

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**„PRAWOSŁAWIE
JAKO CZYNNIK ODNOWY TRADYCYJNYCH
CHRZEŚCIJAŃSKICH WARTOŚCI W UNII
EUROPEJSKIEJ (ŚWIADECTWO I MĘCZEŃSTWO)“**

II. rocznik

KASZTEL W SZYMBARKU K. GORLIC

9.12.2014

Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2014

Komitety organizacyjny i naukowy:

J.E. Bp prof. dr hab. Jerzy (Pańkowski) – Prorektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie,

J.E. Bp dr Paisjusz (Martyniuk) biskup gorlicki,

Ks. prof. dr Jerzy Tofiluk – Rektor Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie

Ks. arch. prof. Vasilij Sadvarij – Prorektor UUBA w Užhorodzie

Ks. dr Roman Dubec, PhD. – Dyrektor DOKP „Elpis“

Redakcja: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Recenzja: prof. ThDr. Milan Gerka, CSc.

Ks. biskup dr Paisjusz (Piotr Martyniuk)

Ks. dr Roman Dubec, PhD.

Za stronę językową tekstów odpowiadają autorzy.

SPIS TREŚCI

<i>Dr.h.c. doc. ThDr. KRYŠTOF (Radim Pulec), PhD.</i> <i>Svatý Porfyrios a křesťanské hodnoty</i>	5
<i>Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)</i> <i>Monastycyzm i kapłaństwo jako męczeństwo</i>	19
<i>prof. ThDr. Ján ŠAFIN, PhD.</i> <i>K religióznej skúsenosti podľa otca Sergeja Bulgakova</i>	26
<i>doc. ThDr. Alexander CAP, CSc.</i> <i>Skúška Abraháma a obeta syna Izáka a jeho vyznanie viery</i>	38
<i>doc. ThDr. Štefan ŠAK, PhD.</i> <i>Evanjeliová rodina ako činiteľ obnovy kresťanských hodnôt v Európe</i>	43
<i>ks. prot. dr Artur ALEKSIEJUK</i> <i>Archimandryta Grzegorz Peradze – świadectwo męczeństwa i świętości</i>	51
<i>doc. ThDr. Štefan PRUŽINSKÝ, PhD.</i> <i>Idea nekroavého mučeníctva a vyznávačstva v dielach</i> <i>archim. Sofronija Sacharovova</i>	64
<i>doc. PhDr. Tomáš HANGONI, PhD.</i> <i>Fenoméń spravodlivosti v kontexte kresťanskej sociálnej práce</i>	76
<i>PhDr. ThDr. Maroš ŠIP, PhD.</i> <i>Sociálna otázka zlého zaobchádzania s malými deťmi.</i> <i>(Fenoméń týrania, zneužívania a zanedbávania detí)</i>	84
<i>doc. ThDr. Miroslav ŽUPINA, PhD.</i> <i>Cirkev a potrat. Postoj Pravoslávnej cirkvi k tejto otázke</i> <i>z pohľadu biblicko-patristickej tradície</i>	96
<i>doc. ThDr. Ján HUSÁR, PhD.</i> <i>Hodnota majetku (biblický aspekt podľa dvoch príbehov)</i>	107

Mgr. Ján PILKO, PhD.

Zostúpenie Isusa Christa do podsvetia

v patristickej literatúre prvých 3. storočí116

Mgr. Pavol KOCHAN, PhD.

Svätootcovské pomenovanie Christovej Cirkvi124

PhDr. Daniela CEHELSKÁ

Kresťanské hodnoty v sociálnej práci v kontexte medzinárodného

etického kódexu „profesionálnych kresťanských sociálnych pracovníkov“129

Mgr. Martina ŠIPOVÁ

Eutanázia ako sociálno-etický fenomén (Dôstojný odchod zo sveta?!)143

Mgr. Peter SAVČAK

Pravoslávna liturgia a jej vplyv na kresťanské hodnoty

jednotlivca a spoločnosti150

Mgr. Martina KORMOŠOVÁ

Prázdne chrámy v Európe, alebo kresťanstvo na ústupe157

Mgr. Lucia DROTÁROVÁ

Žiaduce a nežiaduce vlastnosti sociálnych pracovníkov. Pohľad študentov

sociálnej práce z kresťanský orientovaných vysokých škôl167

JUDr. Rudolf MIRDALA

Právne postavenie cirkvi a náboženských spoločností v rámci kresťanských

hodnôt v štátoch Európskej únie174

SVATÝ PORFYRIOS A KŘEŠŤANSKÉ HODNOTY

Dr.h.c. doc. ThDr. KRYŠTOF (Radim Pulec), PhD.

Úvod

Starec Porfyrios byl kanonizován Posvátným synodem konstantinopolského patriarchátu 27. listopadu 2013. Poručil svoji duši Pánu v athoském skitu Kavsokallivita dne 2. prosince 1991.¹ Po třech letech přenesli poslušníci jeho ostatky ze hřbitova na neznámé místo, protože si ti tak starec před smrtí přál, a navíc je zavázal, aby nikomu to místo neprozradili. Nechtěl být totiž uctíván jako světec, odmítal představu, že by mohl být kanonizován.²

O křesťanských hodnotách vypovídal jak svým životem, tak i myšlenkami, které zapsaly jeho duchovní děti. Otec Porfyrios nenapsal a nevydal žádnou knihu. Mezi zachovalými soukromými písemnostmi osobní povahy vyniká dopis na rozloučenou, publikovaný v knihách o jeho životě.³ Světcův duchovní odkaz tak nalezneme pouze ve svědectví jeho posluchačů a jemu blízkých lidí. Jsou to svědectví oslovující a hluboká.

Krizi tradičních hodnot předcházela krize hodnot křesťanských. Byl to právě svatý Porfyrios, jenž na tuto skutečnost stále upozorňoval. Zdůrazňoval proto význam základních křesťanských hodnot jako je láska, pokora, svoboda. V těchto hodnotách viděl klíč k řešení problému krize tradičních hodnot: rodiny, manželského společenství a s tím související péče o děti jako novou generaci nositelů těchto hodnot.

Láska

Hlavní součástí dobrých mezilidských vztahů je podle svatého Porfyria láska, která neoplácí zlým za zlé. Naučit se tomu není jednoduché, stojí to mnoho úsilí. Důležitá je zde role zpovědníka. Jak ji naplňoval, vyplývá ze slov adresovaných jeho duchovním dětem: „Jsi dobrý, citli-

¹ Internet: www.fanarion.blogspot.com/2013/11.

² ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ, Γεροντος Ιερομοναχου: 'Ανθολόγιο Συμβουλων, Αθηναι 2007, s. 32.

³ KALIATSOS A.: *Starec Porfýrij, Človeče, vieš kam kráčaš?*, Atény 2000, Prešov 2008.

vý, klidný. Jsi ovečka Boží. Ale když tě někdo napadne, uzavřeš se do sebe a uvnitř se vztekáš a nikdo ti nerozumí a nechápe, co se s tebou děje. Když tě ale chválí, dáváš najevo tak dobré věci, že se všichni diví. Lidé, kteří ti ublížili, neznají jednu starou bajku, jak se Slunce s Větrek hádaly, kdo je z nich nejsilnější. Vsadily se, že silnější z nich bude ten, kdo dokáže sundat kapuci z hlavy pastýře, který právě šel po cestě. Vítr zafoukal tak silně, že si pastýř kapuci ještě více stáhl, aby nenastydl. Pak se proklubalo z mraků Slunce a pohládilo pastýře svými teplými paprsky. Pastýř se zahřál a kapuci sundal. Tehdy Slunce zavolalo na Vítr: „Vidiš, kdo z nás dvou je silnější!“ Je v tom veliká moudrost: „Člověka nezískáš vztekáním se, ale jenom dobrotou.“¹

Když otec Porfyrios žehnal, často doprovázel své požehnání slovy: „Modli se a miluj. Neumíš si představit, co dokáže Kristova láska? Nepřemýšlej o tom, jak tě druzí milují. Nejdříve miluj ty sám druhé a potom uvidíš, že tě i druzí stejně tak milují.“

Jedna žena si stěžovala otci Porfyriovi, že ji nikdo nemiluje. Manžel ji dostatečně nemiloval, v práci si jí nevážili, přátelé ji opustili a děti ji neposlouchaly. Když její stěžování nebralo konce, otec Porfyrios jí řekl, aby to vše pustila z hlavy, že to není její problém: „Aby tě druzí milovali, musíš nejdříve milovat ty sebe samu!“

Lidé otce Porfyria milovali. On však svým blízkým skromně říkal: „Podívejte se, co dělá láska Kristova! Tolik lásky mi lidé projevují, dělá mě to pokornějším před Bohem, neboť toho nejsem hoden.“²

Jedno z duchovních dětí otce Porfyria nerado přijímalo od svých přátel dary. Působilo jim tak nevědomky bolest. Otec Porfyrios si toho všiml a řekl mu: „Víš, když ti dávají dárky z lásky, měl bys je přijímat. Když je bereš ze samolibosti, jen ti škodí. Když je však přijímáš z lásky, dají ti okusit věčnost, protože děláš šťastnými ty, kteří tě obdarovali.“³

Svatý Porfyrios žil lásku Boží a skrze tuto lásku vše na světě posuzoval. Zarmucovala jej stále rostoucí morální krize společnosti. Když však slyšel kolem sebe řeči o tom, že Bůh všechny potrestá, ostře nesou-

¹ KALIATSOS A.: *Starec Porfýrij, Človeče, vieš kam kráčaš?*, Atény 2000, Prešov 2008, s. 257.

² Tamtéž, s. 121–124.

³ ἸΩΑΝΝΙΑΝ Κ.: *Ὁ Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες καὶ ἐμπειρίες*, Αθήνα 1993, s. 283.

hlasil: „Ne, ne, Bůh netrestá, člověk trestá sám sebe, že se vzdaluje od Boha. Je to jako s vodou a ohněm. Mám svobodu rozhodnout se. Ponořím-li ruku do vody, osvěžím se. Strčím-li ji do ohně, spálím se.“¹

Otec Porfyrios mluvil se svými duchovními dětmi nejvíce o lásce k Bohu. „Všechno, co děláš,“ říkal, „žehnej, protože miluješ Boha.“² Na otázku, jakou má mít láska podobu, odpovídal s entuziasmem: „Naše láska k Bohu má být velmi veliká, nesmí být narušena ničím jiným.“³ Doporučoval, aby láska k Bohu byla vždy na prvním místě: „Milujme vroucně a modleme se také tak. Boha nehledejme ze strachu, ale z lásky.“⁴ Lásku k Bohu svatý Porfyrios také opakovaně přirovnával k lásce mezi lidmi.⁵

Láska ke Kristu se uskutečňuje podle svatého Porfyria tak, že své nitro pozvedáme stále k Bohu a připomínáme si jeho existenci. Když se díváme na přírodu: stromy, květiny, ptáky, včely, moře, ryby, hvězdy, měsíc, slunce - veškeré stvořené věci, chválíme Tvůrce skrze jeho stvoření, obdivujeme všechnu tu nádheru a snažíme se všechno Boží stvoření milovat. Když milujeme Boží stvoření, můžeme tuto lásku rozšířit i na Stvořitele a skutečně i pravdivě jej milovat. Důležitá je nejen láska ke stvořenému světu. Ještě více jsme povoláni milovat svého bližního. Proto musíme navštěvovat nemocnice, věznice, sirotčince, domovy důchodců a tak dále. Pak bude naše láska pravdivá.⁶

Na otázku, kde najdeme štěstí a ráj, odpovídal otec Porfyrios přesvědčeně: „U Krista. Když budeš Krista milovat, tak přes všechny pocity slabosti a křehkosti překonáš strach ze smrti, neboť budeš přebývat v objetí Kristovy lásky. Dejž, Bože, abychom byli hodni vidět Kristovu tvář tady na zemi a pak i tam, kam jdeme.“⁷

¹ 'ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και ἑμπειρίες*, Αθῆνα 1993, s. 383.

² Tamtéž, s. 197.

³ Tamtéž, s. 108.

⁴ Tamtéž, s. 121.

⁵ Tamtéž, s. 42.

⁶ Tamtéž, s. 109.

⁷ Tamtéž, s. 246.

Pokora

Svatý Porfyrios měl od mládí velké duchovní dary od Boha. Jedním z nich bylo charisma hluboké spoluúčasti na lidské hříšnosti. Církevní otcové nám pomáhají, abychom pochopili, že není jednoduché si svoji hříšnost přiznat. Hříšným se cítí opravdu jen ten, kdo poznal, co mu Bůh odhaluje v obecenství lásky. Proto byl otec Porfyrios udiven, kolik neobyčejných věcí mu Bůh odhalil - především ono velké duchovní vyvýšení s pocitem osobní nicotnosti. Velmi dojemně o tom píše v dopise svým duchovním dětem: „Já se cítím být nejvíce hříšným člověkem na světě... Cítím, že mám velmi mnoho duchovních hříchů, a prosím vás všechny, kteří jste mě poznali, modlete se za mne, neboť i já, když jsem žil, s velkou pokorou jsem se modlil za vás.“¹

Kromě lásky choval v sobě také velkou pokoru. Blízkému člověku jednou řekl: „Rád bych si s tebou promluvil.“ - „Proč, otče?“ - „Protože o mně hodně mluvíš. Nepřeji si, abys mluvil o mých charismatech. Všechna mi daroval Bůh, abych šel do sebe a byl dobrý. Bojím se, dítě moje, posledního soudu. Možná, že tehdy řeknu: ‚Pane, Pane, ve jménu tvém jsme prorokovali, ve jménu tvém vyháněli zlé duchy, ve jménu tvém konali mnohá znamení.‘ Pán mi ale řekne: ‚Odejdi, neznám tě.‘“

Byl to projev velké pokory. Ukázal ji i místem, kde ukončil svůj život. Když cítil, že již spěje ke konci života, odebral se na Svatou horu Athos, aby zemřel daleko od světa, aby jej svět nemohl uctívat. Pokorně odešel, i když byl obdarován tolika charismaty.²

Jeden z jeho blízkých slyšel o otci Porfyriovi odsuzující poznámku od nějakých duchovních osob a velmi ho to zarmoutilo. Při nejbližší možnosti se s tím otci Porfyriovi svěřil, ale jakmile začal, napadlo jej, že mu asi způsobí bolest, a přerušil své vyprávění. Otec Porfyrios ho ale pobídl, aby pokračoval: „Pověz mi, co o mně říkají. Rád bych se to dozvěděl. Ne ze zvědavosti, ale abych zjistil, jaké dělám chyby, a mohl je napravit.“

Svatý Porfyrios nebyl urážlivý ani pyšný. Chtěl pouze poznat, jaké dělá chyby, a napravit je, aby mohl být lidem více prospěšný a lépe

¹ ἸΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ὁ Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες καὶ ἑμπειρίες*, Αθήνα 1993, s. 243.

² Tamtéž, s. 134.

slavit Boha. Když ho odsuzovali, přijímal to s povděkem. Pro ty, kteří jej odsuzovali, měl vždy otevřenou náruč.

Svým duchovním dětem říkal: „Víte, přicházejí ke mně lidé z různých křesťanských organizací, například Zoe, Sotera, Stavru a různých ateisté. Na všechny se dívám stejně, všechny stejně miluji.“ Svatý Porfyrios ke svým odpůrcům nechoval osobní zášť, ale cítil k nim pokornou křesťanskou lásku.¹

Pokora otce Porfyria byla neobyčejně veliká. Jeho duchovní děti se o tom přesvědčovaly v nejrůznějších situacích. Například v den jeho nebeského ochránce mu zatelefonoval přítel kněz, aby mu pogrataloval. Přítomní v jeho kelii si zapamatovali z tohoto rozhovoru: „Co mám dělat, já hříšník...? Někteří o mně říkají, že jsem prorok, jiní, že jsem svatý, a mnoho podobného. Och, kam jsem se to dostal? Až mi jednou Bůh řekne v nebi: ‚Pojď sem ty, jenž sis hrál na svatého a považovali tě za svatého Nektaria a za další svaté.‘ Co já ubohý pak odpovím?“²

Jindy si chtěl jeden z jeho blízkých udělat písemné poznámky z jejich rozhovoru. Otec Porfyrios mu to ale s laskavostí vymluvil: „Není vůbec potřeba, abys psal, co ti říkám. To, co ti povídám, je napsané v evangeliu. Čti tedy evangelium a najdeš v něm všechno napsané.“³

Pouze lidé, kteří dosáhnou skutečné pokory, dokážou poprosit o odpuštění, i když odpovědnost za chybu nese někdo jiný. Jedna žena z duchovních dětí otce Porfyria nikdy nemohla zapomenout na dva telefonní rozhovory s ním. První telefonát probíhal takto: „Jak může Bůh, otče, dopustit, aby nám druzí křivdili? Je to spravedlivé?“ Odpověď otce Porfyria byla přísná: „Kdo jsi ty, že soudíš Boha? Prosím, ukončíme okamžitě tento hovor.“ Druhý den proběhl další telefonát: „Dobrý večer, otče!“ Otec Porfyrios odpověděl s radostí: „To mám radost, že mi voláš! Chtěl jsem ti sám zavolat a poprosit o odpuštění za včerejšek.“ - „Vy, otče, mě budete prosit za odpuštění? Já bych si měla kleknout na kolena před vámi a poprosit vás za odpuštění, že jsem vás včera tolik rozhořčila.“ - „Ne, já se musím omluvit, že jsem ti řekl, abys

¹ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γερωντα Πορφύριο*, Αθηναι 1995, s. 312–313.

² Tamtéž, s. 319.

³ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και `εμπειρίες*, Αθηναι 1993, s. 262.

ukončila telefonát. Víš, v tu dobu byl u mne člověk, který se chtěl zabít, protože jej opustila jeho dívka. Klečel přede mnou, já jsem ho nechťel tak nechat a telefonovat s tebou.“

Když svatý člověk prosí za odpuštění nás hříšné, je to, jako kdyby sám Kristus klepal na naše dveře.¹

Otec Porfyrios řekl jinému ze svých blízkých: „Bůh ti dal mnoho charismat. Obdařil tě vzácnými dary. Víš o tom? Stále mu za to děkuj... a pros jej o svatou pokoru...“ Tentýž člověk se jej zeptal: „Otče, nemohu spolupracovat s tímto svým bratrem... je uříukaný.“ - „Dítě moje, jaký jsi to egoista. Víš to? Budeš s tím mít těžkosti.“ - „Vím to, otče, jsem takový od dětství. Modlete se prosím, aby mi Bůh daroval do srdce pokoru.“

Jiný duchovní syn se zeptal otce Porfyria, jaký je rozdíl mezi pokorou a poslušností. Odpověděl mu na to s úsměvem: „Je to stejné! Když neposloucháme vůli Boží skrze našeho zpovědníka, můžeme si vážně myslet, že jsme pokorní? - Obludná pýcha, která si v nás našla svůj domov. Můžeme ji usmrtit ještě jinou zbraní, než je poslušnost Boží vůli? Míru poslušnosti nám hříšným ukazuje bezhříšný Bohočlověk, který se jako člověk, ponižil a v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži.“²

Jedno z jeho dalších duchovních dětí otci Porfyriovi napsalo, že jej poslouchalo vždy s úctou a cítilo jeho lásku. Otec Porfyrios ho za to však nikdy nechválil. Říkal mu: „Za všechno si můžeš sám. Modli se za své bratry. Pros Boha, aby ti dal svatou pokoru a abys jej miloval.“ Nikdy mu v ničem neodporovalo. Domnívalo se, že mu křivdí v jednom problému, se kterým se svěřilo. Když mu otec Porfyrios řekl, že není v právu, ačkoli si to myslelo, vysvětlil mu to takto: „Jsi v právu, ale v právu nejsi. Křesťan nikdy není v právu. Stále musí být sám se sebou nespokojený. Právo je pro syny tohoto věku. Nebudeš tak mít prostor k odsuzování.“³

¹ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και ἑμπειρίες*, Αθῆνα 1993, s. 264.

² ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθῆνα 1995, s. 320;

BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, Filipským, 2. kap., 8. verš.

³ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ Ἱερομόναχου: «*Εὐάρεστος τω Θεῷ γενόμενος ἡγάπηθη*», Αθῆνα 1995, s. 7.

Svoboda

Všem, kteří svatého Porfyria osobně poznali, se jevil jako vtělená svoboda, kterou ctí křesťanství. Starec nikdy nikoho k ničemu nenutil. Nikdy nesouhlasil s ničím, co by člověku vzalo svobodu. V jeho svaté duši přebývalo milosrdenství a dobrá vůle pro celý svět.

Svobodný projev, který svým chováním umožňoval bližním, byl nejlepším způsobem, jak mohl každý sám poznat, že je na špatné cestě.¹

Svatý Porfyrios si vážil každého, kdo k němu přicházel, i když věděl, že je obtížen velikými hříchy. Skrytě se za všechny modlil, aby si sami uvědomili své chyby a začali milovat Krista. Tíse snášel i chybná rozhodnutí svých duchovních dětí a poskytoval jim prostor, aby samy poznaly své omyly. Všem jim přál, aby byly jako on, aby mohly čerpat z daru Boží milosti. Čekal, až každý začne svobodně na sobě pracovat a postoupí výše na duchovním žebříku.²

Svatý Porfyrios nikdy nikomu nevyprávěl o Kristu, pokud ho o to sám nepožádal. Nebyl v tom žádný skrytý egoismus: bral vážně svobodu druhých. „Modlím se,“ říkal, „za všechny, ale nikdy o tom nemluví. Přál bych si, aby se jejich duše otevřela a poprosili mě o to sami.“³

Proto se lidé často divili, že jim nic o Bohu neříká. Omlouval se, že tak činí ne z neúcty, ale z úcty k nim. Když jej pak o duchovní slovo poprosili, mluvil k nim s radostí a ochotně vysvětloval základy křesťanské víry.⁴

V monastýru v Kallisii konal otec Porfyrios svatohorská celonoční bdění. Když jednou takto slavil se svými blízkými svátek svaté Padesátnice, zdůraznil právě svobodu projevu svatého Ducha slovy: „Nyní by rád svatý Duch vešel do vašich srdcí, jako kdysi do srdcí svatých apoštolů, ale ctí vaši svobodu, nechce vás ‚znásilnit‘. Čeká, až mu sami otevřete dveře, pak vejde do vaší duše a promění ji.“

Tato starcova myšlenka připomíná úryvek ze Zjevení svatého Jana: „Hle, stojím přede dveřmi a tluču.“⁵

¹ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και ἑμπειρίες*, Αθήνα 1993, s. 145.

² ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθήναι 1995, s. 403.

³ ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ, Γεροντος Ιερομοναχου: *Ἀνθολόγιο Συμβουλων*, Αθήναι 2007, s. 156.

⁴ ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, Ὁ Οσιος Γερων: *Η Αγαπωψα καρδια, Κονταριώτισσα Κατερίνης*, s. 41.

⁵ BIBLE, Český ekumenický překlad, Praha 1979, Zjevení svatého Jana, 3. Kap., 20. verš.

Bůh k nám přichází teprve tehdy, když vroucně poprosíme: „Utěšiteli, Duchu pravdy, přijď a usídlíš se v nás.“ Kdo tuto modlitbu takto vysloví, pozná, jak Bůh ctí naši svobodu. Starec k tomu dodával: „Bůh ctí i naši vůli. Cokoliv děláš, dělej, protože to chceš, svobodně, odpovědně a s radostí.“¹

Manželství

Svatý Porfyrios chápal rodinu jako základ lidské společnosti. Proto pomáhal lidem vstoupit do svazku manželského, vždy když jej o to požádali. A o jedné takové pomoci se svěřil blízkému člověku: „Navštívila mě slečna, která pro svůj pokročilý věk přestala doufat, že by se ještě mohla vdát. Pomodlili jsme se spolu u ikony přesvaté Bohorodice a prosili jsme, aby jí Hospodin daroval hodného manžela. Řekl jsem jí při loučení, že se vdá, a to velmi brzy.“

Za několik dní přišel slečnu navštívit pracovník seznamovací agentury a nabídl jí setkání s Řekoaustralanem, který přicestoval do Atén jen proto, aby se tu oženil. Setkání vedlo k zasnoubení a o několik dní později se konala svatba. Jejich manželství je šťastné.²

K založení šťastné křesťanské rodiny otec Porfyrios žehnal všem, kteří k němu přicházeli. Podle svědectví osob ze starcova okolí poradil jednomu mladíkovi, aby si nehledal nevěstu v hlavním městě, ale daleko od něj v malé vesničce. Poslechl a nevěstu si opravdu našel ve vesnici daleko od městského ruchu, oženil se s ní a byli spolu šťastní. Otcí Porfyriovi za tuto radu mnohokrát děkoval. Pochopil, že světské představy o budoucí manželce jej zbytečně svazovaly.³

Jednou se otcí Porfyriovi svěřil manžel se svými těžkostmi, protože si špatně vybral svou životní družku. Starec mu dal za pravdu: „Udělal jsi chybu, kterou již nemůžeš napravit! Lze však zmírnit následky této chyby. Buď trpělivý a Bůh ti pomůže a budeš i tak velice šťastný.“⁴

Jindy zase poradil otec Porfyrios jednomu ze svých duchovních synů, kterému manželka vyčítala, že chodí příliš často na bohoslužby:

¹ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γερωντα Πορφύριο*, Αθηναι 1995, s. 38.

² Tamtéž, s. 356.

³ Tamtéž, s. 355.

⁴ Tamtéž, s. 357.

„Nehádej se s ní. Když se ale budeš vracet z chrámu domů, pohlad' ji po tvářích a polib ji. Uvidíš, že se jí to bude líbit a zapomene na to, co ti vyčítala.“¹

Svatý Porfyrios radil mladým manželům, jak mají vytvářet příjemnou rodinnou atmosféru a pohodu: byl při tom vždy konkrétní. Například jedné mladé paní řekl: „Nemluv tolik, vidíš-li, že má manžel velké starosti. Modli se za něj a pros i své blízké, aby se za ně modlili. Svými řečmi mu starosti jen přiděláš. Když nenajde u tebe teplo a útěchu, bude ji hledat jinde.“²

Blízcí otce Porfyria zaznamenali, jak pomohl invalidní paní, jejíž muž začal chodit pozdě domů a nestaral se o rodinu. Podle slov starce začal mít komplex, že má ochrnutou ženu. Myslel si, že v alkoholu zapomene na všechna svá trápení. „Ty pak,“ řekl té paní, „svým věčným vyčítáním svou situaci stále zhoršuješ. Manžel nechce poslouchat výčitky, a proto přichází domů až v noci. Snaž se dělat všechno jinak. Čím více se bude opoždovat, tím více se za něho modli, pečuj o něj a miluj jej. Tímto způsobem jej opět přivedeš nazpět domů, k sobě – své manželce a ke svým dětem. Tímto způsobem vyřešíš svůj problém.“

Žena pochopila, že nejednala správně. Svým věčným vyčítáním a hádkami ničila rodinu a sama si to neuvědomovala. Udělala všechno tak, jak jí řekl starce, a brzy získala opět lásku svého manžela a do jejich domu se navrátila dřívější pohoda.³

Svatý Porfyrios nikdy nesouhlasil s žádným argumentem, který vedl k tomu, aby mladí manželé neměli děti. Když jim je Bůh nedá přirozenou cestou, mohou si děti adoptovat.

Mladému knězi, který se u otce zpovídal, řekl při jednom přátelském rozhovoru: „Prosím tě, říkej mladým, aby se nebránili mít děti. Je to veliký hřích, když nechtějí mít děti. Pokračuj v tom a říkej jim jasně, že z hlediska křesťanského není žádný důvod se vyhybat plazení dětí.“⁴

¹ ΤΖΑΒΑΡΑ Α. Σ.: *Αναμνήσεις από τον Γέροντα Πορφύριο*, Αθήναι 2001, s. 163.

² ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και ἔμπειριες*, Αθήνα 1993, s. 89.

³ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντά στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθήναι 1995, s. 253.

⁴ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και ἔμπειριες*, Αθήνα 1993, s. 114.

Podle názoru svatého Porfyria děti jedinečným způsobem pomáhají stmelovat manželské soužití. Mnoho životních příběhů dalo starci za pravdu. Jako příklad pro to můžeme uvést svědectví jedné rodiny z blízkosti otce Porfyria, která by se byla rozpadla, kdyby jim Bůh nedal alespoň jednoho potomka. Starec manželům po mnoha letech řekl: „Kdyby se vám nenarodilo dítě, určitě byste se rozvedli a jen Bůh ví, co by s vámi bylo. Proto jsem vám kdysi řekl, abyste měli děti. Zachránili jste tak svůj manželský svazek. Myslete na to stále. Vaše dítě vám i v budoucnosti bude správně ukazovat vaši životní cestu.“¹

Děti

Svatý Porfyrios připomínal, jak zhoubně působí na děti špatné rodinné zázemí a nedobré rodinné vztahy. Často mluvil o nedostatku lásky, který charakterizuje naši dobu: je příčinou osamocení, smutku, nejistoty, zmatku a strachu. Říkal: „Běžte se podívat do dětského domova a najdete tam ubohé, opuštěné děti. Podobají se jehňátkům bez maminky. Čekají, až je někdo navštíví a zahřeje je trochou lásky. Běžte se podívat, jak prahnou po lásce.“ Své úvahy uzavíral myšlenkou: „Děti, jež mají své rodiče, ale nejsou od nich milované, se nijak neliší od sirotků.“²

Ptali se jedni rodiče otce Porfyria, co mají dělat, když je jejich děťátko stále roztřesené a plné bázně. – „Můžete si za to sami. Vaše vzájemné špatné vztahy mu způsobily toto trauma, které ho bude provázet celý život.“³

Svatý Porfyrios upozorňoval rodiče, aby si dávali pozor na své chování, i když mají dojem, že je děti neposlouchají. „Jsou přece ještě maličké.“ – „Není to pravda. Podívejte se na malé dítě, jak si prohlíží neznámého člověka. Za dvě vteřiny pozná, jaký má charakter, zda-li je dobrý, nebo zlý.“⁴

Gynekologům radil: „Říkejte nastávajícím maminkám, jakou milost jim Bůh prokázal, že se jim narodí děťátko. Od okamžiku početí mají

¹ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και `εμπειρίες*, Αθηνά 1993, s. 285.

² ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθηνά 1995, s. 256.

³ ΙΩΑΝΝΙΔΗ Κ.: *Γεροντικό του 20ού αιώνα*, Αθήναι 2002, s. 298.

⁴ ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ, Γεροντος Ιερομοναχου: *`Ανθολόγιο Συμβουλων*, Αθηνά 2007, s. 293.

ještě jeden život. Ať s dítětem hovoří, hladí jej, když jej ještě nosí pod srdcem. Vše již cítí a vnímá. Ať se za něj modlí. Podobně jako narozené dítě cítí i nenarozené nedostatek mateřské lásky. Prožívá s matkou její averze, starosti či hněv. V duši se mu udělají rány, které jej provází celý život. – Naopak ušlechtilé mateřské city a matčin svatý život posvěcují dítě od okamžiku početí. Totéž platí o otci.“¹

Svatý Porfyrios také tvrdil, že zájem dobrého otce o své dítě nemůže přestat, ani když vyrostе a je zatvrzelé nebo se vzbouří, neposlouchá a chová se nepřátelsky. Dokáže tím nejen dovednost v oblasti lidských vztahů, ale projeví hlavně lásku dobrého otce, neboť děti, než dosáhnou dospělosti, dělají nerozumné a hloupé věci a provokují své rodiče, zvláště otce.

Otec někdy přitvrdí a z nedostatku soudnosti zapomíná své místo dobrého otce a chová jako policista. Působí dítěti nenapravitelné zlo. Když se nedospělé dítě vcítí do svého otce, uzří, že dělá nepochopitelné ústupky a dokáže být nesmírně otcovsky trpělivý. Tehdy toto dítě až do své smrti bude nosit jméno svého otce v srdci a říkat: „Můj táta byl svatý. Poznal jsem to, když jsem mu dělal v mládí naschvály.“²

Rodiče jednoho neposlušného a jen obtížně zvladatelného dítěte navštívili otce Porfyria a vyličili mu své problémy. Prosili jej o radu. Řekl jim, aby dávali dobrý pozor na své chování. Rodiče se však vrátili k svým problémům s dítětem, ale starec pokračoval v líčení křesťanských povinností, které jako rodiče mají. Tehdy ho nešťastní rodiče opět upozornili, že k němu nepřišli kvůli sobě, ale kvůli problémům se svým dítětem: „To, co nám říkáte, známe od mládí z hodin náboženství.“ Otec Porfyrios jim na to odvětil: „Nechápete, že celou tu dobu mluvím o vašem dítěti? Záchrana vašeho dítěte je možná, pouze tehdy, změníte-li své chování. Nikoli teoreticky, ale *vsutku* spočívá ve svatosti vašeho života.“ Nakonec pak dodal: „Musíte s tím začít ihned, jestli své dítě opravdu milujete.“³

¹ ΑΓΑΠΙΤΟΥ Μοναχου: *‘Η Θείκη αφλόγα που αναψε στην καρδια μου ο Γέρων Πορφύριος*, Αθήναι 2000, s. 109.

² ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ, Γερωντος Ιερομοναχου: *‘Ανθολόγιο Συμβουλων*, Αθήναι 2007, s. 181 a další.

³ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθήναι 1995, s. 202.

Jiná matka, která měla těžkosti se svými dětmi, se na otce Porfyria obrátila s otázkou: „Otče, naše děti se narodily již *takové*, nebo za to mohou naše chyby?“ Starec odpověděl: „Mohou za to vaše chyby. Avšak ovlivňují je též jejich přátelé, kteří žijí životem hříšným a posmívají se Kristu.“¹

„Ani jednou vás nesmí děti slyšet, jak se hádáte nebo zvyšujete hlas jeden na druhého.“ – „Je to možné dokázat, otče?“ – „Ano, jistě, že je to možné. A jak jsem vám řekl, ani jednou!“²

O radu při problémech s dítětem požádala otce Porfyria rodina z blízkosti jeho duchovních dětí: „Vaše dítě se potýká s vnitřním problémem a souvisí s tím jeho chování. Je v podstatě dobré, nechce dělat to, co dělá. Je k tomu něčím nucené. Pomoci mu nemůže rozum ani rady či hrozby. Výsledkem by byl pravý opak. Může to s ním být horší, může to zůstat stejné nebo se může jeho stav zlepšit. Podmínkou pro zlepšení je svatý život matky. Potřebuje mít vedle sebe svatého člověka, který ho nebude poučovat ani strašit. Bude-li žít matka svatě a spatří-li to dítě, bude se snažit jej napodobovat. Dítě potřebuje především člověka plného vroucí modlitby. Modlitba dělá zázraky. Nestačí, aby matka hladila své dítě tělesně, ale je třeba, aby je hladila též duchovním pohlazením – modlitbou. Jestliže ho hladí tajně (mysticky) vroucí modlitbou, cítí dítě v duši nepopsatelné duchovní pohlazení, které jej k matce poutá. Matka se v modlitbě rozpouští jako vosk svíce. Modlí se tiše, ruce vztažené vysoko ke Kristu, objímá tajemně své dítě.“³

Závěr

Nakonec poslechněme několik povzbuzujících rad svatého Porfyria, které pomáhají řešit náš vztah k okolnímu světu, k lidské společnosti a jsou výmluvným návodem k tomu, jak uvést křesťanské hodnoty do života.

¹ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθήναι 1995, s. 124.

² ΙΩΑΝΝΙΑΝ Κ.: *Ο Γερων Πορφύριος, Μαρτυρίες και εμπειρίες*, Αθήναι 1993, s. 299.

³ ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κ.: *Κοντα στο Γεροντα Πορφύριο*, Αθήναι 1995, s. 59.

Buď uvážlivý, prostý, soustředěný, soudný. Snaž se stále prožívat Boží blízkost. Bůh ti řekne, kdy a jak máš mluvit, kdy mlčet.¹

„Snaž se být lepší,“ řekl otec Porfýrios jednomu ze svých duchovních dětí. „Co mám dělat, otče, abych byl opravdu lepší?“ - „Víš, musíš se stále vnitřně modlit, milovat Krista, milovat lidi, nemluvit o druhých, chodit na bohoslužby a číst evangelium, aby tě Bůh osvětil.“²

Mluv vždy pravdu. Všechno dělej s rozvahou. Modli se, abys byl lepší. Buď laskavý, poslušný, trpělivý. Nebuď smutný ani přecitlivělý. Buď pečlivý v práci. Nemusíš se vyjadřovat v teologických pojmech, když se tě na něco ptají. Snaž se být příkladem člověka, který napodobuje Krista.³

Použitá literatura:

ΑΓΑΠΙΤΟΥ Μοναχου, *Ἡ Θεϊκή ἀφλόγα πού ἀναψε στήν καρδιά μου ὁ Γέρων Πορφύριος*, Αθήναι 2000.

BIBLE, Český ekumenický překlad, Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR, Praha 1987, 3. doplněné a přeprac. vydání.

ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ Ἱερομόναχου: «Εὐάρεστος τῷ Θεῷ γενόμενος ἠγαπήθη», Αθήναι 1995.

ΓΙΑΝΝΙΤΣΙΩΤΗ Κωνσταντιου: *Κοντα στο Γεροντα Πορφυριο* (Ενα πνευματικοπαιδι του Θυμαται), Εκδοσις, Ιερου Γυναικειου Ησυχαστηριου Η Μεταμορφωσις του Σωτηρος, Αθήναι 1995, ISBN: 960-85382-2-X.

ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ Ἱερομονάχου Ἀγιορείτου: *Σκε Ἰὼς Ἐκλογής, Ἁγίων* Ὁρος 1996.

ἸΩΑΝΝΙΔΗ Κλειτου: *Ὁ Γερων Πορφυριος, Μαρτυρίες καί ἔμπειρίες*, Εκδοση, Ιερου Γυναικειου Ησυχαστηριου Η Μεταμορφωσις του Σωτηρος, Αθήναι 1993, ISBN: 960-220-372-2.

ἸΩΑΝΝΙΔΗ Κλειτου: *Γεροντικό τοῦ 20οῦ αἰῶνος*, Αθήναι 2002.

KALIATSOS Anargyros: *Starec Porfýrij, Človeče, vieš kam kráčaš?*, původní řecké vydání: Svätý ženský skýt Premenenia Hospodina, Atény

¹ ΑΓΑΠΙΤΟΥ Μοναχου: *Ἡ Θεϊκή ἀφλόγα πού ἀναψε στήν καρδιά μου ὁ Γέρων Πορφύριος*, Αθήναι 2000, s. 52.

² ΤΖΑΒΑΡΑ Α. Σ.: *Ἀναμνήσεις ἀπό τόν Γέροντα Πορφήριον*, Αθήναι 2001, s. 116.

³ Tamtéž.

- 2000, z ruštiny přeložil jeromanch Alexij (Oleksa), Prešov 2008, ISBN: 978-80-969870-7-8.
- ΚΡΟΥΣΤΑΛΑΚΗ Γ.: 'Ο Γέρων Πορφύριος, 'Αθήναι 2001.
- KRYŠTOF (Pulec), arcibiskup: *Svatý Nektarios Eginský*, metropolita pentapolský, Patristická knižnica 8, 1. vydání, Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU, Prešov 2005, ISBN: 80-8068-427-8.
- KRYŠTOF (Pulec), vladyka: *Svatý proti své vůli*, Život, osobnost a duchovní odkaz svatého Porfyria Kavsokalivity, Európska akadémia pre bezpečnosť a konflikty, n.o., Bratislava 2014, 2. vydání, upravené, ISBN 978-80-971785-0-5
- ΠΑΠΑΖΑΧΟΣ Γ.: *Τολμη, Μάρτος* 2001.
- ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, Γεροντος: *Θαυμαστα γεροντα και συμβολες*, 'Εκδόσεις Η Μεταμορφωσις του Σωτηρος, Β' εκδοσις, Μηλεσι 2006, ISBN: 960-85382-8-9.
- ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, Γεροντος Καυσοκαλυβιτου: *Βίος καί Λόγοι*, 'Ιερα Μονή Χρυσοπηγης, Χανιά, Κρήτη 2007, ISBN: 960-87617-0-0.
- ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, 'Ο Οσιος Γερων: *Η Αγαπωψσα καρδια*, 'Ιερα Μονη Εφραιμ του Συρου, Κονταριώτισσα Κατερίνης, ISBN: 978-960-89197-3-0.
- ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, Γεροντος 'Ιερομοναχου: *'Ανθολόγιο Συμβουλων*, 'Εκδόσεις Η Μεταμορφωσις του Σωτηρος, Μηλεσι 2002, ΣΤ' εκδοσις Αθήναι 2007.
- ΤΑΤΣΗ Διονυσιου, πρεσβ.: *Γεροντος Πορφυριου „Αρωμα“*, Γραφικες τεχνες Μελισσα, Ασπροβαλτα 2003.
- ΤΖΑΒΑΡΑ Α. Σ.: *Αναμνήσεις από τόν Γέροντα Πορφήριο*, Αθήναι 2001.

MONASTYCYZM I KAPŁAŃSTWO JAKO MĘCZEŃSTWO

Ks. biskup dr PAISJUSZ (Piotr Martyniuk)

Na początku IV wieku dokonał się, jak twierdzi ojciec Mikołaj Afanasjew, „największy cud w historii – cesarz rzymski stał się chrześcijaninem”¹. Skończył się wówczas okres męczenników, a odrębność chrześcijańskich wspólnot zaczęła się zacierać. Chrześcijanie stali się zwyczajnymi obywatelami Cesarstwa Rzymskiego, posiadającymi pełnię praw i możliwość udziału w rządzeniu państwem. To sprzyjało zeświecczeniu ich życia i obniżeniu poziomu moralności. W Cerkwi coraz wyraźniejszym stawał się podział na dwie warstwy: hierarchię i wiernych, których członkowie w różnym stopniu angażowali się w sprawy państwowe, świeckie². Zaistniała sytuacja spowodowała, iż wielu gorliwych chrześcijan, którzy nie widząc możliwości zaświadczenia o swej wierze męczeńskim trudem, pragnąc duchowej doskonałości – bezkrwawego męczeństwa, zostawili swe społeczności, udając się w pustynie, góry czy też w leśne gęstwiny, aby tam oddać się ascezie. Do takiego kroku popchnęła ich chęć doskonałego wypełnienia w swym życiu ewangelicznych przykazań. W taki właśnie sposób miejsce męczenników zajęli mnisi, których duchowy trud rozumiany był jako dobrowolne cierpienia³, „śmierć dla tego świata”. Monastycyzm początkowo nazywany był „białym”, to jest bezkrwawym męczeństwem⁴.

Podstawą monastycyzmu jest pogląd, że jeśli nawet zewnętrzne prześladowania Kościoła czasem zanikają, to walka z niewidzialnymi wrogami – diabłami i ich przywódcą szatanem – nie kończy się nigdy. Mnich zaś posiada w tej walce szczególną broń – pokutę, pokorę

¹ Afanasjew Mikołaj, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002, s. 341.

² Hieronimich Gabriel (Krańczuk), *Mnisi Góry Atos o duchowości prawosławnej*, Hajnówka 1995, s. 21-22.

³ Por. igumien Tichon (Cypliakowski), *Dielatielam Żatwy Bożiej. Swiatoje, wysokoje słuženije ijerēja Bożija, - bielogo swiaszczennika i monacha – dobrowolnoje muczenicestwo. Po tworeni-jam Swiatych Otcow i uczitielej Cerkwi*, Moskwa 2000.

⁴ Żiznieopisanije Optińskich nowomuczenikow ijeromonacha Wasilija, inoka Fieraponta, inoka Trofima. Błogosłowieńno woinstwo (Muczenicestwo w żizni Cerkwi), Swiato-Wwiedienskaja Optina Pustyń 2003, s. 270-271.

i posłuszeństwo woli Bożej. Tylko takimi środkami może on skutecznie przeciwstawić się królestwu ciemności¹.

Święci Ojcowie ukazują na wzajemny związek między monastycyzmem a męczeństwem. Monastycyzm jest przygotowaniem, schodami prowadzącymi do przelania krwi za Chrystusa. Walka z namietnościami, dziewictwo, ubóstwo, a w szczególności posłuszeństwo, stanowiące wraz z modlitwą podstawę monastycyzmu, mogą być rozpatrywane jako męczeństwo dla Chrystusa – choć bezkrwawe, ale za to codzienne i bardzo trudne. Święty Atanazy Wielki pisał o świętym mnichu Antonim, że *„odosobnił się on w swym monasterze, gdzie co dzień był męczennikiem w swoim sumieniu i trudził się w trudach wiary”*².

Bardzo często w tradycji prawosławnej monastycyzm jest rozpatrywany jako pełnowartościowa odmiana męczeństwa. Zarówno męczeństwo, jak i monastycyzm były darowane ludzkości przez Boga i opierają się na tych samych fragmentach Ewangelii. Męczeństwem staje się bezwzględna walka z grzechem, poczynając od zwalczania samowoli, jako bezpośrednio pochodzącej od pychy. Podobnie, jak męczeństwo zaczyna się od różnorodnego gnębienia ciała, a kończy jego śmiercią, tak też trud mnicha zaczyna się od wyzbycia własnej woli i własnego zdania, dokonuje się zaś umartwieniem (śmiercią) duszy i ciała dla grzechu, a ożywieniem ich dla Boga. Abba Atanazy pisze: *„Niektórzy mówią: dziś nie ma męczeńskiego trudu. Niestuszenie. Można podjąć męczeński trud pod kierunkiem własnego sumienia. Umrzyj dla grzechu, << umartw to, co w twoich członkach jest ziemskiego >> (Kol 3, 5) i dobrowolnie zostaniesz męczennikiem”*³. Podobnie w swej „Drabinie do Raju” pisze święty Jan Klimak. Stwierdza on, że *„(...) posłuszeństwo jest umartwieniem cielesnych członków przy żywym umyśle. Posłuszeństwo jest działaniem bez doświadczania, dobrowolną śmiercią”*⁴. Monastycyzm, podobnie jak męczeństwo wyrabia w duszach wiernych chrześcijańskie cnoty, wprowadzające do życia wiecznego takie, jak gorliwość, męstwo czy wreszcie największa

¹ Inok Wsiewołod (Filipjew), *Ochranitielstwo. Sbornik statiej. Ochranitielnoje bogosłowije. Ochraniteli ruskago zarubież’ja. Ochranitielstwo sierdca*, Moskwa 2004, s. 343-344.

² Meyendorf Ioann, *Wwiedienije w swiatootieczeskoje bogosłowije*, Klin 2001, s. 140.

³ Swiatitiel Ignatij Branczaninow, *Otiecznik*, Moskwa 1996, s. 59.

⁴ Prepodobnyj Ioann Liestwicznik, *Liestwica*, Moskwa 2003, s. 31-32.

z cnót – miłość. Na koniec zaś dusza staje się godną łaskawych darów Ducha Świętego. Męczennicy, w miarę swych trudów, poczynali odkrywać obfitość łaskawych darów – podobnie w mnichach łaska Boża ujawnia swoje działanie zgodnie z tym, jak wzrasta w nich ich „święte umartwienie”. Podobnie jak męczennicy, którzy cierpieli napaści od ludzi – mnisi cierpiący napaści ze strony złych duchów, w miarę wzrostu tych trudów doświadczają coraz większej radości w Duchu Świętym. W taki właśnie sposób ludzie prowadzący życie zakonne, przechodząc swą życiową drogę obciążeni ciężkim krzyżem ascezy, świadczą o swej wierze podobnie jak męczennicy¹.

Podobnie zaś jak mnisi również kapłani powinni w swym życiu wyrzec się siebie, wziąć ciężki krzyż swej posługi i iść w ślad za Chrystusem, ponieważ to właśnie do nich, jako Swych bezpośrednich naśladowców, Jezus rzekł: *„Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie i weźmie krzyż swój i naśladuje Mnie”* (Mk 8, 34). To właśnie oni, dając przykład dla wiernych Cerkwi, pierwsi powinni wejść *„przez ciasną bramę”* (zob. Mt 7, 13-14; por. Łk 13, 23-24). To oni prowadzą Stado Chrystusowe do Królestwa Niebiańskiego, a *„szeroka brama i przestronna droga”* prowadzą do zguby. Święty Jan Klimak wyjaśnia, czym jest wąska droga mówiąc, że *„będzie ona ukazana uciskiem cielesnym, całonocnym stanieniem, ograniczonym spożywaniem wody, ubóstwem chleba, oczyszczającym spiciem niegrzeczności, przyjęciem zniewag i wyrzutów, wyszydzeń, obelg, odrzuceniem własnej woli, cierpieniem oszczerstw”*. Błogosławieni kapłani podążający taką drogą, *„albowiem ich jest Królestwo Niebiańskie”* (Mt 5, 3-12)². Kto spośród pasterzy Cerkwi nie *„bierze swego krzyża”* i nie idzie ukazaną wąską drogą, *„nie jest Mnie godzien”* (Mt 10, 38) – mówi Chrystus. Według świętego Izaaka Syryjczyka, krzyż – to wola ludzka, gotowa na wszelkie smutki³. Droga zaś ukazana przez Chrystusa – to codzienny męczeństwo. Albowiem od wieków prowadzi ona poprzez krzyż oraz śmierć i tylko podążając nią można wejść do żywota wiecznego⁴.

¹ *Żiznieopisanije Optińskich nowomuczenikow...*, dz. cyt., s. 276-279.

² Prepodobnyj Ioann Liestwicznik, dz. cyt., s. 24.

³ Prepodobnyj Isaak Sirin, *Słowa podwiźniczeskie*, Moskwa 1993, s. 84.

⁴ Tamże, s. 152.

Dla swych sług, pasterzy Cerkwi, w porównaniu z prostymi laikami, Chrystus nazaczył przewodzenie w cierpieniach. W osobie apostołów rzekł on wszystkim kapłanom: *„możecie pić kielich, który Ja piję albo być ochrzczeni tym chrztem, którym Ja jestem chrzczony”* (Mk 10, 39). Ukryty sens tej myśli – konieczność podjęcia walki za wiarę – wyrażony jest również w nakazie danym apostołom: sprzedać ubranie i kupić miecz (zob. Łk 22, 36). Myśl o tym, że kapłani skazani są na męczeństwo Jezus jasno wyraża w swej mowie pożegnalnej: *„na świecie ucisk mieć będziecie”* (J 16, 33), gdyż *„nadchodzi godzina, gdy każdy, kto was zabije będzie mniemał, że spełnia służbę Bożą”* (J 16, 2). Jednym z pierwszych przykładów pasterzy, których całe życie było wielkim męczeństwem jest święty apostoł Paweł, który chlubił się nie z sukcesów osiągniętych w swej działalności, lecz tylko *„z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa”* (Gal 6, 14). Swemu uczniowi Tymoteuszowi również nakazuje mężnie znosić wszelkie prześladowania, mówiąc: *„Cierp wespół ze mną jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa”* (2 Tym 2, 3). Święty Jan Chryzostom twierdzi, że służenie pasterzy stada Chrystusowego wyróżniają właśnie cierpienia *„w troskach, niepokojach i smutkach”* dla dobra wiernych. Jednak nie istnieje dla kapłana *„nic przyjemniejszego, od tych cierpień”*¹.

Pasterze Cerkwi wojującej są jej przywódcami – współpracownikami Boga. Niezbędnym jest, aby to właśnie oni przyjmowali na siebie ciężar walki, co przepowiedział im Sam Zbawiciel w słowach: *„Gdybyście byli ze świata, świat miłowałby to, co jest od niego; że jednak ze świata nie jesteście, ale Ja was wybrałem ze świata, dlatego was świat nienawidzi. Wspomnijcie na słowo, które wam powiedziałem: nie jest sługa większy od Pana swego”* (J. 15, 19-20). Pasterze zawsze powinni być przygotowani na trudności i prześladowania, aby znosić je cierpliwie, w czym przykładem są dla nich Jezus Chrystus i jego apostołowie, którzy stali się *„jak śmiecie tego świata”* (1 Kor. 4, 13)².

Święty apostoł Paweł stwierdza, że *„wszyscy, którzy chcą żyć pobożnie w Chrystusie Jezusie, prześladowanie znosić będą”* (2 Tym. 3, 12).

¹ Swiatitiel Ioann Złatoust, *Tworenija Swiatago Ołca naszego Ioanna Złatousto, Archijepiskopa Konstantinopolskogo, w russkom pierewodzie*, S.-Petersburg 1905, t. XII, s. 606.

² Jepiskop Wieniamin (Miłow), *Pastyrskoje bogosłowije s asketikoj*, Moskwa 2002, s. 329.

Dotyczy to w pierwszej kolejności pasterzy Cerkwi, ponieważ oni, głosząc Słowo Boże, niszczą królestwo szatana, odkrywają jego chytróść, wyrrywają z jego rąk dusze ludzkie i prowadzą do Królestwa Chrystusowego. Właśnie to wywołuje szczególną nienawiść do nich u diabłów, które wzbudzają wszelkie prześladowania przeciw nim. Powoduje to, że są oni *„w nienawiści u wszystkich dla imienia Chrystusowego”* (Mt 10, 22). Nie jest to mały trud – być znienawidzonym przez wszystkich, pocieszeniem są jednak słowa Chrystusa: *„Jeśli świat was nienawidzi, wiedzcie, że Mnie wpierw niż was znienawidził”* (J 15, 18). *„Na świecie ucisk mieć będziecie, ale ufajcie, Ja zwyciężyłem świat”* (J 16, 33). Sprawiedliwi kapłani są znienawidzeni przez świat, ale nie przez Boga, w porównaniu z Którym cały świat jest niczym¹. Stając się wszystkim dla wszystkich (1 Kor 9, 22), nie zważając na prześladowania, pasterze Cerkwi podążają śladami swego nauczyciela Jezusa Chrystusa, Który *„uniżył Samego Siebie i był posłuszny aż do śmierci, i to do śmierci krzyżowej”* (Flp 2, 8). W ten sposób świadczą oni, że w doskonały sposób wypełnili ewangeliczne przykazanie o miłości do bliźniego: *„Większej miłości nikt nie ma nad tę, jak gdy kto życie swoje kładzie za przyjaciół swoich”* (J 15, 13). Oni bowiem, jeśli nie zakończą swojego życia śmiercią za bliźnich, to i tak w pełni poświęcają je służbie ich zbawieniu. Muszą więc mieć świadomość, że powinni przede wszystkim samych siebie złożyć w ofierze, aby być jak Chrystus – Dobry pasterz, który *„życie swoje kładzie za owce”* (zob. J 10, 7-16). Do tego zaś potrzebna jest wielka miłość, którą bardzo trudno zdobyć. Każdy kapłan otrzymuje podczas chirotonii szczególny dar Boskiej miłości. To właśnie on powoduje, że nie jest on tym, który rządzi ludźmi, lecz tym, który im służy. Posługa ta nie jest posługą władzy, lecz posługą miłości².

Na podstawie wszystkich wyżej ukazanych wniosków łatwo zauważyć, na ile wielką, świętą i trudną jest posługa kapłańska. Każdy zaś pasterz Cerkwi, o ile *„ma pieczę o samego siebie i o całą trzodę”*, jest wyrzekającym się siebie *„dobrym żołnierzem Chrystusa Jezusa”* (2 Tym 2, 3). Każdego dnia, dobrowolnie staje się on męczennikiem, *„staczącym*

¹ Igumien Tichon (Cypliakowski), dz. cyt., s. 177-178, 186-188.

² Afanasjew Nikołaj, dz. cyt., s. 359-362.

dobry bój wiary, aby uchwycić się żywota wiecznego” (1 Tym 6, 12), „cierpiącym wespół z Chrystusem dla Ewangelii” (2 Tym 1, 8)¹.

Tak wielkie smutki, trudy i krzyż nie powinny nikogo zniechęcać do podjęcia trudu pasienia Stada Chrystusowego, albowiem dzielne niesienie krzyża, jeśli odbywa się bez jakiegokolwiek narzekania, przynosi już w życiu doczesnym głęboką, wewnętrzną satysfakcję. W chrześcijaństwie trudy i krzyż uważane są za chwalebny wieniec, dar Boży i znak miłości Stwórcy do Swych dzieci. Wywołują one nie narzekanie, lecz uczucie duchowej radości. Napomina o tym apostoł Jakub mówiąc: *„Poczytujcie to sobie za najwyższą radość, bracia moi, gdy rozmaite próby przechodzicie”* (Jk 1, 2). Tak jak Najwyższy Arcypasterz – Chrystus dobrowolnie wybrał Krzyż wypełnienia woli swego Niebiańskiego Ojca, tak też biorący z niego przykład pasterze powinni podporządkować się obowiązkowi niesienia specjalnego pasterskiego krzyża. To jednak daje im pewność, że żaden ich smutek nie pozostanie niezauważonym przez Chrystusa. Trudy ich zaś przyniosą w swoim czasie liczne owoce. Wówczas to świadomość zniesionych cierpień i mąk oraz przeżytych smutków zamieni się w wielką radość i głęboką wdzięczność Bogu. Chrystus mówi, że *„kobieta, gdy rodzi, smuci się, bo nadeszła jej godzina; lecz gdy porodzi, już nie pamięta o udręce gwoźli radości, że się człowiek na świat urodził”* (J 16, 21)². Podobnie jest z posługą pasterską w Cerkwi, o czym świadczy święty Jan Chryzostom, stwierdzając: *„wydaje mi się, że latam z radości, gdy usłyszę o was cokolwiek dobrego”³.*

Literatura:

Afanasjew Nikołaj, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002.

Swiatitiel Ioann Złatoust, *Tworenija Swiatago Otca naszego Ioanna Złatousty, Archijepiskopa Konstantinopolskiego, w russkom pierewodie*, S.-Petersburg 1903.

Jepiskop Wieniamin (Miłow), *Pastyrskoje bogostowije s askietikoj*, Moskwa 2002.

¹ Igumien Tichon (Cypliakowski), dz. cyt., s. 236-237.

² Jepiskop Wieniamin (Miłow), dz. cyt., s. 332-338.

³ Swiatitiel Ioann Złatoust, *Tworenija Swiatago Otca naszego Ioanna Złatousty, Archijepiskopa Konstantinopolskiego, w russkom pierewodie*, S.-Petersburg 1903, t. IX, s. 41.

- Hieromnich Gabriel (Krańczuk), *Mnisi Góry Atos o duchowości prawosławnej*, Hajnówka 1995.
- Igumien Tichon (Cypliakowski), *Dielatielam Żatwy Bożiej. Swiatoje, wysokoje służenie ijereja Bożija, - bielego swiaszczennika i monacha – dobrowolnoje muczenicestwo. Po tworenijam Swiatych Otcow i uczitielej Cerkwi*, Moskwa 2000.
- Inok Wsiewołod (Filipjew), *Ochranitielstwo. Sbornik statiej. Ochranitielnoje bogosłowije. Ochraniteli russkago zarubież’ja. Ochranitielstwo sierdca*, Moskwa 2004.
- Meyendorf Ioann, *Wwiedienije w swiatootieczeskoje bogosłowije*, Klin 2001.
- Swiatitiel Ignatij Branczaninow, *Otiecznik*, Moskwa 1996.
- Prepodobnyj Ioann Liestwicznik, *Liestwica*, Moskwa 2003.
- Prepodobnyj Isaak Sirin, *Słowa podwiżniczeskije*, Moskwa 1993.
- Żiznieopisanije Optinskih nowomuczenikow ijeromonacha Wasilija, inoka Fieraponta, inoka Trofima. Błagosłowienno woinstwo (Muczenicestwo w żizni Cerkwi), Swiato-Wwiedienskaja Optina Pustyń 2003.

K RELIGIÓZNEJ SKÚSENOSTI PODLA OTCA SERGEJA BULGAKOVA

prof. ThDr. Ján ŠAFIN, PhD.

Surožský metropolita Anthony Bloom pred vyše 40 rokmi hovoril o kríze viery spočívajúcej v tom, že „v Amerike a ďalších západných krajinách je viera v Boha otrasená. Lepšie povedané, nie viera v neho, ale predstava o ňom. Tzv. nová, radikálna teológia ponúkla kresťanom obraz Boha, ktorý človeka sotva činí schopným bohoslužobnej úcty. Mnohí, keď prešli obdobím viery v to, čo Pavol nazýva bohom filozofov, prekročili pomyselnú hranicu, a Boha, o ktorom je možné premýšľať a predstavovať si ho, si prestali predstavovať ako Boha, ku ktorému sa obracajú v modlitbe. Boh sa stal nejasným, je predmetom rôznych rozumových úvah, avšak je mimo dialógu. Nemožno sa k nemu obrátiť...“¹

Tieto slová metropolitu Anthonyho napriek „svojmu veku“ dodnes nestratili na svojej platnosti. Ba práve naopak. Ich aktuálnosť je neoddiskutovateľná. Ide o to, že v prípade súčasnej tzv. skúsenostnej či empirickej religiozity je to práve predstava o Bohu, zážitok „Božského“ a nakoniec aj isté z tohto zážitku vyplývajúce doktrínálne formulácie, ktoré sa v danom prípade zasa až tak často neobjavujú, čo sa dostáva do príkreho rozporu s pôvodným kresťanstvom, s autentickou duchovnou skúsenosťou. To, čo biskup Anthony spomínal pred necelým polstoročím v súvislosti s Amerikou a ďalšími západnými krajinami, sa dnes stalo celosvetovou realitou. Ocitli sme sa v období, kedy sa objavuje nesmierne veľké množstvo rozmanitých teologických otázok a problémov, ktoré však nie sú riešené tradičným spôsobom, overeným dejinami a cirkevnou tradíciou, ale subjektivistickým prístupom neraz preplneným duševným prežívaním a návalom emócií, ktoré skôr bránia duchu v prejavení sa. A tak dnes skôr riešime otázku, pokiaľ nejaká reli-

¹ Pravoslavní teologický sborník, Praha 1971, s. 9–10.

giózna skupina alebo akékoľvek bratstvo používa slovo boh, čo vlastne pod týmto slovom rozumie.

Niektoré skupiny, také ako Kresťanská veda, Kresťanská škola jednoty či rosenkruciáni, považujú Boha za abstraktný princíp, a teda nie za osobu vládnuce rozumom a vôľou. Stúpenci skupiny Transcendentálnej meditácie a hnutia New Age, verní svojej hinduistickej orientácii v postmodernom odeve, sa zasa domnievajú, že Boh je akási neosobná bytosť alebo podstata vesmíru, univerza, kozmická sila jednoducho neosobné absolútne, ktoré sa pred nami tyčí. „Všimnite si, že ani vtedy, ani potom od neho (adepta slobodomurárskeho hnutia, naša poz.) nepožadujú, aby povedal, v akého Boha vlastne verí. Môže ho nazývať ako len chce a vkladá do tohto pojmu akýkoľvek zmysel... slobodomurárstvu je to ľahostajné.“¹ Tieto slová Claudyho, uvažujúceho nad slobodomurárskou teológiou, majú obecnejšiu platnosť a ľahko ich môžeme použiť aj pri širšom definovaní súčasnej religióznej scény.

Mimochodom, pretože slobodomurárske hnutie sa oficiálne objavilo vo „veku rozumu“, konkrétne za oficiálny dátum jeho vzniku je považovaný rok 1717, nebude na škodu priblížiť si vtedajšiu atmosféru. Väčšinou máme tendenciu vnímať 18. storočie ako čas nastupujúceho racionalizmu, éru osvietenia rozumu a z toho vyplývajúceho oslobodenia spod náboženských dogiem a autorít. Nazývame ho vekom osvietenstva, časom Voltaira, Rousseau a encyklopedistov, revolúcie politickej aj duchovnej. Avšak 18. storočie bolo aj storočím najradikálnejších paradoxov. Skepticizmus a optimizmus, osvietenstvo a mysticismus, racionalizmus a iracionalizmus, to všetko sa v ňom miešalo s nebývalou intenzitou. A niekedy v ňom nachádzame oveľa viac skepticizmu, než by sme očakávali. Preto mohol nedocenený ruský „súkromný vedec a filozof“² Vladimír Koževnikov (1850-1917) napísať, že „skeptické myslenie 18. storočia, nevyzdvihujúc príliš dôstojnosť človeka, hľadalo poznanie Boha v poznaní prírody, čo uprednostňovalo pred poznaním človeka, a – v zhode s tým, úplne v duchu bezcharakterného, neosobného

¹ Citované u Barry, H. G.: *V čo veria?*. Moskva 1994, kapitola „Boh“. In: <http://www.blagovestnik.org/books/00200.htm#9>.

² Losskij, N.O.: *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc 2004, s. 459.

ho, bezfarebného deizmu – sa uspokojovalo aj Bohom neurčitým, neo-sobným, ktorý nemá nič spoločné s človekom, ale naopak majúcim čosi spoločné so svetovou matériou...“¹

Reakciou na podobnú redukciu poznania Boha bola filozofia „pocitu a viery“, ktorej jedným z najvýraznejších a najhlbších predstaviteľov bol aj holandský filozof François Hemsterhuis. Práve v tomto priestore istého duchovného vyprázdnenia a živorenia sa zároveň našla vhodná pôda aj pre slobodomurársku teológiu, filozofiu a politológiu.

Ruka v ruke s tým šiel aj vývoj západnej teológie. Slobodomurárske hnutie sa neformovala a nešírilo niekde za „cirkevnou ohradou“, ale práve na pôde kresťanstva. Michele Moramarko píše, že James Anderson bol pastorom presbyteriánskej cirkvi. Okrem slobodomurárskej *Knihy konštitúcií* napísal prácu o kráľovskej genealógii a množstvo kázaní, medzi ktorými vyniká kázeň *O jednote Trojice* (1733). Práve vďaka Andersonovi prebehla kodifikácia univerzálneho, deistického a nekonfesionálneho charakteru slobodomurárstva.² Prvá zo „starých povinností“ obsiahnutých v *Knihe konštitúcií* hlása nasledujúce: „V zhode so svojím povolaním je slobodomurár povinný podriaďovať sa mravnému zákonu, a pokiaľ správne chápe Majstrovstvo, potom sa nikdy nestane hlúpym bezbožníkom alebo roztopašným hriešnikom. Hoci od dávnych čias slobodomurári boli nútení v rôznych krajinách vyznávať náboženstvo danej krajiny alebo národa, ktoré tam bolo prijaté, dnes sa považuje za účelnejšie pridržiavať sa iba toho náboženstva, ktoré vyznávajú všetci ľudia, ponechajúc si pre seba vlastné názory...“³

Apropo, Anderson otvorene hlásal primát etiky nad dogmami, náboženskú toleranciu a mierumilovnosť. Religiózne minimum, požadované od slobodomurára, spočíva v dodržaní mravného zákona vymodelovaného v každej ľudskej duši, napísaného na mäsitých doskách srdca človeka. „Sme veľmi vzdialení ortodoxii, či už je to protestantská alebo katolícka, sme ďaleko aj od pravoslavia, od náboženstiev založených na

¹ Koževnikov, V. A.: *Filozofia pocitu a viery v jej vzťahoch k literatúre a racionalizmu 18. storočia a ku kritickéj filozofii*. Moskva 1897, s. 118–119.

² Moramarko, M.: *Masonstvo v minulosti a súčasnosti*. Moskva 1990, s. 102.

³ http://ru-masons.chat.ru/con_ande.html.

doktrinalných vysvetleniach, ktoré sa majú bez uvaženia majú a apriori prijímať...”¹

Tento Andersonom formulovaný princíp náboženskej relativizácie, hoci spojený s toleranciou, zákonite viedol k tomu, že kritériá pre rozlíšenie pravdy a omylu sa postupne odstránili. Preto mohol už Albert Pike vo svojej stati *Zmysel masonstva* (1858) okrem iného uviesť: „Celý svet je ohromná republika, v ktorej každý štát je osobitnou rodinou, a každý človek je dieťaťom, ktoré v nej prebýva. Slobodomurárstvo v žiadnom prípade nepožaduje od svojich zasvätených, aby sa odchyľovali od mnohopočetných a rôznorodých povinností, ktoré im ukladá delenie sveta na štáty, napriek tomu sa usilujú o vytvorenie nového národa, ktorý, skladajúc sa z obyvateľov všetkých krajín sveta, všetkých národov, bude spojený do jedného celku putami osvietenia, mravnosti a cností.

Pôvodne filantropické, filozofické a progresívne spoločenstvo, čiže slobodomurárstvo, za základ svojho učenia považuje pevnú vieru v existenciu Boha a jeho Prozreteľnosť a v nesmrteľnosť duše; za svoj cieľ zasa rozšírenie mravnej, politickej, filozofickej a religióznej Pravdy a taktiež praktizovanie všetkých existujúcich cností. V každom čase bola jeho devízou sloboda, rovnosť a bratstvo – pri podmienkach konštitučnej moci, zákona, disciplíny a podrobenia sa zákonitej moci, t. j. vláde a nie anarchii.

No slobodomurárstvo nie je ani politickou stranou, ani religióznou sektou. Prijíma do seba predstaviteľov všetkých politických strán a všetkých religióznych konfesíí, aby z nich vytvorilo jedno spoločné bratské spojenie. Uznáva vysokú predurčenosť človeka a to, že je hodný takého stupňa slobody, ktorý si zaslúži. (...) Mravnosť ľudí dávnoweku, zákon Mojžiša a Christa – to je aj naša mravnosť. Považujeme všetkých učiteľov mravnosti, jej všetkých veľkých reformátorov za svojich bratov v tomto veľkom trude. Orol je pre nás symbolom slobody, kružidlo rovnosti, pelikán filantropie a náš rád je symbolom bratstva. Namáhanie sa na slávu tohto, s vierou, nádejou a milosrdenosťou, to je naša zbraň,

¹ Moramarko, M.: *Masonstvo*, s. 102-103.

a my sme pripravení trpezlivo očakávať definitívny triumf Dobra a plného prejavenia sa Slova Hospodinovho.

Zmysel slobodomurárstva presne vyjadril Albert Pike: „Všetkých posvätených považujeme za svojich bratov. Nepatríme k žiadnej zo známych religii či filozofických škôl. V každom náboženstve je Pravda, v každom je prítomná čistá Morálka. A preto ak akékoľvek náboženstvo vychováva v slobodomurárskych pravdách, ktoré my všetci uctieame, taktiež uctieame všetkých jej veľkých reformátorov mravnosti a učiteľov človečenstva a sme nimi uchvacovaní. Masonstvo nie je náboženstvo. Každý, kto sa pokúša transformovať ho na náboženskú sektu, znetvoruje a vylupuje jeho podstatu. Hinduista, judaista, moslim, katolík, protestant, každý, vyznávajúc svoju vlastnú vieru založenú na zákonoch, osobitostiach regiónu a dobe, kedy sa objavila, ju aj ďalej musí vyznávať, ju jedinu, pretože spoločenské a posvätné zákony, prispôbené osobitostiam, zvykom a predsudkom toho-ktorého národa, boli vytvorené ľuďmi...“¹

A prečo o slobodomurárstve či masonstve vôbec hovoríme v súvislosti s dnešnou konferenciou? Z jednoduchého dôvodu. Práve tu je žirna pôda pre rozšírenie súčasného religiózneho subjektivismu a dogmatického relativizmu. V súvislosti s tým stojí za to pripomenúť si zaujímavá kniha, u nás takmer neznámu, ak vôbec aspoň trochu známu, aj to len niekoľkým jednotlivcom. Jej autorom je ruský pravoslávny teológ a mysliteľ prvej polovice 20. storočia, ktorý veľkú časť svojej neobyčajnej životnej odysey strávil vo Francúzsku, otec Sergej Bulgakov. Kniha sa volá „Nezapadajúce svetlo“ a spomíname ju preto, lebo je v nej veľa miesta venovaného práve religióznej skúsenosti ako takej. Náboženstvo je v nej vnímané ako spojenie s Najvyšším, ktoré je prežívané ako stretnutie s Bohom, kedy vierou spoznáваме Boha práve ako Boha. Podľa Bulgakova religiózne stretnutie ničí skepticizmus a prebúdza pozdvihnúť sa zo zajatia tohto sveta k Bohu, z otroctva k slobode. Je to niečo podobné ako u Vladimíra Sergejeviča Solovjeva, ktorý vo vlastnom predslove k svojej neveľkej, ale zaujímavej knihe „Duchovné zá-

¹ Pike, A.: *Zmysel masonstva*. Programové vystúpenie pred zhromaždením bratov Veľkej lóže štátu Louisiana.

klady społeczności“ hned' na začiatku píše: „Rozum a svedomie usvedčujú náš obyčajný smrteľný život ako nedobrá a neuspokojivý a dožadujú sa jeho nápravy. Ak človek, ponorený do tohto zlého života, chce ho napraviť, musí nájsť oporu mimo neho. Veriaci nachádza takúto oporu v náboženstve. Úlohou náboženstva je obnova a posvätenie nášho života, jeho spojenie so životom Božím. Je to predovšetkým dielo Božie, ale bez nás sa nemôže dokončiť. Naš život sa nemôže obrodiť bez nášho vlastného pričinenia. Náboženstvo je dielom bohoľudským, je dielom aj nás samých. V každom diele je však potrebné osvojiť si najprv určité základné postupy a úkony, bez ktorých sa nemožno uberať ďalej. Aj náboženstvo nevyhnutne vyžaduje také elementárne úkony. Nevybrali sme si ich náhodne alebo svojvoľne, lež vyplývajú zo samotnej podstaty náboženstva. Úlohou náboženstva je naprávať náš zvrátený život. Lebo, všeobecne povedané, žijeme bezbožne, neľudský, v otročení nízkej prirodzenosti. Búrime sa proti Bohu, separujeme sa od svojich blízkych, poddávame sa telesnosti...“¹

Podľa Bulgakova je prvým kritériom pre hodnotenie autenticity religióznej skúsenosti princíp: Boh je transcendentný a imanentný súčasne. Transcendentnosť označuje to, že Boh sa nachádza za hranicami tohto sveta a možnosti nášho myslenia. Zatiaľ čo imanentnosť znamená prináležanie „svetu“ a „ja“. Pokiaľ toto kritérium použijeme k akémukoľvek okultizmu, vrátane k jeho tak zjemnenej forme či variante, akú predstavuje „poznatie vyšších svetov“ v „duchovnej vede“ zakladateľ antropozofického hnutia Rudolfa Steinera, potom uvidíme, že tu je všetko duchovné traktované ako jemne-materiálne, t.j. v konečnom účte ako imanentné. Teda tu nie je autentickej duchovnej skúsenosti, nie tu stretnutia s Bohom. „Vyššie svety“ – v najlepšom prípade nie sú ničím viac ako náš vlastný vnútorný svet (2, s. 23). Poznanie týchto „svetov“ – to je úsilie zmocniť sa ich. Avšak Boh nie je predmetom či objektom, ktorým môžeme vládnuť, ktorý môžeme kontrolovať, riadiť. Pravdivým a správnym vzťahom k Bohu je viera, pokora a láska. Niet metódy, ktorá by nám umožnila ovládnuť Boha cestami poznania, „riadiť“ Boha

¹ Solovjev, V.S.: *Duchovné základy života*, Trnava 1993, s. 7.

pomocou poznania. No treba snažiť sa, aby Boh prišiel k tomu, ktorý Ho hľadá, a vtedy dôjde k stretnutiu, ktoré predstavuje všetko a rozhoduje.

Druhým kritériom je vernosť Podaniu, Tradícii. Bulgakov trval na tom, že obsah viery, ktorý sa rodí z osobnej duchovnej skúsenosti – nie je vyložene individuálny, ale nadindividuálny a vyžaduje úsilie pre jeho rozšírenie a prehĺbenie, pre uvedenie do súladu s cirkevnou tradíciou. Vo viere sa uskutočňuje „dvojstranný bohočlovečenský proces“ (2, s. 32). Viera – to je „odvážna sila ducha, ktorá do jedného uzla zhromažďuje všetky duševné energie“ (s. 50). Viera potrebuje dogmatické definovanie, a „dogma je formulou toho, čo je vierou spoznávané ako transcendentné bytie“ (s. 50).

Bulgakov kritizoval protestantské bohoslovie za pohrdavý vzťah k Podaniu Cirkvi, za naivnú nádej, že čisto individuálna duchovná skúsenosť je vždy a vo všetkom bezúhonná, neškodná, dokonalá a dostatočná pre plnokrvný religiózny život.

Individualizmus v relígií je vždy úpadkom alebo chorobou, no v našej dobe je populárny a široko propagovaný. Katolicita je preto nezameniteľnou podmienkou skutočnej duchovnej skúsenosti. Pravdu nemôžeme vlastniť individuálne, nemôžeme si ju sprivatizovať. Dôležité je životné zjednotenie v pravde, katolicita pravdy. Relígia je „spojenie nielen človeka s Božstvom, ale aj človeka s človečenstvom“ (s. 52).

Ako vravel Solovjev, „búrime sa proti Bohu, separujeme sa od svojich blížnych, poddávame sa telesnosti. Ale naozajstný život, ako taký má byť, si vyžaduje pravý opak: dobrovoľné podriadenie sa Bohu, vzájomnú zhodu (solidaritu) medzi ľuďmi a ovládanie vlastnej prirodzenosti. Základ tohto pravého života je nám blízky a nie je ťažké si ho osvojiť. Základom dobrovoľného podriadenia sa Bohu, čiže súladu s Ním je modlitba, základom zhody medzi ľuďmi je dobročinnosť, základom vlády nad prirodzenosťou je vyslobodenie sa z jej moci potláčacím nízkych túžob a vášní. ... Modlitba, milodar a pôst - v týchto troch úkonoch spočíva celé osobné či súkromné náboženstvo.

Človek nežije len osobným životom, ale aj životom pospolitým, žije vo svete... V tomto realizovaní náboženstva ako sociálneho javu nachádza svoju plnosť aj naše osobné náboženstvo...“¹

Viera, pokračoval Bulgakov, to je taktiež zapálená láska k Bohu, nejdúca na kompromis s ničím pochybným a liečiaca všetko lživé. Preto je surová a náročná. „Treba byť rytierom pravdy, vždy pripraveným bojovať kvôli akémukoľvek zmenšeniu cti Prekrásnej Dámy. Takzvaná tolerancia môže byť cnosťou, a stáva sa dokonca vyššou cnosťou než netolerancia iba vtedy, keď nie je živená indiferentným „pluralizmom“, t.j. neverectvom, ale keď synteticky (alebo ak chcete „dialekticky“) do seba zahŕňa všetky relatívne a ohraničené polopravdy a zostupuje k nim z výsosti svojej veľkoleposti, avšak nijako s ak nim neprirovnávajúc, neznižujúc seba do jednej z možností v „mnohopodobnosti religióznej skúsenosti“. Ako príklad môžeme uviesť vzťah ap. Pavla (poz. zvlášť List k Rimanom, kap. 12) k vychovávajúcemu a ním zanechanému judaizmu: toto je príklad pozitívnej tolerancie i pozitívnej netolerancie. Láske nie je tolerancia. Či to nie Učiteľ lásky hovoril: beda vám, zákonníci a farizei, pokrytci, vreteničie plemeno, obielené hroby - či sú toto všetko nahnevané a neľútostné, práve vo svojej pravde neľútostné slová? Či je toto tolerancia v našom kyslo-sladkom, pluralistickom zmysle? Veď toto je „revolta“, „fanatizmus“ z pohľadu hlásateľov tolerancie... Bože, zošli nám horlivú netoleranciu pri službe Tvojej svätej pravde!“ (2, s. 51-52).

Ešte jedno kritérium je spojené s historickosťou akejkoľvek reálne existujúcej religióznej tradície. „Katolícka prirodzenosť relígie,“ zdôrazňoval Bulgakov, „povzbudzuje zvlášť si ctiť historické podanie“ (2, s. 55). Historické je v tradícii povyšované do katolíckeho, a on hodnotil ako „nedorastkov“ tých, ktorí pohŕdajú historickou empiriou pod zámenkou inšpirácie v náboženstve. Za „nedorastkov“ považoval tých, ktorí prijali ideáli západného osvietenectva. Títo vymýšľali takzvanú „prírodnú“ či „prirodzenú relígiu“ alebo „relígiu vo všeobecnosti“ – účtívý vzťah k abstraktnému Najvyššiemu bytiu, spojený s nejakou etikou. Avšak žiadnej „relígie vo všeobecnosti“ niet. Takáto jednoducho neexistuje. Je len konkrétna viera, konkrétne vierovyznanie, s kon-

¹ Solovjev, cit. dielo, s. 7-9.

krétnym menom Božím. Iní ešte vymysleli a domysleli teozofiu s jej „ezoterikou“. No ani tuná niet skutočnej náboženskej skúsenosti, niet reálneho stretnutia s Bohom, ale len univerzálny žargón, „religiózne esperanto“ svojho druhu, a ešte okľukou vedená taktika boja s kresťanstvom v podobe jeho asimilácie východnými doktrínami hinduistického charakteru. Odpoveď Bulgakova je takáto: „Každé náboženstvo je dogmatické, ono ustanovuje vzťah nie k Božstvu vo všeobecnosti, ale k určitému, majúcemu svoje meno Bohu“ (2, s. 56).

Bulgakov na tomto mieste ponúka veľa výstižných hodnotení. Okrem toho sa pustil do filozofického ospravedlnenia mýtu, ktorý vtedy mnohí hneď za ideológmi osvietenectva považovali za výmysel, hlúposť, naivné bájky a pod. Zablúdení v mýtoch je samozrejme nemalo. No Bulgakov napriek tomu v nich videl aj čosi iné: mýtus – to je archaická forma odovzdania hlbokých duchovných právd, ktoré sa nedajú vysloviť, vyjadriť v pojmoch a teóriách: „Religiózne obrazy, realizujúce a vyjadrujúce religiόzný obsah, predstavujú to, čo zvyčajne nazývajú mýtom“ (2, s. 57). Pokiaľ je religiόzný obsah pravdivý autentický, potom mýtus v sebe nesie pravdu, odovzdáva určitú, konkrétne vyjadrenú pravdu, a je svojim spôsobom hodnoverný. Obsah mýtu je vždy konkrétny. Nehovorí o Bohu vo všeobecnosti, ale o Jeho konkrétnom prejave, zjavení. Mýtus je presvedčivý tým, že odovzdáva niečo viac, než len ľudské, on odovzdáva odhalené zhora a nemá byť vnímaný a skúmaný ako sebavyjadrenie umelca, poeta a iných. Nie človek vytvára mýtus, ale mýtus je vyjadrovaný cez človeka, jeho prostredníctvom. Možnosti prelstenia a oklamania pritom vonkoncom nie sú vylúčené, poznamenal Bulgakov, preto mytologické rozprávanie má byť preverované cirkevnou tradíciou.

Obsah mýtov je symbolický. Symboly – to je to v našom svete, čo svedčí o Vyššom bytí. Symboly majú účasť na tom, čo je Vyššie, čo prevyšuje našu iba racionálno-senzuálnu skúsenosť, čo sa nedá celkom uzavrieť do definícií a pojmov, a preto sú objektívne. Ľudia si nevymýšľajú symboly na základe vlastného prania, ako to môžu robiť v prípade znakov. Symboly ako čosi nepostihnuteľné sa rodia v duchovnom živote religiόznej obćiny. Sergej Bulgakov taktiež zbližoval mýty a kultovú prax: „Kult je prežívaným mýtom – mýtom v pôsobení, akcii“ (2, s. 62).

Toto Bulgakov tak činil v polemike s tým, čo nazýval „ikonoboreckými chůfkami“ našej doby, ktoré požadovali diskreditáciu obradu.

Vo svojom chápaní mýtu a symbolu Bulgakov v mnoho nasledoval nemeckého filozofa F. Schellinga a neustanovil jasnú hranicu, ktorá by rozdeľovala mýty a posvätnú históriu Starého Zákona, mýty a Evanjelium, mýty a sviatosti, tajiny. Posvätná či sakrálna história je podľa Bulgakova „mytologizovaná história“: „história, ktorá neprestáva byť históriou, sa stáva mýtom“ (2, s. 61), a pri vtelení „história a mýtus sa zhodujú“ (s. 62). Môžeme polemizovať s týmito Bulgakovými názormi, ktoré by vyžadovali hlbšieho osvetlenia, aj ním samotným. Môžeme povedať, že história, na rozdiel od mýtov, je hodnovernejšia, minimálne faktograficky a tiež fakticky. To však Bulgakov pri svojej načítanosti a skúsenosti nesporne dobre vedel. No problém nie je iba v tom. Známy protestantský teológ a mysliteľ Paul Tillich poznamenal, že slová Boha na Sinaji „Som, ktorý Som (Ja som bytie)“ (Ex 3, 14) nie sú symbolické a ešte menej mytologické. A Evanjelium – to už vonkoncom nie je mýtus, to je Blahá zvesť. Evanjelisti výborne vedeli o mýtoch, ktoré v tej dobe kolovali, ktoré tvorili súčasť religiozности starovekých národov. No práve proti týmto mýtom kládli zverené im Evanjelium. Bulgakov sa skôr usiloval o vyderivovanie pozitívneho obsahu z mýtov, uvedomujúc si, že je tam veľa aj iných, nepravdivých nánosov, ktoré samotnú pravdu zaplavujú špinou a otravujú jej okolie natoľko, že len veľmi ťažko s ak nej dá priblížiť.

Ponechajme mýty pre relígie a s nimi spojenú kultúrnu tvorbu za hranicami kresťanstva. Vo Svätom Písme (v Starom Zákone) iba niektoré fragmenty, aj to pri špecifickom prístupe, môžu mať na prvý pohľad mytologickú formu, ktorou vonkoncom nestráca hodnotu ich obsah. V pohanstve sú mýty a mystéria skutočne spojené, navzájom prepojené. No práve v tomto je aj podstata sviatosti, že v nich pôsobí samotný boh. Vtelenie Christovo znamená, že „Slovo sa stalo telom“, pričom nielen v tom zmysle, že Boh sa stal človekom, ale ešte aj v tom zmysle, že Slovo Božie vošlo do tkaniva ľudského jazyka a vnieslo doň nový, nad-symbolický rozmer. Slovom Božím sú vykonávané sviatosti, no slová ako symboly by tuná boli bezmocné.

Môžeme konštatovať, že pomerne zdarné preskúmanie podstaty religióznej skúsenosti je u Bulgakova sprevádzané nepresvedčivým prístupom k tomu, ako ponímať mýty a symboly v živote Cirkvi.

Treba ešte povedať aspoň niečo o „Filozofii mena“ oca Sergeja Bulgakova, pretože v nej sa hovorí o čomsi dôležitejšom než je mýtus. V „Nezapadajúcom Svetle“ Bulgakov okrem iného napísal: „Meno Božie je akoby križovatka, priesečník dvoch svetov, transcendentného a imanentného“ (2, s. 26). Boh je volaný v pomenovaní, po mene, a prijímajúc našu modlitbu, uznáva toto meno za Svoje, „reálne súc v ňom prítomný“ (ibid.). Neskôr Bulgakov porovnával meno Božie s ikonou, so zjavením, vtelením Slova: „Celá ikona je rozrastené meno“ (16, s. 219). V mene Božom videl prejavenie živej Božej sily, odhalenej Jeho energii: „Božia energia hovorí sama o sebe v človeku, odhaľuje sa v slove, a slovo, pomenovanie Božie, sa ukazuje akoby jej počlovečténím, ľudským vtelením“ (s. 217). Toto je viac ako len „idea Boha“, viac než je spoluúčasť (participácia) alebo symbol.

V tejto knihe nájdeme aj výraznejšie formulácie, v ktorých bije do očí neprimerané priblíženie k „imjaslavskej“ téze „Meno Božie je Boh“, až po fakticky samotný súhlas. Bulgakov s imjaslavcami sympatizoval, a to až tak, že písal: meno Božie je „priama sila Božia, energia Božia, vychádzajúca zo substancijálnej bytosti“ (16, s. 289). A ešte: „A tak v našom ponímaní a v našom výklade formula „Meno Božie je Boh“ označuje len to, že Meno Božie je božské, vchádza do sféry Božstva, Jeho energii“ (s. 329). „Meno Božie je Boh“ v zmysle Božej prítomnosti, energie Božej“ (s. 342). Nájdú sa však aj ostržitejšie, „synergickejšie“ charakteristiky, podľa ktorých človek vo svojej religióznej skúsenosti dáva Bohu tie mená, ktoré sú mu zjavované zhora: „Pomenovanie je pôsobenie Božie v človeku, ľudská odpoveď na neho, prejav energie Božej“ (s. 274).

Apofatickej zdržanlivosti a palamistickej presnosti v týchto úvahách veľmi niet. O tom svedčí aj jeho ponímanie ikony, na ktorom sa podpísalo spomínané ponímanie mena. Ikona je ním traktovaná ako „rozrastené meno“: „Zobrazenie v ikone je hieroglyf mena“ (16, s. 277) – mena, napísaného na ikone, ktoré vytvára jeho „ikonnosť“. „Meno je tá podstata, energia, ktorá sa vylieva aj na ikonu“ (s. 278). Nazrúc

do materiálov VII. všeobecného snemu z r. 787 v Nicei, nachádzame tam takéto slová: „Viditeľná ikona iba menom má obecnosť s arciobrazom, ale nie podstatou“. To znamená, že tvrdenie o naplnení obrazu energiami arciobrazu sú nezdôvodniteľné. Bulgakov však napriek týmto slovám zo snemového rozhodnutia v Nicei hovorí o „naplnení ikony Božskou silou“ (s. 277), spoliehajú sa na svoje traktovanie mena Božieho ako energie Božej. Takto aj dobre mienená snaha a o čo najhlbšie pochopenie kresťanstva môže viesť k prekročeniu hranice rovnováhy, a z dogmatického relativizmu, pohrdania tradíciou Cirkvi a s tým spojeného religiózneho subjektivismu ľahko prejdeme k takmer magickému traktovaniu pravoslávia, ktoré následne skôr zvnútra než zvonku môže so sebou opäť priniesť subjektivismus, relativizmus a premrštený symbolizmus, v domnienke, že sme sa týmto iba vrátili do apoštolských čias, k pôvodnému či starému kresťanstvu, a pritom pôjde o pravý opak.

SKÚŠKA¹ ABRAHÁMA² A OBETA SYNA IZÁKA³ A JEHO VYZNANIE VIERY⁴

doc. ThDr. Alexander CAP, CSc.

Príbeh o prinesení vlastného⁵, dlho očakávaného syna na obeť Bohu, ktorú vykonal starozákonný patriarcha Abrahám na vrchu v krajine Morja⁶, je všetkým dobre známy. Išlo o skúšku, pretože ľudské obety

¹ Rabínsky komentár (Raši, Rambam, Chumaš) hovorí o 10 skúškach, ktoré podstúpil Abrahám za celý svoj život. Táto posledná skúška bola najťažšia. Boh skúšal Abraháma nie preto, že by nepoznal jeho vieru a poslušnosť, ale kvôli ostatným ľuďom, aby im dal Abrahám príklad. (*Genesis*. Trnava 2008, s. 466).

² Kaaba, kába – hranolovitá, 15 vysoká svätyňa na nádvorí Veľkej mešity v Mekke. Je v nej umiestnený čierny posvätný kameň, ktorý bol predmetom kultu už pred islamom. Podľa islamu svätyňu vystaval už Adam a neskôr Ibrahim so svojim synom Izmaelom. Arabské meno Ibrahim znamená Abrahám. (*Všeobecný encyklopedický slovník G-L*. Bratislava 2005, s. 478).

³ Hebrejsky Icchak v preklade smiech. Meno dané podľa udalosti, keď sa pri zvestovaní anjelom – pútnikom zasmiala Sára, ktorá chystala hosťom jedlo. On (Boh?) sa smeje alebo smiech - 1Mjž 17, 19. Narodil sa Abrahámovi, keď mal 100 rokov. (*Biblický slovník*. Red. A. Novotný. Praha 1956, s. 255).

⁴ 1Mjž 22, 1-18.

⁵ Izmael, ktorého mu porodila otrokyňa Hagar, bol považovaný za adoptovaného syna. Hagar porodila sediaca na nohách svojej panej, čo sa pokladalo vo vtedajších časoch za adopciu. S Keturou mal ešte ďalších šesť synov (1Mjž 25, 1-6; *Nový biblický slovník*. Red. J. Douglas a kol. Praha 1996, s. 6). Podľa židovskej rabínskej tradície (Raši, Talmud, GnRb 55, 7) tu došlo medzi Abrahámom a Bohom k dialógu: „Zober svojho syna...” – Abrahám odvetil: „Avšak ja mám dvoch synov – Izmaela a Izáka! – „Jediného syna“ – „Avšak každý z nich je jediný syn svojej matky. Hagar totiž za svojho jediného považuje Izmaela...” – „...Ktorého miluješ“ – „Ja oboch svojich synov milujem!“ A nakoniec počul to, čoho sa najviac obával: „Izáka“... (ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003, s. 197; Porovnaj: *Genesis*., s. 467).

⁶ Používa sa tiež preklad Moria, Morjah, ktoré znamenalo „zjavenie sa Pána“ – „videnie Pána“. Krajina Morja označuje okolie Jeruzalemu a podľa tradície sa stotožňuje s horou Sion. Miesto, kde mal obetovať Abrahám je miesto, kde neskôr vystavil Šalamún prvý Izraelský chrám. Existujú názory, že „uholný kameň zeme“ podľa mohamedánskej tradície, „vyplával pri stvorení Zeme z vôd oceánu a stal sa základom Zeme“. Z tohto kameňa vytvoril Abrahám oltár, kde mal obetovať Izáka. Posvätné miesto sa nachádza v Jeruzaleme, pod kupolou Omarovej mešity, Al axa, ktorá sa nachádza v blízkosti „Múra nárekov“, ktorý sa zachoval zo zničeného Jeruzalemského chrámu. Dodnes sa na tom-

bežne prinášali pohania v Mezopotámii v čase, kedy žil Abrahám¹. V tom čase boli všetci pohania polyteisti a iba Abrahám bol monotesta, vyznával vieru jediného Boha. S určitostí vieme, že aj severní susedia Izraela, Feničania, poznali a praktizovali ľudské obety. K podobným záverom prišli aj archeológovia pri štúdiu fenických pozostatkov na Sicílii, Sardínii a Cypre.

Že ide o „Boha Hebrejov“, jasne svedčí termín Elohim, ktorým označovali Boha ako takého. Hebrejský Boh nevyžaduje ľudské obety, a preto sa príbeh neskončí tragicky. J. Bandy² poukazuje, že v čase patriarchov meno Jahve ešte patriarchovia nepoznali, aj keď jahvistický pramenný spis tvrdí opak. Na rozdiel od kanaánskych božstiev bol ich Boh spätý s osobami a nie s kultickým miestom, na ktorom sa uctieval. V tom čase sa najčastejšie užívalo Božie meno El, ktoré bolo spojené s epitetami, ktoré boli pôvodne mená: Eljón – Najvyšší – 1Mjž 14, 18, Šaddaj – Všemohúci – 1Mjž 17, 1 a Ólám – Večný – 1Mjž 21, 33.

Pohania totiž ľudskú obetu považovali za najväčšiu možnú obetu, ktorú môže priniesť človek bohom, aby si ich naklonili na svoju stranu. Obety prinášali zo strachu pred božstvami. Samozrejme, že išlo o nesprávne a zvrátené zmýšľanie zo strany padlého a duchovne blúdiaceho človeka. Až skoro o 500 rokov neskôr je dané v Mojžišovom dekalógu prikázanie Nezabiješ, ktoré je dané na ochranu človeka. V Starom Zákone sa s podobnou skúškou stretávame v prípade sudcu Jefteho, ktorý sľúbil v prípade víťazstva Bohu priniesť na obetu to, čo mu prvé z domu vybehne v ústrety. Ako vieme bola to jeho dcéra³. Jefte pravdepodobne o prikázaní Nezabiješ vedel, pretože žil neskôr ako Mojžiš.

to mieste uchováva Abraháмова stopa. (Pozri: ИЦЕДРОВИЦКИЙ, Д., cit. dielo, s. 197). „Pán vidí“ vo význame Pán sa postará. Pán vidí tieseň a trápenie duše a postará sa, aby ju odstránil a ubiedenému pomohol. U Abraháma sa to stalo tým, že Boh si obstaral náhradnú obetu za Izáka. Na pamiatku viery v podobe Abrahámovej dôvery voči Bohu vzniklo príslovie: Na vršku Pán uvidí, t.j. Pán sa v biede a trápení postará.

¹ Okolo r. 1700 pred Chr.

² BANDY, J.: *Dejiny Izraela*. Bratislava 2006, s. 25.

³ Exegéti zastávajú dva rôzne názory. Jedni sa prikláňajú, že ju doslovne obetoval Bohu ako ľudskú obetu, pretože Jefte mal pohanský pôvod a druhá skupina jej obetu vidí v zasvätení sa Bohu, podobne ako to robia ľudia dnes, ktorí prijímajú mníšsky postrih.

Toto rozprávanie odôvodňuje rituálny predpis vykúpuvania izrael-ských prvorodených¹. Títo patria Bohu ako všetky prvotiny, nesmú sa však obetovať, ale vykúpiť². Rozprávanie teda zahrňuje v sebe odsúdenie obetovania detí, ktoré mnoho ráz vyslovili proroci³.

Slová „Chod' do vysokej krajiny“ podľa Septuaginty vysvetľuje Origenes takto: *„Najprv mu je povedané, že má obetovať svojho syna a neskôr má ísť na vysoký vrch. To znamená, že kým kráča, má byť po celú cestu gníavený myšlienkami a trýznený náhlosťou príkazu a z druhej strany, podnietený láskou k synovi, ktorá odmieta splniť príkaz. Preto je mu ukázaná cesta, aj hora, aby počas cesty nastal kontrast medzi citmi a vierou, láskou k Bohu a láskou k telu, radosťou z prítomných vecí a očakávanie budúcich“⁴.*

Sluhovia nemali byť svedkami obetovania Izáka, ktorý podľa niektorých rabínskych komentárov mal vtedy 37 rokov. Obetovaný bol, keď mal 25 rokov⁵. Abrahám vo svojej poslušnosti a dôvere vie, že Boh zachováva svoje prísľuby, ktoré urobil o Izákovi⁶, nevie však, ako to Boh uskutoční. Presvedčený je však, že Boh môže svojou mocou aj mŕtveho vzkriesiť⁷. Preto hovorí sluhom „...a vrátíme sa k vám“⁸.

¹ PENTATEUCH. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Bratislava 2004, s. 30-31.

² 2Mjž 13, 11.

³ 3Mjž 18, 21 „Nesmieš zasvätiť svoje dieťa Molochovi, aby si nezneuctil meno svojho Boha“. Moloch, boh slnka u Kanaánčanov, Milkom u Amončanov a Melkart u Feničanov sa uctieval obetovaním detí. Kanaánčania mu obetovali aj dospelých 5Mjž 12, 31. Socha Molochova bola dutá, kovová, pol človek a pol býk. Ruky mal natiahnuté do dopredu a držal v nich medenú misu. Pred obetovaním sochu rozpálili a na misu položili dieťa, ktoré potom spadlo otvorom do dutého brucha modly, kde sa spálilo. Boh túto ohavnú bohoslužbu zakazoval pod trestom smrti ukameňovaním. V neskorších časoch Izraeliti uctievali tohto Boha napr. kráľ Šalamún (1Kr 11, 5) a tiež Izraeliti (2 Kr 17, 16). Moloch je vlastne prepis hebrejského melek. Rabíni dali menu výslovnosť podľa slova bošet – hanba. Pozri *Sväté Písmo Starého a Nového Zákona*. Trnava 1996, s. 224.

⁴ Genezis, s. 467.

⁵ ХРИСТИАНСТВО. Т.1. Москва 1993, s. 649.

⁶ 1Mjž 21, 12 „Boh mu povedal: „Netráp sa nad chlapcom a nad tvojou slúžkou! Počúvni Sáru vo všetkom, čo ti hovorí, lebo podľa Izáka sa bude volať tvoje potomstvo“!

⁷ Hebr 11, 19. Origenes vo svojej homílii hovorí: „Abrahám veril, že Izák bude vzkriesený. Vedel, že z jeho semena sa narodí Christos, ktorý sa ponúkne ako obeta za svet.

⁸ 1Mjž 22, 5. „Tu Abrahám povedal svojim sluhom: „Vy ostaňte tu s oslom, ja a chlapec pôjdeme až tamto. Pomodlíme sa a vrátíme sa k vám“.

Izák je predobrazom Isusa Christa, nesúceho kríž na Kalváriu a Abrahám je obrazom Večného Otca, ktorý z lásky bude obetovať svojho jednorodeného syna. Abrahám vykonal v duchu obetu svojho syna¹. Cezarius Arlský² v jednej zo svojich kázni hovorí: „Ked' Abrahám prinášal ako obetu svojho syna Izáka bol predobrazom Boha Otca a Izák bol predobrazom Spasiteľa Isusa Christa“³ Svätý Efrém Sýrsky⁴ hovorí: „Abrahám vyhral v dvoch veciach: zabil svojho syna, aj keď ho nezabil. Veril, že Izák aj keď bude mŕtvy, vráti sa mu živý, lebo uveril v prísľub, že v Izákovom mene budú nazývaní jeho potomkovia“.

Izrael žil v prostredí, kde obete detí boli súčasťou pohanského kultu. Touto modloslužbou bol ohrozovaný a priťahovaný. Preto je zákonom prorokmi chránený pred týmito magickými praktikami. Protestom proti tomuto pohanstvu je práve príbeh o obetovaní Izáka. Boh žiada celého človeka a predsa si nepraje obete synov a dcér. Človek nemôže sám seba spasiť ani tou najcennejšou obetou⁵. Spása je dielom Božej milosti.

Vladyka Filaret⁶ Drozdov hovorí: „Po prinesení obety Izáka Abraháma vnímame už nie ako otca rodiny, ale skôr ako otca veriacich“. Blažený Teodorit⁷ hovorí: „Boh nepotreboval skúšať Abraháma, pretože

¹ Sv. Efrém Sýrsky hovorí, že ho zabil vo svojom srdci (1Mjž 22, 6-10). Potom vzal Abrahám drevo na zápalnú obetu a naložil ho na svojho syna Izáka; sám vzal oheň a nôž takto šli obaja spolu. Tu povedal Izák svojmu otcovi Abrahámovi: „Otče!“ On mu odvetil: „Hľa, tu som, syn môj!“ A on mu povedal: „Drevo a oheň na zápalnú obetu je tu, kde však je baránok na zápalnú obetu?“ Abrahám mu odvetil: „Boh si už obstará baránka na zápalnú obetu, syn môj.“ A išli obaja spolu ďalej. Keď došli na miesto, ktoré mu označil Boh, Abrahám tam postavil oltár, naukladal drevo, poviazal svojho syna Izáka a položil ho na oltár na drevo. Potom Abrahám siahol rukou a vzal nôž, aby zabil svojho syna. Vtedy naň zavolať Pánov anjel z neba: „Abrahám, Abrahám!“ On odpovedal: „Tu som“. On mu povedal: „Nevystieraj ruku na chlapca a neubližuj mu! Teraz som totiž poznal, že sa bojíš Boha a neušetril si svojho jediného syna kvôli mne.“

² Francúzsky biskup z mesta Arl pôsobil v r. 470-542 – latinský autor a kazateľ.

³ Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет I. Книга Бытия 1-11. Герменевтика 2004, s. 128.

⁴ Genesis, s. 469.

⁵ Starý zákon – překlad s výkladem. I – Genesis. Praha 1968, s. 141. Porovnaj Výklady ke Starému zákonu I. Zákon. Praha 1991, s. 111.

⁶ ДРОЗДОВ, Ф.: Толкование на Книгу Бытия. Москва 1867, s. 401.

⁷ ЛОПУХИН, А.: Толковая Библия. Т. 1. Петербург 1904 – 1907, s. 136.

je vševědiaci. Robí to preto, aby tí, ktorí to nevedia, sa dozvedeli ako veľmi si obľúbil spravodlivého Abraháma“. Celý tento príbeh je jedným veľkým protestom¹ proti prinášaniu detských obetí pohanským modlám a poukazujúci na to, že milujúci Boh si nepraje takéto ohavné obety. „Izraelský“ Boh si praje výlučne zvieracie obety².

Zoznam bibliografických odkazov:

BANDY, J.: *Dejiny Izraela*. Bratislava 2006. ISBN 80-223-2139-7.

Библиейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. *Ветхий Завет I. Книга Бытия 1-11*. Герменевтика 2004. ISBN 5-901 494-03-2.

Biblický slovník. Red. A. Novotný. Praha 1956.

ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867.

Genezis. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.

LACH, S.: *Księga Rodzaju*. Poznań 1962.

МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.

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

ЛОПУХИН, А.: *Толковая Библия. Т. 1*. Петербург 1904 – 1907.

PENTATEUCH. *Pět knih Mojžišových s komentáři Jeruzalemské Biblie*. Bratislava 2004. ISBN 80-7141-447-6.

Starý zákon – překlad s výkladem. I – Genesis. Praha 1968.

Výklady ke Starému zákonu I. Zákon. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.

Všeobecný encyklopedický slovník G-L. Bratislava 2005. ISBN 80-7181-659-0.

ХРИСТИАНСТВО. Т.1. Москва 1993. ISBN 5-85270-050-9.

Święte Pismo Starého a Nového Zákona. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.

ЩЕДРОВИЦКИЙ, Д.: *Введение в Ветхий Завет*. Москва 2003. ISBN 5-901599-15-2.

¹ LACH, S.: *Księga Rodzaju*. Poznań 1962, s. 392.

² МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I*. Калининград 2002, s. 104.

EVANĜELIOVÁ RODINA AKO ČINITEĽ OBNOVY KREŠŤANSKÝCH HODNÔT V EURÓPE

doc. ThDr. Štefan ŠAK, PhD.

Krešťanské manželstvo

Krešťanské manželstvo ako „Veľká tajina“ (Ef 5, 32) je svätá prax Pravoslávnej cirkvi, v ktorej sa viditeľným znakom veriacim dostáva neviditeľná milosť Ducha svätého s cieľom posvätenia partnerskej jednoty a posilnenia oboch partnerov, aby dosiahli „v Christu“ cieľ manželského zväzku.

Manželstvo je zákonné partnerstvo muža a ženy, ktorí sa slobodne spájajú s cieľom rozumného spolunažívania, ktoré vedie k spásu a, pochopiteľne, privádzania detí na svet, ako aj ich výchovy.¹ Aj svätý Ján Zlatoústý potvrdzuje, že: „Manželstvo je legitímne telesné puto.“² Teda je to legálna jednota, ktorú nám Boh dal, aby partneri žili kompletne v plnosti a aby dosiahli ich konečný cieľ, ktorým je zjednotenie sa s Bohom, teda zbožštenie. Z týchto definícií je preukázateľné, že tajina manželstva je Boží dar a každý neúspech tejto svätej tajiny nás stavia do rozporu s tým istým Bohom, ktorý nám tento veľký dar dal.

Cieľ manželstva

„Nie je dobré človeku byť osamote.

Učiním mu pomoc, ktorá mu bude roveň.“ (Gen 2, 18)

História manželstva, to jest jednoty muža a ženy v „jedno telo“, začína už so stvorením človeka, ako to máme možnosť čítať v prvých kapitolách knihy Genezis v Starom Zákone. U prvého človeka, Adama, exis-

¹ Manželstvo je svätá tajina, v ktorej sa posväčuje prirodzené puto medzi mužom a ženou, ktorí sa slobodne rozhodli spojiť svoje životy na celý svoj život a spoločne kráčať do Božieho kráľovstva. ΠΑΤΡΟΝΟΥ, Γ. Π.: *Ὁ γάμος στὴ θεολογία καὶ στὴ ζωὴ*. Αθῆνα 1981, s. 44. Pozri: ΚΟΥΡΚΟΥΒΑΤΗ. Γ. Α.: *Οικογένεια ὁ ἐν ἡμῖν Παράδεισος ἢ ἡ Κόλαση*. Βολος 1999, s. 11 – 21.

² Manželstvo ako „Veľká tajina“ je hlavne preto, lebo v tomto spoločenstve, láska je životnou skúsenosťou prežívania tejto lásky, ktorej eschatologické plody si v histórii ľudstva môžeme vychutnať už v tomto živote. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Π.Γ.: *Ὁ γάμος στὴ θεολογία καὶ στὴ ζωὴ*. cit. dielo, s. 320.

towała możliwość tajemnej komunikacji so Stworicielem a w pozemskim raju niemal możliwość komunikacji s nikým jemu podobným. Aby Boh vyplnil túto túžbu človeka stvoril z Adamovho boku ženu, aby stála pri ňom, aby mu pomáhala a aby s ním komunikovala.

Prvý cieľ kresťanského manželstva je vzájomná pomoc, harmonická jednota a vzájomné doplňovanie sa oboch partnerov, aby sa zdokonaľovali vo viere a poznaní Božej vôle, vytvorili jednu ucelenú osobu a dospeli do podoby, na akú nás stvoril Boh a ďalej sa neustále zdokonaľovali v dokonalý Boží zväzok.¹ Je to spôsob života, silné vyjadrenie slobodnej lásky, poznanie konkrétneho človeka, muža či ženy, aby sa uberal cestou dokonalosti a zbožštenia.

Slovo „pomocník“ neznamená, že žena bude pre muža doslova „domáci poskok“ alebo nejaký pomocný podporovateľ v ekonomických a spoločenských potrebách, ale má spasiteľský význam. Žena sa stáva spoločníkom, oporou a partnerom na ťažkej životnej ceste, na ktorej spolu s mužom kráčajú k dokonalosti a zjednoteniu sa s Bohom. Samozrejme, paralelne aj muž sa stáva „pomocníkom“, a to v privádzaní detí na svet a spásu ženy a tak sa obaja vo svätej tajne manželstva stávajú „jedným telom“.

Druhým cieľom manželstva je zachovanie si múdrego počínania oboch partnerov. Manželstvo nie je prostriedok k tomu, aby sme nesmilnili, ale aby sme sa stali múdrymi. Túto vec prízvukuje aj jedna z modlitieb svätej tajiny manželstva, kde sa Cirkev modlí: „požehnaj toto manželstvo a daj týmto služobníkom svojim... múdro si počínať.“²

Aj kňaz sa modlí k Bohu „o darovanie múdrosti pre nich.“³

Múdre konanie a vedenie sa v múdrosti v manželstve i mimo manželstva je základná podmienka na ceste k zbožšteniu. Tým, ktorým sa to darí, čaká ako ocenenie „nevädnucci veniec slávy“.

¹ Kresťanské manželstvo je vo svojej podstate stretnutie dvoch zamilovaných ľudí, u ktorých táto ľudská láska sa pomocou tajemnej blahodäte Svätého Ducha môže premeniť na večné puto, ktoré nerozdelí ani smrť. Pozri: MEYENDORFF, J.: Γάμος, Μία Ὁρθόδοξη προσέγγιση. Αθήνα 1983. s. 39.

² V prvej modlitbe obradu svätej tajiny manželstva „Вѣче прѣчѣный, ѿ вселѣ тѣлѣи содѣтелю,“ Cirkev prostredníctvom presbytera vyprosuje pre sobašiach sa csl. „цѣломуѣріе“.

³ Pozri Prvá modlitba svätej tajiny manželstva po veľkej ekténii.

V zhode so svätým Jánom Zlatoústym, že „manželstvo je prístavom spasenia a beda tomu kapitánovi, ktorý potopí loď priamo v prístave!“ neexistuje nič potupnejšie a nehanebnejšie než človek, ktorý smilní v manželstve, či už je to muž alebo žena. Preto nám bola daná svätá tajina manželstva, ako to zdôrazňuje Apoštol Pavel, aby sa ľudia vyhli smilstvu, aby už viac nesmilnili, aby premohli svoje túžby a žili múdro, aby boli spojení v Bohu... „aby sa vyhlo smilstvu, nech má každý svoju ženu a každá vlastného muža (1 Kor 7, 2).“

Kresťanská viera vo svojej tajne manželstva chce uchovať prirodzenosť a hlásať čistotu lásky, „aby sa odhalilo, že vôľa Božia je legálne partnerstvo a taktiež privádzanie ich detí na svet.“

Tretí v poradí cieľ manželstva je privádzanie detí na svet, aby sa takto muž a žena v manželstve stali rodičmi svojich detí: „Podaroval im do lona plod na ich úžitok.“ Takto znie prosba v modlitbe, ktorú sa Cirkev modlí v jednej modlitbe svätej tajiny manželstva.¹ Človek prijal dar, aby sa stal spolustvoriteľom s Bohom, aby priviedol na svet novú ľudskú bytosť pre zväčšenie ľudského rodu. Plod prirodzeného spojenia sa je veľké Božie požehnanie, ktoré nám bolo dané už od prvého momentu v raji. „Plodte sa a množte sa, a naplňujte zem, podmaňte si ju!“ (Gen 1, 28)

Toto spojenie muža a ženy je významným miestom v Božom pláne pri pokračovaní tvorenia ľudských bytostí v zhode pre ich prospech.

Sekulárne manželstvo

Rodina nie je nejaká vec zvesená z vešiaka, ale je začlenená, vtelená do Tela Christovho, teda do Cirkvi.² Takto vidí Božie slovo rodinu: že nie je nezávislá, ale vtelená, začlenená do Cirkvi, do Tela Christovho. Avšak v súčasnej rodine je zdôrazňovaný viac prvok biologický než duchovný. Vo veľkej miere je zdôrazňovaný pohlavný prvok, slasť

¹ Pozri: Prvá modlitba svätej tajiny manželstva po veľkej ekténii.

² Jedným z dôvodov, kvôli ktorému Tertulian vo svojich dielach prízvukoval mystirický a eucharistický rozmer manželstva, bolo ochrániť kresťanov pred pokušeniami diavla, ktorého snahou bolo a je potupiť a zničiť sväté tajiny Cirkvi ich preformovaním na pohanské obrady. Pozri ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π.: *Το μυστήριο τοῦ γάμου. Δογματική*, cit. dielo, s. 326.

a rozkoś, a preto sa tento pohlavný prvok zdôrazňuje aj v spomínanej sekularizovanej kresťanskej rodine. Z toho dôvodu sa objavuje fenomén smilstva (cudzoložstva), ktorý je vyzdvihovaný a glorifikovaný ešte aj v týchto takzvaných kresťanských rodinách. A nebuďme z toho až tak veľmi prekvapení. Nedivme sa, že tento fenomén smilstva a cudzoložstva máme aj v týchto takzvaných kresťanských rodinách.

Prvky súčasného svetského manželstva vo veľkej miere zdôrazňujú rozkoś, pôžitkárstvo, ako som už spomínal, a manželstvo je pre nich spolčovanie sa. „Prečo sa ženíš?“ znie otázka. „Aby som mal spoločníka.“ Toto je to citové a psychologické spolčovanie sa, spolok, zväzok, za účelom svetského, či spoločenského uznania. „Aby sa mi nesmiali, že som sa neoženil. A nech aj ja mám deti. Nech aj ja zapadnem medzi ostatných ľudí, teda do radu.“ Nie je problém v tom, aby človek zapadol do spoločnosti s rodinou a deťmi, ale v tom, že nemôže rodinu absolutizovať, urobiť z nej svoj idol a postaviť ju nad svätú tajinu manželstva.

V kresťanskej rodine v kresťanskom dome musí byť pochopené, že chceme realizovať to, že sme stvorení na obraz a podobu Boha, aby sme sa v živote podobali Bohu, svojmu vzoru. Toto platí nielen pre rodičov, ale aj pre deti. A nakoniec, deťom už od útleho veku musí byť vštepená Božia bázeň,¹ ktorá ich ochráni lepšie než ich vlastný otec.²

Svätý Ján Zlatoústý hovorí: „Toto je skutočná výchova, toto je skutočné vzdelanie, aby moje dieťa získalo bázeň Božiu a vedomie o tom, že Boh je všade“.³

Kresťanskí rodičia musia poznať niečo, čo je u svätého Jána Zlatoústeho veľmi reálne a to, že „otca nerobí otcom to, že len splodí dieťa..., ale aby svoje deti dobre vychoval. Toto robí z otca skutočného otca. A tak tiež ani zo ženy nerobí skutočnú matku to, že nosí dieťa v lone a porodí ho, ale to, že ho dobre vychová. Ak by to tak nebolo, príroda by robila z otcov otcov. Ale nie je tomu tak. Nie príroda robí z otcov otcov, ale robia ho ním cnosti.“⁴

¹ ŠAK, Š.: *Bázeň pred Hospodínom je počiatkom múdrosti*. In: Nipsis, roč. III, č. 6, Prešov 2008, s. 33 – 40.

² ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 62, 433.

³ ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 47, 368.

⁴ ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 47, 376.

Kresťanská rodina musí zo svojho domu vypuďiť všetky pohanské predsudky a poverčivosť, zlo, obyčaje a zlé zvyky. Modlí sa osobne, aj rodinne. Viera je tým prameňom, studňou, ktorá prenáša, rozširuje a vstępuje milosť Božíu v kresťanskom dome. Láska k Bohu a láska medzi členmi rodiny je jednoducho zákon, a ešte niečo viac, je to životná klíma, atmosféra. Kresťanská rodina študuje Božie slovo. Ich stolovanie pripomína ranokresťanské agapé. Koná milosrdenstvo vo všetkých podobách aj prostredníctvom svojich detí. Rodičia učia, aby ich deti mali súcit s ľuďmi, aby boli filantropi.

Cirkev, chrám, je centrum ich života a ich druhým centrom je ich dom. Ich život je príkladný a vzorový. Navštevujú chorých, ich dom je filiálka chrámu, kde sa konajú stretnutia, štúdie, misijné projekty. Tvoria domácu Cirkev, ktorá žije radostne vo Svätom Duchu. Cieľom a vrcholom toho, čo sme si vyššie spomenuli, je, aby ich to viedlo k svedectvu vrcholného dobra a daru Svätého Ducha.

Vždy treba pracovať na svedectve, pestovať ho a kultivovať až do posledných dní. Mučenícke svedectvo sa pestuje láskou, vierou, nádejou, askézou, nepripútavaním sa k dočasným svetským veciam, modlitbami, a to všetko dynamickým a vzrastajúcim spôsobom. Dnes kresťanskej rodine chýba vyhládka mučeníckeho svedectva, pretože dnešní kresťania do značnej miery jednoducho spohodlneli.

Použitá literatúra:

ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΑΙ ΔΙΑΤΑΓΑΙ: In: ΕΠΕ 114, Θεσσαλονίκη 1993, s. 34 – 475.

БѢЖЕТЕБЕННАА СЛЪЖБА ВО СЪТЪХЪ ОЦѢ НАШЕГѢ ІΩΑΝΝΗ ΖΑΛΤΟΔΕΙΤΑΓѢ.
СЛЪЖЕБНИКЪ, Praha 1950.

ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ, ΑΘΗΝΑ 1986.

ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ.: *Φέματα ορθόδοξον θεολογίας*. Vyd. Αρτος Ζωής, Αθηνα 1973.

ΦΟΤΙΟΥ, Σ. Σ.: *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*. Vyd. Αρμός. Αθήνα 1994, s 206.

ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Ι. Μ.: *Θείαι λειτουργίαι*. Θεσσαλονίκη 1985.

- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: *Λόγος ΛΗ'. Εις τα Θεοφάνια*. In: ΕΠΕ 5, Θεσσαλονίκη 1997.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: *Λόγος ΚΒ, Δ*. In: ΒΕΠΕ 59, 167, 35.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ: *Λόγος ΙΑ, Ζ*. In: ΒΕΠΕΣ 59, 57, 3.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: *Εἰς το ἄσμα Ἀσμάτων Δ*. In: ΒΕΠΕ 66, 166, 20.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ: *Ιερά Παράλληλα*. In: PG 95, 1473.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περί τελείας ἀγάπης*. In: PG 56, 281.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 62, 433.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 47, 368.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: In: PG 58 str. 717 – 724.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: In: PG 47, 376.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περί κενοδοξίας, καί ὅπως δεῖ τοὺς γονέας ἀνατρέφειν τὰ τέκνα*. In: ΕΠΕ 30, s. 637 – 701.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: In: PG 54 str. 658 – 659.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: In: PG 61 str. 150 – 152.
- ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: *Στρωματεῖς Δ, XVIII*. In: ΒΕΠΕ 8, 88, 13;
- KOCHAN, P.: *Učenie o synergii v pravoslávnej teológii*. In: *Pravoslávny teologický zborník*, roč. XXXIII/18, Prešov 2008 s. 82 – 86.
- ΚΥΡΙΑΛΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: *Πασχάλιοι ὁμιλίας*. In: PG 77, 560.
- ΚΟΥΡΚΟΥΒΑΤΗ. Γ.Α.: *Οικογένεια ὁ ἐν ἡμῖν Παράδεισος ἢ ἡ Κόλαση*. Βολος 1999, s. 11 – 21.
- ΚΟΥΡΚΟΥΒΑΤΗ. Γ. Α.: *Οικογένεια ὁ ἐν ἡμῖν Παράδεισος ἢ ἡ Κόλαση*. Βολος 1999
- KUZYŠIN, B.: *Svätá tajina pokánia v procese obnovy človeka*. In: *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*, Gorlice 2009.
- KUZMYK, V.: *Niektoré aspekty antropológie sv. Gregora Teológa*. In: *Synergia*, roč. IV, č. 7 – 8, Prešov 2006.
- ΚΟΥΚΟΥΡΑ, Δ. Α.: *Η θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη εκκλησία*. Θεσσαλονίκη 2005.
- LAMPE, G. W. H. D.D.: *A patristic greek lexikon*, Oxford 1991.
- ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΣ: *Λόγος περί ἀγάπης ΣΤ*. In: ΒΕΠΕ 42, 225, 16.
- ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Γ.Β.: *Οι τέσσερις θείες λειτούργιες*. Θεσσαλονίκη 2001.
- MEYENDORFF, J.: *Γάμος, Μια Ὁρθόδοξη προοπτική*. Ἀθῆνα 1983
- ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: In: PG, 31, 1184.

- ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: Ἐπιστολαί 133. In: ΒΕΠΕ 55, 160, 11.
ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: Ἐπιστολαί 70. In: ΒΕΠΕ 55, 103, 10.
ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ: Λόγος ασκητικός. In: ΒΕΠΕ 53, 135, 5.
ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, Γ. Δ.: Εκκλησία και πολιτεία στην Ορθόδοξη παράδοση. ΑΘΗΝΑ 1997.
ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, Γ.Δ.: Ενορία, η μεγάλη μας οἰκογένεια. Θεσσαλονίκη 2009.
ΜΙΚΡΟΝ ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ. Vydavateľstvo Αποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, vyd. XI., Αθήνα 1992.
NEILL, S.: Χριστιανικές ιεραποστολές. Θεσσαλονίκη 1987.
ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: ΕΟΡΤΟΔΡΟΜΙΟΝ. Βενετία 1836.
ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου. Τομ. Ι. Θεσσαλονίκη 1989.
ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου. Τομ. ΙΙ. Θεσσαλονίκη 1990.
Ο ΠΟΙΜΗΝ ΤΟΥ ΕΡΜΑ: Αποστολικοί Πατέρες. Ἀπαντα τα ἔργα. In: ΕΠΕ 119, Θεσσαλονίκη 1994, s. 381 – 593.
ΠΑΤΡΟΝΟΥ, Γ. Π.: Ὁ γάμος στή θεολογία καί στή ζωή. Αθήνα 1981.
PILKO, J.: Pokánie ako zmena v živote kresťana. In: Nipsis, roč. I, č. 2, Prešov 2006, s. 33 – 53.
ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, Σ. Ι.: Πατερική Θεολογία. Θεσσαλονίκη 2004.
SCHMEMANN, A.: Velký pôst. Prešov 1996, (Preklad NADZAM, M.)
ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, Ι. Δ.: Λεξικόν αρχαίας ελληνικής γλώσσης, ΑΘΗΝΑ 1990.
ŠAK, Š.: Antropologická obnova spoločnosti. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti, Gorlice 2009, s. 122 – 131.
ŠAK, Š.: Bázeň pred Hospodinom je počiatkom múdrosti. In: Nipsis, roč. III, č. 6, Prešov 2008, s. 33 – 40.
ŠAK, Š.: Čo je a čo nie je pokánie. In: Pravoslávny kalendár, Prešov r. 2005, s. 121 – 124.
ŠAK, Š.: Katechetická práca ako súčasť misijného diela a jej problémy v súčasnosti. In: Pravoslávny teologický zborník, č. XXVII/12, Prešov r. 2004, s. 91 – 92.

- ŠAK, Š.: *Kresťanská rodina ako základný článok života Cirkvi a spoločnosti*. In: Pravoslávny teologický zborník, č. XXV/10, Prešov 2002, s. 165 – 180.
- ŠAK, Š.: *Nipsis – metóda duchovného života pravoslávnej Cirkvi I*. In: Pravoslávny teologický zborník, č. XXVIII/13, Prešov 2005, s. 65 – 72.
- ŠAK, Š.: *Nipsis – metóda duchovného života pravoslávnej Cirkvi II*. In: Pravoslávny teologický zborník, č. XXXI/14, Prešov 2005, s. 51 – 58.
- ŠAK, Š.: *Ženy, ich postavenie a živá účasť na živote cirkevnej obce v pravoslávnej Cirkvi a v modernej spoločnosti. Prežitok a či nevyhnutnosť?* In: Pravoslávny teologický zborník, č. XXVI/11, Prešov r. 2003, s. 193 – 200.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π.: *Το μυστήριο τοῦ γάμου. Δογματική*. τομ 3. Αθήναι 1961.
- ΖΗΣΗΣ, Θ.: *Σύμφωνο ἐλεύθερης διάλυσης τῆς οἰκογενείας καί τῆς κοινωνίας*. In: Θεοδρομία, Θεσσαλονίκη 2008, roč. X, č. 1, s. 3 – 15.
- ŽUPINA, M.: *Manželstvo v chápaní Jána Zlatoustého*. In: Nipsis, roč. II, č. 1, Prešov 2007, s. 78 – 85.
- ŽUPINA, M.: *Problematika manželského života v dnešnej spoločnosti*. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti, Gorlice 2009, s. 132 – 134.
- WARE, K.: *Cestou Orthodoxie*. Praha 1996.

ARCHIMANDRYTA GRZEGORZ PERADZE – ŚWIADECTWO MĘCZEŃSTWA I ŚWIĘTOŚCI

ks. prot. dr Artur ALEKSIEJUK

W tym roku obchodzimy 115 rocznicę urodzin archimandryty Grzegorza Peradze – kapłana i męczennika, który w dniu 6 grudnia 1942 roku, w wieku 43 lat, poniósł męczeńską śmierć w hitlerowskim Obozie Koncentracyjnym Auschwitz. Ksiądz Henryk Paprocki – biograf badacz dziedzictwa świętego Grzegorza – pomimo tego stwierdza: „Śmierć ojca Grzegorza Peradze ciągle wymyka się hagiografom i historykom. Czy zajął miejsce innego mężczyzny, przyznając się do niepełnionej przez siebie kradzieży chleba, i został rozstrzelany czy też skierowany do komory gazowej?”¹.

Z powyższego wynika, że nie dysponujemy dokładną wiedzą na temat okoliczności jego śmierci. W oczywisty sposób trudno ją odnaleźć w świadectwie jego zgonu, które zostało nadesłane z Urzędu Stanu Cywilnego Auschwitz na prośbę władz cerkiewnych i znajduje potwierdzenie w aktach Delegatury Rządu Rzeczypospolitej Polskiej na Kraj, dotyczących Obozu Koncentracyjnego w Auschwitz, za okres od 16 do 31 grudnia 1942 roku. Czytamy w nim, że „po kilkutygodniowym pobycie zmarł tutaj (niedawno przedtem aresztowany) ks. Grzegorz Peradze prof. UJP (Uniwersytetu Józefa Piłsudskiego – przyp. aut.) Wydz. Teolog., Prawa, Gruzin, wybitny specjalista”². Istotnych informacji na temat okoliczności jego śmierci dostarczyli świadkowie – dwaj byli więźniowie obozu koncentracyjnego. W Metropolii Prawosławnej w Warszawie złożyli oni ustne oświadczenie, że ojciec Grzegorz Peradze dobrowolnie zgłosił dokonanie kradzieży chleba, ratując przez

¹ H. Paprocki, *Życie i dzieło św. Grzegorza Peradze*, [w:] G. Peradze, *Dzieła zebrane*, t. 1, Warszawa 2010, s. 26.

² H. Paprocki, *Niektóre okoliczności aresztowania i pobytu w więzieniu Pawiak ks. archimandryty Grzegorza Peradze*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, 17 (1987), z. 2-3, s. 71-72; H. Paprocki, *Życie i dzieło św. Grzegorza Peradze*, [w:] G. Peradze, *Dzieła zebrane*, t. 1, Warszawa 2010, s. 25.; H. Paprocki, *Żywot świętego ojca naszego kapłana-męczennika archimandryty Grzegorza Peradze*, „Pro Georgia”, 14 (2006), s. 9.

to całe komando. Według nich – jak stwierdza ksiądz Paprocki – „ojciec Grzegorz dobrowolnie wyszedł z jednego z szeregów i rzekł: czyńcie swoją powinność, po czym odwrócił się w stronę więźniów i powiedział: módlcie się za mnie. Hitlerowcy poszczuli go psami, które jednak nie chciały go gryźć. Wówczas oblano go benzyną i podpalono”¹.

„Niestety, oświadczenie to – stwierdza Paprocki – albo nie zostało spisane, albo zaginęło, bądź czeka na odnalezienie”². Zachował się jednak list metropolity Dionizego (Waledyńskiego) do patriarchy Aleksego I z 1 lutego 1946 roku, w którym pisząc o śmierci ojca Grzegorza Peradze powołuje się on na wspomniane wyżej świadectwo dwóch byłych więźniów obozu w Auschwitz. Píše on: „Profesor naszej Sekcji Teologicznej, doktor filozofii, archimandryta Grzegorz Peradze, Gruzin, absolwent Seminarium Duchownego w Tbilisi, a następnie Uniwersytetów w Bonn i Oksfordzie, znawca języków, poza ojczystymi – rosyjskim i gruzińskim – także francuskiego, niemieckiego i angielskiego, został aresztowany, wywieziony do obozu koncentracyjnego Auschwitz i tam rozstrzelany”³.

Inna wersja okoliczności śmierci archimandryty Grzegorza głosi, że dobrowolnie oddał swoje życie w zamian za ocalenie życia jednego z więźniów – ojca dużej rodziny, który został skazany na śmierć w komorze gazowej⁴. Bezsprzeczne jest jednak fakt, że ciało kapłana-męczennika zostało spalone w obozowym krematorium.

W niniejszym wystąpieniu chciałbym jednak uniknąć mówienia o współczesnym gruzińskim i polskim świętym wyłącznie jako naukowcu: profesorze i wykładowcy. Rocznicą jego męczeńskiej śmierci, która jest przecież także rocznicą jego narodzin dla nieba, skłania raczej do rozważenia jego świadectwa jako świętego i męczennika. Jego postawa jako męczennika, ale także jako intelektualisty i wybitnego naukowca, była świadectwem nieustannego podążania za prawdą, którą jest Jezus Chrystus i wierności Jego nauce zawartej w Ewangelii. W

¹ H. Paprocki, *Żywot...*, art. cyt., s. 20.

² Tamże, s. 9.

³ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej, sygnatura AWMP R IV-2B/1144 (dokument 5).

⁴ H. Paprocki, *Żywot...*, art. cyt., s. 20.

kazaniu *Kim jest dla nas Szota Rustaweli* wygłoszonym 11 grudnia 1937 roku w warszawskiej katedrze świętej Marii Magdaleny archimandryta Peradze stwierdził: „Wiecznym jest tylko to, co jest zbudowane na skale, na mocnym fundamencie, a tym jest uczciwość i umiłowanie prawdy”¹. Męczeństwo zatem to nic innego jak dawanie świadectwa prawdzie. Właśnie świadectwo jest najlepszą formą przekazu treści prawdy wiary. Wszystkie wielkie religie zwracają uwagę na męczeństwo i ukazują je jako nasienie, które jest zaczynem ich rozwoju. Sam akt męczeństwa posiada ogromną siłę oddziaływania, szczególnie na społeczność, w której do takiego aktu dochodzi. Męczennik staje się wzorem, bohaterem, przykładem dla innych. To ktoś, kto z jednej strony przyjmuje pewien system wiary, z drugiej zaś demonstruje wolę przeciwstawienia się innemu systemowi. Męczennik często wyznacza granicę, która wcześniej mogła być nieczytelna. Staje się on żywą definicją wiary, za którą chce umrzeć. Taką postacią jest właśnie święty Grzegorz Peradze.

W homilii, którą wygłosił podczas sprawowanej przez siebie pierwszej Boskiej Liturgii w soborze św. Stefana w Paryżu w dniu 31 maja 1931 roku, święty Grzegorz powiedział: „Moim pierwszym obowiązkiem jest i będzie mówienie wam: Prawosławie było i jest największym skarbem, jaki kiedykolwiek otrzymał nasz naród. Ze względu na ten skarb siebie składali w ofierze nasi przodkowie, cierpieli pogardę pogan i woleli śmierć nad rozkosze i polityczną wygodę. Prawosławie jest wartością samą w sobie. Jedynie dla niego trzeba żyć i umierać w tym świecie”². Świadectwo jego męczeńskiej śmierci jest wyraźnym przykładem podążania drogą Prawdy i Miłości jaką jest Chrystus aż do końca.

Chrześcijanie od początku istnienia Cerkwi doświadczali sytuacji, w których poświęcenie życia było jedyną możliwą alternatywą dochowania wierności chrystusowej prawdzie. Historia Cerkwi naznaczona jest krwią męczenników. Na przestrzeni stuleci, męczeństwo nie

¹ G. Peradze, *Kim jest dla nas Szota Rustaweli*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, Warszawa 2012, s. 152.

² G. Peradze, *Kazanie wygłoszone w Paryżu podczas pierwszej liturgii w języku gruzińskim*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, dz. cyt., s. 189-190.

oznaczało jednak dla wierzących ani wyroku losu, który w pewnych okresach historycznych stawał się nieuchronny, ani też znoszenia bezcelowego cierpienia, które nikomu nie służyło. Rozumiane było natomiast jako ideał – najbardziej radykalna możliwość naśladowania Jezusa Chrystusa, który poniósł męczeńską śmierć na krzyżu. Krzyż jest zatem także drogą Jego uczniów, którzy mają być nie tylko świadkami życia, ale i świadkami śmierci. W połowie II wieku chrześcijanie zdawali sobie sprawę, że świadczyć (gr. *martyrein*) oznacza łączyć się z krwią przelaną przez męczeństwo. Słowo „świadek” zaczęło przyjmować znaczenie: męczennik¹. W ten sposób męczeństwo było także rozumiane przez świętego Grzegorza Peradze.

Określenie „ὁ μάρτυς”, które tłumaczymy jako „męczennik” w ścisłym znaczeniu oznacza właśnie „świadek” i – w użyciu cerkiewnym – odnosi się do człowieka, który swymi cierpieniami daje świadectwo prawdzie². Święty Teodor Studyta pisał, że męczennicy świadczą o tym, że „Jezus jest Chrystusem, Synem Bożym, i że przez Jego imię darowane jest życie wieczne”³. Tenże święty, podobnie jak święty Atanazy Wielki w *Żywocie świętego Antoniego*, znakomicie ukazał również głęboki związek pomiędzy męczeństwem i życiem monastycznym. W *Pouczeniach* skierowanych do mnichów ukazywał on męczeństwo i profesję monastyczną jako konsekwencję, skonkretyzowanie i świadectwo śmierci z Chrystusem i dla Chrystusa, która mistycznie (sakramentalnie) dokonywała się w chrześcijaninie już podczas Chrztu Świętego⁴. Święty Jan Chryzostom nazywa nawet śmierć męczeńską nowym i niezwykłym chrztem. Porównując chrzest krwią i wodą, oświadcza, że w obu przypadkach łaska Ducha Świętego wylewa się w wielkiej obfitości, wygładzane są grzechy, dusza zaś cudownie się oczyszcza. Męczeństwo jest więc zarówno ofiarą, jak

¹ Zob. M. Starowieyski, *Męczeństwo*, [w:] E. Wipszycka, M. Starowieyski, *Męczennicy*, Kraków 1999, s. 93.

² *Канонизация святых в XX веке*, Москва 1999, s. 96.

³ Преп. Феодор Студит, *Малое оглашение. Слова*, Москва 1999, s. 26.

⁴ Преп. Феодор Студит, *Подвижнические монахам наставления*, [w:] *Добротолюбие*, t. 4, Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2004.

i chrztem, bez wątpienia – podkreśla on – większym niż zwyczajny chrzest¹.

Pojęcie „*ἡ μαρτυρία*” – męczeństwo – oznacza także świadectwo o nieprzemijającej wartości życia w Chrystusie i z Chrystusem, o radości ciągłego przebywania z Nim, o gotowości pozostania w pełni wiernym Jemu nawet do śmierci, wyznając Jego imię (por. Mt 10, 32). Dawniej słowo „świadek” było rozumiane w czysto jurydycznym sensie. Także obecnie jest to ten człowiek, który życiem i śmiercią potwierdził, że Bóg naprawdę istnieje, że Chrystus jest „Drogą i Prawdą, i Życiem” (J 14, 6). Kto bowiem przyjął Jego świadectwo, ten potwierdził – jak czytamy w Ewangelii wg Jana – że Bóg mówi prawdę (J 3, 33).

Męczeństwo, jako zjawisko, jest jednym z głównych dowodów prawdziwości wiary Chrystusowej. Mnóstwo ludzi o różnej pozycji społecznej, różnych narodowości, różniących się od siebie warunkami bytowymi i fizycznymi, dowodzi nie tylko, że widzi Światło Prawdy. Ci, na których „spoczął Duch Prawdy, który świadczy o Ojcu i Synu” (por. Mt 10, 20; J 15, 26), w imię tej Prawdy gotowi byli poświęcić wszystko, co posiadali: majątek, pozycję społeczną, rodzinę, a nawet życie. Takimi byli pierwsi chrześcijanie. Takim był też święty Grzegorz Peradze. Zarówno oni, jak i patron, którego uhonorowaniem jest ta konferencja wstąpili w żywy i w ścisły związek z Bogiem i publicznie o Nim świadczyli². Nie można o tym zapomnieć.

W kontekście znaczenia pojęć „*ὁ μάρτυς*” i „*ἡ μαρτυρία*” zwróćmy więc uwagę na słowa samego świętego Grzegorza pochodzące z jego kazania wygłoszonego w Święto Zmartwychwstania Chrystusa. „W tych dniach największej naszej radości – pisał on – musimy zdać sobie sprawę z przykładu życia i męki Chrystusa oraz wyciągnąć wnioski, że Cerkiew powołana do walki i zwycięstwa, może dojść do celu jedynie przez cierpienie, ciernie, Golgotę i Krzyż. Inna droga jest wegetacją, jest

¹ Святитель Иоанн Златоуст, *Похвальная беседа о святых мученицах Вернике и Просдоке девах и о матери их Домнине*, http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z02_2/Z02_2_22.htm, dostęp 2. 12. 2014.

² *Жизнеописание Оптинских новомучеников иеромонаха Василия, инока Ферапонта, инока Трофима*, Изд. Свято- Введенского монастыря Оптины Пустынь 2003, s. 180-181.

przeszkodą dla zasad Chrystusowych, które wymagają dla tej walki całego człowieka (...). Dzień ten musi stać się dla nas dniem rewizji naszej pracy, naszego życia i ustosunkowania się wobec największych wymagań naszej wiary, rewizji wobec Boga, sumienia i narodu”¹. Niewątpliwie, przez słowa kapłana-męczennika przemawia nie tylko ogromna wiara, ale też gotowość odważnego dawania świadectwa Bożej prawdzie.

Przedmiotem męczeństwa w rozumieniu chrześcijańskim jest osoba i dzieło Jezusa Chrystusa, za które to męczennik oddaje dobrowolnie swoje życie. Dlatego, zasadniczym i głównym aspektem męczeństwa, który odróżnia je od zwykłego zabójstwa, jest element dobrowolnej zgody. Chrystus, Pierwszy Męczennik, dobrowolnie poszedł na śmierć, a każdy kolejny męczennik, jako „drugi Chrystus”, powołany jest do tego samego. Oczywiście samo niezawinione cierpienie w żaden sposób z nikogo jeszcze nie czyni męczennika. Istnieje potrzeba, aby człowiek ze swej strony zgodził się na to cierpienie i dobrowolnie je przyjął. Niezbędne jest właśnie samo to dobrowolne poświęcenie i to właśnie ono sprawia, że ktoś, kto przyjmuje na siebie cierpienia, a nawet śmierć, staje się tym, kto niesie świadectwo. Wówczas męka będzie twórczym doświadczeniem, a śmierć ofiarą dopiero wówczas, gdy dobrowolnie przyjęte będą przez tego, kto cierpi czy też umiera². Ten aspekt męczeństwa jest właśnie pięknie obecny w postawie św. archimandryty Grzegorza.

Przywołajmy słowa księdza Józefa Tischnera, który pięknie charakteryzuje wydarzenie męczeństwa z perspektywy daru, jakim jest ono zarówno dla tego, kto cierpi, jak i dla świadków jego cierpień. „Skupmy uwagę na wydarzeniu daru, czyli ofiary. – pisze ksiądz Tischner – Jak można zepsuć widok ofiary, zamazać jej sens, sprawić, że staje się niezrozumiała? Psujemy widok ofiary, gdy zachowujemy obraz samego zniszczenia, a zamazujemy istotny sens wydarzenia. Widzimy wtedy, że ktoś niesie krzyż, ktoś inny bierze gwoździe i przebija nimi ręce, ktoś zbliża się i przebija włócznią, a potem jacyś ludzie zdejmują

¹ G. Peradze, *Droga do zwycięstwa*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, dz. cyt., s. 241-242.

² Kallistos (Ware), *Królestwo wnętrza*, przeł. W. Misijuk, Lublin 2003, s. 162-163.

ciało z krzyża. Wszystko widzimy, ale niczego nie rozumiemy. Co właściwie się dzieje? W najlepszym przypadku mówimy: okrucieństwo”. I dalej: „Ofiara to coś więcej niż okrucieństwo. Ona świeci dodatkowym blaskiem i rzuca światło na poświęcenie, które stało się wielką możliwością człowieka. Ofiara to ból i śmierć z sensem. Sens sprawia, że ofiara wyrasta ponad okrucieństwo. Człowiek jest istotą zdolną do ofiary. Właściwie tylko on. Kto wie, może właśnie dlatego Syn Boży stał się człowiekiem, że *pozazdrościł* człowiekowi zdolności do ofiary? Ale idea ofiary to także jeszcze nie wszystko. I na niej ściele się cień Złego, który zepsuł dzieło stworzenia i nie pozwala widzieć rdzenia rzeczywistości. Istotą ofiary nie jest bowiem to, że boli, że jest na krzyżu, że się od niej umiera. Istotą ofiary jest dar. Idzie o to, by darować siebie i w darze tym odzyskać siebie. *«kto straci siebie, ten ocali siebie»*”¹. I rzeczywiście, święty Grzegorz tracąc się, cierpiąc i oddając życie za drugiego człowieka w ciemnych czasach grozy i odczłowieczenia zrealizował przesłanie, które – jak sam zaświadcza – usłyszał podczas ciężkiej choroby: „Stań się mostem dla braci!”.

Podobne świadectwo spotykamy u świętego Ignacego z Antiochii, biskupa i męczennika z II wieku, który około roku 110 został uwięziony, przewieziony do Rzymu, aby tam oddać swe życie. W liście do wspólnoty chrześcijan z Rzymie pisze on, że tylko wówczas, gdy umrze z Chrystusem, może być uważany za prawdziwego Jego ucznia². Czekając na śmierć nie dla samego tylko umierania, ale z tęsknoty za upodobnieniem się do Chrystusa, którego krzyż wziął na drogę swojego życia. Pisze on: „Ale blisko miecza to blisko Boga, razem ze zwierzętami to razem z Bogiem – byleby tylko w imię Jezusa Chrystusa. Aby z Nim razem cierpieć wszystko znoszę, gdyż umacnia mnie On sam, który stał się człowiekiem doskonałym”³. Aby dojść do Boga, św. Ignacy pragnie stać się pożywieniem dla dzikich zwierząt: „Pszenicą jestem Bożą,

¹ M. Bielawski, *Zdziwione spojrzenie o męczeństwie w świetle teologii i faktów*, „Znak”, 540 (2000).

² Zob. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Rzymie*, 4, 2; 5, 3, [w:] *Ojcowie Apostolscy*, przeł. A. Świderkówna, Warszawa 1990, s. 81 – 82.

³ Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Smyrnie*, 4, 2, [w:] *Ojcowie Apostolscy*, dz. cyt., s. 89.

a zmielony zwierzęcymi zębami, okaże się czystym chlebem Chrystusa”¹.

Podobieństwo postawy Ignacego i Grzegorza Peradze jest wprost uderzające. Obaj stali się chlebem Chrystusa i mostem dla braci, zaś ich krew – jak pisze błogosławiony Tertulian – nasieniem nowych chrześcijan. Osobiście odczuwam to i dostrzegam za każdym razem, gdy sprawuję Służbę Bożą w niewielkiej Kaplicy pod wezwaniem świętego męczennika archimandryty Grzegorza w Warszawie. „Nic jednak nie pomoże wszelka wasza więcej niż wyszukana srogość. Jest raczej propagandą dla naszej wspólnoty. Jest nas coraz więcej, im bardziej nas wyniszczacie. Nasieniem jest bowiem krew chrześcijańska” – pisał Tertulian w *Apologetyku*².

Tym, co narzuca się przy każdej próbie systematycznej refleksji nad istotnymi elementami męczeństwa, w tym także męczeństwa świętego Grzegorza, jest więc jego chrystocentryczny charakter. Mówi on o bardzo ścisłym, głębokim i osobistym związku, jaki zachodzi pomiędzy Chrystusem i męczennikiem. W *Kazaniu na święto Bożego Narodzenia* archimandryta głosi: „On przychodzi do serca każdego człowieka i prosi o danie mu schronienia. Jezus Chrystus, bez ojczyzny i prześladowany, pozbawiony ojczyzny i tropiony, wygnany i wydany na Mękę, także dzisiaj, jak w dniu Golgoty, i jak w średniowieczu. Jest to tragedia Słowa Bożego, które przyszło do ludzi, a z drugiej strony jest to szczęście tego człowieka, który rozumie Jezusa i otworzy przed Bożym Słowem drzwi swego serca, czyniąc z samego Boga swego przyjaciela i towarzysza”³. W innym zaś miejscu, mówiąc o prawdziwej pobożności archimandryty wskazuje na prawdziwy chrystocentryczny wymiar życia religijnego. Bóg chciał, aby zrealizował go w sposób doskonały, poprzez dobrowolne oddanie życia w imię miłości do Chrystusa i drugiego człowieka. „Uczucia religijne – pisze – nie znają trudności i człowiek religijny nawet na dnie otchłani widzi Bożą światłość, chociaż otoczony ciemnościami, i wahając się, powoli, niekiedy zawracając

¹ Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Rzymie*, 4, 1, [w:] *Ojcowie Apostolscy*, dz. cyt., s. 81.

² Tertulian, *Apologetyk*, przeł. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 202.

³ G. Peradze, *Kazanie na święto Bożego Narodzenia*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, dz. cyt., s. 231.

i potykając się w drodze, dąży przed siebie i wyciąga ręce do tej światłości (...). Uczucia religijne są wtedy, kiedy człowiek z jednej strony przeżywa straszne minuty samotności i czuje, że słońce nie świeci, pogoda nie jest pogodą, a równocześnie z jego serca wyrывa się hymn przeniknięty bojaźnią Bożą i całkowitym oddaniem się Opatrzności. (...) Uczucia religijne to wpatrywanie się we własną duszę, poczucie własnej małości, niemożności uczynienia czegokolwiek samemu i odczucie Bożej łaski, która napęłnia naszą pustkę, usuwa pustynię będącą w nas, niszczy wroga lub jego możliwości, gdy wróg chce w nas zamieszkać, i daje człowiekowi moc działania, mądrość i rozum, pokorę i stałość, umiłowanie wrogów, zrozumienie i uznanie swego bliźniego, wynosi nas ponad to, co doczesne i ziemskie, pozwala rozróżnić to, co nieśmiertelne i co poddane śmierci, przemijające od nieprzemijającego, sprawy godne walki i ofiary od spraw, o które nie należy walczyć i składać ofiary”¹.

Powyższe słowa, odnoszące się do prawdziwej relacji między Chrystusem a wierzącym chrześcijaninem nabierają zatem szczególnego znaczenia w kontekście świadectwa, jakie złożył sam archimandryta. Eksponują one również dwa zasadnicze elementy związku pomiędzy Chrystusem a chrześcijaninem, a zwłaszcza pomiędzy Chrystusem a męczennikiem. Są to naśladowanie Chrystusa i zjednoczenie z Nim².

Całe chrześcijaństwo od samego początku przepełnia głębokie przekonanie, że męczeństwo jest najdoskonalszym sposobem naśladowania Chrystusa. Naśladowanie to winno objąć całego człowieka, w każdym miejscu i czasie. Można powiedzieć, że męczennik, wskutek doznanego cierpienia i przebytych udręczeń, naśladowując swojego Mistrza, razem z Nim cierpi. Odtwarza niejako w sobie samym Jego mękę i Jego śmierć. Takie utożsamienie się z Nim jest najdoskonalszym zjednoczeniem. W nim przejawia się najpełniej siła miłości, uzdalniająca do oddania w dobrowolnej ofierze tego, co najcenniejsze – swojego własnego życia³. Ów wyjątkowo bliski związek zachodzący pomiędzy ofiarą

¹ H. Paprocki, *Żywot...*, dz. cyt., s. 10-11.

² Por. A. Kubiś, *Zarys chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa*, „Communio”, 5 (1987), s. 79.

³ Por. E. Łomnicki, *Męczeństwo jako znak prawdziwości religii chrześcijańskiej w ujęciu apologetów starochrześcijańskich*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 7 (1979), s. 75-76.

Jezusa Chrystusa i śmiercią męczennika znalazł swój najpełniejszy wyraz w Boskiej Liturgii sprawowanej w rocznicę śmierci męczennika i zarazem jego narodzin dla nieba. Taka Liturgia jest również sprawowana corocznie 6 grudnia w dniu śmierci świętego Grzegorza Peradze. Pięknym i teologicznym świadectwem rozumienia męczeństwa jako naśladowania Chrystusa jest opis *Męczeństwa św. Polikarpa*, w którym czytamy: „Jemu [tj. Chrystusowi] składamy hołd naszej adoracji, gdyż jest Synem Bożym, męczenników zaś kochamy jako uczniów i naśladowców Pana, a jest to rzeczą słuszną, gdyż w stopniu niezrównanym oddali się oni na służbę swojemu Królowi i Mistrzowi”¹.

Drugą kategorią, która dobrze oddaje chrystocentryczny charakter męczeństwa i stanowi w pewnym sensie konsekwencję naśladowania Chrystusa jest myśl o głębokim duchowym zjednoczeniu, a nawet o mistycznym utożsamieniu się męczennika ze swoim Mistrzem. Chrystus żyje i działa wspólnie z męczennikiem i w męczenniku. Odzwierciedla to często stosowany w odniesieniu do męczenników tytuł „*χριστοφόρος*”, czyli noszący w sobie Chrystusa. Tytuł ten podkreśla bowiem umacniającą i zwycięską obecność Chrystusa w męczennikach². Bóg mieszka i uobecnia się w męczennikach zwłaszcza wówczas, gdy przychodzi moment ostatecznego i totalnego ofiarowania swojego życia.

Męczeństwo nie ma więc charakteru jednorazowego i heroicznego zrywu człowieka pragnącego doskonale upodobnić się do cierpiącego Chrystusa. Stanowi raczej konsekwencję wierności ewangelicznej prawdzie. Pięknie określił to święty Maksym Sandowycz: „Moją polityką jest Święta Ewangelia”. Polityką świętego Grzegorza była również Święta Ewangelia, której treścią jest miłość do Boga i człowieka. Warto o tym pamiętać, kiedy wspomina się jego imię świętego.

W artykule *Religia Szoty Rustawelego* Grzegorz Peradze pisał: „Duch człowieka, wieczny duch, dla którego nie ma zakreślonych granic i dla którego nie istnieją przeszkody, żyje z tych samych przesłanek i czerpie z tego samego źródła: poszukuje Boga, wiecznej Jego prawdy i prze-

¹ *Męczeństwo świętego Polikarpa*, 17, 3, [w:] *Ojcowie Apostolscy*, dz. cyt., s. 109.

² Por. A. Kubiś, *Zarys...*, art. cyt., s. 80-81.

tworza tę prawdę dla codziennego życia”¹. Zdaniem kapłana – męczennika wyznanie wiary zawiera w sobie gotowość do dawania świadectwa tej wierze na co dzień, nawet, gdyby wiązało się to z ofiarowaniem życia. Akt męczeństwa świętego Grzegorza był właśnie takim świadectwem, był aktem wyznania wiary, aktem realizacji miłości do Boga i bliźniego oraz aktem eschatycznej nadziei, że oddając swoje życie odzyska je na nowo, w sposób pełniejszy, w prawdziwej ojczyźnie każdego chrześcijanina – Królestwie Bożym. Doskonałym odzwierciedleniem tej postawy mogą być obficie cytowane słowa świętego. Jego świadectwo było, i nadal jest, doskonałym na miarę człowieka połączeniem ortodoksji i ortopraksji, wiary i świadectwa². „W tym świecie – pisał święty Grzegorz – wszystko jest przemijające, wszystko ginie, wszystko ma swoją cenę wszystko można kupić i sprzedać. Jest tylko jeden skarb, który nie ma ceny, skarb niezniszczalny, dla którego sam Syn Boży, Zbawiciel nasz Jezus Chrystus, nie oszczędził swego życia: to godność człowieka i nieśmiertelność jego duszy”³. Właśnie życie i godność człowieka doznawały w obozie koncentracyjnym największego upodlenia ze strony oprawców. „W świecie, – wspomina inny więzień KL Auschwitz, słynny psycholog Viktor E. Frankl – w którym przestawały liczyć się ludzkie życie i godność, w którym człowiekowi odbierano jego wolną wolę i czyniono z niego obiekt eksterminacji (po uprzednim wykorzystaniu do cna jego fizycznych możliwości) – w tym świecie ludzkiego ego wyrzekło się ostatecznie wszystkich wartości. Więzień obozu koncentracyjnego, jeśli nie walczył ostatkiem sił o zachowanie szacunku dla samego siebie, zatracił poczucie bycia jednostką, istotą rozumną, obdarzoną wewnętrzną wolnością i wartością, (...) a jego egzystencja upodabniała się do poziomem do poziomu zwierzęcia”⁴. W takich warunkach, gdzie człowiek był sprowadzony do roli numeru i to, czy żył, czy umierał

¹ G. Peradze, *Religia Szoty Rustawelego*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, dz. cyt., s. 154.

² Zob. A. Aleksiejuk, *Dogmaty jako wyznaczniki moralnego życia chrześcijańskiego*, „Cerkiewny Wiestnik”, 4 (2008), s. 32, 41.

³ H. Paprocki, *Żywoł...*, dz. cyt., s. 12-13.

⁴ V. E. Frankl, *Moje przeżycia w obozie koncentracyjnym*, [w:] tegoż, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2009, s. 87.

nikogo nie interesowało, świadectwo wiary i akt samopoświęcenia nabierały szczególnego znaczenia.

Wszystkie powyższe słowa św. męczennika stanowią uderzające świadectwo jego wiary i pobożności, nawet w obliczu ofiary własnego życia. Aby dostąpić zaszczytu męczeństwa – jak mawiał starzec Paisjusz Hagioryta – potrzeba wielkiej pokory i miłości do Chrystusa¹. Przykładem takiej pokory i wzorem takiej miłości był właśnie św. Grzegorz Peradze.

Postać św. męczennika archimandryty Grzegorza Peradze uwydatnia też tak charakterystyczny dla Prawosławia kościelny, lub też soborowy charakter męczeństwa. Męczennik bowiem to osoba Kościoła, mocno osadzona w eklezjalnej rzeczywistości, to osoba czująca i „współodczuwająca” z Kościołem. Jej świadectwo posunięte aż do oddania życia jest więc niejako świadectwem całej wspólnoty wierzących, w której męczennik jest zakorzeniony. Święty Grzegorz dostrzegał głęboki związek swego narodu z Kościołem prawosławnym. Świadczy o tym jego twórczość oraz badania naukowe. Wyjątkowym świadectwem przeżywania własnej tożsamości i dziejów swego Kościoła jest nie tylko jego praca doktorska o historii gruzińskiego monastycyzmu, ale również ponownie niedawno opublikowany *Dziennik podróży po Ziemi Świętej i Syrii*. Jako syn Kościoła i narodu gruzińskiego cierpiał z powodu tragedii swego narodu i dramatycznych losów diaspory gruzińskiej. W *Drodze do zwycięstwa*, głęboko przeżywając sytuację w Gruzji św. Grzegorz pisze słowa, które można doskonale odnieść do ogólnej sytuacji Kościoła i człowieka wierzącego w świecie. „Dzień Zmartwychwstania – pisze on – jest dniem zwycięstwa życia nad śmiercią, dobra nad złem. Chrystus w tym dniu rozgromił piekło i poskromił szatana. Chrystus zwyciężył. Nasza Cerkiew świętuje to zwycięstwo. Jednak bardzo daleka jest chwila, kiedy Ona będzie świętowała zwycięstwo dobra nad złem na tej naszej grzesznej ziemi. To, co się widzi, co się przeżywa tu, na tej ziemi, czyż nie przekonuje nas, że oddalamy się od tej chwili, zamiast się do niej zbliżać? Wszędzie

¹ Пор. *Духовное пробуждение*, [w:] *Слова старца Паисия Святогорца*, t. 2, Москва 2004, s. 246-250.

nienawiść wśród ludzi i narodów, wojny domowe, w których brat zabija brata, różnice klasowe w społeczeństwach, piękne hasła, pod którymi kryje się brud i obłuda. Oto znamiona teraźniejszości. Czyż zamiast dążyć do doskonałości i światła, nie zdążamy do tego stanu, o jakim Chrystus powiedział: «Gdy przyjdzie Syn Człowieczy, czy jeszcze znajdzie wiarę na ziemi?» (Łk 18, 8)»¹.

Święty Grzegorz był zatem, w tych szczególnych i mrocznych czasach ludzkości, wezwany do współcierpienia nie tylko z własnym narodem, ale także z całym Kościołem Bożym. Jest on darem dla Kościoła i wraz z całym zastępem męczenników świadczy o wielkości Bożego Ducha, który powołuje i usposabia człowieka do złożenia świadectwa Chrystusowej prawdy. Kościół prawosławny, a szczególnie Kościół w Gruzji i w Polsce otrzymał w osobie świętego Grzegorza potężnego orędownika przed Bogiem. Święty Grzegorz Peradze został kanonizowany w dniu 19 września 1995 r. na soborze lokalnym Kościoła gruzińskiego. Akt kanonizacji ogłosił Katolikos-Patriarcha Elias II w katedrze Sweticchoweli w Mcchecie: „W imię Ojca i Syna, i Świętego Ducha, i świętego soboru Gruzńskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego ogłaszam ojca archimandrytę Grzegorza Peradzego kanonizowanym jako świętego i odtąd będzie on nazywany świętym kapłanem męczennikiem. Amen”².

Czcząc świętego Grzegorza Kościół prawosławny oddaje uwielbienie Bogu, który tak wielkich rzeczy dokonuje w swoich świętych. „Nie bez powodu – podkreśla metropolita Kallistos (Ware) – śpiew tak wielu pieśni i hymnów ku czci męczenników Kościół rozpoczyna od słów «Raduj się!»»³. Zatem „Raduj się – głosi *Stichera* z niesporów ku czci świętego archimandryty Grzegorza – ziemi gruzińska, raduj się, Kościele polski, radujcie się teolodzy, radujcie się męczennicy, bowiem dzisiaj Chrystus Bóg wysławia swego męczennika”⁴.

¹ G. Peradze, *Droga do zwycięstwa*, dz. cyt., s. 240.

² H. Paprocki, *Życie i dzieło...*, dz. cyt., s. 28.

³ Kallistos (Ware), *Królestwo wnętrza*, dz. cyt., s. 178.

⁴ *Małe nieszpory. Stichera na stichownie, ton 4*, „Pro Georgia”, 14 (2006), s. 21.

IDEA NEKRVAVÉHO MUČENÍCTVA A VYZNÁVAČSTVA V DIELACH ARCHIM. SOFRONIJA SACHAROVA

doc. ThDr. Štefan PRUŽINSKÝ, PhD.

Prv než sa pokúsime preskúmať chápanie nekrvavého mučeníctva a vyznávačstva v dielach archim. Sofronija Sacharovova a porovnať ho s učením Evanjelia a Tradíciou Cirkvi zapísanou v dielach svätých otcov, uvedieme aspoň v krátkosti základné biografické údaje a najvýznamnejšie duchovné momenty z jeho života.

Starec Sofronij sa narodil 22. 9. 1896 v mnohohodetnej rodine a za veľmi dramatických okolností. Keď sa pri veľmi ťažkom pôrode opýtali jeho otca, či majú zachraňovať matku alebo dieťa, otec odpovedal, že matku, no z Božej milosti prežili obaja. V tomto memento je zaujímavé uviesť presvedčenie starca Sofronija o tom, že sloboda človeka sa vzťahuje aj na akt narodenia na tento svet. Hovoril, že „Boh dáva človeku možnosť vybrať si, či sa chce narodiť na túto zem plnú utrpenia, alebo nie“¹. Starec Sofronij, ktorý sa svetským menom volal Sergej Semenovič Sacharov, si zo svojho detstva najviac zapamätal to, ako spolu s mamou chodili do chrámu. Spomínal na to, ako po východe z chrámu vnímal dva druhy svetla. Jedným bolo svetlo slnka a druhým tichá radosť, ktorá naplňala jeho dušu. Na túto radosť nezabudol do smrti. Vnímal ju ako svoju prvú detskú skúsenosť spoločenstva s Bohom, ako dotyk s večnosťou, ako prvé videnie nestvoreného božského svetla. O svojej matke Kataríne starec hovoril ako o spravodlivom človeku v duchovnom zmysle tohto slova. Tento jeho pohľad na matku vychádzal okrem mnohých iných príčin aj zo svedectva svätého Jána Kronštadtského, ktorý, keď ju raz uvidel ešte ako mladé dievča vo veľkom zástupe ľudí pri jednom moskovskom chráme, ukázal na ňu a tak, aby to všetci počuli, zvolal: „Hľa, spravodlivý človek!“². Vrucny vzťah k matke ho aj v dospelosti viedol k tvrdeniam, že „na zemi neexistuje žiadna iná lás-

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А.: *Старец Софроний. Ученик преподобного Силуана Афонского*. Санкт-Петербург 2011, s. 7.

² Tamže, s. 9.

ka, ktorá by bola silnejšia a vernejšia, než je materinská láska“¹. Ďalším človekom, ktorý mal na o. Sofronija v detstve veľký a pozitívny vplyv, bola jeho teta. Prechádzky s ňou sa takmer vždy začínali a končili v chráme. Keď sa modlila, on sedel pri jej nohách. Celá atmosféra rodiny, v ktorej vyrastal, sa odrazila v tom, že modliť sa intenzívne a sústredene štyridsať minút pre neho v detstve nepredstavovalo žiadnu námahu. Veľmi blízky bol jeho vzťah s mladším bratom Nikolajom, s ktorým, ako hovoril starec, „zdieľal lásku k premýšľaniu o nekonečnosti“ a ktorý podľa jeho slov „tak mnohým ľuďom priniesol pokoj...“².

Na prahu dospelosti Sergej Sofronij prežil ťažkú duchovnú krízu, ktorú neskôr prirovnal k pádu praotca Adama. Napriek všetkej svojej dobrej výchove a zvyku modliť sa rozhodol sa po silnom pokušení, že sa prestane modliť, čo sa mu dokonca darilo iba s veľkou námahou. Bolo to v mene hľadania akoby niečo vyššieho, čo videl v umení, no všetko to bol krutý omyl a ako sa sám vyjadril „smrteľný boj“ a „hrdá snaha o nerozumnú slobodu“. Po niekoľkých rokoch márnej snahy hľadať večnosť a nesmrteľný ideál v umení, intelektualizme a východných náboženstvách si zrazu nečakane spomenul na slová Christa: „Milovať budeš Hospodina, svojho Boha, z celého svojho srdca, z celej svojej duše, zo všetkých svojich síl a z celej svojej mysle a svojho blízkeho ako seba samého!“³. Nebola to obyčajná spomienka, ale dotyk Boha vyprosený jeho detskými modlitbami, aj modlitbami jeho blízkych. Zrazu mu bolo jasné, že „poznatie je spoločenstvo v bytí a spoločenstvo v bytí je predovšetkým v akte lásky“⁴. Po tomto zážitku sa začal opäť modliť a na Paschu v roku 1924 zažil ešte jedno a to najväčšie mystické osvetlenie vo svojom živote. Počas štyroch dní od Veľkej soboty až do tretieho dňa Paschy bol v stave duchovného videnia, ktoré slovami nemohol opísať inak, než „ráno nevečerného dňa. Ráno preto, že to bolo svetlo neobyčajne nežné, jemné, tiché, akoby modré. A nevečerný deň preto, lebo to bola večnosť“⁵. Po tomto zážitku sa v ňom začal strašný boj medzi

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 9.

² Tamže, s. 12.

³ Lk 10, 27.

⁴ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 18.

⁵ Tamže, s. 19.

dvoma túžbami, túžbou modliť sa a túžbou byť umelcom. Keďže obe túžby boli také silné, že si vyžadovali celého človeka, Sergej sa musel rozhodnúť iba pre jednu z nich. Nakoniec sa s veľkou bolesťou predsa len rozhodol pre modlitbu, pretože umenie mu nemohlo dať to, čo hľadal... Bola to obeta Bohu pre spásu duše, za ktorú dostal od Boha dar pokánia. Tento dar „nebol, sladký, ale mučivý a priniesol mu nemalé utrpenia, no nakoniec vyviedol jeho dušu k Svetlu a k skutočnej slobode“¹.

V roku 1924 starec Sofronij začal študovať v inštitúte sv. Sergeja v Paríži. Prvé roky návratu k „viere otcov“ boli naplnené neustálym mučením pri spomienke na smrť a pociťovaní pominuteľnosti všetkého na tomto svete. Neskôr starec Sofronij označil toto mučenie ako „veľký Boží dar a povolanie k Večnosti“². V inštitúte sv. Sergeja sa naučil veľmi mnohým vedomostiam, no jeho duša chcela „počúvať iba o tom, ako dosiahnuť večnosť“³. Túžba duše po večnosti ho neodolateľne tiahla k neustálej modlitbe dokonca aj v spánku a k slzám. „Bolesť duše kvôli jej odlúčeniu od Boha ho niekedy nútila až k tomu, aby ležal na podlahe a celé hodiny neprestával plakať kvôli nevyjadriteľne veľkej strate“⁴, ktorú si spôsobil rokmi prebývania ďaleko od Boha. Takto sa v ňom zrodila myšlienka a potreba ísť do nejakého monastiera, pričom pod monastierom chápal miesto, kde sa ľudia vodne aj v noci zaoberajú jedinou myšlienkou, a to, ako získať večnosť.

Po putovaní cez Srbsko a Grécko sa nakoniec 19. 9. 1925 ocitol na svätej hore Atos, kde bol 21. 11. 1925 vo veku 29 rokov prijatý medzi bratov ruského monastiera sv. Panteleimona. Za pol roka sa naučil novú aj starú gréčtinu a v roku 1930 bol vysvätený na diakona. Na Atose sa starec Sofronij dôkladne zoznámil s atoskými mníšskymi tradíciami a tiež so svätootcovskou literatúrou, ktorú čítal v origináloch. Prostredníctvom každodennej askézy sa stal nielen znalcom, ale hlavne pokračovateľom duchovnej Tradície pravoslavia, ktorú šíril aj ďalej prostredníctvom svojho života, kníh, kázní, článkov a duchovných besied. Už na

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 21.

² Tamže, s. 25.

³ САХАРОВ, С., архим.: *Письма в Россию*. Эссекс 1997, s. 29.

⁴ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 26.

začiatku jeho mníšskeho života mu Boh podaroval dar neustálej modlitby. Keď často s čelom na zemi „pomaly vyslovoval slová modlitby jedno za druhým, úplne prestával vnímať maličké rozmery svojej kémie a jeho um, ktorý zabudol na telo, pociťoval, ako prebýva vo svetle evanjeliového slova“¹. Pritom pociťoval „súciť a lásku k ľuďom, ktorí sa k nemu správali hrubo a určité bolestivé spoluutrpenie so všetkým stvorením“².

Na Atose sa starec Sofronij spoznal s prep. starcom Siluanom, o ktorého živote a pučeníach napísal neskôr knihu, ktorá je dnes známa v mnohých krajinách sveta. Starec Sofronij rád rozprával o svojom prvom stretnutí s prep. Siluanom, ktoré sa udialo po tom, čo starec Sofronij na otázku jedného mnícha: „Ako sa dá spasiť?“, odpovedal: „Stoj na hrane zúfalstva a keď už nemáš síl, tak prestaň, sadni si a vypi šálku čaju“. Keď sa o tejto odpovedi dozvedel prep. Siluan, povedal starcovi Sofronijovi: „Máte pravdu, ale niečo také je nad jeho sily“. Prep. Siluan potom pozval starca Sofronija k sebe a zveril mu svoje poznámky o duchovnom zápase, v ktorých jedna z hlavných myšlienok bola: „Drž svoj um v ade (pekľe) a nezúfaj“³. Z celej skúsenosti s prep. Siluanom starec Sofronij považoval za najdôležitejšie to, že nejaký čas mohol žiť v jeho blízkosti, pretože podľa jeho slov „tajomstvá duchovného života sa nedajú odovzdať pozemským a ľudským slovom. „Spoločenstvo v bytí“ sa nedá odovzdať ani v slove, ani v intelektuálnom uvažovaní, ani v pocitoch a emóciách, ani v spoločnej práci, ale iba „v bytí“, v jeho najväčšej hĺbke. Toto spoločenstvo je najvyššie zo všetkého a ak by sme ho mali vyjadriť slovom, toto slovo bude „láska“, Láska Christova, Láska Božia“⁴.

Na Atose starec Sofronij prebýval spolu 22 rokov, z toho 14 rokov v monastieri a 8 rokov v samote, najprv v extrémne ťažkých podmienkach na ťažko dostupných miestach blízko monastiera sv. Pavla nad prudkým morským útesom, neskôr v skýtoch sv. Trojice a sv. Andreja. O tomto období, keď aj prázdna konzerva bola pre neho veľkým bohat-

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 32.

² САХАРОВ, С., архим.: Видеть Бога как Он есть. Эссе 1985, s. 174-175.

³ САХАРОВ, С., архим.: Письма в Россию, s. 31-33.

⁴ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 40.

stvom, vyslovil nasledujúce slová: „V samote mojej jaskyne som získal výnimočné privilegium úplne sa oddávať bezstarostnej modlitbe. Modlitba ma ovládala celé mesiace. Prerušovala sa iba v pracovných dňoch kvôli niektorým prácam, no keď sa končil pracovný deň a začínala noc v jaskyni a mlčaní, modlitba ma znovu celého pohltila, opäť všetko vymizlo z pamäte a zostávalo iba vedomie strašného nehmotného hriechu, ktoré vo mne vytváralo žiaľ, hanbu, zatracovanie až nenávisť k samému sebe... Božia milosť ku mne sa prejavila v tom, že Boh mi podaroval silný nával kajúcneho utrpenia, ktoré ma hnalo k nenásytnej modlitbe, takej, že duša zabúdala úplne na všetko, nepamätala vôbec na nič, len nezadržateľne túžila po Bohu neviditeľnom, ale milovanom, neznámom, ale známom, nedosiahnuteľnom, ale predsa blízkom“¹. Tento stav starec Sofronij nazýval „Adamov plač“, ktorý sa prejavoval súcitom s celým trpiacim ľudstvom, ktorý nazýval „celým Adamom“.

V období svojho pustovníckeho života starec Sofronij silno trpel od veľmi intenzívneho pôstu, vlhka, zimy, tuberkulózy, strašných démonských útokov a neľútostného boja s vášňami, no aj napriek tomu všetkému sa vyjadril v tom zmysle, že „takú slobodu ducha, ktorá mu bola vtedy darovaná, by nevymenil za nič iné“². Jeho askéza a duchovný stav sa v tom období začal stavať známym a tak ho v roku 1941 poprosili, aby sa stal duchovníkom gréckeho monastiera sv. Pavla pod horou Atos vo výške 2030 metrov nad morom. Niečo také, aby si grécki mníši pozvali Rusa za duchovníka, sa predtým ešte nikdy nestalo. V monastieri sv. Pavla bol starec Sofronij v roku 1941 vysvätený na kňaza. Ako duchovník sa s bolesťou srdca modlil k Bohu za to, aby sa pri vedení bratov nemýlil a aby im hovoril iba to, čo je pre nich naozaj užitočné. Kvôli tomu sa snažil počas rozhovoru s bratmi „držať sluch svojho umu na srdci, aby zachytil Božiu myšlienku a často aj slová, ktoré je potrebné povedať...“³. V modlitbe a besede s tými, ktorí prebývali v zúfalstve, prežíval nepokoj, s chorými strach zo smrti, s tými, ktorí prebývali v pekle vášní, prežíval pekelné muky. Ich utrpenie prežíval v sebe ako

¹ САХАРОВ, С., архим.: *Видеть Бога как Он есть*, s. 140-141.

² САХАРОВ, С., архим.: *Письма в Россию*, s. 47.

³ САХАРОВ, С., архим.: *О молитве*. Париж 1991, s. 140-141.

swoje. V roku 1941 bol starec Sofronij Kinotom sv. hory Atos poverený jednať s delegáciou nemeckých vojakov. V tomto dialógu sa mu podarilo na Nemcov zapôsobiť tak, že za celé obdobie vojny Hitler nezničil na sv. hore Atos ani jeden monastier. Kvôli tejto skutočnosti ho však v roku 1946 v čase občianskej vojny v Grécku grécki nacionalisti obvinili zo spolupráce s Nemcami a starec Sofronij musel sv. horu opustiť.

Po odchode z hory Atos sa starec Sofronij vrátil do Paríža. Tam chcel dokončiť svoje štúdium v inštitúte sv. Sergeja, no nebolo mu to umožnené kvôli jeho sympatiám k moskovskému patriarchátu... Usadil sa preto neďaleko od Paríža v tzv. Ruskom dome a slúžil na cintoríne v chráme Zosnutia Presvätej Bohorodičky. Uzdravil sa z tuberkulózy, no museli mu operovať žalúdok. Stal sa duchovníkom mnohých veriacich rôznych národností, no po živote na Atose zažil šok so stretnutia s európskymi ľuďmi, ktorí sa podľa jeho názoru s atoskými mníchmi nedali absolútne v ničom porovnať. Preto spočiatku v kontakte s nimi „nenachádzal ani slov, ani žiadne vonkajšie formy spoločenstva“¹. Bol zvyknutý na všetko pozeráť z duchovného pohľadu, no v Európe bol prinútený preukazovať súcit a psychologickú podporu, ktorú ľudia očakávajú, aby im mohol aspoň nejako pomôcť. Aj pri príprave vydania knihy poznámok prep. Siluana si starec uvedomil, že pre ľudí žijúcich „vo svete“ musí knihu doplniť o opis jeho života a logické vysvetlenie jeho učenia. Inak by toto učenie zostalo pre väčšinu ľudí nepochopiteľným, pretože „pred duševnými a ešte viac pred telesnými ľuďmi zostávajú cesty duchovného človeka ukryté“². Jeho opätovné pôsobenie v Európe bolo časom najmä intenzívnej teologickej práce, no v jeho ponímaní išlo o „teológiu ako stav“³. Všetko, o čom písal, chcel vteľiť do života, vrátane učenia o jednote ľudstva, preto sa okolo neho začalo vytvárať duchovné bratstvo. Po dočasnom pobyte v Ruskom dome sa rozhodol nájsť pre svoje bratstvo vhodné miesto pre založenie monastiera. Týmto miestom sa stalo grófstvo Essex vo Veľkej Británii.

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 49.

² Tamže, s. 50.

³ Tamže, s. 53.

Budowanie Essexkého monastiera sa začalo v dome rozdelenom na dve časti a chrám. V jednej časti žil starec s bratmi a v druhej sestry - budúce mníšky pätnástich rôznych národností. Pre takéto oddelené, no predsa veľmi blízke spolužitie mníchov aj mníšok sa starec inšpiroval príkladom dávnych aj niektorých novších monastierov (Belecký monastier v Rusku, Žirovický monastier v Bielorusku). Neskôr postupne pribudol osobitný dom pre sestry, jedáleň, knižnica, dielne, zrekonštruovaný starý chrám a osobitný dom pre starca, kde mohol starec bývať sám ako v skýte. Napriek mnohým prácam a povinnostiam, na prvom mieste bola vždy modlitba, potom čítanie a tiež vzdelanie, predovšetkým teologické. Všetkému sa dával hlavne duchovný význam a všetko sa robilo s myšlienkou, že sa to robí „nie pre seba, ale pre blížnych“¹. Z kontaktu s mnohými ľuďmi prišiel starec Sofronij k nasledujúcej charakteristike našej doby: „Súčasnosc' je strašná! Všetci sú od všetkých strašne izolovaní, nie je možný spokojný kontakt, takmer nikde niet tichého miesta, všeobecný rytmus života je neprirodzene rýchly... Ľudia prestávajú byť schopní tráviť spokojne voľný čas, prebývať v jednoduchom priateľstve a mať medzi sebou spoločenstvo bez postranných záujmov... Ako mnohí trpia samotou! Žiadne sociálne zabezpečenie alebo obsluha ich nezachráni od pocitu strašnej oddelenosti a tisíce ľudí upadá do strašnej prázdnoty, do pustého zúfalstva“².

Na tomto mieste sa dostávame k hlavnému bodu tejto štúdie. Celý opis časti životnej dráhy starca Sofronija bol úvodom k tomu, aby sme lepšie pochopili, z čoho vyrástlo jeho učenie o nekrvavom mučeníctve každého človeka, ktorý v dnešnej dobe chce žiť naozaj kresťanským životom. V čom presne spočíva toto nekrvavé mučeníctvo je veľmi dobre vidno z nasledujúcich slov starca Sofronija: „Naša úloha, ktorú pred nás kladie Evanjelium, je stať sa univerzálnymi osobami, nosiť v sebe celý Kozmos, prežívať celú hĺbku histórie sveta a predovšetkým človeka. Lebo celé ľudstvo som „ja“ a celá história je môj život. Každá bolesť, každá radosť, každé iné prežívanie lásky, nepriazne, smútku, nádeje, zúfalstva, každá skúsenosť bohatstva, chudoby, hladu, presýtenia, stra-

¹ ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 57.

² САХАРОВ, С., архим.: *Письма в Россию*, s. 59.

chu, moci, násilia, pokory, zápasu, neprotivenia... a všetkého ostatného je pre nás zjavením toho, čo sa deje vo svete ľudí a cez našu skúsenosť, ktorá je taká malá a krátka, poznávame bytie v jeho nožnej plnosti. Keď ideme takou cestou, keď reagujeme takým spôsobom, pripravujeme sa k prijatiu Ducha Christa, ktorý nám zjavil dokonalosť Božích synov a keď sa my sami stávame podľa Jeho obrazu, víťazíme nad svetom (Jn 16, 33), stávame sa viac ako svetskými, nadsvetskými, kozmickými a viac ako kozmickými podľa miery našej podoby s Christom. My nemáme silu vyhľadávať bolesť, utrpenia. Každý živej bytosti je prirodzené hľadať radosť, lásku, svetlo. No naučení Bohom sa nebojíme utrpení, lebo cez nich sa my tiež stávame obohatenými večným poznaním a získavame všetko objímajúci život¹. Tieto slová boli adresované nielen mníchom, ale každému človeku. Rozšírenie svojho vedomia v modlitbe tak, aby objímalo všetkých ľudí, starec nazýval „hypostázou“ modlitbou. Táto modlitba ho privádzala do stavu medzi životom a smrťou, do stavu úplného sebaobetovania sa pre všetkých ľudí za cenu veľmi mnohých utrpení².

Vyššie uvedené chápanie a učenie o vnútornom utrpení kresťana a spoluutrpení s celým svetom je pre starca Sofronija veľmi charakteristické. V duchu tohto učenia je každý úprimný a naozaj milujúci kresťan nekrvavým mučeníkom a vyznávačom, pretože ide po ceste sebaobetovania sa pre iných a spoluúčasti na utrpení iných, ktoré sa stáva aj jeho utrpením. Toto je podľa starca Sofronija skutočná láska a prejav lásky, ktorá je nemysliteľná bez súcitu s trpiacimi ľuďmi. Pritom pod trpiacimi ľuďmi nemáme na mysli iba ľudí trpiacich nejakú fyzickú alebo duševnú bolesť, ale v prvom rade ľudí, ktorí trpia duchovne, pretože ich duša nepozná Boha a duchovné zákony. Táto neznalosť plodí mnohé chyby, ktoré stále viac a viac zraňujú ľudskú dušu, až kým ju nakoniec celkom nezničia. Práve toto duchovné utrpenie ľudí považoval starec Sofronij za najväčšie, najdôležitejšie a najviac hodné súcitu kresťana.

Vyššie uvedené učenie je úplne v súlade s učením Evanjelia a Nového Zákona. Paralely s učením Evanjelia nachádzame najmä v nasle-

¹ САХАРОВ, С., архим.: *Письма в Россию*, s. 139.

² Позри ИЛЬЮНИНА, Л. А., cit. dielo, s. 61.

dujúcich textoch. V kázni na hore Isus Christos hovorí: „Blahoslavení plačúci, lebo oni budú potešení“¹. V Evanjeliu podľa Lukáša znejú tieto slová podobne: „Blažení ste, ktorí teraz plačete, lebo sa budete smiať“². Pred svojím ukrižovaním Isus Christos predpovedal svojim učeníkom: „Veru, veru, hovorím vám: Vy budete plakať a nariekať, a svet sa bude radowať. Budete žialiť, ale váš smútok sa premení na radosť“³. A v Getsemanskej záhrade priamo poprosil svojich učeníkov o ich spoluúčasť na Jeho utrpení: „Moja duša je smutná až na smrť. Ostaňte tu a bďte so mnou!“⁴. V apoštolských listoch nachádzame také isté učenie o spasiteľnom smútku kresťana, no ešte konkrétnejšie vyjadrené v tom zmysle, že spasiteľný smútok je ten smútok, ktorý prežívame kvôli smútku iného človeka. V liste Rimanom apoštol Pavol hovorí: „Radujte sa s radujúcimi, plačte s plačúcimi!“⁵, v liste Korinským kresťanom: „Veď my všetci..., boli sme v jednom Duchu pokrstení v jedno telo... Boh telo vyvážil tak,... aby sa údy rovnako starali jeden o druhý. Ak teda trpí jeden úd, trpia spolu s ním všetky údy“⁶ a v liste Galatským: „Neste si vzájomne bremená, a tak naplníte Christov zákon“⁷. Sme presvedčení a je to úplne zjavné, že všetky tieto novozákonné texty hovoria o takom istom súcitu a spoluutrpení s bratmi v Christu, o ktorom hovorí a ktorého potrebu tak naliehavo pripomína svojim slovom aj životom starca Sofronij.

Učenie starca Sofronija o potrebe súcitu a spoluutrpenia s trpiacimi je v súlade aj s patristickou tradíciou Cirkvi, vyjadrenou v dielach a učení sv. otcov a cirkevných spisovateľov. Za všetkých uvedieme aspoň jeden príklad. Blažený Theofilakt, ktorý v krátkosti syntetizuje výklady sv. otcov Cirkvi na niektoré z vyššie uvedených textov Svätého Písma, hovorí, že k súcitu s plačúcimi človeka povzbudzuje už „samot-

¹ Mt 5, 4.

² Lk 6, 21.

³ Jn 16, 20.

⁴ Mt 26, 38.

⁵ Rim 12, 15.

⁶ 1Kor 12, 13. 24-26.

⁷ Gl 6, 2.

ná jeho prirodzenosť“¹, ktorú do človeka vložil Boh a tiež to, že v Cirkvi sa tento Bohom daný zákon prejavuje ešte viac, pretože „tesné spoločenstvo robí utrpenie aj úspech spoločnými“².

Za jedno z najväčších príčin utrpenia svätých starec Sofronij považoval fakt, že väčšina ľudí, vrátane veriacich, hľadá v duchovnom a cirkevnom živote všetko možné, len nie to najdôležitejšie - spoločenstvo s živým Bohom cez spoločenstvo lásky s bratmi a sestrami v Christu. Doslova hovorí: „Je smutné zistiť, že väčšina ľudí žije tak, že neprejavuje potrebnú snahu stať sa účastníkmi nestvoreného Svetla. A čo je ešte horšie, keď o ňom počujú, neveria, a jeho existenciu považujú dokonca za nemožnú. A tých, ktorí dostali tento dar, sú náchylní považovať za duševne chorých. No ten, komu bolo dané cez vlastnú skúsenosť žiť lásku Christa, vie, ako ona privádza duch človeka do nebeských sfér, kde niet smrti, kde v neopísateľnom Svetle nazerá na Boha“³. A v inej knihe na túto tému píše: „S veľkým utrpením prežívame ten smutný jav v živote Cirkvi, že ten, kto dosahuje nižšiu mieru chápania, nemôže pochopiť ani myšlienky, ani modlitby, ani sily, ani videnia, ani lásku, ktorú majú osoby najviac schopné prijímať Zjavenia, ktoré vychádzajú zhora. Aj apoštol Pavol veľmi ťažko znášal vo svojom apoštolskom slúžení fakt, že tí, ktorí menej hlboko prenikali do poznania božských vecí, svoje videnie považovali aj napriek tomu za vrchol dokonalosti a bojovali za to, aby sa na ich videní (miere videnia) zastavilo celé budovanie Cirkvi. Preto hovoril o tom, že „krmi ľudí duchovným mliekom“. A to, čo ich prevyšuje, čo je dosiahnuteľné iba chápaniu dokonalých, hovorí iba medzi dokonalými. Pritom dodáva, že „všetci, čo si želajú žiť zbožne..., budú prenasledovaní“ (2Tim 3, 12) dokonca aj v prostredí Cirkvi, pretože existujú ľudia, ktorí nielenže zavrhnú dokonalosť, ale aj bojujú proti nej“⁴.

Z vyššie uvedenej analýzy života a učenia archim. Sofronija Sacharovova prichádzame k záveru, že jeho učenie je v plnom súlade s uče-

¹ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкование на Деяния и послания святых апостолов.* Том II.. Москва 2009, s. 157.

² Tamže, s. 354.

³ САХАРОВ, С., архим.: *Таинство христианской жизни.* Сергиев Посад 2012, s. 221.

⁴ САХАРОВ, С., архим.: *Духовные беседы.* Эссекс-Москва 2003, s. 29-30.

ním Nového Zákona¹ a patristickou Tradíciou Pravoslávnej Cirkvi. V duchu tohto učenia je súcit a spoluutrpenie s trpiacimi neoddeliteľnou súčasťou a dokonca predpokladom a podmienkou zdravého smerovania a duchovného zdokonaľovania veriaceho človeka. Pritom tento súcit a spoluutrpenie je najdôležitejšie a najvýznamnejšie v duchovnej oblasti², čiže v súcite s utrpením, ktoré ľudským dušiam spôsobuje oddelenosť od Boha, od Jeho nestvorenej energie a tiež aj od lásky k blíznym, v ktorej sa láska k Bohu a viera kresťana prejavuje, realizuje a zdokonaľuje. Táto oddelenosť je najväčším utrpením a zároveň príčinou najvýznamnejších patologických javov vo všetkých oblastiach života spoločnosti v súčasnej dobe. Odstránenie oddelenosti od Boha a tým aj od blízkych je naopak cesta, na ktorej môže ľudstvo znovuobjaviť skutočnú krásu, kvalitu a zmysel svojho života.

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.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: Толкование на Деяния и послания святых апостолов. Том II.. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-181-8.
- HUSÁR, J.: Sociálny rozmer podobenstva o boháčovi a Lazárovi. In: *"Klient vs. blížny" [elektronický zdroj] : (sociálno - teologicko - psychologicko - edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov z 5. ročníka študentskej vedeckej konferencie konanej dňa 23. apríla 2013 (online)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013, s. 23-29. ISBN:

¹ Pozri HUSÁR, J.: Sociálny rozmer podobenstva o boháčovi a Lazárovi. In: *"Klient vs. blížny" [elektronický zdroj] : (sociálno - teologicko - psychologicko - edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov z 5. ročníka študentskej vedeckej konferencie konanej dňa 23. apríla 2013 (online)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013, s. 23-29. ISBN: 978-80-555-0833-7. [cit. 2014-11-29]. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kormosova1>>

² Pozri: KUZYŠIN, B.: Pneumatikotita, thriskeutikotita kai tin parochi voitheias eidikon. In: *Orismena zitimata tis orthodoxou zois simera me anafora se Slovakia*. Askas : Parish of John the Baptist, 2013, s. 141-150. ISBN: 978-9963-9482-3-9.

- 978-80-555-0833-7. [cit. 2014-11-29]. Dostępne na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kormosova1>>
- ИЛЬЮНИНА, Л. А.: *Старец Софроний. Ученик преподобного Силуана Афонского*. Санкт-Петербург 2011. ISBN 978-5-98361-150-4.
- KUZYŠIN, B.: Pneumatikotita, thriskeutikotita kai tin parochi voitheias eidikon. In: *Orismena zitimata tis orthodoxou zois simera me anafora se Slovakia*. Askas : Parish of John the Baptist, 2013, s. 141-150. ISBN: 978-9963-9482-3-9.
- САХАРОВ, С., архим.: *Духовные беседы*. Эссекс-Москва 2003. ISBN 1-874679-26-6.
- САХАРОВ, С., архим.: *О молитве*. Париж 1991.
- САХАРОВ, С., архим.: *Письма в Россию*. Эссекс 1997.
- САХАРОВ, С., архим.: *Таинство христианской жизни*. Сергиев Посад 2012. ISBN 978-1-874679-65-3.
- САХАРОВ, С., архим.: *Видеть Бога как Он есть*. Эссекс 1985.

FENOMÉN SPRAVODLIVOSTI V KONTEXTE KREŠŤANSKEJ SOCIÁLNEJ PRÁCE

doc. PhDr. Tomáš HANGONI, PhD.

Kresťanstvo postupným rozvojom pomáhajúcich disciplín zohráva čoraz významnejšiu úlohu pri napĺňaní ich úloh a cieľov. Jedna z najvýznamnejších pomáhajúcich disciplín Sociálna práca v súčasnom a stá- lom kreovaní svojej teórie poníma kresťanstvo ako východiskovú plat- formu pre napĺňanie jej cieľa, a to uskutočniť v človekovi pozitívnu zmenu, ktorá ho uschopní v sociálnych kompetenciách a bude ho stimu- lovať k spoločensky žiaducemu správaniu. Pomáha mu zorientovať v životnom a sociálnom svete, ktorého je integrálnou súčasťou a ktorý má aj tendenciu ho meniť.

„Kresťanské dimenzie sociálnej práce sú neodškriepiteľné. Presvedčajú nás o tom aj dejiny sociálnej práce a dejiny sociálnej starostlivosti. Miluj blíž- neho 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 spro- stredkúva z generácie na generáciu. Preto aj vzťahy medzi ľuďmi od nepamäti ovplyvňuje snaha pomáhať tým slabším, núdzným a potrebným. Nie je to sa- moučelné, pretože dobrý pocit z poskytnutej pomoci má nielen ten, komu po- máhame, 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 obsa- hovým naplnením kresťanskej sociálnej práce.

Sociálna spravodlivosť je pojmom, ktorým manipuluje väčšina po- pulácie, tak laickej ako i odbornej. Avšak v sociálnej politike má presne stanovený význam, ktorý je zároveň kritériom spoločenskej kontroly distribúcie sociálnych služieb² a dávok sociálneho zabezpečenia.

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

² Blížšie pozri OLÁH, M. – ROHÁČ, J.: *Atribúty sociálnych služieb (Čo treba vedieť o so- ciálnych službách)*. Bratislava 2010.

V sociálnej politike rozoznávame dva druhy spravodlivosti, a to sociálnu a legislatívnu. Sociálna spravodlivosť sa má opierať o princípy kresťanskej spravodlivosti, ktoré principiálne tvoria základ kresťanskej sociálnej práce a sú zdrojom kresťanského učenia v sociálnej práci. Ich zdrojom je sväté písmo v kontexte biblických odkazov.

a) **Sociálna spravodlivosť** – súvisí s mierou distribúcie systémov štátnej sociálnej podpory, sociálnej pomoci ako aj sociálneho poistenia medzi občanov štátu. Úzko súvisí s kritériami prerozdeľovania nástrojov pomoci, mala by byť odrazom spokojnosti občanov daného štátu. Štát by sa pri koncepcii vyššej dosiahnuteľnej spravodlivosti mal opierať a vychádzať z kresťanských princípov spravodlivosti, eliminovala by sa tým miera nespokojnosti s distribúciou sociálnych dávok ako aj sociálnych služieb.

b) **Legislatívna spravodlivosť** – táto spravodlivosť súvisí s príslušnými právnymi normami, ktoré upravujú jednotlivé režimy poskytovania rôznych foriem pomoci. Legislatívna spravodlivosť je základnou, od ktorej je závislá aj sociálna spravodlivosť. Veľa krát sú právne normy konštituované tak, že v sebe ponímajú rôzne diskriminačné prvky, znevýhodňujú určité skupiny občanov a podobne.

Ako príklady legislatívnej nespravodlivosti môžeme uviesť niektoré právne normy, dnes už neexistujúce, ale v čase ich účinnosti a platnosti boli diskriminujúce. Napríklad zákon č.1/1990 Zb. o zamestnanosti v znení neskorších predpisov, ktorý vo svojom príslušnom paragrafom znení znevýhodňoval absolventov Prešovského a Košického kraja, pretože podporu v nezamestnanosti absolventom garantoval len za tých podmienok, ak počas štúdia aspoň 6 mesiacov pracovali a pracovný pomer mali založený na riadnom pracovno-právnom vzťahu, ktorý ukladal povinnosť tak zamestnávateľovi ako aj zamestnancovi odvádzať príspevky do poisťných systémov, okrem iného aj do fondu zamestnanosti. V období, keď bol zákon účinný bola na Slovensku 25 % - ná nezamestnanosť, študenti z východoslovenského kraja tak ostali po skončení štúdia bez finančných prostriedkov. Ak sa nezamestnali, jediná podpora im ostala v poskytnutí dávky sociálnej pomoci. Iná situácia bola v iných regiónoch najmä v Bratislavskom, Trnavskom, Trenčianskom. Nitrianskom kraji, kde bola oveľa nižšia miera nezamestnanosti

a teda aj študenti počas štúdia mohli pracovať. Po ukončení štúdia mali nárok na poberanie dávky v nezamestnanosti.

Aj právna norma, ktoré upravovala pomoc núdznym, ktorí sa ocitli bez príjmu, najčastejšie zo straty zamestnania, mala v sebe diskriminačné prvky. Jedná sa o sociálno-demokratický systém pomoci prostredníctvom zákona č. 195/1998 Z. z. o sociálnej pomoci v znení neskorších predpisov, ktorý diferencoval občanov podľa toho, ako sa do stavu hmotnej núdze dostali, či vlastným pričinením alebo bez vlastného pričinenia. Občania, ktorí sa do hmotnej núdze dostali z vlastného pričinenia, dostali len 50% z dávky na ktorú mali nárok. Ako jednu z podmienok predmetný zákon uvádzal aj tú, že ak sa občan ocitne v hmotnej núdzi z dôvodu, že s ním zamestnávateľ rozviaže pracovný pomer pre neuspokojivé pracovné výsledky, bude posudzovaný ako občan, ktorý si hmotnú núdzu privodil sám, a teda dávka sociálnej pomoci sa mu poskytne len v polovičnej výške. A tak sa veľa krát stalo, že zamestnávateľ s pracovníkom rozviazal pracovný pomer pre neuspokojivé pracovné výsledky, avšak nie pre jeho laxný a nezodpovedný prístup k pracovným povinnostiam, ale z dôvodu starnúcej pracovnej sily, nakoľko z titulu fyzického oslabenia, ktoré je súčasťou procesu starnutia nevládal splniť denné normy. Takže v týchto prípadoch sa nejednalo o vlastnú príčinu osobného zlyhania, ale o objektívny proces oslabovania pracovných potenciálov z dôvodu starnutia. A aj napriek tejto skutočnosti bola dávka sociálnej pomoci takýmto občanom poskytovaná len v polovičnej výške.

Súčasná právna norma, ktorá upravuje systémy sociálneho poistenia,¹ ako jednu z nárokovateľných podmienok pre vznik nároku na dávku v nezamestnanosti požaduje, okrem iného aj to, aby občan, ak chce čerpať v prípade straty zamestnania dávku v nezamestnanosti, bol v evidencii uchádzačov o zamestnanie na príslušnom úrade práce, sociálnych vecí a rodiny, aj napriek tomu, že všetky povinnosti týkajúce sa poistného systému splnil. Pričom, ak ako slobodne rozhodujúca sa bytosť ani sa evidovať ako uchádzač o zamestnanie nechce, ale pre účely poberania dávky v nezamestnanosti musí, ináč nemá nárok na jej po-

¹ Pozri zákon NR SR č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení v znení neskorších predpisov.

skytovanie. Ďalšou kontraproduktivitou je to, ak príslušný úrad začne takémuto evidentovi ponúkať aktívne nástroje trhu práce o ktoré on nejaví záujem a aj napriek tomu sa ich musí zúčastniť, lebo ak odmietne ponúknutý nástroj, úrad ho zo svojej evidencie vyradí a občanovi zanikne nárok na podporu v nezamestnanosti, to isté sa môže stať, ak mu ponúkne prácu, ktorú odmietne, lebo nemá záujem o ponúknutý druh pracovnej činnosti.

Takéto príklady legislatívnej „spravodlivosti“ nájdeme v každej jednej právnej norme, ktoré upravuje príslušnú formu pomoci občanovi pri riešení jeho sociálnej udalosti.

Sociálna spravodlivosť v kontexte jej kreovania v spoločnosti

Vo svetovom koncepte sociálnej politiky existujú 3 základné jej modely prostredníctvom ktorých štát poskytuje sociálne služby a rôzne formy sociálneho zabezpečenia občanom, ktorí sa nachádzajú v rôznych sociálnych udalostiach. Zároveň tieto modely plnia aj úlohy určitých kritérií, ku ktorým pristupuje štát a na základe ktorých koncipuje formy sociálnej pomoci.

V súčasnosti sa jedná o tieto modely sociálnej politiky:

- a) liberálny model**
- b) sociálno-demokratický model**
- c) konzervatívny model**

Zároveň je potrebné podotknúť z historického hľadiska bol ešte aktuálny **zabezpečovací model**, ktorý ešte existuje v socialistických spoločensko-ekonomických formáciách.

Základné charakteristika týchto modelov:

Liberálny model: občan preberá zodpovednosť sám za seba, miera distribúcie dávok a sociálnych služieb je veľmi nízka, štát zasahuje len ako posledná inšancia pomoci a vo veľmi malej miere, dôraz sa kladie na prevenciu predvídateľných a nepredvídateľných sociálnych udalostí a to hlavne povinným poistením a doplnkovým poistením. Pri poskytovaní sociálnych služieb a sociálnych dávok sa striktne dbá na ich adresnosť, to znamená, že sa občanom zisťuje potrebnosť poskytnutia dávky prostredníctvom testovania príjmov spoločne posudzovaných osôb.

Typickým príkladom konzervatívneho modelu je systém poskytovania dávky pomoci v hmotnej núdzi podľa zákona č. 599/2003 Z. z. o pomoci v hmotnej núdzi v znení neskorších predpisov,¹ v ktorom jednotlivé výmery dávok spolu s rôznymi príspevkami nedokážu občana, jeho rodinu udržať v relatívne existenčne prijateľných reláciách. Je to hlavne kvôli preventívnemu faktoru, aby sa z poberateľov dávok pomoci v hmotnej núdzi nestali občania, ktorí zdieľajú dávkové životné štýly. Aby ich nízka výmera dávky reštartovala k vlastnej aktivite pri riešení stavu hmotnej núdze.

Sociálno-demokratický model: pri tomto modeli sa poskytuje väčšia distribúcia dávok a sociálnych služieb občanovi pri vzniku sociálnej udalosti. Na rozdiel od liberálneho modelu realizuje sa plošný systém sociálnej pomoci, znamená to, že adresnosť dávok a služieb nie je prioritná. Štát zasahuje vždy, za každých okolností a patrí medzi prvé a hlavné subjekty sociálnej pomoci. Typickým príkladom sociálno-demokratického modelu je poskytovanie rodinných dávok v rámci systému štátnej sociálnej podpory, napríklad prídavkov na deti, ktoré poberajú všetky oprávnené osoby, ktoré vykazujú osobnú starostlivosť o dieťa, majú spoločný trvalý pobyt s dieťaťom a nie sú závislé od dosahovateľných príjmov oprávnených osôb.

Konzervatívny model: je založený na princípe zásluhovosti, každý, v prípade sociálnej udalosti dostane na jej prekonanie a sanáciu, toľko, koľko vložil do prevencie vzniku takých udalostí, hlavne systémom sociálneho poistenia. Distribúcia dávok a sociálnych služieb je nižšia, štát stavia občana do úlohy aktívneho a zodpovedného za seba, svoj osud a za osudy svojich blízkych (rodiny). Výraznou črtou tohto modelu je vtiahnutie neštátnych subjektov, cirkvi do systému sociálnej pomoci. Neštátne subjekty sa podieľajú riešením sociálnych udalostí v pomere 60 – 80%, štát v minimálnej miere. Príkladom konzervatívneho modelu je systém pomoci nezamestnaným v niektorých krajinách európskej únie. Štát eviduje nezamestnaného na svojom orgáne štátnej správy, následne po evidencii ho hneď distribuuje do niektorého z neštátnych

¹ Bližšie pozri zákon NR SR č. 599/2003 Z. z. o pomoci v hmotnej núdzi v znení neskorších predpisov.

subjektov, ktoré poskytujú služby zamestnanosti. Na základe úspešnosti týchto nešťátnych subjektov pri implementácii nezamestnaných na trh práce dostávajú od štátu aj výšku príspevku na prevádzku svojho subjektu. Čím viac nezamestnaných zamestnajú, v čo najkratších časových horizontoch, tým viac finančných prostriedkov dostanú od štátu na svoju prevádzku. Štát týmto modelom vytvoril konkurenčný priestor medzi nešťátnymi subjektmi, prostredníctvom ktorého sa uplatňuje pracovná sila na trhu práce. Konzervatívny model sociálnej politiky vychádza predovšetkým z kresťanskej tradície, má svoju dlhoročnú uplatniteľnosť v spoločenskom systéme, kde kresťanské hodnoty sú skutočnými hodnotami človeka a spoločnosti. Takýto systém umravňuje ľudí k spoločenskej zodpovednosti a k spravodlivejšej občianskej spoločnosti. Tento model zdieľajú ekonomicky silné európske krajiny ako Nemecko, Francúzsko, Taliansko a Rakúsko.

Zabezpečovací model: je typický pre postkomunistické režimy a súčasné socialisticko-ekonomické formácie. Charakteristickým znakom tohto modelu je etatizmus (zasahovanie štátu do života občana, jeho rodiny), štátny dirigizmus (štát najlepšie vedel, čo je občanovi prospešné, akým smerom sa má v živote uberať), monopolizmus (štát bol monopolom na všetky súčasti hospodárskeho a spoločenského života, neexistovali nešťátne subjekty ani iné subjekty akejkolvek pomoci), paternalizmus (predstavoval otcovskú starostlivosť štátu občana, štát za občana riešil všetky sociálne udalosti, bez ohľadu na občanov názor, potreby a jeho záujmy), centralizmus (rozhodovací proces o osude ľudí prebiehal z centrálnych orgánov štátnej správy, úradník teritoriálne aj mentálne vzdialený od príslušného regiónu rozhodoval o jeho potrebnosti).

Modely sociálnej politiky vyjadrujú všeobecnú mieru sociálnej spravodlivosti, ktorú spoločnosť právne aj spoločensky uznala a uznáva a poskytovanie týchto opatrení štátu považuje za nevyhnutnú súčasť svojho fungovania.

Sociálna spravodlivosť je spojená aj s profesionalizáciou sociálnej práce, keď rozhodnutia a opatrenia štátu ako aj orgánov samosprávy sú ponechané na kompetentnosť sociálneho pracovníka. Tieto kompetenčné vyjadrenia sa nachádzajú v rôznych dávkových systémoch a v systé-

moch sociálnych služieb. Ide o takzvané fakultatívne dávky, v ktorých je rozhodovacia právomoc o vecných nárokoch ponechaná na sociálneho pracovníka. Sociálny pracovník je tým kompetentným subjektom sociálnej práce, ktorý rozhodne, či občan je alebo nie je v stave hmotnej núdze, alebo či je ho potrebné integrovať, ak áno, aké integračné nástroje vo vzťahu k občanovi uplatniť, alebo akú sociálnu službu mu poskytnúť na preklopenie sociálnych dôsledkov nepriaznivej sociálnej situácie. Pre dosiahnutie sociálnej spravodlivosti pre realizáciu takýchto foriem sociálnej pomoci občanom je potrebné:

- zachovať vysokú mieru profesionality pri rozhodovaní o nárokoch, ktoré garantuje štát, orgán miestnej samosprávy pri poskytovaní rôznych foriem sociálnej pomoci,
- odosobnenie sa a objektivizácia posúdenia sociálnej potrebnosti a nároku na príslušnú formu pomoci,
- citlivý prístup k posudzovaniu odkázanosti na dávku, resp. sociálnu službu, integrácia empatie do rozhodovacieho procesu,
- zachovať princíp sociálnej participácie, podľa ktorého občania majú právo a aj povinnosť zúčastňovať sa na rozhodovacích procesoch, ktoré ovplyvňujú ich život,
- dôsledne aplikovať príslušné právne normy, ktoré upravujú kompetencie pre sociálnych pracovníkov na rôznych úsekoch sociálnej pomoci.

Sociálna spravodlivosť vyjadruje mieru osobnej spokojnosti s poskytovaním určitých sociálnych miním štátom, smerom k jej občanom. Jej realizácia znamená striktné dodržiavanie princípov sociálnej politiky ako aj základných funkcií, ktoré sociálna politika štátu považuje za nevyhnutné vo vzťahu k fungovaniu spoločnosti. Sociálna spravodlivosť sa realizuje aj v každodennej sociálnej praxi prostredníctvom subjektov sociálnej práce, ktoré sú zastúpené v osobnosti sociálneho pracovníka. Aj z toho dôvodu je potrebné dbať na jeho profesionálnu prípravu v oblasti kompetentnosti prijímať a zaujímať kvalifikované stanoviská a rozhodnutia.

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 o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 4, č. 1, s. 65-73. ISSN 1338-290X.
- NIKULIN, A. 2012. Východiská psychologickéj starostlivosti o deti z detského domova. In: *Nová sociálna edukácia človeka (?) Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Prešov, Prešovská univerzita v Prešove Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 59 -64. ISBN 978-80-555-0641-8.
- OLÁH, M. – J. ROHÁČ, J. 2010 *Atribúty sociálnych služieb (Čo treba vedieť o sociálnych službách)*. Bratislava, Beki Desing s.r.o. 2010. ISBN 978-80-89271-88-7.
- ŠIP, M. 2011. Niektoré spoločenské aspekty s prihliadnutím na filozofiu Svätého Nektária Eginského : (úvod do problematiky) / Maroš Šip. - In: *Sociálna a duchovná revue : vedecko-odborný recenzovaný zborník*. Roč. 2, č. 3, s. 68-74. ISSN 1338-290X-
- 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*. Prešov 2005. s. 150 – 151.
- Zákon NR SR č. 599/2003 Z. z. o pomoci v hmotnej núdzi v znení neskorších predpisov.
- Zákon NR SR č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení v znení neskorších predpisov.

SOCIÁLNA OTÁZKA ZLÉHO ZAOBCHÁDZANIA S MALÝMI DEŤMI. (FENOMÉN TÝRANIA, ZNEUŽÍVANIA A ZANEDBÁVANIA DEŤÍ)¹

PhDr. ThDr. Maroš ŠIP, PhD.

„Deti sú naša radosť. Vedľa toho sa človek
z vlastných skúseností presvedčí, že genialita je dedičná.“

Alexej Andrejev

Problematiku domáceho násilia, resp. zlého zaobchádzania s malými deťmi a mladistvými vnímame ako závažný negatívny sociálno-patologický fenomén, ktorý je problémom v celosvetovom meradle, vyžadujúci si verejnú i odbornú diskusiu. Táto široká téma si žiada explicitné a časté preventívne opatrenia, i keď táto problematika je taxatívne ošetrená (násilné správanie sa voči obeti) mnohými dokumentmi, môžeme spomenúť napríklad *Dohovor o právach dieťaťa* prijatý Valným zhromaždením OSN (inými sú Všeobecná deklarácia ľudských práv, Ústava SR, Deklarácia práv dieťaťa prijatá OSN a pod.), kde sa v článku 19 a 34 vyžaduje ochrana zo strany štátu pred všetkými formami vykoisťovania, zneužívania, a zanedbávania. V praxi sa zlé zaobchádzanie s deťmi stáva bežnou súčasťou domáceho násilia, ktoré zväčša neodhalíme vôbec, alebo vo väčšine prípadov oneskorene zistíme agresorov útok (aktívny alebo pasívny) na malé bezbranné detské bytosti. Zdravý psychický, emocionálny a fyzický vývoj poskytuje predovšetkým rodina, ktorá tvorí primárny socializačný faktor utvárania osobnosti dieťaťa. Ak rodinné prostredie (tým myslíme vplyv rodičov na svoje dieťa) prestane v plnom rozsahu fungovať, ak sa zabráni zdravému harmonickému rastu dieťaťa, prestanú sa rešpektovať jeho bio-psycho-sociálne potreby, a ak nenaučíme dieťa sebaúcte a zdravému sebavedomiu, potom akýkoľvek druh násilia v neskoršom veku, môže byť spúšťačom uspokojovania individuálnych žiadostivých „potrieb“ mimo normu. Paradoxne, častými agresormi (vinníkmi) sa ukazujú práve rodičia alebo

¹ Táto štúdia je parciálnym výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 1/2014 VGA „Percepcia religióznych trendov v kontexte sociálneho poradenstva“.

opatrovatelia, ktorí takouto formou uplatňovania svojej mocenskej pozície a sily (resp. nadvlády) porušujú základné ľudské práva detí. Okrem toho, že zlé zaobchádzanie, týranie a zanedbávanie zanecháva hlboké emocionálne a fyzické rany na deťoch, sú taktiež návodom, získaným práve správaním svojich rodičov k ich osobe, ako zvládať stres a obtiažné životné situácie v dospelosti. Zlé zaobchádzanie s deťmi vplyva na zníženú kvalitu zdravia a života vôbec. Dochádza k zvýšenému riziku nesprávneho emocionálneho rozvoja a problémov v behaviorálnej rovine. Rodinné prostredie sa v tomto prípade nestáva prístavom bezpečia, oázou pokoja, ale prejavom negatívnych účinkov konfliktu, násilia, ktoré v neskoršom období dieťaťa pôsobi na emocionálne a psychické neprispôsobenie sa v spoločnosti, a tým pádom i rodinnému prostrediu (napríklad založenie vlastnej rodiny s cieľom naplniť potreby jednotlivých členov rodiny).

V súvislosti s prirodzeným domácim prostredím sme upriamili pozornosť na dokument *Behind Closed Doors. The Impact of Domestic Violence on Children* vydaný najväčšou celosvetovou organizáciou UNICEF, kde sa môžeme dopátrať, čo všetko potrebujú vedieť deti, aby mohli byť lepšie chránené pred domácim násilím.

V prvom rade považujeme za dôležité podotknúť, že:

1. Deti potrebujú bezpečné a spoľahlivé (bezstarostné) domáce prostredie.

- Každé dieťa má právo vyrastať v bezpečí pred ublížením a malo by mať pocit, že aj tí, ktorých miluje, sú tiež v bezpečí (sú chránení). Domáce násilie narúša základné právo dieťaťa cítiť sa bezpečne vo svete. Potrebujú násilie zastaviť.

2. Deti potrebujú vedieť, že sú tu dospelí, ktorí ich budú počúvať, veriť im a poskytovať ochranu.

- Dospelí, ktorí pracujú s deťmi, vrátane učiteľov, sociálnych pracovníkov, príbuzných a samotných rodičov, mali by mať vedomie a schopnosť rozpoznať a v konečnom dôsledku vyhovieť potrebám detí, ktoré sú vystavené domácejmu násiliu a poskytovať týmto deťom zodpovedajúce služby. Blízke, spoľahlivé vzťahy môžu taktiež prispieť deťom znížiť (resp. redukovať) stres z bývania v násilnej domácnosti. Tie deti, ktorým sa dostáva láska od dospelého, teplo a pozorná starostli-

vost sú vyrovnanější ako tie, ktorým sa láska nedostáva. Deti, ktoré sú vystavené domácomu násiliu potrebujú vedieť, že tu nie sú sami, a že násilie nie je ich chyba.

3. Deti potrebujú pochopiť zmysel normality.

- Domáce násilie môže premeniť svet dieťaťa hore nohami. Bežné rutinné programy, ako je chodenie do školy a zúčastňovanie sa voľnočasových aktivít sú životne dôležité pre detský vývoj a pohodu, ktorá by mala byť zachovaná.

4. Deti potrebujú podporné služby na uspokojenie svojich potrieb.

- Výpovede detí vystavených domácomu násiliu by mali byť komplexné a holistické, s ohľadom na rad účinkov a potrieb rôznych detí. Deti musia mať miesto kam ísť, kde sa cítia bezpečne a podporované... Štúdie naznačujú, že poskytovanie intervencie týraným matkám môže mať aj výhody pre deti, najmä tam, kde sa snažia zohľadniť špecifické potreby detí.

5. Deti sa potrebujú naučiť, že domáce násilie je zlé a naučiť sa nenásilným metódam riešenia konfliktov.

- Deti musia počuť, že domáce násilie je zlé. Musia vidieť alternatívne vzory (role), aby vyrastali s pozitívnou predstavou o budúcnosti. Niekoľko krajín začalo vypracovávať programy so zameraním na mladých ľudí, ako sa vyhnúť násiliu v osobných vzťahoch. Kľúčovou stratégiou sa javia školy. Školské programy môžu znížiť agresivitu a násilie tým, že pomáhajú deťom rozvíjať pozitívne postoje a hodnoty, širšiu škálu zručností, aby sa zabránilo násilnému správaniu. Ďalšie úspešné programy kladú dôraz na riešenie konfliktov, kooperatívnu hru a pozitívne vzory.

6. Deti potrebujú s dospelými hovoriť a prelomiť mlčanie.

- Deti, ktoré sú vystavené domácomu násiliu by mali vedieť, že veci sa môžu zmeniť, a násilie v domácnosti môže skončiť. Deti potrebujú nádej do budúcnosti. Verejné vzdelávanie a osvetové kampane o domácom násilí, by sa mali viac zamerať na deti a konkrétne spôsoby ako riešiť tieto skryté problémy. Vlády a ďalšie verejné inštitúcie by mali hovoriť o vplyve domáceho násilia na deťoch (Dostupné z: <http://www.unicef.org/protection/files/BehindClosedDoors.pdf>).

Ak by sme sa mali zamyslieť nad definíciou domáceho násilia, resp. zlého zaobchádzania s ľudskými bytosťami, mohli by sme sa oprieť o názor Mellibruda (in: Pilszyk 2007, s. 828), ktorý sa problematikou domáceho násilia zaoberá. Definuje násilie ako „akt hrubej nedbanlivosti zo strany jedného z členov rodiny voči druhému, za použitia existujúcich alebo vytvorených okolností z pozície moci alebo za použitia sily s cieľom spôsobiť obeti škodu alebo utrpenie..., najmä ich život alebo zdravie (fyzické alebo duševné).“ Podobne hovoria aj Browne a Herbert (in: Pilszyk 2007) klasifikujúci domáce násilie v dvoch rovinách, a to aktívnej a pasívnej forme.

➤ Aktívna forma domáceho násilia zahŕňa psychologické, fyzické a sexuálne zneužívanie, ktoré sa týka priamo obeť. Napríklad sú to – urážky, ponižovanie, psychické týrane, incest, napadnutie, znásilnenie...

➤ Pasívna forma domáceho násilia predstavuje nedostatok zdravotnej starostlivosti, ignorovanie materiálnych potrieb, nedostatok starostlivosti v sexuálnej oblasti.

Popri vyššie spomenutých definíciách považujeme za nutné zdôrazniť, že zlé zaobchádzanie s deťmi nie je tak celkom novodobým fenoménom. Zmienku o tom nachádzame aj v historických análoch (deti boli predávané do otroctva alebo deti s nejakým somatickým problémom alebo viacnásobným postihnutím boli usmrcované). Podobne je tomu i dnes v niektorých krajinách, kedy legislatíva neumožňuje mať viacero detí, resp. existuje hrozba zo strany štátnych úradov pre rodičov, a tí sa tak „zbavujú“ svojho dieťaťa „alternatívnou“ formou. Táto patová, až neprijateľná situácia núti posilniť pole práv obetí, v tomto kontexte detí, preventívne pôsobiť pred nehumánnym, ponižujúcim a dehonestujúcim zaobchádzaním s maloletými, oprieť sa o konkrétne odporúčania, ktoré prispievajú k ochrane pred týraním obetí.

Je dôležité, aby deti vedeli, že sú obeťami násilia a nie jeho vinníkmi. Veľa krát správanie alebo výzor detí signalizuje, že sa niečo deje s jeho životom, možno v podobe agresívneho správania sa, mlčania, „náhodných“ zlomenín, škrabancov, bolestí hlavy, bolestí žalúdka, potenie, vracanie, poruchy spánku, nízke sebavedomie a iné závažné symptómy, ktoré by nemali ostať nepovšimnuté. Tieto „details“ nazna-

čujúce, že dieťa je neustále ohrozované, či už zo strany rodiny, opatrovateľov, rovesníkov alebo iných osôb, v zahraničnej literatúre nájdeme pod označením CAN (Child abuse & Neglect) syndróm. Podotýkame, **že zlé zaobchádzanie s deťmi napríklad zo strany rodičov, nemôže byť považované za neúmyselné alebo náhodné.** Akákoľvek forma násillia alebo ublíženlia deťom je neprijateľná, jednak kvôli posvätnosti ľudského života – hovoríme o detských bytostiach, ktoré sa nedokážu brániť, jednak z toho dôvodu, že každá ľudská bytosť má právo na dôstojný život a dôstojné zaobchádzanie so svojou osobou. Nielenže agresor porušuje základné ľudské práva garantované Ústavou SR a inými dokumentmi, ale aj neguje základné hodnoty ľudskej dôstojnosti a ľudskej existencie.

V tejto súvislosti ponúkame od autorov Hamner (1989), Jaffe et al. (1990), Humphreys a Houghton (2008. In: Cleaver, Unell a Aldgate 2011, s. 89) nasledujúce faktory majúce vplyv na domáce násillie uskutočňované na deťoch zo strany agresora.

V prvom rade ide o:

- Závažnosť násillia.
- Dieťa je priamo zneužívané alebo zanedbávané.
- Kombinácia s problémovým pitím, užívaním drog, duševné choroby alebo poruchy učenia.
- Sú svedkami sexuálneho a fyzického zneužívanlia rodiča.
- Zatajenie útokov.
- Nedostatok širšej podpory rodiny a spoločnosti.

Z uvedeného vyplýva, že násillie je určitým návodom k antisociálnemu správaniu sa obeť voči iným ľudským bytostiam. Ak sú deti svedkami domáceho násillia, môže to v nich vyvolať dlhodobé či krátkodobé negatívne zážitky spojené s ich správaním sa. Výsledkom môže byť napríklad zlé spávanie, nočné desy a mory, pomočovanie sa, obhrýzanie nechťov, rôzne záchvaty hnevu alebo zlá sústredenosť v škole (problémy s učením), strach z prítomnosti dospelých a pod. (pozri vyššie). To všetko sú závažné symptómy, za ktorými sa veľa krát skrýva dieťa so zmiešanými pocitmi, duševnou nerovnováhou, psychickým vyčerpaním či emocionálnym utrpením.

V nasledujúcich riadkoch upriamime pozornosť na známe fakty o zneužívaných deťoch.

1. Deti a mladí ľudia sú najčastejšie zneužívané rodičmi alebo opatrovateľmi.

2. Veľmi malé deti sú obzvlášť citlivé na účinky zneužívania...

3. Deti so zdravotným postihnutím, najmä tie s chronickými zdravotnými problémami alebo vážnym postihnutím sú viac citlivé na zneužívanie alebo zanedbávanie v dôsledku stresu, že sú na obtiaž svojim opatrovateľom, keď sa o nich starajú celý deň.

4. Zneužitie dieťaťa prebieha málokedy jednorázovo. Často je to proces, ktorý prebieha mnoho rokov (*Identifying and responding to child abuse and neglect a Guide for Professionals*, s. 2. Dostupné z: <https://www.dcp.wa.gov.au>).

V odbornej literatúre nájdeme rozličné pomenovania pre identifikáciu detského zážitku z domáceho násillia. Ide napríklad o konkrétnych svedkov násillia, ktorí mu boli vystavení, priamo zažili zneužívanie, počuli a videli násillie, žijú v násilnom domácom prostredí, dieťa mohlo byť svedkom fyzického násillia alebo sa samo stalo priamym cieľom násillia. Podľa Hestera (2010) termín „vystavené“ hovorí iba o jednej polovici príbehu, čo môže jednoducho znamenať, že dieťa bolo prítomné pri domácom násillí, pretože najčastejšou obeťou domáceho násillia je matka (v očiach dieťaťa je matka najzraniteľnejšou osobou, ktorej agresor spôsobuje bolesť, pozn. naša). Podobne hovorí i Humphreys et al. (2008. In: Brooks 2001) a Edleson (1999. In: Brooks 2011), ktorí diskutujú o mnohých iných spôsoboch, kedy sa deti stávajú obeťami domáceho násillia ako svedkovia, vrátane neúmyselného ublíženía, keď sa snaží zasiahnuť, násillie v prenatalnom období (v maternici) a pod.

Položme si teda okruh otázok a pokúsme sa na nich nájsť nejakú hypotetickú odpoveď. Napríklad: Čo núti rodičov, opatrovateľov, vrstovníkov... k zlému zaobchádzaniu s detskými bytosťami? Môže sa azda rodičovská láska premeniť na agresívny útok na základe neschopnosti prijať a rešpektovať dieťa ako individuálnu bytosť? Opatrovateľská starostlivosť – „bezpečná vzťahová väzba“ medzi opatrovateľom a dieťaťom, môže sa zmeniť na zlé zaobchádzanie s dieťaťom napríklad kvôli agresivite opatrovateľa, ktorú možno sami

(agresori) zažili v detskom veku? Alebo je možné rovesnícke súperenie premeniť na nezdravý spôsob vydobyjania si pozornosti a role vodcu skupiny s cieľom šikanovania a zneužívania obete?

Jednu z možných odpovedí zaznamenávame u nemeckého autora Herrmanna (2005), ktorý uvádza najčastejšie príčiny zlého zaobchádzania s deťmi. Akcentuje, že zneužívanie, zlé zaobchádzanie alebo zanedbávanie sa najčastejšie vyskytuje v rodinách, kde vyrastajú chronicky choré deti alebo deti so zdravotným postihnutím, deti, ktoré nadmerne plačú, zle spia. Deti, ktoré sú príčinou neplánovaného tehotenstva. Dôvodom sú aj príliš mladí rodičia, nedosiahnuteľné a nerealistické očakávania, sociálna izolácia, nedostatok zdrojov, sociálne napätie v dôsledku nezamestnanosti a iné závažné „typické“ správanie sa agresora voči detskej obeti.

Ak hovoríme o násilnom správaní sa voči deťom, považujeme za nutné poskytnúť čitateľovi do pozornosti **formy zlého správania** sa agresora voči obeti.

Ide o tieto formy:

- **Fyzické týranie** – zahŕňa bitie, trasenie, hádzanie, popálenie alebo obarenie, topenie, dusenie alebo inak spôsobenú fyzickú ujmu na dieťaťu alebo ak nie je dieťa chránené pred týmto násilným správaním sa zo strany agresora.

- **Emocionálne zneužívanie** – je pretrvávajúce emocionálne týranie dieťaťa, ktoré má za následok závažné a pretrvávajúce nepriaznivé účinky na citový vývoj dieťaťa. Môže to vyvolať predstavu, že deti sú bezcenné alebo nemilované, neschopné alebo oceňované iba vtedy, ak spĺňajú požiadavky a potreby inej osoby a to v nasledujúcich prípadoch:

- a) Ak sú očakávania vývojovo neprimerané detskému veku.
- b) Ak bránime dieťaťu v sociálnych interakciách, napríklad s rovesníkmi.
- c) Ak je dieťa svedkom alebo počuje, že sa zaobchádza zle s inou osobou.
- d) Ak je dieťa šikanované, cíti strach, je v nebezpečenstve alebo využívané na iné účely.
- e) Emocionálne týranie môže agresor uplatňovať samostatne alebo ho zapojí do všetkých iných foriem násillia.

- **Sexuálne násilie** – zahŕňa nútenie alebo lákanie dieťaťa alebo mladistvú osobu k účasti na sexuálnych praktikách, vrátane prostitúcie, či si mladistvá osoba je alebo nie je vedomá toho, čo sa deje. Tieto aktivity zahŕňajú fyzický kontakt – ako je bozkávanie, dotýkanie a maznanie sa s pohlavnými orgánmi dieťaťa, vrátane vaginálneho, análneho alebo orálneho styku. Taktiež sexuálne zneužívanie zahŕňa bezkontaktné aktivity – nútenie detí pozerieť, zapájať sa do výroby pornografických materiálov, sledovanie sexuálnych praktík alebo podporovať deti správať sa sexuálne nevhodným spôsobom.

- **Zanedbávanie** – je trvalé neplnenie základných fyzických alebo psychických potrieb dieťaťa, ktoré by mohli viesť k vážnemu poškodeniu zdravia alebo vývoja dieťaťa.

- a) Rovnako matka môže zanedbávať dieťa v čase tehotenstva neposkytnutím zdravých látok (potravy).

- b) Ak sa dieťa narodí, dieťa môže byť zanedbávané rodičmi alebo opatrovateľmi tým, že neposkytnú dostatočné jedlo a oblečenie, prístrešie (domov), vrátane exklúzie z domova alebo opustenia.

- c) Ak rodičia nechránia dieťa pred fyzickou a psychickou ujmom alebo nebezpečenstvom.

- d) Ak rodičia nie sú schopní zabezpečiť primeraný dohľad, vrátane nevhodných opatrovateľov.

- e) Neschopnosť zabezpečiť prístup k primeranej zdravotnej starostlivosti a ošetrovaniu.

- f) Zanedbávanie základných citových potrieb dieťaťa.

- **Šikanovanie** – je definované ako zámerné, úmyselné zlé správanie... Má mnoho podob. Rozlišujeme tri základné formy:

- a) Fyzické šikanovanie – napr. bitie, kopanie, krádež...

- b) Verbálne šikanovanie – napr. rasistické alebo homofóbne poznámky, hrozby...

- c) Emocionálne šikanovanie – napr. izolácia jedinca z aktivít a spoločenského prijatia ich rovesníckej skupiny (*Child protection fact sheet. The definitions and signs of child abuse*. 2009, s. 1-2. Dostupné z: <http://www.ncl.ac.uk/studentambassadors/assets/documents/NSPCCDefinitionsandsignsofchildabuse.pdf>). K tomu pozri aj Mazur (in: Pilszyk 2007, s. 830).

Ak sa trochu zamyslíme nad danou problematikou zistíme, že každé dieťa má právo na prirodzený duševný, telesný a harmonický vývoj, zdravý rozvoj osobnosti, na prežívanie emocionálnej pohody. No nie vždy odhalíme týranie detí odohrávajúce sa za dverami „bezpečného“ domova. Kým fyzické týranie zanecháva často viditeľné stopy, iný druh násilného správania sa, akým je aj psychické týranie, môže u detí zanechať hlbšie negatívne následky v jeho psycho-sociálnom vývoji.

Podľa E. Vaníckovej (2007, s. 75) zlé zaobchádzanie (zneužívanie a týranie dieťaťa) môžeme identifikovať v piatich koncepčných bodoch. Autorka ich uvádza v nasledujúcom poradí:

1. Rizikové faktory na celospoločenskej úrovni:

- virtuálna realita,
- rýchle spoločenské zmeny vyžadujúce neustálu adaptáciu,
- rodina v novom kontexte (genderová rovnosť, neplodnosť, zlučiteľnosť rodiny s kariérou),
- absencia pozitívnych vzorov v škole, komunitných aktivitách, spoločnosti.

2. Rizikové faktory na úrovni individuálnych predispozícií dieťaťa:

- genetická záťaž,
- biologické oslabenie plodu v tehotenstve,
- odchýlky vo vývoji osobnosti dieťaťa,
- mentálna retardácia a zdravotné postihnutie.

3. Rizikové faktory na úrovni rodiny:

- chybný výchovný systém,
- závislé správanie rodiča/ov na alkohole alebo drogách.

4. Rizikové faktory na ekologickej úrovni:

- zhoršené životné prostredie.

5. Rizikové faktory na kultúrnej úrovni:

- klíma v spoločnosti,
- mýty, predsudky,
- negatívne vzory dospelých.

Tieto rizikové faktory výraznou mierou prispievajú k zlému zaobchádzaniu s deťmi. Ak dospelá osoba emočne kolíše, nie je pripravená na rodičovstvo, len veľmi ťažko preukáže dieťaťu lásku, ktorú potrebuje

pri správnom vývoji a kopirujúcich sa modeloch (vzorcoch) rodičovského správania sa v dospelosti voči vlastným deťom.

V závere nášho príspevku by sme radi podčiarkli dôležitosť a nepodceňovanie sociálnej profylaxie. Žiaľ, nie vždy sa nám podarí zabrániť ponižujúcemu, citovo zneužívajúcemu, psychicky vyčerpávajúcemu a fyzicky opakovanému útoku na maloletých či mladistvých. Týranie detí má negatívne, škodlivé účinky a nie je nič zničujúcejšie pre malú bytosť, ako to, keď mu dáme pocítiť, že je nemilované, nechcené a bezcenné. Rodinné prostredie by malo na dieťa pôsobiť prirodzene, kde dochádza k jeho spontánnemu utváraniu jeho osobnosti.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BALOGOVÁ, B., 2011. Bezpečný internet v knižnici ako prevencia proti kyberšikanovaniu a závislostiam u detí a dospelých. In: *Košické dni sociálnej práce. Prevencia sociálnej patológie v prostredí stredných škôl Košického samosprávneho kraja : zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou*. Košice : Košický samosprávny kraj, s. 65-71. ISBN 978-80-970978-9-9.
- BROWNE, K. a M. HERBERT, 1999. Zapobieganie przemocy w rodzinie. Podľa PILSZYK, A., 2007. Obraz psychopatologiczny sprawcy przemocy w rodzinie. In: *Psychiatria Polska*. Vol. XLI, no. 6, pp. 827-836.
- 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., 2013. Teória sociálnej práce v súčasnom kontexte sociálnych vied. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 4, č. 4, s. 45-49. ISSN 1338-290X.
- HERRMANN, B., 2005. Vernachlässigung und emotionale Misshandlung von Kindern und Jugendlichen. In: *KINDER - UND JUGENDARZT*. Vol. 36, no. 6, pp. 1-7. ISSN 0340 5877.
- JEŽEK, V., 2011. Otázka ne-existence zla v pravoslavné teologii. In: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete (Problém teodícey) : zborník príspevkov*

- z vedeckého medzinárodného sympózia. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta, s. 235-244. ISBN 978-80-88827-39-9.
- KVAŠŇÁKOVÁ, Lenka. 2012. Posudzovanie životnej situácie ohrozenej rodiny s deťmi v procese sociálnoprávnej ochrany detí. In: KVAŠŇÁKOVÁ, Lenka a ŠOLTÉSOVÁ, Denisa (eds.). *Aktuálne výskumné otázky pomáhajúcich profesií – nové výzvy pre prax. Zborník príspevkov z konferencie mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou konanej dňa 30. apríla 2010 v Prešove*. Prešov : FF PU v PO, s. 89-96. ISBN 978-80-555-0580-0.
- PILSZYK, A., 2007. Obraz psychopatologiczny sprawcy przemocy w rodzinie. In: *Psychiatria Polska*. Vol. XLI, no. 6, pp. 827-836.
- PRUŽINSKÝ, Š., 2010. Príčiny domáceho násillia z pohľadu kresťanskej biblistiky a asketiky. In: *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. Zv. XXXVI (21), s. 12-20. ISBN 978-80-8068-831-8.
- MAZUR, J., 2002. Przemoc w rodzinie. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”; Podľa PILSZYK, A., 2007. Obraz psychopatologiczny sprawcy przemocy w rodzinie. In: *Psychiatria Polska*. Vol. XLI, no. 6, pp. 827-836.
- MELLIBRUDA J., 2002. Wybrane problemy patologii życia rodzinnego. Podľa PILSZYK, A., 2007. Obraz psychopatologiczny sprawcy przemocy w rodzinie. In: *Psychiatria Polska*. Vol. XLI, no. 6, pp. 827-836.
- 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.
- ŠOLTÉSOVÁ, D., 2012. Prínos sociálno-psychologických výcvikov pre rozvoj reflektivity u budúcich sociálnych pracovníkov a pracovníčok. In: Balogová, B., a Klimentová, E. (eds.). *Výzvy a trendy vo vzdelávaní v sociálnej práci. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej kon-*

ferencie konanej v dňoch 26.-27. apríla 2012 v Prešove. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, s. 258-267. [online]. [cit. 22. septembra 2014]. Dostupné z: <<https://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Balogova4/>>. ISBN 978-80-555-0613-5.

VANÍČKOVÁ, E., 2007. Rizikové faktory syndromu zneužívaného a zanedbávaného dieťaťa. In: BechYňová,V. et al. *Syndrom CAN a spôsob péče o rodinný systém*. Praha. ISBN 978-80-86684-47-5.

Internetové zdroje:

BROOKS, R., 2011. *The Impact of Domestic Violence on Children: A Literature Review*. [online]. [cit. 8. decembra 2014]. Dostupné z: <http://www.adfvc.unsw.edu.au/documents/ImpactofDVonChildren.pdf>

Child protection fact sheet. The definitions and signs of child abuse. 2009, s. 1-2.[online]. [cit. 8. decembra 2014]. Dostupné z: <http://www.ncl.ac.uk/studentambassadors/assets/documents/NSPCCDefinitionsandsignsofchildabuse.pdf>.

Identifying and responding to child abuse and neglect a Guide for Professionals, s. 2. [online]. [cit. 8. decembra 2014]. Dostupné z: <https://www.dcp.wa.gov.au/ChildProtection/Documents/IdentifyingAndRespondingToChildAbuseAndNeglect.pdf>

CIRKEV A POTRAT. POSTOJ PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI K TEJTO OTÁZKE Z POHLADU BIBLICKO-PATRISTICKEJ TRADÍCIE

doc. ThDr. Miroslav ŽUPINA, PhD.

Otázka potratov je sa prelína celými dejinami ľudstva. Spočiatku sa používali rôzne rastliny, ktoré dokázali vyvolať potrat.¹ Neskôr, paradoxne, s rozvojom medicíny sa vykonávanie potratov takmer úplne prenieslo do nemocníc a kliník, ktoré by sa mali usilovať o zdravie človeka, záchranu a predĺženie ľudského života, a nie o jeho ukončenie, presnejšie násilné ukončenie, smrť človeka. Pozrime sa na celú problematiku komplexnejšie z pohľadu učenia Cirkvi a jej tradície.

Už v Starom Zákone sa stretávame so svedectvami, ktoré potvrdzujú skutočnosť, že ľudský život sa začína v okamihu počatia.

Žalmista Dávid hovorí: „Ty si bol, kto mi stvoril ľadviny, v živote mojej matky si ma utkal. Ďakujem Ti, že si ma predívne utvoril, tvoje skutky sú obdivuhodné. A moja duša to dobre vie. Pred Tebou nezostali ukryté moje kosti, aj keď som bol utvorený v skrytosti a utkaný v hĺbinách zeme. Tvoje oči ma už videli v zárodku, všetko to bolo napísané do Tvojej knihy, všetky dni boli vopred stanovené, hoci ešte ani jeden z nich nejestvoval.“² Uvedené slová žalmu predstavujú ucelené biblické svedectvo o vývine plodu, teda dieťaťa. Dávid pri tomto opise samého seba v matkinom lone používa výrazy („ja“, „môj“) oveľa skôr, ako si človek dokáže uvedomovať vlastnú existenciu. Hoci bol Dávid ešte plodom, bol už osobou, človekom, ktorého Stvoriteľ od samotného počatia veľmi dobre pozná. Pred Bohom niet v živote človeka ničoho, čo by mu bolo neznáme.³

Aj spravodlivý Jób prináša podobné svedectvo, keď sa k Bohu obracia zo slovami: „Tvoje ruky ma vytvorili, ale teraz ma chceš zničiť. Rozpomeň sa, že si ma učinil ako hlinu, ale chceš ma vrátiť do prachu. Či si ma nenalial do nádoby ako mlieko a nenechal zhustnúť ako syr? Priodel si ma mäsom a kožou

¹ Pozri BELOVIČOVÁ, M.: Etické a medicínske problémy potratov a antikoncepcie (1). In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, roč. LVI, č. 1. Prešov 2010, s. 13.

² Ž 139, 13-16.

³ Pozri KUZMYK, V.: Spoločenský a teologický kontext abortu. In: *Pravoslávie a súčasnosť*. Gorlice 2010, s. 99-100.

a popreťkával kosťami a šľachami. Daroval si mi život a Tvoj dohľad strážil môjho ducha... Vyviedol si ma z lona matky.“¹ Aj tento starozákonný text svedčí o skutočnosti, že človeka „vymodeloval“ Boh, teda, že je priamym dielom Hospodinových „rúk“, o ktoré aj neprestajne bdie Božia starostlivosť.

V knihe proroka Izaiáša nachádzame tieto slová: „Takto vraví tvoj Tvorca, Hospodin, ktorý ťa formoval od života matky a pomáha ti...“² Na inom mieste hovorí: „Počúvajte ma, ostrovy, a pozorujte, d'aleké národy! Hospodin ma povolal už od života matky, od lona mojej matky myslel na moje meno... Teraz však hovorí Hospodin, ktorý si ma stvoárnil za sluhu od života matky, aby som vrátil Jáкова k Nemu a aby sa Izrael k Nemu zhromaždil. Preto som vzácný v očiach Hospodinových a môj Boh sa stal mojou silou.“³ „Skôr ako som ťa utvoril v živote matky, poznal som ťa, skôr ako si vyšiel z lona matky, posvätil som ťa,“⁴ povedal Boh prorokovi Jeremiášovi.

Aj Nový Zákon pozná podobné svedectvá o počiatku ľudského života. Napríklad svätý apoštol Pavol v liste ku galatským kresťanom píše: „Ale keď sa Bohu, ktorý ma od života matky vybral a svojou milosťou povolal, zaľúbilo zjaviť vo mne svojho Syna, aby som Ho zvestoval medzi pohanmi...“⁵

Presvedčivým svedectvom a dôkazom, že Pravoslávna cirkev vždy chápala a uznávala plnohodnotný život človeka od jeho počatia, je jej liturgická tradícia.⁶ Pevný biblický základ tohto svedectva predstavuje návšteva Presvätej Bohorodičky u jej príbuznej Alžbety, o ktorej sa dozvedáme z Evanjelia: „Keď Alžbeta počula Máriin pozdrav, s radosťou sa pohlo dieťa v jej lone a Alžbetu naplnil Svätý Duch. I zvolala mocným hlasom a povedala: Požehnaná si medzi ženami a požehnaný je plod tvojho života! A odkiaľ to mám, že matka môjho Pána prichádza ku mne? Lebo, hľa, len čo zaznel hlas tvojho pozdravu v mojich ušiach, s radosťou sa pohlo dieťa v mojom

¹ Job 10, 8-12 a 18.

² Iz 44, 2.

³ Iz 49, 1 a 5.

⁴ Jer 1, 5.

⁵ Gal 1, 15.

⁶ Pozri KUZMYK, V., cit. dielo, s. 101-103.

lone.“¹ Evanjelista Lukáš aj cirkevná tradícia vidia v ešte nenarodenom diefati – ako dosvedčuje Sväté Písmo v *plode* – už plnohodnotného človeka, ktorý je obdarovaný vedomím, pričom dokáže vnímať a vyjadrovať ľudské emócie.²

Z vyššie uvedených biblických textov celkom zreteľne vyplýva, že „v Božích očiach“ je každý človek už celým, kompletným človekom, teda ucelenou psychosomatickou bytosťou od okamihu počatia. Už plod, ale aj embryo či zygota – povedané dnešným jazykom – v sebe ukrývajú Bohom daný genetický základ človeka, ktorý je unikátny, jedinečný a nikdy v histórii už neopakovateľný. Každý človek je tak Bohom poznáný nielenže od samotného okamihu počatia, ale už aj pred ním, pretože Boh „vopred“ dáva človeku meno.³

Čo sa týka patristickej tradície, už najstarší ranokresťanský spis s názvom *Didachí* (*Učenie dvanástich apoštolov*)⁴ sa zmieňuje o otázke potratov. Tento spis, ktorý je charakteristický tým, že hovorí o dvoch cestách, ceste života a ceste smrti, pri obidvoch „smerovaniach“ sa priamo dotýka tejto otázky. Najprv, keď uvádza mnohé skutky vedúce k životu, hovorí nasledovne: „*Neusmrcuj dieťa v zárodku (potratom), ani narodeného nezabiješ,*“⁵ čo znamená, že človek, ak sa tomuto skutku bude vo svojom živote vyhýbať a takto nehrešiť, kráča pevne po ceste života. Následne, keď hovorí o tých, ktorí sú na ceste vedúcej k smrti, menuje aj vrahov ešte nenarodených detí, pričom zdôrazňuje, že sú to „ničitelia Božieho stvorenia (obrazu).“⁶

Veľmi podobne sa o tejto otázke v kontexte *cesty svetla a cesty tmy* zmieňuje aj *List Barnabáša*.⁷

¹ Lk 1, 41-44.

² Позри БРЕК, И.: Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика. Москва 2004, s. 212.

³ Pozri Lk 1, 13; 1, 31. Porovnaj s PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša* (Kapitola 1- 12). Prešov 2005, s. 44.

⁴ Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων. Plný názov tohto spisu je Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν.

⁵ „... οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς...“ Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων 2, 2.

⁶ „... φονεῖς τέκνων, φθορεῖς πλάσματος θεοῦ...“ Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων 5, 2.

⁷ Pozri Επιστολὴ Βαρνάβα 19, 5 a 20, 2.

V 2. storočí apologéta Atenagoras s cieľom zbaviť kresťanov obvi-
nenia zo zabíjania detí sa opiera o skutočnosť, že kresťania už aj potrat
považujú za vraždu človeka, tým skôr sa nemôžu dopúšťať zabíjania
detí, píše: „*My (kresťania), ktorí tvrdíme, že ženy užívajúce prostriedky na
potratenie počatých detí, páchajú vraždy a budú sa musieť za potrat zodpove-
dať pred Bohom, ako by sme mohli vraždiť? Nie je možné na jednej strane po-
važovať to, čo je v lone matky, za živú bytosť, o ktorú sa stará Boh, a na druhej
strane zabiť človeka, ktorý sa už narodil.*“¹

Aj Kliment Alexandrijský (2. – 3. storočie) vo svojom diele *Vychová-
vatel'* zdôrazňuje skutočnosť, že každé dieťa má právo na život a násled-
nú výchovu.²

Každý plod v lone matky je už v podstate človekom, čo potvrdzuje
aj kresťanský spisovateľ Tertulián (2. – 3. storočie), ktorý hovorí: „*Keďže
nám kresťanom je zakázané zabíjať, nemôžeme zničiť ani ľudský plod. Ak za-
bránime jeho narodeniu, je to predčasná vražda človeka, a nerozhoduje to, či vy-
trhneme dušu z tela už narodenú, alebo ju zničíme vo chvíli, keď sa rodí. Člove-
kom je už ten, kto sa ním má stať; tak ako každý klíček obsahuje v sebe plod.*“³

Svätý Hipolyt Rímsky (2. – 3. storočie) vo svojom diele *Zavrhnutie
všetkých heréz* odsudzuje byliny vyvolávajúce potrat a zároveň kritizuje
svojho súčasníka, biskupa Kalista, ktorý dovoľoval urodzeným ženám
smilniť s otrokmi a potom prijímať tieto byliny na vyvolanie potratu.
Biskup – podľa slov Hipolyta – okrem tolerovania hriechu smilstva pre-
hliada aj hriešny skutok vraždy.⁴

Taktiež svätý Gregor Nysský (4. storočie) vo svojom antropologic-
kom exegetickom spise *O stvorení človeka* uvádza, v ktorom okamihu
človek nadobúda dušu: „*Človek, ktorý je zložený z duše a tela, má jeden
a ten istý okamih začiatku svojej existencie tak pre telo, ako aj pre dušu.*“⁵

O tejto veľmi vážnej otázke sa zmieňuje aj svätý Ján Zlatoústý, keď
pripomína, že žiaden človek sa nemá opovážiť siahnuť na život ešte ne-

¹ ΑΘΗΝΑΓΟΡΟΣ: *Πρεσβεία περί χριστιανών* 35. PG 6, 969B.

² Pozri ΚΑΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: *Παιδαγωγός* 1, 11. PG 8, 365.

³ TERTULLIANI: *Apologeticus adversus gentes pro Christianis* 9, 8. PL 1, 323.

⁴ Pozri ΗΠΙΠΟΛΥΤΟΣ ΡΩΜΗΣ: *Φιλοσοφούμενα* IX, 12. In: *Κατά Πασών Αιρέσεων Ελεγ-
χος*. Podľa: БРЕК, И., *cit. dielo*, s. 210.

⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: *Περί κατασκευής του ανθρώπου* 29. PG 44, 233.

narodeného dieťaťa. Samotný potrat považuje za ešte horší ako vraždu. Vo svojich slovách „nerobí rozdiel“ medzi mužom a ženou, pretože obidvaja nesú rovnakú zodpovednosť za tento hriechy skutok, pričom na adresu mužov hovorí: „Všimnite si, ako sa z opilstva rodí blud, z bludu smilstvo, zo smilstva vražda... V danom prípade sa nezabíja už narodené dieťa, ale samotnému narodeniu sa kladie prekážka. Čo povieť na svoje ospravedlnenie? Neznamená to snáď, že si nevážite Boží dar, porušujete Božie prikázania, a ženu, ktorá je stvorená pre rodenie detí, robíte ich vrahynou?“¹

V zhode s vyššie uvedenými svätými Otcami a cirkevnými spisovateľmi názory o človeku rozvíjajú aj ďalší významní Otcovia, ako napríklad svätý Atanáz Veľký (3. – 4. storočie), svätý Gregor Teológ (4. storočie), svätý Sofrónij Jeruzalemský (6. – 7. storočie), svätý Maxim Vyznávač (6. – 7. storočie) či svätý Ján Damaský (7. – 8. storočie), ktorí sa tiež jednoznačne vyjadrujú v tom zmysle, že plod je už dieťaťom a život človeka sa začína počatím.²

Na základe týchto svedectiev svätých Otcov Cirkvi môžeme vyvodiť záver, že pravoslávna patristická teológia je v otázke počiatku života človeka jednotná a dá sa zhrnúť do vety, že už vo chvíli počatia začína existencia a život nového človeka, ktorého síce môžeme nazývať rôznymi pojmami (zygota, embryo, zárodok, plod a pod.), ale vo svojej podstate ide o ľudskú osobu – človeka.³ Tak patristická tradícia zreteľne nadväzuje na biblické učenie, ktoré ďalej rozvíja a prináša nové poznatky o človeku, jeho živote, zmysle a celi.

Takto biblicky a patristicky chápané učenie o človeku sa v rámci života Pravoslávnej cirkvi aj v kontexte otázky potratu odráža priamo v jej praktickom živote vo forme cirkevných pravidiel. V 91. pravidle VI. všeobecného snemu (Konštantinopol, r. 680) sa hovorí: „Ženy, ktoré po-

¹ Pozri ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολὴν*. PG 60, 626-627.

² Pozri WORHACZ, L.: Interrupcia z pravoslávneho pohľadu. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, roč. XLII, č. 2. Prešov 1996, s. 30.

³ Pozri ŠIPOVÁ, M.: Pohľad Pravoslávnej cirkvi na nenarodený ľudský život. In: *Pravoslávie jako czynnik odnowy tradycyjnych wartości chrześcijańskich w Unii Europejskiej* (online). [cit. 2013-06-17]. Gorlice 2012, s. 218-223. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,1803,0,Miedzynarodowa_konferencja_naukowa_PRAWOSLAWIE_JAKO_CZYNNIK_ODNOWY_TRADYCYNYCH_WARTOŚCI_CHRZEŚCIJAŃSKICH_W_UNII_EUROPEJSKIEJ_.html>

skytujú odvary spôsobujúce nedonosenie plodu v lone, a tie, ktoré prijímajú je-
dy usmrcujúce plod, podliehajú epítimii ako pre vrahov.“¹ V pravidlách mies-
tnych snemov sa v 21. pravidle ankyrského snemu (r. 314) uvádza zhovievavejší prístup k ženám, ktoré otehotneli z cudzoložstva a podstúpili
potrat tým spôsobom, že od zákazu prijímania svätých tajín do konca
života sa v rámci ikonómie upúšťa a odporúča sa zhovievavejší prístup
– desaťročné obdobie pokánia.²

Aj v pravidlách (listoch) svätých Otcov sa uvádza rovnaké časové
obdobie potrebné pre pokánie, pričom svätý Vasil Veľký vo svojom 2.
pravidle nerozlišuje plod „vyvinutý“ od ešte „nevyvinutého“, čo zna-
mená, že ľudský život je potrebné ochraňovať už od samotného počiat-
ku, t. j. od okamihu počatia. Okrem toho skôr ako na dĺžku pokánia sa
zameriava a sústreďuje na spôsob pokánia, keď uvádza: „Tá, ktorá úmy-
selne zahubí plod počatý v útrobach, podlieha trestu ako za vraždu. Nerozlišu-
jeme medzi plodom už vyvinutým alebo ešte nevyvinutým... Nesmie sa doneko-
nečna naťahovať ich pokánie, ale prijímať ich do spoločenstva po uplynutí de-
siatich rokov; avšak ich nápravu merať nie časovým obdobím, ale spôsobom po-
kánia.“³

S 91. pravidlom VI. všeobecného snemu sa takmer zhoduje 8. pra-
vidlo svätého Vasila Veľkého: „Tí, ktorí podávajú lieky spôsobujúce potrat
plodu v útrobach, rovnako ako tie ženy, ktoré pijú jed usmrcujúci plod, podlie-
hajú epítimii ako pre vrahov.“⁴ V podobnom duchu sa o otázke potratu
a následných epítimiách zmieňujú aj 33. a 52. pravidlo toho istého auto-
ra.

Vo vzťahu k postoju Pravoslávnej cirkvi k otázke potratu sú dôleži-
té predovšetkým stanoviská Gréckej a Ruskej pravoslávnej cirkvi, ktoré
boli prijaté ako reakcia na súčasné dianie. Dňa 13. februára 2003 Európ-

¹ Kanonická pravidla. Pravidla svätých Otců všeobecných sněmů. Pravidla šestého svatého všeobec-
ného sněmu cařihradského (r.680), jinak trullského (online). [cit. 2013-08-23]. Dostupné na
internet: <http://www.orthodoxia.cz/kan_02.htm#NADP14>

² Kanonická pravidla. Pravidla místních sněmů. Pravidla svatého místního sněmu ankyrského (r. 314)
(online). [cit. 2013-08-23]. Dostupné na internet: <http://www.orthodoxia.cz/kan_03.htm#NADP17>

³ Kanonická pravidla. Pravidla – listy – svätých Otců. Pravidla sv. Basila Velikého (online). [cit.
2013-08-25]. Dostupné na internet: <http://www.orthodoxia.cz/kan_04.htm#NADP35>

⁴ Tamtiež. Dostupné na internet: <http://www.orthodoxia.cz/kan_04.htm#NADP35>

sky parlament schválil návrh č. A5-0020/2003 predložený europoslankyňou Ulla Margrethe Sandæk týkajúci sa politiky a aktivít, ktoré súvisia s reprodukciou a sexuálnym životom a tiež otázkou práv v rozvojových krajinách. V ňom sa navrhuje na jednej strane nepriame legalizovanie potratov a na druhej strane ekonomická a finančná podpora príslušnej politiky a aktivít.

Posvätná synoda Gréckej pravoslávnej cirkvi voči tomuto návrhu zákona zaujala negatívne stanovisko, v ktorom uvádza, že v návrhu nie je žiadna zmienka o etickom aspekte tejto citlivej otázky. Uvedená rezolúcia zdôrazňuje potrebu chrániť zdravie a individuálne práva žien, ale mlčí o právach ešte nenarodeného dieťaťa. Z tohto dôvodu Posvätná synoda Gréckej pravoslávnej cirkvi prehlasuje:

„Chápeme závažnosť i zložitnosť problematiky a vítame skutočný záujem politických a spoločenských predstaviteľov o riešenie všetkých problémov, ktoré sa dotýkajú sexuálneho a reprodukčného zdravia, obzvlášť vysokej úmrtnosti žien, ktoré podstupujú určitým formám potratov v rozvojových krajinách. Je zrejmé, že uvedený návrh zákona sa zmieňuje o mnohých pozitívnych prvkoch, ako je napríklad vyhýbanie sa potratom ako praktickej realizácie plánovania rodiny. Rezolúcia tiež prináša návrh úpravy práv a ochrany matky, kladie väčší dôraz na potrebu informovanosti a uvedomovania si osobnej zodpovednosti či vyzýva k spoluúčasti rodinných príslušníkov v celkovom procese aplikovania tohto dekrétu. Napriek všetkému veríme, že:

1. Potrat nepredstavuje individuálne právo, ale eticky neprijateľný skutok, ktorého legalizovanie, nepriame či priame, je neakceptovateľné a predstavuje spoločenskú odchýlku.

2. V žiadnom bode rezolúcie nie je zmienka o etickom rozmere otázky.

3. Zatiaľ čo sa na jednej strane kladie dôraz na potrebu ochrany zdravia a osobných práv matky, na druhej strane sa absolútne prehliadajú práva embrya.

4. Rozdiel, ktorý existuje medzi rizikovým a nerizikovým potratom je tak nejasný a konvenčný, že nikto nedokáže dospieť k záveru, za akých podmienok a okolností sú rizikové potraty povolené.

5. Rozvojová politika zaiste zohráva významnú úlohu pri riešení tejto problematiky. Avšak politické alebo spoločenské aktivity, ktoré sú navrhované, sa obmedzujú len na základné informovanie a plánovanie rodiny, pričom vôbec nič nehovoria o duchovných a etických hodnotách a osobnej zodpovednosti voči spoločnosti či rodine a predovšetkým voči novému životu v embryonálnom štádiu vývoja.“¹

Ruská pravoslávna cirkev s obavami pozoruje rozšírenie a ospravedlňovanie potratov v súčasnej spoločnosti a tento fakt vníma ako „hrozbu pre budúcnosť ľudstva a zjavný príznak morálnej degradácie.“²

Ďalej sa v stanovisku uvádza: „Vernosť biblickému učeniu a učeniu svätých Otcov o svätosti a neoceniteľnosti ľudského života od samotného jeho počiatku je nezlučiteľná s uznaním „práva voľby“ ženy o osude plodu. Okrem toho potrat predstavuje vážne ohrozenie fyzického a duševného zdravia matky. Cirkev tiež považuje za svoju povinnosť vystupovať na ochranu najviac zraniteľných a závislých ľudských bytostí, ktorými sú nenarodené deti. Pravoslávna cirkev za žiadnych okolností nemôže požehnať uskutočneniu potratu. Cirkev nezavrhuje ženy, ktoré podstúpili potrat, ale vyzýva ich k pokániu a prekonaniu zhubných následkov hriechu modlitbou a prijatím epitímie s následnou účasťou na svätých tajinách. V prípadoch, kedy existuje priame ohrozenie života matky v priebehu pokračujúceho tehotenstva, zvlášť pokiaľ má ďalšie deti, sa v pastierskej praxi odporúča prejaviť zhovievavosť. Žena, ktorá podstúpila potrat za takýchto podmienok, nie je odlúčená od cirkevného eucharistického spoločenstva, ale toto spoločenstvo je podmienené splnením jej osobného modlitebného pravidla určeného kňazom (spovedníkom).“³

Vychádzajúc z vyššie uvedených postojov Gréckej i Ruskej pravoslávnej cirkvi sme jednoznačne toho názoru, ktorý je v súlade s biblickým a patristickým učeníím Cirkvi, že potrat nie je len záležitosťou individuálneho práva (ženy), ale neprijateľným etickým aktom, sociálnou odchýlkou a jednoznačným hriechnym skutkom. Samozrejme, všetko to

¹ Αμβλωσεις. In: *Κέντρον Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας* (online). [cit. 2013-07-19]. Dostupné na internete: <http://www.bioethics.org.gr/03_frame.html>

² *Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*. Červený Kostelec 2009, s. 98.

³ Tamže, s. 98-99.

sa týka potratov ako vedomých skutkov, k spontánny potratom, nakoľko nejde o vedomý čin, sa Cirkev, prirodzene, stavia zhovievavejšie. Avšak aj v tomto prípade poukazuje na skutočnosť, že môže ísť o dôsledok hriechu.¹ Každopádne vždy sa o ženu, ktorá potratila, duchovne stará a chce je pomôcť na ceste k spásu.

Okrem toho sa Ruská pravoslávna cirkev v súvislosti s problematikou potratov venuje tejto otázke aj v jej širšom kontexte. Z tohto dôvodu apeluje na spoločnosť i cirkevné spoločenstvá, aby sa usilovali o vytvorenie účinných opatrení k ochrane materstva a tiež podmienok k adopcii detí, ktoré matka z akýchkoľvek dôvodov nedokáže sama vychovávať. Môže to veľmi pozitívne vplývať na tie ženy, ktoré sa pre potrat rozhodujú z dôvodu hmotnej núdze či zlým sociálnym podmienkam. Cirkev v súvislosti s vykonávaním potratov „nevidí“ len ženu, ale aj lekára. Postoj Cirkvi sa celkom prirodzene venuje aj postaveniu lekára, keď proklamuje: „Hriech spočíva i na duši lekára uskutočňujúceho potrat. Cirkev vyzýva štát k uznaniu práva zdravotníckych pracovníkov na odmietnutie realizovať potrat z dôvodu výhrady vlastného svedomia. Nie je možné považovať za správne, ak je právna zodpovednosť lekára za smrť matky neporovnateľne vyššia ako zodpovednosť za smrť plodu, čo nebráni lekárovi a skrze neho i pacientom uskutočnenie potratu.“²

Na záver konštatujeme, že učenie Pravoslávnej cirkvi o nedotknuteľnosti ľudského života vychádza zo Svätého Písma a cirkevnej tradície. Život každej ľudskej bytosti sa začína vo chvíli počatia a je Božím darom. Z tohto dôvodu každý pokus siahnuť na život človeka od momentu jeho počatia je hriešny, povedané inými slovami, vykonaný potrat v ktoromkoľvek štádiu tehotenstva je považovaný za hriech. Z pohľadu cirkevných pravidiel je potrat prirovnávaný k vražde.

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Aký je postoj Pravoslávnej cirkvi k spontánnym potratom?* (online). [cit. 2014-11-23]. Dostupné na internete: <http://bpm.orthodox.sk/bpm3/index1.php?go=otazky/pravoslavie/spontanny_potrat>

² *Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*, s. 99.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BELOVIČOVÁ, M.: Etické a medicínske problémy potratov a antikoncepcie (1). In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, roč. LVI, č. 1. Prešov 2010, s. 13-14.
- БРЕК, И.: Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика. 2. vyd. Москва 2004. ISBN 5-88060-024-6.
- ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ, Α.: Ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Θεολογικὴ προσέγγιση στὶς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς. 1. vyd. Θεσσαλονίκη 2003. ISBN 960-242-278-5.
- KUZMYK, V.: Spoločenský a teologický kontext abortu. In: *Pravoslávie a súčasnosť*. Gorlice 2010, s. 95-110. ISBN 978-83-931180-2-1.
- MANTZAPIΔΗΣ, Γ.: Χριστιανικὴ Ἠθικὴ II. 2. vyd. Θεσσαλονίκη 2009. ISBN 960-242-272-6.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 1- 12)*. Prešov 2005. ISBN 80-8068-400-6.
- WORHACZ, L.: Interrupcia z pravoslávneho pohľadu. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, roč. XLII, č. 2. Prešov 1996, s. 28-31. ISSN 0139-9012.
- Základy sociální koncepce Ruské pravoslavné církve*. Červený Kostelec 2009. ISBN 978-80-86818-91-7.
- ЗАХАРОВ, А.: *Об абортax*. 5. vyd. Санкт-Петербург 2002. ISBN 5-7868-0047-4.
- ŽUPINA, M.: Terapeutický účinok dodržiavania Božích prikázaní. In: *Pravoslávny biblický zborník*, zv. III/2011. Gorlice 2011, s. 5-13. ISBN 978-83-63055-03-5.

Internetové zdroje:

- Αμβλωσεις. In: *Κέντρον Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας* (online). [cit. 2013-07-19]. Dostupné na internete: <http://www.bioethics.org.gr/03_frame.html>
- Kanonická pravidla* (online). [cit. 2013-08-23]. Dostupné na internete: <<http://www.orthodoxia.cz/kan>>
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Aký je postoj Pravoslávnej cirkvi k spontánnym potratom?* (online). [cit. 2014-11-23]. Dostupné na internete: <http://bpm.orthodox.sk/bpm3/index1.php?go=otazky/pravoslavie/spontanny_potrat>

ŠIPOVÁ, M.: Pohľad Pravoslávnej cirkvi na nenarodený ľudský život.
In: *Prawosławie jako czynnik odnowy tradycyjnych wartości chrześcijańskich w Unii Europejskiej* (online). [cit. 2013-06-17]. Gorlice 2012, s. 218-223. Dostępne na internete: <[http://www.okp-elpis.pl/ book, open,1803,0,Miedzynarodowa_konferencja_naukowa_PRAWOSLAWIE_JAKO_CZYNNIK_ODNOWY_TRADYCYNYCH_WARTOŚCI_CHRZEŚCIJAŃSKICH_W_UNII_EUROPEJSKIEJ_.html](http://www.okp-elpis.pl/book,open,1803,0,Miedzynarodowa_konferencja_naukowa_PRAWOSLAWIE_JAKO_CZYNNIK_ODNOWY_TRADYCYNYCH_WARTOŚCI_CHRZEŚCIJAŃSKICH_W_UNII_EUROPEJSKIEJ_.html)>

HODNOTA MAJETKU **(biblický aspekt podľa dvoch príbehov)**

doc. ThDr. Ján HUSÁR, PhD.

Akú hodnotu má náš majetok? Na túto otázku by mnohí odpovedali, že sa to dá vyjadriť finančne. No akú hodnotu má majetok pre človeka podľa slov Svätého Písma? Nad touto otázkou sa zamyslíme v tomto príspevku.

Sväté Písmo nám predostiera mnoho ponaučení, hovorí úplne jasne, čo je správne a čo nie. Keď sa bližšie pozrieme na jednotlivé biblické príbehy, či už v Novom alebo Starom Zákone, zistíme, že Biblia je plná protikladov. Nie v zmysle, že by si vo svojom učení odporovala, no každé ponaučenie nám predkladá cez príklady z oboch protikladných strán. Do kontrastu stavia svätosť a hriechnosť, spanilosť a nemravnosť, spásu a záhubu, poslušnosť a neposlušnosť, lásku a hnev, bohatstvo a chudobu, spravodlivosť a skrivodlivosť, vieru a pochybnosti... a takto by sme mohli vymenovávať mnohé ďalšie príklady.

Biblia, cez ktorú sa nám prihovára samotný Boh, nám chce ukázať obe strany, nezamaskuje hriech, no ani spásenosné konanie, chce, aby sme spoznali všetko podstatné a slobodne sa rozhodli, čo si vyberieme. Pôjdeme cestou blaženosti alebo cestou hriechu? Aj v otázke o majetku nás Biblia poučá z oboch strán. Ukazuje na extrémne bohatého i krajne chudobného. Hovorí o múdrom boháčovi i nerozumnom, o chudobnom nezavinene i chudobnom z lenivosti, o ziskuchtivom i štedrom človeku. Kto pochopí oba protipóly, správne určí hodnotu svojho majetku ...a nebude k tomu potrebovať žiadnu kalkulačku či kurzový lístok. Mohli by sme tu uviesť mnoho biblických príbehov o bohatých ľuďoch alebo o krajne chudobných, ktorí o majetku zmýšľali inak ako bohatí, no my sa sústredíme na dvoch bohatých, ktorí k svojmu majetku pristupovali úplne rozdielne. Vo Svätom Písme totiž máme príklady na oba typy bohatých ľudí – rozumných aj nerozumných.

Prvý biblický príbeh, na ktorý poukážeme, je príbeh o Jóbovi. Sväté Písmo o ňom svedčí, že to bol človek pravdivý, nepoškvrnený, spravodlivý, zbožný, ktorý sa stránil všetkého zlého (Job 1, 1). Boh mu doprial

veľkú rodinu – mal so svojou ženou sedem synov a tri dcéry (1, 2). Boh mu však požehnal aj obrovský majetok, na tú dobu (podľa LXX piate pokolenie od Abraháma cez Ězava, cca 18. st. pred Christom) bol jedným z najbohatších ľudí. Vlastnil mnoho dobytku – sedem tisíc oviec, tri tisíc tiav, päťsto volských záprahov a päťsto oslíc. K tomu mu slúžilo mnohopočetné služobníctvo a bol tak najvznešenejším mužom na Východe (1, 3). Biblickí pisatelia nerobia nič zbytočne. Hneď úvod knihy hovorí o veľmi vysokom postavení Jóba s presným opisom veľkosti jeho majetku. Pri pozornejšom čítaní Svätého Písma nám neunikne, že sa len veľmi zriedka stretneme s priamym označením človeka ako spravodlivým. Takých osôb by sme napočítali na prstoch našich rúk. V čom spočívala Jóbova spravodlivosť a ako sa stavala k svojmu majetku?

V prvom rade sa Jóbova spravodlivosť zakladala na nezištnej láske a bázní pred Hospodinom. Svoju lásku prejavoval tak, že nerobil žiaden rozdiel medzi bohatým a chudobným človekom a všetkých považoval za rovných bez ohľadu na ich majetok či postavenie v spoločnosti. On sám sa nepovyšoval kvôli svojmu majetku, hoci v ňom nemal rovnocenného. Všetkým bez rozdielu priznával všetky práva, aké mal on sám. Svoj majetok považoval za prostriedok pomoci iným, pod jeho strechou našiel vždy miesto a ochranu každý pútnik, žiaden sluha netrpel pri ňom nedostatku (pozri 31. kapitolu). Jób teda pochopil najhlbšiu podstatu života na zemi, pochopil podstatu pravej spravodlivosti a milosrdenstva. Bol milosrdný, dobroprajný, ľudomilný, štedrý, pohostinný, bohabojný a úprimne veriaci. Ako sám hovorí bol očami slepých, nohami chromých, otcom pre chudobných aj blahým dažďom. Ochraňoval úbohého pred nenásytnými mocnými, pomáhal sirotám, ktoré nemali zástancu, s umierajúcimi prežíval ich útrapy, ústa vdovíc mu ďakovali (pozri 29. kapitolu). Spravodlivým ho Sväté Písmo nazýva aj preto, lebo svoj život prežil v úplnej zhode s Božími požiadavkami, jeho činnosť k ostatným ľuďom, bohatým, chudobným, vlastným, cudzím, slobodným, otrokom bola založená na láske a, ako bolo spomenuté, aj na bázní pred Hospodinom.

Tento človek však prišiel o všetko. Neostalo mu vôbec nič. Dokonca aj jeho telo bolo ranené hnisavými vredmi. Stratil majetok, stratil rodinu, no nestratil vieru ani spravodlivosť. Vôbec sa nerúhal, práve na-

opak, poďakoval Bohu slovami: „*Nahý som vyšiel z útroby matky, nahý sa tam navráťim. Boh dal, Boh vzal, ako sa Hospodinovi zachcelo, nech je blaho-slovené meno Hospodinovo na veky*“ (Job 1, 21). Za túto jeho neoblomnú vieru a spravodlivosť Boh Jób odmenil. Jób sa pokoril pred Božím rozhodnutím, uznal Božiu veľkosť a činil pokánie v prachu a popole. Preto mu Hospodin zmenil jeho údel. Boh uznal konanie Jóba za spravodlivé, pretože nemyslel iba na seba, ale pomáhal modlitbou i materiálne všetkým, čo potrebovali pomoc. Preto mu Boh zdvojnásobil všetko, čo mal predtým.

Kniha Jób rieši zložitú otázku o mravnej hodnote človeka vo vzťahu k pozemskému blahobytu, teda či spravodlivý človek je vždy Bohom odmenený a nespravodlivý potrestaný a či nesúlad v tomto nie je v protiklade s Božou prozreteľnosťou. Kniha Jób túto zložitú otázku rieši cez príklad ohromného utrpenia a cez tento srdcervúci historický príbeh o spravodlivom Jóbovi odpovedá na mnohé ďalšie otázky o pravej zbožnosti, skutočnej spravodlivosti a milosrdenstve, ktoré vytvárajú tie najvhodnejšie podmienky pre zdravé sociálne prostredie.

Ako teda vnímal majetok spravodlivý Jób? V prvom rade mu nebol bremenom, neodďaľoval ho od Boha, nebol príčinou pýchy, skúposti a nestriednosti. Nezapríčinil tvrdé srdce, naopak, Jóbove srdce sa stalo ešte viac štedrým. Majetok tak nebol bariérou medzi ním a ostatnými ľuďmi. V zásade sa správal akoby žil v Novom Zákone, nie v Starom. Vytváral totiž okolo seba sociálne vyváženú spoločnosť. Sám bol v tomto príkladom. Modlil sa za iných, prinášal obety, nikoho nesúdil a každému doprial primeranú pozornosť a pohostinstvo. Vytvoril okolo seba nové spoločenstvo, ktoré ľudí nerozdeľovalo podľa veľkosti majetku či iných faktorov. Bohom mu darovaný veľký majetok nepokazil Jóbov charakter, čo je dnes zriedkavým spoločenským javom, naopak, vytvoril si správny vzťah k majetku. On ovládal majetok, a nie majetok jeho. Bohatstvo ako také nie je odsúdenia hodné, je to skôr nesprávny vzťah k nemu. Jób sa prostredníctvom majetku nestal egoistom, jeho činnosť opísaná v knihe ho predstavuje ako altruistu. A k tomu všetkému považoval materiálnu pomoc len za súčasť komplexnejšej pomoci človeku, ktorá pozostávala aj z modlitby za človeka, prinášanie prosebných a zmierovacích obiet za ľudí. Preto sa stal Jób prototypom spra-

vodlivého človeka (porovnaj Jak 5, 11), pritom nespravodlivo trpiaceho, čo Cirkev zdôraznila vo svojom bohoslužobnom vedomí prirovnajúc ho k Isusovi Christovi (pozri bohoslužby Veľkého týždňa).

V závere prvého príkladu podotkneme, že Starý Zákon hovorí o bohatstve ako o prejave Božieho požehnania, no máme rozumieť aj to, že majetok Boh požehnáva nie preto, aby ho človek využíval sám pre seba, ale z obsahu Božích prikázaní a predpisov Starého Zákona je zrejmé, že majetok má poslúžiť všeobecnému blahu a vytvoriť sociálnu spravodlivosť. Práve na porušovanie najmä predpisov o majetku reagovali starozákonní proroci a kritizovali bohatých a mocných. Starý Zákon obsahoval aj nádherné sociálne prikázania, ktoré mali zabezpečiť rovnosť a spravodlivosť. A taktiež si je potrebné uvedomiť, že bohatstvo Starý Zákon chváli iba vtedy, ak bolo výsledkom poctivej práce a bolo využité pre milosrdenstvo k blížnym ako v prípade spravodlivého Jóba.

Starý Zákon teda neodsudzuje majetok, považuje ho za Božie požehnanie, no častejšie tu nájdeme slová o tom, že spravodlivosťou v Božích očiach je s majetkom nakladať tak, aby z neho mali úžitok mnohí. Izraelitov k tomu viedli mnohé prikázania Mojžišovho zákona, najmä tie, ktoré hovorili o spolupatričnosti v utrpení, napríklad s vdovami či sirotami, chudobnými či pocestnými. Takto postupovali viacerí starozákonní spravodliví ľudia, medzi ktorými môžeme upíamiť pozornosť na patriarchu Abraháma, patriarchu Jozefa či spravodlivého Jóba. Teda aj v Starom Zákone sa našli takí, ktorí správne pochopili Božie požehnanie majetkom a využívali ho správnym spôsobom.

Druhý biblický príbeh, na ktorý poukážeme, je príbeh, respektíve novozákonné podobenstvo o boháčovi a Lazárovi (Lk 16, 19-31). Nebudeme hovoriť o chudobnom Lazárovi, našu pozornosť sústredíme na boháča. Na prvý pohľad nemá boháč so spravodlivým Jóbom nič spoločné. No je tu istá paralela. Oba príbehy, Jóba aj boháča s podobenstva, začínajú rovnako – opisom ich veľkého bohatstva a taktiež aj opisom spôsobu ich života. Jóba, ktorý sa modlil za svoju rodinu a staral o všetkých vôkol seba, no a boháča, ktorý sa staral len o vlastný pôžitok. Obaja však prijali spravodlivú odmenu – Jób po dočasnom utrpení do-

stal dvojnásobok všetkého, čo predtým mal, a boháč stratil všetko a prijal večné utrpenie.

Podobenstvo hovorí: *„Bol však istý bohatý človek, obliekal sa do purpuru a jemného ľanu, a deň čo deň sa veľmi oddával radovánkam“* (Lk 16, 19). No pred dverami boháča ležal len jeden chudobný a chorý, menom Lazár, ktorý trpezlivo a v tichosti očakával boháčovo milosrdenstvo: *„Túžil sa nasýtiť omrvinkami, čo padali z boháčovho stola, ale iba psy prichádzali a lízali mu jeho vredy“* (Lk 16, 21).

Toto podobenstvo má medzi ostatnými Isusovými podobenstvami zvláštny význam, pretože poukazuje nielen na medziľudské vzťahy tu na Zemi, ale poodhaľuje aj prebývanie duší po telesnej smrti. Priepasť, ktorú si človek svojím životom vytvoril voči blížnym v pozemskom živote a tým aj voči Bohu, zostáva nemennou aj v živote budúcom. Avšak je tu jeden rozdiel. V tomto živote je akákoľvek priepasť zdolateľná pri vyvinutí námahy, je čas na vykonanie nápravy – pokánia, no potom to už bude nemožné – priepasť bude neprekonateľná.

Podobenstvo teda začína opisom stavu dvoch ľudí – boháča a chudobného Lazára. Hneď na úvod obrovský kontrast, kontrast, ktorý Christos videl v izraelskom národe a ktorý bol odrazom zlého duchovného stavu vyvoleného národa. Hoci ide o podobenstvo, nemožno ho chápať ako fikciu, pretože práve prostredníctvom podobenstiev Christos objasňoval mnohé ťažko pochopiteľné otázky viery a práve preto v nich použil tie najjednoduchšie a najbežnejšie obrazy a príbehy. Tak je to aj tu. Koľko takýchto boháčov musel Christos vidieť, že sa rozhodol použiť ich obraz do podobenstva? A koľko chudobných, nad ktorými sa nik nezľutoval, videl počas svojich ciest? Istotne veľmi veľa – preto aj Evanjelium je zvesťou chudobného, ktorý často nemal kde hlavu skloniť, pre chudobných, ktorí túžili po spravodlivosti.

Boháč sa obliekal do prvotriedneho odevu kráľovskej farby – purpuru, spodný odev mal z najjemnejšieho egyptského ľanu. Koľká rozkoš už len v opise oblečenia. No tu opis boháča nekončí. Vonkajšie telesné pôžitky pokračovali aj smerom dovnútra. Hodoval, jedol, pil a radoval sa. Rozkoš na tele i vo vnútri tela. Boháč nepochopil majetok ako prostriedok k spásu, považoval ho za svoj a pre seba. Zabudol, že jeho majetok vlastne nie je jeho, že je to vlastníctvo Boha, ktorý mu ho zveril

a s ktorým má nakladať v súlade s Jeho vôľou, t.j. použiť ho ako milosrdenstvo pre núdzných. Naopak opis chudobného Lazára vyznieva ako absolútny protiklad. Hlad a choroba boli jeho jediným „pôžitkom“. Máme pred sebou obraz obrovskej pozemskej nerovnováhy, či nerovnosti. Na jednej strane nádherný a drahý odev, na druhej strane nahý chudobný, odetý do hnisu vytekajúceho z vredov; na jednej strane boháč obklopený podobnými priateľmi, na druhej strane samota a prítomnosť len psov; na jednej strane sýtosť a plno jedla, na druhej hlad a túžba aspoň po omrvinkách; na jednej strane zábava, hluk a veselosť, na druhej strane trpezlivosť, ticho a pokora; na jednej strane úplné zdravie, na druhej strane ťažká choroba; na jednej strane veľké bohatstvo a na druhej strane úplná chudoba; na jednej strane bujarý život a očakávanie pokračovania takehoto života, na druhej strane život plný utrpenia a pokorné tiché očakávanie jeho konca. Aká obrovská priepasť medzi nimi.

V Evanjeliu sa píše, že Lazár ležal pri boháčových dverách – bráne. No nebola to brána, ktorá ich oddeľovala, tú by stačilo otvoriť a vyjsť k chudobnému. Bol to egoizmus boháča, chamtivosť a nenásytnosť, to bola tá stena, to bola tá priepasť, ktorá ich v skutočnosti rozdeľovala. Boháč prehliadal chudobného, hoci popri ňom musel prechádzať aj niekoľko krát do dňa. Videl ho, no zároveň ho nevidel, nechcel ho vidieť, pretože lásku a milosrdenstvo vedel prejaviť len voči sebe a tým, od ktorých očakával to isté – jedlo, zábavu, rozkoš. Boháč si počas života vytvoril k chudobnému vzťah, ktorý nemôžeme nazvať inak ako priepasť. Keď obaja zomreli, táto priepasť sa ešte zväčšila. Abrahám to povedal jasne: *„Medzi nami a vami je upevnená veľká priepasť, aby tí, čo by chceli, nemohli odtiaľto prejsť k vám, podobne ani odtiaľ prejsť k nám“* (Lk 16, 26). Je to presne tak. Ak nás Christos učí, že pomoc núdznym – nakŕmiť hladného, dať napiť smädnému, zaodieť nahého, navštíviť chorého a väzneného – je tým najzákladnejším kritériom pre vstup do Božieho Kráľovstva, nemôžeme očakávať, že by sa mohol boháč dostať do Abrahámovho lona. Čas na zmenu svojho správania sa k chudobnému premrhal. Niet návratu. Teraz ich už neoddeľuje len brána, no ozajstná bezodná priepasť, ktorá neumožňuje zmenu stavu.

Nový Zákon ešte viac a podrobnejšie popisuje tému bohatstva a vzťahu k nemu, ešte viac upriamuje pozornosť na problematiku bohatstva a chudoby. Spoločnosť, do ktorej prišiel vtelený Boží Syn bola roztrieštená v troch línách: politickej, náboženskej a sociálnej. V histórii Izraela to bolo obdobie absolútneho úpadku, stagnácie vo všetkých spoločenských rovinách. Rozličné politické orientácie, protichodné náboženské predstavy – aj v najdôležitejšej otázke Mesiáša a sociálna nestabilita priviedli židovský národ do zúfaleho stavu, z ktorého ich mohol vyvieť iba prisľúbený Mesiáš. Práve Isus Christos svojím evanjeliom učením potvrdil a povýšil starozákonné prikázania o láske a milosrdenstve voči blížnym a vo svojich slovách často využíval príklady a podobenstvá s problematikou bohatstva a chudoby. Chce nám nimi poukázať na skutočné hodnoty, na správny vzťah, ktorý si má človek k majetku vytvoriť. Nimi principiálne rieši otázku správneho vzťahu k majetku a bohatstvu. Jedným z nich je aj toto podobenstvo o boháčovi a Lazárovi.

Ako sa teda máme pozeráť na majetok cez slová spomenutých dvoch biblických príbehov? Oba sú nám na ponaučenie. V čom je teda rozdiel? Do akého stavu priviedol majetok spomenuté osoby?

1. Jób sa modlí za svojich blížnych – boháč len hoduje a veselí sa s jemu podobnými.

2. Jób sa stará o mnohých vôkol seba – boháč ani o jedného chudobného Lazára.

3. Jób je milosrdným bohatým – boháč nemilosrdným.

4. Jób otvoril svoju bránu pred každým pcestným – boháč ju zatvoril pred všetkými.

5. Jób vidí každého človeka rovnakým – boháč vidí rovnakými len boháčov.

6. Z Jóbovho majetku majú osoh všetci – z boháčovho iba boháč (pretože od bohatých priateľov očakáva rovnaké hostiny, aby nič nestrať).

7. Jób bohatstvo priviedlo k ešte väčšiemu bohatstvu – boháča priviedlo bohatstvo k večnému utrpeniu.

Vo vzťahu k majetku môžeme z týchto príbehov vyvodiť nasledujúce závery:

1. Bez majetku sa človek do tohto sveta rodí, bez majetku z tohto sveta odchádza. Lipnúť na ňom teda nemá žiaden zmysel.

2. Všetko, čo človek nazýva svojím majetkom, je v podstate vlastníctvom Boha, ktoré Boh dáva človeku, preto s ním treba nakladať podľa Jeho vôle.

3. Majetok ako taký nie je prekážkou k bezúhonnému a spravodlivému životu, ale nesprávny vzťah k nemu.

4. Majetok môže byť prostriedkom k spásu. Boh človeku majetok požehnáva pre altruistické, a nie pre egoistické ciele.

5. Boh rozdeľuje svoje vlastníctvo medzi ľudí nerovnomerne, pretože človek je rozumnou a slobodnou bytosťou. Tak sa môže naplno prejaviť sloboda a rozumnosť ľudí, pričom by mali pochopiť svoju vzájomnú závislosť a možnosť spásy cez milosrdenstvo k núdznym.

6. Správanie sa voči núdznym bude najdôležitejším kritériom, podľa ktorého budeme súdení.

7. Nesprávne použitie majetku zbavuje človeka možnosti vstupu do Božieho Kráľovstva. Egoizmus vedie do zatratenia, záhuby a spôsobí človeku večné utrpenie.

8. Majetok nemá žiadnu hodnotu, skutočnú hodnotu nadobudne len v prípade, keď sa milosrdenstvom stane bohatstvom na nebesiach.

Múdrosť na záver:

„Dajte si pozor a varujte sa akéhokoľvek lakomstva, lebo život človeka nezávisí od rozhojňovania prebytočného majetku“ (Lk 12, 15).

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIJA. Knigi Svjaščennogo Pisanija Vetchogo i Novogo Zaveta na cerkovnoslavjanskom jazyke. Rossijskoje biblejskoje obščestvo, Moskva, 1993.

BIBLIA. Slovenský ekumenický preklad. Slovenská biblická spoločnosť, Banská Bystrica 2007. ISBN 978-80-85486-45-2.

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

- АВЕРКИЙ, архиеп.: *Четвероевангелие*. Москва 2000. ISBN 5-7429-0100-3.
- MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2006. ISBN 80-7141-527-8.
- НИКОЛАЙ СЕРБСКИЙ (Велимирович), св.: *Беседа на Евангелие о Лазаре и богаче*. Беседы. Свято-Успенская Почаевская Лавра 2008. ISBN 5-8233-0030-8.
- PRŮVODCE ŽIVOTEM – Jób. International Bible Society a Luxpress, Praha, 1995.
- PRUŽINSKÝ, Š., HUSÁR, J.: *Biblické východiská sociálnej práce*. 1. vydanie. Prešov 2006. s. 103. ISBN 80-8068-547-9.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 13-24)*. 1. vydanie. Prešov 2006. s. 364. ISBN 80-8068-474-X.
- PULEC, R. – vladyka Kryštof. *Teologicko-etický aspekt knihy Jób*. In: *Pravoslávny teologický zborník č. 11*, Praha 1983, str. 123 – 134.
- Výklady ke Starému Zákonu III. – Knihy naučné*. (Kol. autorov) Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1998. ISBN 80-7192-240-4.

ZOSTÚPENIE ISUSA CHRISTA DO PODSVETIA V PATRISTICKEJ LITERATÚRE PRVÝCH 3. STOROČÍ

Mgr. Ján PILKO, PhD.

Spasiteľ Isus Christos vo svojom vykupiteľskom diele obsiahol celé ľudské bytie počínajúc prvým a končiac posledným človekom. Keďže je Christos Spasiteľom celého ľudstva musel spašiť aj tých, ktorí prišli na svet do Jeho príchodu. Preto bolo nevyhnutné aby Christos zostúpil do podsvetia, kde sa nachádzali duše tých, ktorí zomreli do jeho príchodu.¹

Zmienky o Jeho zostúpení do podsvetia nachádzame v období prvých 3. storočí u takých autorov ako boli: sv. Polykarp Smyrnský, sv. Ignatij Antiochijský², sv. Justím Filozof, sv. Hyppolyt Rímsky, sv. Irenej Lyonský, Kliment Alexandrijský, Origenes.

Tvrdenie o Christovom zostúpení do podsvetia zakladá pravoslávna teológia na Božom zjavení. Svätý apoštol Peter o tom hovorí toto:

„Lebo aj Christos raz trpel a zomrel za hriechy, spravodlivý za nespravodlivých, aby nás priviedol k Bohu, usmrtený telom, ale oživený Duchom v ktorom aj odídúc kázal duchom v žalári, ktorí kedysi neposlúchali, keď raz vyčkávala Božia zhovievavosť za dní Noeho, keď staval koráb, v ktorom bolo málo, to jest osem duší zachránených pred vodou“³.

Napríklad svätý Polykarp, píše, že Christos „pretrpel pre naše hriechy dokonca i smrť“, ale Boh ho vzkriesil keď „zlomil okovy podsvetia“.⁴ Svätý Ignatij Antiochijský (Bohonosec) hovorí, že potom čo Christos prišiel na zem, vzkriesil z mŕtvych tých Božích prorokov, ktorí mali novú nádej a neoslavovali už židovskú sobotu, ale deň Pána.⁵ Je to jedna z najstarších zmienok o vzkriesení Starozákonných prorokov v patristickej

¹ Pozri BELEJKANIČ, I.: 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1995, s. 207.

² Často je v patristickej literatúre pomenovaný aj ako „Bohonosec“.

³ 1 Pt 3, 18 – 20.

⁴ Pozri SV. POLYKARP SMYRNSKÝ. 2006. *List Filipským*. Preklad. Kuzmyk, V. – Kochan, P. In *Pravoslávny teologický zborník č. XXXI (16) Prešov 2006*, s. 127-128.

⁵ Pozri АНТОЛОГИЯ: *Раннехристианские Отцы Церкви*. Брюсель 1978, s. 114.

literatúre.¹ Niekoľko informácií o zostúpení Christa do podsvetia nachádzame aj v spisoch sv. Ireneja Lyonského. V spise „Dôkaz apoštolskej kázne“ ktorý sa nám zachoval v arménskom jazyku². Irenej píše, že Christovo zostúpenie do podsvetia bolo pre spásu mŕtvych“³. Jednom zo svojich najvýznamnejších diel „Proti herézam“ píše:

„Pán zostúpil do hlbín zeme, aby i tu kázal Evanjelium o svojom príchode a oznámil odpustenie hriechov tým, kto v Neho veria. V Neho verili všetci, kto v Neho dúfali, teda tí, ktorí predpovedali Jeho príchod a spravodliví, ktorí slúžili Jeho prikázaniam, proroci a patriarchovia. Im rovnako ako nám odpustil hriechy.“⁴

Ďalší významný cirkevný spisovateľ 2. storočia sv. Hypolit Rímsky píše o tom, že potom čo Christos zostúpil do podsvetia, vyviedol odtiaľ praotca Adama. Sv. Hypolit bol jedným z prvých cirkevných spisovateľov, ktorý tvrdil, že sv. Ján Krstiteľ kázal v podsvetí ešte pred príchodom Isusa Christa. „Keď bol zabitý Herodesom, proí kázal aj tým, ktorí boli v podsvetí. Stal sa predchodcom aj tam, keď oznámil že aj tu má zostúpiť Spasiteľ, aby zachránil duše svätých z rúk smrti“⁵.

V jednom fragmente, ktorý sa nám zachoval v gréčtine a je pripisované sv. Hypolitovi, sa hovorí o zostúpení Christovej duše do podsvetia zatiaľ čo Jeho telo ležalo v hrobe:

„Preto sa strážcovia podsvetia, keď ňa uvidel báli, boli zničené medené brány a zlomili sa železné pánty. A hľa, vošiel Jednorodný ako duša k dušiam,

¹ ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východo-křesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 48.

² Nemôžeme však s určitosťou povedať, kedy bol tento Irinejov spis preložený do arménskeho jazyka. Archimandrita Kaparet poukazuje na najpravdepodobnejšie obdobie vzniku prekladu, a to na polovicu siedmeho storočia do začiatku ôsmeho storočia. Ešte ťažšie je odpovedať na otázku, z akého jazyka bol spis preložený do arménskeho jazyka. Táto otázka ostáva stále otvorená, aj keď niektorí sa prikláňajú k sýrskemu originálu, iní zase, že bol preložený z gréckeho jazyka. Pozri Pozri Св. ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ: *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*. Санкт – Петербург 2008, s. 566 – 567.

³ Pozri Св. ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ: 2008. *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*. Санкт – Петербург 2008, s. 622.

⁴ Tamže s. 398.

⁵ СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИПОПОЛИТ, ЕПИСКОП РИМСКИЙ: *О Христе и анти-христе*. In: <http://www.pagez.ru/lsn/0265.php>.

⁶ Pozri Jk 38, 17

živý Boh Slovo. Ved' telo ležalo v hrobe a nebolo nijakým spôsobom zbavené Božstva, ale Christos prebýval i v podsvetí keď bol podstatou s Otcou, a tak bol ako v tele, tak i v podsvetí. Ved' Syn, rovnako ako Otec, je neobslahnuteľný a všetkých zahrňuje, ale dobrovoľne vstúpil do živého tela, aby nie len svojím Božstvom, ale aj svojou dušou zostúpil do podsvetia.“¹

Svätý Hypolit Rímsky je autorom diela „Apoštolská Tradícia“² ktorá má výnimočný význam pre tých, ktorý sa venujú otázke katechizácie v ranej Cirkvi a tiež pre bádateľov v oblasti liturgiky. V tomto spise sa nachádza aj text eucharistickej Anafory³:

„Vzdávame ti vďaku, Bože, skrze Tvojho milovaného Syna Isusa Christa, ktorého si poslal, keď sa naplnil čas, ako Spasiteľa a Vykupiteľa, posla Tvojej vôle... Keď sa dobrovoľne vydával na utrpenie, aby zrušil smrť, rozlámal diablove putá a pošľapal podsvetie, aby osvietil spravodlivých, stanovil hranice a zjavil vzkriesenie, vzal chlieb, vzdal Ti vďaku a povedal: Vezmite a jedzte, toto je Moje Telo, ktoré sa za vás láme. Podobne vzal aj kalich a povedal: Toto je moja krv, ktorá sa za vás vylieva. Keď toto robíte, čiňte to na moju pamiatku“⁴.

V tomto texte sa hovorí o jednej z najstarších nám známych anafor, v ktorej sa hovorí o Christovom zostúpení do podsvetia v súvislosti s eucharistickou pripomienkou Tajomnej večere.

Na tomto mieste vzniká otázka: Prečo Christos vstúpil do podsvetia? Odpoveď na túto otázku je jasná. Musel zvestovať Evanjelium aj tam. Svätý apoštol Peter vo svojom liste píše: „Zostúpil kázať duchom v žalári“⁵

¹ ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východo-křesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 49.

² Vznikol okolo roku 218. Spis sa v origináli nezachoval, k dispozícii sú len jeho preklady – koptský, arabský, etiópsky. Tak vznikol aj latinský preklad zo 4. storočia, ktorý je však iba čiastočný. Pomenovanie spisu Apoštolskej tradície svedčí o tom, že Hipolyt sa v ňom snažil opísať obrady a obyčaje, ktoré Rímska cirkev prijala a dodržiavala od apoštolských čias. To súčasne potvrdzuje, že Hipolyt bol nekompromisným zástancom cirkevnej tradície v celom rozsahu. Pozri PILKO, J.: 2011. *Katechéza v I. – III. storočí*. Gorlice 2011, s. 65.

³ Epikléza – vzývanie Svätého Ducha.

⁴ HYPOLIT RÍMSKY: *Apoštolská tradice*. Velehrad 2000, s. 20 – 21.

⁵ 1 Pt 3, 19.

„Lebo na to sa i mŕtvym kázalo Evanjelium, aby boli súdení podľa ľudí v tele a žili podľa Boha v Duchu“¹

Christos kázal Evanjelium v podsvetí presne s takým istým cieľom ako na zemi, aby každý, kto v Neho uverí, nezahynul, ale mal večný život.² Podľa Origena, Christos musel ísť dušiam bez tela zvestovať Evanjelium dušou a bez tela. Pritom Spasiteľova duša sa odlišovala od ostatných duší v podsvetí, lebo bola hypostázne spojená s Logom. Samotný spôsob uskutočnenia je pre náš ľudský rozum nevysvetliteľný a nepochopiteľný. Veď Christos bol v pekle iba tri dni. Z nášho ľudského hľadiska je to veľmi krátky čas pre misijné pôsobenie.³

V učení Klimenta Alexandrijského v diele Stromata, sa môžeme dočítať, že Christovo kázanie sa netíkalo len starozákonných spravodlivých, ale aj pohanov, ktorí nevyznávali pravú vieru. Vo svojom komentári na Petrov list (1 Pt 3, 18-21) vyjadruje presvedčenie, že Christovo kázanie bolo určené všetkým ľuďom v podsvetí, ktorí boli schopní uveriť v Christa.

„Práve tak robil, keď pritiahol k spáse tých, ktorí sa na základe zvesti rozhodli v Neho uveriť, nech už boli odkiaľkoľvek. Pokiaľ teda Pán nezostúpil do Hádu⁴ zo žiadneho iného dôvodu než preto, aby sem priniesol radostnú zvesť, a tak tomu skutočne bolo, potom ju oznámil buď všetkým alebo iba Hebrejom (Židom)? Pokiaľ všetkým, potom budú spasení všetci ktorí uveria, hoci aj pochádzajú od pohanov, pokiaľ tam už vyznanie učinili“⁵.

Kliment podáva učenie, ktoré nachádzame aj v diele Hermasovho Pastiera, že po svojej smrti zostúpili do podsvetia aj apoštoli, aby tam pokračovali v hlásaní evanjelia pohanom. Kliment zvlášť uvádza, že spravodliví sa nachádzajú ako medzi vyznávačmi pravej viery, tak medzi pohanmi, a že k Bohu sa môžu obrátiť aj ľudia, ktorí v Neho za živo-

¹ 1 Pt 4, 6.

² Pozri BELEJKANIČ, I.: 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1995, s. 208.

³ Tamže s. 209.

⁴ Myslí sa tým podsvetie - pekle

⁵ ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východo-křesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 51.

ta neverili, ale ich mravný život ich učinil v podsvetí schopnými přijat kázanie Christa a apoštolov:

„Vo druhej knihe Stromata sme však tiež poukázali na apoštolov, ktorí nasledovali Pána a kázali Evanjelium tým, ktorí boli v Hádu. Podľa môjho názoru bolo totiž potrebné, aby sa najlepší z Jeho žiakov, ako tu tak aj tam, stali napodobňovatelia svojho učiteľa. Aby On priviedol k obráteniu tých, ktorí vyšli zo Židov, apoštoli potom pohanov, teda tých, ktorí žili v spravodlivosti podľa zákona a podľa filozofie, neprešli však životom úplne dokonalým spôsobom... Keď však Pán priniesol radostnú zvesť iba židom, ktorým chýbalo poznanie a viera vychádzajúca zo Spasiteľa, potom je určite zrejmé, že tiež apoštoli – pretože Boh nikomu nestraniť rovnako ako tu, tak aj tam priniesli zvesť tým pohanom, ktorí boli pripravení k obráteniu. Dobré to hovorí Pastier: Zostúpili teda s nimi do vody. Títo však zostúpili živí a živí vystúpili, tí, ktorí zomreli skôr, zostúpili mŕtvy avšak vystúpili živý“.²

V učení Klimenta Alexandrijského má spravodlivosť hodnotu nie len pre tých, ktorí žijú v pravej viere, ale aj pre tých, ktorí sú mimo ňu. Z jeho slov vyplýva, že Christos v podsvetí kázal všetkým, ale spasení boli iba tí, ktorí v Neho uverili. V každom prípade pripúšťa, že nie pre všetkých, ktorým Christos kázal, sa toto zvestovanie stalo spasiteľným:

„Nie snád' v podsvetí sa naplnilo toto rozhodnutie , aby i tam všetky duše, keď začujú hlas evanjelia, buď' prejavili pokánie, alebo priznali, že sú spravodlivo potrestané za to, že neuverili?“³

Podľa Klimenta sa v podsvetí mohli ocitnúť aj tí, ktorí počuli Christovu zvesť, ale neuverili v Neho a nenasledovali Ho. V učení raných Otcov Cirkvi neprebývali do Christovho príchodu duše starozákonných spravodlivých na mieste múk, ale v podzemnom kráľovstve, kde očakávali príchod Spasiteľa. Do Christového zostúpenia do podsvetia sa ani patriarchovia, ani proroci nemohli tešiť z plnej blaženosti, ale prebývali „v lone Abraháma“⁴ Vo „vezení“ prebývali zomrelí hriešnici

¹ Pozri Sk 19, 34.

² SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV. 2004. Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského. Bratislava 2004, s. 180.

³ ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východo-křesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 52.

⁴ Pozri Lk 16, 22.

podobní tým, ktorí za dní Noema zomreli bez pokánia. Chrisové zostúpenie do podsvetia môžeme chápať, ako kázanie všetkým mŕtvym bez ohľadu na ich morálny stav. Tak ako hovorí Kliment, nie pre všetkých bolo toto kázanie spasiteľné. Konečný výsledok závisel u každého človeka na tom, či chcel, alebo nechcel reagovať na Spasiteľovu výzvu.¹

Vítazstvo nad démonom opisuje aj Origenes vo svojom „Komentári k Rimanom“:

„Christos dobrovoľne prijal na seba „podobu služobníka“, pretrpel nadvládu tyрана, stal sa poslušným až k smrti, ktorou zničil toho, ktorý mal moc nad smrťou, teda diabla, aby oslobodil tých, ktorých zadržovala smrť. Ved' potom čo spútal silného a porazil ho krížom, vstúpil do jeho domu – do domu smrti, do podsvetia a rozkradol jeho veci, to znamená, že vyviedol duše, ktoré zadržovala smrť. Práve o tom sa tajomne píše v Evanjeliu: „Či môže niekto vojsť do domu silného a ukradnúť jeho veci, pokiaľ toho silného nespúta?² Najprv ho spútal na kríži a potom vošiel do jeho domu – do podsvetia a odtiaľ vystúpil hore, zajaľ zajatých³, teda tých, ktorí boli vzkriesení spolu s ním a vošiel do nebeského Jeruzalema. Preto apoštol právom hovorí: „Smrť už nad ním nemá žiadnu moc“⁴.

Veľmi krásne je vieroučná pravda o Christovom zostúpení do podsvetia vyjadrená v nedeľnom tropári druhého hlasu:

„Keď si zostúpil k smrti, Život nesmrteľný, vtedy si umŕtvoil pekle svetlom Božstva, vtedy si vzkriesil mŕtvych z podsvetia, všetky nebeské sily k tebe volajú: Darca života, Christe Bože náš, sláva Tebe“⁵.

Zoznam bibliografických odkazov:

ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východokřesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013. ISBN 978-80-7465-074-1.

¹ Pozri ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východokřesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 55.

² Pozri Mt 12, 29.

³ Ef 4, 8.

⁴ ALFEJEV, I.: 2013. *Kristus – Vítěz nad podsvětím. Téma sestoupení do pekel ve východokřesťanské tradici*. Pavel Mervart 2013, s. 56.

⁵ BELEJČANÍČ, I.: 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1995, s. 210 - 211.

- BELEJKANIC, I.: 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1995, ISBN 80-7097-314-5.
- Антология: Раннехристианские Отцы Церкви. Брюсель 1978.
- Hyppolit Rímsky: *Apoštolská tradice*. Velehrad 2000.
- PILKO, J.: 2011. Katechéza v I. – III. storočí. Gorlice 2011 ISBN 978-83-63055-97-4.
- Kochan, P.: 2010 *Učenie Cirkvi o Svätom Duchu v období apoštolských mužov*. In: Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patrológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín. - ISSN 1338-3299. - Roč. 1, č. 1 (2010), s. 62 – 73.
- KOCHAN, P.: 2013. *Význam teologických východísk chápania slobody ako vlastnosti Božieho obrazu v človeku pre súčasnú spoločnosť*. In: Hodnota slobody vo svetových kultúrach : recenzovaný zborník vedeckých článkov. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2013, s. 25-27. 978-80-558-0488-0.
- KUZYŠIN, B.: 2007. *Bohočlovek*. In: Istina. časopis Bratstva pravoslávnej mládeže na Slovensku – SYNDESMOS, Roč. 12, september (2007), s. 5, ISSN 1335-6739.
- KUZMYK, V.: 2013. *Učenie o logu v kontexte biblicko-patristickej teológie [elektronický zdroj]*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013, online, 108 s. ISBN 978-83-63055-96-7 dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book,open,1845,0,U%C4%8Denie_o_Logu_v_Kontexte_Biblicko_Patristickej_Teol%CF%8Cgie.html
- NIKULIN, A.: 2012. *Príprava na Christovo vzkriesenie*. In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda : mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. Roč. 58, č. 3 (2012), s. 3-5, ISSN: 0139-9012.
- NIKULIN, A.: 2009. *Antropológia apoštola Pavla*. In: Pravoslávny biblický zborník I/2009. K osobnosti svätého apoštola Pavla [elektronický zdroj] : zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2009, S. 81-91, ISBN 978-913884-8-8 .

- СВ. ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ: 2008. *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*. Санкт – Петербург 2008.
- Sv. POLYKARP SMYRNSKÝ. 2006. *List Filipským*. Preklad. Kuzmyk, V. – Kochan, P. In: Pravoslávny teologický zborník č. XXXI (16) Prešov 2006. ISBN 80-8068-542-8.
- SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV. 2004. Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského. Bratislava 2004. ISBN 80-88827-30-2.
- ŠAK, Š.: 2004. *Christovo Vzkriesenie a my*. In: Odkaz sv. Cyrila a Metoda : mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, Roč. 50, č. 4 (2004), s. 9-10, ISSN 0139-9012.
- ŽUPINA, M.: 2011. *Zbožštenie človeka v kontexte triadologickej dogmy*. In: Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patrológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín, č. 2 (2011), s. 4-13, ISSN 1338-3299.
- SAVČAK, P.: 2013. *Charaktiristika tis thriskeutikis paradosis metaxy orthodoxon christianon stin anatoliki Slovakia*. In: Orismena zitimata tis orthodoxou zois simera me anafora se Slovakia, Askas : Parish of John the Baptist, 2013, S. 151-160, ISBN 978-9963-9482-3-9.

SVÄTOOTCOVSKÉ POMENOVANIE CHRISTOVEJ CIRKVI

Mgr. Pavol KOCHAN, PhD.

Dvetisícročná história novozmluvnej Cirkvi nám potvrdzuje jednu nezmeniteľnú pravdu, ktorú vyjadril samotný Isus Christos svojim učeníkom: „Postavím svoju Cirkev a pekelné brány ju nepremôžu.“¹ Christos hovorí o novozmluvnej Cirkvi, ktorú založil na kríži,² no Cirkev má svoj pôvod skôr, pred stvorením všetkého.

Svätootcovská ekleziológia má svoj základ v učení o Svätej Trojici. Keď sa svätí Otcovia vyjadrujú o Cirkvi, opisujú predovšetkým spoločenstvo. Svätá Trojica nám predstavuje prvé dokonalé spoločenstvo troch Božích Osôb, ktoré prebývajú v dokonalejšej láske vyjadrujúcej ich jednotu. Na základe tejto skutočnosti pôvod Cirkvi vidíme vo večnosti v samotnej Svätej Trojici.³ Samozrejme, ak hovoríme o Cirkvi, hľadáme predovšetkým teandrické, t. j. bohoľudské spoločenstvo. To nachádzame v tzv. rajskej Cirkvi, respektíve v rajskom obraze Cirkvi. Tu prvý človek prebýval s Bohom – Trojicou v jednote. Po porušení prikázania, kedy človek padol, opustil toto spoločenstvo. Boh však stvoril človeka pre život s Ním, preto vyberá si spomedzi celého ľudstva jeden, vyvolený národ, ktorý pripravuje na prijatie jediného Božieho Syna a cez tento národ tak pripravuje aj celé ľudstvo. Hovoríme o tzv. obraze starozmluvnej Cirkvi. Zámerom bolo naplnenie Božieho plánu spásy človeka cez vykúpenie v osobe Isusa Christa, vteleného Božieho Syna, ktorý prijal plnú ľudskú prirodzenosť bez hriechu a obnovil v Sebe a cez Seba spoločenstvo Boha a človeka. Táto obnova spoločenstva je pre svätých Otcov samotná Cirkev a Eucharistia, ktorá je počiatkom a potvrdením celého života Cirkvi.

Podobne ako v triadológii sa nemôžeme pýtať, kto je Boh, nakoľko to nie je možné v plnosti pochopiť, ani v ekleziológii svätí Otcovia ne-

¹ Mt 16, 18.

² Pozri PRUŽINSKÝ, Š. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov, 2003. s. 239.

³ Porovnaj BELEJKANIČ, I. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 29.

hovoria o tom, čo je Cirkev, pretože jej pôvod je v samotnej Svätej Trojici. Namiesto toho, tak ako v triadológii, charakterizujú Cirkev niekoľkými základnými vlastnosťami, ktoré sa najviac približujú k podstate Cirkvi. Ide o štyri základné vlastnosti, ktoré svätí Otcovia vyjadrili na prvých dvoch všeobecných snemoch. Cirkev je jedna, svätá, všeobecná a apoštolská.¹ Tieto vlastnosti presne vymedzujú, ktoré spoločenstvo je skutočnou cirkvou. Svätí Otcovia sa v obzvlášť v ekleziológii pridržiavajú „pravidla číslo jeden“. Už svätý apoštol Pavol v liste k Efezským píše: „Jeden je Pán, jedna viera, jeden krst.“² Celá svätootcovská ekleziológia to potvrdzuje: jeden Boh, jeden Christos, jedna Cirkev, jeden krst, jedno pokánie (v zmysle skutočného úprimného), jedna Eucharistia (v zmysle neustálej účasti), jedno manželstvo (ako tajina), jedno kňazstvo, jeden chrám a jeden oltár, jedna čaša a jeden ahnec, jedno mystické telo a jeden Boží národ. Táto prísnosť v počítaní vychádza z osoby Isusa Christa ako jedinej Hlavy mystického tela Cirkvi. Nie je možné Christa rozdeliť a preto ani Cirkvi nie sú dve a viac. V teológii nachádzame zmienku len o jedinom spoločenstve s Bohom. Buď v tomto spoločenstve človek je, alebo stojí mimo neho. S jednotou úzko súvisí aj svätosť Cirkvi. Svätý apoštol Pavol píše o svätosti Cirkvi: „(Christos) ju posvätil očistným kúpeľom vody a slovom, aby si pripravil Cirkev slávnou, na ktorej niet poškvrný ani vrásky, ani nič podobné, aby bola svätá a bez poškvrný.“³ Christos hovorí cez svätého apoštolu Petra: „Rovnako, ako je svätý ten, čo vás povolal, aj vy buďte svätí v celom svojom počínaní. Veď je napísané: Buďte svätí, lebo ja som svätý!“⁴ V Cirkvi sú ľudia posväcovaní svojou reálnou účasťou na svätých tajinách, v ktorých sa odhaľuje a zjavuje samotná Svätá Trojica.

Všeobecnosť Cirkvi spočíva v pneumatologickej povahe svätých tajín. Christos ako Boží Syn nekoná bez Otca a Svätého Ducha, preto aj Cirkev je spoločenstvom Boha a človeka v zmysle zjednotenia s Otcom

¹ Pozri Niceocarihradský symbol viery, článok o Cirkvi. Kompletný text symbolu, ako ho dnes používame v pravoslávnej Cirkvi bol prijatý na druhom všeobecnom sneme v štvrtom storočí a nahradil dovtedy používané tzv. krstné symboly.

² Ef 4,5.

³ Ef 5, 26-27.

⁴ 1Pt 1,15-16.

cez Syna a vo Svätom Duchu.¹ Ak jedine v Cirkvi nachádzame plnosť pôsobenia spasiteľskej blahodati cez sväté tajiny, je pochopiteľné, že v každej miestnej Cirkvi nachádzame jej plnosť príčiny a zavŕšení všetkých tajín – v eucharistii. Garanciou plnosti sa stáva epifánia svätej Trojice a reálne zjednotenie ľudí v jednom Christu po celom svete. Všeobecnosť Cirkvi nespočíva v jej zemepisnom rozložení, ale v jej celistvosti vo Svätom Duchu.

Boží Syn sa vteliť, stal sa človekom, umrel a vstal z mŕtvych. Tým dal možnosť človeku stať sa jemu podobným v zmysle obnovy stavu a realizácie osobnej spásy. Svätý apoštol Pavol to potvrdzuje slovami: „Už nežijem ja, ale žije vo mne Christos.“² Christos ako prvý Apoštol odovzdal svojim žiakom učenie, ktoré ostalo v celistvosti bez porušenia celých dvetisíc rokov. Tak sa zachováva jednota, svätosť aj všeobecnosť Cirkvi cez generácie dedičov a ochrancov viery a učenia, cez biskupov ako dedičov apoštolskej tradície. Apoštolicita teda nespočíva iba v historickom bode pohľadu, ale predovšetkým v zachovávaní učenia od Christa dodnes. A tu sa vraciame opäť do triadologickej povahy samotnej Cirkvi, kde vidíme apoštolskú tradíciu postavenú na jednote vôle aj konania Svätej Trojice v Cirkvi.³

Jedine pri správnom chápaní vyjadrení svätých Otcov o Christovej Cirkvi je možné odhaliť príčinu jednotlivých ťažkostí, s ktorými zápasí každé cirkevné spoločenstvo v jednotlivých miestnych Cirkvách a zároveň ktorých odstránením je možné obnovovať jednotu s Bohom a všeobecnou Cirkvou.

Zoznam bibliografických odkazov:

BELEJKANIČ, I. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, 1996. ISBN 80-7097-341-2.

HARIANKIS, S. *The Infallibility of the Church in Orthodox Theology*. Sydney: St Andrew's Orthodox Press, 2008. ISBN 978-1920691981.

¹ Porovnaj BELEJKANIČ, I. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 29.

² Gal 2, 20.

³ Позрі Преподобный Иустин (ПОПОВИЧ). *Догматика Православной Церкви*. Эклесиология. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005, s. 220-229.

- KUZMYK, V. Apoštolskosť Cirkvi z pohľadu ekleziológie svätého Irineja Lyonského. In: *Pravoslávny teologický zborník*. PU v Prešove, PBF 2011, roč. XXXVII (22), s. 108-113. ISBN 978-80-555-0417-9.
- KUZMYK, V. *Ekleziológia svätého Irineja Lyonského*. Gorlice: Diecezjalny osrodek Kultury Prawoslawnej ELPIS v Gorlicach, 2012. ISBN 978-83-63055-04-2.
- PILKO, J. Asketický život pravoslávneho kresťana (online). In: *Pravoslávie a súčasnosť: zborník príspevkov zo V. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou*, Prešov, 26. marec 2013. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013, s. 38-44. ISBN 978-80-555-0964-8. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kocvar5>>.
- PILKO, J. Katechetická práca v Cirkvi po Milánskom edikte (online). In: *Znaczenie i wpływ edyktu mediolańskiego na rozwój kultury i chrześcijaństwa w Europie: międzynarodowa konferencja naukowa*. Gorlice: Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2013, s. 117-122. 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_MEDIOLA%C5%83SKIEGO_NA_ROZW%C3%93J_KULTURY_I_CHRZE%C5%9ACIJA%C5%83STWA_W_EUROPIE%E2%80%9C.html>.
- Преподобный Иустин (ПОПОВИЧ). *Догматика Православной Церкви. Эклесиология*. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. ISBN 5-94625-125-2.
- PRUŽINSKÝ, Š. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov, 2003. ISBN 80-8068-203-8.
- ŠAK, Š. Svätý Nikolaj Kabasila – mystagóg. 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. 312-139. ISBN 978-80-555-0923-5.
- ŠAK, Š. Neustále prijímanie Eucharistických darov na svätej liturgii z pohľadu Kolivádovcov (online). In: *Pravoslávny biblický zborník I/2013: zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Gorlice : Diecezjalny osrodek kul-

tury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013, s. 43-49. ISBN 978-83-63055-15-8. Dostępne na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,1815,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_I_2013.html>.

ŽUPINA, M. Tajomstvo človeka - eschatologické obnovenie a zdokona-
lenie ľudskej prirodzenosti (online). In: *Pravoslávny biblický zborník
I/2013: zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakul-
ty Prešovskej univerzity v Prešove*. Gorlice : Diecezjalny osrodek kul-
tury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013, s. 19-29. ISBN 978-83-
63055-15-8. Dostępne na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,1815,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_I_2013.html>.

KREŠŤANSKÉ HODNOTY V SOCIÁLNEJ PRÁCI V KONTEXTE MEDZINÁRODNÉHO ETICKÉHO KÓDEXU „PROFESIONÁLNYCH KREŠŤANSKÝCH SOCIÁLNYCH PRACOVNÍKOV“¹

PhDr. Daniela CEHELSKÁ

Tak, ako v základe každej aplikovanej etiky, i v základe profesijnej etiky je zásadná intencia zamerania na prax.² 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 vytvorenie tohto paradigmatického konceptu. 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“ – našej klientele.³

Ak sa zaoberáme kvalitou konania, potom hovoríme o takom konaní, ktorého kvalita je dosiahnutá vzdelaním a stupňom kvalifikácie. Študovať bakalárske či nadväzujúce magisterské štúdium študijného 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.

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 Pozri MALANKIEVIČOVÁ, S.: *Profesijná etika*. 1. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008. s. 264.

³ Pozri AADLAND, E., MATULAYOVÁ, T. (eds.): *Etické reflexie v pomáhajících profesiích*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, 2011. s. 192.

Nepostačovali by iba zručnosti, skúsenosti a vedomosti, ale žiadalo sa mať čosi navyiac, ako je pevný charakter, mravná čistota, zodpovednosť...¹

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.²

Sociálna práca je zaradená medzi pomáhajúce profesie, kde profesionálna etika pracuje s poznatkami politickej, sociálnej, právnej filozofie a individuálnej etiky. Vo všeobecnosti sa zaoberá etickými dilemami, problémami hodnôt, ktoré sa vyskytnú pri práci odborníkov, ale aj špecifickými otázkami, akými sú organizácia a disciplína v rámci profesie. Je to odvetvie etiky, ktorej predmetom je systém noriem. Profesionálna etika v sociálnej práci predstavuje súbor noriem, požiadaviek a pravidiel správania sa sociálneho pracovníka. Jej základom sú humanistické hodnoty a postoje spoločnosti k človeku, ktoré sa vyvíjali v priebehu ľudského spolunažívania.

Etika sociálnej práce hovorí o konaní dobra pre človeka s konkrétnym zameraním tohto konania na:

1. vytváranie predpokladov na zdravý fyzický, psychický a sociálny vývin jedinca (prevencia sociálnej nerovnováhy),
2. eliminovania alebo aspoň zmierňovanie príčin a dôsledkov vzniknutej sociálnej nerovnováhy medzi jednotlivcom, skupinou a spoločnosťou navzájom.

Sociálny pracovník by mal preto dodržiavať tieto kritéria:

- a) pýtať sa čo klient potrebuje, hovoriť o potrebách, neodsudzovať ho bez posúdenia,
- b) zo strany klienta neprijímať také požiadavky na pomoc, ktoré by podľa názoru sociálneho pracovníka klientovi nepomohli,

¹ Pozri JANKOVSKÝ, J.: *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. Praha : TRITON, 2003. s. 224.

² Pozri MALANKIEVIČOVÁ, S.: *Profesijná etika*. 1. vyd. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008. s. 264.

c) náklonnosť voči klientovi zachovať aj potom, keď neplní dohodnuté pravidlá, dohovory.

Úlohou sociálneho pracovníka je poskytnúť klientovi „ochranné krídla“ Existuje však viac tendencií, ktoré narušujú hranice vzťahu sociálny pracovník vs. klient v sociálnej práci.

Zo strany pracovníka ide o tieto tendencie¹:

1. Rozširovanie vlastných hraníc – prílišné angažovanie sa vo svojej práci.
2. Nepriepustnosť hraníc – táto tendencia v správaní sa môže vyskytovať na oboch stranách.
3. Splynutie s klientom – ak sa empatia sociálneho pracovníka premení na súcit, smútok, ľútosť. (hovoríme, že sociálny pracovník sa vcíti do problému klienta a nedokáže sa odosobniť)
4. Prístup z povinnosti – nevykonávanie svojej práce z vnútorného presvedčenia, ale z rutinného vykonávania poverených úloh, ktoré vyplývajú z pracovnej pozície.

Etický kódex tvorí písaný súhrn morálnych požiadaviek, noriem, princípov a ideálov, ktorými by sa mal riadiť každý pracovník spoločnosti, podnikateľ, príslušník slobodného povolania, učiteľ, sociálny pracovník, a pod. Reguluje správanie všetkých zainteresovaných v súlade s požadovaným morálnym štandardom vo vzťahu k spolupracovníkom, ale aj k okoliu (klientom, blízkym). Aby bol etický kódex akceptovaný, musí byť realistický, jednoznačný a zrozumiteľný. Mal by byť navigátorom pri rozhodnutiach. Upravovať pravidlá profesionálnej etiky, ktoré vedome a dobrovoľne, ako normu svojho správania akceptuje každý z nás.

Etický kódex sociálneho pracovníka: spočíva v rešpektovaní práv druhých, profesijnom štandarde sociálnej práce, ktorý obsahuje vše-

¹ Anonym, *Etika v sociálnej práci. Etický kódex sociálneho pracovníka v Slovenskej republike a medzinárodný etický kódex*. Dostupné na internete: <http://www.zones.sk> [cit. online 19.10.2014].

obecné ustanovenia etického správania sa ku každému klientovi bez rozdielu.

Základné etické problémy, s ktorými sa sociálny pracovník stretáva a musí o nich rozhodovať:

1. Kedy zasahovať do života klienta, rodiny, skupiny, komunity? (zvoliť správny čas, teda kedy bude najlepšie a najúčinnnejšie začať?)
2. Ktorým sociálnym prípadom dať prednosť? (stanoviť si priority)
3. Koľko pomoci a starostlivosti poskytnúť, aby klienta viedli k zmene a k zodpovednému jednaniu. (Aký čas pre klienta vyčleniť, aby mu vedel pomôcť?)
4. Kedy prestať so sociálnou terapiou, poskytovaním služieb a dávok sociálnej pomoci?

Druhy etických kódexov podľa obsahu:

- A: Ašpiračný kódex - vyjadruje ideály, ku ktorým by praktické konanie subjektu malo smerovať.
- B: Výhovný kódex - obsahuje presne určené pokyny s presnou interpretáciou a opisom.
- C: Regulačný kódex - nachádzajú sa v ňom detailne rozpracované morálne požiadavky.

Delenie etických kódexov podľa subjektu:

- A: Profesionálne kódexy.
- B: Firemné kódexy.

Pre výkon profesie sociálneho pracovníka ako aj pre potreby tejto štúdie bližšie analyzujeme profesionálne etické kódexy, ktoré riadia odbornú činnosť všetkých členov istej profesie (napr. sociálnych pracovníkov, lekárov, zdravotných sestier). Profesionálny kódex by sa však nemal dostať do rozporu s firemným kódexom.

Keď o nich hovoríme, treba si ujasniť, ako je definovaná profesia = uvádzajú sa 3 základné charakteristiky:

1. rozsiahla príprava a tréning na vykonávanie odbornej praxe – významnou mierou je obsiahnutý intelektuálny komponent (naše zna-

losti) a činnost odborníkov zohráva existenčne významnú a nezastupiteľnú úlohu v organizovaní fungovania spoločnosti.

2. platný certifikát – licencia (diplom), členovia majú vlastné spolky, teda ide o existenciu profesijných spolkov a združení,

3. autonómia pri výkone povolania v procese rozhodovania.

Etický kódex slúži ako *garancia* a ako celok, že daná činnosť bude poskytovať služby, nebude zavadzať klienta a zneužívať jeho nevedomosť.

Etický kódex je výhodný pre obe strany. Pre **klienta**, lebo ho **chráni** – dáva mu záruku a istú dôveru, že jeho postavenie z hľadiska jeho nedostatočnej odbornej informovanosti nebude zneužitá a že mu bude poskytnutá odborná služba. (napr. v zdravotníctve lekári). Pre **sociálneho pracovníka** je to ako **návesť pri poskytovaní kvalitných sociálnych služieb a vykonávaní svojej profesie pri zachovávaní tých najväčších regulátorov ľudskej existencie, ktorými sú etika a morálka.**

- ✓ Mal by ochraňovať verejné záujmy a záujmy slúžiace profesii ako celku.
- ✓ Nemal by byť samoučelný (môže byť použitý v záujme profesie).
- ✓ V podstate musí rešpektovať záujem verejnosti.
- ✓ Mal by byť špecifický (nie deklarovať všeobecne akceptovateľné pravdy/etické normy – kde sa hovorí, že by nemal klamať, kraďnúť, zabíjať a pod.)
- ✓ Mal by špecifikovať princípy, na ktorých stojí daná profesia.
- ✓ Špecifikovať tiež konkrétne požiadavky voči profesii.
- ✓ Musí byť adresný.
- ✓ Musí byť kontrolovateľný a kontrolovaný.

Pri profesijnom etickom kódexe – ide o to, aby boli prijaté také etické normy, kt. usmernia individuálny praktický profesijný výkon.

Medzinárodné a nadnárodné asociácie jednotlivých profesií sa snažia o formulovanie základných etických princípov a hodnôt do podoby medzinárodného etického kódexu. V sociálnej práci túto úlohu plní

Medzinárodná federácia sociálnych pracovníkov¹, ktorá zastrešuje národné asociácie sociálnej práce po celom svete. V otázkach vzdelávania a etiky veľmi úzko spolupracuje s Medzinárodnou asociáciou škôl sociálnej práce.²

IFSW má utvorenú špeciálnu etickú komisiu (Ethics Commission) a úrad Permanent Committee on Ethics. V súčasnosti je možné považovať za aktuálny medzinárodný etický kódex sociálnej práce spoločný dokument IFSW/IASSW. Ethics in Social Work: Statement of Principles (Etika v sociálnej práci – vyhlásené princípy resp. Deklarácia etických princíпов sociálnej práce) prijatý v roku 2004.

Z hľadiska prameňov sa dokument explicitne odvoláva na Medzinárodné deklarácie a dohovory o ľudských právach, menovite:

1. Všeobecnú deklaráciu ľudských práv;
2. Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach;
3. Medzinárodný pakt o hospodárskych, sociálnych a kultúrnych právach;
4. Dohovor o odstránení všetkých foriem rasovej diskriminácie;
5. Dohovor o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien;
6. Dohovor o právach dieťaťa;
7. Dohovor o domorodom a kmeňovom obyvateľstve v nezávislých krajinách (ILO konvencia 169).

¹ The International Federation of Social Workers (IFSW) je globálnou federáciou národných organizácií sociálnej práce z 90 krajín sveta. Reprezentuje vyše 750-tisíc sociálnych pracovníkov. Založená bola v Paríži roku 1928 na 1. medzinárodnej konferencii sociálnej práce. Medzi jej zakladateľmi bola aj Alica Masaryková. Transformovaná do súčasnej podoby bola IFSW v roku 1956. Jej sídlo je vo Švajčiarskom Berne. V súčasnosti Slovensko nemá žiadnu organizáciu, ktorá by bola aktívnym a plnoprávnym členom IFSW (v minulosti jej členom bola Asociácia sociálnych pracovníkov v SR, táto však svoje členstvo stratila).

² (IASSW) je medzinárodné spoločenstvo škôl a vzdelávateľov sociálnej práce, ktoré podporuje zlepšenie kvality vzdelávania, školení a výskumu teórie a praxe sociálnej práce, administratívy sociálnych služieb a tvorbu sociálnych politik. Založená bola rovnako ako IFSW v Paríži roku 1928 na 1. medzinárodnej konferencii sociálnej práce. IASSW zastupuje 2000 škôl sociálnej práce s okolo 500-tisíc študentmi.

Príklady krajín a vybraných etických kódexov sociálnych pracovníkov¹

Americký etický kódex (Code of Ethics of the National Association of Social Workers, skratka NASW 2008). Jeho predkladateľom je Národná asociácia sociálnych pracovníkov. Z historického hľadiska zohráva NASW „pioniersku rolu“ nielen v sociálnej práci ako samostatnej profesii a vedeckej činnosti, ale aj v oblasti profesijnej etiky sociálnej práce. Táto publikovala svoj prvý etický kódex v roku 1960, ktorý pozostával zo 14 proklamácií. Tento bol postupne revidovaný (1967, 1977, 1979, 1990, 1993). Súčasné znenie aktuálneho kódexu NASW pochádza z roku 1996. Do súčasnosti bol dva krát revidovaný, v rokoch 1999 a 2008. Vzhľadom na etické otázky profesie má NASW zriadený špeciálny úrad Office of Ethics and Professional Review. Zodpovednosť má za kontrolu dodržiavania profesionálnej etiky, poskytuje konzultácie členom organizácie v oblasti profesijnej etiky a osobitne členom, ktorí sú sankcionovaní pre porušenie etických princípov. Okrem toho administruje proces evaluácie a revízie etického kódexu.

Príkladom môže byť revízia kódexu od roku 1994, ktorá prebiehala v troch fázach. 1. Fáza spočívala v preskúmaní literatúry ohľadom etiky v sociálnej práci, aplikovanej etiky pomáhajúcich profesií vo všeobecnosti za účelom identifikovania kľúčových konceptov a otázok, ktoré môžu byť súčasťou nového kódexu. Vzhľadom na predošlý kódex sa identifikovali koncepty, ktoré môžu byť ponechané a takisto sa identifikovali oblasti, ktoré by mali byť pridané ako nové. Druhá fáza prebiehala súběžne s prvou, keď boli všetci členovia NASW, ako aj ďalšie organizácie sociálnej práce pozvané k účasti na tvorbe nového kódexu svojimi námetmi a pripomienkami. V tretej fáze komisia vykonávala množstvo revízných úprav na základe spätných väzieb expertov, ktorí dokument recenzovali. V roku 1996 bola záverečná verzia dokumentu predložená najprv regionálnym zástupcom NASW k posúdeniu a spät-

¹ Pozri MÁTEL, A. – HARDY, M.: Procesné aspekty kreovania a evaluácie etického kódexu sociálnej práce. In: Mátel, A. - Grey, E. – Janechová, L. (eds.) 2013: *Aplikovaná etika v sociálnej práci II*. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety. 2013. s. 336. ISBN 978-80-8132-087-3.

ným väzbám a napokon valnému zhromaždeniu NASW, ktoré dokument schválilo v auguste 1996 s platnosťou od januára 1997. Tento bol do súčasnosti dvakrát revidovaný, v rokoch 1999 a 2008. Pramene v kódexe špecificky uvedené nie sú. Kódex je záväzný pre všetkých sociálnych pracovníkov a študentov sociálnej práce nezávisle od pracovnej pozície, prostredia v akom pôsobia, a osôb, ktorým pomáhajú. NASW utvorila formálny postup k posudzovaniu etických sťažností, ktoré boli podané voči jej členom (NASW procedures for professional review, 2012). Kódex povzbudzuje sociálnych pracovníkov k spolupráci na jeho implementácii, účasti na procesoch posudzovania v rámci NASW a k znášaniu nariadených disciplinárnych pravidiel a sankcií. Samotný kódex sankčný systém nerozvádza, tento je v kompetencii osobitného úradu.

Britský etický kódex (The Code of Ethics for Social Work, skratka BASW 2012). Prijala ho British Association of Social Workers, ktorá je jedinou profesijnou asociáciou sociálnych pracovníkov vo Veľkej Británii. Ide o revidovaný etický kódex z roku 2002 (predtým 1975) sformulovaný národnou profesijnou asociáciou. V rámci BASW za evaluáciu a revíziu kódexu je zodpovedný úrad The Policy, Ethics and Human Rights Committee. Z hľadiska prameňov sa súčasný BASW kódex odvoláva na medzinárodný etický kódex. Kódex je pre členov BASW záväzný, avšak bez možnosti sankcionovania neetického konania. Pre sociálnych pracovníkov pracujúcich nezávisle, v súkromnej praxi, je utvorený osobitý dokument, ktorý sa venuje špecifickým princípom etickej praxe (ako doplnok 3. časti kódexu). Vo Veľkej Británii je okrem toho činnosť sociálnych pracovníkov regulovaná štátom prostredníctvom poloautonómnej General Social Care Council in England. Popri etickom kódexe BASW tak jestvujú ešte „kódexy praxe“ pre sociálnych pracovníkov zamestnaných v sociálnych službách (Code of Practice for Social Care Workers, 2010), ako aj ich zamestnávateľov (Code of Practice for Employers of Social Care Workers, 2010).

Nemecký etický kódex (Berufsethische Prinzipien des DBSH, skratka DBSH 1997). Prijala ho profesijná komora sociálnych pracovníkov

v Nemecku Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit v roku 1997 v nadväznosti na dokument IFSW v roku 1994. V súčasnosti tento dokument uvádza DBSH spoločne s medzinárodným etickým kódexom IFSW/IASSW (2004) v jednom spoločnom dokumente. Ide o všeobecné pravidlá profesionálneho správania sa členov DBSH, pre ktorých je aj záväzný. Priamo v texte je spomenutá komisia, ktorá bude zodpovedná za dodržiavanie týchto princípov, ich revíziu a aktualizáciu.

Ruský etický kódex (Кодекс этики социального работника и социального педагога, skratka ССОПиР 2003). Schválila ho verejnoprospešná mimovládna organizácia Союз социальных педагогов и социальных работников v roku 2003 pre svojich členov, ktorá je členskou organizáciou IFSW. Dokument sa odvoláva na medzinárodný etický kódex IFSW 1994 a medzinárodné dokumenty. Explicitne sú spomenuté Všeobecná deklarácia ľudských práv (1948), Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach (1966), Dohovor o odstránení všetkých foriem rasovej diskriminácie (1965); Dohovor o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien (1976), Dohovor o právach dieťaťa (1989). Pri jeho zostavovaní bolo prihliadané na vtedy platné národné etické kódexy v Austrálii, Veľkej Británii, Dánsku, Litve, Poľsku, USA a Fínsku. Dokument je záväzný pre členov ССОПиР. Nie je špecifikovaná miera záväznosti ani mechanizmy kontroly a sankcií pri jeho porušení.

Český etický kódex (Etický kodex sociálních pracovníků České republiky, SSP ČR 2006). Prijala ho Společnost sociálních pracovníků České republiky, ktorá je členskou organizáciou IFSW. Nejde o profesijnú asociáciu, ale dobrovoľnú odbornú organizáciu združujúcu členov, ktorí sa aktívne podieľajú na rozvoji sociálnej práce a zvyšovaní odbornej úrovne sociálnej práce v praxi. Kódex sa odvoláva na dokumenty relevantné pre prax sociálneho pracovníka, menovite na medzinárodné dokumenty Všeobecnú deklaráciu ľudských práv, Chartu ľudských práv OSN, Dohovor o právach dieťaťa a štátne zákony – Ústavu a Listinu základných práv a slobôd. Vplyv na formulovanie kódexu mal predovšetkým medzinárodný etický kódex IFSW / IASSW 2004 a jeho predošlá verzia z roku 1994 SSP v ČR je dobrovoľná organizácia, záväznosť etického kó-

dexu v ČR nie je preto nárokovateľná. Kódex má teda odporúčajúci charakter.

Slovenský etický kódex /ASPS (1997)/. Etický kódex sociálnych pracovníkov. Medzinárodná federácia sociálnych pracovníkov spracovala v r. 1976 Medzinárodný etický kódex pre soc. pracovníkov. V SR bol prijatý Asociáciou sociálnych pracovníkov na Slovensku v roku 1997. ASPS vznikla v roku 1993 ako mimovládna organizácia, ktorá si dala za cieľ združovať sociálnych pracovníkov na Slovensku. Dokument sa odvoláva na medzinárodný etický kódex (v tom čase dokument IFSW 1994) a vo všeobecnej formulácii aj na „iné medzinárodne uznávané normy“. Keďže ide o dokument občianskeho združenia ASPS, čo je inštitúcia združujúca sociálnych pracovníkov dobrovoľne a nie stavovská inštitúcia, ide o odporúčací dokument. Nejestvuje žiaden kontrolný ani sankčný mechanizmus pre prípady porušenia etických zásad.

Základné princípy etiky sociálnej práce: vychádzajú zo všeludských princípov vzťahu človek - človek, človek - skupina, človek - spoločnosť deklarovaných vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv (autonómnosť, diskretnosť, úcta, slušnosť, zdvorilosť, takt, ohľaduplnosť, zodpovednosť)

Východiská kresťanských hodnôt sociálnej práce ako súčasti medzinárodného etického kódexu profesionálneho sociálneho pracovníka

Základom života je rešpektovanie pudových potrieb, ktoré sa podieľajú na základných ľudských potrebách, ktoré sú dôležité a nenahradiťelné 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.

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.

Veľké dobrodenie Christovej viery pre svet a ľudí, pre kresťanského sociálneho pracovníka spočíva teda vtom, že viera nám nedáva donu-

covacie formy života, ale iba poukazuje na všeobecné a večné, jeho morálne a duchovné hodnoty.

Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka je viac naklonená na problematiku blízkeho, 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 blízkeho. Individualizmus znamená istenie prospechu pre seba, či už materiálneho alebo duchovného. Oddanosť z pomoci druhému, blízkeho je preň potešením a vnútorným naplnením pocitu sebarealizácie a sebaobjektívizácie 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, zoceluje 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

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.

k šťastiu, láske, dôvere, spravodlivosti, solidarite, čestnosti, rovnosti a bratskej láske.¹

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 prvky²:

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 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, zodpovedá 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,

¹ AADLAND, E., MATULAYOVÁ, T. (eds.): *Etické reflexie v pomáhajúcich profesiách*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, 2011. s. 192.

² ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike*. 1. vyd. Prešov 2009. s. 110.

že to čo je zlé, nemorálne, má vždy charakter niečoho, čo sa prieči ľudskému 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 humánneho 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 respektíve sociálna pracovníčka pri realizácii a výkone svojho povolania reprezentujú nielen 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.
- Anonym, *Etika v sociálnej práci. Etický kódex sociálneho pracovníka v Slovenskej republike a medzinárodný etický kódex*. Dostupné na internete: <http://www.zones.sk> [cit. online 19.10.2014].
- 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.
- JANKOVSKÝ, J.: *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. Praha : TRITON 2003. 224 s. ISBN 80-7254-329-6.
- 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. – HARDY, M.: Procesné aspekty kreovania a evaluácie etického kódexu sociálnej práce. In: Mátel, A. - Grey, E. – Janechová, L. (eds.) 2013: *Aplikovaná etika v sociálnej práci II*. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety. s. 336. ISBN 978-80-8132-087-3.
- MATOUŠEK, O.: *Slovník sociální práce*. 2. prepracované vydanie. Praha: Portál, 2008. s. 272. ISBN 978-80-7367-368-0.
- ROHÁČ, J. – DANCÁK, P.: *Kapitoly o práve a etike*. 1. vyd. Prešov: 2009. s. 110. ISBN 978-80-89271-73-3.

EUTANÁZIA AKO SOCIÁLNO-ETICKÝ FENOMÉN (DÔSTOJNÝ ODCHOD ZO SVETA?!)¹

Mgr. Martina ŠIPOVÁ

V dnešnej dobe sa čoraz viac sústreďíme na morálne otázky okolo práva zomierania ľudí, drukujeme rôznymi termínmi, ako je právo na život, právo na smrť, právo na majetok, právo na slobodu a lásku, a pri tom zabúdame na triviálnu otázku ľudského života a ľudskej existencie. Spoločnosť intenzívne sleduje bioetické problémy, ktorých primárna podstata spočíva v tajomstve odhalenia okamihu vzniku života, jeho pokračovania a prirodzeného výsledku biologickej smrti. V spojitosti s eutanáziou sa pozornosť verejnosti upriamuje na prijateľnosť, resp. legitimizáciu eutanázie a slobodné rozhodnutia prevziať zodpovednosť za svoj život do vlastných rúk. Mylné presvedčenie, že človek môže ľubovoľne nakladať a rozhodovať o svojom živote pramení z domnienky, že ľudská bytosť, tak ako má právo na život, rovnako má právo na smrť. Ak stvorený človek má právo na smrť, ku ktorej evidentne smerujeme, k prechodu od dočasného k večnému, rovnako má človek právo na to, aký si vyberie koniec svojho života. Zabúdame, ale na podstatnú vec prameniacu z našej ľudskej podstaty. Život, ktorý bol daný ľuďom, nebol daný z prinútenia, ani z nevôle Hospodina. Bol daný z lásky k nám. A ľudia, to čo dostali do daru, sa snažia svojim egoistickým zmýšľaním znehodnotiť a zahodiť. Špiníme v sebe Boží obraz a zbavujeme sa svojho života urýchlenním jeho skoncovania alebo naopak jeho nesprávneho a ľubovoľného zaobchádzania s ním. Z predmetnej myšlienky teda jednoznačne vyplýva, že slobodnú vôľu, ktorou je človek obdarený v okamihu svojho stvorenia, zneužíva vo chvíli, keď sám rozhodne o podmienkach svojho života. Etická konzistencia v otázke práva na smrť je diskutabilná, iba pre ľudí, ktorí si nevedia vážiť svoj život ako dar. Podobné slová nachádzame i u Milanova (2011), keď hovorí, že

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.

človek, aj keď nemôže vyriešiť problém života a smrti, stále sa snaží preniknúť do jeho tajomstiev. Terminologické vymedzenie eutanázie z gréckeho slova eu – dobre; thanatos – smrť, poukazuje na skutočnosť, že predmetné pomenovanie a priebeh eutanázie inakšie chápe moderná veda a inú definíciu ponúkajú teologické sféry. Moderná veda eutanáziu charakterizuje ako bezbolestnú smrť a teológovia hovoria, že dobrá smrť prichádza po úprimnom pokání a modlitbách. To znamená, že v prípade vedy sa smrť človeka chápe ako výsledok prirodzeného biologického života, a v druhom prípade je smrť dokonalosť života, nie jeho koniec, pretože to je pre človeka príležitosť ako prejsť z dočasného do večného. Napriek tomu je potrebné spomenúť, že naša smrť sa líši od smrti ostatných, ako sa líši náš život od života iných. Niektorí zomierajú rýchlejšie, iní zasa pomalšie. Niektorí zomrú v tichosti s minimálnym lekársnym zásahom, a iní by chceli bojovať až do jeho konca. Poniektorí chcú uniknúť pred týmto životom, pretože ho nežili podľa svojich predstáv, iní by zasa chceli predĺžiť biologický život kvôli pokániam a duchovnej dokonalosti, ktorými sa pripravujú na stretnutie s Christom.

Tuná považujeme za nutné upriamiť pozornosť na posvätnosť ľudského života a posvätnosť ľudského procesu umierania. Život a zdravie nemožno považovať za niečo absolútne prirodzené, čo sa deje bez nášho pričinenia a vedomia. Taktiež sa nemôžeme spoliehať na naše ľudské právo na život. Čo si ale môžeme vážiť a považovať za jedinečné, je naše zdravie a život, ktoré dostávame ako dar od Boha. Z tohto dôvodu sa Pravoslávna cirkev nemôže stotožniť s legalizáciou eutanázie, ak niekto, či už úmyselným alebo neúmyselným spôsobom naruša kontinuálnu jednotu duše a tela. Nie je v našej kompetencii urýchliť smrť, pretože v podstate sa nedokážeme vyhnúť procesu biologickej smrti. Tento priebeh nie je voľbou, ale nutnosťou, ako prejsť k večnému. Preto by sme mali prijať a rešpektovať posvätnosť umierania. Podobne vnímame fyzickú bolesť ako dvojsečnú zbraň: môže byť spúšťačom k duchovnej zrelosti, alebo zdrojom odporu a zúfalstva (Pridgeon 2006).

Ďalej nám vyvstáva dôležitá otázka ohľadom lekárov a ich lekárskej praxe, čo ich núti siahať a ukončiť ľudský život, ak Hippokratovou prisahou sa zaväzujú k záchrane ľudského života. V rámci tejto praxe lekári by mali rešpektovať pacientovo odmietnutie alebo prijatie liečby,

vypočut požiadavky chorého, sťažnosti na bolesť, depresie, ale nikdy realizovať úmyselné ukončenie života človeka. Etické aspekty a skutočné hodnoty spočívajú v rešpektovaní individuality človeka, jeho autonómie.

To znamená, že u každého človeka dôstojná príprava na smrť zohráva významnú duchovnú etapu v ľudskom živote. Ak je pacient obklopený kresťanskou starostlivosťou v posledných dňoch svojho života, ku ktorej určite by mala patriť i starostlivosť lekára, je schopný prežívať zmenu, pociťiť milosť, nájsť nové úvahy o svojej ceste a s pokáním očakávať približujúcu sa večnosť. Ak pacienta na poslednej ceste sprevádzajú príbuzní alebo zdravotnícky personál, pre neho to môže znamenať len jedno. Naplnili sa slová Isusa Christa *„Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“* (Mt 25, 40). Ak pred človekom tajíme informácie o jeho vážnom zdravotnom stave pod zámenkou zachovania jeho pokoja, často takýmto spôsobom bránime človeku možnosť pripraviť sa na smrť a nájsť duchovnú útechu prostredníctvom prijímania sviatosti Cirkvi, pretože fyzické utrpenie sa nie vždy dá zmierniť anestetikami. A tu práve pristupuje Cirkev svojou láskou a útechou. Veriaci, kňazi sa modlia k Bohu za neznesiteľné utrpenie a horké slabosti..., veď *„Hospodin usmrčuje i oživuje, do záhrobia vovádza i vyvádza odtiaľ“* (1 Sam 2,6) alebo *„V Jeho ruke je život všetkého tvorstva i duch každého ľudského tela“* (Job 12,10). Preto Cirkev zostáva verná Božiemu prikázaniu *Nezabiješ* (Ex 20,13) a nemôže uznať „morálne“ prijateľný pokus o legitimizáciu eutanázie, t.j. úmyselné zabíjanie nevyliciteľne chorých pacientov, o to viac, ak je to na ich žiadosť. Pacient, ktorý žiada, aby sa skončilo jeho trápenie, resp. život, môže podliehať depresii, ktorá mu bráni správne posúdiť jeho stav. A v tomto prípade dochádza k znehodnoteniu dôstojnosti ľudského života. A nielen to. Znehodnocuje sa i profesionalita lekára, ktorý sa zaviazal Hippokratovou prisahou chrániť každý ľudský život.

Taktiež si nemôžeme zakrývať oči pred terminologickým vymedzením a delením eutanázie na aktívnu, pasívnu alebo dobrovoľnú a nedobrovoľnú. Všetky prístupy, ktoré vedú k zániku ľudského života násilným činom degradujú posvätnosť ľudského života a v tomto prípade sa dopúšťame vraždy človeka. Dokonca, ani keby sme mali opo-

menút eutanáziu ako poslednú možnosť v rámci paliatívnej starostlivosti.

Za týmto účelom Pravoslávna cirkev zdôrazňuje eschatologickú dimenziu ľudského života. Už tu na zemi človek by mal začať proces svojho zbožštenia a vyhýbať sa hriechu, ktorý je jedinou prekážkou na ceste k večnému životu s Bohom. Smrť je považovaná za stelesnenie zla a symbolom všetkých síl, ktoré sú protihlhlé k životu, ktorý považujeme za Boží dar. Spása a vykúpenie sú chápané ako účasť na Christovom víťazstve nad smrťou, hriechom a zlom, ktoré bolo vykonané cez jeho ukrižovanie a vzkriesenie. Zástancovia eutanázie si myslia, že ľudská bytosť má plné právo alebo dokonca morálnu povinnosť ukončiť svoj život, ak sa rozhodne, že jeho život „nestojí za nič“ zo subjektívnych dôvodov. Pravoslávna cirkev takýto pohľad odmieta, pretože sa to rovná aktu samovraždy zo strany osoby, a formou vraždy zo strany tých, ktorí sa v praxi zúčastňujú takejto úlohy. Oboje Pravoslávna cirkev považuje za veľmi ťažký hriech, rovnajúci sa rovnako zabitiu nenarodeného dieťaťa (Pawłowicz 2011).

Cieľom eutanázie nie je zmierniť ľudské utrpenie prostredníctvom kuratívnej a paliatívnej liečby, ale zámerne urýchliť smrť človeka. Legalizáciou eutanázie nielen zhoršujeme životné podmienky človeka, ale poskytujeme mu priestor pre vytváranie pochybností o jeho živote a hodnotách, ktorými sa riadil celý svoj život. Výsledkom je, že sa musí vyrovnáť s ťarchou bremena, ktoré nesie na svojich pleciach. Dá sa vskutku eutanázia vnímať ako návod na dôstojné zomieranie – na dôstojnú smrť? Ak pripustíme myšlienku na dostupné alternatívy eutanázie, znamená to, že svoj pohľad neorientujeme na širokospektrálnu liečbu ťažko chorých a umierajúcich, ale kvalitu života a jeho koniec zameriame na zmarenie liečby umierajúcich pacientov. Našou povinnosťou je nevyhnutne poukázať na životnú reflexiu, zmysluplnosť života a motivovať pacienta k tomu, aby sa nebál poprosiť o pomoc. Ak človeka sami podnecujeme k ukončeniu života, je samozrejmé, že si navodí stavy nechcenej osoby. Neskôr sa dostaví otázka, prečo nezomrieť teraz? Pravda je taká, že naozaj raz zomrieme. Ale nie je dôvod svoj život zámerne nasmerovávať k vražde alebo samovražde. Každý človek môže

žiť plnohodnotný život. Záleží, aký postoj zaujme voči primárnym alebo sekundárnym, ale vzácnym (ďalším) okamihom vo svojom živote.

Podobné myšlienky nachádzame aj u J. Brecka, ktorý potvrdzuje, že duchovné blaho by malo byť jediným ukazovateľom v lekárskej praxi pre lekárov. To znamená, že ich úlohou nie je život predĺžiť za každú cenu, ale zmierniť utrpenie, ktoré nám pomôže pripraviť sa na okamih smrti. Paritne tieto slová potvrdzuje i Anthony Bloom, keď akcentuje, že každý lekár vie a cíti, že má v prvom rade chrániť život a pomáhať človeku pri utrpení. Pre veriaceho ľudské telo nie je len prázdnu záležitosťou. Duša, duch a telo človeka sú jedným mystickým celkom. Z toho dôvodu cieľom lekára, ktorý prechováva vo svojom srdci vieru, nie je život predĺžiť, ale zabezpečiť, aby duša človeka, jeho vedomie a psychika mohli pokračovať v činnosti. Tým máme na mysli nielen plnosť života, ale aj existenciu, predĺženie života človeka, ale aj jeho správanie v tých správnych dimenziách. Lekár zohráva dôležitú úlohu v živote človeka, pretože on môže posilniť telo a môže inšpirovať človeka k životu. Medzi lekárom a pacientom by mala existovať vzájomná a hlboká kooperácia, pretože pacient nemôže byť jednoducho len „predmetom“ liečby. Lekár by v tomto kontexte mal pozeráť na dôstojnosť človeka ako v jeho živote, tak aj v čase blížiacej sa smrti, pretože má zodpovednosť nielen pred ľuďmi, ale aj pred Bohom (Zajac 2013).

Záverom by sme chceli zdôrazniť, že v antropológickom kontexte je človek vnímaný ako Božie stvorenie. Iniciálny obraz a podoba v nás zaručuje naše prirodzené právo na život. Dosahujeme vlastné postavenie autonómneho života za najlepších možných podmienok. Zmieriť sa s myšlienkou smrti ako prirodzenej súčasti nášho života nedokáže prijať mnoho ľudí. Prijať realitu smrti a hovoriť o nej bezprostredne môže napomôcť k zvládaniu a hladšiemu priebehu akceptovania vlastného zomierania. Naše telo je príbytkom Svätého Ducha, z čoho nám vyplýva dôležitá a posvätná úcta k nášmu telu a ľudskému životu. Žiaden človek nie je tvorcom vlastného života. Prirodzený mravný zákon „Nezabiješ“ by mal dostatočne viesť k dôstojnosti, posvätnosti a neporušiteľnosti ľudského života. Preto nemôže existovať naše právo na smrť. Nie sme tými, ktorí rozhodujú o dĺžke života. Sme tými, ktorí prijali život, a skrze utrpenie nasledujeme Christovú obeť.

Zoznam bibliografických odkazov:

- HANGONI, T., M. ŠIP a M. ŠIPOVÁ, 2013. Edukačná príprava sociálnych pracovníkov v paliatívnej starostlivosti. In: *Nová sociálna edukácia človeka II : (duchovné, antropologické, filozofické, psychologické a sociálne aspekty výchovy, vzdelávania a poradenstva dneška) : zborník príspevkov z medzinárodnej interdisciplinárnej vedeckej konferencie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 74-80. ISBN 978-80-555-0894-8.
- 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.
- JEŽEK, V., 2011. Otázka ne-existencie zla v pravoslávnej teológii. In: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete (Problém teodícey) : zborník príspevkov z vedeckého medzinárodného sympózia*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta, s. 235-244. ISBN 978-80-88827-39-9.
- PAWLOWICZ, J. J., 2011. Implikacje moralne teologii wspólnoty małżeńskorodzinnej w nauczaniu Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego. Tuchów. ISBN 978-83-7631-228-6.
- PRIDGEON, J. L., 2006. Legislation in the European Union: is a Universal Law Possible? In: *European Law/Europarecht*. Vol. 2, no. 1., pp. 45-60. ISSN 3-452-18408-0.
- 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.
- 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.

ZAJAC, M., 2013. Eutanazja i jej ocena w religiach świata. In: *Drohiczyński Przegląd Naukowy*. Vol.5, pp. 135-153.

ŽUPINA, M., 2013. Pojmy osoba a dôstojnosť a ich význam v bioetike. In: *Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patrológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín*. Prešov. Č. 8, s. 3-12. ISSN 1338-3299.

Internetový odkaz:

MILANOV, I., 2011. Dostupné z: [online]. [cit. 8. decembra 2014].
[https://eprints.ugd.edu.mk/627/1/_Igor_Milanov%20FON-RELIGIS KO.pdf](https://eprints.ugd.edu.mk/627/1/_Igor_Milanov%20FON-RELIGIS%20KO.pdf)Euthanasia

PRAVOSLÁVNA LITURGIA A JEJ VPLYV NA KREŠŤANSKÉ HODNOTY JEDNOTLIVCA A SPOLOČNOSTI¹

Mgr. Peter SAVČAK

Pravoslávny kresťan čerpá životodarnú silu na boj s hriechom aj so svojimi vášňami a pokleskami, najmä z pravoslávneho bohoslužobného a svätotajinného cirkevného života. Nie je to však čerpanie sily na boj iba „proti niečomu“, no najmä sily a odvahy bojovať „za niečo“. Pod týmto pojmom „za niečo“ sa skrývajú nielen ideály budúceho života s Christom, ale aj realie tohto terajšieho života v Christu, ktoré zahŕňajú v sebe všetky kresťanské hodnoty a cnosti, ktoré z kresťanov robia „sol’ zeme“ a „domy budované na skalách“.

Mnohokrát pravoslávny ľud nachádzal v cirkevných bohoslužbách útechu i povzbudenie, poučenie i oddych, ale i nekompromisnú školu ako prežiť život v duchu Christovho Evanjelia. Tradícia Cirkvi a životopisy svätých sú plné príkladov ako bohoslužby prehlbovali duchovný život, dokonca v niektorých prípadoch ho od základu menili, či naprávali. To sa týkalo nielen jednotlivcov ale dokonca i celých cirkevných obcí či miest. A korunou všetkých týchto bohoslužieb je práve Svätá liturgia. Výstižne a jednoducho o tom hovorí veľký znalec bohoslužobného života a výnimočný hierarcha pravoslávia v Rusku vladyka Venjamin (Fedčenkov): *„Liturgia- to je vrch a centrum celého Kresťanstva, dokonalosť a naplnenie všetkých ostatných bohoslužieb- Nebo na zemi!“* (Fedčenkov, 2001, s. 54).

Svätá liturgia, alebo ako ju zbožne nazývajú jednoduchí veriaci- Svätá služba Božia je teda i prameňom, z ktorého vyvierajú kresťanské hodnoty a pohľady, ale zároveň aj nekonečným morom, do ktorého sa tieto hodnoty a postoje kresťanstva vlievajú. Veď posilnený teológiou (bohoslovijem) a teurgiou (bohodilaniem)= (liturgia slova a liturgia verných) sa pravoslávny kresťan znova prichádza do tohto hriešneho a cudzoložného sveta, aby mu vrátil vôňu neba a chuť večnosti. Na

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

druhej strane sa zasa z toho „žitejského mora“ vracia do „tichého prístavu“ (Chlib duši, 1996, s. 253), aby tým, že „času spasenij prijme i imja Hospodne prizove“ (Akafisty i kanony, 2010, s. 492) poďakoval Bohu za všetko „jaže vzdade mu“. Svätá liturgia má teda okrem svojho Christocentrického, ekleziologického, eschatologického... významu bezpochyby aj obrovský význam pre udržanie a rozvoj kresťanských hodnôt ako jednotlivca tak i celého cirkevného spoločenstva. Ako dôkaz tohto tvrdenia predkladáme samotné liturgické texty, ktoré najlepšie dokážu opodstatnenosť týchto slov.

Začneme samotným názvom- t.j. názvom **liturgia**. Je to slovo gréckeho pôvodu a znamená spoločnú vec, spoločnú alebo verejnú službu, skutok, záležitosť a pod. Pod týmto slovom starobyľí Gréci chápali „každé dielo, alebo nejakú prácu jednotlivca pre dobro celku, spoločnosti, pre celý národ“. To potvrdzujú i samotné výrazy, z ktorých sa slovo „liturgia“ skladá: „leitos“ znamená „národný“, alebo „patriaci národu“ a „ergon“ znamená „dielo“, „skutok“, „službu“. (Kormaník, 2013, s.6) Teda už samotný názov ústrednej pravoslávnej bohoslužby pripomína veriacemu, že jeho poslaním je **slúžiť**, a to nie samostatne, ale spolu s inými bratmi a sestrami, bez ktorých by táto služba nebola plnohodnotná. Ak by sa podľa vzoru sv. liturgie, aspoň čo sa týka spoločného slúženia, riadili štáty, mestá, dediny, podniky, školy či rôzne spolky, mohlo by to priniesť veľa pozitívneho do ich života. Veď liturgia má svojich predstavených (episkopa, presbytera,...), bez ktorých by sa nemohla slúžiť, no i laikov= Boží ľud, bez ktorého by služba kléru stratila svoje opodstatnenie a význam. Každý tu má svoje nezastupiteľné miesto a všetky liturgické modlitby, úkony a dialógy sú presiaknuté úctou jedných k druhým (=kléru k laikom) a naopak. Môžeme to vidieť i na malej farnosti, kde sú okrem kantora-vedúceho liturgický spev i „cerkovníci“ so sviečkami, prisluhujúci v oltári, zvonár či všetky tie zbožné ženy starajúce sa o čistotu a výzdobu bohoslužobného priestoru. V plnej nádhere sa rôznorodosť týchto úloh a služieb prejavuje najmä pri Archijerejskej liturgii, kde okrem diakonov môžeme vidieť aj hypodiakonov, čtecov, rypidonoscov a pod. Táto vzájomná závislosť laikov a kléru je však zjavná aj zo samotného cirkevného vedomia, podľa ktorého sám duchovný nesmie slúžiť Svätú liturgiu. Jednoducho povedané, aj keby prišiel najvyšší predstaviteľ

miestnej prawosławnej cirkwi (patriarcha, metropolita) do chrámu, kde nie je ani jeden veriaci, nemôže slúžiť túto Službu Božiu. To isté platí aj zo strany laikov, ktorých by hoci bol plný chrám, no nebolo by duchovného, sami Svätú liturgiu slúžiť nemôžu. Ako potvrdenie vyššie uvedného slúži celá štruktúra liturgie, kde vozhlas duchovného „Blahoslóvenno Cárstvo...“ získava platnosť až po súhlasnom „Amiň“ zo strany ľudu. Toto pravidlo platí vo všetkých vozhlasoch, ako aj ekténiiach, ktoré sú taktiež zostavené podobne ako mnohé modlitby vo forme dialógu medzi klérom a laosom (Božím ľudom). O tom, že táto základná kresťanská hodnota spolupráce a vzájomnej úcty je v liturgickom vedomí Pravoslávia hlboko zakorenená a má aj praktické dôsledky, sme sa mali možnosť sami presvedčiť na konkrétnom prípade. Keď istý episkop pozabudol na to, že je v prvom rade „slúžiaci“ a nie „rozkazovací“ liturg a úplne ignoroval cítenie a postoj veriacich daného cirkevného spoločenstva, tak na jeho počiatkový vozhlas nikto z ľudí v chrámovej lodi nereagoval, dokonca väčšina veriacich z chrámu odišla. Vidiac, že v tomto chráme napriek „polnomu odijaniu a mitre“ by jeho slúženie nebolo plnou liturgiou, ale iba osobnou modlitbou vo svetlých rúchach, sa nakoniec podvolil sobornému vedomiu a svedomiu. Tak sa s pri-navráténym cítením episkopa- že liturgia je spoločná služba, prinavrátili do chrámu i spev s veriacími, ktorí ho predtým opustili.

Pri tejto príležitosti chcem spomenúť ešte jednu závažnú vec, ktorá je vo svojej podstate antiliturgická a odporuje tomu, čo sa v názve Svätá liturgia skrýva. Ide o zavádzanie umeleckého, či lepšie povedané, umeleho spevu rôznymi zbormi a chórovými telesami. Nie sme však proti zborom či nápevom, ktoré vedú a skrášľujú chrámový spev, ani proti jednotlivým duchovným skladbám, ktoré umocňujú modlitebnú atmosféru v chráme, no sme proti takýmto praktikám, ktoré vytláčajú živú účasť Božieho ľudu v liturgii a to neraz i počas „Symbolu viery“ alebo modlitby „Otče náš“. Pritom v starých rukopisoch Služebníkov je obyčajne uvedené „*odpovedá ľud*“. (Atanasije, 2012, s. 18) Toto vytlačanie ľudu zo živej „národnej služby“ nemilosrdne ale cirkevno-zodpovedne dnes pranierujú mnohí pravoslávni teológovia, ktorí nepopierajú úlohu vybraných spevákov, čtecov a pod., no dávajú im patričné miesto. (Atanasije, 2007)

No vráťme sa k téme. Uviedli sme, že Sv. liturgia vyzýva k spoločnej službe. Touto službou, na ktorú po Sv. liturgii posilnení Eucharistiou odchádzame, môže byť akákoľvek služba, alebo činnosť zhodná s kresťanskými ideálmi a zameraná na dobro spoločnosti. Hlavné však nie je to, aká významná je táto služba a naše postavenie v nej (postavenie vedúceho či radového pracovníka, služba vo vrcholnej politike alebo v rodine), ale to, či sme do tej služby a nášho postavenia v nej vniesli liturgický étos. Inými slovami, či sme prišli **spoluslúžiť** s našimi podriadenými alebo nadriadenými pre spoločný úžitok a spoločné dobro. V tomto vedomí a smerovaní nám môže pomôcť ďalší liturgický text. Sú to slová diakona adresované duchovnému pred začiatkom liturgie: „*Vremja sotvoriti Hospodevi, vладыko, blahoslovi.*“ (Kormaník, 2013, s. 79) Tieto slová sa neraz do slovanských jazykov prekladajú ako „*je čas slúžiť Hospodinovi, vладыka požehnaj.*“ Kľúčové však je tu slovo „**sotvoriti**“, ktoré neznamena iba slúžiť, no má aj ďaleko hlbší význam. Ako tvrdí vynikajúci liturgista a lingvinista vладыka Atanasije Jevtič, slovo „sotvoriti“ neznamena slúžiť, ale tvoriť, činiť, kreovať..., a teda my hriešni a slabí, máme možnosť „**spolu-tvoriť**“, „spolupracovať“, „spolučiniť“ s Hospodinom. (episkop Atanasije, 2012, s. 58) Tak je to v liturgii, kde Hospodin slúži a my Mu „**soslužime**“ = spolu slúžime, a tak to je v každej inej činnosti. Boh je ten, ktorý podľa liturgickej modlitby stvoril všetko „*od nebytija v bytije*“ (Služebník, 1983, s. 159), ale aj „*sozdávaj čelovika po obrazu Tvojemú i po podobiju*“ (stvoril človeka na svoj obraz a podobu – modlitba Trojsvätej piesne). Rozdiel medzi Božím stvorením a našou tvorbou je ten, že Boh tvorí z ničoho a človek, ktorý má tiež tvorivého ducha, tvorí ďalej iba z toho, čo Dobrotivý Hospodin už stvoril. Čiže naša tvorba má základ iba v Bohu a jeho diele a je od Božieho stvorenia bytostne závislá. Týmto spôsobom modlitby Sv. liturgie neuhášajú, no naopak, podporujú tvorivý potenciál človeka, ale tento potenciál budujú na základoch pokory pred veľkoleposťou a nenahraditeľnosťou Božieho stvorenia. Takto liturgia podnecuje a aktivizuje človeka, no zároveň mu dáva zdravé mantinely pokory. Veď, kde môže pyšná a sebadostačujúca aktivita dospieť a aké škody neskromná a egoistická tvorivosť, pripisujúca všetko sebe, môže napáchať, o tom snáď netreba ani hovoriť.

Túto pokoru a uvedomelú závislosť od Stvoriteľa umocňuje celý rad krátkych a dlhších modlitieb (Niktože dostojin..., Bože očisti mja hrišneho a pod.) ako aj liturgická etika, zahrňujúca poklony adresované Hospodinovi, spoluslúžiacim i vernému národu. No tieto modlitby rozvíjajú i celý rad iných hodnôt. Dalo by sa veľa písať o pamätaní na blížnych, ktorí sú trpiaci, či v akejkolvek núdzi (*plaviacich sa, pocestných, nemocných, trpiacich, zajatých, chudobných...*). (Služebník, 2007, s. 137) Ešte jasnejšie a s väčšou naliehavosťou toto sociálne cítenie a záujem o blížneho rozpaľujú modlitby v liturgii sv. Vasiľa Veľkého (Božanstvene liturgije, 1978, s. 121-122) podporeté súhlasným modlitebným zvolaním ľudu „*I vsich i vsja*.“ (Chlib duši, 1996, s. 115) Ďalším krásnym elementom tejto Tajiny je historická pamäť na všetko, čo pre nás Boh urobil i samotná sebareflexia ľudstva „*i otpáđšyja vostávil jesi*“ (keď sme padli, opäť si nás pozdvihol- liturgia sv. Jána Zlatoústeho); „*no preslúšavša Tebe istinnaho Boha*“ (no neuposlúchli sme Teba, ozajstného Boha- liturgia sv. Vasiľa Veľkého). Nemožno tu nespomenúť i eschatologickú dimenziu liturgie, ktorá prebúdzá v človeku pocit zodpovednosti za všetko, čo robí, veď „*pominájusče...vtoróje i slávoje páki prišéstvoje*“ (pamätajúc...na slávny druhý príchod). No hodnoty, na ktoré liturgia upozorňuje, by sa nedali nazvať kresťanskými, keby boli len povrchné, farizejské. Preto modlitby naliehavo a razantne upozorňujú, že všetko, čo robíme a za čo sa modlíme Boh prijme iba vtedy, keď to nebude nedbalé, ale skutočne úprimné „*prijémľaj žértvu chvalénija ot prizyvájusčich Ťa vsim sérdcem*.“ (prijímajúci obeť chvály, od tých, ktorí ňa vzývajú celým srdcom). (Liturgia sv. Jána Zlatoústeho, 1996, s. 77-78) Sme toho názoru, aby sa episkopi či duchovní snažili tieto liturgické modlitby čo najviac sprístupniť veriacemu ľudu, buď ich vysvetľovaním, objasnením, alebo ich hlasným a nenáhlivým čítaním tak, aby boli pre účastníka liturgie dostupné.

Liturgia taktiež umocňuje potrebu spolupatričnosti, veď samotný starý slovanský názov „Pričasčenie“ vyjadruje to, že sa stávame **súčasťou**= časťami Tela Christovho a Jeho údmi, ktoré sú bytostne prepojené a radosť či bolesť jednej časti Tela sa stáva, radosťou či bolesťou i ostatných údov. Na jednej strane liturgia ako taká potláča duch sebeckého a sebestačného individualizmu a presadzovania svojho „ja“ na úkor celku (o tom svedčí drvivá väčšina modlitieb liturgie), no na dru-

hej strane sa jedinečnost človeka v liturgii nestráca ani nezaniká. Veľmi pekne je to vyjadrené v samotnom akte Prijímania, kde sa dokonca hovorí konkrétne meno človeka prístupujúceho k sv. Tajinám. Práve títo konkrétni ľudia posilnení Christom, majú za úlohu nie egoisticky sa uzatvoriť, ale v „*pokoji odísť*“ do tohto hriešneho sveta a spoločnosti, ktorá ich obklopuje, pokorne prosiac Spasiteľa, aby ich učinil „*synom sveta*“ (synmi svetla- ďakovné modlitby po sv. Pričaščeníu), pamätajúc pritom, že „*vsjak dar soveršen svyš jest, schod'jaj od Tebe, Otca svetov*“ (každý dokonalý dar je zhora, pochádza od Teba, Otca svetiel- zaamvoná modlitba).

Myslíme si, ba čo viac, sme skalopevne presvedčení, že práve takýto aktívny prístup k službe Bohu a ľuďom, bez povýšeneckého namýšľania si o svojej dokonalosti a užitočnosti, môže byť jedinou účinnou protiváhou proti dnešnému duše-požíerajúcemu a egoisticky- nadutému individualizmu, ako aj novodobému európskemu zatlačaniu konkrétneho človeka do „šedej, bezvýznamnej“ a ľahko manipulovateľnej masy. Nech nám teda Svätá liturgia stále a znova pripomína, že v tejto zodpovednej, ale nádhernej **službe** nie sme sami, no spolu „s Presväťou Bohorodičkou, svätými anjelmi, praotcami, prorokmi, apoštolmi, mučeníkmi...“, no najmä s našim milovaným Spasiteľom Christom, lebo Svätá Liturgia je: Cirkev s Christom a v Christu a Christos medzi nami a v nás.

Zoznam použitej literatúry:

Akafisty i kanony, Moskva 2010, , ISBN 978-5-7533-0442-1.

Božanstvene liturgie, Beograd 1978.

Episkop ATANASIJE, Božanstvena Litrgia 4, Beograd- Trebine 2009.
ISBN 978-86-7768-039-9 (MX).

Episkop ATANASIJE, Stari srbski služabnik, Trebnyje- Vrñci 2012.

Chlib duši- Molitvenník, Prešov 1996.

Jeromonach ATANASIJE, Predavaňa o Liturgiji, Manastir Žiča 2008,
ISBN 978-86-85271-19-9.

KORMANÍK Peter, Pravoslávna liturgia, Liturgia katechumenov, Prešov 2013, ISBN 978-80-555-0734-7.

Liturgia sv. Jána Zlatoustého, Prešov 1996, ISBN 80-967477-0-3.

Metropolita Venjamín FEDČENKOV, O Bohosluženiji pravoslavnoj
Cerkvi, Sv. Trojice-Sergejeva Lavra- Moskva 2001.

Služebnik, Beograd 1983.

Služebnik, Beograd 2007.

PRÁZDNE CHRÁMY V EURÓPE, ALEBO KŘEŠŤANSTVO NA ÚSTUPE

Mgr. Martina KORMOŠOVÁ

„Boh je mŕtvy.“ Pre mnoho Európanov tieto tri slová, ktoré na konci 19. storočia napísal nemecký filozof Friederich Nietzsche, opisujú situáciu modernej európskej spoločnosti. Meno Ježiš/ Isus je už irelevantné; viera je iba pre chorých a nemohúcich. Kresťanstvo je niečo na čo sa naši starí rodičia spoliehali v časoch vojny, no my ho dnes už nepotrebuje-me. Naša „**viera**“ **sa presunula k osvietenstvu, múdrosti, vede a vývoju.** My sme svojím vlastným bohom, tak ako vyhlásil anglický básnik W. E. Henley: „*Ja som pánom svojho osudu; som kapitánom svojej duše.*“¹

Dnešný postmoderný človek vďaka svojej **sociálno-politickej výkonnosti** a tzv. **vylepšovaniu štruktúr sociálneho života**, ako určitého druhu „morálnej mobilizácie“, značne vylepšil objektívne podmienky v ktorých žijú ľudské bytosti. Vďaka Deklarácií ľudských práv a boja ľudu za ich aplikáciu, progresívnym politickým hnutiam a ich snahe oslobodiť silu od jej podriadenia záujmom ekonomickej oligarchie, zjednocovaniu obchodu a organizovanému boju za práva nechráneného pracujúceho človeka sa však svet nepremenil na raj, skôr sa dištancuje od tradičnej spirituality a možnosti výberu a rozhodnutia či Boh skutočne existuje, alebo nie.

V očiach moderného západného človeka pravda cirkvi viac nepredstavuje učenie, ktoré má silu premeniť svet, ale učenie, ktoré svet interpretuje. Nie je to pravda, ktorá môže mať vitálny vplyv na sociálny rozvoj alebo dať význam a účel ľudskej histórii a vzťahu človeka s materiálnou realitou života. Západné odcudzenie sa kresťanstvu transformovalo pravdu cirkvi, večnú pravdu Božiu ako aj samotnú cirkev najprv do formy nadnárodného štátneho útvaru, aby po neúspechu takéhoto gigantického experimentu v dejinách sa zmenila na „ideológiu, chýliacu sa ku koncu“, na čičíkajúci moralizmus, ktorý nemá moc ani prostriedky oslobodiť človeka od rozličných odcudzení, ku ktorým ho

¹ HENLEY, William Ernest, z básne „*Invictus*“ napísanej v roku 1875.

vedie moderné sociálne grupovanie, obmedzené žalosným utilitarizmom „vylepšujúceho sa“ individuálneho charakteru. (Yannaras, 1984)

Dnes je Európa v myslení, a snáď ešte viac v cítení mnohých ľudí, rozhodne stále **viac a viac post-kresťanskou**. Kontinent, ktorý sa počas dlhých stáročí označoval ako „kresťanský“ teraz ide cestou vonkajšieho, no čo je ešte nebezpečnejšie vnútorného sekularizmu ako spoločenského svetonáhľadu, či inak povedané svetonázoru. Kresťanstvo je v Európe už iba minulosťou. *Je to však naozaj pravda? Je naozaj kresťanstvo v Európe mŕtve?*

Hoci je Európa plná prázdnych chrámov, Cirkev je ďaleko od strádaní ľudí. No nachádzame i tzv. živé chrámy majúce dlhé roky svoj základ bezo zmeny, postavený na osobe a živote nášho Spasiteľa Isusa Christa, kde je zjavná modlitba a neustále udržiavanie Božieho slova ako pravdivého a relevantného. Jestvuje tu skutočne živá kresťanská komunita. Tieto živé chrámy sú dôkazom, že zatiaľ čo sa kamenné kostoly vyprázdňujú, Cirkev napriek všetkému rastie. A to napriek prieiskumom, ktoré hovoria, že pre súčasnú európsku spoločnosť je typickým ústup hodnôt a tradícií spojených s kresťanstvom, predovšetkým s tradičným či pôvodným kresťanstvom čiže pravoslávím; **už nie je sociálne výhodne identifikovať seba ako kresťana**. Všetko ostatné sa predsa sekularizuje a byť kresťanom znamená získať status separácie od ostatných, už sekularizovaných jedincov. Ale i tu nachádzame výnimku, a to v kresťanstve na západe a východe Európy. Zatiaľ čo sú geograficky k sebe blízko, ich dejiny a aktuálne otázky týkajúce sa kresťanstva sú diametrálne odlišné.

Ako príklad stačí uviesť tak tradične silnú kresťanskú krajinu, ako je Írsko. Pravoslávie je v súčasnosti najrýchlejšie rastúcim náboženstvom na zelenom ostrove sv. Patrika. Od roku 2002 tam počet pravoslávnych kresťanov stúpol viac ako štyrikrát na súčasných 45 tisíc. A je to možno symptomatické, že práve v tejto najzápadnejšej časti tradičného kresťanského sveta začala istá obnova pravoslávia na Západe, ktorá už síce prešla istý kus cesty, no teraz je spojená s inými sociálnymi a ekonomickými, no predovšetkým duchovnými a kultúrnymi hodnotami. Veď zatiaľ čo po revolúciách v Rusku r. 1917 to bola predovšetkým pravoslávna emigrácia z najväčšej krajiny sveta, ktorá sa na Západe

de hlásila k pravoslávnej Cirkvi, zakladala chrámy, školy, nemocnice, cintoríny a všetko čo ľudia potrebovali, dnes sú to rodení „západniari“, ktorí sa hlásia k pravoslávii stále častejšie, hoci netvrdíme, že práve masovo. Veď v spomínanom Írsku tvoria po Rumunoch (26%) rodení Íri (20%) najpočetnejšiu „etnickú“ časť pravoslávia!

Post-kresťanská Európa, alebo európske kresťanské dejiny

V minulosti bolo v Európe mnoho bitiek a vojen či už medzi kráľmi, alebo veľkými vlastníkami pôdy vo feudálnej Európe. Neskôr tieto vojny prerástli do oveľa radikálnejších a väčších konfliktov a to v dôsledku rozdelenia, kedysi jednotnej Európy, na dva nezmieriteľné náboženské tábory – na katolicizmus a protestantizmus najrôznejšieho odtiaňa a smerovania. Začali sa vytvárať hranice Európy, ktoré oddelovali jednotlivé národy, kraje, oblasti podľa náboženskej príslušnosti. Princíp „Cuius regio eius religio“ (koho vládá, toho náboženstvo) na dlhé desaťročia až stáročia určoval život v novovekej Európe.

A tento princíp v podstate dodnes kdesi v podhubí žije. Istou snahou o prekonanie tejto nevraživosti je práve sekularizácia. Keďže na cirkevnej či religióznej pôde nebolo možné dosiahnuť rozumný konsenzus, niektorí politici aj náboženský reformátori a osvietenci sa uchýlili k pokusu dosiahnuť tak pomocou svetskej kultúry, nespútanej dogmatickými poučkami a kánonickými pravidlami, ktoré ani jednu zo znepriatelených strán nepustili ku kompromisu či dokonca k tolerancii. Dnes málokto vie, že napríklad na dvoch najslávnejších európskych univerzitách – a možno aj svetových – na Oxford-e i Cambridg-y až do druhej polovice 19. storočia každý absolvent týchto univerzít, pokiaľ chcel dostať diplom o ich absolvovaní, musel vyznať 39 článkov viery, inými slovami vyznať anglikánsku vieru. Ešte zložitejšia bola situácia vo svete, kde dominovala katolícka cirkev, opierajúca sa o inkvizíciu – na Pyrenejskom polostrove - taktiež až do 19. storočia.

Nemôžeme sa preto čudovať ľuďom, ktorí túžili po pravde nenačádzajúc ju v cirkvi, ju začali hľadať za jej ohradou. A to napriek tomu, že najmenej 1 500 rokov bolo najrozšírenejším náboženstvom v Európe práve kresťanstvo. Problém však spočíva v tom, že toto kresťanstvo počas viac ako poldruha tisícročia a niekde ešte viac, prešlo neskutoč-

nými zákrutami dejín, ktoré ho dosť podstatne vzdialili od skutočnej Christovej pravdy. Aj z týchto dôvodov nachádzame na juhovýchode Európy krajiny s početnou moslimskou menšinou obyvateľstva, no i zástupcov budhizmu, sikhizmu, hinduizmu...

Málo sa vie o **prehistorickom náboženstve v neolitickej Európe**. V bronzovej a železnej dobe bol v Európe dominantný **polyteizmus**, čo znamená vieru vo viacerých bohov. Rímske impérium oficiálne prijalo kresťanstvo ako štátne náboženstvo v roku 380 po Christovi, teda v čase cisára sv. Teodosia I. Veľkého. Ten zavril proces započatý Konštantínovou reformou tzv. **milánskym ediktom z r. 313**. V rannom stredoveku takto väčšina Európy prechádzala silnou christianizáciou. V 8. storočí začal v Európe rásť vplyv islamu, ktorý sa širil z východu do južnej Európy, ale aj nových foriem kresťanstva spojených s Franskou expanziou a ich svojským ponímaním Blahej zvesti, ktorú mohli pokojne šíriť ohňom a mečom. Čoskoro sa dostavili križiacke výpravy, ktoré napriek celkovému neúspechu, boli dôležitým krokom v budovaní náboženskej identity Európy. Popri oficiálnych náboženstvách pretrvávali rôzne formy tradičných resp. ľudových náboženstiev.

Veľká schizma v 11. storočí a reformácia v 16. storočí rozdelila kresťanstvo do rôznych nepriateľských skupín. Išlo predovšetkým o protestantov, katolíkov a ortodoxných, čiže nás pravoslávnych. No základným zostáva rozkol medzi pravoslávím a latinským kresťanstvom, na ktorého pôde sa zrodila tzv. rímskokatolícka (dnes už „len“ katolícka) cirkev (vráťanie únie, čiže tzv. gréckokatolíkov). A tak od 18. storočia rástol v západnej Európe počet ľudí, ktorí neverili žiadnemu náboženstvu (ateisti) alebo tých, ktorí si neboli istí (agnostici). V 19. storočí rástol záujem o Orient, čo prispelo k nárastu budhizmu a v 20. storočí nových náboženských hnutí ako New Age, ktoré oddeľuje duchovno od tradičných náboženstiev.

Náboženské rozdelenie Európy

Majoritným európskym náboženstvom je napriek všetkému naďalej kresťanstvo, hoci rozdelené do viacerých vierovyznaní (denominácií či skupín). Najväčšou skupinou sú **rímskokatolíci**, ktorí predstavujú väčšinu v štátoch latinskej Európy (*Francúzsko, Taliansko, Španielsko, južné*

Belgicko a Portugalsko), ďalej v Írsku, Litve, Poľsku, Maďarsku, Slovensku, Slovinsku, Chorvátsku a Českej republike, ale tiež v južnej časti germánskej Európy (Rakúsko, Luxembursko, severné Belgicko, južné a západné Nemecko a Lichtenštajnsko). **Protestantizmus** je organizovaný v mnohých menších cirkvách - denomináciách, ktoré až tak veľmi nezdôrazňujú dogmatické či liturgické a kánonické rozdiely, respektíve ich nezdôrazňujú vôbec. V katolíckom svete taktiež pozorujeme istú relativizáciu dogmatického učenia Cirkvi. Skôr je hlásaný dôraz na uznanie pápeža a o ostatných dogmách sa príliš nediskutuje. **Pravoslávie** predstavuje samostatnú kapitolu, už aj tým, že je usporiadané do tzv. autokefálneho či autonómneho systému, ktorý je výsledkom celkom iného vývoja, než ktorým prechádzal západný svet. Nevraživosť a otvorené nepriateľstvo medzi pravoslávnyim Východom a nepravoslávnyim Západom celkom prirodzene umožnili nástup nekresťanského sveta, ktorý je ako magnetom priťahovaný ekonomickou prosperitou a politickou i religióznou slobodou Západu.

Hoci pre úplnosť treba dodať, že **islam** sa rozšíril na európske ostrovy a pobrežie Stredozemného mora už v priebehu 7. storočia. Počas osmanskej expanzie sa rozšíril na Balkán a do juhovýchodnej Európy. Moslimovia boli prítomní aj v Rusku. V posledných rokoch migrovali moslimovia do Európy ako prisťahovalci alebo dočasní pracovníci.

Samostatnú kapitolu predstavujú **Židia**, ktorí boli výrazne rozptýlení v rámci rímskeho impéria už po páde Jeruzalemu, r. 70 a potom v priebehu 2. storočia. V tom čase sa judaizmus výrazne dostáva na európsky kontinent. Od stredoveku čelili Židia diskriminácii a predsudkom. Ich populácia v Európe bola značne zlikvidovaná počas holokaustu. *Francúzsko* je domovom najväčšej židovskej komunity v Európe (1 % z celkovej populácie). Ďalšími európskymi krajinami s významným zastúpením židovskej populácie sú *Nemecko, Veľká Británia, Rusko a Taliansko*.

Samozrejme, v Európe sú aj iné evidované náboženstvá zahŕňajúce:

Budhizmus (v malej miere je rozšírený po celej Európe a v poslednom období rapídne rastie), **Hinduizmus** zahŕňa hlavne indických imigrantov vo *Veľkej Británii*. **Sikhizmus** tiež prevláda predovšetkým vo *Veľkej Británii a Taliansku*. A viacero malých náboženstiev, ktoré prišli do

Európy spolu s prílevom migrantov z ostatných častí sveta. Rastie tak-
tiež počet ľudí, ktorí sa definujú ako ateisti alebo agnostici.

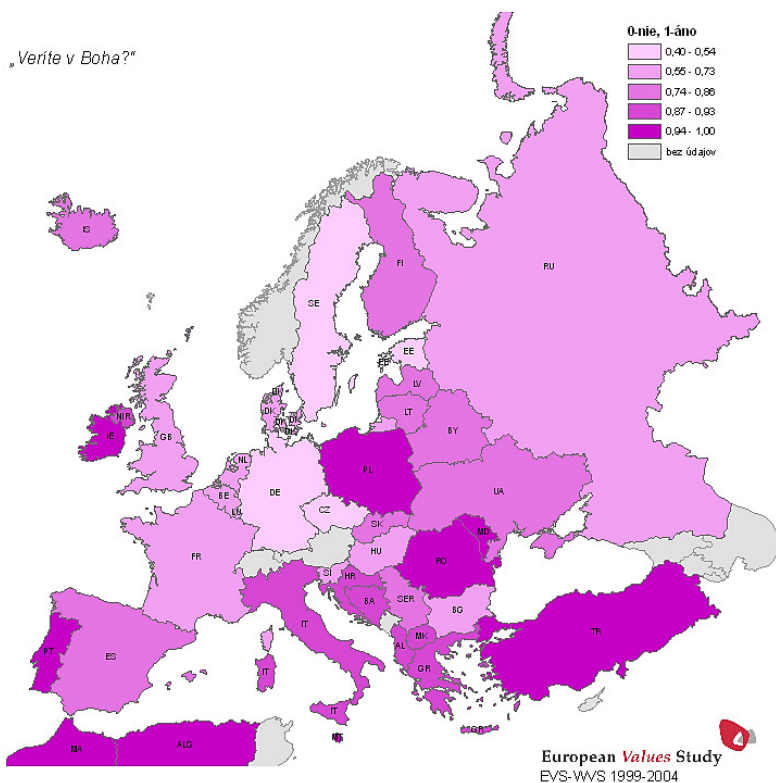
Toto je však iba veľmi stručný pohľad do minulosti a súčasnosti
jednotlivých, tzv. svetových náboženstiev v postmodernej Európe. Ich
miesto na mape Európy v každom prípade **súvisí s históriou, no
i všeobecným trendom sekularizácie a hľadaním boha v sebe samom.**
Aký bude výsledok tohto procesu prorokovať nebudeme, aby sme sa
nezmenili na prorokov falošných. Že Európa prechádza duchovnou
krízou je neoddiskutovateľný fakt. Dejiny i tie náboženské sú akousi
sinusoidou alebo diagramom, kde sa striedajú lepšie a horšie chvíle,
lepšie a horšie časy.

Absolutizovať čokoľvek, aj keď množstvo zrealizovaných vý-
skumov hovorí o istej pravde, či fenoméne znamená upadať do istého,
minimálne politického a kultúrneho bludu, ktorý namiesto varovania
prináša beznádej a zmätok. Preto sa radšej držíme slov apoštola Pavla,
a všetko skúmame no dobrého sa držíme a budíme vďační Bohu za to, že
môžeme byť pravoslávnymi a pozeráť sa na celý tento proces tak trochu
„*sine ira et studio*“ – bez hnevu a straníckosti. Veď pravoslávie, to je
Pravda. Pravdou je náš Spasiteľ Isus Christos, a práve poznanie tejto
Pravdy nás oslobodzuje a oslobodí.

V „European Values Survey“ (Európskom výskume hodnôt) sa pýtali európanov, či veria v Boha.

Výsledky zobrazuje nasledujúca mapa; obr. č. 2.

Tmavšími farbami sú zobrazené krajiny, v ktorých ľudia odpovedali na túto otázku áno



Zoznam bibliografických odkazov:

- ALEŠ, Pavel, 2002. *Cirkevné dejiny III. Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. 2. vyd. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove. ISBN 80-8068-118-X.
- BESHEARS, Kyle R., 2013. *Empty Churches: The Decline of Cultural Christianity in the West*. [online]. [cit. 17. novembra 2014]. Dostupné z: <http://blogs.christianpost.com/dear-ephesus/empty-churches-the-decline-of-cultural-christianity-in-the-west-17067/>
- Biblia. 1989. Slovenská evanjelická cirkev a. v.. ISBN 0564032220.
- CEHELSKÁ, Daniela. 2014. Dôsledky vzájomnej interakcie kresťanstva a sociálnej práce. [online]. [cit. 18. novembra 2014]. In: Pravoslávny biblický zborník I/2014. Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2014. s. 106-116. ISBN 978-83-63055-21-9. Dostupné z: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2353,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_I_2014.html.
- DROTÁROVÁ, Lucia. 2013. Percepčia potrieb rozvoja osobnostných vlastností v rámci celoživotného štúdia kňazmi Pravoslávnej cirkvi na Slovensku (výsledky prieskumu). [online]. [cit. 18. novembra 2014]. In: *Pravoslávny biblický zborník III/2013: zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Gorlice: Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2013. s. 150-155. ISBN 978-83-63055-19-6. Dostupné z: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2334,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_III_2013.html
- European Values Study. The most comprehensive research project on human values in Europe*. [online]. [cit. 17. novembra 2014]. Dostupné z: <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>
- CHRENKA, Peter, 2010. *Friedrich Nietzsche: Ľudské, príliš ľudské. Kniha pre slobodných duchov*. [online]. [cit. 17. novembra 2014]. Dostupné z: <http://www.zosity-humanistov.sk/2010/06/ludske-prilis-ludske/>
- Is Religion Dead in Europe?* [online]. [cit. 17. novembra 2014]. Dostupné z: <http://one-europe.info/infographics/is-religion-dead-in-europe>
- KRYŠTOF, arcibiskup, 2000. *Pravoslávny svet*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove. ISBN: 80-88885-97-3

- ŠAK, Štefan, 2007. *Počiatky kresťanskej misie*. 1. vyd. Prešov: Prešovská univerzita, Pravoslávna bohoslovecká fakulta. ISBN 978-80-8068-661-1.
- YANNARAS, Christos, 1984. *The freedom of Morality*. (transl. by Elizabeth Briere). New York: St Vladimirs Seminary. ISBN 0-88141-028-4.

ŽIADUCE A NEŽIADUCE VLASTNOSTI SOCIÁLNÝCH PRACOVNÍKOV. POHLED ŠTUDENTOV SOCIÁLNEJ PRÁCE Z KREŠŤANSKY ORIENTOVANÝCH VYSOKÝCH ŠKÔL

Mgr. Lucia DROTÁROVÁ

Sociálna práca nepochybne patrí k profesiám, v ktorých výkon v maximálnej miere závisí na kvalite osobnosti pracovníka. Požiadavkami na osobnosť sociálnych pracovníkov sa zaoberá etický kódex sociálnej práce, sú dá sa povedať nevyhnutnou súčasťou základných monografií oboru, venujú sa im špecializované publikácie... avšak obvykle vo forme požiadaviek stanovených „autoritami“. Málo priestoru sa venuje reálnemu výskumu ako táto osobnosť vyzerá – rovnako tak názorom protipólu autorít – teda názoru študentov, budúcich sociálnych pracovníkov.

Na katedre kresťanskej pedagogiky a psychológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove sa snažíme venovať problematike osobnosti budúcich sociálnych pracovníkov, obzvlášť možnostiam rozvoja osobnosti počas štúdia na vysokej škole, systematickejšie. Predkladaný článok sa venuje téme práve z pohľadu študentov.

Obvykle sa v rámci požiadaviek na osobnosť sociálneho pracovníka zmieňujú jednak **teoretické vedomosti**, získané v rámci štúdia sociálnej práce (týmto sa v predkladanom článku nebudeme venovať), jednak **osobnostné predpoklady**. Niektorí autori (Matulay, Matulayová, 2009, s. 10-11) uvádzajú okrem toho aj **prax v poskytovaní** sociálneho, sociálno-psychologického alebo psychologického **poradenstva** – a **minimálny vek**.

Nároky na osobnostné predpoklady sa u jednotlivých autorov výrazne líšia. Niektorí ich odvodzujú zo všeobecných nárokov na pracovníkov pomáhajúcich profesií. Príkladom takéhoto prístupu je napr. Matoušek (2008, s. 52-54), ktorý požiadavky na osobnosť delí do 4 skupín:

1. Zdatnosť (fyzická) a inteligencia
2. Príťažlivosť

3. Dôveryhodnosť

4. Komunikačné zručnosti

Iní autori, ako napr. M. Machalová (2013, s. 117), centrujú pozornosť na profesiu sociálneho pracovníka. Machalová popisuje profesijnú kompetenciu sociálnych pracovníkov ako systém schopností, emócií, motivácií a potenciálu konať v rámci konkrétnej profesie, systém skladajúci sa z 2 oblastí:

1. odbornej kompetencie sociálneho pracovníka - teda úrovne jeho profesionality,

2. psychologickej kompetencie sociálneho pracovníka - teda úrovne jeho osobnosti, ktorá zahŕňa *osobnostné kompetencie* (psychickú dospelosť, resp. osobnostnú vyspelosť) a *sociálne kompetencie* (úroveň a spôsob sociálnej komunikácie, sociálnych vzťahov a sociálnej adaptácie v pracovnom prostredí).

Ako obzvlášť žiadané vlastnosti sociálnych pracovníkov akcentuje **múdroosť, odvahu, miernosť a trpezlivosť**.

M. Machalová (2013, s. 118) sa ako jeden z mála autorov aspoň stručne venuje tiež profesijnej príprave v oblasti kompetencií sociálnych pracovníkov, kde akcentuje:

- Utváranie špecifických psychologických a sociálnych spôsobilostí k práci s klientmi.
- Sebaopoznanie, sebauvedomenie a akceptovanie vlastnej roly sociálneho pracovníka.
- Empatiu, akceptovanie, rešpektovanie roly druhého človeka – sociálneho klienta.
- Kultivovanie komunikačných schopností pre prácu v sociálne záťažových situáciách.

Zmysel tejto prípravy vidí v posilnení orientácie na vyššie hodnoty života a na vlastné dosahovanie identity psychicky vyspelej osobnosti ako nevyhnutného predpokladu efektívnosti práce v pomáhajúcich profesiách.

Matulay a Matulayová (2009, s. 11) radia k osobnostným predpokladom na výkon práce kresťanského sociálneho pracovníka:

1. Vrodenú empatiu.
2. Určitý stupeň extrovertnosti.

3. Sklon učiť a radiť iným.
4. Vrodené umenie počúvať.
5. Životné skúsenosti, spojené so starším vekom (s výnimkou mladších ľudí naplnených duchom svätým).
6. **Živú vieru.**

T. Hangoni uvádza ako základné vlastnosti sociálnych pracovníkov spravodlivosť, slušnosť, česťnosť, pracovitosť, zodpovednosť, dôvernosť, pravdovravnosť, morálnu bezúhonnosť a humánnosť. K osobnostným dispozíciám moderného sociálneho pracovníka ďalej radí flexibilitnosť, dynamiku, iniciatívu, vytrvalosť a sociálne cítenie (Hangoni, 2011, s. 16-17). Okrem osobnostnej zrelosti vyzdvihuje medzi základnými predpokladmi pre výkon profesie na prvom mieste motiváciu (Hangoni, 2011, s. 13). Nezanedbateľné sú i požiadavky na soft skills ako schopnosť komunikovať či kooperovať, prípadne schopnosť sebaovládania v emočných prejavoch (Hangoni, 2011, 19-20).

Celkove sú teda požiadavky na osobnosť sociálneho pracovníka tak široké, a u rôznych autorov rôzne akcentované – čo vlastne zodpovedá šírke záberu možných konkrétnych pracovných činností sociálnych pracovníkov. Zdá sa dokonca, že by bolo jednoduchšie zostaviť zoznam kompetencií a inak kladných osobnostných vlastností, ktoré profesia sociálneho pracovníka nevyžaduje vôbec, či len v miere minimálnej (ako napríklad priestorová predstavivosť).

Nás ale bude teraz zaujímať pohľad opačný – pohľad budúcich sociálnych pracovníkov na to, aké osobnostné vlastnosti by sociálny pracovník mal mať – a aké naopak mať nemal. Prvé podklady k tomuto výskumu sme získali jednoduchou otvorenou otázkou:

Aké osobnostné vlastnosti by mal mať sociálny pracovník?

Volili sme formu otvorených otázok, aby sme zistili, ktoré z vlastností si študenti sociálnej práce sami uvedomujú a vybavujú). Získali sme tým odpovede v nasledujúcej forme:

Sociálny pracovník by mal mať kladné osobnostné vlastnosti a cnosť dobrehého človeka: poctivosť, spravodlivosť, pravdovravnosť, pracovitosť. Jeho jednanie má vzbudzovať dôveru a záujem ľudí, ktorí s ním prichádzajú do kontak-

tu. V prvom rade by mal byť profesionál, t.j. neriešiť svoje súkromie a neprenášať svoje nálady do práce s klientom, neriešiť svoje komplexy že si ich bude ventilovať v práci.

Zo získaných textov sme pomocou kvalitatívnej analýzy vydefinovali jednotlivé kategórie vlastností a následne určili ich výskyt v našej vzorke.

Vzorku tvorili študenti študujúci na (aspoň podľa názvu) kresťansky orientovaných vysokých školách v Prešove (Pravoslávna teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce Sv. Alžbety). Študenti na týchto školách sú istým spôsobom kresťansky formovaní – minimálne vyučujúcimi, ktorí sú autormi publikácií týkajúcich sa osobnosti kresťanského sociálneho pracovníka (vyššie citovaní doc. Hangoni, PBF PU a doc. Matulay, VŠ ZaSP sv. Alžbety).

S ohľadom na vyššie uvedené je pre nás šokujúcim zistením, že **z 267 respondentov (z toho 77 z PBF PU) ani jediný neuviedol medzi žiadúcimi vlastnosťami vieru** – jediný uvádza „svetonázor“ (študent VŠ ZaSP sv. Alžbety). Zistené kategórie vlastností, vyskytujúce sa častejšie ako v 4%, prehľadne uvádza tabuľka:

ŽIADUCA VLASTNOSŤ	POČET (n=267)	%	ŽIADUCA VLASTNOSŤ	POČET (n=267)	%
Akceptácia	13	4,8	Morálka	132	49,4
Aktivita	25	9,4	Ochota	60	22,5
Altruizmus	13	4,9	Optimizmus	28	10,5
Asertivita	44	16,5	Pracovitosť	27	10,1
Diskrétnosť	66	24,7	Slušnosť	39	14,6
Empatia	224	83,9	Tolerancia	12	4,5
Flexibilita	46	17,2	Trpezlivosť	41	15,3
Humánnosť	29	10,9	Úprimnosť	49	18,4
Inteligencia	21	7,9	Vzdelanie	98	36,7
Komunikatívnosť	157	58,8	Zodpovednosť	113	42,3
Kongruencia	14	5,2	Zrelá osobnosť	37	13,9

Kreativita	34	12,7	Zvládanie stre- su a konfliktov	20	7,5
Láskavosť/milota	23	8,6			

Z prvého pohľadu sa teda nezdá, že by formovanie osobnosti smerom k zdôrazneniu viery ako súčasti osobnosti napomáhajúcej pri sociálnej práci bolo veľmi úspešné. Pritom vieme, že mnoho študentov je veriacich.

Je však možné sa na výsledky dívať i cez prienik uvedených vlastností s evanjeliiovými cnosťami, budeme vychádzať z monografie E. Šakovej *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana* (2001).

Šaková uvádza nasledujúce cnosti (ktoré podľa nášho názoru nie sú iba cnosťami pravoslávneho kresťana, ale dobrého kresťanského sociálneho pracovníka všeobecne):

- Viera
- Nádej
- Láska (majúca prvenstvo medzi cnosťami)
- Poznanie
- Múdrose (učenívosť, ale i v morálnom význame)
- Česťnosť (pocťivosť, svedomitosť)
- Pokora (smirenije: pokoj, kľud, skromnosť)
- Poslušnosť (poslušanie)
- Trpezlivosť (dolhoterpinije)
- Smelosť (bezstrašije: zdravá odvaha)
- Vernosť (virnosť: spoľahlivosť, dôvera, zodpovednosť, objektivita, pravdivosť)
- Sebaovládanie (zdržanlivosť)
- Dobrotivosť (blagosťnosť)
- Vďačnosť (blagodarnosť)
- Zhovievavosť (dobrosrdečnosť)
- Nežnosť
- Krotkosť (krotosť: sebaovládanie, oprostienie sa od negatívnych vášní)

Samozrejme jednotlivé vlastnosti nepokrývajú vždy celú z nami vydefinovaných kategórií, iné majú zase presah do viacerých našich kategórií, nasledujúcu tabuľku je preto možné vnímať len ako prvý pokus nájsť styčné miesta, podklad k diskusii a odrazový mostík k ďalšiemu bádaniu:

ŽIADUCA VLASTNOSŤ	POČET (n=267)	%	EVANJELIOVÁ CNOŠŤ
Akceptácia	13	4,9	
Aktivita	25	9,4	
Altruizmus	13	4,7	Dobrotivosť, zhovievavosť
Asertivita	44	16,5	
Diskrétnosť	66	24,7	Vernosť
Empatia	224	83,9	Pokora
Flexibilita	46	17,2	
Humánnosť	29	10,9	
Inteligencia	21	7,9	Múdrosť
Komunikatívnosť	157	58,8	
Kongruencia	14	5,2	
Kreativita	34	12,7	
Láskavosť/milota	23	8,6	Láska, nežnosť
Morálka	132	49,4	Čestnosť
Ochota	60	22,5	
Optimizmus	28	10,5	Nádej
Pracovitosť	27	10,1	
Slušnosť	39	14,6	
Tolerancia	12	4,5	
Trpezlivosť	41	15,3	Trpezlivosť, sebaovládanie
Úprimnosť	49	18,4	
Vzdelanie	98	36,7	Poznanie
Zodpovednosť	113	42,3	

Zrelá osobnosť	37	13,9	
Zvládanie stresu a konfliktov	20	7,5	Sebaovládanie

Sme si vedomí, že vyššie uvedená tabuľka je zatiaľ len prvým, zjednodušeným podkladom, ktorému by s mali venovať nielen psychológovia, ale (v rámci formácie osobnosti študentov) i teológovia – a pracovať s viacerými zdrojmi, čo je mimo možnosti nášho príspevku. Veď nespochybniteľnou kresťanskou cnosťou odkazovanou v Biblii je i pracovitosť – ktorú tu radíme do kategórie „ochota“ – ochota pracovať, ochota pomáhať...

Použitá literatúra:

- HANGONI, T, 2011. *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*, Gorlice: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS. ISBN 978-83-63055-00-4.
- MACHALOVÁ, M., 2013. *Preventívna sociálna práca: edukačná paradigma v sociálnej práci*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove. ISBN 978-80-555-0932-7.
- MATOUŠEK, O., 2008. *Metody a řízení sociální práce*. Praha: Portál 2008. ISBN 978-80-7367-502-8.
- MATULAY, S. a MATULAYOVÁ, E., 2009. *Kresťanské kompendium sociálneho a spoločenského poradcu*. Prešov: Ústav sociálnych vied a zdravotníctva bl. P.P. Gojdiča, Prešov, Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n.o. Bratislava. ISBN 978-80-89271-47-4.

PRÁVNE POSTAVENIE CIRKVI A NÁBOŽENSKÝCH SPOLOČNOSTÍ V RÁMCI KREŠŤANSKÝCH HODNÔT V ŠTÁTOCH EURÓPSKEJ ÚNIE

JUDr. Rudolf MIRDALA

Európska únia je právnym nástupcom Európskych spoločenstiev (z pôvodných troch spoločenstiev zostalo len Európske spoločenstvo pre atómovú energiu), ktoré boli založené na základe Parížskej zmluvy (podpísanej 18. apríla 1951) a Rímskych zmlúv (podpísaných 25. marca 1957). Ide o nadnárodné organizácie so samostatnou právnou subjektivitou: Európske spoločenstvo uhlia a ocele, Európske spoločenstvo pre atómovú energiu, Európske hospodárske spoločenstvo. 7. februára 1992 v holandskom meste Maastricht tieto Európske spoločenstvá podpísali zmluvu o Európskej únii, ktorá nadobudla platnosť 1. novembra 1993, avšak Európska únia nemala v primárnom práve výslovne priznanú právnú subjektivitu. Následne tzv. reformnou zmluvou nazývanou Lisabonská zmluva, ktorá bola podpísaná 13. decembra 2007 v Lisabone a platnosť nadobudla 1. decembra 2009, bol zavedený len jediný subjekt medzinárodného práva, a to Európska únia, ktorej právna subjektivita je odvodená od subjektivity členských štátov, ktoré ako jediné subjekty medzinárodného práva majú pôvodnú právnú subjektivitu a obmedzenú právomocami, ktoré Únii zverili členské štáty. Taktiež bola revidovaná zakladajúca zmluva o Európskej únii a Zmluva o založení Európskeho spoločenstva bola premenovaná na Zmluvu o fungovaní Európskej únie.

Európska únia je založená na základných hodnotách slobody, demokracie, rovnosti, právneho štátu, úcty k ľudskej dôstojnosti, rešpektovania postavenia cirkví a náboženských spoločností v jednotlivých členských štátoch.

Ako vyplýva zo Zmluvy o fungovaní Európskej únie, únia rešpektuje a nezasahuje do postavenia cirkví a náboženských spoločností v členských štátoch podľa vnútroštátneho práva. Uznáva ich identitu, z čoho vyplýva, že podporuje vzájomnú spoluprácu cirkví a náboženských spoločností v Európe. Táto podpora bude viesť nielen k upevne-

niu vzájomnej spolupráce, ale aj k vzájomnému porozumeniu. V rámci tejto podpory únia s cirkvami a náboženskými spoločnosťami udržiava otvorený transparentný a pravidelný dialóg a uznáva ich prínos v otázkach kvality života.

Uvedené vyplýva z toho, že cirkvi a náboženské spoločnosti v rámci kresťanských hodnôt pri riadnom dodržiavaní všetkých zákonov, a to vnútroštátneho práva členských štátov únie, medzinárodného práva a práva Európskej únie spolupracujú s občianskou spoločnosťou.

Táto spolupráca spočíva napr. pri charitatívnej pomoci, pri budovaní škôl, v spolupráci s rodičmi pri výchove detí, ale najmä pri vysvetľovaní a učení chápania dôležitosti duchovných a morálnych hodnôt v osobnom živote ľudí, ale i v živote spoločnosti, v ktorej žijeme.

Vo vzťahu k uvedenému je potrebné uviesť, že súčasné národné kompetencie štátov v oblasti postavenia cirkví a náboženských spoločností majú základ v aplikovaní princípu subsidiarity a proporcionality v Európskej únii.

Podľa zásady subsidiarity znamená, že Európska únia koná v oblastiach, ktoré nepatria do jej výlučnej právomoci, len v takom rozsahu a vtedy, ak ciele zamýšľané touto činnosťou nemôžu členské štáty uspokojivo dosiahnuť na ústrednej úrovni alebo na regionálnej a miestnej úrovni, ale z dôvodov rozsahu alebo účinkov navrhovanej činnosti ich možno lepšie dosiahnuť na úrovni Európskej únie.

Podľa zásady proporcionality znamená, že neprekračuje obsah a forma činnosti rámec toho, čo je nevyhnutné na dosiahnutie cieľov zmlúv.

Čo sa týka princípov, aj v rámci uvedených zásad vzťahujúcich sa na postavenie cirkví a náboženských spoločností v Európskej únii sú ustanovené v článku 22 Charty základných práv Európskej únie, z ktorého vyplýva, že únia rešpektuje kultúrnu, náboženskú a jazykovú rozmanitosť. Taktiež sú ustanovené v článku 17 Zmluvy o fungovaní Európskej únie, z ktorého vyplýva, že únia rešpektuje a nezasahuje do postavenia, ktoré majú cirkvi a náboženské združenia alebo spoločenstvá v členských štátoch podľa vnútroštátneho práva.

Čo sa týka práv, ktoré môžu ovplyvniť právnu úpravu života cirkví a náboženských spoločností, tieto sú tiež obsiahnuté v Charte základných práv Európskej únie, ktorá bola vyhlásená 7. decembra 2000 (Európskym parlamentom, Európskou komisiou a Radou) iba ako politická deklarácia, teda pôvodne nemala právnu záväznosť. K opätovnému vyhláseniu upravenej Charty základných práv Európskej únie došlo 12. decembra 2007 v Štrasburgu, avšak s poukazom na článok 6 Zmluvy o Európskej únii, Charta má rovnakú právnu silu ako Zmluva o Európskej únii a Zmluva o fungovaní Európskej ún.

Chartu tvorí preambula a 7 hláv, v ktorých okrem iných princípov vo vzťahu k cirkvám a náboženským spoločnostiam sú obsiahnuté aj princípy vzťahujúce sa na postavenie cirkví a náboženských spoločností v Európskej únii, ako aj princípy vzťahov Charty základných práv Európskej únie s ústavným právom členských štátov a nástrojmi medzinárodného práva, najmä bilaterálnymi zmluvami štátov s cirkvami a náboženskými spoločnosťami.

V súhrne uvedené Zmluva o Európskej únii, Zmluva o fungovaní Európskej únie a Charta základných práv Európskej únie, vyjadrujú princípy, ktorými Lisabonská zmluva charakterizuje status cirkví a náboženských spoločností. Tieto dokumenty obsahujú pravidlá garantujúce národné kompetencie právneho statusu cirkví a náboženských spoločností na území členských štátov Európskej únie.

Z historického vývoja, zo súčasnosti, ako aj z dostupnej literatúry a rôznych písomností je jednoznačne zrejmé, že cirkvi a náboženské spoločnosti v rámci kresťanských hodnôt podporujú demokratický proces v Európe, aj napriek rozmanitosti regionálnych, národných, kultúrnych a náboženských tradícií. Je teda jednoznačné, že európsky integračný proces je existenciálne odkázaný na cirkvi a náboženské spoločnosti, ak má v dlhodobej perspektíve viesť k zakoreneniu v kultúre.

Cirkvi a náboženské spoločnosti na základe vyjadrených princípov v Zmluve o Európskej únii, Zmluve o fungovaní Európskej únie, Charte základných práv Európskej únie, čo aj vyplýva z ich činnosti, zasadzujú sa o základné hodnoty, ako je dôstojnosť, sloboda, rovnosť, solidarita, občianstvo, spravodlivosť, ktoré dá sa povedať predstavujú aj tradičné kresťanské hodnoty, ale zasadzujú sa aj o ich obnovu v duchu dnešnej

modernej doby tak, aby tieto hodnoty slúžili a pomáhali v spolužití ľudí nielen v rámci Európskej únie, ale na tomto kontinente.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ČORBA, J. – PROCHÁZKA, R.: Právo Európskej únie. Bratislava : Poradca podnikateľa, 2007.
- SIMAN, M. – SLAŠŤAN, M.: Právo Európskej únie. Bratislava: Euroiuris – Európske právne centrum, 2012.
- TICHÝ, a kol.: Európske právo, C. H. Beck, 3. vydanie, 2008.
- ROBBERS, G.: Stát a cirkvi v zemích EU. Praha : Akademia 2002, s. 368. ISBN 80 -200 -0967 – 1.
- Konsolidované znenie Zmluvy o Európskej únii, Úradný vestník Európskej únie, C115/13 – 45, 9.5.2008.
- Konsolidované znenie Zmluvy o fungovaní Európskej únie, Úradný vestník Európskej únie, C115/47 – 199, 9.5.2008.
- Charta základných práv Európskej únie, Úradný vestník Európskej únie, 2007/C 303/1 16, 14.12.2007.
- ZOZULAK, J.: Katechetické poslanie Cirkvi. Prešov 2001.