajúcich prvé zamestnanie sa vyznačuje aj osobitnou senzitivnosťou k vývoju ekonomiky a podmienkam ovplyvňujúcim trh práce. Je to zároveň jedna z najťažších zmien v ich živote. Prechod zo školy na trh práce totiž predstavuje zložitý proces sprevádzaný neistým výsledkom, ktorý nezriedka vyúsťuje do nezamestnanosti mladých ľudí. Získanie zamestnania úzko súvisí aj so stupňom dosiahnutého vzdelania. Prevažný počet mladých ľudí z detských domovov však absolvovalo stredné odborné učilišťa bez maturity. V súvislosti so sťaženými možnosťami pri hľadaní zamestnania a presadenia sa na trhu práce sa mimoriadne problémovou skupinou javia mladí dospelí rómskeho pôvodu (Kasanová – Klimeková, 2014). Vo veľkej miere sa u nich prejavuje i pasívny postoj k hľadaniu si práce. Neraz majú tendenciu reagovať formou naučenej bezmocnosti. Dodáme, že pri vstupe na trh práce mladí ľudia veľakrát čelia celému radu problémov vyplývajúcich z:

- nedostatku odborných zručností a praktických skúseností, ktorý determinuje nízky záujem zamestnávateľov o absolventov škôl vstupujúcich na trh práce,
- nevyhnutnosti čeliť vysokému konkurenčnému tlaku zo strany pracovnej sily disponujúcej odbornými zručnosťami a praktickými skúsenosťami,

- nesúladu medzi odbornými zručnosťami požadovanými zamestnávateľmi a zručnosťami absolventov škôl (Hanzelová, 2011),
- odmietania rómskej populácie, z dôvodu – slabej pracovnej disciplíny, tendencie kriminálneho správania, neosvojených pracovných návykov, nechoty pracovať, absencie motivácie k práci, už spomínanej nízkej kvalifikácie, ale aj diskriminácie majoritnou spoločnosťou (Hangoni – Gerka, 2009).

Ale aj postoje zamestnávateľov k zamestnávaniu mladých dospelých rómskeho etnika sú neraz negatívne a nevhodne ovplyvňujú mieru zamestnanosti tejto menšiny. Dôsledkom čoho je aj nedostatok pracovných príležitostí, najmä v okresoch s vysokým počtom Rómov. Záujem o ich zamestnanie klesá aj pre generalizáciu nízkej pracovnej morálky časti rómskej populácie, do ktorej automaticky začleňujú aj našu cieľovú skupinu odchovancov detských domovov. Rad firiem má totiž obavy mladého človeka s takouto históriou zamestnať. Niekedy dokonca u nich panujú až predsudky, zovšeobecnenia vytrhnuté z kontextu, či mylné predstavy a stereotypy (Mušinka, 2012). Zmena je preto nevyhnutná. Pretože aj napriek týmto uvedeným skutočnostiam je potrebné z hľadiska celospoločensky akceptovateľného prejavu správania formovať u mladých ľudí rómskeho etnika vzťah k práci a schopnosť pracovať už od ranného detstva (Hangoni, 2011).

Mladí ľudia v Slovenskej republike majú na trhu práce špecifické postavenie. V tomto kontexte preto konštatujeme, že vzdelávanie a zamestnanosť spolu úzko súvisia a modernizácia vzdelávania v tom smere, aby lepšie zodpovedala aktuálnym požiadavkám a prognózam trhu práce, je vysoko aktuálnou témou. Finančná a ekonomická kríza totiž priviedla mladých obyvateľov do ťažkej situácie, v ktorej čelia hrozbe chudoby, vyplývajúcej najmä z nedostatku pracovných príležitostí. Skvalitniť a zefektívniť úroveň vzdelávania a odbornej praxe je však možné. A to, kombináciou učenia, motivácie, práce a aktivít vo voľnom čase, ako i neformálnymi a formálnymi skúsenosťami v oblasti štúdia (Kormošová, 2013). Ich úspech následne začne dňom, kedy precitnú, t. z. priznajú si svoje slabé i silné stránky a v súlade s nimi usmernia svoj súkromný i profesijný život (Christiani, 2004).

Na Slovensku sa podpora mladých nezamestnaných absolventov škôl, vrátane Rómov, reflektuje hlavným nástrojom aktívnej politiky trhu práce, a to absolventskou praxou, ktorej cieľom je uľahčenie zvládnutia vstupu na trh práce. Jej účelom je taktiež získanie odborných zručností a praktických skúseností u zamestnávateľa, ktoré zodpovedajú dosiahnutému stupňu vzdelania absolventa školy v príslušnej skupine učebných odborov alebo študijných odborov (Kormošová, 2013).

Na podporu zamestnanosti mladých nezamestnaných môže úrad práce, sociálnych vecí a rodiny poskytnúť zamestnávateľovi príspevok na podporu zamestnávania znevýhodneného uchádzača o zamestnanie (§ 50 zákona č. 5/2004 Z.z. o službách zamestnanosti). Príspevok sa poskytuje zamestnávateľovi, ktorý na vytvorené pracovné miesto prijme do pracovného pomeru znevýhodneného uchádzača o zamestnanie (ktorým je aj absolvent školy) vedeného v evidencii uchádzačov o zamestnanie najmenej tri mesiace, ak pracovný pomer je dohodnutý najmenej v rozsahu polovice ustanoveného týždenného pracovného času a ak zamestnávateľ o príspevok písomne požiada. Príspevok sa poskytuje na úhradu časti celkovej ceny práce zamestnanca.

Za účelom podpory mobility uchádzačov o zamestnanie za prácou vrátane mladých dospelých, poskytuje úrad príspevok na dochádzku za prácou (§ 53 daného zákona) na úhradu časti cestovných výdavkov zamestnanca na dochádzku do zamestnania a príspevok na presťahovanie za prácou (§ 53a daného zákona) na úhradu časti preukázaných výdavkov súvisiacich s presťahovaním uchádzača o zamestnanie za prácou.

Novelou zákona o službách zamestnanosti sa zaviedla i možnosť realizácie pilotných projektov alebo pilotných programov na podporu rozvoja regionálnej a miestnej zamestnanosti (§ 54 daného zákona). Tieto môžu realizovať jednotlivé úrady s cieľom znižovať nezamestnanosť a podporiť tak tvorbu pracovných miest pre špecifické cieľové skupiny, teda aj mladých ľudí. Napriek tomu je potrebné naďalej pracovať na zefektívnení návrhov opatrení na väčšiu úspešnosť pri zaradovaní mladých ľudí na trh práce.

Možné východiská riešenia nezamestnanosti mladých dospelých vrátane rómskeho etnika po odchode z detského domova vidíme nielen

v podpore, ale aj v spolupráci a lepšom prepojení štátnych orgánov, škôl, ďalších vzdelávateľov, pracovných agentúr a zamestnávateľov so zariadeniami sociálnych služieb (napr. domov na pol ceste, útulok) vrátane mimovládnych neziskových organizácií (napr. Spoločnosť priateľov detí z detských domovov Úsmev ako dar), pri tvorbe nových pracovných miest, ktorou by sa mohol vytvoriť potenciálny priestor pre ich integráciu na otvorený trh práce, a to na regionálnej i národnej úrovni. Táto ústretovosť a ochota ku spolupráci by mala vychádzať zo silného pocitu občianskej zodpovednosti všetkých zúčastnených.

Do pozornosti by sme chceli najprv uviesť SOS program pre mladých dospelých, ktorý je jeden z programov spoločnosti Úsmev ako dar, ten sa totiž orientuje na prípravu mladých ľudí na odchod z detského domova a tiež podporu tým, ktorí potrebujú pomoc pri adaptácii v reálnom živote nasledovnými formami:

- Prevencia – stretnutia dobrovoľníkov spoločnosti Úsmev ako dar s deťmi v detských domovoch, organizovanie vzdelávacích aktivít.
- Konkrétna pomoc – každoročne stúpa počet mladých dospelých, ktorí potrebujú pomoc a poradenstvo po odchode z detského domova. Ide najmä o hľadanie práce, ubytovania, poskytnutie sociálneho poradenstva či pracovnej asistencie. Sociálna výpomoc mladým dospelým zahŕňa vybavenie práce, bývania, zakúpenie stravy podľa potreby, zdravotné vyšetrenia, vstupné lekárske prehliadky, cestovné, pomoc slobodným matkám s deťmi, ale aj mladým rodinám s deťmi.

V každej regionálnej pobočke Úsmev ako dar v nadväznosti na príslušný kraj pôsobí jeden mentor, ktorého úlohou je mentoring a sprevádzanie mladého dospelého v procese osamostatňovania sa pred ukončením ústavnej starostlivosti a najmä po odchode z detského domova. Mladí ľudia, ktorí sa po odchode z detského domova ocitnú v nepriaznivej životnej situácii môžu dokonca kedykoľvek volať na bezplatnú telefónnu Linku pre budúcnosť: 0800 800 123 (Dostupné z: http://www.usmev.sk/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=15&).

Obzvlášť však vnímame potrebu novej formy spolupráce s odborníkmi z radu škôl a HR manažérmi (t. z. personálni manažéri, alebo

manažéri ľudských zdrojov), ktorých úlohou by malo byť napríklad vypracovanie kompletnej metodiky pre zamestnávateľa, ako s týmito mladými ľuďmi pracovať. Nápomocným v tomto prípade môže byť aj firemné vypracovanie systému mentorov a asistencie pri vstupe do zamestnania. Vychádzame z presvedčenia, že by sa v niektorých firmách ako mentori mohli uchytiť napríklad služobne starší zamestnanci s bohatou praxou. Niekedy totiž stačí mladého človeka podporiť, vysvetliť mu bežné veci a trochu na neho zo začiatku dohliadnuť. Najprv však odporúčame spoluprácu s menšími až stredne väčšími podnikmi. V nich je totiž lepší predpoklad, že mladým ľuďom bude poskytnuté individuálne vedenie než vo veľkých firmách (Matoušek – Matoušková, 2011). Na základe našich skúseností sú mladými ľuďmi najčastejšie vyhľadávané oblasti ako gastronómia, obchod, služby, stavebné práce a výrobná sféra. Dodáme, že už vopred a v dostatočnom čase je potrebné vyhľadávať a následne rokovať s potenciálnymi firmami o tom, aby vedeli, ako sa na spoluprácu s týmito mladými zamestnancami rómskeho etnika pripraviť. Tá by mala totiž vychádzať z ich úprimného záujmu o podporu mladých ľudí, formou vytvárania pracovných príležitostí pre ne vhodných, a to aj v regionálnych lokalitách okolo detských domovov, domovov na pol ceste, či útulkov. Pretože ak si mladí dospelí rómskeho etnika po odchode z detských domovov nájdu svoje miesto v spoločnosti a naučia sa správne fungovať v reálnom pracovnom prostredí a reálnom svete, je to kľúčové, ako pre nich samotných, tak aj pre celú spoločnosť (Růžička, 2013).

Mladým ľuďom je zároveň potrebné zabezpečiť tréning pracovných zručností, riešenia praktických problémov, sociálnych zručností a schopnosti vytvárať sociálne kontakty (Matoušek, O. a kol., 2008), ktoré im v živote pomôžu pri hľadaní práce, udržaní si práce alebo návrate do práce. Tento priestor sa vytvára práve v spolupráci s odborníkmi v domovoch na pol ceste, pretože bývanie je dôležitým predpokladom toho, ako sa mladému človeku bude dariť v neskoršom živote na trhu práce. Stabilita bývania totiž môže napomôcť lepšiemu plánovaniu ich vlastnej budúcnosti.

Ak chceme, aby boli títo mladí ľudia úspešní, musíme ich učiť aj asertivite, dôvere a empatii. Potrebujeme ich naučiť aj prijímať lásku s dôverou a s dôverou ju opätovať, bez strachu zo sklamaní, pretože to

by ešte viac nahlodalo ich sebadôveru. Ak im však chceme naozaj pomáhať, nemôže ich držať mimo reality. Pretože keď niekoho začnete brať vážne, je pravdepodobné, že časom taktiež on sám seba začne brať vážne.

V ďalšom kroku sa touto SWOT analýzou pokúsime priblížiť fakty, ktoré sú dôležité pre zodpovedanie nasledujúcej otázky. Je možné uľahčenie prístupu na trh práce pre mladých dospelých rómskeho etnika po odchode z detského domova?

Silné stránky:	Slabé stránky:
vybudovaný systém verejných služieb zamestnanosti	koncentrácia tejto cieľovej skupiny v regiónoch s nižšou mierou podnikateľskej aktivity
existencia nástrojov aktívnej politiky trhu práce	silný vplyv paternalistickej kultúry, psychologické bariéry, predsudky, mylné predstavy a stereotypy
nastúpenie procesov inštitucionálnych a legislatívnych zmien	nedostatok vlastných finančných prostriedkov, sťažený prístup k finančnému kapitálu
zvýšenie motivácie a aktivizácie v procese hľadania si práce, jej udržiavania, prípadne zmeny a následne osamostatnenia sa	nízky stupeň pracovnej mobility
kombinovanie vzdelávania mladých dospelých s vykonávaním pracovnej činnosti	možný odmietavý postoj zamestnávateľov k mladým dospelým rómskeho etnika na trhu práce
výraznejšia aktivita mimovládnych organizácií	absencia odborných zručností a praktických skúseností najmä u absolventov škôl
výrazná zameranosť politickej a decíznej sféry na zlepšenie postavenia Rómov	strata pracovných návykov a nízky stupeň motivácie zamestnať sa (najmä u dlhodobo nezamestnaných)
využívanie finančných podporných programov/dotácií, vrátane zahraničných na vzdelávanie a uľahčenie prístupu na trh práce	nízka úroveň orientácie sa na trhu práce

kvalita odborných lektorov a manažérov vzdelávania	nízka úroveň spoločenskej komunikácie
rast záujmu o ďalšie vzdelávanie (odborné aj neformálne)	sklon k recidíve, závislosť na sociálnych dávkach
záujem firiem/zamestnávateľov o podporu mladých ľudí formou vytvárania pracovných príležitostí pre ne vhodných	absencia rodinného zázemia
zapojenie zamestnancov do prípravy mladých ľudí na vstup na trh práce (mentoring)	nedostatočný výskum orientácie sa mladých dospelých rómskeho etnika po odchode z detského domova na trhu práce
spolupráca zamestnávateľov s odborníkmi zo zariadení sociálnych služieb vrátane mimovládnych neziskových organizácií a ich podpora	nesúlady medzi výsledkami vzdelávacieho systému a potrebami trhu práce
spolupráca s HR manažérmi (v rámci personálneho manažmentu/manažmentu ľudských zdrojov)	limitovanejší prístup k informáciám, nedostatok kvalifikovaných pracovných síl, menšia konkurencia alternatívnych foriem zamestnávania
spolupráca s detskými domovmi	poddimenzovanosť predovšetkým poskytovania sociálnych služieb
vypracovanie kompletnej metodiky pre zamestnávateľa, ako s týmito mladými ľuďmi pracovať	neúplná sústava pracovných a vzdelávacích štandardov pre výkon pracovných činností a vzdelávanie/výcvik pre tento výkon (existujúcim profilom absolventov aj vo formálnom vzdelávaní chýba flexibilita k požiadavkám trhu práce a zamestnávateľov), malá účasť zamestnávateľov na tvorbe obsahu vzdelania
zlepšenie pracovných, sociálnych a komunikačných zručností	nie je vytvorený komplexnejší systém hodnotenia kvality vzdelávacej ponuky a jej realizácie
Individuálny prístup a vytvorenie sociálnych kontaktov	nízky vzdelanostný a adaptačný ľudský potenciál, jeho pasivita a rezignácia v menších mestách a na vidieku
	nízka úroveň PC a ekonomickej gramotnosti

Príležitosti rozvoja:	Ohrozenia rozvoja:
komplexné programy regionálneho rozvoja	pretrvávajúce nerovnováhy na trhu práce a zvyšovanie regionálnej disparity
cielené a individualizované kariérne poradenstvo a rekvalifikácie	pretrvávajúce nesúladu medzi výsledkami vzdelávacieho systému a potrebami trhu práce
systém motivácie zamestnávateľov zamestnávať túto cieľovú skupinu	nízka úroveň integrácie a kooperácie kompetentných inštitúcií
zosúladenie vzdelávacieho systému s požiadavkami trhu práce	silnejúci vplyv paternalistickej kultúry
rozvoj a presadenie nových pružných foriem organizácie práce, t. z. zaviesť inovačné postupy zodpovedajúce potrebám mladých ľudí rómskeho etnika	vyšší stupeň kriminalizácie
efektívne čerpanie finančných prostriedkov zo zahraničných fondov	nedostatok finančných prostriedkov
vytváranie komunitných centier	znižovanie životnej úrovne a prehĺbenie sociálnej izolácie
vybudovanie efektívneho informačného systému	nepripravenosť obyvateľstva na zmeny prípadný prudký nárast mobility a stretu s inakosťou vôbec
rozbíjanie klíše a univerzalizovaných postojov vo vzťahu k inakosti, a predovšetkým prekonávanie nedostatočnej znalosti (diverzity) rómskej kultúry majoritou	riziko do narastania počtu nedovzdelaných a ťažko zamestnateľných mladých ľudí
zvýšenie podpory interkultúrnej komunikácie detí a mládeže z detských domovov, predovšetkým prostredníctvom medzinárodnej spolupráce umožňujúcej mobilitu	existencia tvrdého jadra rasistických síl
vytvárať podmienky pre znižovanie celkového daňového a odvodového zaťaženia pre zamestnávateľov, ktorí zamestnávajú túto cieľovú skupinu	výrazná makroekonomická nerovnováha, absencia reálnych nástrojov regionálnej politiky

vytvorenie regionálnych systémov podpory podnikania, marketingová pomoc a komplexné poradenské aktivity pre mladých ľudí	neochota mladých dospelých rómskeho etnika adaptovať sa na nové tvrdsie podmienky na trhu práce (kvalifikácia, mobilita a pod.)
skúsenosť MNO s vytváraním rozvojových partnerstiev, potenciál pre budúcu tvorbu partnerstiev a pre mediálnu rolu pri spájaní partnerov v SR dosiaľ nezvyknutých spolupracovať	pomalá alebo chybná reštrukturalizácia verejných služieb, ktorá nepodporí súťaž, úsilie o čo najpresnejšiu zacielenosť a adaptáciu na potreby klientov a tým i tlak na kvalitu služieb
stimulovanie miestnych a regionálnych rozvojových programov jednak vládou SR, ale i v dôsledku integrácie do EÚ	riziko možného trendu znižovania kvality ďalšieho vzdelávania, ak sa bude uskutočňovať bez spätnej väzby mladých dospelých rómskeho etnika.
vytváranie a rozvoj funkčného systému ďalšieho vzdelávania, ktorý by obsahoval úplný legislatívny rámec, riadiace, organizačné, ale aj realizačné kompetencie štátnej správy a samosprávy, povinnosti zamestnávateľov, realizátorov vzdelávania, sociálnych partnerov	nedostatočná podpora malých a stredných podnikateľov, schopných absorbovať výsledky výskumu a vývoja a komercializovať ich
zapojenie všetkých sociálnych partnerov do prípravy, realizácie a hodnotenia ďalšieho vzdelávania	nezodpovedajúca/nedostatočná spolupráca, úroveň spolupráce medzi zainteresovanými subjektmi (detský domov, zariadenia sociálnych služieb, MVO, štátna správa, školy, ďalší vzdelávatelia, pracovné agentúry, firmy/zamestnávateľia)
asistenčné služby pre odvetvia, o ktoré majú mladí ľudia záujem	reprodukcia predsudkov, stereotypov v médiách
rozširovanie prístupu ku vzdelaniu, aktivizácia mladých ľudí so špeciálnymi potrebami	
uplatnenie viac zdrojového financovania	
podpora a prepojenie aktivít všetkých partnerov participujúcich na vzdelávaní a príprave mladých ľudí na vstup na trh práce	

vytvorenie pracovných príležitostí pre mladých ľudí formou realizácie projektov a programov z dotácií z verejných, súkromných a zahraničných zdrojov
zameranie systémových opatrení aktívnej politiky trhu práce na mladých ľudí a zníženie administratívnej záťaže
poskytnutie informácií prostredníctvom médií, internetu a sociálnych sietí
využitie príkladov dobrej praxe zamerané na predchádzanie alebo odstraňovanie sociálneho vylúčenia mladých ľudí
schopnosť mladých ľudí si prácu udržať a zotrvať v nej

(Iniciatíva spoločenstva EQUAL, 2004)

Týmto príspevkom a prostredníctvom SWOT analýzy sme chceli poukázať na potrebu podpory integrácie mladých dospelých rómskeho etnika po odchode z detských domovov, aby sa vďaka aj týmto informáciám mohlo v budúcnosti predísť negatívnym faktorom, ktoré im bránia plnohodnotne sa uplatniť na trhu práce. Usudzujeme totiž, že práve prostredníctvom posilnenia ich sociálnych zručností a harmonizácie osobnostných a sociálnych predpokladov potrebných pre aktívny pracovný, rodinný, osobný a duchovný život, sa zvýši ich zapojenie sa ako potenciálnej pracovnej sily na trhu práce. Nevynímajúc pritom potrebu posilnenia spolupráce medzi štátnymi orgánmi, školami, pracovnými agentúrami, zamestnávateľmi, ďalšími odborníkmi a organizáciami, ktoré ponúkajú svoju pomocnú ruku týmto mladým ľuďom, mysliac pritom na dostatočný časový predstih samotnej prípravy ich spolupráce.

Zoznam bibliografických odkazov

- CHRISTIANI, Alexander, 2004. *Motivace. Klíč k úspěchu a spokojenosti*. 1. vyd. Praha: Ikar. ISBN 80-249-0311-3.
- HANGONI, Tomáš, 2011. Rómovia v kontexte problematiky zamestnanosti. In: *Pravoslávny teologický zborník*. XXXVII (22)/2011, s. 114-119. ISBN 978-80-555-0417-9.
- HANGONI, Tomáš a Milan GERKA, 2009. *Človek – práca – nezamestnanosť*. 1. vyd. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 978-80-555-0163-5.
- HANZELOVÁ, Eneke, 2011. Prechod zo školy na trh práce: konceptuálny rámec a indikátory. In: *Rodina a práca*. Č. 3, s. 5. ISSN: 1336-7153.
- KASANOVÁ, Helena a Darina KLIMEKOVÁ, 2014. Legislatívne aspekty osamostatňovania sa mladých dospelých v DeD. In: *Odborné metódy a postupy (Intervencia pri práci s dieťaťom a rodinou v podmienkach detského domova)*. Zborník z odbornej konferencie organizovanej k 60. výročiu existencie Detského domova Košická Nová Ves - 22. mája 2013. Košice: Vienaľa, s. 46-51. ISBN 978-80-8126-101-5.
- KORMOŠOVÁ, Martina, 2013. Práca s mládežou – dôležitý aspekt vzdelávania mladého človeka. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. IV/2013, č. 1, s. 59-64. ISSN 13338-290X.
- KORMOŠOVÁ, Martina, 2013. Absolventi a trh práce. In: *Sociálna a duchovná revue. Vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. IV/2013, č. 2, s. 29-37. ISSN 13338-290X.
- MATOUŠEK, Oldřich a Andrea MATOUŠKOVÁ, 2011. *Mládež a delikvence. Možné příčiny, struktura, programy prevence kriminality mládeže*. 3. vyd. Praha: Portál. ISBN 978-80-7367-825-8.
- MATOUŠEK, O. a kol., 2008. *Metody a řízení sociální práce*. 2. vyd. Praha: Portál. ISBN 978-80-7367-502-8.
- MINISTERSTVO PRÁCE, SOCIÁLNÝCH VECÍ A RODINY SLOVENSKEJ REPUBLIKY. Riadiaci orgán Iniciatívy spoločenstva EQUAL, 2004. SWOT analýzy (deviatich tematických okruhov). In: *Programový dokument* [online]. [cit. 19. októbra 2014]. Dostupné z: http://www.nsrr.sk/download.php?FNAME=1216977395.upl&ANAME=EQUAL_010604.pdf equal programovy dokument

- MUŠINKA, Alexander, 2012. *Podarilo sa. Príklady úspešných aktivít na úrovni samospráv smerujúcich k zlepšeniu situácie Rómov*. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove. ISBN 978-80-555-0531-2.
- MÜLLEROVÁ-SLADKÁ, Dana a Andrea HAJDÚCHOVÁ, 2012. *Veľké príbehy malých ľudí. Deti choré na lásku*. Bratislava: Slovart. ISBN 978-80-556-0899-0.
- POPJAKOVÁ, Lenka, 2014. *Príprava mladých dospelých na samostatný život v Centre pre obnovu rodiny Dorka, n.o. v Košiciach*. In: *Ako nájsť zmysel života v sociálnej práci s rizikovými skupinami*. 2. ročník Košických dní sociálnej práce. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou konanej dňa 22. 11. 2013 v Košiciach. Košice: Katedra sociálnej práce Filozofickej fakulty UPJŠ Košice, s. 230-238. ISBN 978-80-8152-140-9.
- RŮŽIČKA, Michal, 2013. *Projekt Nová šance pro mladé lidi z dětských domovů*. New Job New Life. In: *Edice Otvírame. Magazín nejen o českých dětech*. Roč. 3, č. 3, s. 24-27.
- TOKÁROVÁ, A. a kol., 2003. *Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce*. 2. vyd. Prešov: Akcent Print. ISBN 80-968367-5-7.
- ÚRAD PRÁCE, SOCIÁLNYCH VECÍ A RODINY, KOŠICE. *Mladí dospělí po ukončení ústavnej starostlivosti*. [online]. [cit. 19. októbra 2014]. Dostupné z: http://www.upsvar.sk/socialne-veci-a-rodina-1/kurate-la-pre-dospelych/mladi-dospeli-po-ukonceni-ustavnej-starostlivosti.html?page_id=262393&urad=232158
- ÚSMEV AKO DAR. *SOS program pre mladých dospelých*. [online]. [cit. 19. októbra 2014]. Dostupné z: http://www.usmev.sk/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=15&
- Zákon č. 5/2004 Z.z. o službách zamestnanosti v znení neskorších predpisov.
- Zákon č. 305/2005 Z.z. o sociálnoprávnej ochrane detí a o sociálnej kuratele a o zmene a doplnení niektorých zákonov.

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
III/2014

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

Technický redaktor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2014
Počet strán: 202

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-88-2