

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2016

Diecezjalny ošrodek Kultury Prawoslawnej ELPIS
Gorlice 2016

Editor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

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

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

OBSAH

ALEXANDER CAP

Vývoj viery izraelského národa: „zápas polyteizmu a monoteizmu“5

ALEXANDER CAP

*Symbol hada a jeho význam v náboženskom živote pohanských národov
a Izraela*13

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Učiteľské povolanie podľa učenia svätého apoštola Jakuba20

MIROSLAV ŽUPINA

Pád človeka a jeho dôsledky pre ľudskú prirodzenosť35

JÁN HUSÁR

Človek ako ochranca prírody (biblická úvaha)45

JÁN HUSÁR

Historické pozadie doby účinkovania proroka Micheáša55

MÁRIO BLAHOTA

Ekológia v teológii 21. storočia60

MÁRIO BLAHOTA

Septuaginta v Novej zmluve (5. časť)70

ŠTEFAN ŠAK

Malé posvätenie vody75

JÁN PILKO

Ομιλίας Θ' εις την Εξαήμερον81

MÁRIA MACHALOVÁ

Ako motivovať cieľové skupiny dospelých k sociálnej edukácii88

MAROŠ ŠIP

Etické dimenzie sociálnej práce v ošetrovatelstve

(Sociálny pracovník v zdravotníckom zariadení)94

LUCIA DROTÁROVÁ

Altruizmus a empatia u študentov sociálnej práce PBF PU v Prešove.....106

VÝVOJ VIERY IZRAELSKÉHO NÁRODA: „ZÁPAS POLYTEIZMU A MONOTEIZMU“

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Známa pravda o tom, že Bohom vyvolený Izraelský národ veril v jediného Boha je všeobecne známy fakt, s ktorým sa bežne stretávame na hodinách náboženstva či na kázňach v chráme. Všeobecne o tom hovoria aj odborníci – religionisti, ktorí zaradzujú Izraelské náboženstvo jednoznačne a nespochybniteľne k monoteizmu. Podobne ako kresťanstvo a mohamedánstvo.

V tomto príspevku sa pokúsime zamyslieť nad náboženským vývojom, ktorým prešiel Izraelský národ v svojich dejinách. Ako ťažko bolo Mojžišovi, patriarchom, sudcom, prorokom či kráľom vieru v jediného Boha udržať, prezentovať a to v takej podobe ako to mal vyznávať vyvolený národ, ktorý sľúbil Bohu vernosť. Pohanské náboženstva Mezopotámie, Egypta, Kanaánu, Babylónu, Asýrie, Gréckej a Rímskej ríše veľmi ovplyvňovali ich náboženské zmyšľanie Izraelitov, postoje, bohoslužobný kult a všeobecne ich religiozitu, pretože vplývali na Izrael politicky, mocensky a vojensky. Čo bolo možné si Izraeliti z pohanských náboženstiev ponechali a vylepšili ho o svoj náboženský vklad, ktorý prezentoval vieru v jediného a neviditeľného Boha. Nie vždy sa im to však podarilo.

Treba si uvedomiť, že naučiť sa správnej viere v Boha bol dlhodobý proces Izraela, ktorý sa nedal zvládnuť blokovo na nejakom päť či desaťročnom vyučovacom procese na hodinách náboženstvá tak ako to poznáme dnes. Dokonca ani štyridsať ročný vyučovací proces na púšti po odchode z Egypta nestačil na to, aby sa pútnici naučili tomu najpodstatnejšiemu a to, že sa majú spoliehať na Boha. Vyvolený národ nemal žiadne učebné pomôcky v písomnej podobe – napr. katechizis, modlitebník, tlačenu Bibliu, zošit ... Jediná písomná pomôcka bol Dekalóg napísaný na kamenných doskách, ktorý bol uložený ako vzácna relikvia v arche zmluvy. Božie slovo sa šírilo ústnou tradíciou – napr. kázňou, príbehmi, ktoré mali pripomínať otcovia rodín pri paschálnej večeri,

atď., t.j. memorovaním¹ a opakovaním. Božie slovo sa šírilo z pokolenia na pokolenie. To, kde si to mohli uchovať bol „iba“ um a srdce. Tento zápas polyteizmu a monoteizmu trval svojim spôsobom neustále v Izraeli takmer 1900 rokov, od patriarchu Abraháma po posledného proroka Starého Zákona.

Viera ako cnosť nie je čosi stabilné, ale žiaľ má kolísavú podobu. Neustále ju treba udržiavať a posilňovať. Ako náhle človek odpadá od viery v pravého Boha zväčša sa nestáva ateistom, ale hľadá si akúsi „duchovnú“ náhradu a zvyčajne sklzne do istého stupňa – druhu pohanstva. Napríklad prarodičia, ktorí verili do pádu aj po páde v Boha a taktiež aj Setovo zbožné pokolenie. Avšak už Kain po zabití Ábela sa odvrátil od Boha ako aj celé jeho pokolenie. V tomto pokolení sa duchovný pád prejavil aj tým, že Lamech² si vzal dve ženy. Ide o prvú zmienku v Starom Zákone o polygamii.

V druhej jasnej avšak ojedinelej zmienke v knihe Genezis, kde sa zmieňuje o polyteizme – mnohých bohoch je zmienka: „V tých časoch, ba aj potom, keď synovia Boží vchádzali k ľudským dcéram a ony im rodili, boli obrovia na zemi. To sú hrdinovia, čo boli povestnými mužmi za starodávna“³. Ide tu zrejme o spomienku na prastarý mýtus o jednote božských a ľudských bytostí a ich potomkov⁴, ktorý nachádzame v pohanských bájach.⁵

¹ Dodnes sa v Etiópskej cirkvi najmä v kláštoroch kladie dôraz na učenie sa Sv. Písma nasпамáť. Etiópia – Habeš prijala kresťanstvo už v 4. storočí.

² 1Mjž 4, 19

³ 1Mjž 6, 4-6. Pohanské mýty bežne rozprávajú mnohé podrobnosti o obcovaní bohov s ľuďmi, z ktorého sa rodili polobohovia – nadľudia.

⁴ Porovnaj 4Mjž 13, 33.

⁵ Ide o najťažší a najspornejší text Starého Zákona. Židovská tradícia hovorí o „božích synoch“, že sú to vladári, králi a panovníci. Grécka tradícia prostredníctvom Septuaginty, Filona Alexandrijského a Jozefa Flávia hovorí, že išlo o padlých anjelov. Cirkevní otcovia hovoria, že išlo o potomkov Séta, ktorí nepočúvali Boha a brali si ženy z hriešneho Kainovho pokolenia. Iní starozákonníci udávajú, že tento text sa dostal do Sv. Písma z pohanských mýtov. Ide o postavy polobohov napr. Gilgameš, potomok kráľa Lugalbandy a bohyne Rímat-Ninsuny, ktorý bol z dvoch tretín boh a z jednej tretiny človek. (Pozri HELLER, J.-PRUDKÝ, M.: *Obtížné oddily knih Mojžišových*. Kostelní Vydří 2007, s. 42-43). Čo sa týka vyššie uvedeného výkladu ďalší odborníci definujú **božích synov** – ako nadľudské bytosti ako anjelov, démonov či duchov. Konštatujú, že o anjeloch rozprávajú ako židovské výklady (1Henoch 6, 2; Jubilea 5, 1, Filón Alexandrijský –

Nie je celkom jasné prečo svätopisec Mojžiš prevzal túto zmienku a umiestnil ju vo svojej prvej knihe, keď v podstate bojoval s egyptským polyteizmom a potreboval Izraelský národ učiť viere v jediného Boha. Išlo pravdepodobne o neskorší doplnok asi z kňazského kódexu.

V Mezopotámii¹ a Egypte² boli objavení bohovia, ktorí sa vo svojom ďalšom živote stali súčasťou prostredia, v ktorom sa vytvárala predstava o Bohu – Jahvem. Niektorí z týchto bohov sa presťahovali do Izraela, kde si získali ctiteľov a pritiahli na seba uctievanie, ktoré sa mohlo vzdávať iba Jahvemu, čím podnietili jeho žiarlivosť. Niektorí bohovia doprevádzali a povzbudzovali mezopotámskych útočníkov, ktorí vtrhli do zeme Izraelitov a pri jednom z rozhodujúcich činov v dejinách náboženstva zničili Jahveho chrám. To všetko pomohlo vytvoriť Jahveho

De Gigant 2, 358 a Jozef Flávius - Starožitnosti 1, 31 taktiež zvitky z Mŕtveho mora). Rovnaký názor prezentujú aj sv. Otcovia a učelia Cirkvi (Justín, Irenej, Klement Alexandrijský, Tertulián či Origenes). Tento názor je najrozšírenejší. (Pozri *Genezis*. Trnava 2008, s. 233).

¹ Sklon náboženstva sledovať politický vývoj sa netýkal len vzťahov medzi mestskými štátmi Mezopotámie, ale tiež ich vnútornej politiky. A politický život týchto miest bol usporiadaný zhora dole. Na rozdiel od spoločnosti lovcov a zberačov mali mestské štáty stále vedenie. A rovnako ako v náčelníctve bolo vedenie hierarchické, ktoré bolo prepracované a využívalo aj úradníctvo. Ako na nebi tak i na zemi. Nielen mestské štáty mali, ale neskôr aj celá oblasť mala jedného hlavného boha (niekedy sa mu vravelo kráľ). Tento hlavný boh mal podriadených bohov, presne podľa vzoru kráľovského dvora. Jedna mezopotámska písomnosť z 2. storočia pred Chr. prináša zoznam bohov s titulmi ako komorník, vrchný kuchár, pastier, záhradník, vyslanec, vezír, veľkovezír, vojenský pobočník, pohárnik, tajomník, strážca, dverník (otvárač a zatvárač dverí) a kaderník. A v jednom mezopotámskom príbehu vymenúvava Enki – sám podriadený veľkého Enlila – jedného boha „inšpektorom kanálov“ a druhému dáva na starosť súdnicstvo. (WRIGHT, R.: *Evoluce Boha*. Praha 2011, s. 77).

² Aj v Egypte sa panteón usporiadal do istej hierarchickej podoby. A zdá sa, že v Číne éry Šang všetko riadil boh nebies, ktorý dohliadal na bohov vetra, dažďu, riek, hôr atď. Nikde však posun v hierarchii nie je taký zjavný alebo lepšie povedané tak dobre zachovaný ako v starovekej Mezopotámii. Historik Jean Bottéro opisuje ako sa tam „prvotná neorganizovaná skupina“ bohov z počiatku civilizácie premenila „v priebehu vývoja stáročí, mytologických úvah a vynaliezavého plánovania v skutočnú nadprirodzenú mocenskú organizáciu...“, ktorá vládla ľuďom rovnako ako pozemská moc ovládala svojich poddaných. Výsledná „mocenská pyramída“ ako ju nazval Bottéro, bola sama určitým krokom k monoteizmu. V dobách svojho postavenia na vrchole pyramídy bol Enlil vzývaný ako „veľký a mocný panovník, ktorý vládne na Nebi i na Zemi, všetko vie a všetkému rozumie“.

povahu, keď sa krajine Izraelitov objavil monoteizmus a položil základy troch moderných¹ abrahámovských náboženstiev. V starovekej Mezopotámii a Egypte sa od evolúcie náboženstva všeobecne a evolúcie bohov ako skupiny začíname približovať k evolúcii západného náboženstva a k evolúcii jediného boha.² Sargon doviedol Mezopotámiu najbližšie k univerzalizmu a rozšíril pôsobnosť sumerských bohov z ich južnej domoviny cez kultúrne hranice. Nebolo to nič v porovnaní s priamočiarým novým monoteistickým univerzalizmom, ktorý sa nakoniec objavil v abrahámovskej tradícii. Jeden boh vládne celému ľudstvu. Ale už v 3. tisícročí pred Chr. keď polyteizmus v Mezopotámii predvádzal svoje geopolitické schopnosti, existovali sily posúvajúce teológiu viacej k monoteizmu.³

Animizmus je definovaný, že je to pripisovanie živých vlastností neživému – rieke, oblakom, hviezdám. Primitívni animisti verili, že v živých i neživých veciach sídli teda animuje duša či duch. **Animizmus** bol nezrelou filozofiou ľudstva vytvorenou „pradávnymi divoškými filozofmi“. Slúžil k tomu, čo majú správne teórie robiť – vysvetľoval inak záhadné veci, čo najjednoduchším spôsobom. Ako náhle sa animistický svetový názor vytvoril začal sa vyvíjať. V istom okamžiku napríklad predstavu, že každý strom má dušu, nahradila predstava, že všetkým stromom panuje „boh lesa“. Tento počiatočný polyteizmus sa neskôr dozrieva a nakoniec dospel až k monoteizmu.⁴ V tomto kontexte nachádzame v rámci kanaánskeho náboženstva posvätnú pohanskú úctu k tzv. ašeram⁵ – posvätným hájom (stromom).

¹ Autor má na mysli pravdepodobne judaizmus, mohamedánstvo a kresťanstvo. (Pozn. a.).

² WRIGHT, R., cit. dielo, s. 62.

³ Tamže, s. 76.

⁴ WRIGHT, R., cit. dielo, s. 16-17.

⁵ Ašéra - kenaanská bohyňa matka, ktorú texty z Ras Šamry uvádzajú ako bohyňu a snúbenicu Ela, ale Starý Zákon ju spája s Baalom (Sud 3, 7). Starý Zákon hovorí o Ašére nielen ako o bohyni (napr. 1Kr 18, 19; 2Kr 23,4; 2Pa 15, 16), ale týmto menom označuje aj jej zobrazenie (napr. 4 Kr 15, 13) cez ktoré sa predstavovala. Izraeliti dostali príkaz ašerim Kenaancov porúbať (2Mjž 34, 13) alebo spáliť (5Mjž 12, 3) a nesmeli postaviť – umiestniť „posvätný kôl ani žiadny strom pri oltári Hospodinovom“ (5Mjž 16, 21). Z týchto odkazov je predpoklad, že išlo o drevený predmet, pravdepodobne na ktorom bolo nejaké zobrazenie. Za ašeru niektorí považujú kus zuhoľnateného dreva o dĺžke asi

Žiaľ tomuto vplyvu k posvätným stromom, drevám a kolom sa nevyhli ani Izraeliti a to nielen po príchode do zaslúbenej zeme. S božskou úctou ku posvätnému kolu, ale aj so **zoololatriou** sa stretávame hneď, po odchode Izraelitov z Egypta. Pri putovaní po púšti, keď bol národ napadnutý jedovatými hadmi a bola na kôl pribitá podobizeň medeného hada. Každý Izraelita, ktorý sa s vierou pozrel na tohto hada nezomrel. Udáva sa, že toto všetko bolo urobené na pokyn Mojžiša. Zhotovenie pod horou Sinaj zlatého teľaťa¹ Áronom, ktorému sa Izraeliti klaňali bol jasným prejavom egyptskej religiozity, ktorú si otroci preniesli so sebou na slobodu. Veriť v neviditeľného Boha Mojžišovho bolo pre Izraelitov naučených v egyptskom otroctve klaňať sa božstvám v podobe sôch spočiatku veľmi ťažké. Niet divu, že protiopatrenie, ktoré bolo dané ako jedno z prikázaní Dekalógu² znelo: „Neučiniš si modlu a nebudeš sa jej klaňať“.

Kult Jahveho bol prenesený do Izraela skupinou kmeňov z juhu. Tieto kmene kočovali po púšti a uctievali prírodu a nebeské telesá. Najviac uctievali starosemitské božstvo, ktoré malo krídla a to Jahveho. Toto božstvo lietalo v oblakoch, zjavovalo sa v búrkach, víchroch, bleskoch a ohni. Boh-víchor ochraňoval kmene v časoch kočovania, keď ich chránil pred tisíckami nebezpečenstiev a taktiež ich ochraňoval pred božstvami iných národov. Zastráňoval ich svojim prejavovaním sa v podobe ohnivého stĺpa či v podobe obrovského mraku³. Kočovníci verili, že sa pri bleskoch zjavuje Boh a hrom považovali za prejav Božieho hnevu⁴. Moc božstva pociťovali počas zemetrasenia, alebo erupcii sopiek⁵. V Deborinej piesni, ktorá je jednou z najstarších častí Starého Zákona⁶, ktorú datujeme približne do 13. stor. (12. stor.) pred Chr. je opísaný Izraelský Boh Jahve nasledovne: „Jahve, keď si vychádzal zo

1,2 m z rannej doby kamennej objavený vo svätyni v Aji. Mnoho vedcov v súčasnosti odmieta názor, že to bol kôl a odporúčajú výraz „obraz Ašéry“. V ekumenickom preklade z r. 1985 sa toto slovo prekladá ako „posvätný kôl“. (*Nový biblický slovník*. Douglas, J. a kol. Praha 1996, s.74).

¹ 2Mjž 32, 1-35

² 2Mjž 20, 4-5

³ 2Mjž 13, 21-22

⁴ 2Mjž 19, 16-20

⁵ 1Mjž 19, 24-25

⁶ Sud 5, 4-5

Seíru, keď si kráčal z edómských strání, zachvela sa zem, aj nebesá kropili, aj oblaky liali vodu. Vrchy sa klátili pred Jahvem ešte aj Sinaj, pred Jahvem – Bohom Izraela“.

Hebrejské kmene, ktoré prišli do Palestíny z východu uctievali nie Jahveho, ale semitské božstvá. Zvláštnu úctu mal El-Šadaj¹ – boh hôr a tiež Elohim – prostredníctvom, ktorého sa prejavovala božská sila rôznych Elov. Po uzatvorení kmeňové zväzku medzi kmeňmi Izrael-skými sa museli vzdať uctievania kultu, ktorú vzdávali Elohimovi².

Významný starozákonník J. Bandy³ konštatuje: „Izrael integroval Éla (vrátane jeho mena) do svojho náboženstva tak, že ho stotožnil s Bohom otcov s Jahvem. Na druhej strane však zásadne odmietol Baal“⁴. Pri odbornom skúmaní biblického textu lingvistami sa stretávame so spojením slov Jahve Elohim 1Mjž 2, 4 aké nachádzame v hebrejskom origináli. Avšak v rozhovore Evy s hadom 2Mjž 3, 24 je už použité iba samotné Elohim. Pokiaľ by rozprávanie o Edenu malo súvis so sumerským originálom, mohol ho z Úru Chaldejského priniesť Abrahám⁴. Ako udáva M. Bič⁵, pravdepodobne najstarším semitským označením pre božstvo je výraz ilu – hebrejský el, ktorý sa časom stal aj vlastným menom. V ugaritských textoch sa Él nazýva „otcom bohov“ a stojí na čele panteónu. Jeho výsostné postavenie však už v druhej polovici 2. tisícročia pred Chr. ohrozoval Baal, mladším božstvom, ktorý sa dral do popredia.

Židovský učenec prof. U. Cassuta prednášajúci v Ríme (ktorý zomrel r. 1951 v Jeruzaléme) rozpoznal užívanie rôznym mien či označení pre Boha, ktoré súviselo so pôvodnými obyvateľmi Orientu – s tým čo sa o Bohu hovorí. Tak napr. obecné meno elóhím bežné aj u pohanov vyjadruje tú stránku božej činnosti, ktorú chápali aj pohanovia. Preto je

¹ J. Bandy hovorí: „Z hľadiska historického sa Kňazský kodex (P) mylí len v tom, že Él – šaddaj (2Mjž 6, 3) nie je Bohom patriarchov, ale patrí medzi kanaánskych Élov (Él eljón – 1Mjž 14, 18 a Él olám 1Mjž 21, 33). Aj Ozeáš vie o tom, že meno Jahve je známe len od východu z Egypta (Oz 12, 10 a 13, 4). (Pozri BÁNDY, J.: *Teológia Starej zmluvy*. Bratislava 2003, s. 49).

² ГЕЧЕ, Г.: *Библийские истории*. Москва 1988, s. 40-41.

³ BÁNDY, J.: *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava 2003, s. 11.

⁴ *Nový biblický slovník*. Douglas, J. a kol., s. 109.

⁵ BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha 1986, s. 303.

tento termín použitý v 1Mjž 1, kde je reč o stvorení. Oproti tomu v mene jahvé sa Boh priblížil k svojmu ľudu ako záchranca a spasiteľ spôsobom, ktorý chápal iba Izraelita ale nie pohan. Napr. pri oslobodení ľudu z Egypta¹.

V r. 586 pred Chr. sa stalo to čo najviac otriaslo celým Izraelom keď bol okupovaný a 70 000 najvzdelanejších židov sa dostal do babylonského zajatia. Babylončania zvíťazili so svojim národným bohom Mar-dukom a pokorili tak Jahveho, Boha Izraelského národa. Izraelský kráľ Jósijáš², keď pozdvihol úctu v Jahveho ešte pred touto tragickou udalosťou s tým nerátal. I napriek tomu Jahvem sa nemohlo stať nič lepšie. Jósijašová teológia o uctievaní Jahveho a nikoho iného nielen prežila, ale sa aj rozšírila v mohutnej a veľkolepej podobe. Židia a po nich aj kresťania aj mohamedáni začali veriť, že abrahamovský boh nebol len jediným bohom zasluhujúcim si úctu, ale jediným Bohom, ktorý existuje. Monolatria sa premenila v monoteizmus. Ako sa vyjadril teológ R. W. Klein, „Izraelskí exiloví teológovia dokonale využili pohromy, ktorá ich stretla. Revolúcia, ktorá by od základu zmenila teológiu nepripravíte zo dňa na deň. Pokiaľ však vyhnanstvo izraelských intelektuálov niečo dalo tak to bol čas počas, ktorého si mohli veci premyslieť. V Babylone boli 50 rokov než Peržania porazili Babylončanov, zdedili tak po nich Izraelitov a začali posilať vyhnancoch späť do Jeruzalema, kde veľa Izraelitov po celú dobu zostali. Vycibrené myšlienky vo vyhnanstve nakoniec v Jeruzaleme prevládli³.

Boh Izraela, ktorý má vlastné meno sa stane meno PÁN – **Jahve**⁴. Aby sa neznesväcovalo Božie meno Jahve bolo „stiahnuté z obehu bežného používania v modlitbe“ a vysloviť ho mohol iba raz v roku veľkňaz vo svätyni svätých v Jeruzalemskom chráme. Toto posvätné meno nahradené termínom **Adonaj** – Milosrdný čím bolo zvýraznený Boh aký je vo vzťahu k ľuďom, aká je jedna z jeho vlastností. Biblické meno **Elo-hím** nie je abstraktným filozofickým pojmom, ale Boh v Písme hovorí, tvorí, oddeľuje, požehnáva, pred konaním uvažuje a prihovára sa ľu-

¹ 2Mjž 20, 2.

² 640-609 pred Chr. V tom čase pôsobili proroci Sofoniáš, Nahum, Jeremiáš.

³ WRIGHT, R., cit. dielo, s. 141-142.

⁴ Skratka YHVH čo sa odborných kruhoch definuje ako posvätný tetragram.

d'om, ktorí sú schopní ho počúvať¹. Jahve je národným Bohom Izraela a znovuoobnovený Jeruzalemský chrám je najhmatateľnejším symbolom tejto štátnosti. Abrahamovský boh sa stal jediným pravým bohom v okamihu keď sa z boha stal Boh.

Zoznam bibliografických odkazov:

BÁNDY, J.: *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1885-X.

BÁNDY, J.: *Teológia Starej zmluvy*. Bratislava 2003. ISBN 80-223-1793-4.

BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.

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

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

HELLER, J.-PRUDKÝ, M.: *Obtížné oddíly knih Mojžišových, 2. vydání*. Kostelní Vydří 2007. ISBN 978-80-7195-186-5.

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

WRIGHT, R.: *Evoluce Boha*. Praha 2011. ISBN 978-80-7422-068-5.

¹ Genezis, cit. dielo, s. 59.

SYMBOL HADA A JEHO VÝZNAM V NÁBOŽENSKOM ŽIVOTE POHANSKÝCH NÁRODOV A IZRAELA

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Zoololatria je charakteristická v pohanských náboženstvách, avšak do istej miery sa prejavila aj v náboženskom živote Izraelského národa ako o tom nachádzame svedectvá vo Svätom Písme. S božskou úctou k plazom – hadom sa stretávame v Egypte, ale aj v susediacom Kanaáne ešte pred príchodom Izraelského národa.

Dosvedčuje to Biblia, ale aj biblická archeológia, že išlo o kult pôvodného obyvateľstva Kanaánu¹. **V kultoch Blízkeho východu had prezentoval božstvo pozitívne, resp. negatívne²**, vo vzťahu s rastlinnou ríšou a plodnosťou. Tieto kulty mali okrajový vplyv aj na Izraelitov. Stačí pomyslieť na ich tri roľnícke sviatky (Nekvasených chlebov, sviatok Týždňov a Stánkov). Kulty plodnosti sú predmetom kritiky u proroka Ozeáša. Izrael nezostal nedotknutý týmto kultovým symbolom.

V Jeruzaleme si určitý čas (do 7.stor. pr. Chr.) uctievali medeného hada Nechuštana ako spomienku na Mojžišovho medeného hada³. Tým,

¹ Pri vykopávkach izraelského mesta Gezer v r. 1964-1973 sa našiel artefakt bronzového hada, pochádzajúci z kultového prostredia starovekého Kanaánu. William Albright zakladateľ biblickej archeológie hovorí: „Takto boli Kanaanejci so svojimi orgiastickými uctievaním prírody a so svojím uctievaním plodnosti v podobe hadích symbolov a zmyselnou nahotou a s primitívnou mytológiou nahradené Izraelom s pastorálnou jednoduchosťou, cnostným životom, vznešeným monoteizmom a prísnyimi etickými zákonmi“. (WRIGHT, R.: *Evoluce Boha*. Praha 2011, s. 93).

² Sk 28, 1-6. Na Malte, keď apoštol Pavol striasol do ohňa vretenicu, ktorá sa mu obvinula okolo ruky, keď bral raždie a keďže nezomrel začali o ňom domorodci rozprávať, že je boh.

³ „Odstránil výšiny, rozbil posvätné stĺpy, zofal ášeru a rozdrvil medeného hada, ktorého zhotovil Mojžiš, lebo až dovtedy mu Izraelci kadievali a nazývali ho Nechuštanom“ 2Kraľ 18, 4 - porovnaj. „Potom sa pobrali od vrchu Hór cestou k Červenému moru, aby obišli Edómsku krajinu. Cestou ľud zmalomyslel a hovoril proti Bohu a proti Mojžišovi: Prečo ste nás vyviedli z Egypta? Aby sme pomreli ma púšti? Veď niet ani chleba ani vody a tento biedny pokrm sa nám oškliví. I poslal Hospodin na tento ľud ohnivé hady, serafov a tie štípali ľud a mnoho ľudu z Izraela pomrelo. Vtedy prišiel ľud k Mojžišovi a hovoril: Zhrešili sme, lebo sme hovorili proti Hospodinu a proti tebe. Pomodli sa k Hospodinu, aby vzdialil od nás hady. A tak sa Mojžiš pomodlil za ľud. I riekol Hospodin Mojžišovi: Zhotov si serafa a vylož ho na stúp a ak sa

že had v príbehu ohrozuje človeka, sa možno polemizuje s idololatriou Izraela a previnenie prvého človeka by sa tak vykresľovalo na pozadí historicko-náboženskej situácie Izraela, alebo tu môže ísť aj o **polemiku s orientálnou ofiolatriou (kult hadov), ktorá pokladala hada za pozitívne zviera**. Alexander Meň¹ poukazuje na pohanský kult hadov, ktorému podľahli Izraeliti, keď medeného hada pribili na drevo – kôl, pričom ho nazýva démonom chaosu. Je možné, že v čase Mojžiša počas putovania po púšti bol had pod vplyvom Egyptu považovaný za symbolom tajomnej, dobrej sily. Izraeliti pod vplyvom egyptských božstiev – sóch potrebovali „viditeľného Izraelského Boha“, ktorý by ich viedol. Zákaz zobrazovať Boha a vyrábať modly dostali striktné až na Sinaji v Dekalógu. Strohý zákaz zobrazovania Boha nachádzame ako v židovskom, tak aj v mohamedánskom náboženstve.

Egyptský faraón na svojej korune mal znázornené dve kobry, ktoré symbolizovali Horný a Dolný Egypt. Had totiž v súvislosti s Egyptom vytvára istú symboliku, keďže reprezentoval kobru – bohyňu Wadžet,

na neho pozrie ktokoľvek uštipnutý, ostane nažive. Mojžiš teda zhotovil medeného hada a vyložil ho na stĺp. Ak niekoho poštípal had, a pohliadol na medeného hada, ostal nažive“ (4Mjž 21, 4-9). „Ohnivý hady“ prekladá Vulgáta, hebrejský saraf, pod ktorým si Iz 30, 6 predstavuje okridleného hada, alebo draha. Meno Serafini (Iz 6, 2-6) pochádza z toho istého koreňa. (Pozri *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004, s. 215). Boh si zvolil ako znak záchrany obraz živočicha, ktorý bol príčinou ich nešťastia. Ozdravovacia sila a moc neplynula priamo z pohľadu na medeného hada. K tomu bol potrebný prejav viery a dôvery v Boha. Teda nie medený had, ale Pán uzdravoval. Medený had je predobrazom Isusa Christa. On oslobodil od smrti všetkých, čo sa s vierou obracajú k jeho križu. Spasiteľ sám seba prirovnáva k medenému hadovi na púšti (Jn 3, 14). (*Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996, s. 281). Bronzový Mojžišov seraf sa stal pravdepodobne „zástavou putujúceho ľudu.“ (*Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991, s. 461). Chizkijašova vbúra proti Asýrii pozostávala nielen odmietnutím platenia daní ale aj radikálnou očistou Jeruzalemského chrámu v ktorom sa nachádzal bronzový had, ktorý podľa všetkého označoval symbol života. Podobný bronzový had ešte z doby predizraelskej bol najdený pri vykopávkach v palestínskom Gezeru. (*Výklady II. Ke Starému Zákonu*. Praha 1996, s. 494). Pri zmene pomerov, alebo pod vplyvom prorockej kázne začína byť onen had považovaný za nebezpečné pokušenie k modlárskeму uctievaní a preto musel byť zničený. V mene Nechuštán je obsiahnutá slovná hračka: Za prvé degradácia (je to iba bronz, nie zlato) – hebr. nechošet a za druhé výraz na označenie hada, alebo hádačstva hebrejsky n-ch-š, teda toho čoho sa ma Izrael vyvarovať (3Mjž 19, 31; 20, 6).

¹ МЕНЬ, А.: *Исагозика – Ветхий Завет*. Москва 2000, s. 129.

uctievanú v Dolnom Egypte, t.j. v oblasti nílскеj delty. Jej vyobrazenie známe ako Ureus nosili faraóni na čele, ako symbol božskej ochrany svojej suverenity.¹ J. Heller² poukazuje na bohyňu v podobe hada – Vezet-Važit – v gréčtine Uto, ktorá sídlila v meste Buto v dolnoegyptskom kraji na hraniciach s Líbyou.

U Arabov sa už had považoval za démonickú silu zla³. Had bol symbolom rôznych božstiev (vegetatívnych, plodnosti...), alebo symbolom démonov, ktorí môžu škodiť. V Egypte, čo sa týka božstiev, mal pomenovanie Apofis a v Mezopotámii Ilu – Siru. Znázorňovaný bol pri vstupoch do paláca, na svätyniach, aby zabil nepriateľov tu prichádzajúcich. Démoni mali rôzne zvieracie podoby, najčastejšie však škodili ľuďom v podobe hada⁴.

Na starovekom Východe bol had symbolom života⁵, múdrosti⁶ a chaosu (Joines 1975, 1-11). Epos Gilgameš opisuje rovnomenného hrdinu, ktorý na základe rady našiel na dne mora rastlinu, čo mu mala odvrátiť smrť a zabezpečiť večný život. Na ceste domov do Uruku sa chcel osviežiť. Zatiaľ čo sa šiel k jazeru napiť, had mu ju prehltol, čím definitívne stratil nesmrteľnosť. Rajský príbeh je obsahom iný, hoci aj v ňom vystupuje had, človek, rastlina a prísľub života. Človek však stratí plnosť života otvorenou neposlušnosťou, zatiaľ čo v epose je strata záležitosťou nepriaznivých okolností. V ugaritskej mytológii bol známy zasa morský had Leviatan, ktorého spomína relatívne neskorší text⁷ ako stvorenie zničené Bohom. Tým sa nepriamo aj pre náš príbeh potvrdzuje evidencia biblickej asociácie, predstavujúcej hada ako Božieho nepriateľa.

Biblické texty od neskorších židovských a kresťanských autorov videli v hadovi diabla. Je to konkrétne v Knihe múdrosti 2,24 a v novo-

¹ Exodus. Komentáre k Starému zákonu 3.zväzok. Trnava 2013, s. 119.

² HELLER, J.: *Staroveká náboženstvá*. Verbum 2010, s. 66.

³ PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego Starego Testamentu*. Poznań 1959, s. 76.

⁴ LACH, S.: *Księga Rodzaju, T. 1.-11*. Poznań 1962, s. 214.

⁵ 4Mjž 21, 4-9.

⁶ S hadom ako symbolom múdrosti sa stretávame v medicíne. (Pozn. a.)

⁷ Iz 27, 1 „V ten deň Hospodinov potresce svojim tvrdým, veľkým a mocným mečom Levjátána, prchajúceho hada, Levjátána, pokrúteného hada, a zabije draka, ktorý je v mori“ (porov. Jób 26, 13) „Jeho dychom sa rozjasnilo nebo, Jeho ruka prebodla prchajúceho hada.“

zákonnej Knihe zjavenia 12, 9 a následne aj v spisoch cirkevných otcov. V skorších častiach SZ však chýbajú zmienky o diablovej osobe, a preto moderní autori pochybovali o tomto pohľade zo strany autora rajskeho príbehu. C. Westermann pokladá za ťažko pravdepodobné, že by text spomínal hada ako Božie stvorenie, ak by prezentoval výhradného nepriateľa opravdivej viery. Keby sa pripustilo, že svätopisec opisuje už diabla, tak by jeho predstava diabla súvisela len okrajovo s tradíciou prvotných textov, kde vidíme satana na Božom nebeskom dvore¹ ako Božieho anjela, ktorý škodí človeku pod Božím dohľadom. Predstava zlého ducha ako osobnej bytosti, ktorá stavia človeka proti Bohu²príde v biblickom zjavení na rad v Izraeli až po babylonskom exile. Zlý duch bude dokonca pomenovaný ako Azazel³. K pochopeniu neskoršieho pohľadu na hada, zachyteného v citovaných textoch, dopomohlo vysvetlenie plnšieho zmyslu textu, tzv. *sensus plenior*⁴. Možno taktiež hovoriť o typológii nášho textu pre neskorší opis diabla v daných textoch⁵.

Legitímnosť týchto postupov umožňujú viaceré charakteristiky hada v príbehu: otázka hada odráža poznanie Božieho zákazu pre človeka; vie, čo Boh človeku zakázal a hovorí s ním o tom. Ak chápeme teológiu ako hovorenie o Bohu, tak had v raji predniesol prvú teologickú reč. Paradoxne, je to negatívna reč, zameraná proti Bohu i človeku. Dvojité meno PÁNA Boha sa v nej redukuje na všeobecnejšie meno Boh, čím sa v typickom označení Boha v 1Mjž kap. 2-3 nateraz potláča aspekt Božieho vzťahu k ľuďom, zachyteného práve v mene PÁN. Toto zúžené ponímanie Boha si osvojí vzápätí aj žena, ktorá to však po páde napraví, keď v radostnom výroku 4, 1 spomenie Boha menom PÁN. Zámerom

¹ Jób 1,6-12; Zach 3, 1-2.

² 1Krn 21, 1.

³ 3Mjž 16,8-10 alebo Asmodej v Tob 3, 17; 8, 3.

⁴ *Sensus plenior* je Bohom chcený hlbší zmysel textu, ktorý ľudský autor ešte nevyjadril. Ide tu o význam textu, ktorý neskorší biblický autor objasní, keď ho používa v novom kontexte. Tento zmysel sa uvádza ako legitímny popri prvom literárnom zmysle textu a niekedy odhalenom duchovnom zmysle textu (Porov. Pápežská biblická komisia 1995, 88; Heriban 1992, 915).

⁵ Typológia je forma biblickej interpretácie, ktorá sa zaoberá zhodami medzi tradíciami, týkajúcimi sa Bohom ustanovených udalostí, osôb a ustanovizní v rámci dejín spásy, a zdôrazňuje medzi udalosťami lineárne časové vzťahy (porov. Heriban 1002, 1044).

hada v raji bola diskreditácia Boha v očiach ženy. Uvedené črty hada poskytli dostatočný základ pre nový pohľad na hada pod vplyvom neskoršieho Božieho zjavenia. Autor príbehu ešte nemal neskoršiu predstavu o diablove, čo však neznamená, že jeho obraz hada na diabla neukazoval. Naopak, práve otvorenosť textu pre neskorší význam to umožňovala. Pre poznanie plnšieho zmyslu textu zostáva smerodajný obraz hada ako Božieho stvorenia, navádzajúceho človeka na prestúpenie príkazu. Dosahuje sa to klamstvom, čím sa had stal výstižným predobrazom diabla, ktorého neskôr Isus v Jánovom evanjeliu označí za luhára a otca lži¹.

Vyobrazenie hada ako ľstivého nepriateľa Boha a človeka súvisí i s jeho prirodzeným spôsobom bytia. Had bežne vzbudzuje v ľuďoch odpor a odstup. Na človeka pôsobí neprijemne jeho syčanie, šikovné plazenie, obratný útok a hltanie koristi s priemerom väčším ako on sám. Človek niekedy len ťažko spozoruje hada vo voľnej prírode, čím predstavuje pre neho neočakávané nebezpečenstvo. Všetko toto mohlo aspoň okrajovo súvisieť aj so zaradením hada v katalógu zvierat, kde sa had nepriamo spomína ako ohavné nečisté² zviera. Jeho plazenie a rýchly pohyb ho odsúva veľmi ďaleko od čistých zvierat, z ktorých sa môže obetovať aj Bohu. Vo svete **starozákonného symbolizmu je teda had jeden z jasných kandidátov na symbol proti Bohu, aj napriek tomu, že je Božím stvorením**. Izraelita, ktorý pozná základné vlastnosti a symboliku zvierat, v hadovi nachádza vhodný symbol nepriateľstva voči Bohu a človeku.

Rabínsky komentár k rajskej problematike: Komentátori zhodne uvádzajú, že išlo doslova o hada, ale rozchádzajú sa v názoroch na to, čo zastupoval – náklonnosť ku zlu, satana či anjela smrti. Podľa midraša bol had spočiatku vzpriamený a vedel komunikovať.³ Tento názor prezentujú aj A. Meň⁴Miltiadi⁵ a sv. Bazil Veľký. Na odtlačku babylonského valčeka, ktorý sa používal ako pečiatka je zobrazenie „pádu Adama

¹ Jn 8, 44 porov. 1Jn 3, 8.

² 3Mjž 11, 41-42 a 5Mjž 14, 19.

³ *Genesis*. Trnava 2008, s. 145-147.

⁴ МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I*. Калининград 2002, s. 71.

⁵ ΜΙΛΤΙΑΔΙ, Κ.: *Ριμακριν Κρατεον, Διμυργιακκοσμν – Γεν. Τεσσαλονικι* 1990, s. 127-128.

a Evy“. Z ľavej strany ženy je vzpriamený had, ktorý ukradol strom života. Ide pravdepodobne o výjav z Gilgamešovho eposu, kde vystupujú dve osoby Utnapištim (akkadský Noe) a jeho žena¹. V tejto sumerskej legende treba pravdepodobne hľadať vysvetlenie, prečo od čias Abraháma Hebreji po mnohé stáročia zobrazovali Jahveho v podobe hada. Až kňazi v obrazoboreckom zápale ničili tieto symboly, odsudzujúc ich ako prejavy modloslužobníctva².

V knihe Exodus sa spomína had na dvoch miestach a to v súvislosti s povoláním Mojžiša, aby vyviedol Izraelský národ³ a následne, keď Áron hádže palicu pred faraónom, ktorá sa premení na hada a požiera všetkých hadov, ktoré s pomocou mágie vyčarovali egyptskí čarodejníci⁴. Rabínsky komentár: „Premenou palice na hada Boh naznačuje Mojžišovi, že ohováral Izrael, keď povedal: A čo ak mi neuveria? (2Mjž 4, 1), lebo postupoval ako had (porov. Raši in Herczeg 2003, 30-31) v rajskej záhrade, keď hovoril zle o Bohu (porov. Herczeg 2003, 30-31).

Chytenie hada za chvost bolo príliš riskantné, no v danej situácii slúžili na prejavenie Mojžišovej dôvery v Boha, ktorá podľa 2Mjž 4, 5 mala posilniť aj ostatných Izraelitov. Tento akt však bude mať ešte ďalší rozmer, a to ukázať egyptským mágom, že majú dočinenia s niekým, kto je schopný robiť „magické úkony“⁵, ktoré poznajú zo svojich starých rozprávání. Jeden zo staroegyptských príbehov na papyre Westcar (18.-16. stor. pr. Chr.) opisuje, ako egyptský vysoký úradník na dvore kráľa Nebku vytvoril voskového krokodíla a zaklínadlom ho oživil, aby chytil milenca svojej ženy. Keď ho potom mág znova uchopil, krokodíl sa opäť

¹ *Biblický slovník*. Red. A. Novotný. Praha 1956, s. 193.

² KOSIDOWSKI, Z.: *Čo rozprávali proroci*. Bratislava 1985, s. 20.

³ 2Mjž 4, 3-4. Patristický komentár: „Pre blaž. Augustína palica znamená kráľovstvo a had symbolizuje smrteľnosť. Veď smrť sa dostala k človeku práve prostredníctvom hada. Pán vzal na seba túto smrť. Palica padnutá na zem sa premenila na hada, lebo Božie kráľovstvo, ktorým je Isus Christos prišlo na svet. Obliekol sa do smrteľnosti, ktorú pribil na kríž. (Augustín, Sermones 6, 7: CCL 41, 65). Palica podľa Cézaria predobrazovala tajomstvo kríža. Ako bol Egypt cez palicu postihnutý desiatimi ranami, tak aj svet bol silou palice, tak aj diabol a jeho anjeli sú oslabení a potlačení tajomstvom kríža a už nemôžu zabrániť kresťanskému ľudu, aby slúžil Bohu. /Cézarius Arleský, Sermones 95, 5:CCL 103. 391)

⁴ 2Mjž 7, 8-13.

⁵ V podstate však išlo o zázrak a nie o mágiu. (Pozn. a.).

zmenil na vosk. Pán teda chcel, aby Mojžiš predviedol znamenie ako symbol sily, ktorému Egypťania budú rozumieť.¹

Zoznam bibliografických odkazov:

- BIBLIA. Vydala Slovenská evanjelická cirkev a. v. v ČSSR, 1990. ISBN 0-564-03222-0.
- BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokanonickými knihami*. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.
- Biblický slovník. Red. A. Novotný. Praha 1956.
- Exodus. Trnava 2013. ISBN 978-80-7141-766-8.
- Genezis. Trnava 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.
- HELLER, J.: *Starověká náboženství*. Verbum 2010. ISBN 978-80-903920-2-1.
- JOHNSON, P.: *Dějiny židovského národa*. Rozmluvy 1995. ISBN 80-85336-31-6.
- KOSIDOWSKI, Z.: *Čo rozprávali proroci*. Bratislava 1985.
- LACH, S.: *Ksiega Rodzaju*. Poznań 1962.
- LEMANSKI, J.: *Ksiega rodzaju 1-11. Nowy komentarz Biblijny. Stary testament. Tom I*. Czestochowa 2013. ISBN 978-83-7797-102-4.
- МЕНЬ, А.: *Как читать Библию I*. Калининград 2002. ISBN 5-88869-029-5.
- МЕНЬ, А.: *Исагогика – Ветхий Завет*. Москва 2000. ISBN 5-88869-032-5.
- ΜΙΛΤΙΑΔΙ, Κ.: *Ρίμα κριν Κρατεον, Διμιουργια κυ κοσμου – Γεν. Τεσσαλονικι* 1990.
- Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.
- PETER, M.: *Wyklad Pisma Swietego Starego Testamentu*. Poznań 1959.
- Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava 1996. ISBN 80-7162-152-8.
- Výklady ke Starému zákonu I. Zákon*. Praha 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- Výklady II. Ke Starému Zákonu*. Praha 1996. ISBN 80-7192-154-8.
- WRIGHT, R.: *Evoluce Boha*. Praha 2011. ISBN 978-80-7422-068-5.

¹ Exodus. Trnava 2013, s. 119.

UČITELSKÉ POVOLANIE PODĽA UČENIA SVÄTÉHO APOŠTOLA JAKUBA¹

doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.

Potom, čo apoštol Jakub v druhej kapitole svojho všeobecného listu podrobne vysvetlil, že viera bez skutkov je mŕtva, neužitočná a nedostačujúca k spásu, tretiu kapitolu začína varovaním, že ani učiteľstvo neprienesie učiteľovi a jeho poslucháčom žiadny úžitok, ak nebude spojené s dobrými skutkami a cnostným životom v duchu správnej viery a učenia. Toto varovanie znie takto: „**Bratia moji, nestávajte sa mnohí učiteľmi, veď viete, že prijmeme prísnejší rozsudok**“² (gr. Μὴ πολλοὶ διδασκαλοὶ γίνεσθε, ἀδελφοί μου, εἰδότες ὅτι μεῖζον κρίμα ληψόμεθα; csľ. Ne mnozí učitelé bývajíte, bratři moři, vědouce, řeknu li vám větší soud). Učiteľské povolanie je samo o sebe veľmi významné a veľké. Prináša však so sebou aj veľkú zodpovednosť za vernosť pravde a do istej miery aj za učeníkov. Ak je vykonávané pravdivo a s láskou, privádza učiteľa aj učeníkov k spásu, ak je však vykonávané nepravdivo, alebo bez lásky, privádza k večnému odsúdeniu. Uvedené skutočnosti viedli apoštola Jakuba k vysloveniu slov: „Bratia moji, nestávajte sa mnohí učiteľmi“.

Vyššie uvedené slová boli každopádne láskyplným a bratským varovaním, čomu nasvedčuje aj oslovenie „**bratia moji...**“ (gr. ἀδελφοί μου; csľ. bratři moři). Vzhľadom na povahu adresátov však mohli byť aj výčitkou. Z obsahu predchádzajúcich kapitol je vidno, že adresáti listu mali problém s prijímaním slova pravdy ako živého učenia, ktoré sa nemá iba počúvať, ale má sa aj vykonávať. Takto naladení ľudia zvyčajne neprijímajú slovo pravdy srdcom, ale iba rozumom, v dôsledku čoho ho nevykonávajú, ale chcú o ňom iba veľa hovoriť, mudrovať a poučovať iných. Zachovávanie Božích prikázaní a uplatňovanie princípov pravdy, spravodlivosti a lásky sa im vidí ťažké, preto chcú akoby „za-

¹ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedecko-výskumného projektu „Výklad všeobecného listu svätého apoštola Jakuba (Exegéza 3. kapitoly)“ (VGA PC č. 2/2016).

² Jak 3, 1.

meniť skutky iba za slová“¹, čo samozrejme neprináša žiadny úžitok, ale naopak iba ešte väčšie zlo a pohoršenie. Pohnútky takýchto ľudí k učiteľskej službe sú „hodné pokarhania“².

„Učítelia“ (gr. διδάσκαλοι; csl. ѡ҃чѣтѣлѣ) sú v Cirkvi nie na to, aby iba teoreticky poučovali, ale na to, aby o pravde svedčili zo svojej skúsenosti súčasne aj slovom, aj životom³. Ich učiteľská služba nemá vychádzať od nich, ale od Boha, má to byť prejav Božieho daru, daru Svätého Ducha⁴. Ich služba nemá byť motivovaná ziskom⁵, ale má byť naopak sprevádzaná a potvrdzovaná cnosťami, dobrými duchovnými aj telesnými skutkami viery a lásky. Službe učiteľov nemá byť cudzia „sociálna prax“⁶ v prospech celého spoločenstva Cirkvi. O učiteľoch sa Sväté Písmo Starého aj Nového Zákona zmieňuje na viacerých miestach ako o tých, čo si zasluhujú veľkú úctu⁷, a ktorých služba je veľkým darom (charizmou) Svätého Ducha⁸. V Didaché sa spomínajú aj putujúci učítelia, ktorí svoju službu v prvotnej Cirkvi vykonávali na rôznych miestach⁹. Zmienky o učiteľoch v apoštolských listoch nám učiteľov opisujú ako Bohom povolaných a zároveň poslaných ľudí, ktorí vykonávajú pravidelné vyučovanie veriacich, ktorých učia „poznaniu viery. Sú to starší kresťania, ktorí zasväcujú mladších do podrobností viery a života v Christovi. Sú to pokračovatelia v prvotnom diele apoštolov. Často aj samotní apoštoli vykonávali učiteľské dielo, pretože apoštoli boli

¹ ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Харвест 2000, s. 995.

² ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером.: *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901, s. 193.

³ Pozri ŽUPINA, M.: Život Cirkvi a jej skúsenosť s vierou v kontexte triadologickej dogmy : predpoklady pre vznik textov Nového zákona. In: *Pravoslávny biblický zborník*, III/2015 (online). Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 56-64. [cit. 2016-03-30]. Dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book/open,2435,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_III_2015_.html

⁴ Pozri Mt 23, 10; 1Jn 2, 27; Rim 12, 6-8; 1Kor 12, 7-11. 28-29; Ef 4, 10-12; Gal 1, 12; Kol 1, 28; 3, 16.

⁵ Pozri Jn 10, 12-13.

⁶ HOPPE, R.: *List Jakubův*. Kostelní Vydří 2001, s. 66.

⁷ Prem 8, 10.

⁸ Pozri Sk 13, 1; 1Kor 12, 28; Ef 4, 11.

⁹ ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 11, 1; 13, 2; 15, 2. In: ΚΡΙΚΩΝΗ, Χ. Θ.: *Αποστολικοί Πατέρες*, Τ. 1. 2. vydanie. Θεσσαλονίκη 1995, s. 27, 29, 31. Slovenský preklad: UČENIE DVANÁSTICH APOŠTOLOV (DIDACHÉ). In: SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV. 2. vydanie. Bratislava 2004, s. 73-75.

v prvom rade učiteľmi¹. Rozdiel medzi učiteľmi a (prvými) apoštolmi je iba ten, že kým učitelia učili učenie, ktoré prijali od apoštolov, apoštoli boli bezprostrednými svedkami vykupiteľského diela nášho Hospodina Isusa Christa, očitými svedkami Jeho vzkriesenia, vyslanými Ním samotným, aby priniesli do sveta evanjeliovú zvesť spásy“². To samozrejme nementí nič na tom, že aj po prvých apoštoloch existovali a existujú aj ďalší, ktorí tak ako tí prví prijímajú učenie od samotného Boha a odovzdávajú ho ľuďom. Príkladom je apoštol Pavol, ktorí nepatrili medzi prvých dvanástich ani sedemdesiatich apoštolov, a predsa sa stal apoštolom, ktorý „neurobil o nič menej ako veľkí apoštoli“³ a Evanjelium „neprijal ani sa ho nenaučil od človeka, ale zo zjavenia Isusa Christa“⁴. Ďalšími príkladmi sú rôzni apoštolom rovní svätí po všetky stáročia histórie Cirkvi. Hlavným učiteľom každej „miestnej Cirkvi je už od apoštolských čias biskup. Od neho vychádza učenie aj prikázanie učiť vo vzťahu k ďalším učiteľom. Biskup zaujíma pred ostatnými poverenými učiteľmi miestnej Cirkvi také postavenie, aké pred biskupom zaujíma apoštol“⁵. To znamená, že učitelia majú učiť v súlade s poverením a pod dozorom biskupa, no aj biskup má učiť v súlade a pod dozorom učenia apoštolov. Súlad a porozumenie v Cirkvi tak môže dobre fungovať iba vtedy, ak sú všetci verní svojmu povolaniu a nedopúšťajú sa priestupkov a svojvôle v učení. Platí to rovnako pre učiteľov a kňazov, ako aj pre biskupov.

Varovane alebo upozornenie apoštola Jakuba, aby sa nestávali „**mnohí**“ (gr. πολλοί; csl. мнози) učiteľmi, neznamená, že učiteľov má byť za každú cenu málo, alebo že túto svätú službu majú odmietajú aj dôstojní a schopní ľudia. Je zrejme tiež to, že apoštol na tomto mieste „nezakazuje prijímanie vzájomnej starostlivosti medzi kresťanmi v duchu pokory a bratského záujmu s cieľom, aby každý usmernil toho druhého prostredníctvom upozornenia na nedostatky a prostredníctvom

¹ Pozri Sk 6, 2.

² ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις την Επιστολήν του Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975, s. 70-71.

³ 2Kor 11, 5.

⁴ Gal 1, 12.

⁵ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 71.

rád k napredovaniu v živote v Christovi“¹. Keby učители, o ktorých hovoril apoštol Jakub, čestne uskutočňovali svoju službu a povolanie, apoštol Jakub by im v tom určite nijako nebránil podobne, ako prorok Mojžiš nezabránil Eldádovi a Médadovi, aby prorokovali, hoci Isus syn Navinov (Jozue) bol kategoricky proti ich činnosti². Slovmi tohto verša chcel apoštol Jakub povedať iba to, že naozaj schopných a dôstojných učiteľov nebýva veľa, pretože iba „málokto môže splniť požiadavky“³ na učiteľstvo, a že je lepšie, aby sa málo schopní kandidáti na učiteľstvo tejto veľmi zodpovednej službe radšej vyhli. Už Isus Christos ukázal v tomto príklad, keď si „nie mnohých, ale nemnohých vyvolil za učiteľov, konkrétne dvanástich apoštolov, pretože nie všetkým sa dáva plnosť (daru) učenia“⁴. Ak niet dostatok vhodných kandidátov na učiteľstvo, potom radšej „malý počet učiteľov, ktorí majú naozaj dar učiť, urobí lepšiu a plodnejšiu službu v oblasti učiteľstva v Cirkvi, než veľký počet tých, ktorí sa za postavením učiteľa náhlia, sú na neho dosadzovaní a pôsobia tak rozruch a škandály v zhromaždení veriacich.

Slová apoštola v tomto treba chápať tiež ako varovanie pred samozvanými učiteľmi, ktorí sa stali učiteľmi nie preto, že ich povolal Boh cez svoju Cirkev, ale preto, že sa tak rozhodli sami, svojvoľne. Takéto konanie je v rozpore so slovami Evanjelia: „Človek si nemôže prisvojiť nič, ak mu to nebolo dané z neba“⁵. Najväčším príkladom je v tomto samotný Isus Christos, ktorý dokonca aj o sebe povedal: „Syn nemôže nič robiť sám od seba, len to, čo vidí robiť Otca... Ja nemôžem nič robiť sám od seba... nehľadám svoju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ma poslal“⁶. Aj apoštolom povedal: „Bezo mňa nemôžete nič urobiť“⁷. Podobne sa vyjadril aj apoštol Pavol v súvislosti s kňazským povolaním, ktorého súčasťou je aj učiteľská služba: „Túto hodnosť si nik nemôže prisvojiť sám,

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καينῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθῆναι 1996, s. 258.

² Pozri 4Mjž 11, 27-30.

³ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Ἑπόμνημα εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου*. Ἀθῆναι 1956, s. 56.

⁴ ИЛАРИЙ АРЛЬСКИЙ, св.: Тракта́т на се́мь Кафоли́ческих посланий. In: БРЭЙ, Д.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь 2008, s. 44.

⁵ Jn 3, 27.

⁶ Jn 5, 19. 30.

⁷ Jn 15, 5.

len ten, koho povoláva Boh¹. V duchu týchto slov skutočnými učiteľmi sú len tí ľudia, ktorí „sú povolaní cez rôzne okolnosti riadené božskou Prozreteľnosťou, ktorí majú o sebe dobré svedectvo od veriacich Cirkvi a ktorí nie sú povolaní sami sebou, ale Cirkvou. Len takýto majú byť ustanovovaní za učiteľov². Ustanovovanie a prijímanie osôb na službu v Cirkvi sa má diať s najväčšou starostlivosťou³. Toto pravidlo je súčasťou aj posvätných kánonov Cirkvi⁴.

Skutočný a schopný učiteľ neprijíma na seba učiteľskú službu bez povolania od Boha a Cirkvi. Z histórie Cirkvi sa nám zachovalo nemálo svedectiev o tom, že „najschopnejší a Bohom vyvolení ľudia na túto službu ju dokonca odmietali prijať, pretože si uvedomovali váhu povinností aj zodpovednosti za nich⁵. Takéto svedectvá nájdeme aj vo Svätom Písme⁶ aj v životopisoch svätých. Azda najznámejším je v tejto súvislosti prípad sv. Jána Zlatoústeho.

Výzva apoštola Jakuba k opatrnosti v prijímaní učiteľskej činnosti nie sú adresované presbyterom, ktorí boli riadne ustanovení a čestne si vykonávali svoju prácu. Vyplýva to z toho, že pre presbyterov je učiteľská služba samozrejmosťou a povinnosťou. Ak by ju nedokázali dobre vykonávať, potom by bolo lepšie, aby neboli ani presbytermi, ale aby ich nahradil niekto, kto vie dobre a pravdivo učiť. Výzva apoštola Jakuba bola adresovaná nedôstojným presbyterom, nedôstojným biskupom⁷ a tiež aj niektorým nedôstojným laikom, nakoľko v apoštolskej dobe sa aj spomedzi laikov niektorí stávali učiteľmi kresťanskej viery⁸. Varovanie apoštola Jakuba sa týka tých, ktorí si „mysleli, že majú dar učiteľstva, no v skutočnosti sa ponáhľali zaujať učiteľské povolanie iba

¹ Hebr 5, 4-5.

² Pozri Sk 13, 2; 15, 25.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα*.... τ. 3., s. 258.

⁴ 64. pravidlo 6. všeobecného snemu. In: ПРАВИЛА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ съ толкованіями Никодима, епископа Далматинско-Истрийскаго. том I. Москва 2001, s. 552-554. Porovnaj PRAVIDLA všeobecných a miestných sněmů i sv. otců pravoslavné církve. Praha 1955, s. 56.

⁵ КИБАЛЬЧИЧЪ, И.: *Опыт обозрения и объяснения соборного послания св. ап. Иакова*. Москва 2004, s. 93-94.

⁶ Pozri 2Mjž 4, 13; Jer 1, 6.

⁷ Pozri 3Jn 1, 9-10.

⁸ Porovnaj 1Kor 14, 1-5. 26.

z ctižiadosti a pýchy. Z takéhoto predčasného a nemiestneho ponáhľania vznikali v zhromaždení veriacich zmätok a neporiadok¹ a tiež „protirečenia, spory (hádky), falošná sláva a rozkoly“². Podobný jav spomína aj kniha Skutkov apoštolských a apoštol Pavol³.

Skutočnosť, že napriek veľkej namáhavosti a zodpovednosti učiteľskej služby sa vždy našlo veľa takých ľudí, ktorí ju na seba brali aj napriek tomu, že na ňu neboli vôbec schopní a pripravení, je vyvolaná viacerými príčinami. Prvou z príčin je fakt, že učiteľom, najmä v minulosti, bola spravidla prejavovaná osobitná úcta a pozornosť. Ďalší prijímali túto službu „z pýchy, ďalší kvôli odmietaniu čistého učenia Evanjelia, pretože ich rozum ho nedokázal dať do súladu s životom človeka, ktorý sa „rozkladá v žiadostiach sebaklamu“ (Ef 4, 22) a ešte iní kvôli chamtivosti ako Šimon mág, ktorý si chcel od apoštola Petra za peniaze kúpiť neoceniteľné dary Svätého Ducha... Boli aj takí ľudia, ktorí sa podujímali učiť iných bez akéhokoľvek povolania na toto dielo s tou myšlienkou, že svoju nemiestnu smelosť ospravedlnia tým, že ich dielo je akoby spasiteľné. No či sú dobré plody podobného konania? História kresťanstva svedčí o tom, že nehladiac na všetky varovania Spasiteľa, apoštolov a Cirkvi po všetky stáročia sa (ak výsledok činnosti vyššie spomínaných ľudí) objavovali zlé výhonky heréz a prinášali horké plody, ktoré sa neznalým ľuďom podávali na pokrm ako sladké. Kvôli tomu sa mnohí uchýlili k „prázdny rečiam“ (1Tim 1, 6-7), znepekovovali Božiu Cirkev, zneuctovali Christovu Nevestu (Cirkev) a trhali jej panenský odev. Objavenie sa veľkého množstva nepovolaných učiteľov je neoddeliteľnou súčasťou a príznakom nešťastných čias. Pred týmto nás varuje Svätý Duch nasledujúcimi slovami: „Príde čas, keď neznesú zdravé učenie, ale nazhŕňajú si učiteľov podľa svojich chýfok, aby im štekli uši. Odvrátia sluch od pravdy a obrátia sa k mýtom“ (2Tim 4, 3-4)“⁴.

Keďže učiteľstvo v kresťanskom zmysle znamená vedenie ľudí k poznaniu a prežívaniu Evanjelia, učiteľskú službu v Cirkvi by mali

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα*.... τ. 3., s. 257-258.

² ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, σσ.: *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα*. Θεσσαλονίκη 1986, s. 105.

³ Pozri Sk 15, 1. 24; 1Kor 14, 20-33; 1Tim 1, 3-7; Tit 1, 10; Hebr 5, 12; Porovnaj Jer 23, 21.

⁴ КИБАЛЪЧИЧЪ, И., cit. dielo, s. 94-95.

vykonávať iba tí, čo poznajú a prežívajú Evanjelium vo svojom osobnom živote a majú na učenie dar od Boha¹. Správnym a Bohu milým učiteľom, ktorý má nádej aj na spásu v Božom kráľovstve, je podľa slov Isusa Christa jedine ten učiteľ, ktorý všetky Božie prikázania bez výnimky vo svojom živote „zachová a tak bude aj učiť“².

O tom, že medzi Židmi, ktorým apoštol Jakub ako prvým adresoval svoj list, bolo učiteľské povolanie prijímané veľmi ochotne, avšak nie vždy s dobrých pohnútok, svedčia aj kritické slová Isusa Christa: „Majú radi..., keď ich ľudia oslovujú: Rabbi (Učiteľ)!... Beda vám...“³. Učiteľské povolanie má byť pokornou službou, tvrdou a láskavou prácou pre iných. Ak sa vykonáva pre osobnú slávu a prospech, je to odsúdeniahodné konanie, ktoré bude hodnotené veľmi prísne.

Učiteľov vo všeobecnosti čaká prijatie prísnejšieho rozsudku. Pod pojmom „**prísnejší rozsudok**“ (gr. μεῖζον κρίμα; csl. бѣжше ѿсѣждѣніе) je potrebné rozumieť rozsudok na Božom súde. Výraz „μεῖζον“ označuje druhý stupeň stupňovania slova „μέγας“, ktorého základný význam je „veľký“, avšak v spojení s rôznymi predmetmi získava rôzny zmysel. Preto sa prekladá nielen ako „väčší“, ale v prenesenom význame aj ako vyšší, starší, hlasnejší, dlhší, obširnejší, mocnejší, vážnejší, významnejší a pod.⁴ V spojení s pojmom „rozsudok“ je zmysel uvedeného výrazu v slovenskom jazyku podľa nášho názoru najlepšie preložiť slovom „prísnejší“.

Slovo „κρίμα“ (csl. ѿсѣждѣніе), ktoré sme preložili ako „rozsudok“, znamená tiež odsúdenie, ortieľ, trest, súdne rozhodnutie, uznesenie, rozriešenie, ďalej priestupok, ktorý spôsobil odsúdenie a trest, a nakoniec tiež niečí náhľad, názor alebo mienku o niekom⁵. Pri prekladaní tohto pojmu sme nepoužili slová „súd“ a „súdenie“, pretože tieto slová označujú proces posudzovania, čo v gréckom jazyku zodpovedá skôr pojmu „κρίσις“⁶. Pojem „κρίμα“ označuje skôr výsledok posudzovania,

¹ Pozri Ef 4, 7-11.

² Pozri Mt 5, 19.

³ Mt 23, 6-8. 13; porovnaj Rim 2, 17-22; Tit 1, 10-11.

⁴ Pozri ДВОРЕЦКИЙ, И. Х.: *Древнегреческо-русский словарь*. Том II. Москва 1958, s. 1063.

⁵ Pozri ДВОРЕЦКИЙ, И. Х., cit. dielo. Том I., s. 983.

⁶ Pozri ДВОРЕЦКИЙ, И. Х., cit. dielo. Том I., s. 984.

čiže rozsudok¹ v zmysle trestu. K tejto otázke je potrebné dodať, že prísnejší rozsudok pre učiteľov automaticky predpokladá aj to, že budú prísnejšie súdení.

To, že učители prijmu prísnejší rozsudok, neznamená, že budú každopádne odsúdení na večné zatratenie, pretože „prísnejší“ nemusí znamenať automaticky záporný alebo zavrhujući. Rozsudok sa aj pri zbavení viny a oslobodení nazýva rozsudkom. Svoje varovanie píše apoštol Jakub čitateľom listu nie ako zastrašovanie zatratením duše alebo odrádzanie od vykonávania učiteľského povolania, ale ako bratské upozornenie pred hroziacim nebezpečenstvom odsúdenia na Božom súde. K odsúdeniu dôjde iba v prípade, že učiteľskú službu budú vykonávať neporiadne, alebo vtedy, keď ju budú vykonávať ľudia nepovolani, duchovne nespôsobilí a neschopní. Cieľom apoštolových slov bolo povzbudiť učiteľov k lepšej a zodpovednejšej práci a k evanjeliovému životu a tiež „schladiť horlivosť tých, ktorí síce učia, no nechcú sa namáhať“² pri uplatňovaní tohto učenia vo svojom živote. Podľa sv. Nikodíma Agioritu apoštol Jakub chcel povedať tým, ktorí sa stali učiteľmi, že učiteľ „má mať vo svojej duši dve obavy. Prvá je z toho, či je v cnosti vyšší v porovnaní s tými, ktorých učí. A druhá, či robí ostatných (duchovne) plodnými (úspešnými, efektívnymi, činnými). Ak tieto obavy nemá, znamená to, že chce byť odsúdený na ešte väčšie zatratenie“³.

Veľkosť zodpovednosti a prísnosť súdu nad učiteľmi v Cirkvi je daná tým, že slovo má v živote človeka „ohromný význam“⁴ a v Cirkvi to platí ešte oveľa viac. Dobrý alebo zlý vplyv učiteľov na veriacich je veľmi veľký. Učiteľ viery totiž nehovorí iba o nejakých teoretických, technických alebo materiálnych záležitostiach, ktoré sa týkajú iba vecí alebo majú dočasnú platnosť, ale stáva sa „učiteľom života“⁵. Preto jeho

¹ Pozri Rim 13, 2; Mt 23, 13; Mk 12, 40; Lk 20, 47; Jn 9, 39; Gal 5, 10.

² ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Отрывки Толкования на соб. послание св. Иакова. In: Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, том 12. книга 2., Почаев 2005, s. 1357.

³ НИКОДИМОУ АГИОРЕИТОУ, оо., cit. dielo, s. 106.

⁴ АВЕРКИЙ, Архиеп. (Таушев): Четвероевангелие. Апостол, Руководство к изучению священного писания Нового Завета. Москва 2002, s. 517.

⁵ Tamže, s. 517.

slová zasahujú priamo do života ľudí, do ich osudov a vzťahov, a čo je najdôležitejšie, v mnohom môžu ovplyvniť a ovplyvňujú aj ich osud vo večnosti.

Odsúdenie u Boha čaká tých učiteľov, ktorí neučia, ďalej tých, ktorí učia falošné učenia (herézy) a nakoniec tých, ktorí síce učia pravdu, no sami podľa pravdy nežijú. Pritom zlí učitelia zo všetkých vyššie uvedených skupín budú súdení o to prísnejšie, o čo viac o pravde vedia a predsa podľa nej nekonajú v súlade so slovami Evanjelia: „Ten sluha, ktorý poznal vôľu svojho pána, no nepripravil sa a neplnil jeho vôľu, bude veľmi bitý... Od každého, kto mnoho dostal, bude sa mnoho žiadať. Od toho, komu veľa zverili, budú aj viac žiadať“¹.

Pretože apoštol Jakub bol tiež učiteľom, svoje slová píše ako ten, koho sa bezprostredne dotýkajú, s pocitom zodpovednosti nielen za iných, ale aj za svoj vlastný osud. Slovom „**prijmeme**“ (gr. ληψόμεθα; csl. приимемъ) v prvej osobe množného čísla jasne aj seba s pokorou zahŕňa medzi tých, ktorí majú byť prísnejšie súdení. Poukazuje to na to, „aká je láska a pokora pravdivého učiteľa! Hoci učí, radí sa medzi učeníkov... Takéto jemné odhalenie nedostatkov odкрýva jeho silu tým, ktorí ho dokážu pochopiť. Ak sa apoštol v učiteľskej službe zo strachu pred odsúdením radí medzi ľudí, ktorí mnoho hrešia, aký potom strach by mali mať pred touto službou všetci ostatní“².

Podľa sv. Jána Zlatoústeho „učenie bez uplatnenia tohto učenia v skutkoch je nielen neužitočné, ale prináša aj veľkú ujmu a odsúdenie tomu, kto prežíva svoj život v nedbanlivosti... (A naopak), ak niekto učí a konkretizuje svoju vieru správnymi slovami a svetlými skutkami zodpovedajúcimi viere, ten zjavne ovláda celé svoje telo a nedovoľuje mu udržovať v sebe lásku k svetu“³ v jeho negatívnom zmysle ako sféry hriechu, zla a nevedomosti. Oikoumenios vysvetľuje, že vina tých, ktorí učia správne, no nekonajú podľa správneho učenia, je v tom, že „učia o tom, čo u nich nejestvuje ako o jestvujúcom“⁴, čiže učia akoby mali

¹ Lk 12, 47-48.

² КИБАЛЬЧИЧЪ, И., cit. dielo, s. 95.

³ ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: Отрывки..., s. 1357.

⁴ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ, επ. Τρικκης: Υπομνήματα εις τας καθολικας 'Επιστολάς. Ιακωβου Αποστολου η καθολικη επισολη. In: ΜΙΓΝΕ, J.-P.: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patro-

múdrost', dobré skutky a cnosti, a pritom ich nemajú. To znamená, že padli do hriechu svojim jazykom, do klamstva, podvodu a pokrytectva (farizejstva), čiže do hriechov, ktoré sú „u Boha nenávidené“¹. Sv. Beda Ctihodný k tomu dodáva, že ten, „kto sa stavia do pozície kazateľa, no pritom káže o Christovi nie tak, ako treba, bude prísnejšie súdený, než keby zahynul vo svojich hriešnych poblúdeniach osamote“², čiže, ak by žil sám hriešne, no aspoň by neučil nesprávne a neprivádzal iných k zlu.

Najväčšou príčinou hriechov vychádzajúcich z nesprávneho vykonávania učiteľskej služby je nedostatok pokory, čiže pýcha. Ten, kto má pokoru, určite nikdy nebude presvedčený o tom, že vie viac, než ostatní, nebude seba presadzovať do služby, na ktorú nebol Bohom a Cirkvou povolaný a nebude vedome hlásať lži. Iba ten, „komu je cudzia pokora, je vťahovaný do mnohých vybočení (z pravdy, krajností), pretože nedokáže držať na uzde svoj jazyk. Ten, kto tak koná, namiesto toho, aby učením budoval ostatných, vyvolávaním pohoršenia privedie do záhuby seba (aj iných) a stane sa odsúdeniahodným“³.

Dôležitou príčinou nevhodného usilovania sa o učiteľský dar môže byť aj snaha „zaradiť sa medzi charizmatikov, vynucovať si duchovné vnuknutie a v jeho mene poučovať zhromaždený zbor alebo jednotlivých bratov“⁴. Aj tento jav tesne súvisí s pýchou, pretože zo skúsenosti Cirkvi je známe, že duchovné dary sa v Cirkvi dávajú nie z ľudskej vôle, ale z vôle Boha, ktorý ich dáva vtedy, kedy On uzná za vhodné. Iba Boh vie, komu a kedy ich dať tak, aby priniesli skutočný úžitok učiteľovi aj žiakom. Pritom je mimoriadne dôležité poznamenať, že duchovné dary Boh dáva iba tomu človeku, ktorý sa očistil od pýchy a získal taký stupeň pokory, že v žiadnom prípade nepovažuje seba samého za dôstojného duchovných darov a za lepšieho v porovnaní s ostatnými. Pyšní

logia Graeca). Τομος 119. Αθήναι : Κέντρον Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.). 2006. p. 481.

¹ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 105.

² БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, св.: О семи кафолических посланиях. In: БРЭЙ, Д., cit. dielo, s. 45.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα*.... τ. 3., s. 258.

⁴ SOUČEK, J. B.: *Dělná víra a živá naděje, Výklad epístoly Jakubovy a první epístoly Petrovy*. Praha 1968, s. 58.

Ľudia v žiadnom prípade skutočné dary od Boha nedostávajú, pretože „Boh pyšným odporuje, ale pokorným dáva blahodať“¹.

Výčitku proti neporiadnemu životu tých, čo učia iných, nachádzame aj v žalmoch, kde sa píše: „Hriešnikovi povedal Boh: Prečo hovoríš o mojich ustanoveniach a moju zmluvu prijímaš svojimi ústami, keď poučenie si znenávidel a moje slová si zahodil za seba?!“². Keď podľa slov Starého aj Nového Zákona človek bude súdený za každé svoje slovo, ktoré povedal hoci aj z nepozornosti³, „ako sa vyhne nevyhnutnému trestu ten, kto zámerne hreší jazykom, keď učí tomu, čo sa nenaučil zo skúsenosti?“⁴.

Pretože v Cirkvi a prostredníctvom viery sa deje spása ľudí, v prostredí Cirkvi a vo veciach viery býva aj veľmi veľa pokušení, pretože diabol sa zo všetkého najviac snaží toto veľké a spasiteľné dielo zmaríť a zničiť. Svedčí o tom aj ten fakt, že jedno z troch veľkých pokušení Isusa Christa počas Jeho štyridsaťdňového pôstu sa udialo na streche chrámu, čiže v náboženskom prostredí⁵. Išlo pritom o pokušenie, ktoré apoštol Lukáš uvádza ako tretie v poradí, čiže posledné⁶. Toto podľa niektorých výkladov znamená, že išlo zároveň aj o najväčšie pokušenie, pretože medzi jednotlivými pokušeniami dochádzalo k ich stupňovaniu. Pri prvom išlo o jedlo a iné materiálne blahá, pri druhom o kráľovstvá, ich bohatstvo a moc, no pri treťom o pokúšanie samotného Boha, a to je najväčší priestupok. Pokušenia v cirkevnom prostredí sa veľmi tesne dotýkajú aj oblasti učenia a učiteľstva. V tejto oblasti dochádza k rôznym ťažkostiam a pochybeniam na všetkých úrovniach, medzi hierarchiou, kňazmi, nižším duchovenstvom, aj medzi laikmi.

¹ Jak 4, 6.

² Ž 49(50), 16-17.

³ Pozri Pr 12, 13; Mt 12, 37.

⁴ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкование на Деяния и послания святых апостолов*. Том I.. Москва 2009, cit. dielo, s. 322.

⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: Púšť a pokušenia Isusa Christa. In: *Pravoslávny teologický zborník*, č. 21/6 (1998), s. 101-118. CAP, A.: Pokušenie a pád : (výklad na 1Mjž 3, 1-7). In: *Pravoslávny biblický zborník*, II/2015 (online). Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 5-22. ISBN 978-83-63055-23-3. [cit. 2016-03-30]. Dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2424,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_II_2015.html

⁶ Pozri Lk 4, 9-12.

Veľmi mnohí ľudia majú pokušenie bez akéhokoľvek povolania a vedomostí „robiť iným učiteľa, hovoriť o všetkom a súdiť ostatných ľudí. V náboženských záležitostiach sa cítia byť učiteľmi spravidla všetci. Najťažšiu oblasť (poznania) považujú za najľahšiu. Kým o medicínskych, elektrotechnických, právnických alebo astronomických záležitostiach sa nevyjadrujú, ale radšej sa opýtajú odborníkov, v teologických a morálnych záležitostiach sa všetci predvádzajú ako odborníci. Takto dochádza v súvislosti s náboženskými vecami k táraniu (klebeteniu, márnej mnohovravnosti¹). Málo o tom vedia, no veľa hovoria. Ľudia neštudovaní, ktorí nepoznajú Sväté Písmo, hovoria autoritatívne akoby vedeli všetko. Ľudia negramotní a bez základných vedomostí s egoizmom robia zo seba kazateľov Božieho Slova. Ženy so schizofréniou alebo posadnuté démonom tvrdia, že hovoria s Bohorodičkou a inými svätými, zhromažďujú ľudí a robia im kázne. Ide o náboženské táranie a preháňanie, ktoré odhaľuje ich strašný egoizmus... (Apoštol) však nehovorí len o tých, ktorí hovoria náboženské táraniny a hlúposti o najvážnejších témach, ale aj tých, ktorí ľahko súdia iných. Súdia a posudzujú, hanobia a osočujú. Akoto, že tak ľahko súdite? Zabúdate, že všetci sme previnilcami... Nehľadíme na svoje nedostatky, ale sledujeme a posudzujeme iných. Nepozeráme na svoje pády, ale komentujeme poklesky ostatných“². Takýmto spôsobom sa stavíme do pozície učiteľov vo vzťahu k iným ľuďom, do pozície, ku ktorej nás nikto nepovolal, do pozície učiteľov pre tých, ktorí sa nás na nič nepýtali, nie sú našimi žiakmi, ani deťmi, do pozície samozvaných učiteľov pre tých, ktorí by nám mohli byť skôr otcami. Toto je veľký priestupok, ktorý otravuje dušu, odháňa z nej Božiu blahodať a ktorý nás pripraví o spásu, ak neučiníme pokánie a neprinesieme aj plod pokáania v podobe pokory, lásky, úcty a mlčanlivosti.

Náboženské táranie, o ktorom sme hovorili vyššie, môžeme nazvať podobne ako apoštol Pavol mýtmami, alebo bájami, či pouličnou pseudo-teológiou. Bez ohľadu na názov však ide o veľmi vážny problém, pretože sa „nejedná jednoducho iba o nejaký nerozumný zvyk, ale o vyjadrenie vzrušenia temného sveta, ktoré sa nachádza v hĺbinách priro-

¹ Pozri Kaz 5, 2.

² ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ.: *‘Η Έπιστολή του ‘Ιακώβου*. 1. vydanie. ‘Αθήνα 1986, s. 78-79.

dzeného človeka, a ktoré môže spôsobiť veľké katastrofy vo svete. Je nemožné, aby učenie a táranie existovali spoločne (v jednom človeku), pretože to nie sú iba dve rôzne fungovania jazyka, ale rieky vyvierajúce z dvoch úplne odlišných svetov, jedného svätého a druhého špinavého... Je potrebné si hneď na začiatku (kapitoly o učení a jazyku) uvedomiť, že keď apoštol hovorí o jazyku (a všetkom, čo s ním súvisí), nemá na mysli iba telesný úd, ani samotnú schopnosť (človeka) hovoriť, ale slovné vyjadrenie vnútorného sveta človeka“¹.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ., Αρχιμ.: *‘Η Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα 1986.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Υπόμνημα εἰς τήν ἐπιστολήν τοῦ Ἀγίου Ἰακώβου*. 1. vydanie. Αθήναι 1956.
- АВЕРКИЙ, Архиеп. (Таушев): *Четвероевангелие. Апостол, Руководство к изучению священного писания Нового Завета*. Москва 2002. ISBN 5-7429-0010-4.
- 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.
- БРЭЙ, Д.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь 2008. ISBN 978-5-901494-12-7.
- САР, А.: *Покušenie a pád : (výklad na 1Mjž 3, 1-7)*. In: *Pravoslávny biblický zborník II/2015*. (online). Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 5-22. ISBN 978-83-63055-23-3. [cit. 2016-03-30]. Dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2424,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK__II_2015.html

¹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 70.

- ДВОРЕЦКИЙ, И. Х.: *Древнегреческо-русский словарь*. Том I-II. Москва 1958.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкование на Деяния и послания святых апостолов*. Том I.. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.
- GREEK-ENGLISH NEW TESTAMENT. Red. Nestle-Aland, 5. vydanie. Stuttgart 1990. ISBN 3-438-05408-6.
- НОРРЕ, R.: *List Jakubův*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-498-9.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Отрывки Толкования на соб. послание св. Иакова*. In: *Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста*, том 12. книга 2., Почаев 2005.
- ЯРОШЕВСКИЙ, Г., Иером.: *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901.
- КИБАЛЬЧИЧЪ, И.: *Опыт обозрения и объяснения соборного послания св. ап. Иакова*. 3. vydanie. Москва 2004.
- ΚΡΙΚΩΝΗ, Χ. Θ.: *Αποστολικοί Πατέρες*, Τ. 1. 2. vydanie. Θεσσαλονίκη 1995. ISBN 960-12-0427-X.
- ЛОПУХИН, А. П.: *Толковая Библия*. Харвест 2000. ISBN 985-13-2254-7.
- ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*. 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.
- NOVUM TESTAMENTUM GRAECUM, editio Critica maior, IV. Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James. Red. B. Aland a kol. 2. vydanie. Stuttgart 1997. ISBN 3-438-05600-3.
- ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ, επ. Τρικκης: Ὑπομνήματα εἰς τὰς καθολικάς Ἐπιστολάς. Ἰακώβου Ἀποστόλου ἡ καθολικὴ ἐπιστολή. In: MIGNE, J.-P.: *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca)*. Τομος 119. Αθήναι : Κέντρον Πατερικῶν Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.). 2006. p. 456-509.
- PRAVIDLA všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve. 1. vydanie. Praha 1955.
- ПРАВИЛА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ съ толкованіями Никодима, епископа Далматинско-Истрійскаго. том I., II. 1. vydanie. Москва 2001. ISBN 5-7676-0038-4.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Púšť a pokušenia Isusa Christa*. In: *Pravoslávny teologický zborník*, č. 21/6 (1998), s. 101-118. ISBN 80-88722-50-0.

- SOUČEK, J. B.: *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*. Praha 1968.
- SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCOV. 2. vydanie. Bratislava 2004. ISBN 80-88827-30-2.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εις τάς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθήναι 1996.
- ŽUPINA, M.: Život Cirkvi a jej skúsenosť s vierou v kontexte triadologickej dogmy : predpoklady pre vznik textov Nového zákona. In: *Pravoslávny biblický zborník*, III/2015 (online). Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2015, s. 56-64. ISBN 978-83-63055-24-0. [cit. 2016-03-30]. Dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2435,0,PRAVOSL%C3%81VNY_BIBLICK%C3%9D_ZBORN%C3%8DK_III_2015_.html

PÁD ČLOVEKA A JEHO DÔSLEDKY PRE ĽUDSKÚ PRIRODZENOSŤ

doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.

V našej štúdii sa sústredíme na otázku pádu človeka, alebo ako ho veľmi výstižne nazýva pravoslávna tradícia, prarodičovského resp. prvotného hriechu. Budeme skúmať dôsledky tohto skutku, ktoré sa prejavili v celej šírke i hĺbke ľudskej prirodzenosti. Aby náš pohľad bol čo možno najdôslednejší, neobídeme ani otázku, ktorá súvisí s Božím plánom: pôvodným, ale aj pozmeneným kvôli pádu človeka, ktorého cieľom je vždy záchrana, spása a obnovenie človeka, teda jeho zbožštenie. Začneme krátkym pohľadom na život prvých ľudí v raji v čase ešte pred samotným pádom.

Najzákladnejším a najcharakteristickejším znakom spôsobu života človeka v raji bol veľmi úzky, bezprostredný vzťah a priama „komunikácia“ so Stvoriteľom. Celý život človeka bol nasmerovaný k Bohu (teocentrický spôsob života) a z dôvodu tohto vzťahu všetky jeho psychosomatické činnosti prebiehali harmonicky zabezpečujúc a „garantujúc“ tak rovnováhu jeho prirodzenosti. Boh stvoril človeka „podľa svojho obrazu a podoby“¹ a človek s takouto „výbavou“ mal úspešne absolvovať cestu nekonečného zdokonaľovania sa *od obrazu k podobe* a dôjsť až do cieľa, teda k zbožšteniu.²

Avšak v Božom pláne týkajúcom sa poslania a cieľa človeka sa objavili problémy, ktoré nastali ľudskou vinou. Človek ešte pred tým, ako sa jeho prirodzenosť neodvratne a natrvalo zdokonaľila a sloboda upevnila v dobrovoľnom výbere dobra – Boha, zvolil si opačnú cestu od cesty pôvodnej a „deduktívnej“, ktorú mu ponúkol Stvoriteľ a pre ktorú mu daroval všetky predpoklady. Táto chybná a nesprávna voľba človeka mala vážne následky tak na jeho samotnú prirodzenosť, ako aj na Boží plán. Ľudská prirodzenosť sa narušila a odcudzila svojmu počiatočnému

¹ 1Mjž 1, 26.

² Pozri DVOŘÁČEK, M.: Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění). In: *Pravoslávny biblický zborník*, zv. I/2010. Gorlice: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS v Gorlicach, 2010, s. 60.

smerovaniu a zdokonaľovaní sa, a preto Boh z lásky k človeku „pomenil“ svoj pôvodný plán, aby za každých okolností zrealizoval cieľ, ktorý sa týkal stvorenia človeka a jeho zodpovedného miesta a poslania v celom stvorenstve.

Základnou charakteristikou človeka v stave do pádu bola relatívna a neúplná, „nedokonalá dokonalosť“ jeho prirodzenosti. I. Romanidis hovorí o stvorenom človeku ako o „relatívne dokonalom.“¹ To znamená, že aj jeho slobodná vôľa bola ešte nedokonalá, lepšie povedané, bola v štádiu postupného zdokonaľovania sa.

Táto nedokonalosť slobodnej vôle človeka sa prejavovala ako možnosť voľby a výberu. V. Losský v tejto súvislosti hovorí, že „dokonalá prirodzenosť nepotrebuje voľbu, nakoľko pozná dobro prirodzeným spôsobom. Jej sloboda je týmto poznaním podmienená.“² Avšak nedokonalá prirodzenosť človeka pred pádom, a o to viac jeho nedokonalá sloboda, dala mu možnosť konať a chcieť nielen v zhode so svojimi prirodzenými náklonnosťami, ale aj v rozpore so svojou prirodzenosťou, ktorú mohol skaziť, z prirodzenosti³ urobiť jej protipól – neprirodzenosť,⁴ a v konečnom dôsledku prirodzenosť človeka deštruovať a rozvrátiť.

Boh daroval človeku najväčší dar – slobodu – nie preto, aby sa od Boha ako prameňa života a slobody vzdialil, ale aby medzi ním a Bohom sa navždy a definitívne utvrdilo spoločenstvo života, lásky i pravej slobody. Z tohto dôvodu Boh nielen človeka stvoril, ale do jeho prirodzenosti mu „vštepil“ jednoduchý a pritom zásadný princíp, vrodenu náklonnosť „dedukcie“ od zmyslovo vnímateľného k empiricky poznateľnému, od stvoreného k nestvorenému – Stvoriteľovi.⁵ Boh túto prirodzenú orientáciu a nasmerovanie človeka k Stvoriteľovi snažil sa posilniť a upevniť radami, poučeniami i výchovnými príkazmi.⁶

¹ ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ, Ι.: *Το προπατορικών αμαρτημα*. Αθήνα: Δόμος, 1992, s. 153.

² LOSSKY, V.: Náčrt mystickej teológie východnej Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*, zv. VIII. Praha: Pravoslavná církev v Československu, 1982, s. 75.

³ φύση

⁴ παρὰ φύση

⁵ Πορτι ΕΥΘΥΜΙΟΣ, Α.: *Ανθρωπος: άρσεν και θήλυ*. Αθήνα: Γρηγόρη, 1990, s. 90.

⁶ Πορτι ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, Σ.: *Μύθος – Ιστορία – Θεολογία*. Αθήνα: Άρτος ζωής, 1988, s. 59.

Táto prirodzená orientácia alebo náklonnosť, rovnako tak možnosť výberu človeka mali poslúžiť tomu, aby ho nasmerovali k Stvoriteľovi – Bohu. Následne využívajúc charizmy i Božiu „pedagogiku“ sa mal upevniť v jednostrannej orientácii na Boha, ktorá sa mala neustále zintenzívňovať a zdokonaľovať do stavu nezvratnej a definitívnej pozície. „Duch mal nachádzať svoj pokrm v Bohu, žiť z Boha; duša sa mala kŕmiť duchom; telo malo žiť dušou – také bolo pôvodné usporiadanie nesmrteľnej ľudskej prirodzenosti.“¹

Avšak človek, žiaľ, sa nakoniec rozhodol pre opačné smerovanie, teda k zmyslovému a materiálnemu pohľadu na svet – k stvorenstvu a nie k Stvoriteľovi.² Ľudská vôľa sa vyvinula opačným smerom: Namiesto toho, aby nasledovala prirodzenú náklonnosť k nestvorenému Bohu, obrátila sa k stvorenému svetu, a telo, namiesto toho, aby podstúpilo cestu „oduchovnenia“, bolo vtiahnuté do toku zmyslového života a podriadené materiálnym potrebám. Podľa M. Vyznávača človek takýmto spôsobom od Božieho erosu a veľmi dôverného vzťahu, ktorý bol výsledkom spoločenstva s Bohom, dostal sa k erosu pozemského, zmyslového vnímania a ľudská prirodzenosť zasa k pôžitku a slasti materiálnych vecí.³ Tak ľudská duša raz a navždy oddelená od Boha vyhľadáva spokojnosť a potešenie „v stvorených veciach, kŕmi sa rôznymi vášňami ako strukmi (potravou pre zvieratá), ale uspokojenie a odpočinutie nenachádza, zomiera od hladu, lebo duch potrebuje duchovný pokrm.“⁴ Preto cirkevní Otcovia spokojnosť a potešenie, ktoré človek začína pociťovať i vnímať z pôžitku zmyslových vecí, považujú za neprirodzené.

To všetko je súčasťou skutočnosti, ktorá narušila a zmenila ľudskú prirodzenosť a ktorú kresťanská teológia pomenovala pádom človeka. Človek po svojom páde stratil svoju podobu s Bohom (čiastočná strata alebo zatemnenie Božieho obrazu) a „ľudská prirodzenosť ochorela“,⁵ ako to výstižne nazval Cyril Alexandrijský. Teda prirodzenosť všetkých

¹ LOSSKY, V.: Náčrt mystickej teológie východnej Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*, zv. VIII., s. 77.

² Pozri ΝΕΛΛΑΣ, Π.: *Ζών Θεούμενον*. Αθήνα: Αρμός, 1995, s. 61.

³ Pozri ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: *Κεφάλαια διάφωρα*. PG 90, 255.

⁴ LOSSKY, V., *cit. dielo*, s. 76.

⁵ ΚΥΡΙΑΛΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ: *Ομιλία εις την πρός Ρωμαίους επιστολήν*. PG 74, 788.

Ľudí po Adamovi je v dôsledku jeho pádu narušená a nachádza sa v stave odcudzenia.

V počiatočnom stave pred pádom prírodný (biologický resp. živočíšny) prvok predstavoval pre človeka externú, teda vonkajšiu skutočnosť.¹ Prírodný prvok existoval mimo neho. Materiálna stránka prvotnej a nenarušenej ľudskej prirodzenosti nemala charakteristiky živočíšneho a nerozumného (alogického) stvorenstva. Telo človeka malo jedinečné a výnimočné charakteristiky i znaky, ktoré ho úplne odlišovali od tela nerozumných tvorov.² To znamená, prírodný prvok, a teda aj jeho praktický význam, mali pre človeka pred pádom iný, odlišný charakter. Zatiaľ čo u nerozumných tvorov príjem materiálnej potravy bol nevyhnutne potrebný pre ich prežitie, pre človeka prijímanie materiálneho dobra malo charakter vďačnosti a poďakovania, teda bol to skutok jeho „komunikácie a dialógu“ s Bohom i účasti na Jeho „hostine“.

Keď však človek pretrhol svoje spoločenstvo s Bohom, zmenil sa aj spôsob jeho života. Prvá zmena takéhoto spôsobu života človeka po páde sa týkala vzájomného vzťahu medzi človekom a prírodným, biologickým prvkom. V počiatočnom stave do pádu pozíciu, ktorú zastával Boh v živote človeka, obsadil a zaujal spomínaný prírodný prvok a ľudský život sa tak z teocentrického stal fyziocentrickým. To znamená, že úlohy, ktorú v živote človeka do pádu zohrával Boh, sa teraz v čase po páde zmocnil prírodný (biologický, živočíšny) prvok. Stotožnenie sa človeka s týmto prírodným prvkom bolo aj príčinou narušenia a deštrukcie ľudskej prirodzenosti,³ ktorá spočívala v strate „Bohom tkaného odevu“ a „oblečení sa“ do znakov prírodného prvku. Dá sa preto povedať, že život človeka klesol a padol na úroveň nerozumných tvorov. Tento prvý dôsledok pádu človeka sa dá „zdokumentovať“ nasledujúcimi dvoma biblickými svedectvami.

¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna duchovnosť II*. Košice: Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992, s. 72.

² O tejto otázke pozri štúdiu CLÉMENT, O.: *Tělo pro smrt a pro slávu*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004.

³ Pozri JEŽEK, V.: *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, s. 24.

Prvé svedectvo súvisí s biblickým príbehom o ochutnaní „zakázaného ovocia“¹. Prarodičia mali požehnanie a súhlas Stvoriteľa na ochutnanie všetkého materiálneho dobra zeme (všetkých zemských plodov) okrem „ovocia zo stromu, ktorý je v strede raja“², ktoré Boh z pedagogických, teda výchovných dôvodov zakázal jesť. Objavuje sa však tretí činiteľ, cudzí a neznámy, satan, ktorý ich presviedča a prehovára (pokúša), aby zo „zakázaného ovocia“ ochutnali.

Táto udalosť presne symbolizuje zmenu vzťahu človeka ako k Bohu, tak aj k prírodnému prvku. Vyššie sme uviedli, že prirodzeným spôsobom pre zdokonaľovanie sa človeka bola „dedukcia“, cesta od zmyslovo vnímateľného k empiricky poznateľnému, teda od stvoreného k nestvorenému – Bohu. Zákaz ochutnania určeného ovocia bol chápaný v zmysle volania alebo pozvania človeka, aby si definitívne a „s konečnou platnosťou“ vybral vzostupnú cestu, teda „deduktívnu“ od nižšieho k vyššiemu, od jednoduchšieho k zložitejšiemu – od stvorenstva k Stvoriteľovi. To znamená, že Boh volal alebo vyzval človeka, aby si slobodne vybral pôvodné použitie prírodného prvku v zmysle pokračovania a vďačnosti Bohu, a nie opačnej cesty získania autonómie a osamostatnenia sa. Človek bol jednoznačne povolaný preukázať Bohu správnu úctu,³ aká patrí jedine Jemu, a nie stvorenstvu, presnejšie povedané, vzťah k Bohu a z toho vychádzajúca vďačnosť i úcta k Nemu nemali stvorenstvo povýšiť a glorifikovať, ale ho použiť ako prostriedok svojej snahy a úsilia o tesnejší a dokonalejší vzťah a spoločenstvo s Bohom.

Avšak satan v protiklade k Bohu uprednostňuje iný postup. Na základe jeho zavádzajúceho prehovárania zmiešaného z poloprávd a klamstva⁴ prví ľudia prijímajú materiálne dary pre vlastnú spokojnosť a potešenie, a nie v rámci „Božej hostiny“. Adam a Eva sa predsa len nechávajú na základe prelesti presvedčiť, nedokážu satanovmu pokušeniu vzdorovať a tak zakázané ovocie nakoniec ochutnávajú. Prírodný prvok prijímajú nie pred Bohom a s Bohom na spoločnej hostine, ale v taj-

¹ Pozri 1Mjž 3, 1-6.

² 1Mjž 3, 3.

³ λατρεία

⁴ Pozri CAP, A.: *Výklad na knihu Genezis I. – III. kapitola*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1995, s. 57-58.

nosti,¹ mimo a ďaleko od teandrickej „rodinnej hostiny“ presne tak, ako keď malé dieťa prežíva (vychutnáva) sladkosť domova skryto a tajne, mimo a ďaleko od nežnej a láskyplnej prítomnosti svojich rodičov. Takýmto spôsobom sa človek „na svet a iné ľudské bytosti už nepozera „eucharistickým“ spôsobom ako na tajomstvo spoločenstva s Bohom.“² Ako dodáva P. Evdokimov, človek tak opustil „Božiu hostinu“ a začal participovať na „satanovej hostine“.³

Takéto „presmerovanie sa“ človeka malo tieto dôsledky: Prírodný prvok, ktorý dovtedy bol pre človeka externou, vonkajšou realitou začal prenikať do ľudskej existencie a stal sa integrálnym prvkom prirodzenosti človeka. Tento dôsledok opäť symbolizuje ochutnanie zakázaného ovocia. Materiálna potrava, ktorú človek prijíma, vchádza do jeho organizmu a stáva sa súčasťou zloženia telesnej stránky, kde sa podieľa na štruktúre a raste kostí, svalov a podobne, každopádne hmotných a telesných orgánov. Takýmto spôsobom vonkajší prvok (ovocie) sa stáva vnútorným (telom). Tak aj prírodný prvok na základe „presmerovania sa“ človeka smerom k stvorenej realite začal prenikať do jeho existencie a stal sa súčasťou ľudskej prirodzenosti.

Toto narušenie ľudskej prirodzenosti najcharakteristickejšie symbolizuje druhý biblický príbeh: oblečenie sa prarodičov do „odevu z kože“.⁴ Podľa biblického rozprávania Boh po páde človeka obliekol Adama a Evu do odevu vytvoreného zo zvieracej kože. Význam tohto príbehu spočíva v tom, že biologický život nerozumného stvorenstva a predovšetkým živočíchov, ktorý je tak charakteristický pre súčasného človeka, nebol súčasťou jeho prirodzenosti pred pádom, ale stal sa ním po páde. Znakom nerozumnej a živočíšnej prirodzenosti je ten bytostný a ontologický stav, do ktorého človek klesol a padol svojím hriechom, čo je vyjadrené práve tým, že človek bol do odevu zhotoveného zo zvieracej kože odetý ex post.⁵ Vniknutie prírodného prvku do ľudskej exis-

¹ Pozri CAP, A., *cit. dielo*, s. 57.

² WARE, K.: *Cestou orthodoxie*. Praha: Sít, ekumenické nakladatelství, 1996, s. 66.

³ EVDOKIMOV, P.: *Kobieta i zbawienie świata*. Poznań: „W drodze“, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, 1991, s. 82 – 83.

⁴ 1Mjž 3, 21.

⁵ Pozri ΝΕΛΛΑΣ, Π., *cit. dielo*, s. 50.

tencie a následné klesnutie človeka na úroveň zvierat sú tými činiteľmi,¹ ktoré „spúšťajú“ skutočný úpadok a dekadenciu dôstojnosti človeka. Aj preto toto odcudzenie sa človeka je charakterizované a pomenované ako pád.

Jednou zo základných charakteristík prírodného života je permanentná výmena prvkov, ktorá spôsobuje nestálosť a neustále narušovanie a znehodnocovanie prírody. „Všetko sa mení (plynie, ubieha)“², hovoril Héraklitos. Múdry Šalamún v knihe *Kazatel'* (predovšetkým 1, 1-11) veľkolepým spôsobom opisuje túto základnú charakteristiku ľudského života a histórie. Aj svätý Maxim Vyznávač používajúc pojmy a termíny filozofického jazyka svojej doby (neoplatonizmu) hovorí, že stav života prírody charakterizuje „príjem“ (dôležitých látok pre život) a „zbavenie sa“ (nepotrebných látok), teda jedna neustála a permanentná výmena prvkov,³ alebo povedané slovami Gregora Nysského, nestálosť a „vyprázdnenie“ prírody.⁴

Táto neustála výmena a nestálosť prírodného prvku sa po páde začala objavovať aj v ľudskej prirodzenosti. Jednoduchá, celistvá a perspektívne alebo potenciálne aj neporušená a nesmrteľná ľudská prirodzenosť sa pádom rozlomila a rozdrobila,⁵ a všetky jej integrálne súčasti začali upadať a vytrácať sa, presne ako vyteká a rozsýpa sa veľmi vzácny obsah nejakej nádoby, ktorá spadne a rozbije sa.

Cirkevní Otcovia hovoria aj o jednotlivých prejavoch neustálej výmeny a narušenia ľudskej prirodzenosti po páde. Gregor Nysský sa zmieňuje o procese potravy, teda aj výživy človeka (jeho tráviacom systéme). „Zakázané ovocie“, ktoré človek zjedol, stalo sa príčinou jeho neustáleho úpadku a celkového narušenia. Presne to sa deje aj s príjmom a odstránením potravy. Takýto cyklický pohyb prijímania a vylučovania potravy (chuť, nasýtenie sa, spánok, vylučovanie) činí človeka podobným zvieratám, ktoré sa neustále otáčajú okolo „mlynského kameňa“

¹ Pozri JEŽEK, V., *cit. dielo*, s. 25.

² *Τὰ πάντα ρεῖ.*

³ Pozri ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: *Φιλοσοφικά*. PG 90, 257.

⁴ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: *Α' ομιλία περί της του ανθρώπου γενέσεως*. Vyd. W. Jaeger, VIII/I, s. 274 a *Supplementum*, s. 11.

⁵ Pozri ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ: *Κεφάλαια διάφορα*. PG 90, 255.

biologického života.¹ Iný cyklus, ktorý svedčí o narušení a potrebe výmeny prvkov, tentoraz oveľa väčší, pozostáva z biologického narodenia sa, vývojového rastu, kulminácie, teda rozkvetu fyzických síl, staroby a nakoniec smrti človeka.² Tak sa človek z pozície koruny tvorstva a kráľa celého stvorenstva stal zajatcom a otrokom vášní nerozumnej prírody. Presne o tomto stave, ktorý je pre ľudskú dôstojnosť ponížujúci a zotročujúci, sa zmieňuje 48. žalm: „Človeku nezostalo cti, podobný je zvieraťám, ktoré hynú.“³

Ako dôsledok trvalého narušenia a neustálej výmeny prvkov nevyhnutne prichádza rozklad. Porušenosť a rozklad sú charakteristické pre celú nerozumnú prírodu. Len človek bol z tohto procesu vyňatý, teda jeho sa porušenosť a rozklad netýkali a nevzťahovali sa na jeho existenciu. Bol stvorený s možnosťou neporušenosti a nesmrteľnosti. Keď sa však stotožnil s prírodným a biologickým životom stvorenej nerozumnej prírody, vtedy stratil možnosť fyzickej nesmrteľnosti a neporušenosti a aj on sám sa musel podriaďovať rozkladu a porušenosti.

Dôsledkom porušenosti a rozkladu sú zasa bolesť a utrpenie. U tohto stvorenia, ktoré má dušu, rozklad spôsobuje choroby, bolesť a utrpenie. Preto všetky živočíchy sú traumatizované, vnímajú bolesť a umierajú. Človek ako „kráľ“ celého stvorenstva mal charizmu „bezporuchového“, plynulého a trvalého zdravia, telesnej zdatnosti i radosti. Avšak po páde Adam v bolesti roní slzy a tie sa spájajú so slzami ostatného živého stvorenstva.⁴ Vyrába chlieb v pote svojej tváre,⁵ opotrebovuje svoje telo.⁶ Eva rodí svoje deti v slzách a bolestiach⁷ a obidvaja vidia aj smrť

¹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: *Επιτάφιος λόγος*. PG 46, 888D – 889A.

² Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ: *Περί ψυχής και αναστάσεως*. PG 46, 148C – 149A.

³ Ž 48, 13.

⁴ „Sedí Adam oproti raju a svoju nahotu úpenlivo oplakáva. Beda mne, ľstivou krásou som bol ovešaný a okradnutý a vzdialený od slávy! Beda mne, z naivoty nahej teraz už v rozpakoch. O raju, kvôli tomu nebudem mať pôžitok z tvojej dobroty, kvôli tomu neuvidím Hospodina a môjho Boha a Stvoriteľa: pretože do zeme pôjdem, z nej som bol aj vzatý. Milostivý, štedrý, spievam Ti: zmiluj sa nado mnou, hriešnym!“ *Večerná bohoslužba v Syropostnú nedeľu*.

⁵ Pozri 1Mjž 3, 19.

⁶ Pozri 1Mjž 3, 17 a 19.

⁷ Pozri 1Mjž 3, 16.

svojho dieťaťa Ábela, ktorého zabil vlastný brat Kain.¹ Takéto negatívne sú obrazy života padlého človeka, ktoré svoje korene nachádzajú v prarodičovskom hriechu.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, Σ.: *Μύθος – Ιστορία – Θεολογία*. 1. vydanie. Αθήνα: Άρτος ζωής, 1988.
- CAP, A.: *Výklad na knihu Genezis I. – III. kapitola*. 1. vydanie. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1995. ISBN 80-7097-307-2.
- CAP, A.: *Stvorenie sveta a človeka podľa Mojžiša. (Biblicko-exegetický výklad na 1Mjž 1,1 – 2,4)*. 1. vydanie. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. ISBN 978-80-555-1433-8.
- CLÉMENT, O.: *Tělo pro smrt a pro slávu*. 1. vydanie. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-17-5.
- DVOŘÁČEK, M.: Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění). In: *Pravoslávny biblický zborník*, zv. I/2010. Gorlice: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS v Gorlicach, 2010, s. 59-74. ISBN 978-83-928613-0-0.
- ΕΥΘΥΜΙΟΣ, Α.: *Ανθρωπος: άρσεν και θήλυ*. 1. vydanie. Αθήνα: Γρηγόρη, 1990.
- EVDOKIMOV, P.: *Kobieta i zbawienie świata*. 1. vydanie. Poznań: „W drodze”, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów, 1991. ISBN 83-7033-088-6.
- JEŽEK, V.: *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vydanie. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. ISBN 80-8068-306-9.
- LOSSKY, V.: Náčrt mystickej teológie východnej Cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*, zv. VIII. Praha: Pravoslavná církev v Československu, 1982, s. 69-80.

¹ Pozri 1Mjž 4, 1 – 10.

- ΝΕΛΛΑΣ, Π.: *Ζών Θεούμενον*. 3. vydanie. Αθήνα: Αρμός, 1995. ISBN 960-7102-21-5.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna duchovnosť II*. 1. vydanie. Košice: Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992. ISBN 80-7097-185-1.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vydanie. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2004. ISBN 80-8068-286-0.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ, Ι.: *Το προπατορικόν αμάρτημα*. 2. vydanie. Αθήνα: Δόμος, 1992. ISBN 960-7217-15-2.
- WARE, K.: *Cestou orthodoxie*. 1. vydanie. Praha: Sít, ekumenické nakladatelství, 1996. ISBN 80-901571-6-5.

ČLOVEK AKO OCHRANCA PRÍRODY (biblická úvaha)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Aká je úloha človeka v stvorenom svete. Kto je človek vo vzťahu k prírode – pán?, hospodár?, nájomník? či sluha? Nepochybne, postoj a vzťah človeka k prírode, a vôbec k celému stvorenému svetu, by mal mať podobné, ak nie rovnaké, vlastnosti ako má vzťah Boha – Stvoriteľa k svojmu stvorenstvu. Ak si On želá od počiatku rovnováhu a harmóniu v stvorenom svete, v takom úsilí by mal pokračovať aj človek – najdokonalejšie Božie stvorenie, ktorému Boh požehnal starať sa o všetko, čo stvoril.

„Zachovávajúte moje príkazy, plňte moje nariadenia a podľa nich konajte! Potom budete bezpečne bývať v krajine a zem vydá svoju úrodu, takže sa najete dosýta a budete bývať v bezpečí.“

(3Mjž 25, 18–19)

V tejto štúdii približujeme súčasnú krízu vzťahu človeka a prírody v kontexte duchovnej krízy človeka. Skúmame otázky využiteľnosti kresťanského svetonázoru k riešeniu ekologických problémov, ekologizácie povedomia súčasného človeka a rozšírenia tzv. ekologickej etiky.

V súčasnosti kvôli zvyšujúcej sa populácii ľudstvo stojí pred nevyhnutnosťou realizácie koncepcie udržateľnosti rastu. Súčinnosť a koexistencia ľudskej spoločnosti a prírody sa stali dnes jedným z najaktuálnejších problémov. Preto sú pred nami otázky späté s rozvíjaním adekvátneho ekologického povedomia, ktoré môže vychádzať tak z vedecko-filozofických koncepcií chápania jednoty človeka a prírody, ale aj z kresťanských koncepcií založených na biblickej zvesti a teologických východiskách – najmä antropológie a christológie. Kresťanstvo je jednou z foriem spoločenského svetonázoru, ustanovuje aj normy vzťahu človeka s jeho okolím. I minimálne poznanie zákonov vyplývajúcich z kresťanského učenia aktívne napomáha preorientovať človeka aj vo vzťahu k prírode.

Skúmajúc krízu vzťahu človeka k prírode v kontexte s krízou duchovnou, je potrebné pozrieť sa z pozície Biblie na niektoré zložky ekologickej krízy. Patria tu kontaminácia prostredia, nedostatok prírodných zdrojov, preľudnenosť, znižovanie biodiverzity a tiež nízka úroveň environmentálnej výchovy ľudí. Samozrejme, knihy Biblie boli napísané dlho pred uvedením si týchto problémov ľudskou spoločnosťou. Jednako, vymedzené otázky na jednej strane dokonale ilustrujú rozsah najdôležitejších zložiek kresťanského svetonázoru a životný štýl a na druhej strane – použitie prístupov navrhovaných v Biblii môže významne prispieť k šíreniu environmentálneho povedomia a etiky.

V dňoch, kedy bola písaná Biblia, žiadne továrne, žiadne automobily, ani ďalšie moderné zdroje znečistenia prírody neboli známe. Produkcia odpadu bola nízka a problémy s jeho skladovaním, likvidáciou alebo neutralizáciou neboli. No aj v tej dobe ľudská činnosť zanechávala v prírode svoje stopy. Preto Hospodin už od doby východu Židov z Egypta vyzýval prostredníctvom prikázaní svoj ľud, aby nielen morálne, ale aj po fyzickej stránke žil v čistote. V Piatej knihe Mojžišovej sa hovorí: *„Mimo tábora budeš mať miesto, kde budeš chodiť von. Za opaskom budeš nosiť aj lopatku a keď si budeš chcieť čupnúť mimo tábora, vyhrab ňou jamku a keď zas vstaneš, prikry ňou svoj výkal... nech je svätý tvoj tábor a nech nič nečisté v ňom nevidieť, aby Ťa /Hospodin/ neopustil“* (5Mjž 23, 12–14). Možnože tento konkrétny biblický príklad usmernenia človeka Božím prikázaním pri prirodzenej potrebe vyvolá údiv, no ľudia vždy mali, majú aj budú mať potrebu byť riadení predpismi – dokonca aj v úplne prirodzených veciach. Navyše, tieto usmernenia k fyziologickým procesom sú omnoho hlbšie, než by sa na prvý pohľad mohlo zdať. Hovoria totiž viac o životnom postoji, než len o obyčajnom správaní sa. To znamená, aby človek túžil po čistote vo všetkom, počnúc od jednoduchého fyziologického procesu, aby čistotou tela a svojho okolia predchádzal rozličným chorobám a aby cez čistotu vo fyzickom význame, myslel aj na čistotu duše. *„Lebo Hospodin, Tvoj Boh, chodí po tvojom tábore, aby Ťa vyslobodzoval a tvojich nepriateľov ti vydával do tvojich rúk; preto nech je svätý tvoj tábor a nech nič nečisté v ňom nevidieť, aby Ťa /Hospodin/ neopustil“* (5Mjž 23, 14). Tieto slová nám poodkrývajú zmysel v Biblii často používaného výrazu *„chodiť pred Hospodinom“* (pozri 1Mjž 5, 24; 6, 9; Ž 55, 14; 114, 9). Verný Izraelita pociťoval i veril, že Boh všetko vidí. *„Kam*

pôjdem od Tvojho Ducha, kam odídem spred Tvojej tváre? ... Vieš, kedy si liham i kedy vstávam; Poznáš moje myšlienky zďaleka. Či kráčam, či oddychujem, Ty ma obkolesuješ, a všetky moje cesty sú Ti známe“ (Ž 138, 7, 2–3).

Jednou z najdôležitejších podmienok pre zachovanie morálnej čistoty je sústavné cítenie a vedomie Božej prítomnosti – na jednej strane dáva človeku dôveru a nádej na Jeho pomoc, no na druhej strane povzbudzuje človeka k zbožnosti a k správne konaniu voči Bohu, blížnym a aj voči prírode. A práve jeden z hlavných neduhov našej doby je, že väčšina ľudí stratila schopnosť cítiť prítomnosť Boha, a tak aj vnímať prírodu ako Jeho chrám. Treba tiež poznamenať, že pociť i vedomie blízkosti Hospodina Boha, v človeku okrem pocitu bezpečia, môže vyvolať aj pocit strachu pred Hospodinom. Strachu, že bude potrestaný za svoje zlé skutky (to nie je správne zmýšľanie človeka vlastné skôr starozákonným ľuďom) alebo, že svojím konaním stratí Božiu blízkosť a blahodať, čo je v súlade s pravoslávny vnímaním strachu pred Hospodinom. Strach z trestu bol vlastný viac „podzákonnému“ človeku, ktorý pociťoval svoju vinu ako ťažké bremeno a bál sa Božieho súdu; strach zo straty Božej blízkosti je vlastný každému, kto správne chápe učenie o Bohu ako milujúcom a starajúcom sa o naše spasenie, každému človeku, ktorý pociťuje svoju nedokonalosť a hriešnosť a aj svoju núdzu v Božej pomoci pri svojom spasení (Iz 6, 5; Sk 2, 43). Takýto vzťah označuje Biblia „strachom Hospodinovým“ alebo „strachom Božím“ (2Krn 19, 7; Job 28, 28; Pr 14, 27; 22, 4; Neh 5, 9). Ak ešte zoberieme do úvahy osobitosti hebrejského jazyka a kontext, v ktorom sa tento výraz používa, môžeme povedať, že sa tu nehovorí o strachu ako takom, ale skôr o úcte, obdive, rešpekte a zbožnosti k Hospodinovi. Jedným z tých, ktorý poznal takýto strach Boží, bol prorok Mojžiš, pre ktorého bola zmyslom života spolupráca s Bohom a strata Božej pomoci pre neho znamenala koniec všetkého. „Ak Ty sám nepôjdeš s nami, tak nás odtiaľto nevyváždzaj“ – modlil sa k Bohu po tom, čo Izraeliti zhrešili na púšti (2Mjž 33, 15). V knihe Exodus hneď po Božom zjavení sa na hore Sinaj a oznámení desiatich Božích prikázaní, Mojžiš prehovoril k národu týmito slovami: „Nebojte sa, Boh prišiel, aby nás vyskúšal a aby bol Jeho strach pred vašou tvárou, aby ste nehrešili“ (2Mjž 20, 20). Boží strach (na rozdiel od ľudského strachu) nie je bojovnosť či strach ako taký, je to ich opak. Boží strach – to je nenávidieť zlo (Pr 8, 13); teda človek, ktorý

má Boží strach, vyznačuje sa nenávisťou voči všetkému, čo sa Bohu nepáči, čo sa Bohu hnusí. Zbožný človek sa snaží mať čo najtesnejší vzťah so svojim Spasiteľom a stráni sa všetkého, čo by mohlo tento vzťah narušiť. „*Počiatkom múdrosti je strach Hospodínov*“ (Pr 22, 4) a tak spoliehanie sa len na seba ako ustanoveného vládcu prírody nie je v súlade s Božím strachom. Strach Boží ako výsledok pokory je počiatkom múdrosti a poznania (pozri Pr 15, 33), odvádza človeka od zla (pozri Pr 16, 6), pridáva dni života (pozri Pr 10, 27) a vedie k životu (pozri Pr 19, 23). Možno to bude znieť paradoxne, no strach Boží pridáva veriaceму človeku pevnosť, rozvážnosť a odvahu v konaní. Bohabojný spravodlivý veriaci človek, ktorý je presvedčený o starostlivosti milujúceho Nebeského Otca, nebojí sa ničoho, len od Boha ho oddeľujúceho hriechu, ktorým môže byť akékoľvek porušenie zákona lásky, a to aj vo vzťahu k životnému prostrediu. Biblia odhaľuje príčiny osobných, spoločenských, náboženských a iných problémov a keďže nám presvedčivo ukazuje storočia skúseností, môže byť účinným nástrojom k zmene správania sa jednotlivcov aj celých spoločenských ľudí.

V dnešnej dobe veľmi často počujeme o rozličných krízach, ktoré trápia človeka i ľudstvo celé. Čoraz častejšie a dôraznejšie sa hovorí o problémoch v ekológii a ochrane životného prostredia, neustále sa tieto problémy konfrontujú s hospodárskym rastom a stabilitou, udržateľnosťou hospodárskeho rastu, obnoviteľnosťou zdrojov a podobne. Všetci si uvedomujú, že činnosť človeka na tejto planéte výrazne ovplyvňuje celý ekosystém, v oveľa väčšom meradle negatívne než pozitívne. Zdá sa, že zodpovednosť človeka vo vzťahu k prírode končí tam, kde začína vidina zisku, neprimeraná spotreba, nerozumný konzum a prílišný komfort jednotlivca i celej spoločnosti. Zdá sa tiež, že človek akoby stratil prirodzený cit pri správe prírody, ktorá mu bola zverená do opateru a necíti žiadnu osobnú zodpovednosť za svoje skutky voči stvorenému svetu. Aký má teda mať človek vzťah k životnému prostrediu, k Bohom stvorenému svetu? Uvedieme ešte niekoľko biblických veršov, ktorými sa pokúsime odpovedať aj na túto otázku.

Akú úlohu má človek vo svete? Je jeho pánom, je v ňom hospodárom, nájomníkom či otrokom? Má nejakú zodpovednosť za stvorený svet? Apoštol Ján vo svojom Zjavení hovorí jasne: „...*príšiel Tvoj hnev a čas súdiť živých aj mŕtvych, odmeniť svojich služobníkov prorokov a svätých*

a aj tých, čo sa boja Tvojho mena, malých aj veľkých, a zničiť tých, čo nivočia zem“ (Zj 11, 18). Z tohto výroku je úplne zrejmé, že tí, ktorí ničia zem a všetko na nej, sú odsúdenia hodní a Boh ich spravodlivo odmení. Takto sa v Biblii poukazuje na to, že devastovanie stvorenej prírody je hriech, ktorý Boh v čase súdu odsúdi. Ide o individuálnu, ale aj kolektívnu zodpovednosť za životné prostredie, ktoré nám Boh zveril. Táto zodpovednosť vyplýva z úlohy, ktorú dal Boh človeku pri jeho stvorení a ktorej sa človek, žiaľ, spreneveril.

Ak chceme zodpovedať na otázku – aký vzťah má mať človek k stvorenému svetu, musíme si ujasniť, aký vzťah má mať človek k Stvoriteľovi. Tu poznáme tri dimenzie vzťahu – otrocký, nájomnícky a synovský. Ak človek naplňa Božie prikázania vrátane prikázaní o starostlivosti o stvorený svet zo strachu pred trestom zatratenia, jeho vzťah k Bohu je podobný vzťahu pán a otrok, ak ich plní pre vidinu zisku a odmeny, vzťah je podobný vzťahu nájomca a nájomník, no keď človek plní Božie požiadavky z lásky, vtedy jeho vzťah je podobný tomu, aký majú otec so synom. Niečo podobné môžeme aplikovať aj do vzťahu človeka k stvorenému svetu. Boh dal v raji prikázanie starať sa o stvorený raj, človek si mal podmaniť všetko stvorené a vládnuť nad všetkým stvoreným (1Mjž 1, 26–28). No v žiadnom prípade nie ako otrok, ktorý k zvereným veciam nemá žiaden vzťah, nestará sa o ne, pretože predstavujú majetok nenávideného otrokára a tak by ich radšej zničil, taktiež nie ako nádenník – nájomník, ktorý všetko zverené zneužije na svoj prospech a za starostlivosť očakáva zisk, teda nie len to, čo je primerané jeho práci, ale aj niečo navyše a ak sa dá, tak čo najviac, ale ako syn, ktorý kvôli láske k otcovi prináša svoje úsilie, námahu a prácu tak, aby zverené nepoškodil, ale naopak, rozmnožil a zdokonalil.

Boh stvoril človeka podľa svojho obrazu a podoby, píše Mojžiš. Svätý Ján Zlatoústý (Beseda 8. na 1Mjž) okrem iného spomína, že Boží obraz sa prejavuje aj v úlohe, ktorú Boh človeku zveril a pre ktorú ho stvoril a ktorú Mojžiš zapísal pri stvorení človeka, t.j. že človek sa na Boží pokyn stáva pánom nad stvoreným svetom (1Mjž 1, 26–28). Čo však znamená panovať nad svetom – prírodou, ktorá obklopuje človeka? Odpoveďou môžu byť slová samotného Boha, ktoré vyslovil k žene po páde, t.j. že muž bude nad ňou panovať (1Mjž 3, 16). Z toho vyplýva, že človek má mať k prírode podobný vzťah, ako má muž k žene. Boh

mu ju (prírodu) zveril do opatery, starostlivosti a k zveľaďovaniu, nie k devastovaniu, drancovaniu a ničeniu. Takto by sme mali chápať biblické výrazy panovať a vládnuť (csl: *διοπολιτεύεσθαι; ὀβλαδέσθαι*), ktoré sú použité pri opise stvorenia človeka.

Po stvorení človeka dal Boh prvým ľuďom do správy celý stvorený svet, dal nám všetkým úlohu starostlivosti oň. O úlohe človeka v stvorení svete píše aj prorok Dávid vo ôsmom žalme: „Čože je človek, že naň pamätáš alebo syn človeka, že ho navštevuješ? Len málo si ho urobil menším než anjeli, slávou a cťou si ho ovenčil. A postavil si ho nad diela Tvojich rúk, všetko si pod jeho nohy pokoril: všetky ovce aj voly, taktiež aj poľnú zver, nebeské vtáky aj morské ryby, brázdiace morské cesty“ (Ž 8, 5–9). Boh človeka nielen priviedol k životu, no daroval mu aj mnohé blahá a neprestáva naň myslieť a navštevovať ho. Aké stvorenie je teda pre Boha človek, ktorý sa po páde stal slabým, biednym, chorým a smrteľným? Aj napriek pádu je človek v Božích očiach vrchol Jeho stvoriteľského aktu a preto naň Boh pamätá, nezabúda a navštevuje ho svojou milosťou a milosrdenstvom. Boh ako najlepší Lekár prišiel, aby nás uzdravil. Sloveso *pamätáš* označuje nielen obyčajné pamätanie Boha na človeka, no aj náklonnosť Boha k dobročinnosti voči človeku, preto kráľ Dávid pridáva vysvetľujúce sloveso *navštevuješ*, ktoré môžeme chápať ako dohliadaš, staráš sa. Toto Božie navštívenie označuje osobitú starostlivosť, ktorú Boh preukazuje voči človeku. Vidiac túto starostlivosť, ľudomilnosť a všetko, čo Boh vykonal pre spásu ľudského rodu, sa prorok čuduje, prečo vlastne Boh obdaril človeka toľkou starostlivosťou a priazňou. Všetko mu je dané, všetko od Adama po príchod Christa bolo pre neho, pre človeka bol raj, prikázania, dopustenia, zázraky, rany, dobrodenia, v čase Zákona sa kvôli človeku sám Boží Syn stáva človekom. Toto biblické miesto predkladá učenie o človeku, jeho pôvode, ale aj úlohe človeka vo svete. V slovách žalmistu sa neobyčajne jasne konštatuje osobitá starostlivosť Hospodina o stvoreného človeka a jeho úloha v Bohom stvorenej prírode. Človeku bolo dané panovanie nad celým svetom, jeho prirodzenosť stojí omnoho vyššie, než všetko hmotné, či už živej alebo neživej prírody a ak je menšia, to len v porovnaní s prirodzenosťou Boha a anjelov. V súvislosti so správou o stvorení sveta a človeka, môže byť toto miesto chápané ako učenie o stvorení

človeka podľa obrazu a podoby Boha, odovzdání človeku vládnutia nad celým svetom, vdýchnutia do neho Bohom dychu života (pozri 1Mjž 1, 26–28; 2, 7) a podľa apoštolského chápania toto miesto prorocky poukazuje na moc a veľkosť Božieho Syna (pozri Hebr 2, 6–9; por. Sir 17, 1–7).

Boh povedal: „*Stvorme človeka podľa nášho obrazu a podľa podoby*“ a dodal: „*A nech vládne nad morskými rybami, nebeským vtáctvom, (zvieratami) a dobytkom, nad celou zemou aj všetkými plazmi plaziacimi sa po zemi*“ a ešte povedal: „*Plod'te sa a množte, a naplňajte zem, a panujte nad ňou. Vládňte nad morskými rybami, (zvieratami), nebeskými vtákmi a všetkým dobytkom, a celou zemou, aj všetkými plazmi plaziacimi sa po zemi*“ (1Mjž 1, 26. 28). Človeku, ako bytosti rozumnej a Bohu podobnej, daroval Boh vládu na všetkým, čím sa človek stal pánom nad všetkým stvoreným. Človek, prijímúc silu cez Boží obraz, bol postavený za vladára nad všetkým na Zemi, lebo aj Boh je Kráľ všetkého a nad všetkým. Ak je tu povedané: „*A postavil si ho nad diela Tvojich rúk*“ a inde: „*Diela Tvojich rúk sú nebesá*“ (Ž 101, 26) – tak je jasné, že človek bol postavený aj nad nebesami. To hovoria nasledujúce prorokove slová: „*Všetko si pod jeho nohy pokoril.*“ Teraz však Boh pokoril človeku najmä viditeľnú prírodu a obzvlášť zvieratá, no keďže je pre človeka pripravený anjelský život na nebi, tak človek je aj tam postavený nad diela Jeho rúk – bude dozerať na nebo a všetko, čo v ňom bude. No svojím pádom do hriechu sa človek stal „zemným“, môže za mnoho zla na tomto svete. Cez neho do sveta vošli trápenia, choroby i mnohé prírodné katastrofy. S ním ochorelo aj celé stvorenie. Celá hĺbka sveta a osud človeka predstavujú jednu a tú istú drámu, ktorá má antropologické a kozmické následky. Preto Spasiteľ svojim apoštolom povedal: „*Chod'te do celého sveta a zvestujte Evanjelium celému stvoreniu,*“ (Mk 16, 15) lebo sa udeje preobrazenie človeka, ktoré sa uskutoční silou Christa a Jeho Evanjelia a dotkne sa celého stvoreného sveta. Je zaujímavé, že človek aj po páde nebol pozbavený moci nad stvoreným a aj keď ho Boh v tomto trochu obmedzil, tak len kvôli výchove a starostlivosti. Človek už tak dobre nerozumie prírode a pre hriech nerozumne spravuje svet. Jasným dôkazom Božej ľudomilnosti je aj to, že padlú ľudskú prirodzenosť obdaroval toľkou múdrosťou, že človek panuje nielen nad suchozemskými tvormi, ale aj nad morskými rybami a nebeskými vtákmi, nad všetkým, čo žije na súši, aj v mori – vlastnými vymyslenými spôsobmi loví vo výškach

i hĺbinách, pokoruje si lietajúce vtáky aj vo vodách skrývajúce sa ryby. Prorok Dávid v poslednej časti uvedeného výroku rozčlenil priestor vlády človeka na tri časti: *zem* – ovce, voly, zvery, *nebesia* – vtáky a *more* – ryby a všetko, čo žije vo vode. Človek má teda spravovať celý stvorený svet, no má to robiť múdro, v súlade s Božou vôľou.

Medzi pravoslávnyimi veriacimi je po stáročia Biblia považovaná za encyklopédiu života, ktorá obsahuje odpovede na všetky dôležité otázky života. Dôležité miesto v nej zaberajú aj otázky životného prostredia vrátane ekológie, t.j. otázky čistoty duše v tom zmysle, v akom je možné chápať zachovanie zdravých, správnych mravných princípov v živote človeka. Ako je známe z pravoslávnej literatúry, Biblia je kniha života, obsahuje prikázania dané od Boha človeku pre jeho blaho a prosperitu vo všetkých sférach jeho života. Štúdie o životnom prostredí v kontexte Svätého Písma ukazujú, že ekológia nám môže pomôcť pozrieť sa na Bibliu novými očami. Mnoho miest Biblie oslavuje Boha kvôli stvoreniu prírody, pre jej neustálu obnovu (pozri Ž 76, 16–17). My, ľudia, sme povinní vážiť si dielo Tvorcu a chrániť ho, ak chceme aj naďalej žiť na tejto planéte. Keď budeme narúšať krehké hranice stanovené Bohom, ľahko môže dôjsť k porušeniu jemnej rovnováhy v prírode.

V diskusiách o otázkach životného prostredia sa kresťania často obracajú na jedno miesto v Biblii – 21. kapitolu knihy Zjavenie Jána, ktoré poukazuje na nové nebo a novú zem, kde nie je viac utrpenia, kde Boh vysuší všetky slzy. Kresťanský prístup k životnému prostrediu tak zahŕňa nádej aj eschatologické vyznanie viery, čo je základ kresťanskej viery. Podľa Biblie Boh stvoril dokonalý svet, svet majestátny, ohromujúce bohatstvo biologických druhov a postaral sa, aby mal svet dostatok zdrojov pre uspokojenie potrieb všetkých, obzvlášť ľudí. Navyše, stvorenie je krásne: neopísateľne krásna je obloha pri západe slnka, majestátne zurčanie vodopádu, či úchvatná hra farieb – dúha.

Napriek dokonalosti stvoreného sveta s obrovskými zdrojmi pre život v ňom, podľa kresťanských autorov, je namieste aj otázka porušovania krehkej rovnováhy v prírode, pričom pôvodcu tejto nerovnováhy vidia v ľudskej bytosti a v jej negatívnej činnosti vo vzťahu k prírode. Hovorí, že človek bol od začiatku jedinečnou časťou stvorenia, no zároveň je v ňom aj hrozba pre celé stvorenstvo. Ľudia akoby nechápali, čo to znamená byť spolutvorcom. Boli Bohom povolaní k starostlivosti

o stvorené, to však znamenalo byť synergický s Bohom, zosúladiť svoju vôľu s vôľou Tvorcu. Nie všetka činnosť človeka je samozrejme negatívna, no niektoré ekologické problémy dosiahli dnes kritických hraníc. V knihe starozákonného proroka Joela nachádzame isté princípy, ktoré môžu byť nápomocné pri určovaní povahy a spôsobov riešenia ekologických problémov. Prístup proroka Joela k problémom súvisiacich so skúmaním životného prostredia môžeme zhrnúť do siedmich bodov:

1. Je nevyhnutné pochopiť stav životného prostredia;
2. Je potrebné vyzvať k zmene životných hodnôt a spôsobu života;
3. Enviromentálne a duchovné problémy sa majú stať osou, okolo ktorej sa bude organizovať život človeka;
4. Je nutné upozorniť ľudí na nadchádzajúci súd a záhubu;
5. Príroda a spoločnosť musia byť obnovené a preobrazené;
6. V preobrazení spoločnosti by mal mať každý človek svoju vlastnú úlohu a zodpovednosť;
7. Otázky životného prostredia a rozvoja by mali byť skúmané v jednote politických, hospodárskych aj sociálnych aspektov.

Učenie Biblie taktiež pripomína, že egoizmus človeka je tou pustošiacou silou, ktorá výrazne prispieva k nerovnováhe v stvorenom svete. Preto sú mnohé predpisy, príbehy a podobenstvá v Starom aj Novom Zákone namierené proti nemu. Naproti tomu Biblia chváli striedmosť v spotrebe, zdržanlivosť, milosrdenstvo a sebaistočnosť prostredníctvom poctivej práce. Cez prikázania tiež ochraňuje pôdu a aj ostatné vlastníctvo človeka, aby mohol žiť v primeraných podmienkach. Navyše pravoslávna antropológia jasne svedčí, že pádom človeka netrpí len samotný človek, ale aj celé stvorenstvo, pretože človek sa spreneveril úlohe byť dobrým hospodárom – *„Vieme totiž, že všetko stvorenie spoločne vzdychá a spoločne znáša bolesti až doteraz“* (Rim 8, 22).

Aké teda môžeme urobiť závery v našej téme? Istotne v Biblii nenájde návod ako znížiť produkciu skleníkových plynov či ako zastaviť ubúdanie rozmanitosti biotopov a pod., no nájdeme v nej principiálny

odkaz ako začať cestu ochrany prírody, t.j. vidieť v nej chrám, vidieť cez ňu samotného Stvoriteľa, no najmä prijať osobnú zodpovednosť pri každej svojej činnosti vo vzťahu k životnému prostrediu, ktoré istotne všetci chceme zachovať aj pre budúce generácie.

Namiesto záveru

„Ak budete kráčať podľa mojich ustanovení a zachováte moje príkazy a budete konať podľa nich, tak vám dám dážď v príhodný čas, zem vydá svoju úrodu a záhradné stromy uštedria svoje ovocie. Vtedy sa mlatba pretiahne u vás až do vinobrania a ošeračka hrozna potrvá až do siatia, budete jesť svoj chlieb dosýta a budete bývať bezpeční v krajine. Dám pokoj v krajine, keď budete odpočívať, nik vás neprestraší.“

(3Mjž 26, 3–6)

Zoznam bibliografických odkazov:

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

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания. Москва 1992.

ГАЛЬБИАТИ, Э., ПЬЯЦЦА, А.: *Трудные страницы Библии (Ветхий Завет)*. In: Христианская Россия, 1992, с. 82–83.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Творения. Беседы на книгу Бытия. Беседа 8*. Том IV. Почаевская Лавра 2005.

КУЛИЕВ, Т.: *Важнейшие постулаты библейского учения о месте человека в природе и основы правильного подхода к их изучению*. In: Родник, вып. 2. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2001, с. 14–22.

КУЛИЕВ, Т.: *Экологический компонент в христианстве: пути изучения*. In: Родник, вып.1. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2000, с. 20–22.

КУЛИЕВ, Т.: *Экологическая этика в Библии*. In: Религия и экология, Юг России: экология, развитие. № 4, 2007, с. 122–123.

ЗЯМАЛОВА, Н. И.: *Проблемы экологии души в Библии и русской православной традиции*. (on-line) (cit. 2015-08-25) Dostupne na: <http://cyberleninka.ru/article/n/problemy-ekologii-dushi-v-biblii-i-russkoy-pravoslavnoy-traditsii>.

HISTORICKÉ POZADIE EPOCHY ÚČINKOVANIA PROROKA MICHEÁŠA

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Aby sme lepšie porozumeli Micheášovo poslanstvo, ním zvolené výrazové prostriedky a s tým spojené hranice jeho pôsobenia, je potrebné priviesť do pozornosti historické pozadie, ktoré zahŕňa čas existencie dvoch nezávislých kráľovstiev. Oboznámime sa s politickým, kultúrnym, hospodárskym, sociálnym a najmä náboženským pozadím doby pred vystúpením proroka i počas jeho účinkovania.

Už v 9. storočí pred Christom sa vytvorila situácia, ktorá mala bezprostredný vplyv na udalosti z obdobia Micheáša (740 - 695 pr. Chr.). Judské kráľovstvo podľahlo náboženskej i politickej kríze, kedy kráľ Josafat (873 - 848 pr. Chr.) vzal pre svojho syna Joráma za ženu Ataliu, dcéru bezbožného Izraelského kráľa Achába a Izebely z Fenície: Jorám *„kráčal po ceste izraelských kráľov, ako robil Achábov rod, lebo mal za manželku Achábovu dcéru; robil teda, čo sa Pánovi nepáči“* (2Kr 8, 18). Vplyv kanaánskeho náboženstva, ktoré sa šírilo v Severnom kráľovstve najmä za kráľa Achába (874 - 853 pr. Chr.), bol teraz citeľný rovnako silne aj v Judsku. Po smrti Josafata, jeho syn Jorám (848 - 841 pr. Chr.) úplne podľahol vplyvu svojej pohanskej manželky Atalie (841 - 835 pr. Chr.) a taktiež vystavil v Jeruzaleme chrám na počesť Baala: *„Nato všetok vidiecky ľud vošiel do Baalovho chrámu a zboril ho“* (2Kr 11, 18). Za jeho panovania kráľovstvo prišlo o územie Edómu a tak Judsko stratilo prístup k Červenému moru, čím nastal značný úpadok zahraničného obchodu. Krajinu ovládli Filištínci a Arabi.

Po chvíľkovom návrate ku kultu Jahve za kráľa Joáša (835 - 796 pr. Chr.) nastúpil opäť kult pohanský, najmä božstvám Baalovi a Aštarte, taktiež v menšej miere Molochovi. Po týchto zlých časoch Judské kráľovstvo v 8. stor. začalo opäť politicky a hospodársky mocnieť. Amacja (796 - 781 pr. Chr.) zvíťazil nad Edómom (2Kr 14, 7) a získal opäť prístup k Červenému moru. Uzija (781 - 740 pr. Chr.) za takmer 40 rokov svojho vládnutia porazil Ammóncov aj Filištíncov (2Krn 26, 6-8). Začal postupne budovať a organizovať kráľovstvo (2Krn 26, 9-15), na čo nadviazal i jeho syn Jotám (740 - 736; 2Krn 27, 3-6). V tomto čase Asýrske

impérium nadobúdlo svoju niekdajšiu silu a začalo expandovať do okolitých území. Jeho kráľ Tiglat-Pileser III. (745 - 727) zasiahol v sýrsko-efraimskej vojne (734 - 732) na žiadosť judského kráľa Acháza (736 - 716), ktorý bol napadnutý svojimi susedmi Pekachom, kráľom izrael-ským (737 - 732) a Rasonom (Recínom), kráľom sýrskym (ok. 740 - 732)¹. Podľa svedectiev za jeden deň pozabíjali okolo 120 tis. mužov a vyše 200 tis. žien a detí odviekli počas vojny do zajatia.²

Od toho času moc Asýrie získala rozhodujúci vplyv na politiku Palestíny a vplyv Egyptu sa dostal do úzadia. Avšak Asýria bola ďaleko, sama mala vnútorné ťažkosti, v dobytých provinciách sa ľudia neustále búrili. Zvlášť pri každej zmene v úradoch, palestínske aj sýrske kniežatá spontánne povstali a Egypt takýto stav podporoval a podnecoval, pretože tým slabol jeho silný rival – Asýria. Búrlivá expedícia asýrskej armády zakaždým umierňovala povstalcov a nanucovala im poslušnosť a ústupčivosť. V roku 724 sa asýrsky kráľ Salmanasar V. (727 - 722), nástupca po Tiglat-Pileserovi, vydal do Palestíny, vzal do zajatia izraelského kráľa Ozeáša (Hóšeu; 732 - 724) a obliehal hlavné mesto kráľovstva Samáriu. Sargon II. (722 - 705) na začiatku svojej vlády ju v rokoch 722 - 721 dobyl. Severné kráľovstvo prestalo existovať.

V ďalších rokoch povstania v Palestíne a Filištínsku situáciu opäť riešila asýrska armáda. V roku 711 sa nové povstanie vo Filištínsku skončilo zničením Ašdódu. Smrť Sargona II. v roku 705 a zmocnenie sa trónu Sancheríbom (705 - 681) mali za následok nové problémy vo vnútri rozľahlej ríše. Tieto vnútorné problémy boli príležitosťou pre nové povstania v Palestíne (703). Do koalície povstalých krajín (vedenej babylonským vzbúrencom Béroak-baladánom)³ sa pridalo aj Judsko, ktoré bolo do toho času takpovediac neutrálne a jeho kráľ Ezeziel (Chizkija; 716 - 687) hral v tomto povstaní dominantnú úlohu. Ale Sancheríb, ktorý sa vysporiadal so svojimi nepriateľmi z vnútra, prišiel do Palestíny, zamedzil cestu eventuálnej pomoci povstalcom zo strany Egypta, po-

¹ Szeffler, P.: *Ksiega Micheasza*. In: Lach, S.: *Pismo Świete Starego Testamentu, Ksiegi proroków mniejszych*. Poznań 1968., s. 354-355. Lopuchin, A. P.: *Biblejskaja istorija Vetchaho Zave-ta*. Montreal 1986, s. 285-315.

² Palladij, ep.: *Tolkovanija na svjatyh prorokov Jony i Micheja*. Moskva 1998., s. 91.

³ Dillard, R. B. & Longman III., T.: *Úvod do Starého zákona*. Návrat domů, Praha 2003., s. 383.

stupne si podrobil filištínske mestá a pripravil vojenskú výpravu na Judsko. Podľa jeho vlastných zápiskov bolo ním obsadených 46 miest a vyše 200 tis. ľudí odvedených do zajatia. Obliehal aj Jeruzalem a neznížil ho len kvôli vysokému výkupnému (2Kr 18, 13-16). Kráľ Ezeziel si vďaka vplyvu prorokov Izaiáša a Micheáša, učiniac pokánia zo svojich hriechov, zachoval svoj trón, Jeruzalem nebol dobytý, no jeho krajina bola zruinovaná kvôli asýrskej invázii a strate množstva územia. Posledné roky panovania Ezeziela i prvé roky panovania jeho bezbožného syna Menašeho (687 - 642) sú charakteristické veľkým úpadkom a ponížením¹.

Vyššie spomínané politické zmeny priniesli so sebou vážne spoločenské, sociálne a náboženské dôsledky. Z judských kráľov ako prvý podľahol vplyvu pohanského kultu kráľ Acház (2Kr 16, 1-18) a s ním aj celý jeho národ je hlboko poznačený víťazstvom asýrskych božstiev (2Kr 18, 33-35). Kráľ Ezeziel reagoval na toto odstúpenie od viery v pravého Hospodina a začal reformu (2Kr 18, 4; Jer 26, 19), no neúspech posledného povstania proti cudzincom v Palestíne zrodil v srdciach ľudí pochybnosti v silu svojho Hospodina Boha. Kráľ aj ľud zabudli, že sila pozemských kráľovstiev závisí od pravej bohoúcty. Podľa A. F. Kirkpatricka „došlo k Ezezielovej reforme (2Kr 18, 4n) práve na základe Micheášovho kázania“². Bandy však toto tvrdenie popiera.³

So stratou viery a nádeje v Hospodina žila spoločnosť v neustálom strachu pred stratou nezávislosti. Za kráľa Acháza (pri napadnutí Judska izraelským kráľom Pekachom a sýrskym Rasonom) sa vytvárali mnohé politické strany, ktoré boli rozhádané medzi sebou, jedna videla východisko v pomoci zo strany Egypta, iná v Asýrii. Veľmi oslabená bola aj morálna sila národa. Upadala vernosť dávny religiózno-spoločenským ideálom vyvoleného národa. Popri hlboknej náboženskej kríze Judsko trpelo aj spoločenskými problémami. Spôsob života, centralizácia moci do rúk vyvolených, rozvoj remesiel a zahraničného obchodu, obchodné a mierové zmluvy so susednými národmi, ktoré prinášali so

¹ Szeffler, P., cit. dielo, s. 355-356.

² Allen, L. C.,: *The books of Obadiah, Jonah and Micah*. Eerdmans 1976, s. 240. In: Dillard, R. B. & Longman III., T.: Cit. dielo, s. 382.

³ Bándy, J.: *Exegéza vybraných kapitol zo Starej zmluvy*. EBF UK Bratislava 1999., s. 57.

sebou vplyv cudzích civilizácií, úplne premenili starodávnu štruktúru života izraelského národa v zaslúbenej krajine. Sekularizácia zachvátila národ vo veľkej miere, vplyv náboženstva na každodenný život pospolitého ľudu sa stával čoraz viac povrchný a o pozícii človeka v spoločnosti nerozhodoval jeho mravný charakter, ale jeho bohatstvo.

Práve pre dobu proroka Micheáša je charakteristické, že sa každý snažil o zisky a „výstavný“ život, ktorý však bol úplne vzdialený od ideálu založeného na pravom kulte. Čosi podobné vidíme i vo vrstve farizejov, ktorých Isus Christos napomína pre ich formalizmus a zaujímanie popredných miest, za čistotu navonok, no nečistotu zvnútra (por. napomínanie farizejov v Lk 11, 37-53). Formuje sa trieda vplyvných a majetných ľudí. Ich obrovské majetky sa zväčšujú zo dňa na deň najmä vďaka spriaznenému im politickému podnebiu. Týmto spôsobom je bratská jednota národa zlomená.

V takýchto ťažkých časoch bola citeľne potrebná pomoc Hospodina, Jeho výchovný hlas. A pomoc a útecha od milostivého Hospodina, verného svojim zaslúbeniam, skutočne prišlo v osobe proroka Micheáša i jemu súčasného proroka Izaiáša. Aj Izaiášovi, ktorý žil a pôsobil v hlavnom meste Jeruzaleme, ležali na srdci nielen náboženské problémy, ale aj politické, o čom svedčí jeho zaangažovanosť vo všetkom, čo sa dialo na kráľovskom dvore (Iz 10, 5n; 18, 1n; 20, 1n; 30, 1n 31, 1n). Prorok Micheáš na rozdiel od Izaiáša, hoci taktiež hlboko prežíval neutešenú situáciu vo vyvolenom národe, unikal od politiky vo svojich verejných vystúpeniach a zameriaval sa na morálno-náboženské a z časti aj sociálne problémy krajiny¹.

Zoznam bibliografických odkazov:

Biblia – Septuaginta. Athinai 1935.

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

¹ Szeffler, P., cit. dielo, s. 356-357.

- CYRIL Alexandrijský, sv.: Tolkovanija na malych prorokov, Tvorenija t. 10, Sergijev Posad 1893.
- EFRÉM Sýrsky, sv.: Tolkovanie na proroka Micheja. Tvorenija, t. 6. Svjato-Trojicka Sergieva Lavra 1901.
- HIERONÝM Stridonský, bl.: Dve knigi tolkovanj na proroka Micheja. Tvorenija t. 14, Kyjev 1898.
- THEODORIT Kýrsky, bl.: Tolkovanije na proroka Micheja. Tvorenija, t. 4. Moskva 1857.
- BÁNDY, J.: Exegéza vybraných kapitol zo Starej zmluvy. EBF UK Bratislava 1999.
- DILLARD, R. B. & LONGMAN III., T.: Úvod do Starého zákona. Návrat domů, Praha 2003.
- GERKA, M.: Úvod do kníh Písma Svätého Starého Zákona III. – Prorocké knihy. PBF v Prešove 1988.
- HERIBAN, J.: Úvod do knihy proroka Micheáša. In: Písmo Sväté Starého i Nového Zákona. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2005.
- CHERGOZERSKIJ, A.: Obozrinije proročeskich knig Vetchaho Zaveta. St. Peterburg 1899.
- CHRAPOVICKÝ, A., archim.: Tolkovanije na knigu proroka Micheja. SPb 1890.
- JUNGEROV, P.: Kniga proroka Micheja. Bibliologičeskoje i ekzegetičeskoje issledovanije, Kazaň, 1890.
- JUNGEROV, P. A.: Vvedenije v Vetchij Zavet – Obščee istoriko-kritičeskoje vvedenie v Svjaščennyje Vetchozavetnyje knigi, kniga I. Moskva, Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Bogoslovskij institut 2003.
- LONGMAN III, T.: Micah. In: Evangelical Old Testament Commentary. Ed. W. A. Elwell, Baker 1989.
- PALLADIJ, ep.: Tolkovanija na svjatyh prorokov Jony i Micheja. Moskva 1998.
- PALLADIN (Pjankov), ep.: Tolkovanije na knigu sv. proroka Micheja. Vjatka 1874.
- SZEFLER, P.: Ksiega Micheasza. In: Lach, S.: *Pismo Świete Starego Testamentu, Ksiegi proroków mniejszych*. Poznań 1968.

EKOLÓGIA V TEOLÓGII 21. STOROČIA

ThDr. Mário Blahota

Účelom tejto krátkej štúdie, nie je vymedziť problém vnímania ekológie v jednotlivých cirkvách, ale ide skôr o to, aby sa poukázalo na etický rozmer ekologického vnímania v kresťanstve ako takom a následný posun do teologického myslenia dnešnej doby. Ak by som chcel hovoriť o etike ekologického cítenia v teológii, záber by bol veľmi široký. Môžem však nastoliť dva hlavné okruhy a to okruh z oblasti *teologickej biblistiky* a z okruhu *dogmatického vyjadrenia danej cirkvi*. Mnohí vytýkajú kresťanstvu ako takému, hlboký nezáujem voči ekologickej kríze, ktorá je veľmi aktuálnou a pre náš život rozhodujúcou entitou. Veď ak sa naruší prirodzené prostredie človeka, a z hľadiska ekologickej katastrofy nebude fyzický život človeka možný, tak takýto vývoj ohrozí celý vývoj ľudstva a jeho duchovný rozmer. Nesmieme však zabúdať, že kresťanstvo má viac menej antropocentrickú dogmatiku, z toho dôvodu som vyššie spomenul, že téma je omnoho komplikovanejšia a pre danú tému nám poslúžia dva hlavné okruhy. K tomu čo som vyššie spomenul platí aj to, že napriek tomu, že dogmatika je antropocentrická, neznamená to, že kresťanstvo ako také je arogantné a nevšímavé voči prírode. A na dôkaz nášho tvrdenia nám práve poslúži teologická biblistika, ktorá by mala verne kopírovať a sledovať biblickú líniu vyjadrení v biblických textoch o naturálnom a ekologickom cítení biblického človeka. Je logickým vyústením, že na základe biblických textov dochádzame k takémuto náhľadu, pretože biblický človek bol úzko spojený s pôdou a so svojím dobytkom. Už aj v príbehu o *Kainovi a Ábelovi* vidíme úzku prepojenosť a závislosť na pôde a na svojom pasúcom sa stáde.¹ Práve v tomto príbehu mnohý biblisti vidia staroveký spor, ktorý prebiehal medzi *agrárnym spôsobom života*, ktorý vyžadoval usadlý spôsob života, kultiváciu pôdy a medzi *nomádskeým spôsobom života*. Práve tu Kain je predstaviteľ agrárneho spôsobu života a jeho brat Ábel je nositeľom nomádskej kultúry. Už tu vidieť, že aktom zabitia Ábela ako nositeľa nomádskej tradície, Kain ako reprezentant usadlého spôsobu života

¹ Gn 4 kap.

získava prevahu a symbolicky usadlý spôsob života má následky pre ďalší vývoj ľudskej kultúry, ktorá sa z usadlosti a kultivácie pôdy pretransformovala na dnešnú priemyselne zameranú spoločnosť. Všimneme si, že práve nomádske skupiny sú práve tie, ktoré si aj v dnešnej dobe dokázali zachovať holistický prístup k prírode, naďalej rešpektujú zvieratá a samotnú prírodu ako nevyhnutný element ich prežitia so všetkou úctou. Nomádske kultúry sú závislé na pasienkoch, na svojom stáde, na pitnej vode a na neporušených klimatických cykloch. Zatiaľ čo agrárny usadený spôsob života postupne viedol ku kultivácii pôdy, k jej postupnému vlastneniu a vytváraniu mestských štruktúr, čím sa znížila citlivosť voči holistickému nazeraniu na prírodu. Človek sa postupne oddeľoval od naturálneho spôsobu života, čo malo za následok postupný priemyselný rozmach, technizáciu sveta, účelové drancovanie prírodných zdrojov za účelom zvyšovania životnej úrovne človeka a jeho zisku. A tu práve pre tento dôvod, že práve biblický človek bol vo svojej podstate nositeľom nomádskej kultúry¹, je vidieť jeho nezištnú prepojenosť s prírodou a tiež aj úctou voči zvieratám. Práve biblické texty nám zanechávajú odkaz v podobe rešpektu a etickej zodpovednosti voči prírode a zvieratám. Je to aj dôsledok chápania biblickej správy knihy *Genezis 1, 26*² kde sa hovorí o nadradenosti človeka, a práve táto správa

¹ Kniha *Genesis* s jej kapitolami 12-50, nám zanechala niekoľko podaní vo forme „rodinných príbehov“, v ktorých sa odzrkadľuje dejinné a kultúrne prostredie. Príbehy a podania patriarchov tak ako ich poznáme v podobe zaznamenatej v *Pentateuchu*, sú výsledkom dlhého procesu kompozície, ktorých jadrom sú povesti o „jednotlivých rodinných klanoch.“ S každým podaním o jednotlivom rodinnom klane sa spájajú ústne podania, ktoré až neskôr dosiahli formu a podobu, tak ako ju vidíme dnes. Je dôležité si uvedomiť, že jednotlivým rozprávaniam ani tak nešlo o dejepis, ale o zvesť *Božieho slova*. Je však tiež pravdou, že každé z týchto podaní sa viaže na určité konkrétne miesto a príbehy tak dostávajú charakter „etiologických rozprávání“. Tieto podania sa dedili ako „dedičstvo rozprávání o praotcoch Izraela.“ Podoba v ktorej sa nachádzajú v textoch Starej zmluvy nie je podobou od samotných patriarchov, ale túto podobu nám zanechal Izrael tak ako si ich rozprával o svojich patriarchoch. Od počiatočných čiastkových správ ako napríklad v *Dt 26, 5* kde sa text zmieňuje čiastkovo o *Jákobovi ako len o kočovnom Aramejcovi*, prešlo dlhé obdobie teologickej kompozície spájania jednotlivých podaní do jednotvárnej literárnej kompozície. Aj moderná biblistika preukázala, že ide o skutočné historické postavy, ktorých pamiatku jednotlivé rodinné klany nomádov uchovávali a udržiavala sa tak tradícia.

² A Boh riekol: Učinné človeka na svoj obraz a podľa svojej podoby, a nech vládnu nad morskými rybami a nad nebeským vtáctvom a nad hovädami a nad celou zemou a nad

sa zvykla vykladať v zmysle absolútneho panstva človeka nad prírodou. Pozrime sa však na samotné starozmluvné biblické texty, a to konkrétne na opis stvorenia sveta v knihe Genezis. V biblickom texte knihy Genezis máme k dispozícii dve naratívne príbehy, ktoré rozprávajú o stvorení sveta a človeka. Prvá správa je v Gn 1, 1 - 2, 4, ktorá reflektuje pramennú literárnu vrstvu kňazského kódexu, ináč označovaného ako *prameň „P“*. Druhá správa o stvorení je v texte Gn 2, 4b-25 je pramennou vrstvou Jahvistickej tradície, označovanej ako *prameň „J“*. Sú to dve paralelné správy stojace v jednom literárnom celku v *naratívnom podaní*. V prvej správe sú ako prvé stvorené vodné živočíchy a vtáky, tak ako to vidíme v texte Gn 1, 20-21. Tu treba vyzdvihnúť, že v hebrejskom texte Boh aj v tomto prípade ako aj v celom akte stvorenia, nevynímajúc ani človeka „*riekol*“ a „*stvoril*“. Tieto hebrejské slovesá בָּרָא וַיִּבְרָא sú použité jak pri stvorení zvierat tak aj pri stvorení človeka nevynímajúc. Ďalej v Gn 1, 22 máme správu kde Boh požehnáva morským živočíchom a vtákom. Je tu použité hebrejské sloveso pre požehnanie בָּרַךְ „*a požehnal*“, ktoré je použité aj pri požehnaní človeka. Tak ako Boh vo v. 22 požehnáva morské živočíchy a vtáctvo s požiadavkou, aby sa plodili a množili a aby naplnili moria a zem, tak tiež aj vo v. 28 po stvorení človeka Boh formuluje to isté požehnanie ako pri zvieratách, aby sa plodili a množili, a aby naplnili zem s dodatkom, aby vládli nad všetkým živým, teda nad morskými bytosťami, vtáctvom a zemským tvorstvom. Teda človek je tu hierarchicky na vrchole. Je dobré si všimnúť v tomto naratívnom podaní, že morské živočíchy a vtáky boli stvorené v piaty deň tvorenia. Pričom človek bol stvorený spolu so zemskou zverou, dobytkom a plazmy v šiesty deň stvorenia. Spomenul som to preto, lebo v druhom naratívnom podaní podľa Jahvistu Gn 2, 7 je človek stvorený ako prvý a až neskôr sú stvorené iné živočíchy. Tieto živočíchy sú stvorené ešte pred stvorením ženy. Kým v prvom podaní je človek stvorený spolu s iným tvorstvom, tak v podaní druhom je stvorený najprv sám a až neskôr sú tvorené iné zvieratá s odôvodnením, že nie je človeku dobré byť samému Gn 2,18-20. V tomto podaní sú zvieratá stvorené ako „*pomoc*“, ktorá by mala byť rovnou, ale nestalo sa tak. Tu v hebrejskom texte je použitý výraz עֵזֶר (*pomoc*), pričom aj pri stvorení

každým plazom, ktorý sa plazí na zemi.

ní ženy je užitý výraz עֶזְרָא, ale v rozšírenom zmysle ako עֶזְרָא כְּנָגְדָּהּ teda ako (*pomoc, ktorá je jeho náprotivok*).¹ Pri opise stvorenia človeka a aj zvierat je v hebrejskom texte užitý rovnaký výraz a to נֶפֶשׁ חַיָּה (*živá duša*) Gn 1, 21. 24. 30; Gn 2, 7. Podľa biblického opisu stvorenia sveta, prírody, zvierat a človeka vidieť, že napriek tomu, že človek je vnímaný ako jedinečná bytosť, ktorá bola utvorená na obraz a podobu Božiu, ako *Imago Dei* a hierarchicky stojí na vrchole stvorenstva, má napriek tomu mnoho spoločného s ostatným stvorenstvom. Aj pre tento dôvod biblický autor používal pri vyjadrovaní opisu stvorenia zvierat ako aj stvorenia človeka rovnaký jazyk, tak ako som sa to snažil ukázať na určitých biblických textoch. Biblický autor chcel vyjadriť to, že človek je priamo vsadený do deja stvorenia sveta a prírody, patrí do jej celku spolu s inými živými bytosťami. Boh požehnáva človeka a požehnáva aj zvieratá, každá živá duša si zasluhuje Božiu pozornosť vo forme Božieho požehnania. Človek tak ako aj zvieratá majú spoločne pobývať na zemi, majú požiadavku od Boha, aby sa plodili a množili za účelom zaplnenia celej zeme. Človek má však úlohu navyše a to v texte Gn 2, 15, kde Boh vsadí človeka do záhrady Eden, aby ju *“obrábal a strážil”*. Väčšina prekladov užíva pre hebrejské sloveso שָׁמַר ktoré je v pôvodnom texte preklad ako *“strážiť”*, tento výraz však má aj význam a to *“zachovať”*. A tu práve je človek, ak hovoríme o ekologickej etike priam zodpovedný z Božieho poverenia *zachovať prírodu* v pôvodnom stave tak ako ju stvoril Boh. Človek sa v tomto prípade nemôže vyhovárať, pretože ako nám deklaruje biblický text, človek bol touto úlohou poverený priamo samotným Bohom a na tento účel bol stvorený, aby zachovával a zveľaďoval Božie stvorenie. Tak treba chápať aj zmysel slov v texte Gn 1, 26 kde Boh vyzýva, aby človek vládol nad všetkým živým. Človek nemá vládnuť v absolutistickom zmysle, ktorý je v službách antropocentrizmu, ale v zmysle láskavého zachovávanía Božieho stvorenstva a jeho zveľaďovania, aby ostalo zachované pre všetko živé. Toto sa má diať

¹ Tu si treba všimnúť podobnosť so starobylým eposom o Gilgamešovi, kde sa tvor Enkidu, ktorý žil so zvieratami stáva naplno človekom až po stretnutí sa so ženou. Tak ako v biblickom príbehu, kde človek prv žije so zvieratami a až neskôr mu Boh stvorí ženu, aby sa mohol stať plne žijúcou bytosťou. V podaní kňazského kódexu muž a žena spoločne prebývajú so zvieratmi. V týchto biblických správach vidieť pokus o demytologizáciu týchto mimobilických príbehov, ktoré majú mytologický charakter.

s posvätnou úctou, pretože Boh požehnal aj stvoreniu nie len človeku, a to čo Boh požehnáva je posvätené Bohom. Tu krásne vidieť, že samotné biblické texty opisujúce stvorenie sveta Bohom sú založené na ekologickej rovnováhe s hlbokým posolstvom, že Bohu záleží na jeho stvorenstve a práve človeku dal za úlohu zachovávať ju nedotknutú a posvätenú tak ako ju stvoril Boh, ktorý ju aj požehnal. Človek ako *Imago Dei* má Boha napodobovať, biblický autor to čo opísal pri stvoriteľskom akte Boha slovami „a riekol“, taktiež opísal aj pri poukaze na človeka, kde človek v Gn 2, 19 pomenováva zvieratá. Ide o to, že pri opise stvorenia je opisované ako *Boh tvorí prostredníctvom svojho slova*. Slovo Boha bolo tvoriacou silou, nie jeho Duch. Verše ako וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים „A riekol Boh...“ stoja v celom stvoriteľskom akte Boha. Boh tvorí spôsobom „A riekol...“ a stalo sa tak. Dokonca aj Ž 33, 6 hovorí „Slovom Jahveho nebesá stvorené sú a Duchom (dychom) jeho úst všetky ich voje“. Tu autor žalmu hovorí, že prostredníctvom slova Hospodina je svet stvorený a jeho duch tento svet len oživuje. Tiež aj Iz 55, 10-11 hovorí o „vychádzajúcom slove z Božích úst, ktoré vykoná to na čo ho poslal“. Hebrejský výraz בָּרַךְ sa prekladá vo význame „slovo“ ale aj „vec“. Tu vidieť paralelu, kde Boh tvorí prostredníctvom svojho slova, a na druhej strane človek pomenováva zvieratá. Človek tým, že pomenováva zvieratá sa stáva *Imago Dei* a toto *Imago Dei* sa završuje v zachovávaní už stvoreného. Ide tu o *imitatio Dei*. Aj v iných biblických textoch sa hovorí o úzkom prepojení človeka a prírody. Napríklad v knihe *Prísloví* 12, 10 sa hovorí, že „Spravodlivý pozná dušu svojho dobytká a stará sa oň, ale srdce bezbožných je ukrutné“. Tu biblický text jasne naznačuje, že medzi vlastnosti spravodlivého človeka patrí aj úcta a láskyplná starostlivosť o zvieratá, ktoré mu slúžia. Práve medzi atribúty bezbožnosti patrí podľa tohto textu aj bezprávie a ukrutnosť páchaná na zvieratách. Tiež aj Žalmista v Ž 145, 15-16 krásnou poetickou rečou opisuje Jahveho ako toho, ktorý sa stará o všetko živé, teda aj o zvieratá a dokonca otvára svoju ruku, aby nasýtil každého tvora svojou dobrotivosťou. Úcta a rešpekt voči zvieratám bola zakorenená aj v *právnom systéme starého Izraela*. Pre príklad nám poslúži aj samotný *Dekalóg*.¹

¹ Konkrétne v knihe Exodus sa nám zachovali dva dekalógy. Biblisti na základe rôznych pramenných vrstiev rozlišujú nami prednávaný dekalóg v Ex 20, 1-17¹ ako tradíciu

Tak napríklad v texte *Ex 20, 10*, kde je nariadenie týkajúce sa *šabat* počas, ktorého nielenže nesmel pracovať človek a celá jeho rodina, ale aj zvieratá. *Sinajské právo*¹ rozšírené aj o iné právne normy tiež hovoria o úcte k zvieratám a to konkrétne v *Knihe zmluvy v Ex 23, 12*, kde sa tiež hovorí o *dni odpočinku* ako o dni kedy nesmie pracovať nič čo je na statku, vrátane zvierat. V textoch knihy *Deutoronomia*² sú obsiahnuté taktiež právne normy, ktoré sa vyjadrujú k spravodlivému zaobchádzaniu so zvieratami *Dt 22, 10*³; *Dt 22, 6*⁴; *Dt 25, 45*. Právne nariadenie v *Dt 22, 6* je

elohistickú, pričom dekalóg v *Ex 34, 14-26*¹ je pramennou vrstvou *jahvistickej tradície*. Napriek tomu, že dekalóg prešiel určitou literárnou premenou od čias svojho archaického vzniku, tak jadro dekalógu je Mojžišovské. Dekalóg v *Ex 20, 1-17* má menej záchytných historických bodov, pričom dekalóg v *Ex 34, 14-26* zachováva zmienku o „sviatku žní“ vo verši 21n. Ide o revíziu dekalógu z obdobia po usadení v Kanáne, keď Izraeliti kultivovali pôdu. Taktiež tradícia v *Ex 34* kladie väčší dôraz na kult, kým tradícia v *Ex 20* kladie viac požiadavkov na *morálny a etický rozmer kultu*. Dekalóg ináč nazvaný aj „*desatoro*“, je pre izraelský zákonodarný systém akousi „*preambulou*“. (BENEŠ 2008, s. 10).

¹ Kniha Exodus obsahuje texty, ktoré vykazujú povahu a formu biblického práva. Ide o Dekalóg *Ex 20, 1-17*, texty *Knihy zmluvy Ex 20, 22-23, 33* a *kultický Dekalóg Ex 34, 10-26*. Kým predošlé kapitoly v *Ex 1-15* pojednávajú o teofánii Boha a o vyvedení z Egypta, tak *Ex 19, 1-40, 38* časť zvaná „*Sinajská perikopa*“ obsahuje a pojednáva o poznaní Jahveho cez jeho kult a bohoslužobné zhromaždenie, snažiace sa dodržiavať a aplikovať v praxi Jahveho nariadenia a zákony. Texty tzv. „*Sinajského práva*“ sú právnej, etickej a kultickej povahy. Sú súčasťou starovekého Izraela, ktorý participoval na svete starovekého predného Orientu. Napríklad aj kniha zmluvy vykazuje určité pararely ku *Chamurabbiho zákonníku*, treba však povedať, že v Sinajskom práve je vidieť väčšiu možnosť o *osobnú pomstu*, a to z dôvodu toho, že ranný Izrael sa nemohol opierať o právnu funkciu štátu, keďže po zaujatí Kanánu ešte štát ako taký neexistoval a právo muselo existovať aj v dobe sudcov. Kniha zmluvy a všetky sakrálné zákonníky Izraela, len ťažko podliehali neskoršej snahe o profanizáciu právnych noriem. Z dôvodu toho, v právnych normách Izraela je garantom Jahve, kým v *Chamurabbiho zákonníku* je garantom kráľ.

² Popri verzii desatora v knihe Exodus máme aj verziu v *Dt 5 kap. Deutoronomistická verzia desatora v Dt 5* je mladšou verziou. Desatoro v *Dt 5* je rekapitulovaním desatora v *Ex 20* za značne odlišného dejinného pozadia. Už nejde o Jahveho reč ako v dekalógu *Ex 20*. Z kontextu vyplýva, že tu ide o *Mojžišovskú inštrukciu* pre prístup k Desatoru. (BENEŠ 2008, s. 32)

³ Nebudeš orať spolu na volovi a na oslovi.

⁴ Keby sa nahodilo vtáčie hniezdo pred tebou na ceste, na akomkoľvek strome alebo na zemi, v ktorom by boli mláďatá alebo vajcia, a matka by sedela na mláďatách alebo na vajciach, nevezmeš matku s mladými.

⁵ Nezaviažeš volovi úst, keď mláti.

krásnym poukazom, ako by sa mal človek správať k prírode a zvieratám aj mimo svojho statku. Keď človek na ceste natrafí na hniezdo mláďat s matkou, nesmie ich vziať ani nijak im ubližovať. Krásne poučenie pre tých, ktorý sa túľajú v prírode a sú milovníci modernej turistiky. Ďalšia pozoruhodná právna norma je v *Dt 20, 19-20*. Tu v tomto texte Boh hovorí ako sa má človek zachovať vo vojnovom období, a to počas obliehania mesta. Ovocné stromy nesmú byť vyfaté a ani spustošené. K vojnovým účelom smú byť použité len stromy, ktoré nenesú ovocie, aj to len za účelom vojenskej stratégie. Jasne sa tu rozlišuje medzi nutnosťou a medzi bezuzdným pustošením za účelom zisku, čoho sme dnes svedkami, keď rôzne spoločnosti vytínajú stromy a celé parky len za účelom zisku. Záverom treba povedať ústami proroka *Hozeáša*, ktorý očakával Hospodinov deň, ako moment kedy samotný Jahve uzavrie zmluvu s „*poľnou zverou a nebeským vtáctvom a tiež aj zemským plazom*“. Prorok tu hovorí o ukončení vojen a násilia, spomína nielen človeka ale aj zvieratá, a to všetko bude vo vzájomnej harmónii. Vidieť tu symboliku doby, keď človek prestane pustošiť prírodu a všetko živé si bude „*bezpečne líhať*“ tak ako to vyjadril prorok *Hoz 2, 18-20*. Dvadsiate storočie je storočím veľkého teologického bádania a nie len na poli biblistiky, ale aj na poli teologického vyjadrenia človeka a jeho vzťahu k Bohu a jeho okoliu, ktoré ho obklopuje. Teológia v XX. storočí je nazývaná aj „*teológiou genitívu*“. Objavujú sa nové prístupy v teológii, kde sa zohľadňuje nové hermeneutické stanovisko, postoj k dejinným udalostiam, antropologický prístup z pohľadu moderného človeka, politická konfrontácia s evanjeliom, teológia ekumenizmu a tiež aj teológia pôsobiaca v rozvojovom svete, ktorý má odlišné kultúrne, ale aj hmotné zázemie. Medzi popredných teológov, ktorý prispeli k tejto problematike, čo sa týka vzťahu človeka a prírody v teologickom myslení môžeme smelo spomenúť katolíckeho filozofa, teológa a zároveň paleontológa *Pierra Teilhard de Chardina*. Snažil sa pochopiť nové vedecké evolučné poznatky s kresťanským svetonáhladom. Na základe zákonov biologického vývoja človeka sa snaží ukázať na proces hominizácie sveta, ktorý považuje za ústredný pozemský jav, ako proces zahrnujúci zároveň zduchovenie sveta a tým aj jeho divinizáciu ako vývoj, ktorý smeruje k „*bodu Omega*“, k duchovnému centru, k Bohu; jednorazový akt stvorenia nahradzuje vývinovým procesom. Chardin ako „*veriaci kresťan na zemi*“ hľadá ves-

mírneho Krista (GIBELLINI 1999, s.141). Ďalším priekopníkom bol aj nemecký teológ, filozof a psychoanalytik *Eugen Drewermann*, ktorý bol veľmi kritickým voči nezáujmu kresťanstva voči prírode a zvieratám, hlavne v jednom svojom diele nazvanom „*O nesmrteľnosti zvierat*“. V tomto diele krásne formuluje tak trochu prorocky, že chvíľu potrvá kým ľudstvo pochopí svoju spolunáležitosť so všetkými národmi ale, že aj rastliny a zvieratá a celá príroda budú zahrnuté do ríše Božej, pretože ich osudy sú prepojené. Osud jedného závisí na osude toho druhého. Človek tak bude musieť urobiť ak bude chcieť prežiť a a bude musieť nastoliť ekologickú rovnováhu (DREWERMANN 1993, s. 14). Kritizuje aj západnú civilizáciu za to, že vo svojom humanisticky založenom právnom systéme nemá etický kódex v ktorom by sa utrpenie zvierat rovnalo utrpeniu človeka. A dodáva výkričník, pretože len človek sa považuje za nesmrteľnú bytosť. (DREWERMANN 1993, s. 33) Významný nemecký filozof židovského pôvodu a výrazný predstaviteľ dialogického prúdu filozofie, ktorý preložil Starý zákon do modernej nemčiny *Martin Buber* vo svojom svetoznáom diele „*Já a Ty*“ píše, že sú tri základné sféry v ktorom sa zakladá svet vzťahu. Prvou sférou je „*život s prírodou*“, druhou sférou vzťahov je „*život s ľuďmi*“ a treťou sférou je „*život s duchovnými súcniami*“. Podstatné je to, že ako tvrdí „*V každej sfére, skrze všetko, čo nám dáva pociťiť svoju prítomnosť, vidíme „lem večného Ty“ a zo všetkého toho počujeme vanúť jeho dych*“. (BUBER 1995, s. 9) Český teológ *Jan Heller* tiež prehodnocuje vzťah človeka a prírody. Človeka stavia do pozície „*pastiera stvorenia*“. Aj v samotnej rímsko-katolíckej nastáva veľký teologický posun keď sa v rôznych encyklikách objavujú už v 70. a 80. rokoch XX. storočia snahy o vyjadrenie sa cirkvi k pálčivým ekologickým problémom sveta. Spomeniem encykliku J. Pavla II. s názvom „*Redemptor hominis*“ z roku 1979. V tejto encyklike sa hovorí o hrozbe znečistenia životného prostredia v oblastiach, ktoré sú postihnuté prudkou industrializáciou. Poukazuje na technický pokrok a rozvoj súčasnej civilizácie, ktorá sa vyznačuje práve nadvládou techniky, vyžadujú primeraný vývoj morálneho života a etiky. Bohužiaľ, zdá sa, že tento vývoj stále zaostáva za technickým vývojom. Bulou „*Inter sanctos*“ z roku 1979 sa *sv. František z Assisi* vyhlásil za patróna ekologov. Aj takýmto spôsobom cirkev zlúčila lásku svätca k zvieratám etickým vzorom na poli ekológie pre moderného kresťana. Apoštolskou

exhortáciou o povolani a poslaní laikov v cirkvi a vo svete z roku 1988, kde sa píše, že laici sú zvláštnym spôsobom povolani k tomu, aby navrátili stvoreniu jeho plnú pôvodnú hodnotu. V *posolstve ku svetovému dňu pokoja 1. januára 1990* odznela téza, že niektoré elementy prítomnej ekologickej krízy ukazujú evidentným spôsobom svoj mravný charakter. Medzi nimi na prvom mieste treba vidieť indiskriminovanú aplikáciu vedeckých a technologických progresov. Najhlbší a najvážnejší znak morálnych dôsledkov obsiahnutých v ekologickej otázke však pozostáva z nedostatku úcty k životu, ktorý možno vybadať zo správania spôsobujúceho znečisťovanie. Dôvody pre produkciu mnohokrát prevládajú nad starostlivosťou o dôstojnosť zamestnancov a ekonomické záujmy majú prednosť pred dobrom jednotlivcov, ba dokonca celých národov. Encyklika „*Caritas in Veritate*“ z roku 2009 jasne hovorí, že Cirkev má zodpovednosť za stvorenstvo a musí túto zodpovednosť uplatňovať aj verejne. Keď tak činí, musí brániť nielen zem, vodu a vzduch ako dary stvorenstva, ktoré patria všetkým. Najnovším príspevkom je aj encyklika pápeža Františka s názvom „*Laudato si*“ z roku 2015 je to plne ekologická encyklika, ktorá sa snaží reagovať na páľčivé ekologické problémy našej planéty. V encyklike pápež František pripomína, že aj iné cirkvi a cirkevné spoločenstvá, ako aj iné náboženstvá dosiahli vysokú zaangažovanosť a cennú reflexiu v problematike ekológie. Ba čo viac, priamo čerpá z ich príspevku, počnúc myšlienkami pravoslávneho ekumenického patriarchu Bartolomeja. Korene problémov spočívajú v technokracii a prílišnej zahľadenosti človeka na seba samého. Navrhuje „*integrálnu ekológiu*“, ktorá bude jasne obsahovať rozmer ľudský a sociálny. Záverom už by som chcel len dodať, že na biblických textoch opisu stvorenia sveta v knihe Genezis sme videli, že človek aj keď stojí na vrchole stvorenia a je utvorený na obraz a podobu Božiu, teda ako *Imago Dei* je predsa len ten, ktorý je bytostne závislý na celom stvorenstve. Človek svojím aktom *imitatio Dei* má zachovávať prírodu v stave ako ju stvoril samotný Boh. Biblický autor tu skôr chápe človeka ako bytosť „*Primus inter pares*“ teda prvého medzi rovnými. Biblický človek, ktorý žije v súlade s Božím stvorenstvom sa nemá chovať k svetu a jeho zdrojom ako despota, ktorý myslí len na svoje potreby, popierajúc fyzický ekvivalent sveta. Človek nemá vytvárať prostredie, kde právo na život má jedine on. Ani náboženské texty nepodporujú takúto myšlienku a antro-

pocentrizmus schovávajúci sa za náboženstvo nemá opodstatnenie ani v samotných biblických textoch. Veď aj sv. apoštol Pavol vo svojom liste adresovanom cirkvi v Ríme píše, „*Lebo túžobné vyzeranie stvorenstva očakáva zjavenie synov Božích. Lebo stvorenstvo je podriadené márnosti, a nepodriadilo sa dobrovoľne, ale pre toho, ktorý ho podriadil, v nádeji, že aj samo stvorenstvo bude oslobodené od služby porušenia v slobodu slávy detí Božích*“ (Rim 8, 19-21). Teda ak teológia XX. storočia bola „*teológiau genitívu*“ tak aj v 21. storočí teológia bude pokračovať v tomto trende len s tým, že bude nevyhnutne aj Božím slovom vyjadrujúcim sa aj „*ekoteologicky*“.

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1967/77, ISBN 3-438-05219-9.

BUBER,M.: *Já a Ty*. Votobia 1995, ISBN 80-7198-042-1.

DREWERMANN,E.: *O nesmrteľnosti zvierat*. Timotej 1993, ISBN 80-88849-13-6.

GIBELLINI, R.: *Teológia XX.storočia*. Verbum 2000, ISBN 80-7165-223-7.

ROHÁČEK,J, *Svätá biblia*. Slovenská biblická spoločnosť 1993, ISBN 80-85486-07-5.

Životné prostredie v dokumentoch katolíckej cirkvi. Konferencia biskupov Slovenska. Trnava 2010. ISBN 978-80-7162-856-9.

SEPTUAGINTA V NOVEJ ZMLUVE (5. časť) SEPTUAGINTA, JEJ SLOVNÁ ZÁSoba A VPLYV NA NOVÚ ZMLUVU

ThDr. Mário Blahota

Septuaginta bola vnímaná ako zbierka textov v gréckom jazyku, ktoré mali potenciál priblížiť židovskú kultúru prostredníctvom starozmluvných kníh helenistickému svetu. Lingvinistický vplyv LXX je v textoch NZ zreteľný, aj keď je známe, že gréčtina LXX má isté odlišnosti od gréckeho jazyka používaného v NZ.¹ Po dlhodobom skúmaní jazyka Nového zákona sa ukázalo, že semitizmy v niektorých knihách NZ sú súčasťou helenistickej gréčtiny, ktorá sa utvárala pod vplyvom semitskej kultúry. Kresťanstvo, najskôr existujúce ako súčasť židovstva, vnieslo hebrejskú kultúru v novej podobe do celého helenistického sveta. Nová jednota kresťanov a celého ľudstva nemala byť jednotou synkretizmu v typicky helenistickom podaní. Išlo tu o myšlienku Krista ako nového Adama /Rim 5/, teda o nový začiatok v dejinách ľudstva. Preto tu hovoríme o víťazstve hebrejských tradícií nad gréckym dedičstvom.² V Septuaginte je množstvo gréckych slov, mienenie týchto slov však je mienením a významom hebrejským. Hovoríme o *semitizmoch*, ktoré sa prostredníctvom Septuaginty udomácnili v novozmluvných textoch.³ Do skupiny semitizmov a ich rozšíreného významu v kresťanských textoch je vhodné uviesť príklad a to slovo *ἁδελφός*⁴, ktoré v pôvodnom hebrejskom myslení LXX znamená niekoho, kto zdieľa pokrvnú líniu, teda pokrvného brata. V NZ textoch je to už niekto bez ohľadu na rodinnú a etnickú príslušnosť. Termín a význam slova sa rozširuje a naberaá univerzálne kontúry v podobe významu, tak ako to vidíme v 1 Pet 2, 9 -10.⁵ Je množstvo slov v LXX, ktoré ovplyvnili NZ slovnú zásobu

¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do Svätého Písma NZ*. PBF PU, Prešov 2006, s. 82

² POKORNÝ, P.: *Řecké dědictví v Orientu*. OIKUMENE, Praha 1993, s. 324

³ McLAY, T. R. – *The Use of the Septuagint in New Testament Research*. Wm. Eerdmans Publishing Co., 2003, s. 146

⁴ ἁδελφός - brat

⁵ HARRISON, E. E.: *The Influence of The Septuagint on The New Testament vocabulary*. Dallas Theological Seminary 1956. s.56

a terminológiu. Spomenieme niekoľko z nich, aj keď pre obšírnosť tejto problematiky by sa dalo pracovať systematicky s témou tejto problematiky vlastnou. Prvým príkladom je sloveso **αισχύνω** a jeho odvodeniny. Vyskytuje sa hlavne v aktíve v zmysle „zahanbiť“ Vo význame Bohom spôsobená hanba pri jeho súde, napr. Ž 43, 10. Používanie slov **αισχύνω** a jeho odvodenín je určované predovšetkým Septuagintou.¹ V NZ sa vyskytuje na viacerých miestach v zmysle „hanbiť sa“ Lk 16, 3, Žid 2, 11, alebo „vyjsť na hanbu“ Rim 9, 33, 1 Pt 2, 6. Slovo **ἀλαζών** je ten „ktorého dôvera sa nezakladá na Bohu“ Pr 21, 24. V 1 J 2, 16 je slovom **ἡ ἀλαζονία τοῦ βίου** charakterizovaný postoj človeka, ktorý nerešpektuje a nepýta sa po Božej vôli, ale suverénne rozhoduje o formovaní svojho života. Dôležitým pojmom v Biblii je slovo **δίκαιος** „spravodlivý“, kde toto slovo pôvodne v helenizme, symbolizovalo hlavný pojem v učení o cnostiach. V LXX je tento pojem pretransformovaný do postoja človeka, ktorý si plní povinnosti voči Bohu a voči teokratickému spoločenstvu. Za spravodlivého bol označovaný aj Mesiáš, lebo celá jeho bytosť a norma zodpovedá Božej norme napr. Jer 23, 5.6. **δίκαιος** v NZ má styčné body s helenistickým pojatím na miestach ako Mt 27, 19.24, L 23, 47, Tit 2, 12. Pojem **δίκαιος** sa prehĺbuje a vzťahuje na Boha na miestach Sk 4, 19, Ef 6, 1. Nové chápanie tohoto významu mu dávajú texty v Rim 3, 26, kde sa Ježišova smrť ako obeta chápe v zmysle spravodlivosti toho, ktorý je absolútne spravodlivý v absolútnom zmysle.² A v 1J 1, 9 je Boh nazvaný **δίκαιος** v zmysle sudcovskej a spásu tvoriacej spravodlivosti.³ Výraz **εὐφραίνω** označuje v LXX individuálnu náladu radosti z Božej ochrany a radosti, predovšetkým v žalmoch.⁴ Taktiež ide o radosť v kultickom zhromaždení, ako to vidíme v Ž 95, 11, a v Ž 96, 1. NZ označuje týmto pojmom skôr profánnu radosť, ako to vidíme v L 12, 19 a 16, 19, Sk 14,

¹ KITTEL, G.: *Teologický slovník k Novej Zmluve*. Transciscus 1986, preložil Ján Grešo, I –II, str. 33.

² ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ· πρὸς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. /V zhovievavosti Božej na dôkaz spravodlivosti jeho v terajšom čase, aby on spravodlivý bol a ospravedlňujúci toho, kto je z viery Ježišovej. /- Rim 3.26.

³ Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστὸς ἐστὶν καὶ δίκαιος ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας, καὶ καθάρισῃ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. /Ak vyznávame hriechy naše, verný je a spravodlivý, aby odpustil nám hriechy naše a očistil nás od každej neprávosti /- 1Jn 1.9.

⁴ *Teologický slovník k Novej Zmluve I-II*, Red. Ján Grešo. Transciscus 1986, s. 272.

17.¹ NZ, ak chce vyjadriť slovo radosť v sakrálnom zmysle, užíva výraz **χαίρω**.² Ďalším výrazom v LXX, ktorý ovplyvnil slovnú zásobu NZ, je slovo **λατρεύω**, tento výraz má všeobecne náboženský a sakrálny význam. Má vždy kultický význam, LXX nepoužíva tento pojem na označenie kňazského kultu, ale na všeobecné kultické uctievanie. Aj NZ používa tento pojem v čisto náboženskom význame. Kým však SZ myslí pri tomto výraze na obetný kult, tak NZ tento pojem používa v prospech modlitebnej služby a v zmysle toho, že celý život kresťana je posťavený pod pojem **λατρεύω** /slúžiť/.³ Neodmysliteľným výrazom a najviac zrejme známym je pojem **κύριος** ako označenie Boha, je prekladom LXX len v tých prípadoch, kde sa ním prekladá hebrejský výraz **יהוה**. Používa sa ako prekladačský opis tetragramu **יהוה**. Tu sa NZ pridŕža prekladu LXX. Ježiš je **κύριος** ako vzkriesený viď. Rim 10, 9. Sk 2, 36. Žd 2, 6nn. Mt 28, 18. Tento pojem značí aj vyvýšeného Pána, ktorý má autoritu 1Kor 4, 19. 14, 37. Tento pojem však zhrňa aj historického Ježiša, napr. 1Kor 7, 10, 1Tes 4, 15.⁴

Slovo **ὁ παρὰδειςος** je slovo prevzaté zo *staroiránštiny*⁵, ktoré označuje ohradený park. V profánnej gréčtine slúži na vyjadrenie slova pre parky a záhrady pre perzských kráľov. Ide o označenie záhrady so stromami pre bohatých veľmožov v starom Oriente. LXX používa tento termín na označenie „Božej záhrady“, ako to vidíme v Gn 13, 10, Ez 28, 13. Postupne sa toto slovo prostredníctvom Septuaginty stáva pre vyjadrenie slova „raj“. Dôležité je však podotknúť, že Septuaginta tento

¹ **Lk 12, 9** καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχὴ, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου. /A poviem svojej duši, duša, máš mnoho dobrého /majetku /na mnoho rokov, lež, odpočívaj, jedz, pi, raduj sa./

² **Zj 19, 7** χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιώμεν, καὶ δῶμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἁγίου, καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἡτοίμασεν ἑαυτήν· /Radujme sa a plesajme, a vzdajme chválu jemu, lebo prišla svadba baránkova, a jeho žena /nevesta /prihotovila sa./

³ **Mt 4, 10** τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε, σατανᾶ· γέγραπται γάρ, κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. /Vtedy hovorí mu Ježiš, Odíď Satan, je písané totiž, Pána Boha svojho, chváliť budeš a jemu jedinému slúžiť budeš. /

⁴ **1Tes 4, 15** τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· /Toto totiž hovoríme vám slovom Pánovým, že my, ktorí sme živí ponechaní do príchodu Pánovho, nepredídeme tých, ktorí zosnuli./

⁵ Teologický slovník k Novej Zmluve V-VI, Red. Ján Grešo. Transcius 1986. s. 112.

termín prevezme z profánnej oblasti a urobí z toho slovo v sakrálnom význame. Slovo **παράδεισος** sa v NZ vyskytuje len trikrát, ale narážky na tento pojem sa vyskytujú omnoho častejšie. NZ používa iné zvraty na vyjadrenie a označenie stavu vykúpených po smrti a to konkrétne : „stolové spoločenstvo s Abrahámom“ v Lk 16, 23, „prebývanie s Pánom“ v 2Kor 5, 8, „nebeské kráľovstvo“ v 2Tim 4, 18, „príbýtky v otcovom dome“ v Jn 14, 2 a výraz „byť s Kristom“ v Jn 12, 26. Konanie Boha ako Stvoriteľa sa vyjadruje v biblickej tradícii výrazom **ποιέω** /konat/, ktoré označuje tvorivú činnosť božstva. V Septuaginte je 3200 miest, kde sa používa **ποιέω** vo význame *Jahveho* konania a tvorenia. Ide tu aj o to, že *Jahve* koná v dejinách, taktiež sa používa rovnaká terminológia ako pri tvorení neba a zeme. Za pomoci **ποιέω** sú opísané aj *Jahveho* zázračné skutky. Iba vo výnimočných prípadoch je tento termín použitý vo význame konania ľudských postáv, nie však v prípade nadľudských bytostí. V NZ sa častejšie týmto termínom vyjadruje božia vykupiteľská a pomáhajúca činnosť. Pri eschatologickom súde ako v Mt 18, 35, Lk 18, 7n. Pri spasiteľnom konaní zo strany Boha ako v Žid 13, 21, Sk 15, 17, Ef 3, 20, 1Kor 10, 13 atď'. Len zriedka sa konanie ako **ποιέω** vyskytuje u vyvýšeného Ježiša, iba v prípadoch Jn 14, 23, Zjav 3, 9; 1, 6; 3, 12; 5, 10. Obyčajne ide o konanie pozemského Ježiša. Čo sa týka konania nadľudských bytostí v NZ, tak výraz **ποιέω** sa používa len v Zjavení Jána a to len v negatívnom význame ¹ ako v Zjav 11, 7; 12, 15; 13, 12 atď.. Ďalším slovom, ktoré sa často objavuje v biblickej tradícii a má významovú hodnotu pre celé teologické myslenie je slovo **ἡ παρθένος** /panna/. Etymológia slova je neistá, prvovýznamovo určovalo len *mladá dievča*, a až neskôr sa začalo špecifikovať a používať v kontexte ako *dievča*, ktoré je nedotknuté. V helenistickom svete tento pojem spája dva prvky, a to mladý kvitnúci život a nevinnosť. Išlo o kultické uctievanie panien, pretože panny a ich obetovanie má nesmierny vplyv na božstvá práve preto, že svoj život oddali bohom v stave mladíckej čerstvosti a nevinnosti. Špecifický výraz tohto pojmu bol naplno uvedený v postave pa-

¹ Zjv 11, 7 καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν, τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἄβυσσου ποιήσει μετ' αὐτῶν πόλεμον καὶ νικήσει αὐτοὺς καὶ ἀποκτενεῖ αὐτούς. /A keď dokončia svoje svedectvo, šelma vystupujúca z priepasti, s nimi bude bojovať a vyhrá nad nimi a zabije ich./

nenskej Atény, kde bola použitá predstava nepohlavného pôvodu tejto bohyně. Pojem v NZ pri Máriiii a jej panenskosti sa nespomína z asketických dôvodov. Až v polovici štvrtého storočia začala cirkev uvažovať o asketickom živote Márie po počatí Krista. Nejde tu ani o zdôvodnenie Ježišovej bezhriešnosti vynechaním mužského prvkú, nejde tu o žiadnu doketickú črtu. Nie je to ani zdôvodnením jeho divotvornej sily a ani o etickej výpovede. Matúš hovorí o počatí z Ducha Svätého 1, 18. 20. Nejde tu o mytológiu o akési *hieros gamos* v ponímaní helenskej kultúry. Ide tu čisto o akt Stvoriteľa, o div stvorenia a práve tým je vyjadrená Ježišova výnimočnosť a jedinečnosť. Ďalej panenské počatie novozmluvní autori nemajú potrebu ďalej rozvíjať a špecifikovať. A ani samotný Matúš sa k tomu nevracia a nepolemizuje nad tým. Asketický význam slova **παρθένος** sa myslí až v Pavlových výrokoch o pannách v liste 1 Kor 7, 34.36-38. V LXX sa tento pojem používa ako ekvivalent k hebrejskému slovu **Betúláh**. V mnohých prípadoch ide len o dievča, preto tu v LXX existuje aj možnosť, že si autor v Iz 7, 14 predstavoval aj bezpohlavný vznik syna z panny.

Zoznam bibliografických odkazov:

- THE GREEK NEW TESTAMENT .: Kurt, A., third edition, Stuttgart 1966 /1983, ISBN 3-438-05113-3
- HARRISON E. E: *The influence of the Septuagint on the New Testament vocablurary*. Dallas theological seminary 1956.
- KITTEL, G.: *Teologický slovník k Novej zmluve I- II*. Preložil J. Grešo, Tranoscius 1990, ISBN 80-85128-35-7
- KITTEL, G.: *Teologický slovník k Novej mluve III-IV*. Preložil J. Grešo, Tranoscius 1990, ISBN 80-85128-36-5
- KITTEL, G.: *Teologický slovník k Novej zmluve V-VI*. Preložil J. Grešo, Tranoscius 1990, ISBN 80-85128-50-0
- McLAY, R. T.: *The use of Septuagint in New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans 2003, ISBN 0-8028-6091-5
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého Pisma Nového zákona*. PBF PU 2001, ISBN 80-8068-078-7

ΜΑΛ   ΠΟΨ  ΤΕΝ   ΒΟΔΥ

doc. ThDr. Štefan   ak, PhD.

Ka     zo svätých taj  n¹ Πραϱοσλ  ν  j c  rkvi má svoje v  znamn   miesto v   v  te ka     ho veriaceho človeka, a predovšetkým v jeho celkovej terapii. Cieľom pr  t  mnosti C  rkvi v tomto svete, ako sp  lo  enstva v Christu je terapia² človeka prostredníctvom obnovy vnútornej komunikácie s Bohom.

Bohoslužba malého pos  v  tenia vody je jedna z naj  astej  sie vykonávaných bohoslu  bieb Byzantsk  ho Euchologiona (Trebník) v Πραϱοσλ  ν  nej c  rkvi. A práve z toho dôvodu existuje veľk   počet rukopisov, v ktorých je obsiahnut   t  to bohoslu   ba. Nako  lko sa bohoslu   ba Malého pos  v  tenia vody v minulosti vykonávala nielen výhradne v chráme, ale častokrát aj mimo chr  mu, na poliach, v záhradách, domoch, na lodiach at   ., nachádzame ju aj v mno  zstve bohoslu   bn  ch kníh mimo

¹ ...Termínom „Sv  t   tajiny“ (gr. Ιε    μυστ  ρια), "Μυστ  ριον", *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ  μ. 9, εκ  . Μαρτ  ν  ς Αθ., Αθ  να 1966, s. 234-238, Πραϱοσλ  να církev pomenovala vo v  seobecnosti Bohom ustanoven   bohoslu   bn  e úkony C  rkvi, ktoré sú nevyhnutn  e pre spásu človeka. Cie  lom týchto myst  ri   je pos  v  tenie členov C  rkvi a ich zjednotenie s Bohom, aby sa stali ded  i  mi večného   v  ta. Prostredníctvom svätých taj  n /μυστ  ρια/ sú členovia c  rkvi veden   do nového duchovn  ho   v  ta k bráne do nebeskej radosti, ktor   požehnal s  m Spasiteľ Isus Christos. Pod  la učenia Πραϱοσλ  ν  nej c  rkvi duchovn   pokrok a bohatstvo bytia pre účasť na Božom kráľovstve nie je ch  pan   v rámci morálky ale činného a funkčného vzťahu. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Ν.: "Δογματική και Συμβολική Θεολογ   Β'", Πουρνα    ς, Θεσσαλον  κη 2007, s. 465. Preto sv  t   tajiny sú živým Bo   im slovom. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Ν.: "Δογματική και Συμβολική Θεολογ   Β'", Πουρνα    ς, Θεσσαλον  κη 2007, s. 500. "φανερ  νονται ως ενεργειες, λειτουργ  ες και   ργα του σ  ματος, που τελει  νουν την προκοπή των μελ  ν στα πλαίσια της μετο  χης στη   ωή του Θε  υ, και   ρα στα πλαίσια της θεογ  νωσ  ας".

² Patristick   tradícia nie je ani sociálna filozofia, ani moralistick   systém, ani n  bo  zensk   dogmatick   vierouka, ale terapeutick   vedenie človeka. V tomto bode sa pravoslávie v  lmi podob   medicíne a hlavne odboru psychiatrie. Pozri Π. Ρ  ΜΑΝ  ΔΟΥ, Ι. Σ.: *Ρωμα  οι    Ρωμ  ο   Πατ  ρες της Εκκλησ  ας*. Θεσσαλον  κη 1984. Pozri Π. Ρ  ΜΑΝ  ΔΟΥ, Ι. Σ.: Η θρησκ  α   ναι νευροβιολογ  κ   ασθ  νεια, η δε Ορθοδο  α η θεραπεία της., στον τ  μο. Ορθοδο  α, Ελληνισμ  ς... Εκ  . Ιε   ς Μον  ς Κουτλουμουσ  ου, Β' τ  μος, 1996, s. 67-87. Pozri Π. ΒΛΑΧΟΥ, Ι.: (τ  ρα μητροπ. Ναυπ  κτου), Ορθ  δο  ξη Ψυχοθεραπ  α,   δεσσα, 1986. Pozri Π. ΒΛΑΧΟΥ, Ι.: Υπαρ  ιακ   Ψυχολογ  α και Ορθ  δο  ξη Ψυχοθεραπ  α, Λειβαδι   1995.

bohoslužobnej knihy, ktorú poznáme pod názvom Euchologión,¹ alebo csl. Trebník².

Je pochopiteľné, že pri toľkých mnohých vydaniach a pri tak častom používaní bohoslužba Malého posvätenia vody zaznamenala veľa zmien a rôznych doplnkov jednak v oblasti tropárov³, ale aj v oblasti modlitieb, z ktorých sa táto bohoslužba skladá.

V starých rukopisoch bola táto bohoslužba charakteristicky pomenovaná, ako bohoslužba „Malého posvätenia vody“. Prídavným menom „Malé“ sa táto bohoslužba odlišuje od bohoslužby Veľkého posvätenia vody, ktoré sa vykonáva počas jedného z najvýznamnejších sviatkov roka - „Bohozjavenia“⁴, alebo „Epifánie“. Veľké posvätenie vody dostalo svoje pomenovanie nielen z dôvodu dĺžky bohoslužby, ale predovšetkým jej významu, veľkoleposti i impozantnosti.

Je potrebné poznamenať, že je veľmi ťažké určiť, ktorá z týchto dvoch v liturgickej praxi používaných bohoslužieb, tak, ako ich poznáme, je staršia.⁵ Faktom je, že bohoslužba Veľkého posvätenia vody je bohoslužbou svätého krstu, ktorá bola neskôr prepracovaná. Totiž vo vode, ktorá sa na sviatok Bohozjavenia posväcovala na bohoslužbe Veľkého posvätenia vody, ako to všetci poznáme, sa v minulosti krstili

¹ V histórii Pravoslávnej cirkvi, ale ešte aj dnes sú v liturgickej praxi zaužívané dve verzie Euchológia. Veľký Euchológion a malý Euchológion. Bohoslužba malého posvätenia vody je obsiahnutá v malom Euchologiáne. Pozri ΖΑΧΑΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν.: *Επίτομο Ιστορικό-Θεολογικό Λεξικό*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003, s. 249.

² Cirkevnoslovanská verzia Euchologiánu má názov Trebník, ktorý je rozdelený do niekoľkých častí.

³ V gréckom slove ή *Τροπάριον* má svoj základ cirkevnoslovanské pomenovanie krátkych cirkevných a liturgických piesní a hymien. Počiatok používania týchto tropárov spadá do obdobia 4.-5. storočia.

⁴ **Zjavenie Pána** alebo **Bohozjavenie** alebo **Epifánia** (gr. Θεοφάνια, príp. Επιφάνια; csl. Ёѡроѡвлѣнїе) je kresťanský sviatok, ktorý je obsahovo zameraný na zjavenie sa Boha v Trojici pri krste Božieho Syna na rieke Jordán.

⁵ Protopresbyter Konštantín Kalinikos je toho názoru, že popri ucelenej bohoslužbe Veľkého posvätenia vody sa paralelne formovala bohoslužba Malého posvätenia vody, teda Malé posvätenie vody je mladšie než Veľké posvätenie vody, ktoré považuje ako príčinu vzniku Malého posvätenia vody. Pozri ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΣ, Κ.: *Ο Χριστιανικός ναός και τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Ἀθήνα 1969, s. 539. Profesor Joannis Fundoulis zastáva názor, že je ťažké s istotou tvrdiť, ktorá z bohoslužieb je historicky staršia. Pozri ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Ι. Μ.: *Κείμενα Λειτουργικῆς, τευχ. Β', Θέματα Εὐχολογίου*, Θεσσαλονίκη 1965, s. 59.

katechumeni. Z toho jednoducho a veľmi logicky vyplýva, že bohoslužba veľkého posvätenia vody je minimálne taká stará, aký starý je zvyk a tradícia posväcovať vodu v čase svätého krstu. Okrem iného, samotné posvätenie vody, ktoré sa vykonáva na pamiatku krstu nášho Pána vo sviatok Bohozjavenia, je historicky taktiež veľmi staré. Ale rovnako tak aj zvyk svätenia vody pri iných príležitostiach a za iným účelom, ktorý nemal nič spoločné s krstom katechumenov a ani spomienkou na krst nášho Pána Isusa Christa vo sviatok Bohozjavenia, je tiež veľmi starý.

Už v Euchologione Serapiona, biskupa Tmitského z polovice 4. storočia sa nachádzajú dve modlitby: v piatej modlitbe pod názvom „Nad prineseným olejom a vodou“¹ a v sedemnástej pod názvom „Nad olejom pre chorých, chlebom a vodou“². Obidve modlitby obsahujú vzývanie Christovho mena (5.) a Boha Otca (17.), aby táto voda získala terapeutickú moc oslobodenia sa od všetkých démonských síl, liečebnú silu uzdraviť všetky choroby a odpustenie hriechov pre tých, ktorí z nej pijú alebo ktorí sa ňou pomazujú, o čom svedčia samotné texty modlitieb. Tento charakter si bohoslužba posvätenia vôd zachovala až do dnešných dní. Samotná prosba o požehnanie diel ľudských rúk bola doplnená do bohoslužby až oveľa neskôr.

Je pravdou, že prostredníctvom bohoslužby Malého posvätenia vody sa pokresľančili mnohé staré židovské a pohanské zvyky. Už svätý Nikifor, patriarcha konštantinopolský (806 – 815) svedčí o vykonávaní tejto bohoslužby „na začiatku každého nového mesiaca“ a zároveň to charakterizuje ako tradíciu, prevzatú „od našich svätých Bohom osvietených otcov“.³ A aj Balsamon považuje bohoslužbu posvätenia vody „na začiatku každého nového mesiaca“ za náhradu príslušných židovských obradov, ktoré boli vykonávané na začiatku každého nového mesiaca. O tejto téme pojednáva 65. kánon Trulského snemu. A práve z toho dôvodu bohoslužba Malého posvätenia vody je v mnohých rukopisoch charakterizovaná ako „posvätenie nového mesiaca“. Hoci je potrebné spomenúť fakt, že aj keď sa táto bohoslužba vykonávala každý

¹ Pozri RODOPOULOS, P.: The Sacramentary of Sarapion, Thessaloniki 1967, s. 127-128, «ἐπὶ προσφερομένων ἐλαίων καὶ ὕδατων».

² Pozri RODOPOULOS, P., tamže s. 134, «εἰς ἑλαϊον νοσοῦντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ».

³ Pozri ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, I. M.: Ακολουθία του μικρου αγιασμου, Θεσσαλονίκη 1978, s. 6.

prvý deň v mesiaci, existovali výnimky, na základe ktorých sa táto bohoslužba vykonávala napríklad vo sviatok Bohorodičky v mesiaci august, ako aj v iné dni roka na rôzne sviatky, v nedele i pri iných príležitostiach počas roka.

Bohoslužbu Malého posvätenia vody pôvodne tvorila jedna modlitba. Tomu zodpovedá svedectvo, ktoré nachádzame v Euchologione Serapiona, biskupa Tmuitského, kde síce nachádzame dve modlitby, ale obe majú ten istý obsah. Aj samotná vzdialenosť medzi týmito modlitbami, 5. a 17., i napriek zmiešaniu oboch textov, čo je viditeľne bádaj, nedovoľuje v žiadnom prípade domnievať sa, že svätenie sa vykonávalo dvoma modlitbami ale len jednou modlitbou. Svedectvo o tom nachádzame nielen v Barberinovom Euchologione z 8. storočia ale aj v množstve rukopisov z obdobia 11. až 17. storočia, v ktorých sa nachádza len jedna modlitba na posvätenie vody¹.

V bohoslužbe Malého posvätenia vody, ktorá sa objavuje v rukopisoch už od 11. storočia i napriek mnohým odlišnostiam je zjavne vidieť dnešnú podobu bohoslužby Malého posvätenia vody.

Dôvodov k vytvoreniu samostatnej bohoslužby Malého posvätenia vody bolo niekoľko. Prvým bolo oddelenie posvätenia vody od svätej liturgie. Totiž modlitba posvätenia vody sa pôvodne čítala počas svätej liturgie, ako o tom svedčí Serapionov Euchologion, v ktorom miesto prvej modlitby posvätenia vody sa nachádza medzi modlitbou Eucharistie, teda po prijímaní ale ešte pred modlitbou prepustenia veriacich².

Samostatné slúženie bohoslužby Malého posvätenia vody nezávisle na slúžení svätej liturgie si z pochopiteľných dôvodov vyžadovalo na jednej strane rozvinúť niektoré z jej už existujúcich častí a na strane druhej doplnenie nových častí, akými boli jednotlivé piesne, hymny, ekténie, čítania zo Svätého Písma atď. Mnohé z kódexov³ svedčia o vykonávaní bohoslužby Malého posvätenia vody po ukončení utrene, alebo na začiatku svätej liturgie, čo ešte viac priblížilo formu tejto bohoslužby k ostatným bohoslužbám, akými sú svätá tajina krstu, manžel-

¹ Pozri ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, I. M., tamže, s. 8.

² Názov modlitby, ktorá nasledovala po posvätení vody bol nasledovný: „χειροθεσια μετα την ευλογιαν του υδατος και του ελαιου“, ktorá bola 6. v poradí.

³ Rukopis Λαυρας 21, Σινα 980 atď.

stvo, pomazanie chorého olejom, ktoré svojou formou nasvedčujú ich pôvodnému prepojeniu so svätou liturgiou, kde bolo ich pôvodné miesto.

Z toho dôvodu je možné vysvetliť niektoré prvky bohoslužby Malého posvätenia vody, akými sú napríklad to, že kňaz počas slúženia tejto bohoslužby bol oblečený v plnom kňazskom rúchu rovnako tak ako pri slúžení svätej liturgie, o čom nám svedčí rukopis Patmos č. 105. Ďalej tento rukopis nám svedčí o tom, že bohoslužba Malého posvätenia vody začínala počiatočnou aklamáciou „Požehnané kráľovstvo...” rovnako tak, ako aj svätá liturgia. V tejto bohoslužbe sa taktiež nachádza aklamácia „ Lebo si Svätý Bože náš...“, trojsvätá pieseň, pokojná ekténia, čítania zo Svätého Písma, po ktorých nasleduje príslušná ekténia rovnako tak, ako aj na svätej liturgii. Ešte aj verše, ktoré sa nachádzajú na začiatku bohoslužby, a ktoré sú zoradené podľa abecedy je možné považovať ako náhradu za antifony, ktoré sa spievajú na svätej liturgii. Podľa rukopisu Paris. Kisl. č. 213 „posvätenie sa vykonáva po začiatku svätej liturgie a po speve antifonov. Po ukončení posvätenia sa koná malý vchod a všetko ostatné z tejto Božskej mystagogie (sv. liturgie)“.¹

Slúženie bohoslužby Malého posvätenia vody na začiatku každého nového mesiaca, ktoré sa konalo z dôvodu požehnania celého mesiaca, ako aj vyprosenie požehnania a posvätenia diel ľudských rúk a zároveň aj vyhánanie démonov a uzdravenie chorôb, dodalo tejto bohoslužbe silný laický nádych. Neustále prosby adresované svätým, mená ktorých sa spomínajú v tropároch, ako aj modlitby sú súčasťou svätenia vody ale aj iných bohoslužieb od počiatku. Jednotlivé odlišnosti pri spomínaní mien svätých, ktoré máme zachytené v jednotlivých rukopisoch, sa odvíjajú od zbožnej úcty veriacich k miestnym svätým, ktorých majú v hlbokéj úcte.

¹ ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, I. M., tamže, s. 9.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Ανδρέας Θεοδώρου, *"Βασική Δογματική Διδασκαλία - Απαντήσεις σε Ερωτήματα Συμβολικά"*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2006
- Βασίλειος Στεφανίδης, *"Εκκλησιαστική Ιστορία"*, Παπαδημητρίου, Θεσσαλονίκη 1959
- Βλάσιος Φειδάς, *"Εκκλησιαστική Ιστορία"*, Τόμος Α', Διήγηση, Αθήνα 2002
- Φουντουλη, Ι. Μ.: *Ακολουθία του μικρου αγιασμου*, Θεσσαλονικη 1978
- Νικόλαος Ματσούκας, *"Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β"*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2007
- Νικόλαος Ματσούκας, *"Δογματική και Συμβολική θεολογία Γ"*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005
- Κάλλιστος Ware, *"Η Ορθόδοξη Εκκλησία"*, Ακρίτας, Νέα Σμύρνη 2007
- Μυστήριον, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμ. 9, εκδ. Μαρτίνο. Αθήνα 1966.

ΟΜΙΛΙΑΙ Θ' ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΉΜΕΡΟΝ

Mgr. Ján Pilko, PhD.

Vasilij Veľký patrí medzi najvýznamnejšie osobnosti Cirkvi v 4. storočí. Vo svojej biskupskej činnosti sa usiloval o udržanie jednoty Cirkvi. Medzi jeho najvýznamnejšie diela patrí aj jeho spis „Deväť homílií o stvorení sveta“, v ktorých vysvetľuje prvé verše Mojžišovej knihy Genesis. Dielo patrí do teologického žánru kozmológie. V histórii sa rôznymi kozmologickými mýtmi snažili vysvetliť vznik sveta a tiež aj vznik a existenciu bohov.¹

Tieto homílie boli prednesené v čase, keď bol Vasilij ešte presbyterom (do roku 370)² počas týždňa prvej nedele Veľkého pôstu. Tieto homílie, alebo besedy viedol so svojimi poslucháčmi aj dva krát do dňa. Predmetom týchto homílií bol výklad na knihu Genesis o stvorení sveta počas šiestich dní (kapitola 1 - 26) sú prerušené na piatom dni stvorenia a v deviatej homílii sa zaoberá účasťou všetkých osôb Svätej Trojice v stvorení človeka a vysvetľuje v čom spočíva Boží obraz a ako môže byť človek spoluúčastní božej podoby. Vo svojich homíliách sa Vasilij snaží poukázať na vyobrazenie tvoriacej Božej sily, harmóniu a krásu vo svete a ukázať, že učenie filozofov – gnostikov o samostvorení³ je nezmyslom. Svätý Vasilij Veľký poukazuje na to, že zo stvorenia je možné

¹ Pozri Basil z Caesareje. *Deväť kázání o stvoření světa*. Praha 2004, s. 15 – 16.

² Profesor Pružinský uvádza rok vzniku 650. Vasilij Veľký sa stal biskupom v rok 370 po smrti biskupa Euzébia. Podobne o tom svedčia aj profesori bratia Sagardovci vo svojom diele „Πατρολογία“ s.780, ako aj ďalší významní patológovia ako boli Skurat a Mejendorf. Růžena Dostálová, ktorá je autorkou úvodu k prekladu knihy do českého jazyka „*Deväť kázání o stvoření světa*“ uvádza rok vzniku 377.

³ Podobný výklad môžeme vidieť u svätého Gregora Nysského v jeho diele „Apologetický výklad hexaemeronu“ (grec. Απολογητικός περί της έξαήμερου). Z Úvodu jeho knihy je zrejmé, že v celom diele hraje dôležitú rolu výklad Vasilija Veľkého. Gregor prirovnáva jeho výklad ku stromu, ktorý vyrástol, alebo vyrastá v poslucháčovom či čitateľovom srdci zo semena Mojžišových slov. píše svoje dielo podľa svojich slov preto, že pre niektorých čitateľov je potrebné Vasiliove prevažne populárne výklady doplniť a to hlavne vo dvoch otázkach: 1. Ako to, že bolo slnko stvorené až vo štvrtý deň, keď predsa už predtým rozprávanie počítalo s ránom a večerom ako mierou dňa? Po 2. čo je to tretie alebo o ktorom hovorí apoštol Pavol (2 kor 12, 2.), keď rozprávanie knihy Genesis uvádza iba nebo stvorené na počiatku a neskôr pripojenú oblohu (Gen 1. 1- 6.)

poznať Boha – Stvoriteľa, jeho lásku a múdrosť¹. „Základná dogma kresťanskej teológie je jasné rozlíšenie medzi stvoreným a nestvoreným, ako aj to, že medzi stvoreným a nestvoreným neexistuje žiadna podobnosť. Rozlíšenie medzi Bohom a stvorením, bytím a nebytím, je základné ontologické rozlíšenie v svätotočcovskej teológii, ktoré prvý urobil Vasilij Veľký. Boh, pretože je Boh je bytie a stvorenie je nebytie. To znamená, že stvorenie existuje, pretože má účasť na Bohu. Od neho neustále čerpá svoje bytie, vlastnosti a možnosť vyvíjať sa. Nebytie nie je samoexistujúce, avšak neustále má účasť na Bohu a len tak existuje. Toto dôležité ontologické rozlíšenie medzi Bohom a stvorením, bytím a nebytím, je možné nájsť vo všetkých biblických textoch, v ktorých sa hovorí, že Boh je Pánom všetkého a všetko závisí od Jeho chcenia (βουλητική ἐνέργεια).²

Vasilij pri vysvetľovaní prvých dvadsiatich piatich veršoch knihy Genesis postupuje metodickým výkladom v presnom poradí tak ako po sebe nasledujú. Svoju exegézu zakladá na Svätom Písme a odmieta alegorickú exegézu³ ako ju môžeme vidieť v alexandrijskej škole⁴.

Hlavný cieľ Vasiliových homílií je budovanie Cirkvi v tvorení Svätej Trojice. V jeho texte vidíme množstvo podnetov proti rôznym heretickým hnutiam jeho doby, s ktorými polemizuje a vyvracia ich nesprávne učenia a názory. Napríklad proti uctievačom slnka používa texty práve v knihe Genesis, kde je zreteľne poukázané na to, že zem splodila rastli-

¹ СКУПАТ, К.: *Святые отцы и церковные писатели доникейского периода*. Московская Духовная Академия 2005, s. 341.

² ZOTULAK, J.: *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov 2005, s. 194 – 195.

³ Alegorická metóda, ktorú alexandrijský teológovia prijali od Filona a gréckych filozofov, bola okúzľujúca a dojemná pre mysliteľov hlavne preto, lebo sa mohli voľne pohybovať pri hľadaní pravdy. Používaním alegorickej metódy výkladu je možné podnet slov zo Svätého písma svojvoľne vyhľadávať rôzne významy a úvahy, ktoré sú len intelektuálnym uvažovaním. Pri alegorickej metóde výkladu slová majú iný význam ako v skutočnosti vyjadrujú. (Pozri ZOTULAK, J.: 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov 2005, s. 127 - 125.)

⁴ Alexandrijská škola bola spočiatku súkromnou učiteľskou snahou a teologickým smerom, ale počas pôsobenia Origena v roku 217 fungovala pod cirkevným dohľadom. Jej zakladateľom bol Pantainos, ktorý od roku 180 učil v Alexandrii, kde existovali mnohé podobné školy filozofov. Najprv pôsobila ako katechetická a neskôr sa vyvinula na slávne strediskoologickej vzdelanosti.

ny¹ skôr, ako bolo stvorené slnko², aby tí, ktorí si myslia, že rastlinám dáva vyrásť zo zeme jeho sila, prestali slnko velebiť ako pôvodcu života.

Veľmi aktuálne pre súčasnosť sa stáva jeho šiesta homília, ktorá nás privádza do antického sveta povier, astrológie a zostavovaných horoskopov podľa znamenia zverokruhu v ktorých sa človek narodil. Tieto povery boli a sú v rozpore so slobodnou voľou človeka. Vasilij k tomu veľmi krásne hovorí: *„Keď naše skutky, tie zlé ani tie dobré, nemajú svoj pôvod v nás samotných, ale sú iba nutným dôsledkom nášho narodenia, potom budú zbytočný ako zákonodarcovia tak aj sudcovia, ktorí odmeňujú cnosti a trestajú zlé skutky. Ak si nebudeme vážiť spravodlivosti a odsudzovať hriech, bude všetko v čo kresťania toľko dúfajú stratené, pretože potom nebude nič plodom našej voľby. Zločincom predsa nemôže byť zlodej alebo vrah, ktorý aj keby chcel, nemohol by to so svojou rukou ovládať, pretože ho k dielu viedla nevyhnutná nutnosť“*³

Deväť homílii na stvorenie sveta

Úvodná homília sa zaoberá samotným stvorením sveta ako aj jeho Stvoriteľom. *„Na počiatku stvoril Boh nebo a zem. Tí, ktorí nepoznali Boha, totiž nechceli pripustiť, že by vznik sveta mohol byť dielom nejakého múdreho pôvodcu, a podľa toho potom vyzerali ich závery ku ktorým sa dopracovali“*⁴ Vasilij Veľký vysvetľuje slovo „na počiatku“ kvôli tomu, aby si nikto nemyslel že zem nemá počiatok. Na druhej strane zase všetko čo v čase vzniklo musí aj v čase skončiť. Ak má niečo v čase svoj počiatok, netreba pochybovať, že všetko raz dospeje ku svojmu koncu. Vasilij tu vedie

¹ „Tu Boh povedal: „Zem, vyžeň trávu, rastliny s plodom semena a ovocné stromy, prinášajúce plody, v ktorých je ich semeno podľa svojho druhu na zemi.“ A stalo sa tak. Zem vyhnala trávu a rastliny s plodom semena podľa svojho druhu i stromy, prinášajúce ovocie, v ktorom je ich semeno podľa svojho. A Boh videl, že je to dobré. A nastal večer a nastalo ráno, deň tretí.“ Gen 1. 11 – 13.

² „Tu Boh povedal: „Buďte svetlá na nebeskej oblohe na oddelovanie dňa od noci! A buďte na znamenie pre obdobia, dni a roky! I buďte svetlami na nebeskej oblohe, aby ste osvetľovali zem!“ A stalo sa tak. A Boh urobil dvoje veľkých svetiel: väčšie, aby vládlo nad dňom, a menšie, aby vládlo nad nocou, a aj hviezdy. Umiestnil ich na nebeskej oblohe, aby osvetľovali zem. a aby vládli nad dňom a nad nocou a oddelovali svetlo od tmy. A Boh videl, že je to dobré. A nastal večer a nastalo ráno, deň štvrtý.“ Gen 1. 14 – 19.

³ Basil z Caesareje. *Deväť kázání o stvoření světa*. Praha 2004, s.193.

⁴ Tamže, s. 35.

akúsi polemiku s rôznymi vedcami a filozofmi, ktorí sa zaoberali astro-nómiou a stvorením sveta. Jeho slová hovoria za všetko: „*Raz im však ich nadutá svetská múdrosť iste prinesie tím väčšie zatratenie, pretože toľko pozornosti venovali nepodstatným veciam a vlastnou vinou tak prestali byť schopný vidieť pravdu. Vymeriavajú vzdialenosti medzi hviezdami, robia zoznamy tých ktoré môžu stále pozorovať na severnej oblohe, i tých ktorých je vidieť iba okolo južného pólu. Cez to všetko však nenašli nič čo by im pomohlo pochopiť, že tvorcom sveta je Boh, spravodlivý sudca, ktorý nám a všetko, čo sme v živote urobili, dá odplatu akú si kto zaslúži. Títo ľudia sú však týmto pravdám natoľko vzdialení, že keď im zvestujeme koniec sveta a zrod budúceho veku, smejú sa tomu od ucha k uchu*“¹

V druhej homílii pokračuje v rozoberaní stvorenia sveta, venuje sa otázke hmoty, ohňa ale aj vody a vzduchu: „*Povedal Mojžiš, že na počiatku stvoril boh nebo a zem, mnoho z toho však zamľčal. Nezmenil sa napríklad o vode, vzduchu a ohni a o tom, čo z nich vzišlo. Už vtedy to určite tvorilo celkový svet, Mojžiš však o tom vo svojom výklade pomlčal, pretože chcel viesť náš rozum k tomu, aby si vedel bystro domyslieť ostatné, na základe niekoľkých náznakov*“²

Aj dnes sa často stretávame s otázkou, prečo je na svete toľko prírodných katastrof, nešťastí, biedy, rôznych klimatických zmien a vojen. Všetky tieto elementy sú u neveriacich ale aj u veriacich ľudí nesprávne interpretované a pripisované samotnému Stvoriteľovi – Bohu. Vasilij vo svojom diele na tieto nesprávne názory a myšlienky dáva veľmi krásnu odpoveď: „*Zbožné však nie je ani tvrdenie, že zlo pochádza od Boha, pretože nič sa predsa nerodí zo svojho vlastného opaku. Život nie je pôvodcom smrti, tma neplodí svetlo, zdravie nevzniká z choroby, ale na rozdiel od jednoduchej zmeny stavu, pri ktorej sa veci môžu obrátiť vo svoj protiklad, je vznik založený na tom, že to čo vzniká, má svoj pôvod nie v niečom opačnom, ale vždy len v niečom súvislom. Keď však zlo nie je nespodené ani nepochádza od Boha, odkiaľ sa potom berie? Kto vie aspoň trochu života, nemôže poprieť, že zlo skutočne existuje. Ako si to teda máme vysvetliť? Ako inak, než že zlo nie je žiad-*

¹ Basil z Caesareje. *Deväť kázání o stvoření světa*. Praha 2004, s. 38 – 39

² Tamže, s. 67.

na žijúca, oduševnená bytosť, ale stav duše, ktorý je opakom cnosti a dôsledkom toho, že sa ľudia ľahkovážne zriekajú dobra“.¹

Tretia štvrtá homília sa venuje otázke stvoreniu oblohy, vody riek a mora. „More Bohu pripadá krásne preto, že z neho do zemských hlbín prúdi vlaha. Jeho krása spočíva v tom, že do neho ústia rieky a že prijíma ich vodu, ktorá prúdi zo všetkých strán, a predsa sa drží vo vnútri vymedzených hraníc“² Zaujímavý názor prináša Gregor Nysský, ktorý tvrdí, že všetky prvky zostávajú v takom množstve ako boli stvorené na počiatku. More aj rieky zostávajú po storočia nezmeniteľnom množstve.³

Šiesta homília sa zaoberá vzniku nebeských svetiel ako sú hviezdy a slnko, mesiac. Nastáva tu zaujímavá situácia, keďže už bola stvorená zem, voda, obloha, pevnina s rastlinami a zvieratami, ale až na štvrtý deň. Mojžiš pri opisovaní stvorenia nebeských svetiel používa výraz: „aby osvetľovali zem“. Veď keď sa pozrieme do knihy Genesis uvidíme, že svetlo bolo stvorené už v prvý deň. (Pozri Gen 1, 3), Prečo sa tu potom hovorí o tom, že slnko vzniklo preto, aby „osvecovalo“? K tomu Vasilij hovorí: „Rozmýšľaj teda, nevyjadril Mojžiš slovom „osvecovať“ dostatočne jasne práve to čo chcel? Nehovorí o „svietení“ ale o „osvecovaní“ a to nie je vôbec v rozpore s tým, čo bolo predtým povedané o prvotnom svetle. Vtedy išlo o vznik samotnej prirodzenosti svetla ako takého, pričom slnečné teleso, o ktorom je teraz reč má byť tomuto pôvodnému svetlu prostredníkom. Lebo rovnako ako je oheň niečo iné ako lampa, pretože oheň má schopnosť svietiť, zatiaľ čo lampa je stvorená k tomu, aby jej svetlo sprostredkovala tým, ktorí to potrebujú. Tak boli teraz nebeské svietidla stvorené ako prostredník oného nado všetko čistejšieho, jasného, nehmotného prvotného svetla“⁴.

Posledná deviata homília sa zaoberá samotným stvorením človeka. Jeho postavením vo svete a veľkoleposťou, ktorou ho Boh obdaril. V nej môžeme vidieť, aké vysoké postavenie dal Boh človeku, neporovnateľne väčšie ako nejakému zvieraťu. Pri tomto porovnávaní zvieraťa s človekom veľmi krásne hovorí o tom, že dobytok má svoj pôvod v zemi a preto k nej zostáva sklonený, ale hlava človeka je obrátená smerom

¹ Basil z Caesareje. *Deväť kázání o stvoření světa*. Praha 2004, s. 72 – 73.

² Tamže, s. 139.

³ Pozri: KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*. Praha 1999, s. 144 – 145.

⁴ Pozri tamže, s. 176 – 177.

k nebu. Pokiaľ aj človek sám seba zhanobí telesnými vášňami, otrocky poddaný svojmu bruchu a tomu čo je pod ním, bude to znamenať, že bol zahrnutý medzi bezduché zvieratá. Ved' človeku prináleží hľadať čosi iného, to čo je hore, tam kde je Christos. Človek je obdarený určitými cnosťami, ktoré sú vlastné našej duši nie preto, že by sme sa im boli sami naučili, ale preto, že sú nám dané od nášho narodenia. Každé zlo sa stáva duševnou chorobou, zatiaľ čo cnosť znamená zdravie.

Ak sa na spis pozrieme komplexne pochopíme, že Vasilij poukazuje na to, ako môže človek poznávať Boha práve zo samotného stvorenstva. V celom svojom výklade vyzdvihuje práve krásu stvoreného sveta, ktorú vytvoril múdri Stvoriteľ. Vo všetkých prípadoch keď čítame v knihe Genesis „Boh videl, že je to dobré“, používa pri výklade Vasilij ekvivalent „videl, že je to krásne“, to isté môžeme tvrdiť aj my, nielen čo sa týka stvoreného sveta, ktorý nás všetkých obklopuje svojou nádherou, ale aj samotné dielo svätého Vasilija Veľkého.

Zoznam bibliografickej odkazov:

BASIL z Caesareje. 2004. *Devět kázání o stvoření světa*. Praha 2004. ISBN 80-7298-102-1.

KOCHAN, P.: *Niekoľko poznámok o stvoření univerza*. Pravoslávie a súčasnosť [elektronický zdroj] : zborník príspevkov zo VI. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou Prešov, 8. apríl 2014, Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2014, Dostupné na internete: <http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Humensky1>, ISBN 978-80-555-1186-3.

KOCHAN, P.: *Stručný biblicko-svätootcovský pohľad na obsah teologického výrazu ikonómia spásy*. In: Pravoslávie a súčasnosť [elektronický zdroj] : zborník príspevkov zo VII. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov. Prešov, 31. marec 2015. [online] <http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Humensky2> s. 22-26. ISBN 978-80-555-1366-9.

KARFÍKOVÁ, L.: 1999. *Řehoř z Nyssy*. Praha 1999. ISBN 80-86005-95-X.

- МЕЙЕНДОРФ, И.: 2007. *Введение в святоотеческое богословие*. Минск 2007. ISBN 5-89942-253-X
- PRUŽINSKÝ, Š.: 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov 2003. ISBN 80-8068-203-8.
- PRUŽINSKÝ, Š.: 2008. *Učenie sv. Bazila Veľkého o Svätej Trojici*. Prešov 2008. ISBN 978-80-8068-892-9.
- PRUŽINSKÝ, Š.: 2004. *Byzantská teológia II*. Prešov 2004. ISBN 80-8086-286-0.
- САГАРДА, Н.: 2004. *Лекции по патрологии I-IV века*. Издательский Совет Руской Православной Церкви 2004. ISBN 5-9900622-3-0.
- САГАРДА, Н. И, Сагарда, А. И.: 2004. *Патрология*. Санктъ – Петербургъ 2004.
- СКУРАТ, К.: 2005. *Святые отцы и церковные писатели доникейского периода*. Московская Духовная Академия 2005.
- ZOZULAK, J.: 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov 2005. ISBN 80-8068-352-2.

AKO MOTIVOVAŤ CIEĽOVÉ SKUPINY DOSPELÝCH K SOCIÁLNEJ EDUKÁCII

prof. PhDr. Mária Machalová, CSc.

Úvod

Cieľové skupiny sociálnej edukácie dospelých nevytvárame, ale vyhľadávame ich v spoločnosti, v ktorej už existujú v rozmanitých dimenziách života ľudí: *v profesijnej, sociálnej a záujmovo - sebarealizačnej dimenzii*. Cieľové skupiny získavame od okamihu, kedy sme ich vyhľadali a identifikovali, až po okamih ukončenia a zhodnotenia konkrétnej edukačnej aktivity v určitej cieľovej skupine. Získavanie novej cieľovej skupiny sociálnej edukácie nie je teda jednorazová alebo kampaňovitá záležitosť. Ľudí nestačí presvedčiť o účasti iba pred edukačnou aktivitou ale *získavať ich počas celého procesu edukácie*.

1 Kontext získavania dospelých pre sociálnu edukáciu

Ak uznáme právo každého človeka na rovnosť príležitostí a prístupu k sociálnej edukácii počas celého života, potom sú *edukační sociálni pracovníci* resp. *edukační sociálni poradcovia* dospelých priam povolaní k tomu, aby pomáhali mnohým dospelým dostať sa na cestu svojho vlastného rozvoja prostredníctvom sociálnej edukácie. Najmä dospelým zo znevýhodnených skupín, ktorí sa ocitli z rôznych dôvodov na okraji systému edukácie.

V prvom rade musí byť jasné, čo je *spoločným znakom cieľovej skupiny* (vek osôb, pohlavie, vzdelanie, profesia, sociálna pozícia, spoločný problém a pod.).

Z psychologického hľadiska *získavanie novej cieľovej skupiny* sociálnej edukácie znamená:

- *oslovenie jednotlivcov,*
- *informovanie jednotlivcov,*
- *presvedčovanie jednotlivcov cieľovej skupiny.*

Je žiadúce ich získať preto, aby sa *rozhodli* pre sociálnu edukáciu, aby sa *zúčastnili sociálnej edukácie* a aby sa *motivovali a aktivizovali* pre sociálnu edukáciu a tiež pre svoj profesijný a osobnostný rozvoj.

V procese hľadania odpovede na otázku ako nové cieľové skupiny vyhľadať, identifikovať a získať pre sociálnu edukáciu dospelých sa opierame o určité psychologické východiská.

1.1 Zmena poznania jednotlivca

„Zmena poznania sa obyčajne navodzuje zmenami v informácii a v potrebách jednotlivca.“ (Krech - Crutchfield - Ballachey, 1968, s. 55)

Ak osoba dostane *novú informáciu* o možnostiach sociálnej edukácie, môže táto informácia zmeniť jej poznanie a myslenie týkajúce sa edukácie iba vtedy, ak sa to týka *jej vlastných edukačných potrieb*.

Predloženie novej informácie však nie je dostatočná záruka, že ju osoba prijme. Jej *city* a *potreby* môžu zabrániť zmene poznania týkajúceho sa sociálnej edukácie.

Ľudí oslovujú iba *také informácie*, ktoré sa *dotýkajú ich potrieb*, ich *motivácie*. Pritom sa stretávame so značnou individuálnou odlišnosťou medzi ľuďmi a v edukácii môžeme identifikovať jednotlivcov (podľa D’herdefelt, 2000, voľné pretlmočenie - Machalová):

- *s individuálnou motiváciou*, ktorí v edukácii hľadajú predovšetkým možnosť svojho osobnostného a individuálneho rozvoja;

- *so sociálnou motiváciou*, ktorí sa chcú naučiť čo najlepšie fungovať v sociálnom prostredí či už ako partneri, rodičia, spolupracovníci, vedúci a pod. a aspirujú na to aby vedeli dobre komunikovať a mali dobré sociálne vzťahy;

- *s ekonomickou motiváciou*, ktorí si chcú zlepšiť svoju ekonomickú pozíciu, nájsť si prácu, postúpiť v zamestnaní, udržať sa v zamestnaní, postupovať v profesijnej kariére, zabezpečiť si živobytie a pod.;

- *s edukačnou motiváciou*, ktorí sa chcú pripraviť na rôzne formy ďalšieho vzdelávania a učenia sa.

Podľa nás (Machalová, 2013) v cieľovej skupine sociálnej edukácie však môžu byť prítomní aj takí dospelí, ktorí sa v sociálnej edukácii ocitli na základe *vonkajšieho tlaku*, napr. určil im to zamestnávateľ alebo úrad práce a edukácia im bola odporúčaná bez ich vlastnej angažovanosti.

U týchto účastníkov *s vonkajšou motiváciou* môže negatívne pôsobiť *psychologická bariéra* v podobe ich *nezájmu*, *rezignácie*, *strachu z edukácie*, *obáv zo skupiny*, *úzkosti z možného zlyhania alebo intelektovej nedostatočnosti*.

Títo ľudia môžu informácie o možnosti svojej sociálnej edukácie a dôvody k rozvoju svojej osobnosti vedome, alebo skôr nevedome odmietať.

1.2 Charakteristika jednotlivca

„Zmena poznania je závislá nielen od poskytnutých informácií, ale je aj funkciou charakteristiky osoby,“ jej rozumových schopností, otvorenosti alebo uzavretosti jej mysle, jej typického spôsobu vyrovnávania sa s prekážkami na ceste k uspokojeniu potrieb. (Krech - Crutchfield - Balachey, 1968, s. 68)

Schopnosť zmeniť svoje názory je determinovaná vo veľkej miere aj schopnosťou človeka zvládnuť viacznačné a nestále situácie plné prekvapení. Zmena poznania v sebe zahŕňa celého človeka, jeho *potreby a ciele, jeho skúsenosti i jeho reakcie na ťažkosti*. Tieto činitele pôsobia súčasne pri vytváraní názorov jednotlivca, práve tak ako pôsobia aj na obranu voči novému poznaniu. (Tamtiež, s. 73)

Ako teda informovať a presvedčiť ľudí aby sa vzdelávali a učili sa? Nemožno poprieť silu a účinok *priamych adresných informácií* o edukácii, ktoré smerujú k jednotlivcovi cieľovej skupiny sociálnej edukácie dospelých. Okrem týchto informácií je tu aj ďalšia možnosť:

- Ľudia sa môžu učiť aj *pozorovaním niekoho druhého*. Týmto spôsobom sa radšej vyhnú situáciám, v ktorých by sa mohli spochybniť svojim vlastným výkonom. Čiže, uprednostnia učenie sa *pozorovaním druhých* (pozorovaním „modelu“), učia sa *zastupným posilnením*. Ak vidia výsledky druhého človeka motivuje to aj ich vlastné správanie a konanie. Možné budúce výsledky ich motivujú už teraz, v súčasnosti. Pozorovaním ostatných ľudí, toho ako sú odmeňovaní alebo trestaní za svoje konanie, si ľudia vytvárajú kognitívne očakávania o výsledkoch správania a tiež si tvoria obraz o tom, čo musia urobiť, aby dosiahli želaný výsledok alebo sa vyhli neželanému výsledku. (Bandura, in Hall - Lindzey, 1997, s. 432-433)

- Ak je správanie druhého človeka odmenené (dajme tomu oceňuje sa jeho vzdelanie, ukončená rekvalifikácia, voľno časové vzdelávacie aktivity a pod.), druhí ho *imitujú* preto, lebo je pre nich príťažlivý jeho úspešný životný štýl, postup v kariére, životná múdrosť, zdravie či

spokojnosť. Tým viac ho druhí napodobňujú, čím je im *viac podobný* vekom, sociálnym statusom, schopnosťami, hodnotami, povahou.

Pri získavaní cieľovej skupiny sociálnej edukácie dospelých je potrebné upriamiť pozornosť aj na špecifiká psychológie dospelých ľudí:

Dospelí ľudia sú schopní *premýšľať a regulovať vlastné správanie* vzhľadom na edukačné aktivity. Nie sú teda len pešiakmi v hre rozličných vplyvov a podnetov prostredia.

Dospelých ľudí treba vnímať *v ich spoločenskom kontexte*, tzn. v interakcii s ostatnými ľuďmi.

Dospelí ľudia sú schopní vnímať *seba* a viac či menej *posúdiť* ako môžu fungovať v situácii sociálnej edukácie.

Dospelí ľudia sú pripravení k zmene svojho poznania a správania spojeného s ich sociálnou edukáciou vtedy, ak očakávajú, že budú *osobne efektívni*, t.j. že sa splní ich *očakávanie účinnosti*. To ich presvedčí o tom, že sú schopní úspešne absolvovať sociálnu edukáciu, ktorá sa od nich vyžaduje preto, aby dosiahli určitý cieľ.

Dospelí ľudia predpokladajú, že sa splní *ich očakávanie výsledkov vzdelávania*, a že získané poznanie bude užitočné pre ich život. (Bandura, in Hall - Lindzey, 1997, s. 428-430)

Očakávanie účinnosti, teda dobrých výsledkov vlastnej sociálnej edukácie a učenia sa, viera v svoje sily a schopnosti zvyčajne ovplyvnia to,

- *aké aktivity* si ľudia vyberú,
- *koľko úsilia* na ne vynaložia,
- *a ako dlho potrvá toto ich úsilie* pri zvládaní situácií spojených s vlastnou sociálnou edukáciou.

Je preto pochopiteľné, že už v etape získavania dospelých ľudí pre edukáciu sa žiada posilniť ich *pozitívne sebahodnotenie*, vzhľadom na posudzovanie svojej osoby v súvislosti s účasťou na edukačnom podujatí. Ide predovšetkým o *poukázanie na úspechy a osobné kvality jednotlivca* a o jeho *presvedčovanie* napr. sugesciou, povzbudzovaním či interpretáciou jeho správania a konania. Môžeme tiež poukázať na úspechy v štúdiu a v živote aj na *príklade druhých ľudí*, prostredníctvom použitia modelu (napríklad sledovaním rozhovorov, diskusií, článkov v novinách a pod.).

Treba mať na pamäti, že kognitívny štýl, resp. *poznávanie človeka je funkčne prepojené s jeho emocionalitou*. Emócie za určitých podmienok uľahčujú a za iných podmienok zasa sťažujú orientáciu v danej situácii, v rozhodovaní sa, v riešení problému.

Presvedčovanie jednotlivcov (Grác, 1985) v otázke edukácie závisí od odlišného typu reagovania ľudí, v závislosti od osobnostnej charakteristiky toho, ktorého človeka:

- *Neovplyvniteľný človek* – nepodlieha nijakému presvedčovania, nezmení svoj názor alebo postoj, ani vzhľadom na argumenty.
- *Ťažšie ovplyvniteľný človek* – podlieha iba jednému typu argumentácie a pod jej vplyvom mení svoj názor a postoje a to nasledovne:
 - vplyvom kladného argumentu mení svoj záporný postoj a názor na kladný,
 - vplyvom záporného argumentu mení svoj kladný postoj a názor na záporný.
- *Kontroverzné ovplyvniteľný človek* – bez ohľadu na pôvodný postoj a názor, kladná argumentácia vyvolá u neho zápornú reakciu a záporná argumentácia vyvolá u neho kladnú reakciu.
- *Lahšie ovplyvniteľný človek* – vplyvom argumentov mení svoj postoj a názor.

Sebahodnotenie účastníkov sociálnej edukácie v podstatnej miere závisí od toho, ako je hodnotený ich výkon v edukácii. *Štandardy výkonnosti*, na ktorých spočíva *sebahodnotenie* sú však podmienené aj *postavením jednotlivca v sociálnom prostredí*. Vyššie postavenie vedie zvyčajne k vyšším úrovňam aspirácie a naopak, nižšie postavenie vedie k nižším úrovňam aspirácie. Okrem toho, ak má jednotlivec vysoké postavenie v spoločnosti, druhí ľudia mu poskytujú spravidla takú spätnú väzbu, ktorá slúži opakovanému na ďalšie posilňovanie jeho vysokého sebahodnotenia. (Machalová, 2014)

V tomto zmysle *sú v permanentnej nevýhode* tí jednotlivci, ktorí sa z rôznych dôvodov ocitli v marginálnych (okrajových) skupinách, napr. nezamestnaní, starí, chorí atď. Ich sebahodnotenie bude podliehať viac devalvácií (znižovaniu) než evalvácii (zvyšovaniu) na základe hodnotenie ich osoby druhými ľuďmi.

Zoznam bibliografických odkazov:

- D'HERTEFELT, G. 2000. A Question of Choices (A reference framework and tools for target group policy within basic education). In: *Faceletten* 17, VOOB, Brussels.
- GRÁC, J. 1985. *Persuázia (Ovplyvňovanie človeka človekom)*. Osveta, Martin.
- HALL, C.S. – LINDZEY, G. 1997. *Psychológia osobnosti*. SPN, Bratislava.
- KRECH, D. – CRUTCHFIELD, R.S. – BALLACHEY, E.L. 1968. *Človek v spoločnosti*. Vydavateľstvo SAV, Bratislava.
- MACHALOVÁ, M. 2013. *Preventívna sociálna práca – Edukačné paradigma v sociálnej práci*. Prešovská univerzita, Prešov. ISBN 978-80-555-0932-7.
- MACHALOVÁ, M. 2014. *Edukačná sociálna práca*. Prešovská univerzita, Prešov. ISBN 978-80-555-1118-4.

ETICKÉ DIMENZIE SOCIÁLNEJ PRÁCE V OŠETROVATELSTVE (Sociálny pracovník v zdravotníckom zariadení)

PhDr. et ThDr. Maroš Šíp, PhD.

„Národy v priebehu dejín neprežívajú silou svojho bohatstva, ale silou prameniacaou z pomoci svojim najchudobnejším členom.

Národy neprežívajú vďaka svojej moci,

len vďaka starostlivosti, ponúknutej slabým a chorým.

Civilizácia sa stáva nezraniteľnou len vtedy,

keď sa stará o svojich zranených.“

(Jonathan Sacks. In: Heřmanová a kol., 2012)

Úvod

Rola sociálneho pracovníka v spoločnosti tkvie v širokej škále aktivít v oblasti sociálnej pomoci jednotlivcov, rodín, skupín a komunít. Sociálny pracovník v rámci svojej integračnej práce vykonáva niektoré činnosti založené na hlavných hodnotách a princípoch jeho profesie, akými sú sociálna spravodlivosť, dôstojnosť, jedinečnosť, individualita, súkromie, zabezpečenie ľudských práv a sebaurčenosť. Keďže činnosť sociálnej profesie má poslanie v zmysle dosiahnutia základných ľudských potrieb (posilniť ľudský blahobyť), resp. ochranu ľudských práv, mala by sa riadiť istými etickými konceptmi etických kódexov. Etika kontinuálne vyjadruje úsilie pričiniť sa o kvalitu ľudského života v oblasti sociálneho pôsobenia a rozhodovania sa v úzkej súčinnosti s ošetrovateľskou, resp. zdravotníckou pomocou. Všeobecný cieľ sociálneho pracovníka v zdravotníckom zariadení¹ je zameraný na podporu nezávislosti a samostatnosti, ktorý odkazuje na integrovaný model zdravotníckej sociálnej rehabilitácie.

¹ Sociálny pracovník svoje kompetencie uplatňuje v rôznych oblastiach rehabilitácie, resocializácie, sociálneho zabezpečenia, riešenia sociálnych problémov (chudoba, nezamestnanosť, domáce násilie...), v kooperácii s lekárskeym prostredím, ktoré zastrešujú ambulancie, nemocnice, hospice, vrátane zariadení dlhodobej starostlivosti na základe kognitívneho, sociálneho, profesionálneho a emocionálneho charakteru.

V tomto kontexte považujeme za nutné spomenúť úzku prepojenosť sociálnej etiky s etikou zdravotníckych sestier (môžeme ju nazývať konkrétnejšie, napr. ošetrovateľská etika). Profesionálny výkon sociálneho pracovníka, rovnako aj zdravotnej sestry vychádza z etiky vzťahu klient/pacient versus sociálny pracovník versus zdravotná sestra. V žiadnom prípade nehovoríme o zamieňaní roly v sociálno-ošetrovateľskej starostlivosti. Každodenná prax, spolupráca sociálneho pracovníka a zdravotnej sestry sa navzájom prelínajú, ale nespochybňujú kompetentnosť profesie toho druhého. Každý z nich poskytuje konkrétne služby v starostlivosti o klienta a nesie zodpovednosť za jeho zdravotný stav. Sociálny pracovník pôsobí ako profesionálny sprostredkovateľ v zdravotnej rehabilitácii, reintegrácii, v informovaní o zdravotníckej politike, legislatívnych otázkach a iných práv klienta podporujúce sociálnu inklúziu. Obzvlášť akcentujeme právo zaobchádzať s klientom s rešpektom a dôstojnosťou, právo na prístup k lekárske informáciám o zdravotnom stave klienta, právo rozhodnúť sa o zdravotnej starostlivosti alebo právo vedieť, koľko klient zaplatí za lekárske ošetrovanie.

Kľúčový úspech zdravotnej sestry v ošetrovateľskej starostlivosti sa opiera o dôležitý atribút zvaný **poslanie**. Pod poslaním rozumieme prispievať k optimálnej starostlivosti o zdravie človeka, rodiny, skupiny a komunity s cieľom zabezpečiť komplexnú, nepretržitú a efektívnu starostlivosť. S predmetným tvrdením súhlasí aj Yárnoz (2003), keď hovorí, že zdravotná sestra v ošetrovateľskej starostlivosti musí vedieť reagovať na potreby pacienta, byť kompetentná vo svojej činnosti, odborné informovaná, schopná emocionálne sa vysporiadať so zdravotnými ťažkosťami pacienta, podporovať ľudskú hodnotu a dôstojnosť.

Potreba sociálneho pracovníka v zdravotníckych zariadeniach úzko súvisí s komplexným posúdením klientových sociálnych, finančných a emocionálnych potrieb. Identifikuje ich na základe individuálnej a jedinečnej práce s jednotlivcom. Poslanie sociálnej práce vychádza z hlavného záujmu etického konania sociálneho pracovníka v prospech klienta.

Cieľom príspevku je teda poukázať na dôležité atribúty etického správania sa sociálneho pracovníka v oblasti ošetrovateľskej starostlivosti v zdravotníckom zariadení. Jej rozvoj je determinovaný rozmanitosťou jej intervencie. V prípade potreby je sociálny pracovník povolaný

k spolupráci s ostatnými odborníkmi, aby preukázal svoje erudované znalosti v konkrétnych oblastiach riešenia klientovho sociálneho, psychického a fyzického fungovania.

Etika sociálneho pracovníka v ošetrovatelstve

Jednou z oblastí, kde môžu sociálni pracovníci uplatniť svoje profesionálne kompetencie alebo byť nápomocní sociálnym cítením a sociálnymi službami, sú nemocničné zariadenia, ošetrovateľské domy, agentúry domácej starostlivosti a iné zdravotnícke organizácie. Úlohou sociálnych pracovníkov je pomáhať riešiť zložité prípady etických rozmerov, a to tým spôsobom, že sa angažujú pre prácu v etickej komisii. V tejto súvislosti existujú dva spôsoby, akými sa sociálni pracovníci podieľajú na jej kooperácii. Prvý spôsob zahŕňa osobnú konzultáciu sociálneho pracovníka s členmi etickej komisie. Druhá metóda spočíva v tom, že sociálny pracovník participuje ako fyzický člen výboru etickej komisie (Allen 2011).

Predpokladom toho, aby mohol byť sociálny pracovník iniciatívny vo svojom povolaní, je integrovať do spoločnosti hodnoty založené na demokratických a humanitárnych princípoch, oživených rešpektovaním skutočnej hodnoty ľudských práv a sociálnej spravodlivosti. Vzhľadom na predchádzajúce tvrdenie, konštatujeme, že etické správanie sociálneho pracovníka vyplýva zo samotnej profesie riadenej etickým kódexom sociálnej práce.

Ak teda sociálny pracovník má vykonávať profesionálnu činnosť v rôznorodom prostredí, je nutné, aby dodržiaval etické princípy svojho povolania. Špecifikom práce je dodržiavanie etiky¹, ktorá podľa Knocha (2003) odkazuje na záväzok a spoločenskú zodpovednosť, zároveň vyžaduje porozumenie, slobodu a autonómiu na jednej strane, a nevyhnutnú povinnosť a požiadavku chrániť osobu na strane druhej. S etickým konaním úzko súvisí pojem sociálna zodpovednosť spojená s pojmom sebaurčenie. Zodpovednosť a sebaurčenie je podľa Kanta

¹ Časté transformácie prispievajú k prehnanému zľahčovaniu slova etika, narušajú jej pôvodný význam alebo bagatelizujú jej využitie, čo spôsobuje zníženie predmetného významu. V súlade s povedaným je potrebné zdôrazniť, že obsahom výučby na školách a univerzitách musí existovať paralelný vývoj, ktorý bude profesionálne čeliť situáciám týkajúcich sa etických otázok. (Monteiro et al., 2008).

zákonom hlboko zakoreneným v našom vedomí, ktoré umožňuje rozumieť tomu, ako sa má osoba správať. Naša schopnosť racionálne uvažovať a senzitivita sa prejavuje v podobe etického imperatívu. Naše racio je uvedomelé, slobodné, autonómne smerujúce k transcendentnej bytosti, preto v tomto zmysle odmietame perspektívy, ktoré by popierali spomínanú skutočnosť (Guerra 2004).

Obdobne definuje etiku Hawley (2007), keď pozoruje, že etika je štúdium morálneho správania sa ľudí. Morálne správanie môže byť považované za dobré alebo za zlé. Účelom etického správania sa u zdravotných sestier a sociálnych pracovníkov je rozhodnúť v prospech svojich pacientov či klientov. Etika z tohto hľadiska by mohla byť definovaná ako aspekt morálnej filozofie, ktorá pomáha profesionálom zvážiť či ich činy etické sú alebo etike odporujú, a tým riadiť svoje rozhodnutia s cieľom vyriešiť etické dilemy v praxi. Etika je podmienkou pre sociálnych pracovníkov a ošetrovateľov, pretože slúži ako nástroj pre rozhodovanie v akomkoľvek spôsobe konania. Bez nej by spôsob správania sa sociálnych pracovníkov a zdravotných sestier bol náhodný a bezcieľný (Icheku 2012).

Odborníkom pomáha každodenné morálne rozhodovanie identifikovať príslušné otázky a pýtať sa, čo je správne a čo správne nie je. V konkrétnej situácii sa núka poskytnúť objektívnu odpoveď v podobe špecifického typu morálnej filozofie, ktorá si kladie za cieľ problém identifikovať. Avšak to, čo je správne alebo správne nie je, sa líši od spoločnosti k spoločnosti. Líši sa to od individuality k individualite, medzi rôznymi kultúrami, náboženstvami, národnosťami a profesiami (Rumbold 2002).

Je dôležité pripomenúť, že práca sociálneho pracovníka v ošetrovateľstve je zameraná nielen na podporu ľudského blahobytu, prevenciu alebo redukciu či odstránenie sociálnych ťažkostí jednotlivca, ale vyúsťuje do pilierového manažmentu poskytnutia informácií, psychosociálnej podpory a poradenstva. Spomínaná psychologická podpora a poradenstvo sa uplatňuje najmä pri práci s osobami, ktorým bolo diagnostikované chronické alebo život ohrozujúce ochorenie. Najčastejšie sa snažia uľahčiť liečebný proces osobám v paliatívnej starostlivosti v terminálnom štádiu, keď už medikamentózna liečba nie je efektívna. Úlohou sociálnych pracovníkov ako špeciálne školeného tímu je v tejto súvislos-

ti pomáhať jednotlivcom a ich rodinám na psychickej, sociálnej a emocionálnej úrovni.

Podľa NASW (*National Association of Social Workers* 2005) v rámci interdisciplinárneho tímu sa snažia zabezpečiť nasledujúce úlohy:

1. **Manažment** – koordinovanie telesných symptómov sociálnym pracovníkom v oblasti relaxačného cvičenia zmierňujúceho bolesť a nevoľnosť.

2. **Psychické a spirituálne napätie** – úzkosť, pocit viny, depresie môžu byť riešené prostredníctvom poradenstva (vrátane emocionálnej podpory), vzdelávania alebo krátkodobých psychologických techník.

3. **Etické dilemy** – napr. platba za liečbu. Sociálni pracovníci sú zbehlejší v riešení problémov, ktoré sú užitočné pre každú rodinu.

4. **Finančné problémy** – sú častým problémom na sklonku života, a to je ďalšia oblasť, kedy sociálni pracovníci pomáhajú zorientovať sa osobám, napr. v oblasti zdravotného poistenia, nákladov na zdravotnú starostlivosť a pod.

5. **Naplánovanie (plán) starostlivosti** – v kompetencii sociálneho pracovníka je aj pomoc pri plánovaní starostlivosti o pacienta. Plánovanie zahŕňa rozhodovanie sa v liečbe alebo plánovanie pohrebu, komunikácia s blízkymi a vybavovanie dokumentov po právnej stránke.

6. **Smútok a strata blízkeho** – vyrovnanie sa so stratou, žiaľom je oblasť, v ktorej sociálni pracovníci dokážu byť nápomocní.

Proces etického správania sa sociálneho pracovníka v ošetrovatelstve je prvou zásadnou úlohou pre realizáciu zdravotnej sociálnej rehabilitácie, ktorá vedie k „udržaniu reálne dosiahnuteľnej kvality života klienta a zároveň pôsobí ako preventívny faktor znižujúci možnosť opakovaného návratu do zdravotného zariadenia“ (Novosad 2000. In: Kuzníková et al., 2011, s. 47). Vykonávaním sociálnej služby v podobe sociálnej starostlivosti voči klientom opatrovateľskej služby sociálny pracovník podľa NASW (2003) podporuje kvalitu ľudského života, vrátane sociálneho a emočného vplyvu na fyzickú alebo psychickú chorobu alebo zdravotného postihnutia, zachovanie spoločenského fungovania, prevenciu pred fyzickým alebo psychickým ochorením. V tejto súvislosti sociálny pracovník do procesu sociálnej starostlivosti vnáša etické hodnoty, podporu, ktorej cieľom je poskytnúť:

1. Priame sociálne služby pre klientov a ich rodiny odborne vyškoleným tímom sociálnych pracovníkov.
2. Asistovať klientom a rodinám – využiť komunitné základné sociálne a zdravotnícke prostriedky po celú dobu svojho pobytu v nemocničnom zariadení.
3. Posilniť komunikáciu medzi klientmi, rodinami a personálom.
4. Udržiavať terapeutické prostredie nevyhnutné pre optimálnu kvalitu života. Zaisťiť nezávislé fungovanie každému klientovi (*National Association of Social Workers* 2003, s. 9).

Z aspektu morálneho jednania a altruizmu je rola sociálneho pracovníka v podaní Beaulieua (2002) v ošetrovateľských zariadeniach v živote klientov, rodiny a zamestnancov veľmi dôležitá. Či už ošetrovateľské zariadenie nazývame zariadenie pre seniorov, subakútna starostlivosť alebo rehabilitačné centrum, je sociálny pracovník elementárnym, vitálnym členom tímu zdravotníckej starostlivosti. Ako jeden z členov interdisciplinárneho tímu, sociálny pracovník poskytuje oporu a možnosť preskúmať problémy klienta a rodiny, mobilizuje dostupné zdroje alebo odkazuje na prostriedky, ktoré sú vhodnejšie a rozvíjajú pozitívne rozhodnutie.

Etické zásady sociálneho pracovníka

Vo všeobecnosti etické zásady sociálneho pracovníka patria k základnej dogme sociálnej práce, ktoré by mali byť formou záruky poskytnutia profesionálnych služieb klientovi. Len ťažko by sociálny pracovník mohol „služiť“ dobru klienta, ak by nerealizoval reálne efektívnu pomoc generovanú podľa etických zásad, princípov a hodnôt. Ich vážnosť vedie k presadzovaniu elementárnych princípov našej spoločnosti a k vzájomnej tolerancii. Z tohto dôvodu považujeme za nutné spomenúť niektoré z týchto etických štandardov:

1. **Etická zásada:** *Hlavným cieľom sociálnych pracovníkov je pomôcť ľuďom v núdzi a riešiť ich sociálne problémy* – sociálni pracovníci (pracujú altruisticky, poznámka naša) – pozdvihnú službu druhým nad vlastné

záujmy. Poskytujú svoje znalosti a zručnosti na pomoc ľuďom v núdzi a na riešenie sociálnych problémov bez očakávania finančnej odmeny.

Hodnota: *Sociálna spravodlivosť.*

2. **Etická zásada:** *Sociálni pracovníci odmietajú (napádajú, riešia) sociálnu nespravodlivosť* – sociálni pracovníci sledujú sociálne zmeny jednotlivcov a skupiny ľudí. Úsilie sociálnych pracovníkov v sociálnej modifikácii je zamerané na problematiku chudoby, nezamestnanosti, diskriminácie a iných foriem sociálnej nespravodlivosti. Sociálni pracovníci sa snažia zabezpečiť prístup k potrebným informáciám, službám, zdrojom a (zachovať) rovnosť príležitostí.

Hodnota: *Dôstojnosť a hodnota ľudskej osobnosti.*

3. **Etická zásada:** *Sociálni pracovníci rešpektujú prirodzenú dôstojnosť a hodnotu každej osoby* – Sociálny pracovník sa zaujíma o každú osobu, ktorú ma vo svojej starostlivosti, dbá na individuálne rozdiely a kultúrne a etické rôznorodosti. Sociálni pracovníci sú si vedomí zodpovednosti voči klientovi a širšej spoločnosti. Snažia sa vyriešiť konflikty medzi záujmami klienta a záujmami širšej spoločnosti sociálne zodpovedným spôsobom kompatibilným s hodnotami, etickými princípmi a etickými štandardmi svojej profesie.

Hodnota: *Dôležitosť medziľudských vzťahov.*

4. **Etická zásada:** *Sociálni pracovníci uznávajú zásadný význam medziľudských vzťahov* – Sociálni pracovníci chápu, že medziľudské vzťahy sú dôležitým nástrojom pre zmenu. Posilňujú vzťahy medzi ľuďmi v cieľavedomom úsilí podporovať, obnovovať, udržiavať a zvyšovať blahobyť jednotlivcov, rodín, sociálnych skupín, organizácií a komunit.

Hodnota: *Integrita.*

5. **Etická zásada:** *Sociálni pracovníci sa správajú hodnoverným spôsobom* – sú si vedomí poslania svojej profesie, hodnôt, etických zásad, noriem a postupov. Konajú čestne, zodpovedne a presadzujú etické postupy zo strany organizácií, ku ktorým sú pričlenení.

Hodnota: *Kompetencie.*

6. **Etická zásada:** *Sociálni pracovníci rozvíjajú a posilňujú svoje vedomosti* – Sociálni pracovníci neustále musia zvyšovať svoje odborné znalosti a zručnosti a aplikovať ich v praxi (*Code of Ethics of the National Association of Social Workers*. [online]. [cit. 15. marca 2016]. Dostupné z: <https://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>).

Profesionalizácia sociálneho pracovníka ako hlavná náplň jeho dobročinnnej práce, zasahuje do sociálnych služieb osôb. V oblasti ošetrovateľskej pomoci sa práca sociálneho pracovníka a jeho etické čítanie dotýka oblasti fyzického a duševného zdravia. Komplexná starostlivosť o zdravie klienta môže dôjsť k spoločnému cieľu, a síce k úspešnej liečbe, len vtedy, ak sa naplní v jej pravidelnom prístupe v starostlivosti. Tá sa dá zrealizovať jedine vtedy, ak sa sociálny pracovník stane plnohodnotným členom zdravotníckeho tímu.

Etický kódex sociálneho pracovníka

Etické počínanie sociálnych pracovníkov a ich profesionalizácia pri práci s jednotlivcom, skupinou alebo komunitou je usmerňované základnou sociálnou dogmou etického kódexu prijatého 31. 05. 1997 na Slovensku. Formulovanie základných hodnôt a princípov sociálneho pracovníka vo výkone jeho profesie má v náplni práce Medzinárodná federácia sociálnych pracovníkov (*International Federation of Social Workers*, v skratke IFSW). Etický kódex podľa Hagoniho (2011, s. 75) možno chápať ako „súbor doporučených a zároveň očakávaných prejavov“, ktoré sociálny pracovník realizuje vo svojom povolání. Etický kódex sociálneho pracovníka odkazuje na:

1. **Hodnoty sociálnej práce** – sociálna spravodlivosť, ľudská dôstojnosť, dôležitosť medziľudských vzťahov.

2. **Etickú zodpovednosť** – zodpovednosť voči klientom, zodpovednosť voči sebe, zodpovednosť voči pracovisku, zodpovednosť voči kolegom, zodpovednosť voči profesii a zodpovednosť voči spoločnosti.

Porovnanie etických kódexov: Sociálna práca a ošetrovatelstvo

Pri zameraní sa na porovnanie sociálnej práce a ošetrovateľského kódexu etiky zistíme, že v odbornej praxi sú si v mnohom podobné. Aktivity súvisiace s opatrovateľskou službou sú ošetrené zásadami a normami obsiahnutými v Etickom kódexe ošetrovateľov. Národná asociácia sociálnych pracovníkov (NASW), Etický kódex (2008) a Etický kódex sestier s interpretačným vyhlásením (American Nursing Association) – ANA 2001) zdôrazňuje záväzok voči klientovi (jednotlivcovi, rodina, skupina alebo komunita) a dôstojnú a inherentnú hodnotu každého jednotlivca. Etické normy porovnateľné s profesionálnymi povinnosťami v oblasti pôsobnosti, integrity, konfliktu záujmov, spolupráce a hranice, sú integrované do kódov. Koncept dôvery napomáha k spolupráci a je kľúčovým faktorom pre obe povolania. Etický kódex sociálnych pracovníkov zahŕňa sociálne práva ako základné hodnoty profesie sociálnych pracovníkov v snahe ukončenia diskriminácie, útlaku, chudoby a inej formy sociálnej nespravodlivosti s dôrazom na blaho chorých a zranených v rámci zdravotníckeho prostredia a bezbranných (zraniteľných) skupín v rámci komunity (AACN 2008) (Vandenhouten & Groessl 2014).

Tabuľka č. 1: *Etický kódex: Ošetrovatelstvo a sociálna práca*

Ošetrovatelstvo Sociálna práca	
Princípy	
<i>Zameranie sa na oblasť zdravotnej starostlivosti</i>	<i>Tolerantnosť</i>
<i>Interpretačné pokyny</i>	<i>Riadiť sa nešpecifickou interpretáciou</i>
<i>Priznať záväzok vyplývajúci z kódexu</i>	<i>Princíp zodpovednosti, prispôbiť sa spoločenskému systému a praxi</i>
<i>Záväzok voči spoločnosti</i>	<i>Sociálna spravodlivosť: Zraniteľní a utláčani</i>

Paralely v etických princípoch	
<i>Hodnota dôstojnosti</i>	<i>Hodnoty zahrnuté v Preambule</i>
<i>Závazok voči pacientovi: ochrana zdravia, bezpečnosť, spravodlivosť</i>	<i>Zodpovednosť voči klientom (vrátane: sebaurčenia, ochrana osobných údajov a dôvera, informovaný súhlas)</i>
<i>Spolupráca</i>	<i>Zodpovednosť za kolegov</i>
<i>Ovplyvňovanie životného prostredia</i>	<i>Zodpovednosť za prostredie praxe</i>
<i>Zodpovednosť za seba/za svoju integritu</i>	<i>Zodpovednosť profesionála</i>
<i>Profesionálny rast</i>	<i>Zodpovednosť profesionála</i>
<i>Ošetrovateľská asociácia – záväzok voči sociálnej politike</i>	<i>Zodpovednosť voči širšej spoločnosti</i>

Zdroj: *Code of Ethics in Nursing*. [online]. [cit. 1. februára 2016]. Dostupné z: http://www.icn.ch/images/stories/documents/about/icncode_english.pdf

Code of Ethics in Social Work. [online]. [cit. 1. februára 2016]. Dostupné z: <http://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>. In: Vandenhouten & Groessl 2014, s. 3.

Na záver príspevku považujeme za nutné podotknúť, že etické dimenzie sociálneho pracovníka v oblasti ošetrovateľskej starostlivosti o klienta sú viditeľné podľa Kutnohorskej a kol. (2012) v etickom citlivom prístupe, ktorý interpretuje:

- Schopnosť porozumieť klientovi, docieľiť jeho spôsoby uvažovania a vzorca myslenia.
- Vymedzenie a dodržanie rozsahu pomoci, ktorá zodpovedá požiadavke klienta.

Fischer a Milfait (2008. In: Kutnohorská 2012) v tejto súvislosti okrem iného píše, že sociálny pracovník pôsobiaci v oblasti zdravotníctva musí vidieť istú koreláciu prípadu, ktorú má za úlohu riešiť. Etický rozmer prípadu si vyžaduje dispozíciu vytvoriť stratégiu možnosti zdravotnej sociálnej intervencie, ktorá sa prejaví v záujme o dobro klienta. Jedná sa o pripravenosť sociálneho pracovníka pomôcť k dosiahnutiu klientovej sebestačnosti, ktorá sa prejaví v zdravotnej, sociálnej oblasti, podobne tak aj v podobe spoločenského, materiálneho a duchovno-

spirituálneho fungovania. Úlohou klienta je vynaložiť všetku snahu k dosiahnutiu vlastného sebauplatnenia a sebaurčenia, aby dosiahol zmenu ku kvalitnému a autentickému životu. Toto možno považovať za primárny cieľ sociálnej práce sociálneho pracovníka a jeho etickej dimenzie.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ALLEN, N. K., 2011. Health Care Social Workers and Ethics Committees. In: *The new social worker*. Vol. 18, no. 4, pp. 4-7.
- BEAULIEU, E., 2002. *A Guide For Nursing Home Social Workers*. New York. ISBN 9780826193490.
- FISCHER, O. a R. MILFAIT, 2008. *Etika pro sociální práci*. Praha. ISBN 978-80-904137-3-3.
- GUERRA, M. J. C., 2004. A responsabilidade como categoria ética fundante de uma estética renovada de pessoa. In: *Intervenção Social*. Edit. Universidade Lusíada, Lisboa. Vol. 29, p. 53-70.
- HANGONI, T., 2011. *Osobnosť kresťanského sociálneho pracovníka*. Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach. ISBN 978-83-63055-00-4.
- HAWLEY, G., 2007. *Ethics in Clinical Practice: An Interprofessional Approach*. Edinburgh Gate. ISBN 978-0-13-201827-2.
- HEŘMANOVÁ, J., M. VACHA, H. SVOBODOVÁ, M. ZVONÍČKOVÁ a J. SLOVÁK, 2012. *Etika v ošetrovateľskej praxi*. Grada Publishing. Praha. ISBN 978-80-247-3469-9.
- ICHEKU, V., 2012. *Understanding ethics and ethical decision making: case studies and discussions*. London. ISBN 978-0-9570189-1-4.
- KNOCH, M. A., 2003. Deontologia dos assistentes sociais como ética profissional. In: *Intervenção Social*. Lisboa. Vol. 27, s. 5-30.
- KUTNOHORSKÁ, J., M. CICHÁ a R. GOLDMANN, 2012. *Etika pro zdravotně sociální pracovníky*. Praha. Grada Publishing. ISBN 978-80-247-3843-7.
- MONTEIRO, M. A. A., R. CH. M. BARBOSA, M. G. T. BARROSO, N. F. C. VIEIRA a A. K. B. PINHEIRO, 2008. Dilemas éticos vivenciados por enfermeiros apresentados em publicações de enfermagem. In:

- Revista Latino-Americana de Enfermagem*. Vol. 16, no. 6. ISSN 1518-8345.
- NOVOSAD, L., 2000. Základy speciálního poradenství. In: KUZNÍKOVÁ, I. a kol., 2011. *Sociální práce ve zdravotnictví*. Grada Publishing. Praha. ISBN 978-80-247-3676-1.
- RUMBOLD, G., 2002. *Ethics in Nursing Practice*. 3rd edn. Bailliere Tindall. London.
- ŠIPOVÁ, M., 2014. Determinanty kvality života osôb s postihnutím. In: *Dialog powinności człowieka wierzącego*. Kraków : Wydawnictwo sw. Stanisława BM, s. 207-215. ISBN 978-83-7422-639-4.
- ŠIPOVÁ, M., 2014. Kvalita života jedinca s postihnutím. In: *Klient vs. blížny : (sociálno-teologicko-psychologicko-edukatívne aspekty v sociálnej práci) : zborník príspevkov zo 6. ročníka študentskej vedeckej konferencie študentov, doktorandov, mladých vedeckých pracovníkov a odborníkov z praxe : 28. apríl 2014 v Prešove*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 157-168. ISBN 978-80-555-1114-6.
- VANDENHOUTEN, Ch. L. & J. GROESSL, 2014. My Sister 's Keeper: An Innovative Interprofessional Ethics Teaching and Learning Strategy for Nursing and Social Work Students. In: *Health and Interprofessional Practice*. Vol. 2, no. 2, pp. 1-11. ISSN 2159-1253.
- YÁRNOZ, A. Z., 2003. El rol del profesional en enfermería. In: *Aquichan*. Vol. 3, no. 3, pp. 16-20. Bogotá. Colombia. ISSN 1657-5997.

Internetové zdroje

- Code of Ethics of the National Association of Social Workers*. [online]. [cit. 15. marca 2016]. Dostupné z: <https://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>
- Code of Ethics in Nursing*: [online]. [cit. 1. februára 2016]. Dostupné z: http://www.icn.ch/images/stories/documents/about/icncode_english.pdf
- Code of Ethics in Social Work*. [online]. [cit. 1. februára 2016]. Dostupné z: <http://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>.
- National Association of Social Workers* 2003. [online]. [cit. 15. marca 2016]. Dostupné z: <https://www.socialworkers.org/practice/standards/naswlongtermstandards.pdf>

ALTRUIZMUS A EMPATIA U ŠTUDENTOV SOCIÁLNEJ PRÁCE PBF PU V PREŠOVE

Mgr. Lucia Drotárová, PhD.

Medzi zásadné vlastnosti, ktoré by mal mať všeobecne každý pracovník tzv. pomáhajúcich profesií a sociálny pracovník konkrétne patrí **altruizmus a empatia** (ktorá altruizmus podmieňuje).

Altruizmus by sme mohli označiť za požiadavku tak všeobecne prijímanú, že sa mnohí teoretici ani neobťažujú uvádzať ho v zoznamoch požadovaných vlastností (samozrejme vychádza z kontextu ich diel, a to i mimo súvislosti s platmi v sociálnej práci). Empatiu uvádzajú ako v kontexte, tak i medzi hlavnými požiadavkami (porovnaj napr. Machalová, 2013, s. 118, Matulay a Matulayová, 2009, s. 11), resp. sa nachádza pod pojmami ako „schopnosti pre porozumenie situácii a potrebám klientov“ (Havrdová, 1999).

Všeobecne môžeme zhrnúť, že len ťažko by sme našli autora, ktorý by považoval za vhodné, aby sociálni pracovníci skórovali nízko v takých aspektoch osobnosti, ako sú práve altruizmus a empatia.

Pritom altruizmus študentov sociálnej práce sa nijako zvlášť neskúma – zdá sa, je braný ako automatický, samozrejímavý. Vzhľadom k tomu, že sú to študenti POMÁHAJÚCEJ profesie, mali by pomáhať druhých, a teda ide o altruizmus. Ako dokladáme nižšie, nie je to také samozrejmé.

Najčastejšie sa altruizmus pri výskumných článkoch týkajúcich sa osobnosti študentov sociálnej práce podľa našej rešerše objavuje v súvislosti s výskumom motivácie ku štúdiu (často je tu slovo „výskum“ nadnesené, ide napr. o súbory veľkosti jednej študijnej skupiny; 33 študentov je možné považovať za vzorku postačujúcu pre predprieskum).

Ak sa altruizmus vyskytuje priamo vo výskume (teda nie iba v teoretickom popise pripojenom k dotazníkovému šetreniu motivácie ku štúdiu), vyskytuje sa v podstate v dvoch variantoch:

1. Dotazníkové šetrenie založené na uzavretých otázkach (posúdenie platnosti tvrdenia na stupnici 1-5), kde jednou z možností, prečo si vybrali štúdium sociálnej práce je „pomoc druhým“ (viď napr. Gregorová a Kristoň, 2005).

2. Dotazníkové šetrenie (výnimočne tiež rozhovor), založené na otvorených otázkach (viď napr. Drotárová, 2012, Zita, 2005).

Pokladáme za vysoko pravdepodobné, že študenti pri prvom type prieskumu odpovedajú viac „sociálne žiadúco“, než zodpovedá realite (v tomto výskume u denných študentov bola položka „Chcem pomáhať iným ľuďom“ hodnotená najlepšie, s priemerom 1,21, u externých študentov to bola druhá najlepšie hodnotená položka (po „Rád pracujem s ľuďmi“). Nepokladáme za vhodné vyvodzovať, že študenti na základe takýchto výpovedí sú v skutočnosti osoby altruistické.

To naznačujú i výskumy motivácie ku štúdiu druhého typu, teda bez ponúknutých odpovedí (v našom prieskume napr. pomoc blíznym v nejakej forme spontánne spomenulo iba 47% respondentov, viď Drotárová, 2014). Zita popisuje podrobnejšie, čo zaraďoval pod kategóriu „Sociabilita a sociálne cítenie – konverzia na profesiu. Vplyvy prameňiace z detstva a dospievania“, konkrétne ide o *„zážitky z predchádzajúceho (pred-dospelého) života vedúce k orientácii (či ideálom) na pomoc ľuďom v ťažkých situáciách a núdzi. Zážitky z rodiny, širšie filantropické zameranie, adresnú orientáciu na určité skupiny (týrané deti/ženy, seniori, ľudia s postihnutím). Vplyv aktivít dobrovoľníckej práce, neziskových organizácií.“* Zaraďuje tu i spojenie s kresťanskou vierou (i keď poznamenáva, že *„uchádzačov s touto motiváciou je však málo“* (Zita, 2005, s. 881).

Výskumy tohto typu sú iste podnetné, ale neriešia otázku altruistického zamerania osobnosti študentov sociálnej práce.

Preto sme sa rozhodli pokúsiť sa o takéto meranie pomocou psychodiagnostického nástroja.

Také faktory osobnosti, ako práve altruizmus či empatia (ktorá ho podmieňuje) je samozrejme pomerne ťažké merať (viac o problémoch s meraním viď Drotárová, 2016).

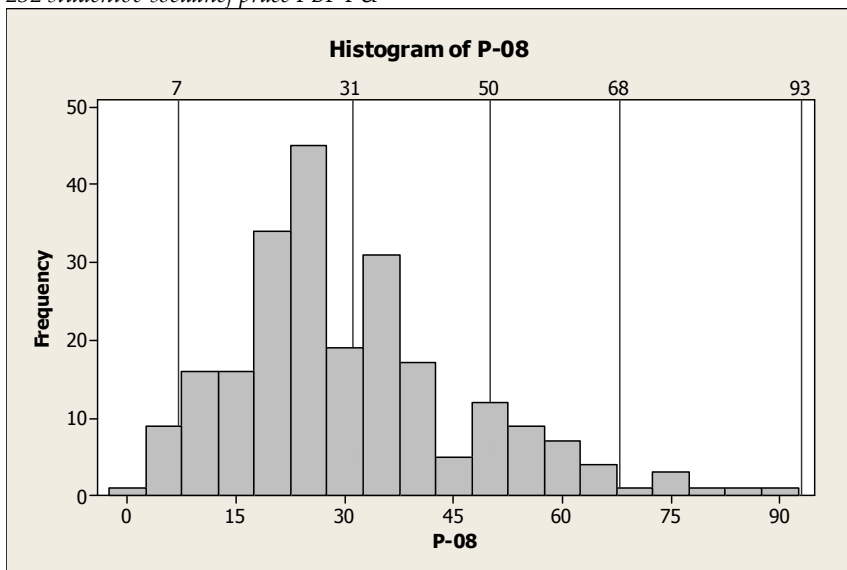
Z dostupných možností sme sa rozhodli pre súbtest „altruizmus a empatia“ rozsiahleho, 350-položkového dotazníka Vlastnosti a prejav osobnosti (VAPO) Jána Vonkomera (1992). Test je založený na jednoduchom posúdení výrokov, probant odpovedá Súhlasím/Nesúhlasím (že tento výrok o mne platí).

Test sme realizovali na vzorke 232 študentov sociálnej práce PBF PU, vzorku je možné považovať za reprezentatívnu. Výsledky (hrubý skór) sme previedli na percentily pomocou noriem určených pre stu-

dentky (resp. študentov) maturantov, uchádzačov o štúdium na VŠ a študentov prvých ročníkov VŠ.

Výsledky prehľadne ilustruje histogram (graf č. 1). Pre zvýšenie prehľadnosti sme výsledky opticky rozdelili do šiestich pásiem; krajné dve pritom môžeme považovať za extrémne hodnoty, dve pásma okolo 50 zahŕňajú priemer, ostatné počítame ako nad- či pod-priemerné (nie však extrémne) výsledky. Ako graf zjavne ukazuje, naši študenti sa zväčša nachádzajú v časti pod 50-tym percentilom, ich významný počet je možné hodnotiť v tomto faktore ako podpriemerný.

Graf č. 1: Histogram výsledkov subtestu Altruizmus a empatia (VAPO) v percentiloch; 232 študentov sociálnej práce PBF PU



Je samozrejme možné diskutovať isté nepresnosti merania dané formou psychologického testu. Na druhej strane ale musíme vziať do úvahy, že:

- 1.) Študenti nemali dôvod „robiť sa horšími“.
- 2.) Každý účastník bol riadne motivovaný k pravdivej odpovedi (mimo iné tým, že si mohol prísť po výsledky kompletného testu, zadarmo).

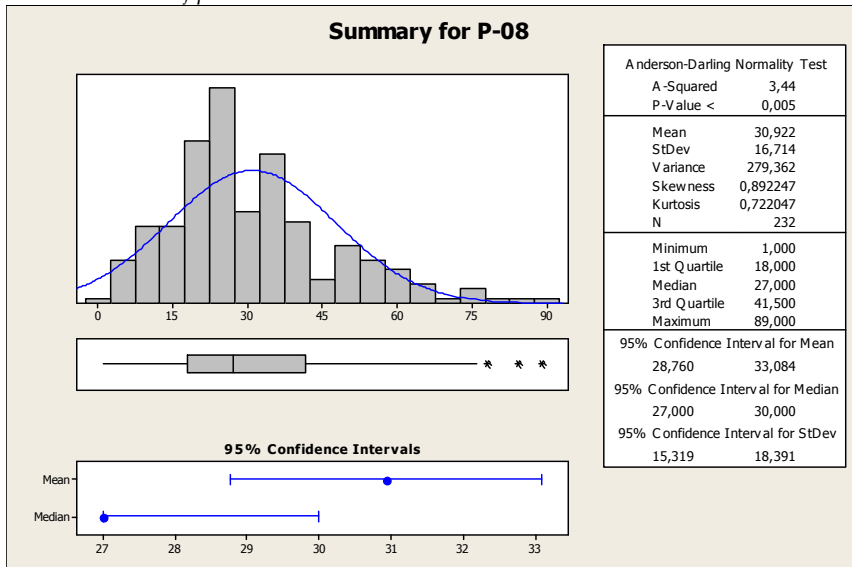
3.) Študenti, ktorí si prišli vypočúť svoje výsledky, s nimi v podstate súhlasili (resp. to dávali najavo, dokonca i v prípade, že z toho sami neboli šťastní).

4.) Respondenti by mohli skôr vylepšovať (pred sebou či testujúcim psychológom) svoje Ja, výsledky v tomto subteste sú ale naopak podpriemerné.

5.) Nie je teda žiaden dôvod sa domnievať, že došlo v výraznomu skreslení smerom k horšiemu výsledku, než je realita (ak, tak skôr naopak)

6.) Vzorka bola dostatočne veľká (vzhľadom k celkovému počtu študentov), i po prepočítaní možného pohybu priemeru či mediánu na celú populáciu je stále výsledok podpriemerný (ako ukazuje graf č. 2).

Graf č. 2: Štatistická analýza výsledkov subtestu Altruizmus a empatia (VAPO), 232 študentov sociálnej práce PBF PU



Priemer našej vzorky dosiahol výšku iba 30,92 percentilu (štatistická odchýlka je 16,71). Samotný „priemer“ našej vzorky je teda už v pásme podpriemeru (populácie)! (Vid' graf č. 1). V realite (u všetkých študentov fakulty) by sa mohol pohybovať v pásme 28,76-33,08, teda

i v najoptimistickejšom prípade by sme mohli hodnotiť výsledok ako minimálne hodný zamyslenia.

Optimisticky nevyznieva ani pohľad na medián (iba 27), či hranicu tretieho kvartilu (41, teda stále výrazne po 50). Prvý kvartil je dokonca daný hodnotou iba 18.

Nízke skóre v tomto subteste je mimo iné charakterizované nasledujúcim popisom:

„...neochota ku kooperácii a najmä k spontánnemu podriad'ovaniu sa, rezervovanosť až neochota podieľať sa na realizácii návrhov iných, nedôvera k ochote iných a nepochopenie ľudských slabostí. Nepredpokladá u ľudí snahu pomôcť iným a ani jemu, lebo ľudia sú skôr škodoradosní než dobroprajní...“ (Vonkomer, 1992, s. 56)

Sú toto naši študenti, budúci (možno) sociálni pracovníci? Iste, máme i takých, ktorí sú prosociálni, altruistickí a empatickí (to vidíme v praxi, i vo vyššie popísaných výsledkoch testovania). Iní však majú v tomto aspekte osobnosti – pre pracovníkov pomáhajúcich profesií pomerne zásadnom - vážne problémy.

Problémy s empatiou pravidelne vidíme v rámci sociálnopsychologického výcviku pri nasledujúcom tematickom cvičení (alternované podľa Bakalář, 1984): Študenti dostanú 10 otázok, na ktoré majú písomne odpovedať tak, ako – asi – odpovie najviac ľudí v miestnosti. Príklad: Napíšte deň v týždni. Vyhodnotenie je nasledujúce: koľko ľudí dá rovnakú odpoveď, toľko bodov dostane. Teda ak desať ľudí napíše pondelok, majú každý 10 bodov. Ak dvaja napíšu utorok, každý má 2 body. A ak jediný človek napíše streda, má 0 (nie 1) bod. Všetci účastníci plne chápu pravidlá, než cvičenie začne. Chápu, že sa majú vcítiť do ostatných prítomných. Na poslednej hodine (marec 2016) som napr. na otázku „Napíšte zviera“ získala jednu žirafu (pretože ju má rád brat... ktorého inak nikto v skupine nepozná). Na otázku napíšte nejakú sumu v eurách som dostala jednu odpoveď 1222,88 (skutočne i s centami). Študenti sú pritom vždy motivovaní skutočne usilovať o najlepší výsledok (minimálne i túžbou poraziť vyučujúcu, ktorá hrá s nimi).

Istým potvrdením nie práve optimistických výsledkov dotazníka môže byť fakt, že len veľmi zriedka sa nájde študent, ktorý má vyšší, či dokonca i len rovnaký bodový zisk ako lektora (autorka článku). Pritom pravidelne dávame otázky typu „názov jedla“ a pod., teda ide o oblasti závislé na poznaní ostatných (kde študenti majú, resp. by mali mať viac informácií než lektor. Zároveň,

i keď z iných dôvodov, lektorka vždy zaraďuje otázku „názov jednej knihy“, kde lektorka vždy odpovedá Biblia (ale študenti málokedy, v podstate častejšie sa vyskytuje Harry Potter; na druhom mieste niektorá z povinných učebníc/skript a v poslednej, vyššie popísanej skupine to bola učebnica literatúry pre stredné školy – Bibliu tu uviedla len lektorka...) I s týmto handicapom majú študenti problém dosiahnuť aspoň podobné skóre!

Čo môže urobiť škola, aby sa situácia zlepšila?

Okrem prípadného výberu vhodnejších uchádzačov je to práca s osobnosťou študentov. Cielené posilnenie sociálnopsychologického výcviku týmto smerom, ponúknutie ďalších tematických kurzov v rámci Sociálnopsychologického laboratória PBF PU, ale i zjavné (či zjavnejšie) ocenenie tých študentov, ktorí altruizmus v praxi prejavujú: prácou pre školu, neziskové združenia, v rámci dobrovoľníckej činnosti a pod. Samozrejme tak, aby došlo k posilneniu sociálnych noriem, nie tržných (Ariely, 2009). Zapájať do neformálnych aktivít i ďalších študentov tak, aby pocítili príjemný pocit z činnosti vykonanej pre ostatných.

Orientáciu na altruizmus a empatiu pokladáme za dôležitejšiu, než všeobecne propagovanú (a samozrejme jednoduchšie realizovateľnú) orientáciu napr. na posilnenie komunikačných spôsobilostí. Malo by nám predsa ísť o kreovanie pracovníka pomáhajúcej profesie, nie komunikačne zdatného, ale egoistického a lenivého psychopata...

Použitá literatúra a zdroje:

- ARIELY, D., 2009. *Jak drahé je zdarma*. Praha: Práh. ISBN 978-80-725-2239-2.
- BAKALÁŘ, E, 1984: *I dospělí si mohou hrát*. Praha: Pressfoto. ISBN: 59-067-84.
- DROTÁROVÁ, L., 2016: *Možnosti sociálnopsychologickej podpory rozvoja osobnosti študentov pomáhajúcich profesií*. Praha: Epocha. ISBN: 978-80-7557-003-1.
- GREGOVÁ, A. a M. KRISTOŇ, 2005: *Motivácia k štúdiu sociálnej práce na Pedagogickej fakulte Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici*. In: Tokárová, A, Kredátus, J., Frk., V (eds).: *Kvalita života a rovnosť príleži-*

- tostí – z aspektu vzdelávania dospelých a sociálnej práce. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. ISBN 80-8068-425-1, s. 689 – 691.
- MACHALOVÁ, M., 2013. *Preventívna sociálna práca: edukačná paradigma v sociálnej práci*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove. ISBN 978-80-555-0932-7.
- 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.
- VONKOMER, J., 1992: *Vlastnosti a prejav osobnosti (VAPO). Príručka*. Bratislava: Psychodiagnostika, spoločnosť s.r.o.
- ZITA, J., 2005. *Identita sociálneho pracovníka* In: Tokárová, A, Kredátus, J., Frk., V (eds).: *Kvalita života a rovnosť príležitostí – z aspektu vzdelávania dospelých a sociálnej práce*. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou. ISBN 80-8068-425-1, s. 889 – 894.

PRAVOSLÁVNÝ BIBLICKÝ ZBORNÍK
I/2016

Editor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

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

Technický redaktor: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok vydania: 2016

Počet strán: 112

Vydavateľ: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-84-4