

doc. ThDr. Ján Husár, PhD. (ed.)

**PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
I/2018**

**Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS
Gorlice 2018**

Redaktor wydania: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rada naukowa: Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk), PhD.
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
Ks. dr hab. Marek Ławreszuk
doc. ThDr. Štefan Pružinský, PhD.
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
Ks. ThDr. Roman Dubec, PhD.

Rada redakcyjna: prof. ThDr. Alexander Cap., CSc. – przewodniczący
prof. ThDr. Ján Šafin, PhD.
doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.
doc. ThDr. Ján Husár, PhD.
doc. ThDr. Miroslav Župina, PhD.
ThDr. Vladimír Kocvár, PhD.

Recenzenci: Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk), PhD.
Ks. dr Artur Aleksiejuk
Ks. dr Andrzej Konachowicz

SPIS TREŚCI

ALEXANDER CAP

„Nebudeš brať meno Hospodina, svojho Boha, nadarmo; lebo Hospodin nenechá bez trestu toho, kto Jeho meno zneužíje!“ (2Mjž 20, 7)6

ALEXANDER CAP

Učenie Koránu o Stvoriteľovi a stvorenstve, o raji a páde do hriechu.
O Kainovi a Ábelovi, o Noachovi a potope a o stavbe veže10

ŠTEFAN PRUŽINSKÝ

Ekológia prírody a ľudského ducha podľa učenia svätého apoštola Jakuba15

PETER KORMANÍK

„Ja som prišiel na svet ako svetlo“ (Jn 12, 46)23

JÁN HUSÁR

Sociálna problematika v knihách malých prorokov
(Kniha proroka Avakuma)36

JÁN HUSÁR

„Zakhej, zostúp rýchlo dolu“ (Fragment príbehu z Lk 19, 1, 10)42

MÁRIO BLAHOTA

Exodus (11. časť).....46

MÁRIO BLAHOTA

Exodus (12. časť).....52

ОЛЕГ СОСКИН

Истоки формирования христианской экономической доктрины59

MÁRIA MACHALOVÁ

Človek a súčasnosť76

FERDINAND KORN

Cyrlometodejské duchovné dedičstvo
a preambula Ústavy Slovenskej republiky83

ANDREA TOLNAYOVÁ

Náčrt učenia Pravoslávnej cirkvi o sobornosti Cirkvi a jeho porovnanie
s tzv. učiteľským úradom v Rímskokatolíckej cirkvi93

MAROŠ ŠIP

Význam dôstojnosti človeka v paliatívnej starostlivosti104

KATARÍNA ČABALOVÁ

Aspekty vývoja sociálnej práce z pohľadu Cirkvi114

LUCIA DROTÁROVÁ – NATÁLIA BUŠOVÁ

Percepcia potreby sociálnej diagnostiky u študentov magisterského štúdia sociálnej práce na PBF PU120

LÍVIA JANKOVÁ

Účel trestania a trest smrti130

MÁRIA ZAHATŇANSKÁ

Interpersonálne vzťahy medzi členmi rodiny138

ОЛЕКСАНДР МОНИЧ

Краснобрідський Свято-Духівський чоловічий монастир в 1 пол. XVIII-го на початку XX століття (за матеріалами ДАЗО)148

VERONIKA KOMÁROVÁ

Digitálni domorodci a google generácia168

Załącznik na temat prawosławnej ikonografii

JÁN HUSÁR

Pravoslávna ikona II. (Cirkev a umenie)179

JÁN HUSÁR

Pravoslávna ikona III. (Prvé ikony Spasiteľa a Bohomatký)187

JÁN HUSÁR

Pravoslávna ikona IV. (Ranokresťanské umenie)197

JÁN HUSÁR

Krst Isusa Christa – Bohozjavenie205

JÁN HUSÁR

Preobrazenie Isusa Christa na hore Tábor209

JÁN HUSÁR

Vstup Hospodina Christa do Jeruzalema215

JÁN HUSÁR

Vznesenie sa Isusa Christa na nebo220

**„NEBUDEŠ BRATĚ MENO HOSPODINA, SVOJHO BOHA,
NADARMO; LEBO HOSPODIN NENECHÁ BEZ TRESTU TOHO,
KTO JEHO MENO ZNEUŽIJE!“ (2Mjž 20, 7)¹**

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Septuaginta tento text v starogréčtine prekladá takto: **„Nebudeš používať meno Pána, svojho Boha, bezdôvodne. Pán totiž neočistí toho, kto používa jeho meno bezdôvodne“²**

V Jeruzalemskej Biblii nachádzame tento text preložený takto: **„Nevyslovíš nadarmo meno Jahveho, svojho Boha, lebo Jahve nenechá bez trestu toho, kto jeho meno vyslovuje nadarmo“³** To môže zahŕňať okrem krivej prísahy (Mt 5, 33) a falošného svedectva (2Mjž 20, 16; 3Mjž 19, 12⁴; 5Mjž 5, 20⁵; Jer 7, 9-11⁶) použitie Božieho mena v mágií⁷.

Nevyslovíš, doslovne nevezmeš. Nadarmo – zbytočne; zakazuje sa vyslovovať meno Božie neúčtivo, zneužívať ho na falošnú prísahu, kliať a rúhať sa.⁸ Z hebrejskej biblie⁹ by doslovný preklad znel takto: **ne-zdvihnúť meno k zbytočnosti**. Toto spojenie sa tradične vysvetľovalo

¹ BIBLIA. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. V ČSSR 1990, s. 65.

² Exodus. Trnava 2013, s. 508.

³ Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004, s. 107.

⁴ „Na moje meno krivo neprisahajte; inak znesvätiš meno svojho Boha; ja som Hospodin“.

⁵ „Nevyslovíš krivého svedectva proti svojmu blížnemu!“

⁶ „Či budete kradnúť, vraždiť, cudzoložiť, krivo prisahať, kadiť baalovi a chodiť za iným bohmi, ktorých ste nepoznali, a potom prídete a postavíte sa pred mňa v tomto dome, ktorý nesie moje meno, a poviete: Sme chránení! A potom ďalej páchať chcete tieto ohavnosti? Či tento dom, ktorý nesie meno, je vo vašich očiach, pelešou lotrovskou? Ja sám so to videl – znie výrok Hospodina.“

⁷ „Aj niektorí z potulných židovských zaklínačov pokúsili sa vyslovovať meno Pána Isusa nad ľuďmi, ktorí mali zlých duchov, a hovorili: Zaklínám vás Isusom, ktorého káže Pavel. Robili to siedmi synovia nejakého Skevu, židovského veľkňaza. Ale zlý duch im odpovedal: Isusa znám aj o Pavlovi viem; ale kto ste vy? A oboril sa na nich ten človek, v ktorom býval zlý duch, zmocnil sa ich oboch a tak ich doriadil, že nahí a doránaní zutekali z toho domu.“ (Sk 19, 13-16).

⁸ Sväté Písmo Starého a Nového Zákona. Trnava 1996, s. 158. Porovnaj Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015, s. 125.

⁹ „Nevezmeš meno PÁNA, svojho Boha, nadarmo, lebo PÁN neospravedlní toho, čo vzal jeho meno nadarmo“.

štyrmi spôsobmi: 1. **Zdvihnúť k mámosti** môže znamenať dať modle, ktorá je označená termínom **mámosť**, meno PÁN. Príkaz je len inou formou zákazu modloslužby. 2. Termín **zdvihnúť sa** chápe ako ekvivalent „vysloviť“ (v hebrejčine „hovoriť“ sa môže vyjadriť, pomocou výrazu **zdvihnúť hlas**) a tak zákaz by označoval akékoľvek prázdne, neopodstatnené alebo zbytočné vyslovenie mena PÁN v hovorení. 3. **Pozdvihnúť hlas** môže byť spojené s legitímnym alebo nelegitímnym spôsobom ohlasovania Božej vôle, ako napr. cez proroctvo, sny, veštenia a pod. Tento príkaz by tak zakazoval vyslovovanie falošných proroctiev v mene PÁNA alebo nelegitímne spôsoby ako konzultácie s médiami, vyvolávanie duchov zosnulých a pod. 4. Najpravdepodobnejším vysvetlením je chápať termín **nadarmo** ako ekvivalent *klamstva a falošnosti*. Tento výraz 5Mjž 10, 20 označuje v prvom rade vykonanie prisahy, pri ktorej bolo použité – nahlas vyslovené – Božie meno. Príkaz by tak zakazoval používanie Božieho mena pri zbytočnej alebo falošnej prisahy.

Patristický komentár: Na základe toho zákazu si niektorí kresťanskí autori myslia, že Božie meno sa nesmie aplikovať na idoly, iní zase, že sa nesmie krivo prisahať na Božie meno. Teodoret poukazuje na zvyk ľudí vyslovovať uctievané meno na plné ústa počas nejakej hry alebo smiechu¹. Podľa jeho interpretácie Boží zákon prikazuje nevyslovovať meno Božie mimo vyučovania, mimo modlitby alebo inej okolnosti, kde je to nevyhnutné. (Theodoret z Cyru, Quæst. Ex.41: FM 130-131) Origenes vychádza z toho, že o Bohu môžeme mať len slabé dohady, lebo nie všetci chápeme Jeho podstatu a ešte menej Jeho svätosť. Správne si myslíme, že on je svätý, vidíme Jeho svätosť vo stvorení, v súdení, v prozreteľnosti, v odmietaní a odmeňovaní, vo vyvolení a zavrnutí. (Origenes, De oratione 24, 2-3: GCS 3, 353-355: FM 130-131)

Rabínsky komentár: Prikázanie vo v. 7 sa chápe ako zákaz **nadarmo**, čiže bezdôvodne alebo hlúpo prisahať. **Nadarmo** prisahá ten, kto svojou výpoveďou niečo známe prekrúca, napr. že kamenný stĺp je zlatý (porov. Šavuot 29a; Raši in Herczeg 2003, 237), alebo tvrdí v prisaha niečo zbytočne, lebo je to samo o sebe zjavné, napr. že drevo je drevené. (Porov. Šavuot 29a; porov. JT Šavuot 3, 8; porov. Scherman a kol. 2004,

¹ A čo dnes tzv. citoslovce údivu a prekvapenia? Ktoré zvykneme počuť napr. Zvolanie „Ježiši Kriste!“ (pozn.a). Nie je to náhodou zneužívanie Božieho mena nadarmo?

409.) Slovo **nadarmo**, ktoré sa vo verši opakuje, prekladá Targum Onkelos raz pojmom *zbytočne* a raz *falošne*, čím rozlišuje dve možnosti prisahy **nadarmo**, uvedené v Talmude. Božie meno sa nesmie vysloviť ani pri daromnej prisaha, ale ani v bežnej súvislosti bez platného dôvodu.

PÁN neospravedlní. Rabínsky komentár: Keď niekto vysloví Božie meno **PÁN**, aby ním potvrdil svoju prisahu, akoby tým chcel povedať, že jeho výpoveď je taká pravdivá, ako samotná Božia existencia. Kto takúto prisahu poruší, pohŕda samotným Bohom, preto **PÁN** jeho vinu **neospravedlní**. (Porov. IbnEzra in Scherman a kol. 2004, 409.)¹

Meno sa považovalo za kľúč k osobnosti božskej alebo ľudskej. *Vedieť meno* znamenalo mať dôverný prístup k jeho nositeľovi. Umožňovalo to dovolávať sa ho, privolávať ho, ale tiež ním manipulovať t.j. mať nad ním istú moc. Hospodin svoje meno svojmu ľudu netají. Verejne sa zjavil (2Mjž 3, 14; 20, 2). Tým dal človeku možnosť dôverného prístupu k Nemu. Ľud k nemu môže volať a on ho chce vypočuť. Prejavil k človeku veľkú dôveru, ale je na človeku, aby ju nezneužil. Táto zodpovednosť je vyjadrená v treťom prikázaní. Zneužívať Hospodinovo meno môže človek nielen tým, že s ním bude magicky zaobchádzať a sebecky vymáhať splnenie svojich cieľov, ale aj krivou prisahou, ľahkovážnym vyslovovaním Božieho mena a vôbec tým, že zabudneme že máme Hospodina oslavovať a vyznávať (Ž 105, 1 porov. Mt 10, 32).

Prestúpením príkazu uvaľuje človek na seba trest, od ktorého ho Hospodin neuchráni. Sklamal Božiu dôveru, pohrdol Ním, titansky sa postavil nad Boha. Preto ho Hospodin neočistí od viny (môže sa tiež preložiť nenechá ho bez trestu) a neočistený sa nesmie ukázať pred Božou tvárou. Je vyradený zo spoločenstva Božích synov a zbavený potešenia a životnej istoty. Tak je človek vydaný napospas prázdnote, úzkosti a beznádeji².

¹ *Exodus*. Trnava 2013, s. 519-520.

² *Výklady ke Starému zákonu. I. Zákon*. Praha 1991, s. 270.

Zoznam bibliografických odkazov:

BIBLIA. Vydala Slovenská Evanjelická Cirkev A. V. V ČSSR 1990. ISBN 0-564-03222-0.

Exodus. Trnava 2013. ISBN 978-80-7141-766-8.

Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie. Trnava 2004. ISBN 80-7141-447-6.

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

Študijná Biblia. Banská Bystrica 2015. ISBN 978-80-8156-052-1.

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

UČENIE KORÁNU O STVORITEĽOVI A STVORENSTVE, O RAJI A PÁDE DO HRIECHU. O KAINOVI A ÁBELOVI, O NOACHOVI A POTOPE A O STAVBE VEŽE

prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.

Na počiatku stvoril Boh nebo a zem“ (1Mjž 1, 1). Korán hovorí o „**Stvoriteľovi všetkých vecí**“ (Korán 13:16; 40:62). Boh teda stojí v Biblii ako aj v Koráne na počiatku všetkej teológie. Prvý článok kresťanského vyznania viery¹ patrí „Bohu Otcu všemohúcemu, Stvoriteľovi neba a zeme“. **On je Boh. Je Al Cháleq (Stvoriteľ), Al Báre² (Tvorca), Al Musawwer (Utvárateľ)**, uvádza sa v súre 59:24. Jemu patrí úcta veriacich. Korán a Biblia sú plné chvály na zázraky stvorenia a ich Stvoriteľa. **A či si nevidel, že o jedinečnosti Boha a že sa Mu nemá pripisovať to, čo nezodpovedá pravde, svedčí každý, kto je v nebesiach a na zemi a vtáctvo zoradené je. Každý pozná modlitbu svoju a spôsob, akým má svedčiť...**(Korán 24, 41)

V Žalme 104, kde sa ospevujú Božie stvoriteľské diela, aj viaceré súry obzvlášť chvália a velebia Božie stvorenie (Korán 24: 43; 78:6; 80:24; 43, 9) a s plným obdivom konštatujú: „**Jedinečný je Ten, kto určil, aby nám toto slúžilo, pretože by sme to inak neboli zvládli.**“ (Korán 43:13).

V Koráne sa hovorí o stvorení sveta a človeka v mnohých súrach. **Boh je ten, kto stvoril nebesá a zem a čo je medzi nimi, za šesť dní a potom na Trón istavá (sa posadil) (k panovaniu nad stvorením: Korán 32, 4). Stvoril anjelov a džinov (duchov) Korán 6: 100) slnko, mesiac a hviezdy, deň a noc, vrchy a rieky a všetko, čo je na zemi (Korán 2:29) – a všetko je dobré bez akéhokoľvek nedostatku (Korán 32:7; 67:3)**

¹ Niceocarihradský symbol viery zo 4. stor. používa pravoslávna Cirkev dodnes bez doplnkov, v nezmennej a pôvodnej podobe.

² Prvé slová v Hebrejskej Biblii sú „Berešit bara Elohim“ – Na počiatku stvoril Boh. Vidíme vplyv hebrejčiny na označenie Tvorcu v arabčine **Al Bare**. (Pozri: CAP, A.: *Stvorenie sveta a človeka, život a pád prarodičov, odhalenie priestupku a trest*. Prešov 2016, s. 23, 74).

I stvorili sme človeka¹ z vysušenej hliny z vybrúseného čierneho blata (Korán 15:26; 3:59 zo zeme) Súra 23:12 potvrdzuje stvorenie človeka dopĺňa: **Potom sme ho učinili kvapkou obsiahnutou v mužskom semene na mieste bezpečnom** (t.j. v maternici).

Potom sme ho pretvorili kvapku obsiahnutú v mužskom semene v pijavicu (embryo), nato sme pretvorili pijavicu v kúsok žutého mäsa, nato sme pretvorili žutý kúsok mäsa v kosti, nato sme pokryli kosti mäsom a potom sme mu dali vzniknúť v stvorení ďalšom. (Korán 23: 13; 22:5; 16:4; 96:1). Potom Boh vdýchne človeku Svojho ducha (Korán 15: 29; 32:9; 38:72). Podľa súry 7:189 Boh ľudí stvoril z duše jednej a z nej urobil jeho ženu, **aby muž s ňou súložil a splodil dieťa**.

V súre 2 Boh oboznamuje anjelov ohľadom človeka: „**Učiním na zemi zástupcu (nástupcu, miestodržiteľa);** (porov. Korán 6:165; 35: 39). Tí však reagujú pobúrene: „**Učiníš na nej niekoho, kto bude na nej skazu šíriť a krv prelievať a my pritom vďakou Tebe svedčíme o jedinečnosti tvojej?!**“ (Korán 2:30). Len Boh vie všetko a anjelom ukazuje nadradenosť človeka, keď ho naučil všetky veci a ich mená (Korán 2:31-33). Veľký priestor zaberá v Koráne scéna, v ktorej Boh prikazuje anjelom, aby sa poklonili Adamovi, čo robia všetci okrem Iblísa (satana). Neposlušnosťou sa prejavuje ako neveriaci (porov. Korán 2:34; 7:11; 15:29; 17:61; 38:72). Pretože je stvorený z ohňa, myslí si, že je postavený vyššie ako človek (Korán 7:12; 38:76). Preto ho Boh vyhodil z raja a prekliat (Korán 7:13; 15:34). Iblís Istivo žiada o odklad až do dňa

¹ Zaujímavé je to, že o stvorení človeka sa hovorí v množnom čísle podobne ako to máme zapísané aj v Biblii. 1Mjž 1, 26 „**Učíme človeka** na svoj obraz, podľa našej podoby, aby panoval nad morskými rybami, nad nebeským vtáctvom, nad dobytkom, nad všetkou poľnou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi.“ Patristické komentáre zdôrazňujú vzájomnú poradu Svätej Trojice. Rabínske komentáre poukazujú na radu Jahveho s Múdrosťou – Chokmou a anjelmí, pričom Boh ako Panovník sa vyjadruje o sebe v množnom čísle ako to robili napr. králi.

² Je zaujímavé, že Sumérčanov – obyvateľov Mezopotámie prezývali čiernohlavci. Najstaršia ríša na svete bola Sumérska. (ZAMAROVSKÝ, V.: *Na počiatku bol Sumér*. Bratislava 1984). Z pohľadu biblického by sme mohli povedať, že išlo o potomkov Adama a Evy. (СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 1956, s. 128). Je zaujímavé, že meno Adam, meno prvého človeka znamená „z červenej hliny stvorený“ (1Mjž 2, 7). Flavius Židovské starožitnosti K1, kap 1. (ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867).

vzkriesenia a súdu, a ten je mu udelený. Iblís to ihneď využíva a vyhlasuje: **„Zato, že si ma nechal do bludu sklúzuť, budem na nich číhať na priamej ceste tvojej“** (Korán 7:16) – s výnimkou Bohom vyvolených služobníkov (Korán 15:40). Takto prichádza zlo do sveta! Boh však naplní peklo Iblísom a všetkými, ktorí ho nasledujú. Bohabojní, naopak, dosiahnu raj (porov. Korán 15: 45; 16: 30).

Adam má so svojou ženou, ktorú Korán neuvádza po mene, obývať „záhradu“, raj, kde je prebytok jedla. Len k tomu jednému stromu sa nemajú približovať. Avšak satan zvedie Adama a jeho manželku k prestúpeniu Božieho príkazu a lákaním, že budú vedieť všetko a žiť večne. Takto stratia raj a musia dolu na zem, ktorú dostanú na čas k užívaniu. Napriek tomu im Boh dáva šancu: Adam prijíma Božie slovo a kto žije podľa Božieho usmernenia, bude zachránený, ostatní prídu do pekla. **Dedičný hriech v náuke Koránu neexistuje**¹ (Korán 2:35-39; 7: 19-25; 20:115)

V každom ohľade Boh urobil opatrenia pre život ľudí na zemi, ktorú im podriadil (Korán 67:15). Stvoril dobytok, ktorý ľuďom slúži na obživu, výrobu odevu, ako aj pri práci. Zosiela vodu, z ktorej pochádza všetko živé (Korán 21:30 podľa Koránu 77: 20 aj človek). Necháva pre ľudí rásť obilie, olivové stromy, vinič a mnohé plody. Skrátka: Boh sa o nich stará a vedie ich.

Stvoriteľ a stvorenie sú kľúčovým bodom, v ktorom sa sústreďuje učenie Koránu o spásе. Soteriológia cez Mojžiša a Isusa Christa v Koráne neexistuje. V tom spočíva podstatný rozdiel medzi Koránom a Bibliou. V Koráne Kain oznamuje svojmu bratovi, že ho chce zabiť. Ábel naproti tomu vyhlasuje, že z bázne pred Bohom (ktorá je vskutku dôvodom, prečo Boh prijal jeho obeť!) nezdvihne svoju ruku proti bratovi a Kainovi hovorí: **„Ja chcem, aby ťa sprevádzal hriech môj aj hriech tvoj, a tak budeš patriť medzi obyvateľov ohňa. Taká je odplata určená pre krivdiacich“** (Korán 5: 27-29). I naviedla ho jeho duša k zabitiu

¹ Adam po páde učinil pokánie a bolo mu odpustené. Už nebol nevedomí a hriech zmizol. Autor Koránu píše: „Synovia Adama! Nech Vás nepokúša satan ako to urobil s vašimi rodičmi keď ich vyhnal z raja, zobliekol z nich odev, aby im ukázal ich hanbu. On a jeho spoločníci nás vidia, ale my ich nevidíme. Skutočne sme urobili satanášov ochráncami tých, ktorí neveria (Korán 7, 26). (МАКСИМОВ, Ю.: *Религия креста и религия полумесца*. Москва 2004, s. 33.)

svojho brata, a tak ho zabil a stal sa jedným z tých, ktorí prehrali (Korán 5: 30). Teraz Boh posielal havrana, aby mu ukázal, kde môže zakopať svojho brata a tak skryť svoj zločin.

Korán venuje Noachovi (Núh) veľkú pozornosť v približne tridsiatich súrach, predovšetkým z druhej a tretej mekkskej periódy. Súra 71 zo strednej mekkskej periódy nesie názov Noach (Núh). V nej **Noach vystupuje ako „varovateľ“**, ktorého Boh posielal k jeho ľudu. Ľudia majú slúžiť Bohu a báť sa ho, ale aj poslúchať Božieho posla. Potom im Boh odpustí niečo z ich viny a udelí im na nejakú dobu odklad (Korán 71: 1-4). Noachova výzva však neprináša osoh. Ľudia sú zatvrdilí, protivia sa Božiemu poslovi a dokonca vyzývajú k tomu, aby sa nezanechávali starí bohovia (modly). Teda nech ich Boh nechá ďalej blúdiť (Korán 71:5-24). Následok je: **Pre svoje vedomé omyly boli potopení a boli uvedení do ohňa...** (Korán 71: 25). Noach prosí Boha, aby nikoho z neveriacich nenechal ďalej žiť v krajine. Veriacim nech Boh odpustí, ničomníkov nech ale uvrhne do záhuby (Korán 71:26-28)

Noach je poslaný k ľudu ako varovateľ, aby neslúžili žiadnemu inému božstvu ako Bohu (Alláhovi). Avšak neveriaci ho, podobne ako Mohameda, obviňujú z klamstva! Keďže Noachovo kázanie o pokání neprináša ovocia a trest pre odporujúcich krajanov sa zdá byť nevyhnutný, Boh mu prikazuje, aby postavil archu (Korán 11:37) a **nastúpil do nej so svojou rodinou a po jednom páre z každého druhu zvierat, i s tými málo ľuďmi, ktorí veria** (Korán 11:40 porov. 23: 27) Jeho neveriaci syn (Chám) sa však drží bokom, nevstúpi do archy a utopí sa vo **vlnách** (Korán 11: 42). Boh napokon prepúšťa Noacha z archy s požehnaním ktoré platí aj pre spoločenstvo tých, ktorí sú s ním. V Koráne sa **príbeh o veži priradzuje k Mojžišovi**. Faraón povedal: „Hamán! Postav mi vysokú vežu, aby dosiahol až k príčinám nebies a pozrel sa až k Mojžišovmu Bohu, pretože faraón si myslí, že Boh klame (Korán 40:36; 28:18 Hamán patrí do knihy Ester). Korán na mnohých miestach pranieňuje nadutosť človeka. Súra 10:19 dosvedčuje, že **ľudia boli pôvodne iba „jediným spoločenstvom“ (umma), až potom sa stali nejednotnými. Avšak „rozmanitosť“ jazykov chcel Boh** (Korán 30: 22).¹

¹ TRÖGER, K.: *Biblia a Korán. Čo ich spája a rozdeľuje*. Slovenská biblická spoločnosť 2016, s. 161-170.

Zoznam bibliografických odkazov:

- CAP, A.: *Stvorenie sveta a človeka, život a pád prarodičov, odhalenie priestupku a trest*. Prešov 2016. ISBN 978-80-555-1584-7.
- ДРОЗДОВ, Ф.: *Толкование на Книгу Бытия*. Москва 1867.
- Islam v Európe*. Bratislava 2005. ISBN 80-89096-22-0.
- Korán*. Brno 1972. ISBN 80-7309-992-6.
- МАКСИМОВ, Ю.: *Религия креста и религия полумесяца*. Москва 2004. ISBN 5-7789-0173-9.
- СНИГИРЕВ, Р.: *Библейская археология*. Москва 2007. ISBN 978-5-7789-0200-X.
- TRÖGER, K.: *Biblia a Korán. Čo ich spája a rozdeľuje*. Slovenská biblická spoločnosť 2016. ISBN 978-80-89846-04-7.
- ZAMAROVSKÝ, V.: *Na počiatku bol Sumér*. Bratislava 1984.

πετεινά; csł. πτήνη) patria všetky operené a lietajúce živočíchy, ktoré „okrem toho, že sú divé, majú ešte aj krídla, vďaka ktorým je ich veľmi ťažké dostať pod vplyv človeka“¹. Do skupiny „**plazov**“ (gr. ἑρπετά; csł. ῥῆδη) patria všetky plaziace sa živočíchy, ako napríklad hady, ktoré sú pre človeka nebezpečné a ťažko skrotiteľné kvôli svojmu jedu, ďalej červy a podľa židovskej tradície aj obojživelníky a ostatné drobné živočíchy ako napríklad „lasica, myš a rôzne druhy jašteríc, daman, mlok, salamandra, krt a chameleón“². A nakoniec do poslednej štvrtej skupiny „**rýb**“ (gr. ἐναλία; csł. ῥύεω) patria okrem rýb symbolicky aj všetky ostatné živočíchy žijúce vo vode, teda všetky „morské“³, ale aj ostatné vodné živočíchy. Aj ich je ťažké skrotiť z mnohých dôvodov, niekedy kvôli ich rýchlosti a obratnosti, inokedy kvôli veľkej hĺbke vody, v ktorej žijú, alebo aj kvôli ich klzkosti, či zlej viditeľnosti v prostredí, v ktorom žijú. Také isté alebo veľmi podobné delenie zvierat na štyri skupiny, niekedy v tom istom, inokedy v pozmenenom poradí, sa nachádza na viacerých miestach Svätého Písma Starého aj Nového Zákona⁴.

Prirodzenosť, čiže povaha zvierat patriacich do ktorejkoľvek zo štyroch vyššie uvedených skupín podľa slov apoštola Jakuba „**je krotená**“ (gr. δαμάζεται; csł. ὀκρομύεται) a „**bola skrotená**“ (gr. δεδάμαστα; csł. ὀκροτήεις) človekom. Toto dvojité vyjadrenie spolu s vymedzovacím zámenom „**každá**“ (gr. πᾶσα; csł. κῆλε) poukazuje na to, že niet v tomto procese medzi zvieratami žiadnej výnimky. Človek bol Bohom ustanovený úplne nad „všetko zmyslami vnímateľné stvorenie“⁵.

Keďže v tomto verši je reč o tom, že je krotená „**prirodzenosť**“ (gr. φύσις; csł. ἔσπετος) zvierat, znamená to, že sa zásadne zmenila a menia ich povaha a vlastnosti, ktoré boli podrobené potrebám človeka a jeho

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης. τ. 3. Ἀθῆναι 1996, s. 262.

² 3Mjž 11, 29-30.

³ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν., cit. dielo, s. 82.

⁴ Pozri 1Mjž 9, 2; 5Mjž 4, 17-18; 3(1)Kr 5, 13; porovnaj 1Mjž 1, 26; Sk 10, 12; 11, 6.

⁵ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ.: Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986, s. 113.

prirodzenosti. Základnými vlastnosťami, ktoré tvoria prirodzenosť ešte neskrotených zvierat v ich terajšom stave (po páde človeka do hriechu) je ich divokosť, nespútanosť a neskrotenosť, často tiež veľká „fyzická sila..., neposlušnosť a nepresvedčiteľnosť“¹. Tieto ich „prirodzené“ vlastnosti dokáže skrotiť a spútať iba človek „jemu prirodzenou schopnosťou a dômyselnosťou“², „vynaliezavosťou, umením (šikovnosťou) a dôvtipom“³, čiže vlastnosťami, ktoré zvieratá nemajú a ktoré ich prevyšujú, zdolávajú, premáhajú, podmaňujú, činia pokornými a podriadenými tak, aby slúžili potrebám a zámerom človeka.

Pojem prirodzenosť zvierat môžeme v tomto verši chápať nielen ako synonymum vlastností jednotlivých „druhov“ zvierat, ale aj ako poukázanie na všetky zvieratá spoločne ako na jeden celok, ktorý bol daný človeku do jeho moci, či presnejšie starostlivosti. Preto ak ľudská prirodzenosť skrotila prirodzenosť zvierat, znamená to, že človeku sa podrobujú úplne „všetky zvieratá suchozemské aj lietajúce, vodné, malé aj veľké, silné aj tie najrýchlejšie. Niektoré tak, že sa mu podriaďujú a slúžia mu ako domáce zvieratá, iné sú človekom šikovne chytané a krotené ako napríklad divé zvieratá a ešte iné sa človeka boja, ostýchajú sa a utekajú, keď ho vidia. Strachom a útekem ukazujú, že sú človeku podriadené“⁴. Podobne ako pod prirodzenosťou zvierata je možné rozumieť nielen jeho vlastnosti, ale aj celé zviera a dokonca všetky zvieratá ako jeden celok, aj pod prirodzenosťou človeka je v tomto verši možné rozumieť ako vlastnosti človeka, tak celého „človeka“⁵ a dokonca aj celé ľudstvo ako jeden celok. Na základe uvedeného je potom možné povedať, že celá ríša zvierat bola skrotená a je aj ďalej krotená celým ľudstvom.

Skrotenie zvierat súvisí s Božím prikázáním alebo presnejšie odporúčaním daným človeku už v raji, aby si podrobil všetko nižšie stvorenie a vládol nad ním: „Nato Boh povedal: „Utvorme človeka na náš obraz a podľa našej podoby! Nech vládne nad rybami mora i nad vtáč-

¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα...*, cit. dielo, s. 262.

² ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας*. Αθήναι 1995, s. 917.

³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἑπόμνημα...*, s. 262.

⁴ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, ο.σ., cit. dielo, s. 113.

⁵ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Ἑπόμνημα εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἀγίου Ἰακώβου*. 1. vydanie. Αθήναι 1956, s. 59.

tvom neba i nad dobytkom a divou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi!“¹. Človeka považovali za pána nad všetkým ostatným stvorením aj niektorí známy predstavitelia starovekého nežidovského anekresťanského sveta ako napríklad „Seneka² (De benef. 2, 29)... a egyptský hymnus z čias Tutmosisa III.³ a Amenofisa II.⁴“⁵. Ich chápanie panovania človeka nad prírodou však bolo dosť odlišné od kresťanského. „Krotenie divie zvery bolo v antike vnímané ako vyjadrenie vlády človeka. Prostredníctvom stoickej filozofie tento obraz niekoľkokrát prevzal Filon. Vo svojej knihe O stvorení sveta vysvetľuje skutočnosť, že človek je posledným dielom stvorenia, preto bol poverený vládou nad všetkými zvieratami“⁶. Beda Ctihodný uvádza, že u Plinia Staršieho⁷ sa nachádza zmienka o tom, ako „nejaký egyptský pán domu tak skrotil obrovského jedovateľného hada, že každý deň vychádzal zo svojej nory a prinášal mu jedlo k stolu. Taktiež u Marcellina⁸ sa píše o tom, ako z Indie poslali imperátorovi Anastázovi skrotenú tigricu“⁹.

Skrotenie zvierat človekom, o ktorom hovorí apoštol Jakub, „už bolo v podstate vykonané, hoci v súčasnosti sa stále ešte dokonáva“¹⁰ (pokračuje), pretože sa rodia a objavujú stále nové a nové zvieratá. Tento proces sa tiež „obnovuje“¹¹, pretože skrotené zvieratá môžu opäť divieť. Proces skrotenia, využívania a podrobenia si zvierat ako aj celej ostatnej prírody je však potrebné chápať nie absolútne, ale v istých medziach, v kontexte so všetkými ostatnými Božími prikázaniami, ktoré vedú

¹ 1Mjž 1, 26; porovnaj 1Mjž 9, 2; Ž 8, 6-9.

² Lucius Annaeus Seneca (4 p.n.l. - 65 n.l.), rímsky filozof, štátnik a spisovateľ.

³ Vládol v Egypte približne medzi rokmi 1479 - 1425 p.n.l.

⁴ Nazývaný tiež Amenhotep II., vládol v Egypte ako faraón približne medzi rokmi 1428 – 1397 p.n.l.

⁵ GRYGLEWICZ, F.: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Listy Katolickie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Tom 11.* Poznań 1959, s. 102.

⁶ HOPPE, R.: *List Jakubův*. Kostelní Vydří 2001, 69.

⁷ Gaius Plinius Secundus (23-79 n. l.), rímsky spisovateľ, autor prírodopisnej encyklopédie *Historia Naturalis*. Pozri *Historia Naturalis* 8, 9. 16-17; 10, 5. 44.

⁸ Ammianus Marcellinus (330-400 n. l.), rímsky historik.

⁹ Беда Достопочтенный. О семи Кафолических посланиях. In: БРЭЙ, Д.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь 2008, s. 50.

¹⁰ GRYGLEWICZ, F., cit. dielo, s. 102.

¹¹ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Υπόμνημα...*, cit. dielo, s. 262.

človeka k tomu, aby si všetko Božie stvorenie vážil a staral sa o neho. Skrotenie a podrobenie zvierat nemá viesť k tomu, aby ktorékoľvek druh zvierat navždy vyhynul. Má viesť k tomu, aby ľudia aj zvieratá žili v harmónii, aby si boli navzájom užitoční a nápomocní. Keď dochádza k ničeniu zvieracích druhov, nemá to už nič spoločné s Božou vôľou, ale je to dôsledok ľudského hriechu a zla.

Pri svojej starostlivosti o zvieratá by človek nemal zabúdať na to, že ich odporovanie jeho moci je výsledkom jeho hriechov. „Kvôli (hrieš-nemu) pádu človeka, ktorý bol ustanovený za kráľa prírody (1Mjž 1, 26), celá príroda povstala proti nemu. No človek chce udržať svoju upadnutú moc nad prírodou. Jeho um nachádza prostriedky, ako krotiť a udržiavať vo svojej moci divú zver, dravých vtákov, hrozné hady a strašné morské zvieratá. Veda a skúsenosti zväčšujú ešte viac túto železnú moc človeka nad prírodou, ktorá spoločne vzdychá (Rim 8, 22) nad takým ťažkým svojim zotročením, no bez vôle Stvoriteľa nemá prostriedky k tomu, aby sa z neho oslobodila“¹. Panovanie človeka nad prírodou pôvodne nemalo byť jej krotením, ale láskavou starostlivosťou. Teraz je však zmenená prirodzenosť aj prírody, aj človeka. Príroda sa vzpiera a človek musí na jej ovládnutie vynakladať oveľa viac námahy a sily. A najhoršie je, ak silu človek použije nielen na skrotenie prírody, ale aj na jej ničenie a zneužívanie pre nasýtenie nadmemej spotreby a realizáciu hriešnych a neužitočných túžob a činností. V stave hriechu a pádu sa vzťah človeka a prírody zásadne zmenil. Veľmi často to už nie je spravovanie na jednej strane a poslušnosť na druhej, ale „protiklad medzi údajnou mocou človeka a jeho skutočnou bezmocnosťou“ vo vzťahu k samému sebe a neraz aj vo vzťahu k prírode.

Prevaha a moc nad prírodou nie je nič, čo by svedčilo o veľkosti, vyspelosti a múdrosti človeka, ale skôr naopak. V násilnom ovládaní a ničení prírody sa prejavuje ľudská neschopnosť, nerozumnosť a slabosť. O veľkosti a múdrosti človeka by príroda svedčila iba vtedy, keby popri človeku mohla prekviatať a prekypovať životom. Znamenalo by to, že človek sa o ňu múdro stará, že čerpá múdrosť od Stvoriteľa a spolu s Ním spolupracuje na Jeho starostlivosti o stvorenie. Zničená a zotro-

¹ КИБАЛЬЧИЦЪ, И.: Опыт обозрения и объяснения соборного послания св. ап. Иакова. Черниговъ 1882, s. 102.

čená príroda je skôr dôkazom ľudskej hrubosti, hriešnosti a nevyspelosti. Najväčším dôkazom týchto negatívnych vlastností hriešneho človeka je jeho neschopnosť ovládnuť samého seba. Človek sa sám k sebe a často aj k iným ľuďom začal správať ako najneskrotnejší zver. Človek nedokáže ovládať samého seba nie preto, žeby sa to nedalo. „Ak človek krotí divú zver, ktorá sa od neho podľa svojej prirodzenosti odlišuje, tým skôr môže skrotiť svoj vlastný úd“¹, svoje telo, seba samého. Ak teda človek nevie ovládať samého seba, je to preto, lebo to nechce vedieť, lebo sa stal v tomto smere neschopným vlastným pričinením, z vlastnej viny a dobrovoľne. Pod vplyvom hriechu nielen ľudský jazyk, ale aj ostatné údy ľudského tela „prevyšujú v krutosti divé zvieratá, v rýchlosti nebeských vtákov a v jedovatosti pýchy hadov“².

Odkaz skúmaného verša by sme mohli zhrnúť do nasledujúcej myšlienky. Podobne ako podľa svojej prirodzenosti „neskrotené“ a divoké zvieratá sa pod vplyvom vyššej ľudskej prirodzenosti stávajú skrotenými a krotkými, aj ľudský jazyk, ktorý je podľa terajšej padlej ľudskej prirodzenosti neskrotným a najťažšie ovládateľným ľudským údom, je možné skrotiť iba pod vplyvom a s pomocou od človeka vyššej Božej prirodzenosti, jedine s Božou pomocou. Iba Boh, pre ktorého je „všetko možné“³ nám môže pomôcť skrotiť inak neskrotiteľný jazyk a ostatné údy nášho tela tak, aby nám slúžili ako krotkí pomocníci pri dosahovaní našej spásy⁴, ktorá je našim poslaním, cieľom aj zmyslom nášho života. Bez Boha, ako konštatuje apoštol Jakub v ďalšom verši, je to úplne nemožné. S Bohom môže človek dokázať nielen krotiť, ale aj kultivovať prírodu okolo seba a tiež aj samého seba tak, aby všetci žili v harmónii medzi sebou navzájom - Boh, ľudia aj príroda. Iba tak sa

¹ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкование на Деяния и послания святых апостолов*. Том I. Москва 2009, s. 325.

² Беда Достопочтенный. О семи Кафолических посланиях. In: БРЭЙ, Д., cit. dielo, s. 50.

³ Mt 19, 26.

⁴ Pozri ZBROJA, B.: Nowotestamentalne Królestwo Boże – obrazem jakości życia człowieka. In: *Kwalita života IV. V sociálnych, etických a estetických dimenziách*, S. Karkošková (ed.), Prešov 2013, s. 220-233.

môže splniť poslanie človeka¹, Cirkvi aj kresťanstva v tomto svete, ktorým je premenenie stvorenia a jeho naplnenie životom, krásou, porozumením, láskou a spásou.

Zoznam bibliografických odkazov:

- ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Σ. Χ.: *Υπόμνημα εις τήν επιστολήν του Αγίου Ιακώβου*. 1. vydanie. Αθηναι 1956.
- 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 deuterokanonickými 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.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл.: *Толкование на Деяния и послания святых апостолов*. Том I.. Москва 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.
- GREEK-ENGLISH NEW TESTAMENT. Red. Nestle-Aland, 5. vydanie. Stuttgart 1990. ISBN 3-438-05408-6.
- GRYGLEWICZ, F.: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Listy Katolickie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Tom 11*. 1. vyd, Poznań 1959.
- HANGONI, T. - ŠIP, M.: *Úloha religiozity v sociálnom a duchovnom poradenstve v oblasti vybraných cieľových skupín sociálnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2015. ISBN 978-80-555-1455-0.
- НОРПЕ, R.: *List Jakubův*. Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-498-9.
- КИБАЛЬЧИЧЪ, И.: *Опыт обозрения и объяснения соборного послания св. ап. Иакова*. 2. vydanie. Черниговъ 1882.

¹ Pozri HANGONI, T. – ŠIP, M.: *Úloha religiozity v sociálnom a duchovnom poradenstve v oblasti vybraných cieľových skupín sociálnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2015.

- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, οσ.: *Ερμηνεία εις τὰς ἑπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vydanie. Θεσσαλονίκη 1986.
- NOVUM TESTAMENTUM GREECUM, 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.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν.: *Ερμηνεία εις τήν Ἐπιστολήν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας*. 308. vydanie. Ἀθῆναι 1995, s. 915.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν.: *Ὑπόμνημα εις τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vydanie. Ἀθῆναι 1996.
- ZBROJA, B.: Nowotestamentalne Królestwo Boże – obrazem jakości życia człowieka. In: *Kvalita života IV. V sociálnych, etických a estetických dimenziách*, S. Karkošková (ed.), Prešov 2013, s. 220-233. ISBN 978-80-89372-52-2.

„JA SOM PRIŠIEL NA SVET AKO SVETLO“ (Jn 12, 46)

prof. ThDr. Peter Kormaník, PhD.

*„Hľa, Tento je určený na pád a na povstanie mnohým v Izraeli...,
aby vyšlo najavo zmýšľanie mnohých srdc.“*

Lk 2, 34-35

História Nového Zákona okrem mnohých iných udalostí zaznamenáva jednu veľmi podivuhodnú udalosť – splnenie Božieho prisľubu, ktorý bol daný Simeonovi, mužovi spravodlivému a bohabojnému, očakávajúcemu potechu Izraela, že nezomrie, kým neuvidí Christa Pánovho. A keď tento mnohoročný starec v stanovený čas prijíma Božie Dieťa Christa a drží Ho na svojich spravodlivých rukách, predstavuje sa nám vo svojom prirodzenom, stareckom výzore ako živé zobrazenie všetkého, jemu súčasného starozákonného ľudstva, ktoré dosiahlo poslednú hranicu činnosti svojich duchovných síl, vnútorne zostarło, oslablo a viditeľne klonilo sa k úpadku; a samotné Božie Dieťa, držané na stareckých rukách Simeona, zjavuje sa ako nový, nestarnúci život prijímaný zhora našou oslabenou prirodzenosťou.

V mene všetkých ľudí starec Simeon stal sa hodný priať na svoje ruky Hospodina ako Dieťa a z jeho úst vychádza prorockto o osude pohanských národov, keď nazval Dieťa Svetlom, ktoré sa zjaví pohanom (Lk 2, 32), t.j. takým Svetlom, ktoré má nielen zjaviť seba pohanom, ale cez Neho zjaviť aj tajomstvá vnútorného zmýšľania ľudského srdca (Lk 2, 35). A potom, oduševnený Simeon, obracia sa k izraelskému národu a hovorí: Toto Dieťa – Hospodin, spočívajúce na jeho rukách, zjaví zmýšľanie mnohých srdc aj v Izraeli. Ako zjaví? Povstaním cez vieru v Neho jedných a pádom cez neveru v Neho druhých. *„Hľa, tento je určený na pád a na povstanie mnohých v Izraeli..., aby vyšlo najavo zmýšľanie mnohých srdc“* (Lk 2, 34-35).

V žiare Christovho svetla, alebo lepšie povedané v Christu ako Svetle, odkrýva sa teraz pred nami a stáva sa pochopiteľným každý človek, prichádzajúci na tento svet (Jn 1, 9); vzájomne začínajú komunikovať všetky kmeňové a národné Zeme medzi sebou v tom zmysle, kto

z nich ako verí, akú vieru vyznáva a v akom vzťahu sa nachádza k Bohu Spasiteľovi.

Keď teda vidíme, že jedni povstávajú pre spasenie cez vieru v Spasiteľa a iní hynú v hĺbke nevery a odcudzenia od Božieho života, tak príčinu toho stavu nemáme hľadať v Bohu alebo v nedostatku prostriedkov k spaseniu, ale v predpokladoch srdca každého, kto buď prijíma pravdu, alebo sa od nej odvracia. Spasenie podľa spravodlivého Simeona je pripravené pred tvárou všetkých národov (Lk 2, 31), čo znamená, že zahŕňa všetko padlé ľudstvo.

Nemôžeme nechať bez povšimnutia túto pre nás veľkú pravdu. Zastavíme sa pri nej svojou myslou a začneme ju odhaľovať pri svetle Simeonovho prorocstva tým, že najprv aspoň letmo spomenieme dejiny izraelského národa a potom sa dotkneme aj ostatných národov.

1) Nevera Židov v Christa a ich tvrdošijná neposlušnosť viere v Neho je usvedčením vnútornej bezbožnosti ich srdca, ktoré odhaľoval Christos, v ktorého nechceli veriť.

Nieto inej príčiny nevery Židov v Isusa Christa okrem vnútornej tmy ich duše i svojvoľného odstúpenia ich srdca od závetu svojich otcov. Neveriť v Christa Isusa nebolo možné ani jednému Židovi obzvlášť po všetkých tých predbežných prípravách, ktorými Božia Prozreteľnosť vopred prejavovala svoju priazeň židovskému národu k prijatiu sľúbeného Mesiáša a tiež po tom, ako o Jeho narodení bol upovedomený tento národ osobitnými svedectvami, ktoré mu boli poskytnuté zo sveta neviditeľného a viditeľného. Zo sveta neviditeľného to boli zástupy nebeských anjelov, ktorí sa zjavili na Zemi a ktorí zvelebovali slávu Bohu na výsosti, a pozemskému svetu zvestovali pokoj a (Božie) zaľúbenie (Lk 2, 13-14). Vo svete viditeľnom sa zjavila predivná hviezda, ktorá priviedla z Východu cudzozemských mudrcov vzdať poklonu Božiemu Dieťaťu (Mt 2, 1-3). Vtedy sa všetko dalo do pohybu: smúti celý Jeruzalem, keď si vypočul zvesť o neobyčajnej udalosti. Sám Herodes, vládár Židov, cudzí viere Izraela, iba mimovoľne rozdeľuje tento smútok a prijíma zločinnú myšlienku o zmárnení rodiaceho sa Kráľa – Christa (Mt 2, 13). Aby dokonale priviedol tento svoj zločinný zámer k naplneniu, vydáva neľudský, neslýchaný príkaz – *„povraždiť v Betleheme a na celom okolí všetkých chlapcov do dvoch rokov, a to podľa času, na ktorý sa dôkladne povypytoval mudrcov“* (Mt 2, 16). Po tom všetkom každý

Žid musel vedieť, že nimi očakávaný Mesiáš už prišiel a je už tu na Zemi. Či bolo možné nedozvedieť sa o Ňom a neuznať Ho za pravého Mesiáša, keď On, po svojom domácom - utajenom, do samoty utiahnutom živote, slávnostne zjavil sa národu a odkryl sa mu v znameniach a zázrakoch vlastných iba Bohu? Ako bolo možné Ho neuznať, keď Tento v samom obraze pokorného Syna človeka prevyšoval všetkých ľudských synov, medzi ktorými nebolo Jemu ani jedného podobného ani podľa skutkov, ani podľa učenia (Jn 7, 46; 15, 24)? Našli sa, pravda, ľudia, ktorí už od samého počiatku uznali v Ňom sľúbeného Vykupiteľa celého ľudstva. Títo Mu prejavovali svätú oddanosť a v zbožnosti božkávali Mu nohy, oblievali ich slzami, natierali voňavým olejom a utierali ich svojimi vlasmi (Lk 7, 37-38). No čím viac sa rozhoreli k Nemu vierou, oddanosťou a láskou jedni, tým silnejšie vystupovali proti Nemu iní, i nehľadiac na všetky dôkazy Jeho božskosti, zatvrdli vo svojej nevere k Nemu. Prečo sa to stalo? Kde treba hľadať príčinu? Možno niekto povie, že nevera protivníkov Christových vzišla z nevedomosti, že ak by v skutočnosti boli presvedčení o Božstve Isusa Christa, tak určite by uverili v Neho. Kto by však začal obhajovať týmto spôsobom neveru Židov, ten tou istou obhajobou akoby prenášal vinu ich neposlušnosti na samotného Isusa Christa, ktorý akoby nechcel alebo nemohol zjaviť seba ľuďom a presvedčiť ich o tom, že On je pravý Boh! Je možné takto uvažovať? Určite nie! Aby sme vyriekli spravodlivý súd o nevere protivníkov Christových, treba vedieť, ako na nich pozeral sám Isus Christos, ktorý prenikal do celej hĺbky ich srdca a posudzoval ich nie podľa zovňajšku, ale podľa vnútorného rozpoloženia ich ducha. Či azda v princípe nevery svojich protivníkov nachádzal Isus Christos nevedomosť? Vôbec nie! V podobenstve o vinárovi a zlých vinohradníkoch, ktoré im Christos hovoril a ktoré vzťahoval na nich, vidíme, že zákonníci a vodcovia národa poznali Christa a predsa uzhodli sa, že Ho zabijú, aby získali tú vinicu, ktorá im nepatrí, ale patrí iba Jemu ako zákonnému vinárovi, kým oni sú v nej iba sluhovia a dozorcovia (Mk 12, 1-10). Títo zlí sluhovia teda skrývali v sebe zlé úmysly na svojho Hospodina, a medzitým prikrývali ich zavše horlivosťou po Božej sláve, inokedy zas nechápaním veci, t.j. ako keby nevedeli a neboli presvedčení, že On je Ten pravý Hospodin a Vládca, prichádzali inokedy sľaby s pocitom úprimného želanja poznať Ho, keď sa pýtali: Kto je On? S tým

zámerom, podľa všetkého, obstúpili Ho Židia v chráme v sieni Šalamúnovej a povedali Mu: „*Dokedy nás chceš ešte držať v napätí. Ak si Mesiáš, povedz nám to otvorene! Isus im odpovedal: Povedal som vám, a neveríte. Skutky, ktoré ja konám v mene svojho Otca, svedčia o mne. Ale vy neveríte, lebo nie ste z mojich oviec. Moje ovce počúvajú môj hlas. Ja ich poznám a ony ma nasledujú*“ (Jn 10, 24-27). Takto Christos, po odhalení tajomstva ich pokryteckého zmýšľania, chcel im pripomenúť, že oni práve preto neveria v Neho a neprijímajú Jeho učenie, lebo u nich nie je lásky k Bohu a ochoty počúvať hlas pravdy. „*Ale vás som poznal, hovorí Christos Židom, že niet vo vás lásky k Bohu. Prišiel som v mene svojho Otca a neprijímate ma; keby prišiel iný vo vlastnom mene, prijali by ste ho*“ (Jn 5, 42-43). „*Prečo nechápete moju reč? Preto, že nemôžete počúvať moje slová... Kto je z Boha, počúva Božie slová. Vy nepočúvate preto, lebo nie ste z Boha*“ (Jn 8, 43, 47). Potom neskôr uvidíme, ako Isus Christos v besede s učeníkmi vyslovuje súd nad všetkými, tak nad národnými vodcami a zákonnými učiteľmi, ako aj nad samotným národom, keď hovorí: „*Keby som nebol prišiel a nebol im hovoril, nemali by hriech, ale teraz nemajú výhovorku pre svoj hriech*“ (Jn 15, 22), t.j. nemajú nijaké ospravedlnenie alebo prepáčenie! A skutočne, či je možné ospravedlniť čímkoľvek neveru tých, ktorí otvorenými očami pozerali na svojho Hospodina a Spasiteľa a nepoznali Ho, neuverili v Neho? Ak v minulosti, keď Boh hovoril k národu prostredníctvom prorokov, boli v tom národe takí, v srdciach ktorých nachádzala viera svoje miesto, tak ako je možné ospravedlniť toto zlé semeno, ktoré sa citmi svojej duše neozvalo na Božie slová, ktorými Boh Otec zvestoval teraz seba vo svojom jednorodenom Synovi? „*Mužovia ninivitskí, hovorí Christos, povstanú na súde s týmto pokolením a odsúdia ho*“ (Mt 12, 41), lebo ak títo počúvali proroka Jonáša a kajali sa, či nie viac títo boli povinní kajať sa a veriť v Toho, kto bol väčší ako všetci proroci? Obyvatelia Sodomy a Gomory povstanú na súde s týmto pokolením a odsúdia ho; lebo aj títo, keby boli videli a počuli všetko to, čo bolo dané vidieť a počuť týmto, kajali by sa (Mt 11, 23). Taká je nepravosť Židov, že títo, podľa samotného Christa, sú horší ako obyvatelia Sodomy a Gomory, čo znamená, že temnotou svojej duše prevyšujú všetkých ostatných ľudí, ktorí kedykoľvek žili na Zemi! „*Beda hriešnemu národu, ľudu preťaženému vinou, potomstvu zločincov, skazeným synom. Opustili Hospodina, pohrdli Svätým Izraela, celkom sa odcudzili*“, volá prorok Izaiáš

(1, 4). Ktorý z prorokov bol nimi ušetrený? Koho z nich nepotupili a neposlali na smrť? Mieru svojich hriechov zavřšili tým, že zavrhlí a poslali na smrť samotného Mesiáša a svojho Christa! Tým pijú strašný kalich Božieho hnevu a nevytriezvievajú zo svojej nerozumnosti. „*Vedel som, hovorí Hospodin izraelskému národu, že si zatvorený, šľachou zo železa je tvoja šija a tvoje čelo je z bronzu*“ (Iz 48, 4). Splnilo sa na nich slovo proroka Mojžiša, ktorý im v onom čase hrozil za ich neposlušnosť Bohu: „*Hospodin ťa rozptýli medzi všetky národy z jedného konca zeme až na druhý... No ani medzi tými národmi nebudeš mať pokoj, ani tvoja noha si tam neodpočinie. Hospodin ti tam dá rozochvené srdce, smutné oči a ustrašenú dušu. Tvoj život bude visieť na vlásku, v noci i vo dne budeš prežívať úzkosti a nebudeš si istý životom*“ (5 Mjž 28, 64-66). Ich milovaný Sion sa stal pre nich stratený; boli rozptýlení po všetkých končinách Zeme. Kdekoľvek by šli, kdekoľvek by putovali, všade sa budú stretávať s Mesiášom, ktorého ukrižovali, pred ktorým sa nikde ukryť nemôžu: ich život bude pred nimi visieť na vlásku. No oni Ho nepoznajú, ich duša je plná nepriateľstva a nepriazne k Nemu a tým istým ospravedľňujú tento žalostný svoj údel, ktorý ich ťaží, ktorý ťažko dolieha na nich až doposiaľ. „*Hľa, všetci, čo zakladáte oheň a zapalujete fakle, vstúpte do svetla svojho ohňa a medzi fakle, ktoré ste zapálili. Z mojej ruky sa vám dostalo, ľahnete si na miesto trápenia*“ (Iz 50, 11).

2) Nevera všetkých ostatných národov, ktoré zaostali v tme poblúdenia či mylných názorov, má vo svojom základe nie nejakú inú príčinu, ako tú istú – nečistotu duše, podľa ktorej zblúdily viac vyhovuje tma ako svetlo.

Počas doterajšej histórie ľudstva sa presviedčame o tom, že Hospodin nikoho nenechal bez svojej otcovskej starostlivosti a prozreteľnosti; nikto Ním nebol odmietnutý pri získaní nebeského Kráľovstva; všetkých objímal a aj teraz objíma svojou večnou láskou a všetkým ukázal a neustále ukazuje cestu k spaseniu. Ešte počas svojho pozemského bytia On si vyvolil a pripravil veľkých učiteľov k šíreniu blahej zvesti do celého sveta – sv. apoštolov. Po tom, ako ešte pred odchodom k svojmu Otcovi nebeskému vykonal dielo spasenia všetkých ľudí, On vysielal svojich vyvolených učeníkov na celosvetovú kázeň slovami: „*Chod'te po celom svete, kážte Evanjelium všetkému stvoreniu*“ (Mk 16, 15). Súčasne s tými slovami Christos vyslovil aj súd nad tými, ktorí neprijmú Jeho

vyslancov a tým odmietnu vieru v Neho: „Kto uverí a bude pokrstený, bude spasený, ale kto neuverí, bude odsúdený“ (Mk 16, 16). „Kto vás počúva, mňa počúva; a kto vami pohŕda, mnou pohŕda; kto však mnou pohŕda, pohŕda Tým, kto ma poslal“ (Lk 10, 16). „Kto vás prijíma, mňa prijíma, a kto mňa prijíma, prijíma Toho, ktorý ma poslal“ (Mt 10, 40). „Kde by vás neprijali a neposlúchali by ani vaše slová, vyjdite z toho domu alebo z toho mesta a straste si prach z nôh. Amen, amen, hovorím vám: Lahšie bude v súdny deň sodomskej a gomorskej krajine ako tomu mestu“ (Mt 10, 14-15). Zverujúc sv. apoštolom tak veľké dielo, Christos ich neponechal bez svojej veľkej pomoci, ale splnomocnil ich božskými silami a právomocami: „Hľa, ja vám pošlem zaslúbenie svojho Otca. Vy však zostaňte v meste Jeruzaleme, kým nebudete vyzbrojení mocou z výsosti“ (Lk 24, 49). Bola to taká moc, ktorá sa vzťahovala na všetky nepriateľské a Bohu protiviace sa sily. „Hľa, dal som vám moc šliapať po hadoch a škorpiónoch, aj moc nad všetkou silou nepriateľa; a nič na svete vám neuškodí“ (Lk 10, 19).

S takými teda právomocami vyšli Christoví učeníci na celosvetovú kázeň. A s akým úspechom? Boli ľudia, ktorí priam čakali na tak čistú, vznešenú a svätú blahú zvesť. Preto už hneď od samého začiatku otvorili svoje duše a srdcia k prijatiu nebeských právd a stali sa vernými nasledovníkmi Christovho učenia. Nič ani nikto ich nemohol odlákať od tohto svätého a spasiteľného učenia; ich vernosť svojmu Hospodinovi bola vyššie od samej smrti: nedali sa zastrašiť, keby bolo nutné aj zomrieť za meno Christovo. No vtedy, keď jedni kládli svoj život za vieru Christovu, druhí boli tí, ktorí odníмали život za tú istú vieru; jedni zasväcovali svoje telo a krv pre nebeskú pravdu, iní objavovali všetky možné spôsoby smrti s tým cieľom, aby túto pravdu umlčali; jedni neželali si rozlúčiť sa s božskými prísľubmi, iní napínali všetky svoje sily a prostriedky, aby ich zničili. Prečo takáto rozdielnosť v rozporenení ľudských srdc vo vzťahu k jednému a tomu istému učeniu Christa Spasiteľa? A ak sa našli ľudia protiviaci sa evanjeliovej kázni, tak čím ich možno ospravedlniť alebo im to prepáčiť? Môžu povedať, že nepriatelia Christovho učenia povstali proti tomuto učeniu z nevedomosti? No nevedomosť je ospravedlniteľná iba vtedy, keď pri nej chýbajú prostriedky a spôsoby poznať pravdu. No keď pravda sa zjavuje a dáva porozumieť seba rôznymi spôsobmi a prostriedkami, vtedy takúto nevedomosť nemožno už ničím ospravedlniť. Zo svätej histórie sú známe

také príklady, že samotné zvieratá vedeli chápať ľudí, ktorí mali na svojich ústach Božie slovo a stávalo sa aj to, že svoju prirodzenú zúrivosť premieňali pred nimi na pokoru. Ako súdiť týchto nepriateľov Christových, ktorí boli zúrivejší a krutejší od samotných zverov vo vzťahu k zvestovateľom nebeského učenia? A ak by aj začali ospravedlňovať seba svojou nevedomosťou, usvedčilo by ich samotné nepriateľstvo, ktoré prechovávali voči Christovej viere. Ak teda nevedeli, že učenie Christovo je učenie pravé a spasiteľné, tak prečo sa správali nevraživo proti tomu, čo nepoznali? Prečo preliali toľko nevinnej krvi s tým cieľom, aby sa potlačilo na Zemi zvestovanie Christovo? Akú vinu našli na tomto svätom zvestovaní, ktoré sa stalo pre nich dôvodom pre jeho neprijatie? Prečo prenasledovali tých, ktorí ho vyznávali? Urážalo toto zvestovanie nejakú cnosť? Škodilo nejakej pravde? Prekážalo nejakému dobru? Nie, ono prekážalo robiť zlo; zakazovalo smilstvo, vraždu, krádež, nepravdu, nenávisť, lakomstvo, závišť, pýchu a iné; ono odpútavalo ľudské srdce od náklonnosti alebo vášne k pozemským veciam; ono napomínalo ľuďom o večnosti a budúcej odmene. Protivníkom Christovej viery sa nepáčil zákaz Evanjelia milovať a konať každé zlo! Ak by v srdciach týchto ľudí bola akákoľvek láska k dobru, určite by nebolo nijakej príčiny vystupovať im proti Evanjeliu a nenávidieť ho.

Svet neveriacich usvedčuje sám seba svojou neverou. Kto neuveril v svojho Hospodina, ten tým istým skutkom ukázal, že on je synom tmy a nie svetla. Už starozákonný kráľ Šalamún hovorí: „*Chodník bezbožníkov je sŕa temnota, nevedia, na čom sa potknú*“ (Pr 4, 19). U sv. apoštola a evanjelistu Jána zas čítame: „*Súd je v tom, že svetlo prišlo na svet, ale ľudia milovali väčšmi tmu než svetlo, lebo ich skutky boli zlé*“ (Jn 3, 19). A iné jeho slová: „*To svetlo svieti v tme, ale tma ho nepohltila*“ (Jn 1, 5). A sám Isus Christos hovorí: „*Ja som prišiel na svet ako svetlo, aby nik, kto vo mňa verí, neostal v tme*“ (Jn 12, 46). Kto by si len pomyslel, aby Christovo učenie potešiteľné pre srdce nenašlo pre seba priaznivú pôdu v srdciach ľudí? Kto by si len pomyslel, aby ľudské pokolenie – tento mámotratný syn, v duchu evanjeliového podobenstva (Lk 15, 11-32), ktorý odišiel od svojho Boha do ďalekej krajiny, a zakúsil tu všetky spôsoby nešťastia a trápenia zo strany duchovného trýzniteľa diabla, neozval sa celým svojím srdcom na sladký hlas svojho Hospodina, ktorý neustále hľadá zblúdilých?

Medzi ľuďmi sa však našli takí, ktorí sa stali nepriateľmi svojho spasenia a večného života; ukázalo sa, že ten je vo zväzku s nepriateľom proti Bohu, kto si nevypočul sladký hlas evanjeliovej zvesti. Aká strašná a neuveriteľná pravda, s ktorou nie je ľahké v myšlienkach sa zmieriť! A je to v skutočnosti tak? Azda mohol niekto z ľuďí dôjsť do takého pádu ducha, aby sa ocitol ako zákerný nepriateľ Božej pravdy a úmyselne zavrhol cestu spasenia a večného života? Ak by neprišiel na svet jednorodený Syn Boží a neosvietil svojím svetlom hlbiny pádu človeka, tak v skutočnosti nebolo by možné uveriť v takúto hĺbku mravného pádu niektorých, v ktorej pravda pre nich sa stáva nepriaznivou a dobro nenávideným. Vtedy každý, kto pozerá na padlých duchov ľudských mal by sa sužovať svojím srdcom a prežívať bolesti z toho, že títo nešťastní duchovia, zatiahnutí do temna hriechu prefíkanosťou a klamstvom nepriateľa, zostávajú vo svojom padlom stave z dôvodu, že nemajú dostatok prostriedkov k povstaniu či pozdvihnutiu svojej duše.

Zvykneme hovoriť: „Ľudskej prirodzenosti je vlastné milovať dobro a pokiaľ sa človek nakloní na stranu zla, treba tu vidieť nie nedostatok či neprítomnosť dobra v srdci, ale iba jeho klamnú a nevernú predstavu“. Tak uvažujeme a hovoríme pri pohľade na nezákonné skutky ľuďí, ktorí porušujú vôľu svojho Stvoriteľa! Avšak či táto myšlienka je správna, dáva nám ju pochopiť sám Syn Boží, ktorý prišiel na tento svet. Ak skutočne každý človek v tajomstve svojho srdca je oddaný dobru a tiahne k nemu, vtedy Christos, Osvecovateľ ľudských duší a Vodca ku každému dobru a dokonalosti, má byť všeobecne objektom želania dobra pre každé ľudské srdce. Ak medzi ľuďmi sa objavia nepriatelia a protivníci Christovi, z toho je zrejmé, že títo ľudia sa úplne zriekli dobra a zrušili s ním každé spojenie, každý kontakt svojho srdca!

3) Je však rozdiel v samotnej viere veriacich kresťanov. Nie všetci, ktorí prijali Christovu vieru, rovnako ju vyznávajú a zachovávajú. V kresťanstve nastali mnohé vážne roztržky, rozkoly a spory, v dôsledku ktorých sa objavili a jestvujú aj teraz rôzne spoločenstvá medzi kresťanmi. Prečo je to tak? Nezáviselo to azda od samotných právd viery, ktoré, ako by sa zdalo, nie sú pre všetkých pochopiteľné a jasné? Ale ony sú zjavené a zvestované ľuďom samotným Spasiteľom a Svätým Duchom! Či azda si máme myslieť, že Boh, ktorý prejavil blahú vôľu založiť a upevniť na Zemi svätú vieru, neodovzdal ju ľudskému poko-

leniu tak, aby bola pre všetkých pochopiteľná a jasná? Ostáva nám dopustiť, že príčina všetkých týchto rozkolov, sporov a rozdielov a tým aj, pochopiteľne, narušenie jednomyselnosti v oblasti viery spočíva nie v samotných pravdách nebeského učenia, ale v srdciach ľudí – v ich tajomných želaniach chápať tieto sväté pravdy nie tak, ako boli dané tomuto svetu jeho Tvorcom, Bohom všemohúcim vo Svätej Trojici oslavovaným, ale skôr tak, ako sa im to páči. Je zrejmé, že títo ľudia, ktorí odstúpili od pravého a absolútne správneho spôsobu myslenia, nechceli sa v plnosti pokoriť v poslušnosti Božej pravde a prijať Jeho pravdu, ale zmysleli si podriaďiť ju svojej nepravde a klamstvu. Apoštol Pavel by povedal, že *„sú plní horlivosti za Boha, ale bez pravého poznania“* (Rim 10, 2). Apoštol Júda, brat Jakubov, má o nich takéto vyjadrenie: *„Sú poškvrnou na vašich hodoch lásky (agape, bratské stolovanie), kde spolu s vami bez hanby hodujú a pasú sami seba; sú oblakmi bez dažďa hnané vetrom sem a tam, jesenné stromy bez ovocia dvakrát odumreté a vykorenené; divoké morske vlny, vrhajúce ako penu vlastné hanebnosti; bludné hviezdy, pre ktoré je naveky pripravená mrákava tmy“* (Júd 12-13). Nejednotné chápanie viery, chápanie Božej pravdy hovorí o duchovnej tme, ktorá sa mohla nie inak vkraďnúť do svetla, ktorým je sám Boh a Jeho pravda, ako v dôsledku vnútornej temnoty a bezbožnosti zblúdilych. Nečisté želania zlého srdca prinútili jedných vyvoliť to, aby vymysleli všetky nepravdy pod zámenkou pravdy a tie isté želania prinútili druhých sympatizovať s týmito nepravdami a stáť za ne ako za pravdu. Odoberme od ľudí túto náklonnosť ku klamstvu a poblúdeniu a vtedy sama pravda nájde si rýchly a voľný dostup k ich srdciam. Vtedy pre samotnú pravdu stačí zjaviť sa pred očami ľudí, aby ju všetci uznali a prijali.

Ak by ktokoľvek bránil tých, ktorí poblúdili v pravde, nepochybne pravdou ostáva iba to, že každé poblúdenie udržiava sa želaniami samotného zblúdilého srdca, ktorému ono poskytuje nejaký príjemný pokrm a prianie rozvinúť v ňom nejaké skrývajúce sa zlo. Nech sa nepretvarujú tí, ktorí odstúpili od pravej viery, a nech neklamú iných svojou domnelou zbožnosťou a predstieranou horúcou bohabojnosťou v tom náboženstve, ktoré si oni pre seba vytvorili. Nemôže byť, aby v hĺbke ich srdca prebývala čistá láska k Bohu, pretože tejto láske v ničom neprotirečí tá pravda, ktorú oni zanechali a vo vzťahu ku ktorej zostávajú nezmieriteľní, teda voči nej nepriateľskí. Nech nikto nedáva

sa klamať touto nedokonalou výšinou ducha nepravdivo veriacich, ktorí s takou úprimnosťou tisnú sa k oltárom svojich chrámov a bozkávajú ich samotný prach. Ak by skutočne v nich prebýval duch zbožnosti a horlivosti k Bohu, k jedinému pravému Bohu vo Svätej Trojici oslavovanému, nestávali by sa nepriateľsky, ba až zákerne proti tým svojim spolubratom, ktorí celým svojím bytím hovoria pravdu pred Bohom, a u ktorých nemôžu odobrať blahodať a dokázať im, že sú pozbavení tejto blahodate. Ak títo sú skutočne ctitelia Boha – Christa Spasiteľa, tak prečo sa vyhýbajú Jeho prítomnosti tam, kde On sám posväčuje svojich verných a ich príbytky a kde oni nijako nemôžu popierať Jeho blahodatný pobyt? Či azda sa rozdelil Christos, ktorého možno ctíť na jednom mieste a odvracať sa od Neho na druhom? Alebo On nemá byť tam, kde ľudský úmysel považuje pre seba za potrebné neuznávať to, čo je Mu vlastné? Nie, ani Christos sa nerozdeľuje a ani duch zbožnosti nepovstáva sám proti sebe; on neutláča a ani nepovstáva proti tomu, čo je sväté a ľúbezne Bohu! Nie, a to znamená, že pod touto zdanlivou zbožnosťou, pod týmto domnelým citom nábožnosti niektorých ľudí ochraňuje sa a skrýva ich vlastná tma, ktorá neprijíma čisté svetlo a nechce sa mu poddať, nechce mu ustúpiť. Pre synov svetla je odkrytá a zreteľná táto tma; zreteľní sú aj tí, ktorí sa usilujú postaviť ju na miesto svetla. Kto sú títo ľudia? Sú to nepriatelia, ktorí vstúpili do Božieho mesta pod zámienkou pokojných obyvateľov a medzitým tu priniesli meč na boj proti tým, ktorí tu pokojne žijú.

Vo svetle Christovej viery odkrývajú sa hĺbky srdc tak tých ľudí, ktorí veria v Christa Spasiteľa skutočne a pravdivo, ale aj takých, o ktorých Christos povedal: *„Nie každý, kto mi hovorí: Pane, Pane! Vojde do nebeského Kráľovstva, ale iba ten, kto plní vôľu môjho Otca, ktorý je v nebesiach“* (Mt 7, 21). A tak medzi nimi hodnú údivu vidíme tú odlišnosť, že jedni veria a dokazujú svoju vieru skutkami, ktoré jej zodpovedajú, a iní veria a žijú tak, akoby pre nich nesvietilo nebeské svetlo; ich skutky sú zlé a ich cesty temné. Nehľadajme u nich ani zdržanlivosť, ani trpezlivosť, ani súcit k blížnym, ani horlivosť k svätým, ani pozornosť k sebe, ani zbožnosť v modlitbe; ich srdce sa oddáva pozemským starostiam a rozkošiam; ich život sa riadi duchom veku a pravidlami sveta; nieto u nich ani skrušenia nad sebou, ani snahy k náprave seba samých. Takéto protirečenia medzi pravdou chápania a nepravdou skutkov

v jednom a v tom istom veriacom by nemali byť! Christos, Spasiteľ sveta, prišiel na tento svet preto, aby pozdvihol padlé ľudstvo z hlbín hriechu a postavil svojich verných na výšinu nebeskej vznešenosti a dokonalosti. A skutočne, kto verí v Spasiteľa, ten už povstáva silou svojej viery z hlbín pádu a vystupuje z oblasti tmy; kto verí v Spasiteľa, ten vchádza do Jeho Ducha, preniká silou Jeho blahodäte a žije jedným životom s Ním.

Keď pozorujeme v sebe rôzne omyly, nedostatky, pády a odklony od pravej viery a tiež odpadnutia od evanjeliového zákona, obyčajne sa obhajujeme duchom doby, v ktorej žijeme, pravidlami a obyčajami sveta, ktorým akoby nebolo možné sa vyhnúť, odporovať im, obhajujeme sa okolnosťami a rôznymi povinnosťami, spoločenstvami ľudí, ktorí nás obklopujú. Avšak tajomstvo všetkých našich nedostatkov a nedokonalostí v žiadnom prípade by sme nemali hľadať kdesi mimo nás, ale v nás samých, v našom duchu. Ak by sme mali ducha viacej vznešeného, ak by sme úprimnejšie milovali Boha a prejavili viacej snahy o naše spasenie, nič by nám neprekážalo byť ozajstnými nasledovateľmi evanjeliového učenia, od ktorého by nás neodpúťoval ani duch doby, ani pravidlá a obyčaje sveta, ani spoločenstvá ľudí, ani okolnosti života, ani starosti, obavy či trápenia života, lebo by sme vtedy stáli vyššie od toho všetkého a v plnosti Božej blahodäte našli by sme pre seba nového ducha, ktorý nás bude viesť, nové pravidlá a iných ľudí pre tento nový život, pre toto naše nové spoločenstvo.

Všetko by sa zmenilo mimo nás – pre nás, ak by sme sa stali inými ľuďmi v sebe samých.

Inokedy sa zas ponosujeme na pád do hriechu našich prarodičov a myslíme si, že my sme nimi zatiahnutí do hlbín zla, v ktorých sa teraz nachádzame, a v tom chceme nájsť uspokojenie pre svoju bezstarostnosť v duchovnom živote. Túto okolnosť nemožno charakterizovať inak, ako tak, že každému z nás je teraz predložená skúška v Christu Isusovi, ktorý podľa spravodlivého Simeona je určený „na pád a na povstanie“ všetkým nám; teraz každý nezávisle od priestupku prarodičov musí prejsť svoju skúšku v Christu, v ktorom má povstať alebo padnúť definitívne. Padli naši prarodičia – to bol prvý pád; teraz našej slobode hrozí druhý pád. Prvý pád spočíval v jedení zakázaného ovocia; druhý pád spočíva v zavrnutí prikázaného ovocia, ktorým je sám Isus Christos.

Prvý pád nastal od toho, že naši prarodičia poslúchli zlú radu hada, druhý pád nastáva od neposlušnosti blahému slovu Božieho Syna, ktorý rozdrvil hlavu hada. Prvý pád uvrhol padlého človeka do strašnej a nedozernej hlbiny utrpenia a nešťastia. Kde budú zrútení tí, ktorí padnú druhým pádom? Po prvom páde ostala u padlého človeka predsa len nádej na povstanie; čo môžu očakávať nešťastní ľudia po svojom druhom páde? – Jednorodený Syn Otca je darovaný na spasenie všetkým nám; po Ňom už nebude nikto, kto by daroval nám spasenie. Preto kto nepovstane v Christu, ten sa navždy pridá k padlým duchom tmy, ktorí sú zviazaní alebo držaní „v tme vo večných putách, pre súd veľkého dňa“ (Júd 6). – Ako kresťania vstúpme do seba, a pozorne preskúmame, či sme naozaj kresťania a či sa nachádzame v takom vzťahu k Bohu, v akom máme byť. Spasenie je zatiaľ ešte na vôli každého z nás; zatiaľ ešte môžeme hľadať Hospodina, svojho Spasiteľa a postaviť seba do toho najúprimnejšieho a najbližšieho vzťahu k Nemu!

Pozrime sa však ešte raz na spravodlivého Simeona, ktorý v pokoji odchádza z tohto života. Svätý Bohoprijemca, po tom, ako prežil dlhý, zbožný a spravodlivý život, zažil radosť ešte pred tým, než nastane završenie jeho dní na Zemi, radosť vidieť Božie spasenie a prijať na svoje starecké ruky Spasiteľa. Jeho uhasínajúci zrak upína sa do diaľky času a vynára sa pred ním veľká scéna ľudských osudov; Simeon vidí, ako jedni namáhajú sa za svoje spasenie a v mene posilňujúceho ich Christa Spasiteľa (por. Fil 4, 13) vstávajú z hlbín hriechu, očisťujú sa, posväcujú a stávajú sa dedičmi Božími (por. Gal 4, 7), dedičmi božského života. Iní však, naopak, namiesto návratu k sláve Božích synov, volia si svoj údel a tým je hlboký pád, definitívne odpadnutie od Boha, a nenávratne odchádzajú od Kráľovstva svetla do temnej oblasti padlých duchov. Pre útechu tých, ktorí by sa mohli oddať súženiu a trápeniu z dôvodu tak strašne nerovnakej účasti ľudí v tomto pohnutom údele, sv. Simeon zjavuje, že aj v páde, aj v povstaní ľudí treba vidieť vlastnú, slobodnú vôľu každého, alebo povedané inak – tajomstvo vnútorného zmýšľania ľudských srdc.

Mnohí odvážni a smelí bádatelia vystupovali z hraníc určených nášmu poznaniu v terajšom živote a stanovovali si rôzne otázky, ktoré však natrvalo a jasne nemohli nikdy vyriešiť, pretože vieme, že každý, kto sa pokúša riešiť tieto otázky, nevyhne sa tomu, že začne produkovať

jedno za druhým rôzneho druhu poblúdenia (omyly, mylné názory). Medzi mnohými veľmi vážnymi omylmi našej doby, nie však posledné miesto, zaujíma myšlienka, že k dosiahnutiu posledného cieľa človeka každé náboženstvo je rovnako správne a dobré a že kvôli tejto veci by medzi ľuďmi nemali byť nijaké odlišnosti, spory a rozdelenia. Rozumný človek však nemôže nájsť pre seba uspokojenie v tomto voľne interpretovanom, na ničom nepodloženom uvažovaní neveriaceho umu o tak závažnom predmete duchovného zamerania, akým je záležitosť náboženstva v ľudskom pokolení. Naše uspokojenie ohľadne tohto predmetu nemôže spočívať v svojvoľných, nepodložených a prázdnych objavoch prirodzeného rozumu, a pritom hriechom narušeného, ale v presnom a nepochybnom poznaní Božej pravdy–pravdy zjavenej, ktorá hovorí nepochybne a jasne: „*A v nikom inom nieto spasenia, lebo pod nebom nieto iného mena, daného ľuďom, v ktorom by sme mali byť spasení*“ (Sk 4, 12), t.j. okrem mena Isusa Christa, ktorý nám zanechal jasný odkaz: „*Kto uverí a dá sa pokrstiť, bude spasený. Kto však neuverí, bude odsúdený*“ (Mk 16, 16).

SOCIÁLNA PROBLEMATIKA V KNIHÁCH MALÝCH PROROKOV (Kniha proroka Avakuma)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Každý Bohom povolaný prorok nebol len akýmsi zvestovateľom budúcnosti, ale najmä oznamovateľom a ochrancom Božej vôle. Božia vôľa je v očiach prorokov to, aby vyvolený národ a všetci ľudia vo všeobecnosti žili spravodlivo. Nie podľa akejsi ľudskej spravodlivosti, ale podľa Božej. Boh si neželá nespravodlivé konanie, chce, aby nik neutláčal druhého, aby na Zemi vládla láska a aby tak ľudia slávili Jeho sväté meno. Ani sociálna spravodlivosť nie je Bohu cudzia. Dal ľuďom zákony a prikázania, ktoré mali zabrániť skrivodlivostiam vo vzťahoch tak, aby sa nevytvárali priepastné sociálne rozdiely. Túto spravodlivosť poslal ochraňovať aj svojich prorokov, medzi ktorými vynikali Izaiaš, Micheáš či Amos. Sociálnu tému však nájdeme aj u proroka Avakuma, ktorý predpovedal vyvolenému národu porobu Chaldejcami za hriechosť ľudu a ich nevernosť Božiemu zákonu.

Prorok Avakum („objatie“; podľa inej tradície „záhradná rastlina“) bol prorokom v Judskom kráľovstve. Účinkoval počas vládnutia kráľov Menašeho, Amóna a Joziáša (697-636). Dôvodom pre vyslovenie prorociet proroka Avakuma bola **nepriaznivá náboženská, sociálna a politická situácia** v Judsku, keďže národ, nasledujúc kráľov, konal v Božích očiach nepravosti. Práve v tomto období vidíme **mnoho spoločenských neduhov** – Avakumov spis opisuje mnohé násilnosti, ktoré boli páchané na národe. Podľa proroka však Boh zaručuje konečné víťazstvo práva a spravodlivosti nad každým násilím, vydieraním a aroganciou zločincov. Avakumov spis rieši otázku, prečo Boh nezasahuje pri viditeľnom bezprávi a ponecháva utláčaných bez pomoci. Boh mu dáva jasnú odpoveď, že Jeho zdanlivo protikladné zásahy do dejín ľudstva, majú jediný cieľ – **definitívne víťazstvo spravodlivosti a lásky**. Utlačatelia i utláčaní sú k nim vedení rozdielne. Muž nadutý nikdy nebude mať slávu (2, 5), beda tomu, kto hromadí korisť (2, 9), beda tomu, kto krvou stavia mesto a upevňuje osadu zločinom (2, 12), beda tomu, kto napája blížneho a primiešava mu svoju zlosť (2, 15) a beda aj tomu, kto vraví

drevu: Zobuď sa! a nemému kameňu: Vstaň! (2, 19). Avšak spravodlivý bude žiť pre svoju vieru (2, 4; por. Rim 1, 17).

Prorok Avakum upozorňoval izraelský národ a usvedčoval ho z nespravodlivého konania. Poukázal na to cez opis Božej vlastnosti, t.j. že Boh nechce hľadiť na nespravodlivé konanie ľudí. Práve preto hrozí národu poroba, ktorú vykoná národ Chaldejcov. Táto predpoveď proroka sa naplnila. Jeho výzva k spravodlivému konaniu je však aktuálna aj v dnešnej dobe.

Prorok hovorí: *Čisté oko nezmôže pozerat' na zlo a hľadiť na bolestivú námahu. Prečo sa pozeráš na pohrdavých a mlčíš, keď bezbožný pohlcuje spravodlivého?* (Av 1, 13). Týmito slovami prorok pokračuje vo svojej modlitbe k Bohu za milosrdenstvo k vyvolenému národu. Tu sa žaluje na zločinnosť Chaldejcov v Judsku a vyjadruje rozpaky, prečo Chaldejci, títo bezbožní a nečestní ľudia, utláčajú ľudí, ktorí sú menej hriešni, než oni. Porovnávajúc Chaldejcov s Judejcami, prorok prichádza k presvedčeniu, že Judejci sú predsa len spravodlivejší než Chaldejci, t.j. sú menej bezbožní a hriešni, a aj napriek tomu trpia rôzne pohromy práve od hriešnejších Chaldejcov. Blažený Theodorit dopĺňa, že prorok vytušil možnú otázku, ktorá sa zrodí v mysliach mnohých, t.j. prečo Boh vydal hriešnych do rúk ešte horších?, a tak k Bohu vzyva: Viem, že sa Ti hnusí poškvna, lebo si **Prameň čistoty a spravodlivosti**, no chcel by som vedieť, prečo dopúšťaš, že povýšeneckých a bezcitných ľudí nechávaš bez pozornosti, že bezbožníci trýznia nielen hriešnych, ale aj spravodlivých? Spravodlivým tu prorok nenazval toho, kto je spravodlivý vo všetkom, no kto je spravodlivejší než ten, kto koná nespravodlivo (Theodorit, 1857, s. 27). Podobne píše aj blažený Hieroným: „Prečo trpíš to, keď bezbožný Nabuchodonozor utláča spravodlivý Izrael? Prorok tu izraelský národ nazýva spravodlivým nie preto, že bol utláčaný, no preto, že bol lepší než utláčateľ. V takom zmysle môže byť nazvaná spravodlivou aj Sodoma a Gomora v porovnaní s Jeruzalemom (Mt 11, 24) a mýtnik s farizejom (Lk 18, 14), hriešnik s diablom, a tak sa aj tu spravodlivými nazývajú Judejci v porovnaní s Chaldecami“ (Hieroným 1898, s. 148)

„Čisté oko nezmôže pozerat' na zlo a hľadiť na bolestivú námahu“ – Prečo boli práve Babylončania tou zbraňou potrestania a výchovy, a Izrael odsúdený na trest a utrpenie? Odpoveď je: Lebo Hospodinovo oko je čisté a keďže nezmôže hľadiť na nečisté a protizákonné skutky, ani na

utrpenie slabých, útlak vychádzajúci z nespravodlivosti a ponižovania, preto odvracia svoje oko, svoju tvár od tých, ktorí si zvykli takto zle počínať. Ak nastane toto metaforicky povedané odvrátenie sa Boha, vtedy neodvratne nastanú útrapy a ten, kto na seba privola Božie odvrátenie sa, upadá do ťažkých múk. Vedel to aj prorok Dávid a preto často prosil: „*Neodvráť Tvoju tvár odo mňa..., Tvojho služobníka*“ (Ž 26, 9). Božie odvrátenie sa je sprevádzané dôsledkami Jeho spravodlivého hnevu.

Keď prorok oznámil, že Božie oko je čisté a nezmôže blahosklonne hľadiť na tých, ktorí konajú zle, ktorí sa rozhodli utláčať slabších a konať im nepríjemnosti, potom nad týmito vecami hlbšie premýšľa. Pýta sa: „*Prečo sa pozeráš na pohrdavých a mlčíš, keď bezbožný pohlcuje spravodlivého?*“ Nespočítateľné útrapy a veľmi ťažké rany spôsobilo židovskému národu kruté vojsko Babylončanov, ktorí svoju neskrotnosť vystupňovali do takej miery a krajnosti, že sa nezastavili ani pred samotnými najposvätnějšími miestami, ktoré vypálili a zničili. Spustošili Jeruzalem, jeho chrám a spoločne s obyčajnými ľuďmi odvliekli do zajatia aj chrámových služobníkov, ktorí prislúchovali pri Božích obetných stóloch. Poškvmili všetko sväté. Keď sa vrátili domov, viedli bujarý život, na ktorý im poslúžilo ulúpené bohatstvo. Za svoje nečestné skutky neboli potrestaní, nebáli sa žiadneho nepriateľa, nemali strach zo žiadnej vojny. Práve naopak, sami sa stavali proti všetkým a bez veľkej námahy pokorili kohokoľvek a tak ešte viac oplývali blahobytom, väčšími korisťami, ich sláva rástla s počtom ich obetí. Nespútanosť v hneve, krutosť v útaku, prevahu nad všetkými, to všetko považovali za obzvlášť veľkú česť pre seba. Preto prorok, predvidiac ich bezcitné povyšovanie sa, prichádza do údivu a slovami sa dotýka samotnej Božej prozreteľnosti a chce pochopiť, porozumieť tomu, čo je nedostupné a nepochopiteľné ľudským rozumom. Chce pochopiť, aký zmysel má taká **veľká trpezlivosť** všemohúceho Boha, že svojím pokorným pohľadom pozerá na tých, ktorí všetko prehliadajú a oddávajú sa bezbožnému životu, že mlčia a nič nekoná, keď bezbožný človek akoby požíral zbožného a spravodlivého. Keďže trest nepostihuje hriešnikov okamžite, hovorí prorok (Av 1, 2), preto dospeli bezbožní ľudia¹ až k tomu, že začali na-

¹ Tu môžeme chápať Babylončanov, ale aj bezbožných Izraelitov.

pádať jeden druhého. Ako dravci začali požírať slabších a pohlcovať jeden druhého nezdržanlivou a nenásytnou sieťou.¹ Takíto ľudia neveďú spoločenský život, podobajú sa divokým a dravým zvieratám. A práve Babylončania boli takíto nespooločenský a pohŕdavi voči iným národom, boli naplnení jedom a žiadostivo požírali slabších. To máme rozumieť pod slovami: „*Ľudí urobíš podobnými morským rybám a hadom, ktoré nemajú vodcu,*“ (Av 1, 14) t.j. ponechal si svoj ľud, aby ho iný ulovil za jeho hriechy, nepozdvihol si mu vodcu, ktorý by chaldejské plienenie dokázal zastaviť. Ak bude zloba pokračovať, celý ľudský rod sa stane podobný nerozumným zvieratám – nemým rybám a plaziacim sa hadom, ktoré nemajú vodcov, sudcov ani učiteľov, medzi ktorými platí len zákon silnejšieho, rýchlejšieho a krvilačnejšieho.

Svätý Cyril Alexandrijský hovorí, že slová proroka sú nasmerované aj proti diablu a jeho zlým silám – démonom. Sú pohŕdavi, úplne zavrhnúť Boží strach, sú veľmi nečistí a stávajú sa extrémne krutými. No Hospodin Boh je veľmi dlho trpezlivý. Koľkokrát sme padli pod ich moc a začali sme požírať jeden druhého. **Keď hrešíme, odstupujeme od Boha** a vtedy sa ocitáme akoby bez vodcu, bez sprostredkovateľa pokoja, nášho Spasiteľa Isusa Christa – Vládca neba i zeme a všetkých žijúcich. A tak sme sa stali podobnými nemým rybám, úplne bez hlasu, nevydali sme slovo zbožnosti, ani hlas oslavy Boha. Naopak zabíjali sme jeden druhého, viedli najnerozumnejší život a žili vo svete ako jedovaté hady (Cyril Alexandrijský, 1894, s. 257-258).

Svätý Ján Zlatoústý slová štnásteho verša používa pri objasňovaní smútku spravodlivých nad skutkami hriešnikov. Trpel takto patriarcha Noe (1Mjž 6. kapitola), ktorý smútil pred záhubou hriešnikov, patriarcha Abrahám prosil za Sodomu (1Mjž 18, 25), prorok Ezechiél smútil slovami: „*Ó, Hospodine Bože!, či naozaj zahubíš zvyšok Izraela?*“ (Ez 9, 8) a Avakum slovami: *či ľudí urobíš podobnými morským rybám a hadom, ktoré nemajú vodcu?* (Ján Zlatoústý, 2005, IV, s. 262).

Na rozdiel od prvej prorokovej ponosy (Av 1, 2-4), v ktorej opísal bezbožnosť vyvoleného národa, v tejto druhej sa svojho národa zastáva, hoci vie, že národ v Božích očiach zhrešil, predsa len je spravodlivejší než jeho utláčateľ.

¹ T.j. rozličnými úkladmi a pascami ich „lovili“.

Пророк Авакум бол неохвејným зástанcom Božej spravodlivosti. Veľmi si uvedomoval neblahý stav svojho národa, videl blížiacu sa pohromu, no neprestával hlásať Božiu vôľu medzi Izraelitmi. Hovoril im o Bohu, ktorý neznesie pohľad na zlo a nespravodlivosť a od svojho ľudu žiada to isté – **konať spravodlivo**. To isté žiada aj od nás dnes.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания.* Москва 1992.
- Biblia. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona.* 6. vydanie. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2005. ISBN 80-7162-538-8.
- BIČ, M. a kol.: *Starý Zákon (preklad s výkladom) 14 – Dvanásť prorokov.* Kalich, Praha 1968.
- DUFOUR L. X.: *Словарь библейского богословия.* Bruxelles 1990.
- EFREM SYRSKY, sv.: *Творения.* Т. VI. Отčij Dom, Moskva 1995.
- ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, бл.: *Толкование на пророка Аввакума.* In: *Творения.* Ч. 5. Москва 1857.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н.: *Библейский словарь.* Сергиев Посад – Джорданвилль 2007.
- ХЕРГОЗЕРСКИЙ, А.: *Обозрение пророческих книг Ветхого Завета.* Москва 1998.
- ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, бл.: *Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию.* In: *Творения.* Ч. 14. Киев 1898.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТ, св.: *Беседы на книгу Бытия. Беседа XXV.* In: *Творения.* Том IV. Почаевская Лавра 2005.
- ЈАКОВЛЕВИЧ, R.: *Poznámky k Písmu Svätému Starého Zákona.* PBF, Prešov 1957.
- КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св.: *Толкование на пророка Аввакума.* In: *Творения.* Ч. 10. Москва 1894.
- KORPÓVÁ, J.: *Izraelští proroci.* Kostelní Vydří 2001. ISBN 80-7192-507-1.
- МИХАИЛ (Лузин), еп.: *Пророческие книги Ветхого Завета.* Тула 1901.
- ОЛЕСНИЦКИЙ, А. А.: *Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета – Сведения из творений святых отцов и учителей Церкви.* Москва 2002. ISBN 5-7789-0129-1.

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ, Д. В.: *Учебное руководство по Священному Писанию*. Петроград 1915.

СНИГИРЕВ, Р.: *Священное Писание Ветхого Завета*. Саратов 2006.
ISBN 5-98599-019-2.

**„ZAKCHEJ, ZOSTÚP RÝCHLO DOLU“
(Fragment príbehu z Lk 19, 1, 10)**

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Keď Hospodin Isus uzdravil slepých, vošiel do Jericha, kde ho veľmi túžil vidieť veľmi bohatý muž menom Zakchej, ktorý bol vrchným colníkom. Jericho bolo známe produkciou a obchodovaním s balzamom, cez mesto viedla obchodná cesta z východných krajín arabského sveta do Palestíny a severnejších maloázijských území a ďalej na Peloponéz, a tak pozícia vyberača daní tu bola obzvlášť dôležitá, taktiež veľmi výhodná a zisková. Zakchej nebol obyčajný mýtnik, no vrchný vyberač daní, ktorému boli podriadení ostatní mýtnici celej oblasti. V príbehu sa zdôrazňuje, že bol veľmi bohatým človekom.

Vzťah k majetku je riešený v Písme Svätom mnohými príbehmi a podobenstvami. V tomto skutočnom príbehu sa objasňuje dôvod veľkej sociálnej nespravodlivosti, ktorá pramení z egoizmu a nadmernej túžby po blahobyte. Pre ne sa človek stáva otrokom svojich želaní, ktoré uspokojiť je čoraz zložitejšie a nákladnejšie. Tento životný štýl v prepychu, blahobyte a prebytku, je zväčša tak nákladný, že sa človek začne dopúšťať aj spoločensky nežiaducich skutkov – krádeží, zneužitia právomocí, podvodov a niekedy až vražd, aby získal pre seba čo najviac hmotných statkov. Zmeniť takýto štýl života si vyžaduje obrovské úsilie, pretože majetok vie opantať nielen rozum, ale aj srdce človeka. Takto zakorenenú vášeň je veľmi ťažké zo srdca vyplieť, no nie je to nemožné. Práve k tomu nás privádza, resp. povzbudzuje príbeh o Zakcheovi.

Zakchej nebol obyčajný mýtnik, bol vysoko postavený úradník, ktorý mal v rukách veľkú moc. A tu vidíme nepomer: nízky človek má vysokú pozíciu. Tam, kde mal byť človek s vysokým morálnym kreditom, tam bol človek s nízkym nielen vzrastom, ale aj charakterom. Keďže predstavoval nenávidenú moc Rimanov, nebol medzi ľuďmi obľúbený, najmä striktnými vyznávačmi judaizmu. Hoci sám bol členom vyvoleného národa, nemal v národe žiadnu úctu ani vážnosť či rešpekt.

Zakchej po stretnutí s Christom zmenil svoj život tak, že sa rozhodol vrátiť štvornásobne všetkým tým, ktorým ukrivdil a rozdať polovi-

cu majetku chudobným. Vďaka tomu, že rozdal značnú časť majetku všeobecne chudobným, pomohol nielen tým, ktorým ukrivdil bezprostredne pri vyberaní daní, ale aj tým, ktorým ukrivdil v širšom zmysle, keď využíval iba pre seba to, čo malo patriť primeranou časťou všetkým. Predaj majetku a jeho rozdanie chudobným neslúžia teda iba ako nástroj askézy, ale slúžia aj ako aspoň čiastočná náprava a náhrada pre tých, ktorým tento majetok mal tiež patriť a slúžiť, ale bol im odňatý a upieraný.

Práve tento Zakchej, keď sa dopyčul o tom, že muž menom Isus, ktorý koná obdivuhodné skutky, uzdravuje chorých a učí o Božom kráľovstve, bude prechádzať cez Jericho, zatúžil uvidieť Ho a spoznať Ho. Na prvom mieste si tu môžeme povšimnúť pohnútku jeho konania. Vnútorň hlas ducha povzbudzuje Zakcheja k túžbe, túžbe uvidieť a spoznať Spasiteľa. Túžba je mocným hnacím prostriedkom ku konaniu. Povšimnúť si môžeme aj to, že Zakchej svoje rozhodnutie urobil okamžite. Nemáme zmienku o tom, že by vedel dlhý čas dopredu, kedy presne bude Spasiteľ prechádzať cez Jericho. To ani nebolo možné, pretože Christos sa po Svätej zemi nepohyboval podľa nejakého poriadku, ale podľa potrieb ľudí. Nachádzame Ho vždy práve tam, kde niekto či mnohí potrebujú Jeho slovo, pomoc či uzdravenie. Preto je nanajvýš pravdepodobné, že sa o Christovom príchode mohol dozvedieť len o čosi skôr, než sa tak stalo. Napriek tomu, Zakchej prijíma rozhodnutie stretnúť sa Christos a rýchlo uteká, aby Ho uvidel a spoznal. Práve následná dynamika príbehu potvrdzuje, že rozhodnutie zmeniť sa, bolo okamžité, bezprostredné a bezodkladné. Takto by mal postupovať každý človek, ktorý spozná svoj hriech – aby nečakal ani chvíľu a začal duchovný zápas o jeho odstránenie.

Zakchej k stromu beží. Uteká rýchlo. Pretože sa rozhodol a teraz chce čo najskôr svoje rozhodnutie pretaviť do skutku. Národ s Christom istotne nešiel rýchlo, skôr by sme povedali, že šli veľmi pomaly, pretože na týchto putovaniach Spasiteľa boli vždy prítomní ľudia, ktorí sa Ho mnohé pýtali a On im vysvetľujúc odpovedal. A konal aj mnohé zázraky uzdravenia, čo si vyžadovalo nie rýchlu chôdzu, no práve naopak. Napriek tomu Zakchej beží, v čom máme vidieť dynamiku, no zároveň pevnosť jeho rozhodnutia. Dynamiku v tom, že v jeho vnútri prebehla zmena, zmena radikálna a rozhodná. Pevnosť v tom, že odo dňa

stretnutia s Christom je jeho život iným a k predchádzajúcemu spôsobu života sa už viac nevráti. A v tom je podstata skutočného pokánia.

Túžba Zakcheja bola odmenená. A ešte akým spôsobom! Nie Zakchej prichádza k Christovi, ale Christos prichádza k Zakchejovi. Istotne, aby mohol Boh prísť k človeku, potrebná je snaha človeka. Tú Zakchej prejavil skutkom – predbehol dav, vyliezol na strom a čakal, kým uzrie očakávaného Spasiteľa. A čo sa stalo? „*Ked' Isus prišiel na to miesto, pozrel hore, uvidel ho*“ (v. 5). Venoval mu teda svoj pohľad, čím je vyjadrená starostlivosť Pastiera ľudí o človeka, ale aj láska, ktorá hľadá utrápeného človeka a chce ho uzdraviť. To, že tento Boží zámer bol naplnený, hovorí nasledujúce sloveso – *a uvidel ho*.

Aký bol dôvod Spasiteľa, že pozdvihol svoj zrak a venoval svoj pohľad Zakchejovi? Sám hovorí o tom toto: „*Zakchej, zostúp rýchlo dolu, lebo dnes mám zostať v tvojom dome*“ (v. 5). Dôvodom teda je, že Boh chce byť blízko človeka, ktorý sa rozhodol zmeniť svoj život, chce byť tak blízko, ako je to len možné, čo môžeme obrazne chápať pod slovami *v tvojom dome*, t.j. u teba, pri tebe. Dokonca Christos hovorí, že *dnes má byť v dome Zakcheja*. Už dnes. Teda hneď od začiatku, od doby Zakchejovho rozhodnutia.

Čo urobil Zakchej? Ukázal úplnú poslušnosť Bohu. Christos ho vyzval: *rýchlo zostúp* a on *rýchlo zišiel* (v. 6). Aká poslušnosť a oddanosť Bohu! Svoju túžbu uvidieť a spoznať Spasiteľa naplnil. Christos mu dáva ešte jednu maličkú podmienku, jednoduchú a nenáročnú. Vyzval ho pristúpiť bližšie slovami *rýchlo zostúp*. Tak, ako sa Zakchej neodkladne rozhodol zmeniť svoj život, tak neodkladne má pristúpiť k Christovi. Chcel Ho vidieť, teraz Ho môže bližšie spoznať. A svoju túžbu po Spasiteľovi vyjadril svojou veľkou radosťou z ich osobného stretnutia – *a s radosťou Ho prijal* (v. 6).

Kto nastúpi na cestu naplnenia Božích prikázaní, hneď na úvod dostane Božiu pomoc a podporu. Zakchej v ten istý deň, v ktorom zatúžil uvidieť a spoznať Spasiteľa, v ten istý deň, v ktorom sa rozhodol zmeniť svoj život, v ten istý deň, v ktorom svoje rozhodnutie zhmotnil do skutkov – predbehol dav ľudí, rýchlo vyliezol na strom, čakal a vyzeral Christa, po výzve Spasiteľa rýchlo zostúpil a s radosťou Ho prijal do svojho domu, v ten istý deň dostáva od Boha dar spásy pre svoj dom: „*Dnes nastala spása tohto domu*“ (v. 9). Jeho rozhodnutie bolo konečné

a pokánie skutočné, preto Boh, ktorý pozná aj tie najtajnejšie ozvy srdca, bez akýchkoľvek ďalších podmienok ohlasuje Zakchejovi spásu. História o Zakchejovi nám ukazuje na bezhraničnú lásku Boha k hriešnikom, ktorí zatúžili zanechať svoj hriešny spôsob života.

Zoznam bibliografických odkazov:

- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с Синодального издания.* Москва 1992.
- Biblia. Sväté Písmo Starého a Nového Zákona.* 6. vydanie. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2005. ISBN 80-7162-538-8.
- ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл., 2008. *Толкование на Евангелие от Луки.* Киев. ISBN 966-96582-0-9.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. Н., 2007. *Библейский словарь.* Сергиев Посад – Джорданвилль. ISBN neuvedené.
- НИКИФОР, архимандрит, 1990. *Библейская энциклопедия.* Москва 1891. Репринтное издание 1990 г.
- НИКОЛАЙ СЕРБСКИЙ (Велимирович), св., 2008. *Беседы.* Свято-Успенская Почаевская Лавра 2008. ISBN 5-8233-0030-8.
- PRUŽINSKÝ, Š., 2015. *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba : (exegéza 2. kapitoly)* 1. vyd. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS : Gorlice. 206 s. ISBN 978-83-63055-25-7.
- PRUŽINSKÝ, Š., 2006. *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 13-24).* Pravoslávne biblické komentáre. Zv. 3/2. Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta : Prešov. ISBN 80-8068-474-X.
- СИНАКСАРИ постной и цветной триодей. Москва 2009. ISBN 978-5-7429-0393-2.
- ТРИОДЬ ПОСТНАЯ. Т. 1. Москва 2002. ISBN 5-94625-013-2.
- ВИХЛЯНЦЕВ, В. П., 1994. *Библейский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода 1816-76 гг.* Коптево. ISBN neuvedené.

EXODUS (11. časť)

ThDr. Mário Blahota

Starozmluvná teológia rozvíja tému vyvedenia z Egypta ako vykúpenie. Je potrebné vedieť, že texty hovoriace o vyvedení ako o *vykúpení* môžeme nájsť na viacerých miestach. V *Ex 15,13*¹ máme zmienku o *vykúpení* Izraela. Vo verši sa nachádza hebrejské sloveso גָּאַל /*gaal*/ - ide o frekventované slovo v biblických textoch, ktoré znamená *vykúpiť*, ale aj *vyplatiť*. Aj v texte *Ex 6,6*² je reč Jahveho o „*vyslobodení z otroctva a o vykúpení*“. Dokonca aj texty referujúce o slovách Jahveho, ktorý vykúpi Izrael z Babylonskeho zajatia, používajú výraz *gaal*. Najmä kniha proroka *Izaiáša* má záľubu v rečiach o *vykúpení* Izraela ako napríklad *Iz 43,13*; *44,22*; *48,20*; *49,7* atď. V súvislosti s exodom sa tento termín nachádza na týchto miestach: v *Ex 6,6*; *Ž 74,2*; *77,16*; *78,35*; *106,10*; *Iz 63,9* a v texte *Iz 51,10*⁴ sú vyslobodení z Egypta nazvaný ako *geulím*, teda *vykúpení*. Čo sa týka verša *Ex 15,3*, ktorý v hebrejčine znie:

נִחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עַם-יְיָ וְנִאָּלַתְּ נִהְלַתְּ בְּעֵזְךָ אֶל-יְיָ קְדֹשִׁיךָ:

je potrebné si všimnúť, že vyvedenie a vykúpenie sa dáva priamo do súvisu s frázou וְנִאָּלַתְּ נִהְלַתְּ בְּעֵזְךָ - „*vykúpil si, vyviedol si do svojho svätého príbytku*“. Ďalším výrazom opisujúcim vykúpenie Izraela je hebrejské slovo פָּדָה /*padál*/, ktoré sa používa ako výraz na „*vykúpenie za nejakú zaplatenú sumu, teda za výkupné*“ (GESENIUS 1979, s. 666). Ide o právno-obchodný výraz a práve aj v takomto význame sa vyvedenie z Egypta chápe v niektorých textoch. V *Dt 7,8*⁵, kde sa píše o Izraeli „*vykúpil ňá*

¹ Vo svojej milosti viedol si ňu, ktorý si vykúpil. Pozvoľ ne ho viedie vo svojej sile k príbytku svojej svätosti.

² Preto povedz synom Izraelovým: Ja som Hospodin a vyviediem vás spod ťažkých robôt Egyptanov a vytrhnem vás z ich otrockej služby a vyslobodím vás vystretým ramenom a veľkými súdmi.

³ Ale teraz takto hovorí Hospodin, ktorý ňá stvoril, Jákobe a ten, ktorý ňá utvoril, Izraelu: Neboj sa, lebo som ňá vykúpil: povedal som ňá tvojím menom; môj si ty!

⁴ Či nie si to ty, ktoré si vysušilo more, vody veľkej priepasti, ktoré si obrátilo hlbiny mora na cestu, aby prešli vykúpení?

⁵ Ale preto, že vás miloval Hospodin a že zachoval prísahu, ktorú prisahal vašim otcom, vyviedol vás Hospodin silnou rukou a vyslobodil ňá z domu sluhov, z ruky faraóna, egyptského kráľa.

z domu otroctva“. Texty ako Dt 13,5¹; Jer 15,21; 31,11 hovoria tiež o vykúpení touto terminológiou, z toho verše v Deutoronomiu sa vzťahujú priamo k vyvedeniu z Egypta. Ide tu teda o teológiu, ktorá zobrazuje Izrael ako národ, ktorý je vo vlastníckom vzťahu k svojmu Pánovi Jahvem. Teda Izrael bol ešte pred vyvedením jeho vlastníctvom. Dalo by sa povedať, že v terminológii, ktorá je použitá v pôvodnom hebrejskom texte, ide o znovunadobudnutie práva na svoj ľud Jahvem. Oproti tejto tradícii „vykúpenia z otroctva ku pôvodnému majiteľovi“ stojí aj tradícia, ktorá zobrazuje Izrael ako národ, ktorý Jahve našiel. Svedčia o tom texty Oz 9,10² a Jer 31,2-3. V knihe Ozeáša je popis, ako Jahve nachádza Izrael ako „hrozná na púšti“. Jeremiáš zase hovorí o Izraeli ako o národe, ktorý „našiel milosť na púšti.“ Domnievame sa, že táto tradícia je len tradíciou okrajovou, pretože hlavnou tradíciou je zobrazenie „Izraela ako toho, ktorého si Jahve vyvolil“ ešte pred vyvedením z Egypta.

V Dt 7,6-8³ je reč o „vyvolení“ a tiež aj Dt 14,2⁴ hovorí o „vyvolení“ Izraela. Táto tradícia rozvíja *teológiu vyvolenia* takým spôsobom, že zobrazuje „Jahveho, ktorý si prišiel po svoj ľud zázračným spôsobom“. Myslí sa tým rozprávanie o mocných divoch pri vyvedení z Egypta ako napríklad v Dt 4,34⁵; 26,7-8. Jeho vyvedenie z Egypta bolo podmienené

¹ A ten prorok alebo ten, komu by sa sníval taký sen, zomrie, pretože hovoril to, čím by vás odvrátil od Hospodina, vášho Boha, ktorý vás vyviedol z Egyptskej zeme a ktorý ťa vyslobodil z domu sluhov, chcúc ťa vyraziť z cesty, ktorú ti prikázal Hospodin, tvoj Boh, aby si ňou išiel. A odpraceš to zlo zo svojho streda!

² Ako hrozná na púšti som našiel Izraela, ako prvé ovocie na figovníku v jeho prvotíne som videl vašich otcov, ale oni prišli k Bálpeorovi a nazarejsky sa oddali tej hanebnosti a stali sa mrzkosťou ako aj ich láska.

³ Lebo ty si svätý ľud Hospodinovi, svojmu Bohu. Teba si vyvolil Hospodin, tvoj Boh, aby si mu bol ľudom zvláštneho vlastníctva nad všetky národy, ktoré sú na tvári zeme. 7. Nie preto, že by vás bolo viac ako ktoréhokoľvek iného národa, priľnul k vám Hospodin a vyvolil si vás, lebo vás bolo menej od všetkých iných národov. 8. Ale preto, že vás miloval Hospodin a že zachoval prisahu, ktorú prisahal vašim otcom, vyviedol vás Hospodin silnou rukou a vyslobodil ťa z domu sluhov, z ruky faraóna, egyptského kráľa.

⁴ Lebo ty si svätý ľud Hospodinovi, svojmu Bohu a teba si vyvolil Hospodin, aby si mu bol ľudom zvláštneho vlastníctva nad všetky národy, ktoré sú na tvári zeme.

⁵ Alebo či sa voľakedy pokúsil nejaký boh, aby príduc vzal si národ sprostred iného národa zakúšaním, znameniami a zázrakmi, vojnou a silnou rukou a vystretým ramenom a strašnými vecami veľkými, aké bolo všetko to, čo učinil Hospodin, váš Boh, pre vás v Egypte pred вашimi očami?

sľubmi danými praotcom Dt 4,37¹; 8,18; 9,5; 10,15, kde opäť ide, ako sme poukázali v kapitole vyššie, o tradíciu z knihy Genesis hovoriacej o „*zasľúbeniach danými Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi*“. Prostredníctvom zmluvy v Dt 7,6-9² a Dt 26,19 sa Izrael stáva „*zasvätený ľud Jahvemu*“. Touto zmluvou sa Izrael stáva majetkom Jahveho a národ, ktorý opisuje Num 23,9³, je „*národ, ktorý prebýva stranou a nie je započítaný medzi ostatné národy*“. Ide o vyvolený národ v špeciálnom vzťahu k Bohu. Dokazuje to aj verš Ex 19,5⁴, kde Jahve hovorí „*budete môj zvláštny majetok medzi ostatnými národmi*“.

Žalmista hovorí „*Zmluvu som uzavrel so svojím vyvoleným*“/Ž 89,4-5⁵, čo znamená, že *vyvolenie* a *uzavretie zmluvy* spolu úzko súvisia. Teofániou Boh uistil Izrael, že si ho vyvolil. Konal ako zvrchovaný Pán, slobodne a z vlastnej vôle. To však znamená, že aj ľud sa mal možnosť slobodne a z vlastnej vôle rozhodnúť. V knihe Jozue je výzva na rozhodnutie sa ľudu slovami „*Vyvol'te si dnes, komu chcete slúžiť....*“ /Joz 24,14-24⁶. Izrael sa dobrovoľne rozhodol slúžiť Jahvemu a Jahve na odplatu

¹ A preto, že miloval tvojich otcov, vyvolil si ich semeno po nich a vyviedol ťa svojou tvárou a svojou veľkou silou z Egypta.

² Lebo ty si svätý ľud Hospodinovi, svojmu Bohu. Teba si vyvolil Hospodin, tvoj Boh, aby si mu bol ľudom zvláštného vlastníctva nad všetky národy, ktoré sú na tvári zeme. Nie preto, že by vás bolo viac ako ktoréhokoľvek iného národa, priľnul k vám Hospodin a vyvolil si vás, lebo vás bolo menej od všetkých iných národov. 8. Ale preto, že vás miloval Hospodin a že zachoval prisahu, ktorú prisahal vašim otcom, vyviedol vás Hospodin silnou rukou a vyslobodil ťa z domu sluhov, z ruky faraóna, egyptského kráľa. 9. A budeš vedieť, že Hospodin, tvoj Boh, je Boh a že je silný Boh verný, ktorý ostriha zmluvu a milosť tým, ktorí ho milujú a ktorí ostrihajú jeho prikázania do tisícého pokolenia.

³ Lebo ho vidím s vrchu skál a z orškov ho pozorujem. Hľa, je to ľud, ktorý bude bývať osobitne a nebude počítaný medzi iné národy.

⁴ Tak teraz, ak naozaj budete poslúchať môj hlas a budete ostrihať moju zmluvu, budete mi zvláštnym vlastníctvom nad všetky národy, lebo veď moja je celá zem.

⁵ Uzavrel som zmluvu so svojím vyvoleným, prisahal som Dávidovi, svojmu služobníkovi: Naveky upevním tvoj rod, postavím ti trón pre všetky pokolenia.

⁶ Preto sa teraz bojte Hospodina, slúžte mu úprimne a verne, odstráňte bohov, ktorým slúžili vaši otcovia za Veľriekou a v Egypte. Slúžte Hospodinovi! 15. Ak sa vám nepáči slúžiť Hospodinovi, vyvol'te si dnes, komu chcete slúžiť: či bohom, ktorým slúžili vaši otcovia za Veľriekou, alebo bohom krajiny Amorečianov, v ktorej bývate. Ja však i môj dom budeme slúžiť Hospodinovi. 16. Ľud odpovedal: Nech nám ani nenapadne opustiť Hospodina a slúžiť iným bohom! 17. Hospodin je náš Boh. On vyviedol nás a našich otcov z Egypta, z domu otroctva. Pred našimi očami urobil veľké znamenia a chránil nás po celej ceste, ktorou sme šli i medzi všetkými národmi, cez ktoré

v Ex 19,5 hovorí „Ak zachováte moju zmluvu, budete mi zoláštnym majetkom“. Keď hovoríme o zmluve, máme na mysli hebrejský termín *berít*. Jedným z možných etymologických výkladov uvedeného termínu je aj poukázanie na *spoločné jedlo*, ktorým v starovekom Oriente zvykli uzatvárať zmluvy. Koreňom slova *berít* podľa tohto výkladu by malo byť slovo *báráh* (GESENIUS 1979, s. 141). Poukazuje sa tu aj na text Gn 31,44-54¹, kde Jákob uzatvára zmluvu s Lábanom a kde ukladajú kamene ako hranicu preto, že si nebudú viac škodiť a nebudú ju prekračovať. Ako svedka predvolávajú Boha Abraháma a Boha Náchora. Po utvrdení zmluvy obidve čelade Jáкова aj Lábanu spoločne jedli na znak utvrdenia zmluvy. Biblická tradícia uvádza niekoľko zmlúv, napríklad Jahveho zmluva s Noem Gn 9, zmluva s Abrahámom Gn 15 a 17, zmluva na hore Sinaj Ex 19-24, Levitská zmluva Nm 18,19² a tiež aj zmluva s Dávidom 2Sam 7³.

sme prechádzali. 18. Hospodín vyhnal pred nás všetky národy i Amorejčanov, ktorí bývali v tejto krajine pred nami. Aj my budeme slúžiť Hospodinovi, lebo on je náš Boh. 19. Vtedy povedal Jozua ľudu: Nemôžete slúžiť Hospodinovi, lebo on je svätý Boh, žiarlivý Boh, ktorý vám neodpustí priestupky a hriechy. 20. Ak opustíte Hospodina a budete slúžiť iným bohom, odvráti sa a bude s vami zle zaobchádzať, zničí vás, hoci predtým s vami zaobchádzal dobre. 21. Ľud však odvetil Jozuovi: Nie! My budeme slúžiť Hospodinovi! 22. Jozua povedal ľudu: Vzájomne ste si svedkami, že ste si vyvolili Hospodina, aby ste mu slúžili. Oni odpovedali: Sme svedkami. 23. Teraz odstraňte cudzích bohov, ktorých máte medzi sebou a nakloníte svoje srdce k Hospodinovi, Bohu Izraela. 24. Nato Ľud povedal Jozuovi: Budeme slúžiť Hospodinovi, nášmu Bohu a budeme poslúchať jeho hlas.

¹ Pod' teda, uzavrieme spolu zmluvu a nech je Boh svedkom medzi mnou a tebou. 45. Vtedy vzal Jákob kameň a postavil ho ako posvätný stĺp. 46. Svojim bratom povedal: Prineste kamene! Nazbierali kamene, navršili hľbu a na nej potom jedli. 47. Lában ju nazval Jegar Sahadúta a Jákob ju nazval Gal-Éd. 48. Nato Lában povedal: Táto hľba bude dnes svedkom medzi mnou a tebou, preto sa volá Gal-Éd 49. alebo Micpa, lebo Jákob povedal: Nech Hospodín stráži mňa i teba, keď budeme ďaleko od seba. 50. Keby si zle zaobchádzal s mojimi dcérami alebo by si si pribral iné ženy okrem nich, aj keby nikto nebol pri nás, vedz, že Boh je svedkom medzi mnou a tebou. 51. Lában ďalej povedal Jákobovi: Pozri, tu je hľba a tu je posvätný stĺp, ktorý som postavil medzi mnou a tebou. 52. Svedkom je táto hľba, svedkom je aj tento posvätný stĺp, že ja neprekročím túto hľbu, ty neprekročíš tento posvätný stĺp s úmyslom navzájom si škodiť. 53. Nech je naším sudcom Boh Abraháma a Boh Náchora, teda boh ich otca! Jákob potom prisahal na Boha, ktorý budil strach v jeho otcovi Izákovi. 54. Potom Jákob priniesol obeť na vrchu a povolal svojich bratov na obeťnú hostinu. Hodovali teda a prenocovali na tom vrchu.

² Všetky pozdvižované obety z posvätných darov, ktoré pozdvihujú Izraeliti Hospodinovi, dávam tebe, tvojim synom a dcéram trvalo platným ustanovením. Je to trvalá zmluva, potvrdená soľou pred Hospodinom pre teba a pre tvoje potomstvo.

³ v.16 Tvoj rod bude pevný a tvoje kráľovstvo trvalé predo mnou, tvoj trón bude navždy pevný.

Treba si ozrejmiť, že zmluva Izraela s Jahvem nemá *politický* rozmer, pretože pri uzatváraní zmluvy sa Izrael ešte ako národ v politickom význame len pozvoľne utváral. V iných kultúrach národy mali politické ambície, ktoré vyžadovali od svojho božstva, naproti tomu *Izrael nekládol na Jahveho žiadne požiadavky, práve bol to Jahve, ktorý kládol požiadavky na Izrael*. Zmluva vylučuje tiež aj jej *prírodný* charakter vo význame, že zmluvou sa vylúčila *nevypočítateľnosť Boha a jeho ľubovôľa*, aká vládla u iných božstiev v pohanských kultúrach (EICHORDT 1961, s.229). Izrael má istotu v Božom konaní, *Jahve je viazaný svojimi nielen sľubmi, ale aj zmluvami s patriarchami, národom, Dávidom atď.* Aj jeho vyvedenie z Egypta bolo podmienené sľubmi danými praotcom *Dt 4,37¹; 8,18; 9,5; 10,15*, kde opäť ide, ako sme poukázali v kapitole vyššie, o *tradíciu* z knihy Genesis hovoriacej o „*zasľúbeniach danými Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi*“. Celé zmluvné smerovanie Jahveho je zamerané na blaho človeka, na jeho prosperitu a na jeho spoločenstvo v rámci Izraela a aj na spoločenstvo s Jahvem ako svojím Bohom. Vznik zmluvy sa viazal na dejinnú udalosť, ktorá sa prostredníctvom kultu a tradície ako pamäť národa stále sprítomňovala a obnovovala (NANDRÁSKY 1992, s. 152).

Zoznam použitej literatúry:

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 1967/77. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. ISBN 3-438-05219-9.
- Bible Works*. LLC.1994-2006. CODEX LENINGRADENSIS. Hebrew text version ID. WTT Biblia hebraica Stuttgartensia.
- GESENIUS, F.W.H., 1997. *Hebrew-chaldee lexicon to the Old testament*, Baker Books. Michigan: ISBN 0-8010-3736-0.
- BLAHOSLAV, P., 1997. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: ISBN 80-7017-121-9.
- BÁNDY, J., 2003 a). *Teológia Starej zmluvy*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1793-4.

¹ A preto, že miloval tvojich otcov, vyvolil si ich semeno po nich a vyviedol ňa svojou tvárou a svojou veľkou silou z Egypta.

- BÁNDY, J., 2003 b). *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1885-X.
- BÁNDY, J., 2006. *Dejiny Izraela*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-2193-7.
- BELEJKANIČ, I., 1996. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov: PBF. ISBN 80-7097-341-2.
- CAP, A., 2013 a). *Stručný úvod do Starej zmluvy I*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0522-0.
- ČAPEK, F., 2005. *Hebrejská bible, její kánon a možnosti výkladu*. Mlýn: ISBN 80-86498-14-X.
- DILLARD, B., LONGMAN, T., 2008. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrát domů. ISBN 978-80-7255-244-3.
- DUBOVSKÝ PETER, HAJAS BENEDIKT, HIDVÉGHYOVÁ LUCIA, HROBOŇ BOHDAN, JANČOVIČ JOZEF, JUHÁS PETER, LAPKO RÓBERT, PANCZOVÁ HELENA, PIGULA JURAJ, SOVA MILAN, ŠTRBA BLAŽEJ, TIŇO JOZEF, TYROL ANTON, 2013. *Komentáre k Starému zákonu, EXODUS*. Bratislava: Teologická fakulta
- RENDTORFF, R., 1996. *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad: ISBN 80-7021-190-3.
- SCUBERT, K., 1999. *Židovské náboženství v proměnách věku*. Vyšehrad: ISBN 80-7021-303-5.
- SIGMUND, F., 1995. *Mojžiš a monoteizmus, Danubiaprint*. Bratislava: ISBN 80-218-0185-9.
- NANDRÁSKY, K., 1992. *Úvod do Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN neuvedené.
- NANDRÁSKY, K., 1994. *Dejiny biblického Izraela*. Bratislava: ISBN 80-85733-16-1.
- NANDRÁSKY, K., 1995. *Ebed Jahve, Piesne o Hospodinovom služobníkovi*. Bratislava: ISBN 80-223-0865.
- NANDRÁSKY, K., 1996. *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN 80-223-0774-2.
- NEWMAN, J., SIVAN, G., 1998. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer. ISBN 80-900895-2-4.

EXODUS (12. časť)*ThDr. Mário Blahota*

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 sa predošlé kapitoly v *Ex 1-15* zaoberajú teofániou Boha a vyvedením z Egypta, tak *Ex 19,1-40,38*, časť zvaná *Sinajská perikopa* obsahuje a rozoberá poznanie Jahveho cez jeho kult a bohoslužobné zhromaždenie, snažiace sa dodržiavať a aplikovať v praxi Jahveho nariadenia a zákony. K daniu na Sinaji už odkazujú predošlé kapitoly o vyvedení z Egypta a to *Ex 1,1-15; 15,22-18,27*. 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 paralely s *Chamurappiho zákonníkom*, treba však povedať, že v Sinajskom práve je vidieť väčšiu možnosť *osobnej pomsty*, a to z dôvodu, že raný 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 uvedeného dôvodu v právnych normách Izraela je garantom Jahve, kým v *Chamurappiho zákonníku* je garantom kráľ. Treba tiež povedať, že uzavretie zmluvy medzi *Jahvem a jeho ľuďom* je dané vo forme *chetitských vazalských zmlúv* (BÁNDY 2003 a), s. 60). Ide o zmluvný formulár, v ktorom boli jasne definované a vymedzené pojmy a jazyk a bol bežnou súčasťou starovekého Predného orientu vtedajšej doby. Podstatnou zložkou Sinajského práva je jeho *diskurzívny* jazyk. Tento jazyk sa snaží angažovať adresáta na rozdiel od jazyka čisto *naratívneho*, ktorý by podával právne normy len z hľadiska vtedajších účastníkov na hore Sinaj (BER 2009, s. 125). Počiatky izraelského práva sa utvárali postupne. Kmeňové spoločenstvá nemali súdy v takej podobe, ako tomu bolo v neskoršom období. V patriarchálnom období raného Izraela sa spory riešili v rámci *čeladi a ich rodín /Gn 31,34/*. V období sudcov to boli práve sudcovia – *šofetím* ako charizmatické osobnosti, ktoré nielen viedli kmene Izraela, ale mali aj akúsi súdnu moc */Sd 18,19/*. Spočiatku právne normy nemali charakter

božieho práva, to znamená, že neboli odôvodnené Božou vôľou (STRUPPE, U., KIRCHSCHLAGER, W. 2000, s. 54).

Bolo len spoločensky uznávané a ničím nepodmieňované normy ako napríklad: „*To je v Izraeli neprípustné*“ Gn 34,7, „*To je hanebnosť*“ Sud 19,23 atď. V ranej dobe zákonodárstva, ako to vidíme napríklad na *Dekalógu*, boli príkazy formulované jednoduchými nariadeniami alebo skôr príkazmi ako napríklad *nezabiješ*, ktoré ešte nemali formuované právne následky nedodržania príkazu. Hovoríme tu o *kazuistike právnej normy*, ako to už vidieť v neskoršej úprave Dekalógu vo forme *Knihy zmluvy*.

Konkrétne v knihe Exodus sa zachovali dva dekalógy. Biblisti na základe rôznych pramenných vrstiev rozlišujú nami analyzovaný Dekalóg v Ex 20,1-17¹ ako tradíciu *elohistickú*, pričom Dekalóg v Ex 34,14-26²

¹ Sú dva spôsoby, ako Dekalóg rozčleniť a to I. vv. 2-3; 4-6; 7; 8-11; 12; 13; 14; 15; 16; 17 2. II. Vv. 3-6; 7; 8-11; 12; 13; 14; 15; 16; 17a; 17b. Prvé rozdelenie prikázaní pochádza od gréckych otcov, ktoré si uchovala Pravoslávna cirkev a Reformovaná cirkev. Druhý spôsob rozdelenia si zachovala Katolícka cirkev a Evanjelická cirkev a.v. Toto druhé rozdelenie pochádza od cirkevného otca sv. Augustína. Ex 20,1-17 Boh hovoril všetky tieto slová: 2. Ja som Hospodin, tvoj Boh, ktorý som Ťa vyviedol z Egypta, z domu otrokov. 3. Nebudeš mať iných bohov okrem mňa! 4. Neurobiš si modlu, ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! 5. Nebudeš sa im klaňať, ani im slúžiť, lebo ja som Hospodin, tvoj Boh, Boh žiarlivý, ktorý trestá viny otcov na synoch do tretieho i štvrtého pokolenia tých, čo ma nenávidia. 6. Ale milosť preukazujem tisícom tých, čo ma milujú a zachovávajú moje prikázania. 7. Nevyslovíš meno Hospodina, svojho Boha, nadarmo, lebo Hospodin nenechá bez trestu toho, kto nadarmo vysloví meno Hospodina, svojho Boha! 8. Pamätaj na deň sobotného odpočinku, že ho máš svätiť! 9. Šesť dní budeš pracovať a konať všetku svoju prácu. 10. Siedmy deň je sobotný odpočinok pre Hospodina, tvojho Boha. Nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn, ani tvoja dcéra, ani tvoj sluha, ani tvoja služka, ani tvoj dobytok, ani cudzinec, ktorý je v tvojich bránach. 11. Veď Hospodin za šesť dní utvoril nebo a zem, more a všetko, čo je v nich a siedmy deň odpočíval. Preto Hospodin požehnal deň sobotného odpočinku a posvätil ho. 12. Či svojho otca a svoju matku, aby si dlho žil v krajine, ktorú ti dá Hospodin, tvoj Boh! 13. Nezabiješ! 14. Nescudzoložíš! 15. Nepokradneš! 16. Nevyslovíš krivé svedectvo proti svojmu blížnemu. 17. Nebudeš túžiť po dome svojho blížneho a nebudeš túžiť ani po manželke svojho blížneho, ani po jeho sluhovi, ani jeho služke, ani jeho volovi, ani jeho oslovi; ani po ničom, čo patrí tvojmu blížnemu!

² Nebudeš sa klaňať inému bohu, lebo Hospodin, ktorý sa volá Žiarlivý, je naozaj žiarlivý Boh. 15. Neuzavrieš zmluvu s obyvateľmi tej krajiny, lebo keď budú smilniť so svojimi bohmi a prinášať im obety, pozvú Ťa a musel by si byť z ich obetnej hostiny. 16. Bral by si si z ich dcér ženy pre svojich synov a tie by smilnili so svojimi bohmi a zvädzali by na to aj tvojich synov. 17. Nebudeš si robiť liatych bohov. 18. Budeš zachovávať slávnosť nekovasených chlebov. Sedem dní budeš jesť nekovasené chleby v určený čas v mesiaci abib, ako som ti to prikázal, lebo v mesiaci abib si vyšiel

je pramennou vrstvou *jahvistickej tradície*. Napriek tomu, že Dekalóg prešiel určitou literárnou premenou od čias svojho archaického vzniku, tak jeho jadro 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 požiadavky viac na *morálny a etický rozmer kultu*. Dekalóg, ináč nazvaný aj *Desatoro*, je pre izraelský zákonodarný systém akousi *preambulou* (BENEŠ 2008, s. 10). Podľa textu *Ex 31,18* bolo Desatoro napísané samotným Jahvem, teda v tomto význame je priamou rečou Boha Izraela a to z neho robí *posvätný text*, ktorý podľa *Dt 5,5.22* je *Jahveho slovom* odovzdaným Mojžišovi a následne ľudu. Dekalóg je *kultickej povahy*, má v kulte svoje miesto a spolu s textom *Gn 1* kap. bol predčítavaný pri sviatku *slávnosti stánov*, tzv. *sukkót* (BIČ 1989, s. 388). Desatoro bolo Mojžišovi odovzdané dva razy a to podľa *Ex 32,15-19; 34,4.27-29*. Popri verzii Desatora v knihe Exodus sa nachádza aj verzia v *Dt 5* kap.¹ Desatoro má výni-

z Egypta. 19. Všetko, čo otvára materské lono, patrí mne; všetko samčie prvorodené z tvojho stáda, tak z dobytky ako aj z oviec. 20. Prvorodeného osla vykúpiš ovcou. Ak ho nevykúpiš, zlomíš mu väzy. Vykúpiš každého svojho prvorodeného syna. Nech sa nikto neukáže pred mnou s prázdny-
mi rukami. 21. Šesť dní budeš pracovať, ale siedmy deň budeš odpočívať. Odpočívať budeš aj počas orby a žatvy. 22. Zachovávajú slávnosť týždňov, slávnosť pšeničnej žatvy a slávnosť zberu úrody na konci roka. 23. Nech sa každý muž ukáže trikrát v roku pred Pánom, Hospodínom, Bohom Izraela. 24. Vyženiem totiž pred tebou národy a rozšírim tvoje územie; nikto nebude bažiť po tvojej krajine, keď sa trikrát do roka pôjde ukázať pred Hospodínom, svojho Boha. 25. Nebudeš obetovať krv mojej obety s kvaseným chlebom a nič z obety slávnosti veľkonočného baránka nenecháš cez noc do rána. 26. Prvotiny raných plodov svojej pôdy prinesieš do domu svojho Hospodína, svojho Boha. Nebudeš variť kozľa v mlieku jeho matky.

¹ Mojžiš zvolal všetkých Izraelitov a povedal: Počuj, Izrael, ustanovenia a právne predpisy, ktoré vám všetkým dnes oznamujem. Naučte sa ich a starostlivo ich zachovávajte! 2. Hospodín, náš Boh, uzavrel s nami na Chórebe zmluvu. 3. Túto zmluvu neuzavrel Hospodín s našimi otcami, ale so všetkými nami, ktorí tu dnes žijeme. 4. Z tváre do tváre sa Hospodín zhováral s vami na vrchu priamo z ohňa. 5. Ja som vtedy stál medzi Hospodínom a vami, aby som vám oznámil Hospodinovo slovo, lebo ste sa báli ohňa a nevystúpili ste na vrch. Hospodín povedal: 6. Ja som Hospodín, tvoj Boh, ktorý ťa vyoiedol z Egypta, z domu otrokov. 7. Nebudeš mať iných bohov okrem mňa! 8. Neurobiš si modlu, ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! 9. Nebudeš sa im klaňať, ani sa nedáš nimi zotročovať, lebo ja som Hospodín, tvoj Boh. Boh žiarlivý, ktorý trestá viny otcov na synoch do tretieho i štvrtého pokolenia tých, čo ma nenávidia, 10. Ale milosť preukazujem tisícom tých, čo ma milujú a zachovávajú moje prikázania.

močné postavenie v biblickej tradícii a v celom kulte. Výnimočné postavenie potvrdzujú texty *Ex* 20,21; 24,10; 16-17; 34,5; *Dt* 4,33-34; 5,4, ktoré poukazujú, že *sa Jahve zjavil* pri darovaní týchto prikázaní. Výnimočnosť Desatora potvrdzujú aj texty *Ex* 24,12; 31,8; *Dt* 5,22; 9,10-11, ktoré svedčia o jeho *osobnom darovaní* samotným Jahvem Mojžišovi. Môžeme spomenúť texty ako *Ex* 19,9.16.18-20; 34,29-30.33-35 hovoriace o *neobvyklých javoch* pri jeho darovaní. Mimoriadne bolo aj *správanie* Mojžiša pri jeho odovzdávaní. Opis Mojžišovho správania nájdeme v *Ex* 34,28; *Dt* 9,9.18, kde je Mojžiš zobrazený ako ten, ktorý neje a nepije po štyridsať dní a tiež aj to, že po prinesení desatora z hory má Mojžiš *neobvyklú fyzickú podobu* *Ex* 34,29-35. Ľud opakovanou proklamáciou utvrdzuje svoju vôľu dodržiavať jeho prikázania *Ex* 19,8; 24,3.7; *Dt* 5,27. Desatoro sa v texte *Dt* 4,13 označuje ako *zmluva s Jahvem*. Toto všetko ho vyzdvihuje do extraordínárneho rámca v biblickej tradícii s mimoriadne sakrálnym významom pre kultický a mravno-etický rozmer náboženského života starého Izraela. Čo sa týka Desatora v *Ex* 34, 14-26, ide o tzv. *kultický Dekalóg*. V tomto texte je opätovne prerozprávaný Dekalóg z *Ex* 20 a rozširuje sa o dôraz na kult. K opätovnému pretlmočeniu prikázaní dochádza z dôvodu rozbitia kamenných dosiek Mojžišom, ako to vidíme v predchádzajúcej stati v *Ex* 32,19. Dekalóg v *Dt* 5 je v rozsiahlejšom znení ako Dekalóg v *Ex* 20, presnejšie je dlhší o trinásť prídavkov. *Deuteronomistická verzia* Desatora v *Dt* 5 je jeho mladšia verzia. Desatoro v *Dt* 5 je jeho rekapituláciou v *Ex* 20 v značne odlišnom dejinnom poza-

11. Nevyslovíš meno Hospodina, svojho Boha, nadarmo, lebo Hospodin nenechá bez trestu toho, kto nadarmo vysloví jeho meno. 12. Zachovávať deň sobotného odpočinku, aby si ho sätíl, ako ti prikázal Hospodin, tvoj Boh! 13. Šesť dní budeš pracovať a konať všetku svoju prácu. 14. Siedmy deň je sobotný odpočinok pre Hospodina, tvojho Boha. Nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn, ani tvoja dcéra, ani tvoj sluha, ani tvoja slúžka, ani tvoj vól, ani tvoj osol, ani tvoj ostatný dobytok, ani cudzinec, ktorý je v tvojich bránach, aby si tvoj sluha i tvoja slúžka odpočinuli ako ty. 15. Pamätaj, že si bol otrokom v Egypte a že ťa Hospodin, tvoj Boh, odtiaľ vyviedol mocnou rukou a vystretým ramenom. Preto ti Hospodin, tvoj Boh, prikázal zachovávať deň sobotného odpočinku. 16. Cti svojho otca a svoju matku, ako ti prikázal Hospodin, tvoj Boh, aby si dlho žil a dobre sa ti vodilo v krajine, ktorú ti dáva Hospodin, tvoj Boh! 17. Nezabiješ! 18. Nescudzoložíš! 19. Nepokradneš! 20. Nevyslovíš falošné svedectvo proti svojmu blížnemu! 21. Nebudeš žiadosti-vo túžiť po manželke svojho blížneho, ani nezatúžiš po dome svojho blížneho, ani po jeho poli, ani po jeho sluhovi, ani po jeho slúžke, ani po jeho volovi, ani po jeho oslovi, ani po ničom, čo patrí tvojmu blížnemu!

dí. Už nejde o Jahveho reč ako v Dekalógu *Ex 20*, ale z kontextu vyplýva, že tu ide o *Mojžišovu inštrukciu* pre prístup k Desatoru (BENEŠ 2008, s. 32). V poučeníach sa vyzdvihuje, ako je potrebné s Desatorom zaobchádzať. Texty *Ex 24,12*; *Dt 4,10.14*; *5,31*; *6,1* vykazujú snahu o uchope-
nie a učenie sa slovám Jahveho a že je potrebné vyvarovať sa diváckemu prístupu k slovám Desatora. Aj z tohto dôvodu je v texte *Dt 5,1* v úvode Desatora uvedená formulácia *šema Jisrael /čuj Izrael/*. Tiež aj v *Dt 6,4* je uvedená táto formulácia, pričom vyznanie v texte *Dt 6,4-9* je *vyznaním viery Izraela*. Formulácia *šema Jisrael* sa nachádza výlučne v *knihe Deuteronomium* a to v textoch *Dt 4,1*; *5,10*; *6,4*; *9,1*; *20,3*. Objavuje sa tu otázka spojitosti Desatora v *Dt 5* s textom *Dt 6,4-9*¹. Obidva texty totiž obsahujú výzvu *šema Jisrael*, to, čo má byť vyhlásené, je potrebné aj *vypočuť si*, texty *Dt 5,1 // 6,4*. V *Desatore* aj vo *vyznaní* badať *formulu sebazjavenia*, kde Jahve predstavuje seba samého. Obidva texty sú Mojžišovou rečou. Desatoro aj vyznania sú formulované ako *prikázania a nariadenia*. Texty sú zároveň aj textami do budúceho veku, do novej zasľúbenej zeme, ktorú daroval Jahve svojmu ľudu *Dt 5,31.33 // Dt 6,1*. To, že Dekalóg v *Ex 20* je kontextovo umiestnený v tzv. *Sinajskej perikope*², nie je náhodné. V *Ex 19* dochádza k *teofánii na hore Sinaj*. Po zjavení Jahveho sa v *Ex 19,4* odvoláva na to, že *vyviedol ľud z Egypta*. Ďalej sa v *Ex 19,5-6* Jahve dovoľáva Izraelu ako k svojmu *zvláštnemu majetku* a táto pozícia Izraela má byť podmienená „*počúvaním na jeho hlas*“³ a „*dodržiavaním jeho zmluvy*“. Podľa staroorientálnych predstáv nebolo možné vstúpiť do spoločenstva s Bohom bez toho, aby na seba človek neprevzal určité záväzky.

¹ Počuj, Izrael, Hospodin je náš Boh, Hospodin jediný. 5. Milovať budeš Hospodina, svojho Boha, celým srdcom, celou dušou a celou silou. 6. Tieto slová, ktoré ti dnes prikazujem, budeš mať na srdci. 7. Budeš ich vštepovať svojim synom a budeš o nich hovoriť, či budeš sedieť vo svojom dome, či pôjdeš po ceste, či budeš líhať alebo vstávať. 8. Priviažeš si ich na ruku ako znamenie a budeš ich mať ako pripomienku na čele medzi očami. 9. Napíšeš ich na veraje svojho domu a na svoje brány.

² Ide o rozsiahlu stať, o opis udalostí okolo hory Sinaj. V Sinajskej perikope badať pramenné vrstvy E,J a hlavne P. Hlavnou témou Perikopy je tzv. Kniha zmluvy *Ex 20,22-23.33*, ktorá je akoby samostatnou časťou tradície. Kniha zmluvy bola spojená a literárne začlenená do Sinajskej perikopy druhotne. Za pramenné vrstvy kňazského kódexu sa označujú tieto state *Ex 19,1-2a*; *24,15b-31-18a*; *34,29-40.38*. Zvyšok sa mieša s tradíciou J a E.

³ Pozri *Dt 6,4-9* „šema Jisrael“.

Vyvolenosť Izraela je teda nielen na základe spásonosného činu Jahveho, ale je aj podmienená *dodržovaním záväzkov Zmluvy*.

V *Pentateuchu* máme aj iné *normatívne* nariadenia pripomínajúce svojimi zákazmi a príkazmi Dekalóg. Ide najmä o tieto nariadenia: Dva-ásť príkazov a zákazov v *Lv 19,13-18*,¹ kde je cítiť *sociálny dôraz* a tzv. *Síchemský dodekalóg* v *Dt 27,15nn*,² ktorý obsahuje *archaické kliatby*. Súvislosť s Dekalógom je najmä vo *veršoch 15*, kde je kliatba proti človeku, ktorý si zhotoví modlu a má súvis s Dekalógom *Ex 20,4*. A aj *verš 24* obsahuje kliatbu proti človeku, ktorý zabije svojho blížneho a má súvis s Dekalógom *Ex 20,13*. Liturgické odpovede celého ľudu vo formulke *amen* sú podmienené spracovaním *deuteronomistickej teológie* (BÁNDY 2003 a), s. 55).

Zoznam použitej literatúry:

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 1967/77. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. ISBN 3-438-05219-9.
- Bible Works*. LLC.1994-2006. CODEX LENINGRADENSIS. Hebrew text version ID. WTT Biblia hebraica Stuttgartensia.
- GESENIUS, F.W.H., 1997. *Hebrew-chaldee lexicon to the Old testament*, Baker Books. Michigan: ISBN 0-8010-3736-0.
- BLAHOSLAV, P., 1997. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: ISBN 80-7017-121-9.

¹ Neutláčaj svojho blížneho, ani ho neolupuj. Nech mzda nádenníka nezostane u teba do rána. 14. Nezlodeč hluchému, slepému neklad' prekážky do cesty, ale boj sa svojho Boha. Ja som Hospodin. 15. Pri súde sa nedopúšťajte bezprávia. Nenadržaj chudobnému, ani mocnému. Súd' spravodlivo svojho súkmeňovca. 16. Nesprávaj sa medzi svojim ľuďom ako ohovárač, ani sa nedožaduj preliahťia krvi svojho blížneho. Ja som Hospodin. 7. Neprechovávaj vo svojom srdci nenávisť voči svojmu bratovi. Dôrazne pokarhaj svojho blížneho, aby si jeho vinu nevzal na seba. 8. Nepomsti sa a neprechovávaj hnev voči príslušníkom svojho ľudu, ale miluj svojho blížneho ako seba samého. Ja som Hospodin.

² Prekliaty muž, ktorý si zhotoví vyrezávanú alebo liatu modlu, ohavnosť pred Hospodinom, dielo rúk remeselníka a tajne si ju postaví. Všetok ľud nech povie: Amen! 16. Prekliaty, kto zneuctí svojho otca alebo svoju matku. Všetok ľud nech povie: Amen! 17. Prekliaty, kto posunie medzi svojho blížneho. Všetok ľud nech povie: Amen! 18. Prekliaty, kto pomýli slepého na ceste. Všetok ľud nech povie: Amen!

- BÁNDY, J., 2003 a). *Teológia Starej zmluvy*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1793-4.
- BÁNDY, J., 2003 b). *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-1885-X.
- BÁNDY, J., 2006. *Dejiny Izraela*. Bratislava: Univerzita Komenského. ISBN 80-223-2193-7.
- BELEJKANIČ, I., 1996. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov: PBF. ISBN 80-7097-341-2.
- BIČ, M., 1989. *Ze světa Starého zákona II*. Praha: ISBN neuvedené.
- CAP, A., 2013 a). *Stručný úvod do Starej zmluvy I*. Prešov: PBF PU. ISBN 978-80-555-0522-0.
- ČAPEK, F., 2005. *Hebrejská bible, její kánon a možnosti výkladu*. Mlýn: ISBN 80-86498-14-X.
- DILLARD, B., LONGMAN, T., 2008. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrát domů. ISBN 978-80-7255-244-3.
- DUBOVSKÝ PETER, HAJAS BENEDIKT, HIDVÉGHYOVÁ LUCIA, HROBOŇ BOHDAN, JANČOVIČ JOZEF, JUHÁS PETER, LAPKO RÓBERT, PANCZOVÁ HELENA, PIGULA JURAJ, SOVA MILAN, ŠTRBA BLAŽEJ, TIŇO JOZEF, TYROL ANTON, 2013. *Komentáre k Starému zákonu, EXODUS*. Bratislava: Teologická fakulta
- EICHRODT, W., 1961. *Theology of the Old Testament I*. USA: S.C.M. Press, Ltd. Catalog card No. X 61-11867.
- EICHRODT, W., 1967. *Theology of the Old Testament II*. USA: S.C.M. Press, Ltd. Catalog card No. X 61-11867.
- RENDTORFF, R., 1996. *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad: ISBN 80-7021-190-3.
- SCUBERT, K., 1999. *Židovské náboženství v proměnách věku*. Vyšehrad: ISBN 80-7021-303-5.
- NANDRÁSKY, K., 1992. *Úvod do Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN neuvedené.
- NANDRÁSKY, K., 1994. *Dejiny biblického Izraela*. Bratislava: ISBN 80-85733-16-1.
- NANDRÁSKY, K., 1995. *Ebed Jahve, Piesne o Hospodinovom služobníkovi*. Bratislava: ISBN 80-223-0865.
- NANDRÁSKY, K., 1996. *Teológia Starej Zmluvy*. Bratislava: ISBN 80-223-0774-2.
- NEWMAN, J., SIVAN, G., 1998. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer. ISBN 80-900895-2-4.

ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ

проф. Олег Соскин, PhD.

Аннотация

В статье рассматриваются вопросы, связанные с возникновением, формированием и развитием христианской экономической доктрины. Раскрыты основные истоки ее появления, показаны причины возникновения христианской экономической доктрины начиная со времен Ветхого Завета и с момента создания человека Всевышним. Обоснована прямая связь экономической доктрины человеческого сообщества с Всевышним. В статье раскрыт генезис структурирования экономико-хозяйственной деятельности человечества и разделения экономической доктрины человеческого общества на две противоположные антагонистические структуры. Анализируются характерные признаки, черты и геномы совокупной экономической доктрины человеческого общества. С одной стороны, она целостна, а, с другой, качественно разнородна. Мощнейшей её частью есть незыблемая Божья экономическая доктрина, креативная по своему характеру и созидательная, но также функционирует перманентно антибожья экономическая доктрина, энтропийная и разрушительная по своему генезису и действию. Автор раскрывает апологию перманентного функционирования данных антагонистических экономических доктрин человеческого социума. Показывает, что, не смотря на развитие производительных сил и производственных отношений на всем протяжении функционирования человечества и созданной людьми экономики деление на две антогонистические экономические доктрины, сохраняется на всех этапах существования человеческого общества. Для демонстрации данного процесса используется сквозной временной подход: ретроспектива, текущий период и перспектива. Автор раскрывает причины, под воздействием которых Божья экономическая доктрина трансформируется в христианскую экономическую доктрину после прихода в мир Спасителя человечества Иисуса Христа. Показывает главные

элементы христианской экономической доктрины во времена раннего христианства. Исследует главные отличия между христианской экономической доктриной, Божьей доктриной данной первым людям Адаму и Еве, и которая сохранялась и функционировала на протяжении всего временного континуума существования человечества, как в допотопный, так и в после-потопный период. Анализирует суть антагонизма между Божьей христианской экономической доктриной и антибожьей каинитской экономической доктриной, которая функционировала в языческих и открыто демонических государствах и сообществах. В статье делается вывод, что человеческий социум может себя сохранить только в условиях развития христианской экономической доктрины, которая единственная создает для человеческого сообщества в целом и для каждого человеческого индивидуума в отдельности объективную возможность идти по пути обретения Царства Божьего и сохранения себя последовательным христианином. Именно христианская экономическая доктрина органично вырастает из Божьей библейской экономической доктрины продолжает Божью традицию креативного развития человека и человеческого общества и наполняет ее новым содержанием, которое дал человечеству Иисус Христос пришедший в наш греховный мир и взявший на себя грехи человеческого социума.

Христианская доктрина глобальная и целостна, при этом она состоит из разных структурных элементов и форм. Мы говорим об экономической доктрине, как об одной из основных элементов христианской доктрины. Вопрос возникновения христианской доктрины, в том числе ее экономической составляющей, изучался с давних времен. В частности этому вопросу уделяли внимание Отцы Церкви, ранние богословы, затем во времена позднего Средневековья схоласты, одним из представителей которых был Фома Аквинский. Особенно глубоко развили тему христианской экономической доктрины в шестнадцатом веке и позднее представители Саламанкской школы (университет в Испании). Однако, когда мы исследуем христианскую экономическую доктрину,

следует обратиться к духовным религиозным, Библейским истокам — откуда она появилась.

1 Экономическая доктрина допотопного мира

Христианская экономическая доктрина, как общая дефиниция, своими истоками восходит еще к такой части Ветхого Завета, как Книга Бытия. Экономическая доктрина появилась сразу после того, как Бог создал Человека и появились Адам и Ева, с самого начала, как только человечество пришло на землю.

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле», Быт 1:27-28.

Уже во время изгнания с Рая, Адам и Ева получили первые наставления, касающиеся экономической жизни людей:

«Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» Быт 3:17-19

Таким образом, Бог указал, что в результате совершенного греха экономическая жизнь людей будет сопряжена с постоянным напряженным трудом и лишениями, что человечество перманентно будет озабочено поисками пропитания, которые в свою очередь будут сопровождаться значительными усилиями и тяжелыми испытаниями.

Господь дал человеку определенный алгоритм экономического поведения, формулу экономической жизнедеятельности. Это не будет легкая жизнь, это экономическая жизнь, которая не является простой для обретения человеком материального благополучия. Человек не должен погрязнуть в повседневной экономической

рутине, почить на материальных лаврах. Цель человека другая, он должен стараться преобразовать существующую действительность, при этом он должен есть плоды только растительного мира, а не животного.

«И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; - вам сие будет в пищу; а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому [гаду,] пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так» Быт 1:29.

Господь дал человеку власть над живым миром, поставил человека царем над этим миром. Таким образом, Человечеству Богом было четко прописано направление экономической деятельности и ее составляющие, был показан вектор движения — никакого мясоедения, никакого кровопролития, господство человека над всеми производительными природными силами. Главная цель производственной, а значит экономической, деятельности — способствовать размножению и развитию людей, двигаться к познанию и прославлению Господа Бога, Единосущной Троицы.

Дальнейшее развитие экономической жизни началось после рождения у Адама и Евы их первых детей Каина и Авеля. Абель трудился в животноводческой сфере, а Каин трудился в земледелии. Между ними произошло первое столкновение, проявившееся в форме конкурентного состязания, экономического противостояния. Кто по роду своей производственной деятельности ближе к Богу, плоды чьей деятельности более угодны Всемогущей Троице.

«Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авеля. И был Абель пастырь овец, а Каин был земледелец. Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу, и Абель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его» Быт 4:1-5

Что же сделал Каин, проиграв экономическое состязание своему брату? Он не придумал ничего лучшего, чем убить его. По современному это называется «применил динамитную конкурен-

цию», направленную на физическое уничтожение своего оппонента, конкурента. Его не остановило даже то, что это его брат.

Вот вам и первый элемент начавшей формироваться противоположной Богу экономической доктрины — не можешь победить честно — убей конкурента. Таким образом, наряду с Божьей креативной экономической доктриной стала формироваться антибожья, энтропийная, каинитская экономическая доктрина.

Также в Книге Бытия раскрывается дальнейшая экономическая специализация между народами: *«И взял себе Ламех две жены: имя одной: Ада, и имя второй: Цилла [Селла]. Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами. Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гуслях и свирели. Цилла также родила Тувалкаина [Фовела], который был ковачом всех орудий из меди и железа. И сестра Тувалкаина Ноема»*. Быт 4:19-22.

Постепенно, по мере размножения человеческого рода, стало развиваться разделение труда, его продукты становились все более разнообразными. Различные человеческие роды специализировались на разнородных видах трудовой деятельности, появилась необходимость обмена плодами труда. Это второй консистентный элемент человеческой экономической доктрины.

Можно утверждать, что совокупная целостная экономическая доктрина, сложившаяся к периоду Потопа, качественно отличалась в негативную, антибожью сторону от тех фундаментальных истин, которые дал Бог первородным людям.

В допотопный период сформировался целостный воспроизводственный процесс, существовало производство, распределение, обмен и потребление, а также господствовала частная собственность. Ведь Ной владел частной собственностью. Таким образом, древние люди уже описывали институты, которые возникли по мере создания материального экономического богатства и его функционирования, движения, развития.

По мере экономического развития человеческого общества происходило усложнение экономической жизни, структурировалась социальная среда. Должны были развиваться разные формы хозяйственной деятельности. Для того, чтобы удовлетворять свои жизненные потребности, все более возрастающие и усложняю-

щиеся, возникали и функционировали все более разнообразные средства производства. С самого начала, когда Каин и Авель начали трудиться, у них уже появилось разделение труда. По мере усложнения экономической жизни, развития хозяйственной деятельности и хозяйственных связей, появились те, кто описывал и обобщал экономическую практику и эмпирику, опираясь на Божью Истину. Вместе с тем, и среди потомков Адама и Евы по линии Сита началась и быстро набрала силу негативная антибожья тенденция постепенного погружения человеческого общества в грубое материально-вещественное греховное состояние. Греховная экономическая модель допотопного человечества, как по линии Сита, так и по линии Каина, приобрела явственно некрофильный, саморазрушающий характер. Допотопная цивилизация нарушила Божью Заповедь о том, что люди должны употреблять в пищу только растительные продукты.

К сожалению, мы не обладаем подтвержденной информацией (хотя, может, такие источники и существуют), как функционировала система обмена и распределения в допотопном человеческом обществе, какой была финансовая модель, как развивалась и в каких формах существовала частная собственность, как возникли и существовали государства, и какие отношения между ними были. Но можно высказать версию, что уже тогда были универсальные формы экономического обмена, существовала денежная система, государственные образования. Но люди отклонились, усилились злодеяния, человек в допотопной модели себя исчерпал, человечество все глубже отклонялось от Божьей природы, вошло в такой антагонизм с Всевышним, что произошла всеобщая катастрофа, приведшая к разрушению и уничтожению человеческой цивилизации. Таким образом, была уничтожена допотопная экономическая модель жизнедеятельности. Ушла в небытие существовавшая глобальная экономическая доктрина допотопного человеческого социума. Её разрушение и исчезновение было обусловлено сознательным отторжением человеческим социумом Божьего Промысла и Божьего Уклада Жизни.

«Но земля растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями.

И воззрел Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле», Быт. 6:10-11.

2 Экономическая доктрина в послепотопном периоде

Характер экономической жизнедеятельности человеческого социума кардинальным образом изменился после Потопа. Господь дал возможность Ною взять «каждой твари по паре», и после того, как закончился Потоп и люди вышли из ковчега, Господь заключил с человечеством Завет и позволил им употреблять в пищу мясо животных.

«Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, [и весь скот земной,] и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все; только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте» Быт 9: 3-4.

Это кардинально изменило экономическую модель общества и его экономическую доктрину. Хотя надо отметить, что еще Авель занимался разведением животных, и каиниты никуда не исчезли. Вместе с тем остается не известным, что произошло с потомками рода Каина.

В Книгах Ветхого Завета уделяется много внимания экономическим вопросам, в послепотопный период. После Потопа экономическая доктрина начала бурно развиваться. Ной и его потомки получили новые созидательные возможности для экономического развития человеческого социума. Бог дал им умение создавать новые средства труда и совершенствовать их.

В послепотопный период началась следующая фаза развития производительных сил, которые являются совокупностью человеческого умения, средств труда и силы природы. К сожалению, размножившиеся потомки Ноя снова утратили Божьи Устои и стали богопротивниками. Послепотопная человеческая цивилизация снова впала в греховную пропасть.

Начала формироваться послепотопная экономическая доктрина. Она развивалась в разных видах, типах и формах. У послепотопного человечества снова сложился ложный, антибожий тип экономической модели. Люди отвергли веру в Бога-Отца и стали

поклоняться разным силам природы, космическим объектам и явлениям. Они создавали города-государства, которые формировали модель экономического развития и экономическую доктрину на фетишизации, материализации этих сил, на идолопоклонничестве. По сути, человеческая послепотопная цивилизация подпала под контроль демонических сил в разной их инкарнации. Апофеозом антибожьего бунта стало строительство Вавилонской башни.

«И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город». Быт. 11: 4-8.

Вместе с тем появилась другая экономическая система и соответственно экономическая доктрина, которая стала развиваться после того, как Авраам вошел в непосредственный контакт с Богом-Творцом. Данное событие произошло, когда отец Авраама Фарра вывел с Ура халдейского в землю ханаанскую свой род, обладавший большими богатствами в разных видах, то есть у Фарры, отца Авраама, была частная собственность — овцы, стада других животных, были слуги, были и деньги. Что касается Авраама, то у него кроме жены Сарры была еще и наложница Агарь, родившая ему Измаила. То есть уже существовала финансово-экономическая зависимость и определенные товарно-денежные отношения. После того, как Авраам стал избранным, родоначальником нового народа по Промыслу Божьему, стала формироваться альтернативная экономическая модель, в основу которой были положены первичные принципы Ветхого Завета — не убий, не укради, не прелюбодействуй, не пожелай чужого.

Таким образом, параллельно существовало две социально-экономические модели и, собственно, доктрины. Одна функционировала на основании Божьего Уложения, Промысла. А вторая модель структурировалась на основании дикого, безбожного демо-

нического существования человеческого социума. Рано или поздно эти экономические доктрины вошли в жесткое антагонистическое противостояние. Следовательно, снова восстановилась ситуация характерная для допотопного мира. Параллельно существовало две экономические доктрины, Божья, креативная и энтропийная, анти-божья.

Итак, истоки христианской экономической доктрины, как мы проанализировали, коренятся в Божьем Наследии, которое оставили Адам и Ева своим потомкам, в незыблемой Аксиоме Завета Ноя с Всевышним Богом, в Завете Авраама с Всевышним Единным Творцом, в Слове Божьем, которое Всевышний Бог дал через Пророка Моисея. Но не надо также упускать доктринальные экономические установки, полученные от Всевышнего Бога Пророком Ильёй и его учеником Пророком Елисеем.

Всевышний дал знания тем людям, которые признали Его и жили по Его Заветам. Авраам и в целом человечество уже вели активную экономическую деятельность. Человечеству на всех этапах его существования была присуща разнообразная и все более усложняющаяся экономическая деятельность. Но именно через Авраама и Сарру, с которыми был уложен Завет Бога, Всевышний создал еврейский народ.

«И пал Авраам на лице свое. Бог продолжал говорить с ним и сказал: Я - вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов, и не будешь ты больше называться Авраамом, но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов; и весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя; и поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя; и дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом», Быт. 17: 3-8.

Всевышний управлял еврейским народом напрямую. Божья экономическая доктрина, данная Аврааму, по мере развития еврейского народа, приобретала все более системный характер. Окончательно экономическая доктрина на основе Божьего промысла была сформирована через Моисея и потом через пророков. Был

создан Божий народ, через который должен был прийти Мессия, как было обещано Давиду и его колену Иуды. И Он пришел, как Иисус Христос, Богочеловек, соединивший одновременно Божью и человеческую природу. В еврейском народе была сформирована система экономической жизнедеятельности и, соответственно, экономическая доктрина, сформулированная Пророком Моисеем, которая не противоречила Божьей Природе. Был создан Закон, в основе которого лежали Божьи Заповеди.

3 Экономическая доктрина раннего христианства

Кардинальное изменение системы произошло после того, как в мир пришел Иисус Христос, Сын Божий, Богочеловек. Иисус Христос дал через Евангелие основные постулаты, которые легли в базис функционирования и развития Его последователями христианской экономической модели и соответствующей доктрины, затем христианского человеческого социума, христианских государств.

Как руководство для жизнедеятельности всех христиан христианская экономическая доктрина в виде целостного учения возникла после прихода Иисуса Христа в земной человеческий мир и структурировалась на базе Евангельских Истин, как христианская экономическая доктрина. Экономическая доктрина — это система разных элементов, описывающих экономическую жизнь общества в разных ипостасях, проявлениях, структурных, организационных формах, в теоретико-методологических аксиомах. Если мы берем христианскую экономическую доктрину, которая начала формироваться на базе учений Иисуса Христа, то основным подходом было то, что христиане в своей повседневной жизни должны руководствоваться самоограничением и балансом интересов. Главной целью любого христианина является обретение вечной жизни, совершенствование собственного духа на основании Евангельских Истин. В этом материальном мире мы странники и нашей конечной целью является высший Божий мир. Вся наша текущая жизнь, экономическая деятельность должна быть подчинена реализации Божьего Промысла. Естественно, что христианская экономическая доктрина должна способствовать достижению

генеральной цели. В связи с этим возникает много вопросов, касающихся характера и видов собственности, которая является стержневой стратегической основой всей доктрины. Если человек — христианин, и его цель — достичь Божьего Мира, то на базе какого вида собственности он может эту цель реализовать?

После того, как Иисус Христос стал проповедовать живое Евангелие начала структурироваться христианская доктрина на базе Его Вечного Слова, и ее важная часть — христианская экономическая доктрина. Когда Иисус Христос пришел в мир, общество уже стало жестко иерархическим. Был период существования мощных языческих демонических империй. Иисус пришел в человеческий социум, где существовала мощнейшая в мире Римская империя с уже развитой моделью частной собственности, жесткой иерархией, разделением на бедных и богатых, рабов и господ-рабовладельцев. В рамках этой цивилизации функционировала модель остатков еврейского государства в виде Иудеи. К этому времени Израиль как целостное еврейское государство распался на две части — Самарию и Иудею. Израильский народ, живший в Самарии, где проживало девять колен, был уничтожен, поскольку цари Самарии и их подданные отпали от Бога. Остался лишь осколок еврейского государства в виде Иудеи, где жили колена Иуды, откуда был Давид, и Вениамина.

После прихода Иисуса Христа начала формироваться новая доктрина бытия человеческой цивилизации. Эта доктрина формировалась как христианская доктрина. Она была создана на заповедях, уложениях Иисуса Христа. Начала бурно развиваться ее экономическая ипостась. Для христианской доктрины ранних христианских времен было характерно то, что она предполагала иерархическую социально-экономическую структуру. Иерархия не была отменена. В посланиях апостолов, особенно у Первоверховного Апостола Павла, говорится, что нельзя разрушать создавшийся уклад и структуру человеческого социума. Каждый должен реализовывать себя как христианин, оставаясь в том статусе, в котором он родился и живет. В том числе говорилось о том, что есть рабы, а есть господа. Есть те, которые торгуют, которые обрабатывают землю, которые управляют и которые воюют. Но кто всегда осуж-

дался в Христианстве — те, которые незаконно присваивали чужой труд, его результаты и созданный продукт. В христианской экономической доктрине всегда осуждались мытари, ростовщики и торговцы-«барыги». В Евангелии этому уделяется особое внимание.

«И вошёл Иисус в храм Божий и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей, и говорил им: написано, — дом Мой домом молитвы наречётся; а вы сделали его вертепом разбойников», Мф. 21: 12-13.

Несколько раз Иисус Христос обращает в христианскую веру именно мытарей. Он берет себе в ученики мытаря Левия, который стал впоследствии Евангелистом Матвеем:

«После сего Иисус вышел и увидел мытаря, именем Левия, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за Мною. И он, оставив всё, встал и последовал за Ним. И сделал для Него Левий в доме своем большое угощение; и там было множество мытарей и других, которые возлежали с ними» Лк. 5:27-29.

Также в Евангелии от Луки приводится история о мытаре Закхее:

«И вот, некто, именем Закхей, начальник мытарей и человек богатый, искал видеть Иисуса, кто Он, но не мог за народом, потому что мал был ростом, и, забежав вперед, взлез на смоковницу, чтобы увидеть Его, потому что Ему надлежало проходить мимо нее. Иисус, когда пришел на это место, взглянув, увидел его и сказал ему: Закхей! сойди скорее, ибо сегодня надобно Мне быть у тебя в доме». Лк. 19:2-5.

Закхей меняет свое восприятие экономической жизни, он говорит:

«Закхей же, став, сказал Господу: Господи! половину имущества моего я отдам нищим, и, если кого чем обидел, воздам вчетверо». Лк. 19:8.

Таким образом, Закхей трансформируется в христианина и меняет экономические принципы своей жизнедеятельности. Такое происходит со всеми сословиями и людьми, которые начинают веровать в Иисуса Христа, как Сына Божьего, Мессию, пришедшего спасти человечество, вывести его из греха, дать ему шанс на спасение, дать ему жизнь вечную через покаяние.

С другой стороны, мы видим, что даже избранные могут уходить с Божьего Пути и становиться служителями мамоны, например, как Иуда Искарот, предав Иисуса Христа за сумму в 30 сребреников, идет получить за это предательство от Синедриона деньги. То есть побеждает неудержимая жажда денег, преступного обогащения служение мамоне, когда ученик продает за деньги своего Учителя. Таким образом, всегда существует альтернативность парадигм экономических доктрин. С одной стороны, как мы показали, перманентно функционировала и усложнялась, структурировалась экономическая модель и соответственно доктрина антибожьего, богоборческого мира. С другой стороны, действовала во все времена и пробивала себе дорогу в жизнь экономическая модель и доктрина, целью которой было служение Всевышнему Господу Богу. Квинтесенцию данного феномена сформулировал наш Спаситель Иисус Христос, раскрывший так её: «Божие — Богу, кесарево — кесарю».

«И посылают к Нему учеников своих с иродиадами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лице; итак скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет? Но Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры? покажите Мне монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарий. И говорит им: чье это изображение и надпись? Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: итак отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу», Мф. 22:16-21.

Иисус Христос дал современной человеческой цивилизации аксиоматическое определение экономической доктрины. Поскольку люди живут в материальном мире, то у них будет экономическая финансовая материальная составляющая жизнедеятельности. Но те, кто принимает Бога, должны подчинить всю свою финансово-экономическую жизнедеятельность обретению высшего блага. Экономическая жизнь должна служить бессмертной душе. Финансово-экономическая жизнь человека, как странника в этом мире, должна служить тому, чтобы человеку, когда он приходит на Суд Божий, было там чем отчитаться. А отчитаться можно только верой, молитвой, добрыми делами, любовью. Только этим можно

заслужить вечное спасение. Иисус Христос показал, что финансово-экономическая жизнь человека должна быть подчинена достижению человеком высшей цели, а не наоборот. Нельзя служить одновременно двум господам — и Богу, и мамоне, делая богатство высшей целью жизни человека.

«И сказал им притчу: у одного богатого человека был хороший урожай в поле; и он рассуждал сам с собою: что мне делать? некуда мне собрать плодов моих? И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и все добро мое, и скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так [бывает с тем], кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет», Лк. 12:16-21.

Также Иисус Христос показал нам третий вид экономической жизнедеятельности человеческого социума. До Его прихода существовало два вида, первый базировался на использовании публичной формы собственности, которая состояла из двух подвидов — государственная собственность (имперская) и коммунальная собственность (собственность городов). В основе второго вида лежала частная собственность, это собственность богатых, например, патрициев в Римской империи, в том числе в Иудее. Именно Христос дал людям для спасения христианскую доктрину, в том числе христианскую экономическую доктрину. Новым элементом, присущим христианской экономической доктрине, ее функциональной частью стало появление общинной собственности, когда христианские общины перешли к созданию общей коллективной собственности. Христианские общины для своей жизнедеятельности стали аккумулировать и использовать соединенные экономические ресурсы. Здесь важным является то, что в христианских общинах появилось разделение социально-экономических функций. Появились проповедующие христианское учение. Сначала их роль исполняли апостолы. Те, кто проповедовал, не являлись работниками, они не занимались экономической и финансовой деятельностью. Их служение состояло в проповедовании Слова Божьего.

«Созвав же двенадцать, дал силу и власть над всеми бесами и врачевать от болезней, и послал их проповедывать Царствие Божие и исцелять больных. И сказал им: ничего не берите на дорогу: ни посоха, ни сумы, ни хлеба, ни серебра, и не имейте по две одежды; и в какой дом войдете, там оставайтесь и оттуда отправляйтесь в путь. А если где не примут вас, то, выходя из того города, отрясите и прах от ног ваших во свидетельство на них», Лк. 9: 1-5.

Таким образом, Иисус Христос дал новую форму организации христиан — общину, основанную на коллективной собственности, но в которой не утрачивалась персонификация личной собственности и вклад каждого. Через общину стала формироваться Церковь Иисуса Христа в материальном мире. Апостолы ставили руководителей местных общин, которые начали наставлять членов локальных общин христианской жизнедеятельности. Общины функционировали как солидарные модели экономической жизни, где разные члены общины выполняли разные функции. Социум христиан содержал проповедников, служителей Божьих. Однако важен ряд основных принципов, присущих христианской экономической доктрине:

Появился новый вид собственности — общинный. Коллективный, по сути, возник кооперативный вид собственности.

Публичная и частная собственность продолжали развиваться;

Денежная и финансовая система активно функционировали, приобрели все более сложную и глубокоуровневую структуру;

Виды экономической деятельности, которые структурировались на базе воспроизводственного процесса, быстро множились и усложнялись (фазы производства, распределения, обмена и потребления). Эти виды деятельности набирали все большей динамики и развития;

Возникли банки и постепенно сложилась банковская система;

Развивалось разделение труда, постепенно преодолевшее национальные рамки и ставшее международным.

Выводы

Истоки христианской экономической доктрины возникли и структурировались на основе экономических доктрин той части

человеческого социума, которые еще со времен Адама и Евы, а затем той части допотопного мира, которая была связана с Ситом, послепотопных времен Ноя, периода становления Божией доктрины через Авраама, Пророка Илью, Моисея, царей Давида и Соломона. Однако возникла христианская экономическая доктрина только с приходом Спасителя рода человеческого Иисуса Христа. Он через Евангелие, через свое Божье Слово создал и структурировал целостное Божье Учение, христианскую экономическую доктрину для всего человечества. Иисус Христос дал абсолютную аксиому, что без веры в Бога, во Всемогущую Единую Неделимую Троицу, в Отца, и Сына, и Святого Духа, люди не смогут организовать правильную экономическую жизнь в материальном мире. Иисус Христос утвердил абсолют, что целью человеческой экономической системы, а, значит, и доктрины, должно быть достижение каждым человеком, принявшим христианство, Царства Небесного, и происходить это должно через веру в Бога, через схождение Духа Святого.

В эпоху раннего христианства христианская доктрина и христиане противостояли всем государствам, которые по своей сути были языческими, контролировались демонами, а остатки еврейского государства и еврейская цивилизация были разрушены римским императором. Старая доктрина народа, который был Божьим, ушла, Римская империя уничтожила данное государство и данный народ, предавший Иисуса Христа, а новая доктрина жизнедеятельности человеческого социума, которую дал Иисус Христос через Евангелие, существовала не на государственном уровне, а только на уровне людей, которые объединялись в общины и стали христианами, живущими по Евангелию. Таким образом, остатки еврейского государства не приняли Иисуса, и были уничтожены. Римская империя не приняла Иисуса Христа, и была обречена на гибель. Началась борьба между христианской доктриной и доктриной языческого социума, безбожного существования, не признававшего Бога-Отца, Иисуса Христа, Духа Святого Утешителя, Единую Троицу. Этот антагонистический конфликт стал глобальным, системным и основополагающим. Он расколол всю современную человеческую цивилизацию.

Иисус Христос дал своим последователям через Евангелие свою доктрину жизнедеятельности, в том числе ее экономическую составляющую, образовав общинный вид собственности. Вместе с тем Иисус Христос не предполагал и не ставил целью уничтожить существовавшую доктрину, которой были присущи публичная и частная собственность. Он просто дал новый вид собственности, который бы позволил христианам выжить в условиях жесточайшего столкновения со старым безбожным миром.

Литература:

- Афанасьев А.А. Экономическая мысль в Испании XVI века — Саламанкская школа / Экономика и математические методы, 2004, №4, с. 26-58.
- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета — М.: Российское Библейское Общество, 1999. — 1312 с.
- Лопухин А.П., Библейская история Ветхого Завета, СПб, 1896, 456 с.
- Лукин С.В. Христианские экономические эссе / Минск: БГУ, 2015. - 482 с.
- Уэрта де Сото Х. Деньги, банковский кредит и экономические циклы/пер. с англ. под ред. А. В. Куряева. — Челябинск: Социум, 2008. — 663 с.
- Уэрта де Сото Х. Социально-экономическая теория динамической эффективности / пер. с англ. В. Кошкина под ред. А. Куряева. — Челябинск: Социум, 2011. — 409 с.
- Шмонин Д. В. В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании.— СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006.— 277 с.
- Шмонин Д. В. О справедливости и праве» Доминго де Сото (томистский аристотелизм Саламанкской школы XVI в. и теологические основания права) / «Универсум платоновской мысли-XIV: Философ или политик? (Политическая философия и платонизм)». Материалы Четырнадцатой Платоновской конференции. - СПб., 2006.
- Шумпетер Й. А. История экономического анализа. // Истоки. Вып. 1./ Редкол.: В. Жамин (гл. ред), А Баранов, Я.Кузьминов и др. - М.: Экономика, 1989.

ČLOVEK A SÚČASNOSŤ

prof. PhDr. Mária Machalová, CSc.

„Výstraha pred neposlušnosťou. –

Dávaj si pozor, aby si potom nezabudol na Pána svojho Boha, a nezanedbal jeho príkazy, zákony a nariadenia, ktoré ti ja dnes ukladám, aby sa nestalo, keď sa naješ a nasýtiš, keď si postavíš pekné domy a budeš v nich bývať, keď sa tvoj dobytok a ovce rozmnožia, keď budeš mať hojnosť striebra a zlata a keď sa zväčší tvoje imanie, že by sa spriečilo tvoje srdce a zabudol by si na Pána, svojho Boha...Keby si však napriek tomu zabudol na Písma, svojho Boha, a chodil by si za cudzími bohmi, keby si ich uctieval a klaňal sa im, už dnes vám vyhlásujem, že úplne vyhyniete. Aj vy zahyniete, tak ako (zhynú) národy, ktoré Pán vyhubí pred vami, lebo ste nepočúvali hlas Pána, svojho Boha.“

(Biblia. Kniha Deuteronomium, 8, 15-20)

Súčasnosť sveta a ľudí možno v mnohom označiť ako obdobie pokračujúcej psychologickej krízy ľudí. Stáva sa tak aj následkom duchovného, duševného a telesného hladu dnešného človeka. Hlad či smäd po živote možno u ľudí rozpoznať na týchto úrovniach:

Na úrovni ducha ako duchovný hlad v podobe poruchy duchovného zvládania života, čo sa prejaví: v strate viery v život (nechť žiť); v strate nádeje spojenej so zmyslom života (bezvýchodiskovosť v žití); v strate lásky k životu (zncitlivenie v žití). V dôsledku čoho ľudia trpia psychickými a telesnými ochoreniami. U človeka je narušená spirituálna energia.

Na úrovni duše ako duševný (psychický) hlad v podobe poruchy psychického zvládania života, čo sa prejaví: v poruchách myslenia; v poruchách cítenia; v poruchách motivácií, tzn. potrieb, motívov a cieľov konania; v poruchách psychickej regulácie a hodnotenia vlastného konania. V dôsledku čoho ľudia trpia psychickými a telesnými ochoreniami. U človeka je narušená psychická energia.

Na úrovni tela ako telesný hlad v podobe poruchy telesného zvládania života, čo sa prejaví: v psychosomatických poruchách a ochoreniach; v poruche príjmu potravy; v látkových a nelátkových závislostiach; v civilizačných chorobách (srdcovo cievne ochorenia, nádorové

ochorenia). V dôsledku čoho ľudia trpia psychickými a telesnými ochoreniami. U človeka je narušená telesná energia.

Pre vysvetlenie treba dodať, že energia nie je teoretický konštrukt, ale reálna sila, ktorá pôsobí. Dispozičný prognostik S. Sohr (2000, s.131) konštatuje, že „energia je sila“ a pôsobí tak v telesnej, ako aj v duchovnej oblasti a v duševnej oblasti.

Nasledujúci text, písaný kurzívou, uvádzame z práce D. Boadellu (1996, s.12-13) preto, aby sme čitateľom poskytli objasnenie pojmov duša, duch, ktoré často používame v tomto príspevku. Vyberáme vyjadrenia významných vedcov a odborníkov.

D. Boadella konštatuje, že jemnú dimenziu bytia uznáva stále viac fyzikov....

Podľa fyzika D. Bohma existuje vzťah a vzájomná výmena medzi vonkajším základom nášho denného života (teda naše existenciálne putovanie v určitom tele, v priebehu určitého času a na určitom mieste) a vnútorným základom ... našich archetypálnych spomienok, predstáv, snov a ďalších oblastí hlbokšej vnútornej reality, ktorá transcenduje mimo čas i priestor.

Psychológ C.G.Jung túto jemnú dimenziu nazval oblasťou JA a oblasťou Jástva a H. Ali hovoril o človeku Ducha a o človeku Sveta.

S. White písal o vzťahu „zahusťovaného“ vesmíru tuhej hmoty k „nezahusťovanému“ vesmíru, ktorý sa konštantne nachádza za všetkými podobami vesmíru.

Biológ R. Sheldrake vzrušil vedecký svet touto hypotézou: „Vytváranie tvaru a hmoty nie je určované iba známymi biochemickými a fyzikálnymi procesmi, ale rovnako tak i presne nelokalizovanými morfológickými poľami. Tie neprepravujú žiadnu rozpoznateľnú energiu, ale komunikujú vzorce, koncepty a informácie.“ Sheldrakova hypotéza podporuje názory mnohých náboženstiev, že jemnejšie roviny bytia organizujú roviny nižšie. Rovnako tak, ako vlnenie v sebe obsahuje existenciu častíc.

Psychofyzik H. Andrade (dávnejšie pred Sheldrakom) predstavil „biologicky organizovanú maticu,“ to znamená jemné informačné pole, ktoré riadi a tvaruje podobu fyzikálneho tela.

Pojem duša je slovenský preklad gréckeho slova psyché a latinského slova anima.

D. Boadela (1996, s.15-16) uvádza niektoré významy duše – psyché, z ktorých uvádzame nasledovné: duša je – nevedomie (osobné a trans-personálne), nadvedomie, vedomie, protiklad tela, život tela.

Psychoterapeut D.Boadella používa slovo duša (1996, s.16) na vyjadrenie „vytvárania a formovania hlbokého, pre osobu významného centra v priebehu jej púte životom. V tomto zmysle nemôže byť naša duša oddelená v priebehu života v tele od našej somatickej skúsenosti.“

Úlohy v rozvoji človeka

„Obnovenie tabúl Desatora. –

V tom čase mi Pán prikázal: „Vykreš si dve tabule a urob si drevenú archu. Ja ti na tabule napíšem slová, čo boli na prvých tabuliach, ktoré si rozbil, a uložíš ich do archy. I urobil som z akáciového dreva archu a vykresal som dve kamenné tabule, podobné prvým, a vystúpil som na vrch s oboma tabuľami v rukách. On na tabule napísal, čo bolo napísané na prvých, tých desať príkazov, ktoré vám Pán povedal v deň zhromaždenia z ohňa na vrchu, a potom mi ich Pán odovzdal. Potom som opäť zostúpil z vrchu a tabule som uložil do archy, ktorú som urobil, a ony sú tam, ako mi rozkázal Pán.“

(Biblia. Kniha Deuterónium, 10, 1-6)

Prvotnou úlohou v rozvoji človeka v súčasnej dobe, je z nášho pohľadu, vzdelávať ľudí, viesť ich k učeniu sa a vzájomne sa naučiť žiť tak, aby sme neubližovali sebe, neubližovali druhým ľuďom, neubližovali všetkému živému na našej planéte Zem.

Hlavné úlohy človeka sú podľa nášho presvedčenia spojené s nasledovnými témami:

Hľadanie odpovede na otázku Kto som?

To znamená poznanie a pochopenie vlastnej osobnej identity.

Hľadanie odpovede na otázku Odkiaľ prichádzam (pochádzam)?

To znamená poznanie a pochopenie vlastnej duchovnej identity.

Hľadanie odpovede na otázku Čo je mojou životnou úlohou v kruhu ľudí?

To znamená poznanie a pochopenie vlastnej sociálnej identity.

Hľadanie odpovede na otázku Čo smiem a čo nesmiem?

To znamená poznanie a pochopenie vlastnej morálnej identity.

Ibaže, keď sa v živote človeka objavajú také situácie, tranzity, udalosti, problémy, ktorým osoba nerozumie a nechápe ich, pretože „od určitej hĺbky mystéria reality, im nemôže rozumieť,“ vtedy „možno musíme odložiť svoju bežnú identitu, ak chceme odhaliť svoju najhlbšiu identitu. Podobný paradox povedal vlastne Ježiš svojim žiakom: kto chce zachrániť svoj život, musí ho stratiť.“ (D. Boadella, 1996, s. 22.)

Zmysel sociálneho učenia sa človeka vyjadruje úlohami, ktorým sa nikto z ľudí nemôže vyhnúť aj keby to aj chcel urobiť. Človek má, podľa nás, tieto životné úlohy:

Úloha: Vynoriť sa z oceána vlastnej nevedomosti a duševnej tmy a uvedomiť si svoju osobu prostredníctvom sebauvedomenia. Viesť hovory so sebou a spytovať sa sám seba v čo verí, čo prežíva, čo koná. Prostriedkom mu je sebaspytovanie.

V tejto súvislosti citujeme D. Boadellu (1996, s. 22-23), ktorý presne pomenúva to, čo považujeme za dôležité aj my: „všetko čo stojí medzi našou podstatou a jej prejavmi v našom dennom živote je tieň. Prežívame väčšiu časť nášho života v temnote. Ale tieň chce byť viditeľný. Je hladný po svetle...tieň nám môže ukázať cestu, jeho prst ukazuje na prekážku, ktorú musíme odbúrať. Jeho prst ukazuje tiež na svetlo, ktoré je za tou prekážkou.“

Poučenie: Krishna Murti povedal – Ak máš riešiť nejaký problém, nepokúšaj sa ho riešiť, ale sadni si a skutočne si ho prehliadni. Daj mu svetlo.“

Úloha: Rešpektovať a dôstojne i pravdivo a poctivo plniť svoje vlastné poslanie človeka na tejto Zemi prostredníctvom sebarealizovania sa.

Rozhodujúcim hľadiskom celoživotného učenia sa ľudí nie je ani ekonomické hľadisko, ani profesijné hľadisko, ani kariérne hľadisko, ale je ním hľadisko rozvoja nadania človeka k vlastnému životu v podobe systémovej spôsobilosti človeka k žitiu.

Hlavnou úlohou života z pohľadu sociálnej edukácie človeka, je byť duchovne, psychicky, sociálne vyspelým človekom v súlade s vlastným genotypom a s kultúrnym dedičstvom predkov. Človek má splniť povinnosť učiť sa od počatia až po hrob, ba až za hrob. Predsa, kto za nás zvládne prechod z časného života v hmotnom svete do života po pozemskom živote?

Poznanie ľudí

„Opätovná výzva k vernosti zákonu. –

A teraz, Izrael, čo žiada od teba Pán, tvoj Boh, ak nie to, aby si sa bál Pána, svojho Boha, aby si kráčať po všetkých jeho cestách, aby si ho miloval a slúžil Pánovi, svojmu Bohu, celým svojím srdcom a celou svojou dušou, aby si zachoval Pánove príkazy a zákony, ktoré Ti ja dnes prikazujem, aby ti bolo dobre! Hľa, Pánovo je nebo a nebesia nebies, zem a všetko, čo je na nej! A predsa Pán našiel zaľúbenie v tvojich otcoch a prilipol k nim, a preto si vyvolil aj vás, ich potomstvo...”

(Biblia, Kniha Deuteronomium, 10, 12-15)

Poznanie je u každého človeka transformované do jeho vlastnej rozumovej, citovej, mravnej skúsenosti. Poznanie je u každého človeka originálne a jedinečné a preto absolútne neprenosné. Poznanie osoby sa musí interiorizovať, čiže človek musí znúťomiť, osvojiť si to, čo poznáva. Iba vtedy, ak je poznanie niečoho znúťomené (osvojené) človek nadobudol vedomosť, čiže niečo sa naučil tak, že to vie.

Vedieť je vyššia úroveň psychickej regulácie a fungovania človeka, ktorý je celostnou (holistickou) duchovnou, psychickou a telesnou bytosťou. Vedieť znamená poznanie transformovať do života konaním človeka prostredníctvom jeho rozumu (myslením, cítením, hodnotením) a srdca (intuíciou, cítením, hodnotením).

Človek ako celostná bytosť myslí, cíti a hodnotí vždy. Vtedy keď poznáva, ale aj vtedy keď vie, a tiež vtedy keď koná. Človek je autentická bytosť s vlastným premýšľaním, prežívaním, múdrosťou, ale tiež i s vlastnou duševnou nevyspelosťou.

V živote ľudí tak jednotlivcov, ako aj spoločnstiev jestvuje medzi generáciami prepojenie, previazanosť a puto, ktoré nemožno vymazať. Práve naopak, v záujme sociálneho zdravia spoločnosti je potrebné previazanosť sociálnych skupín rešpektovať a podporovať. Všetky generácie plynú v jednom toku času. Avšak generácie majú svoje vlastné životné vývinové úlohy, ktoré sa odvíjajú od ich genotypu a rovnako tak majú aj svoje vlastné rozvojové úlohy, ktoré sa odvíjajú od kultúrneho, sociálneho a edukačného prostredia v ktorom žijú. Generácie ľudí sú vedené k tomu aby realizovali vlastné jedinečné socializačné, výchovné a vzdelávacie úlohy v danom čase a prostredí. Realizácii životných roz-

vojových úloh ľudí súčasnosť žičí v podobe nepreberného množstva možností a druhov sebarealizácie. Zároveň však spoločenská atmosféra, krízy v spoločnosti postmodernej doby, podmienky zabezpečenia každodenného života, v mnohom ľudí obmedzujú a potláčajú.

A. Carpentier, (1987, s. 169) označil súčasnosť za „epochu netrpezlivosti.“ Súhlasíme s ním. Presne vystihol to, čo máme na mysli v súvislosti s dôležitou úlohou sociálnej edukácie pre ľudí dneška.

A. Carpentier píše: Naša epocha prebieha v znamení netrpezlivosti. Celý svet sa kamsi náhli. Celý svet chce ihneď ochutnať plody svojho snaženia. Jedni chcú nahrabať imanie, iní dosiahnuť úspechy. Umelec i vedec si chce čo najrýchlejšie osvojiť celé bohatstvo výtvarných a vedeckých prostriedkov, aby v priebehu dvoch - troch rokov uskutočnil prelom v rozvoji maliarstva, hudby, literatúry alebo vedy, a zvládol rýchlym skokom prelom vo svojej profesijnej kariére. Každý jednotlivec, každý ľudský kolektív pociťuje tajný a neuhasiteľný smäd po novom, či už v umení, vede, výrobnéj sfére, v osobnej kariére.

Vyjadrenie A. Carpentiera doplníme našim názorom na „epochu netrpezlivosti“: Príčinu vyššie spomenutých javov v spoločnosti a v ľudskom správaní je treba hľadať aj v znižovaní hodnoty ľudskej osobnosti v spoločnosti vôbec. Ľuďom nie je vždy umožnená sebarealizácia aká im prináleží. Lenže ľudia majú životnú úlohu realizovať sa a tým spôsobom odovzdať Životu to, čo dostali do vienka. Svoje nadanie a svoj talent majú zúročiť celoživotným úsilím. Aby tvorivou sebarealizáciou odovzdávali svoje duchovné a duševné dary. Ľudia majú povinnosť a tým aj právo vzdelávať sa, pracovať, tvoriť pre seba a pre druhých a zasluhujú si mať na to optimálne podmienky aj žičlivú materiálnu, sociálnu, kultúrnu a duchovnú podporu.

Záver

„O vernosti a poslušnosti. –

Uložte si tieto moje slová do srdca a do duše a priviažte si ich ako znamenie na ruku, a nech sú ako znaky medzi vašimi očami. Poučajte o nich svoje deti, aby o nich uvažovali, či už budeš sedieť vo svojom dome, alebo budeš na ceste, či budeš ležať alebo stáť.“

(Kniha Deuteronomium, 11, 18-20)

Ľudí dneška je potrebné odborne kompetentne, t.j. múdro podporovať v ich celoživotnom učení sa, A to v záujme ich osobného rozvoja a s veľkým rešpektom k ich jedinečným duchovným, psychickým a telesným talentom. Život konkrétneho človeka ani zďaleka nespočíva v opakovaní, ani v parafrázovaní života druhých ľudí, ale má byť autentickým sebvýjadrením a individuálne jedinečným spôsobom Bytia človeka.

Literatúra:

- BIBLIA. 2006. Bratislava: Vydavateľstvo Ikar a Spolok sv. Vojtecha. ISBN 80-551-1358-0.
- BOADELLA, D., 1996. Soma, Jástvi a Prapůvod. In: *Energie & Charakter. Vedecký časopis*. Roč.1, č.1, s.8-26.
- CARPENTIER, A., 1987. Epocha netrpezlivosti. In: *Budúcnosť v prítomnosti*. Bratislava: Aurora, s.169.
- MACHALOVÁ, M., 2011. *Biodromálna psychológia pre pomáhajúce profesie (sociálnych pracovníkov, sociálnych pedagógov a andragógov)* Brno: Institut mezioborových studií IMS. ISBN 978-80-87182-10-9.
- MACHALOVÁ, M., 2013. *Preventívna sociálna práca – Edukačné paradigma v sociálnej práci*. Prešov: Prešovská univerzita. ISBN 978-80-555-0932-7.
- SOHR, S. 2001. *Legenda o životě*. Havířov: Dimensis.

CYRILOMETODEJSKÉ DUCHOVNÉ DEDIČSTVO A PREAMBULA ÚSTAVY SLOVENSKEJ REPUBLIKY

JUDr. PhDr. ThDr. Ferdinand Korn, PhD.

Náboženské vyznanie ako ústavne zakotvené základné právo a sloboda

Slovenská republika je zvrchovaný, demokratický a právny štát, ktorý sa neviaže na žiadnu ideológiu, alebo náboženstvo.

Sekularizačný prístup k náboženstvu a viere zakotvuje existenciu subjektívneho práva jednotlivca na slobodu myslenia, svedomia, náboženského vyznania a viery, ktorú demokratický právny štát garantuje každému a to katalogizovaním dotknutého práva vo svojom základnom zákone, resp. podpisom medzinárodných zmlúv o ľudských právach a základných slobodách, v ktorých je garancia práva na slobodu náboženského vyznania a viery zaručená. Právo na slobodu náboženského vyznania a viery je zaradené do okruhu prirodzených a osobných práv jednotlivca, teda do kategórie základných práv a slobôd prvej generácie.

Rozsah realizácie prirodzených práv jednotlivca v jeho fundamentálnej rovine osobných práv nepozná priestorové ohraničenie. Je to štát, ktorý katalogizovaním niektorých prirodzených práv jednotlivca vytyčuje jeho prirodzenému priestoru hranice. Napodiv, hodnote, ktorej logicky nie je možné vytýčiť žiadne hranice, teda napríklad právu na život, či slobode myslieť, slobode viery, či slobode náboženského vyznania, je štátom určené teritoriálne pôsobenie.

Garantom základných práv a slobôd je v prvom rade štát, Slovenská republika. Ochrana základných práv a slobôd sa však stáva exteritoriálnou i v možnom adresátovi garancií základných práv a slobôd. Existencia práva Európskej únie (ďalej len EÚ) je nespochybniteľná, rovnako je nespochybniteľná existencia princípu prednosti práva EÚ, ktorý je súčasťou práva EÚ, pred právnym poriadkom členského štátu, otázka je v akom rozsahu je právny poriadok členského štátu determinovaný prednostnou aplikáciou daného princípu. Má sa však za to, že právo EÚ je platné a účinné v teritóriu EÚ, čím sme iba krôčik od úvahy, čím je Európska únia po Lisabonskej zmluve.

Sekularizačný prístup k objektívnej realite vychádza z premisy existencie jednotlivca a štátu ako dvoch suverénnych subjektov, pričom definuje vzťah jednotlivca a štátu ako vzťah vzájomný, komplementárny. Táto vzájomnosť je príznačná tým, že jednotlivec (jednotlivci) je tvorcom štátu a zároveň štát jednotlivca (jeho priestor) reguluje. Tým, že jednotlivec tvorí štát (demokratický, materiálne právny), vnáša do koncepcie jeho inštitútov sám seba, so všetkými atribútmi človečenstva, teda i s tým, čo dnes označujeme ako jeho základné práva a slobody.

Metaetický subjektivismus, morálny nonrealizmus, antropocentrizmus

Definovanie pojmov autonómnosť a identita jednotlivca nie je jednoduché. Vo všeobecnosti však možno ustáliť, že proces hľadania identity a autonómnosti jednotlivca je zložitý, tvorivý a sebapoznávací proces, v ktorom sa jednotlivec snaží nájsť sám seba, aby mohol následne plnohodnotne realizovať vlastné bytie. (Gabrhelová, G., Pasternáková, L., 2016, s. 103).

Psychologické a sociologické zvyrazňovanie autonómnosti a identity jednotlivca, jeho slobody a hľadanie morálnej reality v samotnej existencii jednotlivca ako subjektu vo vzťahu k morálke a objektívnemu právu nachádza svoj odraz a možné odôvodnenie v aktuálnych myšlienkach antropocentrickej právnej vedy. Antropocentrizmus skúma autonómnosť, konkrétne v morálnom normatívnom systéme autonómu morálku jednotlivca ako vzťah subjektu (jednotlivca) a objektívneho práva ako objektu. (Šoltys, 2015).

J. Čipkár vo svojej monografii *Etika a právo* konštatuje, že v dnešnom sekularizovanom svete dominuje morálka práva ako morálka metaetická a metakultúrna (Čipkár, 2010, s. 156) a že súčasný človek je veľmi citlivý na vlastné práva, ale na druhej strane permanentne ignoruje povinnosti, ktoré má na základe toho istého práva voči iným. Uvedená konštatácia je odôvodniteľná existenciou pôsobenia sociálnej inteligencie v činnosti jednotlivca v zmysle jej neutrálneho náboja vo vzťahu k morálke a z dôvodu psychologického a sociologického zvyrazňovania autonómnosti jednotlivca, jeho „slobody“, hľadania morálnej reality v samotnej existencii jednotlivca ako subjektu vo vzťahu k morálke

a objektívnemu právu, teda tých skutočností, ktoré zhmotňuje vo svojich tézach antropocentrická právna veda.

Postuláty antropocentrickej právnej vedy sa prelínajú s myšlienkami metaetického subjektivismu, resp. morálneho nonrealizmu Richarda Doublea, na ktorých možno ilustrovať metaetickú a metakultúrnu podstatu antropocentrickej právnej filozofie. R. Double patrí do tradície Davida Huma a Adama Smitha a to minimálne v tom, že morálku (a tiež morálnu zodpovednosť) považuje v konečnom dôsledku za záležitosť morálnych citov, intuície a postojov. Tieto subjektívne stavy a postoje sú pre morálku konštitutívne. Ak existujú nejaké objektívne morálne fakty, potom niektoré z konfliktných morálnych postojov sú objektívne pravdivé a iné sú objektívne nepravdivé. Avšak samotné prijatie morálneho objektivismu nás nijako nepribližuje k poznaniu toho, ktoré z nich to sú. Pritom je lepšie zostať pri tom, že konfliktné morálne postoje sú legitímne alternatívy, než sa neodôvodnene niektorých z nich vzdať. Podľa R. Doublea sa nemáme usilovať o teoretickú konzistenciu, ale o vernosť skutočnej povahe (subjektívnych, vlastných) morálnych postojov a tie bývajú inkonzistentné. Morálne teórie nemôžu byť objektívne pravdivé ako napr. fyzikálne teórie. Slobodná vôľa a morálna zodpovednosť nie je podľa R. Doublea niečo, čo máme objaviť, ale je to niečo, čím žijeme, čo praktizujeme a čo v princípe môžeme praktizovať viacerými spôsobmi.

Uvedené myšlienky R. Doublea možno jednoznačne namietat tým, že subjektivismus je príliš nestabilný a to v zmysle jeho možnej zlúčiteľnosti s akýmkoľvek morálnymi postojmi, vrátane „morálnej nočnej mory“. „Avšak tu vstupuje do hry realita. Ľudské morálne sentimenty nie sú náhodné, ale sú formované objektívnymi faktormi, jednak biologickými, jednak kultúrnymi. *A práve v tomto bode sa relativizuje ono popieranie morálnej reality. Morálne postoje sú síce iba subjektívne postoje, ale sú to postoje, ktoré objektívne existujú ako súčasť reality*“ (Sobek, 2009)

Prezentované úvahy majú ilustrovať bezbrehú košatosť filozofických a filozofickoprávnych úvah o objektívnej realite, prezentujúc tým nedokonalosť subjektivistického ľudského vnímania sveta. Človeku nemožno uprieť nekonečné snahy o hľadanie definičného zdôvodnenia toho, čo ho obklopuje a kreuje. Je však jednoznačné, že hľadanie predmetných definícií nedokonalým človekom prináša často v dejinách ľudstva filozofické a filozofickoprávne postuláty, ktoré

ho nabádajú k správaniu homo homini lupus (človek človeku vlkom) a to najmä vtedy, keď je antropocentrizmus spoločensky povyšovaný nad kristocentrizmus.

Na základe vyššie uvedeného je možno rezumovať:

- náboženské vyznanie a viera človeka sú v sekularizovanej podobe právneho iusnaturalistického materiálneho štátu definované ako ľudské právo a sloboda – sloboda myslenia, sloboda svedomia, sloboda náboženského vyznania a sloboda viery a v danej podobe je katalogizovaná v Ústave Slovenskej republiky a v medzinárodných zmluvách, ktorých je Slovenská republika signatárom a ktoré majú *ex constitutione* (z ústavy) prednosť pre zákonmi Slovenskej republiky,

- Slovenská republika je súčasťou EÚ, ktorá vydáva právne záväzné akty, ktoré majú *ex constitutione* prednosť pre našimi zákonmi,

- normy cirkevného práva sú rovnako ako štátne právne normy (vydávané Slovenskou republikou – zákony etc.) charakterizované heteronómiou a monizmom,

- antropocentrický pohľad na objektívnu realitu naráža nielen na filozofickoprávnu podstatu svetského iusnaturalistického objektívneho práva v chápaní a definovaní základných práv a slobôd, *ale aj na duchovnú podstatu náboženských práv a dogiem, pretože je poznamenaný metaetickým subjektivismom a morálnym nonrealizmom.*

Slovenská spoločnosť

Spoločenské a spoločenskoprávne vzťahy v spoločnosti sa nevyhnutne odvíjajú od podstaty a charakteru spoločenskoprávnych, geopolitických a historických reálií. Je to v prvom rade Slovenská republika a jej ústava a v druhom rade je to Európska únia ako zväzok štátov, do ktorého Slovenska republika patrí a ktorá svojimi právnymi aktmi definuje a upravuje spoločenské vzťahy v priestore EÚ, teda i v spoločenskom priestore Slovenskej republiky. Nastala situácia keď dva suverénne authority (Slovenská republika a EÚ) určujú vzťahy svojich normatívnych aktov, pretože vedľa seba pôsobia dva normatívne systémy a ich zjednotenie je otvoreným problémom. Nezodpovedaná je otázka, či má celý právny poriadok Európskej únie prednosť pred celým právnym poriadkom členského štátu, vrátane ústavy. (Dobrovičová, 2007, s. 63)

Mravnú a spoločenskú kvalitu i formu slovenskej spoločnosti, ako aj je národno-štátneho usporiadania v duchu Ústavy Slovenskej republiky určujú a charakterizujú osvedčené demokratické, sociálne, kultúrne, mravné a právne princípy a komponenty. Od úrovne ich aplikácie, rešpektujúc mnohoraké špecifiká, diferencie, disproporcie ľudských indivíduí, spontánnych i organizovaných societ, závisí potom úroveň celej spoločnosti, teda kvalita a morálno-kultúrna úroveň života občanov.

Slovenská spoločnosť principiálne organizuje svoju existenciu spôsobom charakterizovaným v národnom štáte a to nielen štátnymi, ale aj samosprávnymi orgánmi, inštitúciami, príslušníkmi slovenského národa, národnostných a iných menšín, cirkvami a náboženskými spoločnosťami, neštátnymi – mimovládnyimi organizáciami a občianskymi združeniami.

Slovenská spoločnosť je občianske, mnohostranné, multikultúrne, konfesiónálne, vzdelanostne diferencované spoločenstvo občanov, zjednocujú ich však rovnaké ústavné práva a slobody garantované právnym systémom, štátnou mocou. V tomto zmysle naša slovenská spoločnosť je občianska, žijúca v Slovenskej republike, v národnom štáte.

Filozofická podstata európskeho spoločenstva

Politický, kultúrny, morálny, vzdelanostný, duchovno-náboženský a normatívno-právny systém principiálne ovplyvňuje i determinuje v podstatnej miere kvalitu ekonomického systému. V tomto súčinnom procese štátnej politiky možno dosiahnuť efektivitu tak v štáte, ako aj v rámci EÚ, iba so zreteľom na národnoštátne záujmy a kooperáciou so spoločenstvami Európskej únie.

Európska únia v takejto predstave je:

- spoločenstvom nezávislých európskych štátov založených predovšetkým na dodržiavaní základných práv a slobôd v zmysle demokracie, humanizmu a rovnosti,
- historickým zavŕšením úsilia európskych národov o toleranciu spoločenstva multikulturálnej, multireligióznej, ekumenizmus rešpektujúcej európskej spoločnosti,
- *predchutá kresťanskou, cyrilo-metodejskou, gréckou a židovskou kultúrou,*

- pričom v duchovnej oblasti je nevyhnutné zachovať to, či je odlišné, originálne, autentické a vlastné každému štátu, poľažne národu Európy.

Ak teda prijmeme takúto, alebo veľmi podobnú filozofickú podstatu existencie európskeho spoločenstva, tak sa žiada formulovať a zmluvne zakotviť výhodné princípy pre jednotlivé štáty i centrum EÚ. Jedine v kombinácii týchto základných pohľadov možno zabezpečiť úspešnú a bezpečnú budúcnosť Európy a v jej rámci prosperitu a štátoprávnú identitu členských štátov.

Uvedené konštatovanie vedie k zovšeobecneniu, že Európa je aj spoločenstvom rôznych vierovyznaní, čo by si zaslúžilo dotknutú realitu zakotviť v zmluvách EÚ, resp. v jej primárnom práve. Napokon platí, že spolupatróni Európy sú sv. Kliment, sv. Cyril a sv. Metod (Čič, 2012, s. 11).

Cyrlometodejské duchovné dedičstvo

a preambula Ústavy Slovenskej republiky – 1. časť

Ústava Slovenskej republiky obsahuje vo svojom úvode preambulu, teda slávnostné prehlásenie, ktoré výslovne *odvodzuje štátotvornú pozíciu Slovenska z cyrlometodejského duchovného dedičstva* v spojení s historickým odkazom Veľkej Moravy. Vychádzajúc z uvedenej skutočnosti by sa dalo predpokladať, že štát – Slovenská republika, sa bude pri regulácii spoločenských vzťahov právnymi normami riadiť uvedeným postulátom, teda, že na území Slovenskej republiky nebudú prijímané zákony ani vydávané rozhodnutia orgánov verejnej moci (predovšetkým všeobecných súdov), ktoré budú v rozpore s cyrlometodejským duchovným dedičstvom, ergo s dedičstvom kresťanského ponímania spoločenských reálií.

Sama preambula Ústavy Slovenskej republiky však nie je prameňom práva. Znamená to, kresťanský preambulačný fundament tvorby našej štátnosti nie je možné *ex constitutione* (z ústavy) aplikovať v procese tvorby a aplikácie práva. Preambula našej ústavy nemá normatívny charakter a existencia kresťanskej duchovnosti je v ústavnom texte zakomponovaná v rámci slobody myslenia, slobody svedomia, slobody náboženského vyznania a slobody viery podľa čl. 24 ústavného textu. Ústavný súd Slovenskej republiky sa v otázke záväznosti, či skôr nezáväznosti obsahu preambuly našej ústavy vyjadril pomerne kategoricky:

„Preambuly nie sú esenciálnou náležitostí žiadneho normatívneho aktu a sú pre posudzovanie jeho normatívneho významu bez právneho významu.“ (I. ÚS 30/1999. Uznesenie o výklade čl. 102 ods.1 písm. i) Ústavy Slovenskej republiky z 28. júna 1999. Zbierka nálezov a uznesení Ústavného súdu Slovenskej republiky 1999, s. 517) Uvedený postulát je odrazom obsahu textácie čl. 1 ústavného textu, ktorý zakladá, že Slovenská republika je občianskym štátom, ktorý sa neviaže na žiadnu ideológiu alebo náboženstvo, no na druhej strane ktorá umožňuje ideologický a náboženský pluralizmus. Pojem ideologický pluralizmus po prvý raz vyjadřila Ústava Belgického kráľovstva v roku 1931, ktorá sa stala vzorom mnohých ďalších ústav. Predmetný pojem znamená, že štát nesmie diskriminovať svojich občanov kvôli náboženstvu a ideológii, nesmie im prikázať ani náboženstvo, ani ideológiu. Musí zaručovať slobodu mnohých odlišných náboženstiev a svetonázorov tak, aby sa každému z nich dostala rovnaká príležitosť na vyjadrenie svojich záležitostí (Brösl, 2013, s. 30).

Ústava Slovenskej republiky vychádza zo sekulárneho pojmu štátu, z relatívnej oddelenosti štátu a cirkví, z predpokladu, že štát a cirkvi sú vo svojej vlastnej sfére pôsobnosti nezávislé a autonómne. Tento názor vyplýva aj z dokumentov II. vatikánskeho koncilu, ktoré sa zaoberali pluralitnou spoločnosťou a vzťahom politického spoločenstva a cirkvi (Concillium Vaticanum II, Gaudium et spes, Caput IV, De vita communis politicae, 76).

Slovenská republika zaručuje každému slobodu náboženského vyznania a viery, možnosť zmeniť vyznanie alebo vieru, ako aj právo byť bez náboženského vyznania. Uznáva princíp, že cirkvi a náboženské spoločnosti spravujú svoje záležitosti samy, ustanovujú svojich duchovných, zabezpečujú vyučovanie náboženstva a zakladajú rehoľné a iné inštitúcie nezávisle od štátnych orgánov (Čič, 2012, s. 185).

Uvedené konštatovanie o sekulárnom charaktere Ústavy Slovenskej republiky však nemožno pri komparácii ústavných textov generalizovať a to dokonca ani pre ústavy najbližších štátov, pre ktoré platí rovnaký historicko-duchovný fundament ako pre Slovensko. Napríklad väčšina občanov Poľskej republiky sa v referende konanom v roku 1997 rozhodla o zvýraznenie postavenia katolíckej cirkvi oproti iným cirkvám

v Poľsku ústavným zakotvením uvedeného postulátu vo svojej ústave (Drgonec, 2012a, s. 36).

Cyrlometodejské duchovné dedičstvo

a preambula Ústavy Slovenskej republiky – 2. časť

Aký je teda vzťah právnych noriem, tvorených a vynútiteľných štátnou mocou a duchovným cyrlometodejským fundamentom tvorby našej štátnosti, zhmotnenom v „nezáväznej“ preambule Ústavy Slovenskej republiky? Existuje vôbec predmetný vzťah?

Právne normy predstavujú pravidlá správania, ktoré sú hierarchicky nadradené iným súborom pravidiel správania. Súčasne sú aj normatívnym systémom, ktorý stojí na základoch rozmanitých iných systémov pravidiel správania. Preto sa v právnych normách využívajú normy prevzaté z iných normatívnych systémov (napr. náboženských - pozn. autora). Pretváranie mimoprávnych noriem do právnych predpisov, teda pretváranie religióznych, resp. náboženských a ďalších noriem správania na právne normy sa môže diať v podobe diktátu jedného ľudského spoločenstva, ktoré núti nečlenov, aby sa prispôbili a správali v súlade s pravidlami diktátorského spoločenstva. Môže sa však diať aj pomocou dialógu, hľadaním kompromisu medzi záujmami rôznych, občas aj protikladných spoločenstiev. Demokratická spoločnosť nemôže hodnoty jednej skupiny v celom rozsahu uznať za hodnoty všetkých skupín existujúcich v spoločnosti. Tiež nemôže zanedbať, či dokonca poprieť všetky hodnoty niektorého významného zoskupenia. Hodnoty menšín však nemôže pozdvihnúť na všeobecne záväzný štandard, ale musí priznať ochranu aj menšinám, musí im poskytnúť priestor na sebarealizáciu vedľa väčšinových skupín“ (Drgonec, 1997b, s. 47). Právny poriadok v právnom štáte musí byť etický a morálny, aby bol spravodlivý. *V súlade s týmto účelom je povinnosťou štátu preskúmavať návrhy zákonov aj z hľadiska súladu ich ustanovení s mimoprávnymi (kresťanskými, morálnymi - pozn. autora) systémami a odmietnuť ich, ak svojvoľne alebo neuvážene nerešpektujú mimoprávne normatívne systémy“* (Drgonec, 2012a, s. 140).

Závery

Ak sme si teda v predchádzajúcich riadkoch položili otázku, aký je vzťah právnych noriem, tvorených a vynútiteľných štátnou mocou a duchovným cyrilometodejským fundamentom tvorby našej štátnosti, zhmotnenom v „nezáväznej“ preambule Ústavy Slovenskej republiky a či predmetný vzťah vôbec existuje, po prezentovaných názoroch významných slovenských, ale aj európskych ústavných právnikov, ktorými M. Čič, A. Bröstl, J. Drgonec a G. Dobrovičová bezosporu sú, možno rezumovať, že napriek sekularizovanej podstate našej spoločnosti, napriek ústavnému zvýrazňovaniu náboženskej (kresťanskej) neviazanosti štátu, napriek jednoznačnej individualizácii každého jednotlivca zvýrazňovaním jeho autonómneho statusu nositeľa základných práv a slobôd, nemožno ignorovať duchovné dedičstvo cyrilometodejských tradícií nášho štátu, naopak, pri tvorbe noriem objektívneho práva a ich aplikácii je potrebné vychádzať aj z jeho obsahu, pretože predmetný duchovný odkaz je súčasťou nášho národného (štátneho) bytia. Kresťanské cyrilometodejské vnímanie sveta v našom geopolitickom priestore je obsahovým identifikačným znakom nášho národa a spoločnosti, ním sme vnímaný zvonku, ak by sme sa ho vzdali v mene bezbrehej sekularizácie a nekritickej autonómnej individualizácie jednotlivca v štáte (ktoré sú aktuálnym univerzálnym trendom v štruktúrach EÚ), stratili by sme svoj fundamentálny identifikačný znak, ktorý nás preniesol tisíckou rokov v spleti ťažkých historických turbulencií až do dnešnej zvrchovanej štátnosti a jedinečnej svojbytnosti slovenského národa a jeho spoločnosti.

Zoznam použitej a citovanej literatúry:

- BRÖSTL, A. a kol. 2013. *Ústavné právo Slovenskej republiky*, Vydavateľstvá a nakladateľstvá Aleš Čeněk, Plzeň, s. 30. ISBN 978-80-7380-433-6.
- CONCILLIUM VATICANUM II, *Gaudium et spes*, Caput IV, *De vita communitatis politicae*, 76.
- ČIČ, M. a kol. 2012. *Komentár k Ústave Slovenskej republiky*, Eurokódex, s. 11, s. 185. ISBN 978-80-89447-93-0.

- ČIPKÁR, J. 2010. *Etika a právo*. Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, Právnická fakulta, Katedra teórie štátu a práva, Košice, s. 156. ISBN 978-80-7097-808-5.
- DRGONEC, J. 2012a. *Ústava Slovenskej republiky*. Komentár. 3. Vydanie. Heuréka, s. 36, s. 140. ISBN 80-89122-73-8.
- DRGONEC J. 1997b. *Základné práva a slobody podľa Ústavy SR*, zväzok 1, MANZ Bratislava, s. 47. ISBN 80-85719-23-1.
- DOBROVIČOVÁ, G. 2007. Vplyv medzinárodného práva a európskeho práva na právny poriadok Slovenskej republiky. Zborník príspevkov. Košice 2007, s. 63. ISBN 978- 808-908-967-3.
- GABRHELOVÁ, G., PASTERNAKOVÁ, L. 2016. Teachers in the Context of Vocational Education. Acta Technologica Dubnicae, Volume 6, 2016, Issue 3, s. 103. ISSN 1338-3965.
- ŠOLTÝS, D. 2015. *Minimálny obsah morálky v práve*. Právnická fakulta UPJŠ v Košiciach, Katedra teórie štátu a práva, dizertačná práca. Košice.
- ZÁKLADNÁ ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A SVÄTOU STOLICOU podpísaná vo Vatikáne dňa 24.11.2000. Ratifikovaná NR SR dňa 4.12.2000. Publikovaná pod č.326/2001 Z.z.
- ZBIERKA nálezov a uznesení Ústavného súdu Slovenskej republiky 1999, s.517.ISBN 80-967396-4-6,
- ZMLUVA MEDZI SLOVENSKOU REPUBLIKOU A REGISTROVANÝMI CIRKVMÍ A NÁBOŽENSKÝMI SPOLOČNOSTAMI č.2 50/2002 Z.z. Zmluvu schválila Národná rada SR dňa 14.3.2002 uznesením č.151. Prezident SR ju ratifikoval dňa 11.4.2002. Publikovaná dňa 18.5.2002 pod č. 250/2002 Z.z.

NÁČRT UČENIA PRAVOSLÁVNEJ CIRKVI O SOBOBNOSTI CIRKVI A JEHO POROVNANIE S TZV. UČITEĽSKÝM ÚRADOM V RÍMSKOKATOLÍCKEJ CIRKVI

ThLic. PhDr. Andrea Tolnayová

Sobornosť, použijúc psychologickú terminológiu, ako model manažmentu Pravoslávnej Cirkvi sa zdá byť opozitný k autokratickému modelu manažmentu Katolíckej cirkvi. Aj súčasná psychológia (napr. Adlerovská psychológia) považuje za efektívnejší demokratický štýl vedenia tímu ako autoritatívny. (Sokolovská 2017, s. 38) Pri demokratickom spôsobe vedenia tímu pôsobia určité mechanizmy a vzťahy, ktoré akoby samy o sebe pôsobili a viedli efektívne tím. Pri autoritatívnom spôsobe vedenia tímu dochádza síce ku konsenzu v sporných situáciách rozhodnutím vodcu s pozície autority, no u mnohých členov tímu dochádza k akomodácii, teda prispôsobeniu sa bez vnútorného súhlasu a tým k celkovému narušeniu vzťahov v tíme a efektivity tímu. Autoritatívny štýl je ľahšou cestou ako demokratický. Dochádza k zhode, ak sa uposlúchne vodca, no je to len dočasu. Skôr či neskôr začne pôsobiť skupinová dynamika a zvlášť. V sobornom vedení cirkvi je touto „skupinovou dynamikou“ Svätý Duch, ktorý sám vedie Cirkev. Autoritatívny štýl by zamedzoval jeho bezprostrednému pôsobeniu tým, že by vodca vnášal svoje ego do vedenia a tým zamedzoval alebo spomaľoval efektivitu tímu a bránil vedeniu Svätého Ducha. No nie je to také čierne-biele ako je to prezentované. Pri vedení tímu sa tieto štýly v praxi kombinujú. Aj pri demokratickom (sobornom) vedení Pravoslávnej Cirkvi sa vyskytnú situácie, kedy je nutné aplikovať autoritatívny štýl. Taktiež Katolícka cirkev nie je celkom nedemokratická.

Katolíci argumentujú proti pravoslávne sobornému vedeniu cirkvi tým, že čo v prípade, ak je nutné rozhodnúť spor, pri ktorom nie je možné sa dohodnúť. Soborné riešenie je, že v prípade, že miestne Cirkvi majú vo svojom vnútri alebo navzájom medzi sebou nejaké rozpory, rieši sa to tak, že sa riešenia účastnía všetci členovia týchto Cirkvi každý svojím spôsobom, až kým sa problém nevyrieši. Niekedy to trvá roky, alebo aj desaťročia. Za účelom formulovania riešenia problémov, sa schádzajú aj snemy. No aj po sneme sa musí až časom ukázať, či ho

prijala celá Cirkev ako celok vo svojom živote, čiže veriaci, duchovenstvo, teológovia, mnísi, jednoducho všetci.

Tu vyvstáva otázka v akom zmysle celá cirkev. Sú predseda členovia cirkvi, ktorí sú pasívni, hriešni, nevedomí. Odpoveď je jednoduchá. V Cirkvi sa za relevantný považuje len hlas jej aktívnych a živých členov. Toto je zakotvené v Ústave miestnej Cirkvi. Len takí môžu rozhodovať v radách cirkevných obcí, byť volení do eparchiálnych rád a ako zástupcovia na snemoch. Neaktívni členovia Cirkvi sa spravidla neúčastnia života Cirkvi a tak nemajú na ňu takmer žiadny vplyv a ten malý, ktorý majú, je vždy prehlasovaný inými. A čo je ešte dôležitejšie, bez hriechu nie je nikto a tak sa do veľkej miery spoliehame na to, že tie najdôležitejšie veci riadia nie ľudia, ale sám Boh svojím Svätým Duchom.

Sobornosť má ešte oveľa viac významov. Sobornosť znamená aj akýsi vnútorný stav skupiny a aj jednotlivca. Chomjakov (In Losskij 2004) hovorí, že princíp sobornosti znamená, že ani patriarcha, ktorý má najvyššiu autoritu, ani duchovenstvo, ani všeobecný snem nemusia znamenať absolútnych nositeľov pravdy. Takýmto nositeľom pravdy môže byť jedine Cirkev ako celok. Chomjakov spomína heretické snemy, napríklad ten, na ktorom bol zostavený poloariánsky symbol a navonok sa vôbec nelíšili od všeobecných snemov. Prečo teda boli zavrhnuté? Jedine preto, že ich rozhodnutia neprijali všetci veriaci, ktorí jediní sú hlas celej Cirkvi. Chomjakov tu poukazuje na list východných patriarchov pápežovi Piovi IX., v ktorom sa hovorí, že pápež sa veľmi mylí, keď sa domnieva, že pravoslávni kresťania považujú cirkevnú hierarchiu za ochrankyňu dogiem. Pravoslávni kresťania sa na to pozerajú inak. Neotrasiteľná pevnosť a nepochybná pravda kresťanských dogiem nezávisí na súlade hierarchov, ale je chránená všetkou jednotnosťou, celým zhromaždeným ľudom, ktorý tvorí Cirkev a preto je Telom Kristovým. Slovom Cirkev má Chomjakov vždy na mysli len Pravoslávnu Cirkev, veď skutočným Telom Kristovým, Cirkvou v pravom zmysle môže byť jedine ona. Katolicizmus a protestantizmus od základných princípov Cirkvi neodpadli kvôli nejakým dielčím a individuálnym prekrúcaním, ale obe západné smery od Cirkvi odpadli principiálne. Chomjakov ich preto ani nenazýva cirkvami, ale hovorí o romanizme, pápežstve, latinizme a protestantizme. V žiadnom prípade to

však neznamená, že by veril v uskutočnenie celej plnosti pravdy na zemi výlučne Pravoslávnu Cirkvou, ale ona vo svojich hĺbinách chráni ideál najvyššej pravdy. (Losskij 2004, s. 54-55)

Naproti tomu KKC v paragrafe **2032** učí, že Cirkev, „stĺp a opora pravdy“ (1Tim 3,15), „prijala od apoštolov Kristov slávnostný príkaz ohlasovať spasiteľnú pravdu“. „Je úlohou Cirkvi vždy a všade ohlasovať morálne zásady, aj čo sa týka sociálneho poriadku, a takisto vynášať úsudok o akýchkoľvek ľudských skutočnostiach, pokiaľ to vyžadujú základné práva ľudskej osoby alebo spása duší.“ **2033** Učiteľský úrad duchovných pastierov Cirkvi sa v morálnej oblasti zvyčajne vykonáva katechézou a kázaním pomocou diel teológov a duchovných autorov. Takto sa z generácie na generáciu pod vedením a bedlivým dohľadom duchovných pastierov prenášal „poklad“ kresťanskej morálky, skladajúci sa z charakteristického súhmu noriem, príkazov a čností, ktoré majú pôvod vo viere v Krista a oživuje ich láska. Táto katechéza tradične brala za svoj základ popri Vyznaní viery a modlitby Otče náš aj Desatoro, ktoré vyjadruje zásady morálneho života platné pre všetkých ľudí. **2034** Rímsky pápež a biskupi ako „autentickí, čiže Kristovou autoritou obdarení učitelia,... hlásajú sebe zverenému ľudu vieru, ktorú treba veriť a aplikovať v morálnom správaní.“ Riadny a všeobecný učiteľský úrad rímskeho pápeža a biskupov, ktorí sú s ním v spoločenstve, učí veriacich pravdu, ktorú treba veriť, lásku, ktorú treba praktizovať, a blaženosť, v ktorú treba dúfať. **2035** Najvyšší stupeň účasti na Kristovej autorite zaručuje charizma neomylnosti. Táto neomylnosť „má taký rozsah, aký je rozsah pokladu Božieho zjavenia“. Vzťahuje sa aj na všetky prvky učenia, vrátane morálneho učenia, bez ktorých nemožno zachovať a vykladať spasiteľné pravdy viery alebo podľa nich žiť. **2036** Autorita Učiteľského úradu sa vzťahuje aj na špecifické príkazy prirodzeného zákona, lebo ich zachovávanie, vyžadované Stvoriteľom, je potrebné na spásu. Keď Učiteľský úrad Cirkvi pripomína príkazy prirodzeného zákona, plní podstatnú časť svojho prorockého poslania, t.j. hlásať ľuďom, čím skutočne sú, a pripomínať im, čím majú byť pred Bohom. **2037** Boží zákon, zverený Cirkvi, sa hlása veriacim ako cesta života a pravdy. Veriaci majú teda právo, aby boli poučení o spasiteľných Božích prikázaniach, ktoré očisťujú úsudok a pomocou milosti uzdravujú ranený ľudský rozum. Majú povinnosť zachovávať ustano-

venia a dekréty, ktoré vydáva zákonitá autorita Cirkvi. Tieto rozhodnutia vyžadujú poslušnosť v láske, a to aj vtedy, keď majú disciplinárny ráz. (KKC)

Sv. Justýn Popovič hovorí, že „Bohoľudská prirodzenosť Cirkvi je všetko objímajúca, soborná, všeobecná, Bohoľudsky všeobjímajúca, Bohoľudsky katolícka, Bohoľudsky soborná... V Bohoľudskom organizme Cirkvi každý žije plnosťou svojej osobnosti ako živá Bohu podobná bunka. Zákon Bohoľudskej sobornosti zahŕňa všetkých a účinkuje skrze všetkých.“ (Popovič 2016, s. 54)

Sv. Justýn Popovič píše: „My, ľudia v Cirkvi, ako spoluúčastníci jej Tela, prijímame a prežívame všetku plnosť svojho bytia vo všetkých jeho Bohoľudských dimenziách... Zakúša seba ako blahodätného bohočloveka.“ (Popovič 2016, s. 54) V Katolíckej cirkvi to platí pre všetkých jej členov s výnimkou jedného – pápeža, ten je, podľa dogmatiky Katolíckej cirkvi, o niečo viac blahodätný bohočlovek ako ostatní členovia Cirkvi v niektorých prípadoch. Je námestník Kristov. Je to však prehánanie s výnimočnosťou pápeža. Myslím, že ani súčasný pápež by s týmto nesúhlasil. Z pohľadu Pravoslávnej cirkvi má byť biskup naozaj na vyššej duchovnej úrovni ako ostatní členovia Cirkvi, mal by to byť človek, ktorý dosiahol tretí stupeň duchovného života – zbožštenie a vidí Sv. Trojicu, no toto sa má týkať všetkých biskupov a nie iba jedného, toho v Ríme. Okrem toho sa ich to má týkať nie formálne, ale reálne, čiže zbožštení sú nie preto, lebo sa stali biskupmi, ale biskupmi sa mali stať preto, lebo boli zbožštení.

Sv. Justýn píše: „Bohoľudská sobornosť Cirkvi je v skutočnosti nepretržité blahodätne cnostné pochristovenie človeka: všetko smeruje ku Christovi Bohočloveku, všetko žijeme Ním ako svoje vlastné, ako jeden nedeliteľný Bohoľudský organizmus.“ (Popovič 2016, s. 55) Aj tento fenomén je prítomný v Katolíckej cirkvi. Platí pre všetkých s výnimkou pápeža, ktorý je, podľa katolíckej dogmatiky, pochristovený do takej miery, že je námestníkom Christa.

Aj ďalšie slová Sv. Justýna platia pre pápeža vo väčšej miere ako pre ostatných členov Cirkvi: „Život v Cirkvi, to je nepretržité vchádzanie do blahodätnej sobornosti, je to neustály blahodätne cnostný podvih obohočlovečenia, pochristovenia, zbožštenia, potrojčenia, posvätenia, premenenia, spasenia, znesmrtenia, zvečnenia a pocirkevnenia.“ (Po-

povič 2016, s. 55) Túto métu tiež majú dosiahnuť všetci biskupi a všetci členovia Cirkvi, nie len jediný človek. Tiež to nie je schopnosť, ktorá sa dosahuje biskupskou vysviackou, ale biskup sa stane biskupom preto, že už túto schopnosť má.

KKC v paragrafe 830 uvádza Slovo „katolícky“ znamená „všeobecný“ v zmysle „celý“ alebo „úplný“. Cirkev je katolícka v dvojakom zmysle: Je katolícka preto, že je v nej prítomný Kristus. „Kde je Ježiš Kristus, tam je Katolícka cirkev.“ V nej pretrváva plnosť Kristovho tela zjednoteného so svojou Hlavou, čo v sebe zahŕňa, že od neho dostáva „plnosť prostriedkov spásy“, ktoré on chcel: vyznanie pravej a úplnej viery, úplný sviatosťný život a vysvätenú službu (ministerium ordinatum) v apoštolskom nástupníctve. V tomto základnom zmysle bola Cirkev katolícka v deň Turíc a bude ňou stále až do dňa parúzie (druhého Pánovho príchodu). 831: Je katolícka preto, že ju Kristus posielal k celému ľudskému pokoleniu: „Všetci ľudia sú povolani do spoločenstva nového Božieho ľudu. Preto sa tento ľud, hoci zostáva jeden a jediný, má šíriť po celom svete a cez všetky veky, aby sa splnil zámer vôle Boha, ktorý na počiatku stvoril jedinú ľudskú prirodzenosť a rozhodol sa zhromaždiť nakoniec v jedno svoje roztratené deti... Táto vlastnosť univerzálnosti, ktorá je ozdobou Božieho ľudu, je darom samého Pána; vďaka tomuto daru Katolícka cirkev účinne a neprestajne smeruje k zjednoteniu celého ľudstva so všetkým jeho bohatstvom pod Kristom Hlavou, v jednote jeho Ducha.“ (KKC)

Téma: KAŽDÁ PARTIKULÁRNA CIRKEV JE „KATOLÍCKA“ v paragrafe 832 pojednáva o tom, že „Kristova Cirkev je skutočne prítomná vo všetkých oprávnených miestnych spoločenstvách veriacich, ktoré – spojené so svojimi pastiermi – sa v Novom zákone tiež volajú cirkvami... V nich sa hlásaním Kristovho evanjelia zhromažďujú veriaci a slávi sa tajomstvo Pánovej večere... V týchto spoločenstvách, hoci často malých a chudobných alebo roztratených, je prítomný Kristus, ktorého mocou sa združuje jedna, svätá, katolícka a apoštolská Cirkev.“ 833 Pod názvom partikulárna cirkev, ktorou je predovšetkým diecéza (alebo eparchia), rozumie sa pospolitosť veriacich, ktorí sú v spoločenstve viery a sviatostí so svojím biskupom vysväteným v apoštolskom nástupníctve. Tieto partikulárne cirkvi sú utvorené „na obraz všeobecnej Cirkvi; v nich a z nich [utvorená] jestvuje jedna a jediná Ka-

tolická cirkev“. 834 Partikulárne cirkvi sú plne katolícke prostredníctvom spoločenstva s jednou z nich: s rímskou cirkvou, „ktorá predsedá láske“. „Lebo s touto cirkvou sa pre jej vynikajúce prvenstvo musí zhodovať každá cirkev, to znamená veriaci zovšadiaľ.“ „Veď od začiatku, keď k nám zostúpilo vtelené Božie Slovo, všetky kresťanské cirkvi všade považovali a považujú veľkú cirkev, ktorá je tam [v Ríme], za jedinú pevnú bázu a základ, lebo ju podľa samého Spasiteľovho prisľúbenia pekelné brány nikdy nepremôžu.“ (KKC)

V KKC sa preberá aj téma: KTO PATRÍ DO KATOLÍCKEJ CIRKVI? Podľa paragrafu 836 „Do katolíckej jednoty Božieho ľudu... sú povolani všetci ľudia; rozličným spôsobom do nej patria alebo sú na ňu zameraní tak katolícki veriaci, ako aj ostatní, čo veria v Krista, a napokon vo všeobecnosti všetci ľudia povolani Božou milosťou k spásu.“ 838 „Cirkev vie, že je z viacerých dôvodov spojená s tými, čo sú pokrsťení a pocrtení menom kresťan, ale nevyznávajú úplnú vieru alebo nezachovávajú jednotu spoločenstva pod vedením Petrovho nástupcu.“ „Veď tí, čo veria v Krista a riadne prijali krst, sú v istom, hoci nedokonalom spoločenstve s Katolíckou cirkvou.“ S pravoslávnyimi cirkvami je toto spoločenstvo také hlboké, „že mu chýba veľmi málo, aby dosiahlo plnosť, ktorá oprávňuje spoločné slávenie Pánovej Eucharistie“. (KKC)

Prof. Pružinský (1987) vo svojej knihe *Život v Christu* cituje Justína Popoviča: „Duch Svätý je hlavnou tvorivou a zjednocujúcou silou v bohoľudskom Tele Christovom.“ Ďalej hovorí: „Duch Boží dáva veriacim silu, aby boli jedno v Christu, preto sobornosť (katolicita) Cirkvi vyjadruje vnútornú silu cirkevnej jednoty. Treba však rozlišovať pojmy „jednota“ a „sobornosť“. Prvý z nich poukazuje na objektívnu stránku jednej Cirkvi. Tento princíp je daný Christom cez svätých apoštolov. Druhý z nich – sobornosť – vyjadruje trvalý proces vytvárania jednoty, spoločného života v Christu, proces narastania celku, ale i duchovného napredovania každého člena Cirkvi. O tom presvedčivo hovorí opäť spomínaný o. Justín Popovič: „V sobornom živote Cirkvi sú zmiešané životy anjelov i ľudí, kajúcnikov i hriešnikov, spravodlivých i nespravodlivých, zosnulých i žijúcich na zemi, pričom svätí a spravodliví pomôžu menej spravodlivým a svätým, aby rástli v Bohu k väčšej spravodlivosti a svätosti. Cez všetkých členov Cirkvi prúdi svätá bohoľudská sila Christova, aj cez tých najslabších a maličkých, a to podľa miery

blahodatného ožiovania v organizme Cirkvi pomocou viery, lásky, modlitby, pôstu, pokánia a ostatných cností. Takto všetci spoločne rastieme „v Cirkev svätú v Christu“ lebo sme medzi sebou spojení blahodatne – organickým pojtkom jednej viery, svätými tajinami a svätými cnosťami, jedným Pánom, jednou pravdou, jedným evanjeliom.“ (Pružinský 1987, s.49)

O kresťanskej láske pojednávajú paragraf 2038 V diele vyučovania a aplikovania kresťanskej morálky Cirkev potrebuje oddanosť duchovných pastierov, vedu teológov a pomoc všetkých kresťanov a ľudí dobrej vôle. Viera a uvádzanie evanjelia do života poskytuje každému kresťanovi skúsenosť života „v Kristovi“, ktorá ho osvecuje a robí schopným, aby božské a ľudské skutočnosti hodnotil podľa Božieho Ducha. Tak si môže Duch Svätý poslúžiť celkom jednoduchými ľuďmi, aby osvietil učeních a hodnosťou vyššie postavených. 2039 Ekleziálne služby sa majú vykonávať v duchu bratskej služby a oddanosti Cirkvi v Pánovom mene. Zároveň sa má svedomie každého pri morálnom posudzovaní svojich osobných činov vyhýbať uzatváraniu sa do individuálneho uvažovania. Má sa otvoriť, ako najlepšie vie, uvažovaniu o dobre všetkých, ako je vyjadrené v prirodzenom i zjavenom morálnom zákone, a ako dôsledok aj v zákonoch Cirkvi a v autentickom učení Učiteľského úradu o morálnych otázkach. Osobné svedomie a rozum sa nemajú stavať do protikladu s morálnym zákonom alebo s Učiteľským úradom Cirkvi. (KKC)

Otec Pružinský píše o význame lásky pri vytváraní sobornosti Cirkvi. Láska, podľa neho, nás všetkých spája s Bohom, ale i medzi sebou navzájom, lebo Boh je láska. Z lásky posielal Boh na svet svojho Syna, z lásky Christos trpel na kríži. Už starozákonní ľudia vedeli, že najdôležitejším prikázaním je láska k Bohu a k blížnemu. Christos tieto dve prikázania zjednotil vo svojej osobe. Peter nazýval cirkevnú obec bratstvom. Láska spája cirkevnú obec jednodušnosťou a jednomyselnosťou, obetavosťou jedných pre druhých a pre celú Cirkev, solidaritou ochotou odpustiť jeden druhému. Završením toho je spoločná modlitba, spoločná bohoslužba. Táto láska nie je ľudského pôvodu, ale je to veľký Boží dar. My môžeme túto lásku opätovať našou láskou a oddanosťou voči Bohu. (Pružinský 1987, s. 49-50)

Otec Pružinský (1987) vykladá pojem sobornosť pojmom katolicita. Pojem sobornosť podľa neho poukazuje na dôležité teologické i praktické princípy katolicity Cirkvi. O. Pružinský sa opiera o Chomjekova, ktorý hovorí, že Cirkev je život Boha v ľuďoch, lebo nikto nemôže prísť k Otcovi iným spôsobom, než cez Jeho Syna Isusa Christa. K Bohu môžeme prísť iba v Christu a v Duchu Svätom. Práve tak aj Boh vytvoril na zemi spoločenstvo a tomuto spoločenstvu sa odokrýva. Boh vo svojich vzťahoch k ľuďom preniká všetko, nikdy nie je viac v tom alebo onom členovi. Rozdiel môže byť vo viere človeka a v jeho schopnosti prijímať plnosť zjavenia Božieho a Boha samého. Božia prítomnosť je v láske celého Tela, ktoré vytvára z množstvo členov – údov jedno mystické Telo v Christu. Nie ľudia tvoria základ, ale Boh. To odporuje akémukoľvek antihierarchickému rovnostárstvu, ale i monarchickému princípu a vylučuje akúkoľvek myšlienku o námestníkovi Christovom. Je to vždy sám Christos, ktorý riadi Cirkev a každé dogmatické rozhodnutie je inšpirované Duchom Svätým. (Pružinský, 1987, s. 133-134 a 138)

Katechizmus Katolíckej cirkvi v paragrafoch 85 konštatuje „Úloha autenticky vysvetľovať Božie slovo, písané alebo ústne podané, bola zverená jedine živému Učiteľskému úradu Cirkvi“ – čiže biskupom v spoločenstve s Petrovým nástupcom, rímskym biskupom –, „ktorý vykonáva svoju autoritu v mene Ježiša Krista.“ 86 „Tento Učiteľský úrad však nie je nad Božím slovom, ale mu slúži, lebo učí iba to, čo bolo odovzdané, nakoľko ho z Božieho poverenia a s pomocou Ducha Svätého nábožne počúva, sväto zachováva a verne vykladá, a z tohto jediného pokladu viery čerpá všetko, čo predkladá veriť ako zjavené Bohom.“ 87 Pamätajúc na Kristove slová apoštolom: „Kto vás počúva, mňa počúva“, veriaci poslušne prijímajú učenie a smernice, ktoré im v rozličných podobách dávajú ich pastieri. V téme DOGMY VIERY v paragrafe 88 KKC stojí, že Učiteľský úrad Cirkvi naplno používa autoritu, ktorú dostal od Krista, keď definuje dogmy, čiže keď spôsobom, ktorý zaväzuje kresťanský ľud k neodvolateľnému súhlasu viery, predkladá pravdy obsiahnuté v Božom zjavení alebo keď definitívnym spôsobom predkladá pravdy, ktoré s nimi nevyhnutne súvisia. (KKC).

Naproti tomu pravoslávie vyznáva, že ku katolicite patrí existencia episkopátu. Episkopát je jeden ako jedna je Cirkev. Episkopát je nedeliteľný ako nedeliteľná je Cirkev. Biskupská moc sa vždy uskutočňuje

v Cirkvi a nie nad ňou. Je to služba v Cirkvi a nie moc nad ňou. Keby tomu tak bolo premenila by sa Cirkev – organizmus lásky – na jurisdikčnú a klerikálnu spoločnosť a rozdelila by sa cirkev na Cirkev učiacu a vyučovanú ako to je v Katolíckej cirkvi. V pravoslávnej Cirkvi platí zásada, že strážcom zbožnosti viery je všetok cirkevný ľud. Je to dané tým, že existuje len jedna Cirkev vyučovaná samým Christom. Hierarchia je organickou súčasťou ľudu. (Pružinský 1987, s. 133-134 a 138).

Sv. Justýn píše: „Bohoľudská sobornosť je udržiavaná a sprevádzaná večne živou osobou Bohočloveka Christa, ktorý na najvyššej úrovni zjednocuje Boha a človeka i všetko stvorenie, ktoré vševykupujúca krv Bohočloveka Spasiteľa omýva od hriechu, zla i smrti.“ (Popovič 2016, s. 55) Sobornosť v každej osobe a v každej časti Cirkvi je „hromovým hlasom“ (Popovič 2016, s. 55) hlásaná svätými apoštolmi, svätými otcami a miestnymi snemami.

Sobornosť Cirkvi, podľa prof. Pružinského (1987) je základným princípom života Cirkvi, zákonom Ducha Svätého, ktorý v nej prebýva. Túto sobornosť spolu s ľuďmi vytvára udeľovaním prehojných darov milosti. Telo Cirkvi je najzložitejší organizmus, aký vôbec pozná ľudský duch. Plnosť života tohto organizmu sa prejavuje v živote každého jeho člena. Život člena sa podieľa na plnosti tohto organizmu za trvalej prítomnosti Christa a Ducha Svätého. Zvlášť mocným faktorom sobornosti Cirkvi je raz a navždy dané spasiteľné učenie, Zjavenie, ktoré je pre Cirkev a pre každého jej člena záväzné. Nemôže sa meniť ani doplňovať. Najmä nie Symbol viery. Narušenie čistoty Symbolu viery sa môže stať príčinou nedorozumení a konfliktov. Ako napríklad dodaním filioque vznikol rozkol. Viac ako o zmenu formuly tu šlo o porušenie princípu sobornosti, soborného myslenia a vedomia Cirkvi. (Pružinský 1987, s.134-136)

Aj Sväté tajiny sú soborné, lebo taká je i samotná Cirkev. V Symble viery o Cirkvi vyznávame, že je jedna, svätá všeobecná (soborná) a apoštolská. Každá miestna Cirkev má všetko, čo má mať. Plnosť viery a plnosť darov Ducha Svätého. Každá takáto cirkev je soborná a soborné sú aj jej sviatosti, vďaka ktorým Cirkev žije po celom svete v Duchu a v pravde a je totožná sama so sebou. Veriaci vedia číj sú, nech sa nachádzajú na ktoromkoľvek mieste zemegule, vedia, aký je ich zmysel a cieľ života v Christu. (Pružinský 1987, s.192-193) Najdôležitejšie však

je Christovo prikázanie lásky. Preto je možné, aby sme milovali blízneho ako seba samého, lebo láska sa v Cirkvi zdokonaľuje a získava ontologickú plnosť a realitu. Milovať môžeme takto iba v Christu a vidieť Ho v každom človeku. Takto sa pred nami otvára spoločné kráľovstvo, do ktorého Cirkev pojíma celý svet, ktorý čaká na každé požehnanie Božie. Každá liturgia sa vykonáva v spojení s celou Cirkvou a to aj v mene neprítomných, ktorých zahŕňa do svojich modlitieb, v mene živých i mŕtvych, v mene apoštolov, i celej sobornej Cirkvi, v mene Christovom. (Pružinský 1987, s.150).

Sobornosť je v nás, je v každom človeku, je to naša najhlbšia podstata. Sobornosť je Christos, ktorý prebýva v nás, v každom človeku, vo všetkom živom. Sobornosť je ten oživujúci princíp, ktorý menežuje tento svet. Sobornosť je epicentrom života v Christu. Sobornosť a pravoslávie sú niekedy synonymá. Pravoslávna Cirkev je to epicentrum, sám Isus Christos, jeho živé Telo. Všetci ľudia v podstate gravitujú okolo pravoslávia. Pravoslávie je tá tretia cesta ako vyriešiť schizmu, ako vyriešiť dilemu Východ alebo Západ - *tercia non datur*. Cestou je návrat. Vrátiť sa spať, kde sa tieto dve cesty rozvojili. Tou treťou cestou je návrat k prameňom, k Otcovi, k Isusovi Christovi. Návrat je to, čo všetci potrebujeme.

Placide Deseile (2014) hovorí o tzv. západnom pravosláví. To je to pravoslávie, ktoré v zbytkoch zostalo v západných kresťanoch. Všetci sme ako letokruhy okolo epicentra - Isusa Christa, Jeho Tela. V každom z nás je pravoslávie v menšej alebo vo väčšej miere a gravitujeme okolo Christa každý z inej vzdialenosti podľa miery pravoslávia v nás. Niektorí sme k nemu bližšie, niektorí sme vzdialení.

Aj vo sviatostiach Katolíckej Cirkvi je v určitej miere kus pravoslávia. Čo nás však veľmi rozdeľuje je vzťah k Otcovi Cirkvi. Východ má Otcov v oveľa väčšej úcte ako Západ. Samozrejme sú aj západní kresťania, ktorí čítajú Otcov a riadia sa nimi. Je to aj správne, lebo Otcovia sú naši duchovní rodičia a opisujú nie to, čo niekde počuli, ale čo na vlastné oči videli a zažili, opisujú vlastné skúsenosti s Christom, svoj život v Christu. (Deseille 2013, s. 6-7). No vo všeobecnosti Západ považuje teológiu Otcov v porovnaní s modernou teológiou, teológiou Tomáša Akvinského a scholastikou za primitívnu. Západ pripúšťa, že Otcovia sú veľmi zaujímaví, sú stále drahocennými prameňmi, ale u nich ne-

možno nájsť úplne zrelé teologické učenie. Ich myslenie vraj dáva iba náčrt. (Deseille 2013, s. 6). Tu vidím tretiu cestu - riešenie schizmy – návrat k Otcom, k svatootcovskej tradícii, k Isusovi Christovi, do Jeho Tela, ktorým je Pravoslávna Cirkev. (Deseille 2014, s. 26-27).

Pravoslávna a Rímskokatolícka Cirkev nikdy neprestali byť v jednote bez ohľadu na vonkajšie rozdiely. Sú to iba dve miestne Cirkvi, ktoré predstavujú podľa svojho zvláštneho spôsobu plnosť Chistovej Cirkvi, avšak pravoslávne. Pravoslávna Cirkev zachovala oveľa viac než Rímskokatolícka Cirkev mnohé črty pôvodnej Tradície Apoštolskej Cirkvi, ale napriek tomu Rímskokatolícka Cirkev nezavrhlala nikdy podstatu kresťanstva a ona oveľa viac ako Pravoslávna Cirkev rozvinula iné formy kresťanského života, ako je zmysel pre misiu a schopnosť prispôbenia sa podmienkam súčasného sveta, zásluha rímskokatolíckych teológov spočíva v zachovaní viditeľnej jednoty s rímskou stolicou a takéto centrum nemá Pravoslávna Cirkev. (Deseille 2014, s. 16-17).

Ako vhodný námet na dialóg pravoslávneho a katolíckeho sveta, ako aktuálny predmet skúmania vidím fenomén sobornosti. Spoločné vedecké teologické bádanie v tejto oblasti by bolo vzájomne obohacujúce a bolo by riešením nedorozumení vyplývajúcich z nevedomosti.

Bibliografia:

- DESEILLE, P., 2014. *Moja cesta k pochopeniu a prijatiu pravoslávia*. Tesalóniky:
- LOSSKIJ, N., O., 2004. *Dejiny ruskej filozofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma. ISBN 80-86715-26-4.
- POPOVIČ, J., 2016. *Pravoslávna cirkev a ekumenizmus*. Jaroměř: Mgr. and Ing. Jiří Chráska.
- PRUŽIŇSKÝ, Š., 1987. *Život v Christu*. Bratislava: Pravoslávna cirkev v Československu. SÚKK č. 1721/I-86.
- SOKOLOVSKÁ, L., 2017. *Čo ma čaká v škole? Adlerovská psychológia v školskej praxi*. Bratislava: UK v Bratislave. ISBN 978-80-223-4259-9.
- Katechizmus Katolíckej Cirkvi*. [online]. [cit. 2018-02-22]. Dostupné z: <http://www.katechizmus.sk/index.php>

VÝZNAM DÔSTOJNOSTI ČLOVEKA V PALIATÍVNEJ STAROSTLIVOSTI¹

PhDr. et ThDr. Maroš Šíp, PhD.

Úvod

Terminálne choré osoby nestrácajú právo dôstojne žiť v chorobe, pretože ľudský život je považovaný za nedotknuteľný v každej fáze jeho vývoja. V konečnom dôsledku považujeme za potrebné zdôrazniť, že Svetová zdravotnícka organizácia vymedzila paliatívnu starostlivosť ako prístup na zlepšenie kvality života pacienta a jeho rodiny. Predmetná starostlivosť, podpora kvality života a poskytnutie úľavy od bolesti nevyliciteľne chorej osoby zdôrazňuje dôležitosť zachovania sebaúcty pacienta, rešpektovanie života a ľudskej dôstojnosti.

Implementáciou intervenčného plánu prispôbeného konkrétnej situácii terminálne chorej osobe, zlepšime kvalitu života zameranú na liečbu a kontrolu fyzických symptómov a poskytneme psychosociálnu a spirituálnu² podporu pacientovi a jeho rodine. Úsilie zo strany multidisciplinárneho tímu zlepšiť kvalitu života pacienta v terminálnom štádiu odkazuje na rešpekt k hodnote a dôstojnosti človeka v okamihu, keď chorá osoba stráca schopnosť konať nezávisle a stáva sa závislou na pomoci iných ľudí.

Zachovanie ľudskej dôstojnosti osôb v terminálnom štádiu je považované za kľúčové v oblasti paliatívnej starostlivosti. Osoba v terminálnom štádiu je ľudskou bytosťou, ktorá podľa Celedóna (2002) je cieľom sama osebe a nikdy by sa nemala považovať za prostriedok. Pri pacientovi v terminálnom štádiu je nutné, aby lekár dodržiaval princíp dobročinnosti, ktorý prebieha na základe emocionálneho porozumenia a akceptácie pacienta ako osoby. Vo vzťahu k chorému je prirodzene potrebné uplatňovať spontánnu komunikáciu na intelektuálnej a emocio-

¹ Táto štúdia je parciálnym výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 2/2017 VGA „Sociálno-spirituálne potreby v paliatívnej starostlivosti“ v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

² Nová (2017, s. 189) ku spirituálnej podpore poznamenáva, že „vo chvíľach, kedy človek zomiera, je veľmi dôležité naplnenie spirituálnych potrieb, ktoré môžu ľuďom vysvetliť tajomstvo ľudského bytia.“

nálnej úrovni pacienta. Správnou komunikáciou a prístupom k termínálne chorému zabezpečíme, aby sa v jeho každodenných činnostiach realizovali životné ideály (Pérez 2008).

Ľudská dôstojnosť¹ v paliatívnej starostlivosti

Pri definícii ľudskej dôstojnosti osôb v terminálnom štádiu vychádzame z hlavného cieľa paliatívnej starostlivosti. Zmiernením utrpenia prostredníctvom podpory najlepšej kvality života pacienta vyjadrujeme rešpektovanie autonómie² pacienta. Celkovo môžeme poznamenať, že ochrana dôstojnosti človeka v paliatívnej starostlivosti znamená rešpektovanie³ ľudských práv človeka, ktoré sú pevne zakotvené v medzinárodných dokumentoch ako je Všeobecná deklarácia ľudských práv, Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd alebo Listina základných práv a slobôd. Týmto medzinárodnými legislatívnymi dokumentmi zákon rešpektuje a chráni ľudskú dôstojnosť a presadzuje ľudské právo na dôstojné zaobchádzanie s človekom v čase jeho choroby.

Na základe vyššie uvedených slov môžeme konštatovať, že dôstojné zaobchádzanie s človekom v paliatívnej starostlivosti by malo byť štandardným konceptom pre všetkých pacientov. Zachovanie dôstojnosti v chorobe je prínosom pre podporu sebaúcty pacienta a prispôso-

¹ Ľudská dôstojnosť je potrebná pre existenciu človeka. Ak je ľudská dôstojnosť poškodzovaná, je ťažké cítiť existenciálny význam (Kavaliauskienė 2008. In: Virbaliene 2015).

² Princíp autonómie sa uplatňuje najmä prostredníctvom slobodného súhlasu (bez nepriemeraných obmedzení alebo tlaku) a informovaní (po poskytnutí vhodných informácií o navrhovanej intervencii). Osoba sa môže kedykoľvek vrátiť k svojmu súhlasu. Predbežné informácie sú základným faktorom pri uplatňovaní autonómie. Aby ľudia mohli prijímať informované rozhodnutia, musia mať prístup k primeraným informáciám, ktoré by mali byť čo najkompletnejšie. Pacienti by mali byť informovaní o cieľoch a rizikách a očakávaných prínosoch liečby (*Ghid pentru procesul decizional privind tratamentul medical în situațiile de la finalul vieții*. [cit. 2018-03-29]).

³ Rešpektovanie dôstojnosti sa uvádza ako jeden zo základných zásad v morálnych diskusiách a medzinárodných usmerneniach o záležitostiach súvisiacich s koncom života. Konkrétnejšie článok 5 Európskeho dohovoru o ľudských právach a biomedicíne uvádza povinnosť vyžiadať si súhlas pacienta pre každý zdravotnícky zásah, čo znamená právo odmietnuť liečbu ako spôsob rešpektovania dôstojnosti a osobných slobôd (Beširević 2010. In: Horn a Kerasidou 2016).

benie sa novému životu s chorobou, keď terminálne chorý pociťuje najväčšiu zraniteľnosť z neschopnosti vykonávať každodenné aktivity.

Pri realizácii paliatívnej starostlivosti môže u poskytovateľov paliatívnej starostlivosti dôjsť k porušeniu práv pacientov. K najčastejšie porušovaným ľudským právam vo vzťahu k chorým osobám patria napríklad:

1. **Právo na zdravie** – zdravie je definované ako všeobecný stav telesného, duševného a sociálneho blahobytu. Toto právo zahŕňa individuálnu zdravotnú starostlivosť. Odmietnutie poskytnúť zdravotnú službu osobe v terminálnom štádiu choroby porušuje ich právo na zdravie.

2. **Právo na nediskrimináciu** – doktrína ľudských práv odkazuje na nediskriminovanie bez ohľadu na pohlavie, rasu, farbu pleti, jazyk, vieru a náboženstvo, politické či iné zmýšľanie, národný alebo sociálny pôvod, príslušnosť k národnosti alebo etnickej skupine, majetok, rod, vek, zdravotný stav... Terminálne chorí majú teda rovnaké práva na prístup k liečbe.

3. **Právo na autonómiu** – právo na autonómiu znamená, že každý človek v terminálnom štádiu choroby má právo rozhodnúť o liečbe, o jej prijatí alebo neprijatí, má právo na rešpektovanie želaní. Právo na autonómiu zahŕňa schopnosť prijímať autonómne rozhodnutia o živote v kontexte osobnej a sociálnej etiky. Toto právo je úzko spojené s konceptom sebaurčenia, aby sa každá osoba mohla slobodne rozhodnúť čo považuje za najvhodnejšie pre seba.

4. **Právo na primerané a včasné informácie** – je nevyhnutné, aby poskytnuté informácie boli jasné, stručné a zohľadňovali sociokultúrne podmienky skupín.

5. **Právo na zachovanie dôverného prístupu** – človek má právo na samostatnosť a ochranu svojho súkromia.

6. **Právo na osobnú bezúhonnosť** – každý má právo na rešpektovanie fyzickej a psychickej integrity a morálnej bezúhonnosti.

7. **Právo na dôstojnú smrť** – znamená právo na autonómiu. Pre niektorých ľudí právo na smrť s dôstojnosťou znamená právo zomrieť bez bolesti a s prístupom k moderným postupom, ktoré umožňujú humanizujúcu smrť. Pre iných ľudí dôstojnosť spočíva v možnosti vrátiť pacientovi autonómiu.

8. Ľudské práva súvisiace s ľuďmi v terminálnom štádiu choroby – ľudská osoba je depozitárom všetkých práv zakomponovaných v rôznych medzinárodných dokumentoch na ochranu ľudských práv, ako sú: právo na život, bezpečnosť a slobodu, ochranu, súkromie, národnosť, majetok, rovnosť pred zákonom, slobodu myslenia, právo na primeranú kvalitu života vo všetkých jeho fázach a pod. (Tristán 2008).

Elementárnym prvkom pri podpore sebaúcty¹ a zachovania dôstojnosti pacienta v paliatívnej starostlivosti je potreba uznania hodnoty života človeka a posilnenie dôvery v seba samých. Keďže ochorenie so sebou prináša široké spektrum somatických a psychických zmien ovplyvňujúcich kvalitu života človeka s progresívnym a pokročilým ochorením, je nutné zacieliť paliatívnu starostlivosť na podporu fyzickej a psychosociálnej pohody.

Ľudská dôstojnosť a rešpekt je komplexný, neurčitý a viacstranný koncept, ktorý je vzájomne prepojený s rešpektovaním želaní pacientov, zachovania ich súkromia, sebaúcty a kontroly (Matiti a Trorey 2004; Macklin 2003). Hoci tieto koncepty sú dôležitou súčasťou nášho každodenného života, ľudia nedokážu o nich bezprostredne rozprávať (Matiti a Trorey 2004). Jednoducho povedané, dôstojnosť je neodmysliteľná hodnota každého človeka prejavujúca sa v existencii človeka a vo vzťahu k iným. Choroba, postihnutie, rôzne potreby, nedostatok súkromia, liečba a hospitalizácia môžu mať vplyv na dôstojnosť človeka. Obmedzenie dôstojnosti pacientov ovplyvňuje telo, ducha, náladu a vystavuje ich stresu (Walsh a Kowanko 2002. In: Borhani et al., 2014).

Dôstojnosť možno chápať ako pojem, popisujúci formu, ako komunikujeme a staráme sa o každého človeka v našej spoločnosti. Naše porozumenie dôstojnosti a jej významu pre ľudí na konci života je rozhodujúce pri získavaní informácií o každodenných interakciách s osobami v terminálnom štádiu. Dôstojnosť² sa opisuje ako mnoho-

¹ Mnohí z onkologických pacientov v dôsledku choroby prechádzajú po somatickej a psychickej stránke modifikáciami, ktoré si vyžadujú adaptačné obdobie (napr. vypadávanie vlasov v dôsledku chemoterapie a nosenie šatky...).

² Oxford Dictionaries (2017) definuje dôstojnosť ako stav alebo kvalitu, ktorá je hodná rešpektu, zatiaľ čo Cambridge University (2017) definuje dôstojnosť ako význam a hodnotu, ktorú má človek na základe rešpektu voči sebe ako aj iným osobám (Johnsonová 2017).

stranný spoločenský konštrukt, ktorý zahŕňa hodnoty a pocity, ktoré jednotlivec zažíva (Johnsonová 2017; Pasternáková 2017).

Hodnoty a pocity jednotlivca usmerňujú starostlivosť lekárskeho a ošetrovateľského tímu v spolupráci s ostatnými členmi skupiny pri poskytovaní primeranej služby pacientovi, pomáhajú reagovať na individuálne želania pacientov, ale taktiež pomáhajú vyjadriť pocit spolupatričnosti a umožniť pacientovi prevziať zodpovednosť a účasť na vlastnom ošetrovaní. Percipovaním želaní pacienta a prihliadanie na jeho potreby, vyjadrujeme rešpekt k ľudskému životu a jeho dôstojnosti.

Zaobchádzanie s ľuďmi s dôstojnosťou¹ znamená, že s nimi zaobchádzame s láskavosťou a priateľsky, ale taktiež to znamená:

- Rešpektovanie práv človeka.
- Poskytnutie slobodnej voľby.
- Počúvanie a zohľadnenie toho, čo človek hovorí.
- Rešpektovanie želaní a rozhodnutí, aj keď niekto nesúhlasí.
- Liečiť osoby s dôstojnosťou, znamená byť citlivý na potreby ľudí

a robiť pre nich to najlepšie. Taktiež to znamená:

- a) Zapojiť ich do rozhodovania.
- b) Rešpektovať ich individualitu.
- c) Umožniť človeku niečo urobiť pre seba.
- d) Poskytnúť človeku súkromie a vlastný osobný priestor (Stratton. [cit. 2018-03-29]).

Rešpektovanie² práv terminálne chorého Vacarezza (2000) charakterizuje ako kvalitu alebo stav hodnotenia a rešpektovania pacienta. Ďalej podotýka, že v centre práva na autonómiu je informovaný súhlas pacienta, to znamená, že lekárske zásahy sa môžu realizovať na základe racionálneho akceptovania pacienta alebo informovaný súhlas interpretuje výber medzi možnými alternatívami s ich rizikami a prínosmi.

¹ Koncept ľudskej dôstojnosti je úzko spojený s myšlienkou ľudskej hodnoty – zaoberať sa ľudskou dôstojnosťou znamená zohľadňovať hodnotu alebo význam, ktorý človeku patrí (Malpas 2007).

² Dickert a Kass (2009) pripomínajú, že rešpekt je morálne dôležitý. Rešpekt očakávame v našich každodenných interakciách. Niektoré štúdie napríklad uvádzajú, že pacienti, s ktorými sa zaobchádza s rešpektom, môžu mať zlepšené klinické výsledky a väčšiu spokojnosť s ich starostlivosťou (Joffe et al., 2002; Beach et al., 2005).

Informovaný súhlas pacienta predstavuje právo človeka podieľať sa na terapeutickom pláne jeho liečby a umožňuje pacientovi zúčastniť sa rozhodovania o svojej zdravotnej starostlivosti.

Podobnú myšlienku nachádzame u Carrasca (2016), keď podotýka, že cieľom informovaného súhlasu je:

- uznať a rešpektovať právo pacientov na autonómiu, čo predstavuje nielen právnu požiadavku, ale predovšetkým požiadavku etickú,
- podporovať participáciu pacientov na ich zdravotnej starostlivosti,
- posilniť bezpečnú starostlivosť o pacienta.

Bezpečná starostlivosť o pacienta môže smerovať aj k porozumeniu možnostiam terapeutickej liečby a prispieť k zlepšeniu kvality života.

Ukazovatele starostlivosti o pacienta nachádzame v odbornej literatúre, ktorá zahŕňa nasledujúce štandardy vysokej kvality starostlivosti:

1. **Rešpekt** – všetci zamestnanci nemocnice musia za všetkých okolností rešpektovať pacientov;
2. **Stanovisko (osobnú reakciu)** – všetci zamestnanci nemocnice by mali prejavovať pozitívny postoj voči svojim pacientom;
3. **Správanie** – multidisciplinárny tím by mal prejavovať profesionálne správanie pri liečbe pacientov;
4. **Komunikácia** – multidisciplinárny tím by mal komunikovať s pacientmi spôsobom, ktorý vyjadruje citlivosť na ich potreby a preferencie;
5. **Súkromie a dôstojnosť** – personál musí zachovať súkromie a dôstojnosť pacientov za každých okolností (Frankline et al., 2007. In: Borhani et al., 2014).

Ako sme už spomenuli vyššie, cieľom paliatívnej starostlivosti, totižto, jej elementárnou hodnotou, je podpora kvality života terminálne chorého človeka. To znamená len jediné, zachovanie ľudskej dôstojnosti až do samotného konca. Zachovať dôstojnosť pri starostlivosti o jedinca na konci jeho života nemusí byť vôbec ľahké. Podľa Rudillu et al., (2014) zachovanie dôstojnosti v paliatívnej starostlivosti nemožno vzťahovať len na samotný pojem ľudskej dôstojnosti, ktorý definuje ako neodmys-

liteľnú a neodcudziteľnú hodnotu každého človeka na základe jeho originality. Autori tuná apelujú na sociálnu dôstojnosť, ktorá je konzekvenciou rešpektovania ľudskej dôstojnosti. Ich závery vychádzajú z interakcie v sociálnom prostredí.

Analogickú myšlienku nachádzame aj u Jacobsona (2009), ktorý poukazuje na to, že sociálna dôstojnosť zahŕňa dva úzko súvisiace aspekty, a to dôstojnosť, ktorú každý vníma ako „sebadôveru“ a relatívnu dôstojnosť. Prvá pochádza z interakcie, to znamená, ako človek vníma seba a ako človek vníma zaobchádzanie s jeho osobou. Druhá predstavuje proces, ktorý odzrkadľuje hodnotu, to znamená oceňovanie jednotlivca prostredníctvom jeho aktov a slov v časovom a priestorovom kontexte.

Ľudská dôstojnosť z teologickej perspektívy

Pravoslávna cirkev vysvetľuje chápanie ľudskej dôstojnosti na základe biblického textu Genezis 1, 26: *„Nato Boh povedal: „Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby! Nech vládne nad rybami mora i nad vtáctvom neba, i nad dobytkom a divou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi!“*

Týmito slovami Hospodin stvoril svoje najvyššie a najdokonalejšie dielo v histórii ľudstva. Medzi Bohom a človekom sa vytvorilo zvláštne spojenie, puto, vyzdvihlo sa nezvyčajné postavenie človeka, ktorý podľa biblického textu je postavený do významnej úlohy „vládcu“ a koruny tvorstva. Je to prototyp človeka s možnosťou stať sa Bohu podobným. Slovami na svoj obraz a svoju podobu je človek povolaný k spoluúčasti na Božom svätom živote o čom svedčia aj slová svätého Maxima Vyznávača, keď poukazuje na cieľ človeka v živote, spočívajúci v dosiahnutí dokonalej jednoty s Bohom, ktorého úlohou je „... „privlastniť“ stav zbožštenia celému stvoreniu“ (Losský 1979, s. 91). Podobne konštatuje aj svätý Gregor Nysský (2006), ktorý hovorí o stvorení duše a tela ako kompaktnom celku: *„Ako človek stvorený z tela a duše predstavuje jednotu, je potrebné vychádzať z toho, že jedno a to isté je základom ako duše, tak aj tela, pretože v prípade, že telesný prvok sa objavil skôr a duchovný neskôr, človek bol by starší alebo mladší od seba samého... Pri stvorení bytostí jedno nepredchádza druhému, ani duša telu, ani naopak“* (Šipová a Šip 2015).

Ľudský život je posvätný, pretože bol stvorený podľa Božieho obrazu. Na základe svojho bytia, svojej dôstojnosti, sa človek stáva centrom sociálnej interakcie a sociálnych aktivít. V každom momente života musí byť každý človek vnímaný ako subjekt. Človek sa stáva predmetom, nie objektom a cieľom, a už vôbec nie prostriedkom. Ľudia ako spoločenské bytosti sa musia navzájom rešpektovať a podporovať. Prostredníctvom tejto koexistencie môže človek rozvinúť svoj osobný vzťah, ako aj vzťah s ostatnými. Tento vzťah poukazuje na vzájomnú závislosť medzi rozvojom ľudskej spoločnosti a osobným rastom (Rumbambi a Maretek 2015).

Záver

Človeka v súčasnej dobe percipujeme z viacerých hľadísk. No jednoznačne zadefinovať ho paušálne nie je a ani nebude možné, pretože je determinovaný diferentnými endogénnymi ako aj exogénnymi faktormi. Hovorí o ľudskej dôstojnosti je z etického hľadiska nesmierne dôležité, zvlášť, ak hovoríme o starostlivosti o jedinca v terminálnom štádiu ochorenia. Akcentuje sa dôraz na jeho potreby biologické, psychické, sociálne, kultúrne a nakoniec aj spirituálne. Ľudská bytosť má teda svoje neodnímateľné práva. Má nárok na také zaobchádzanie, aby nebola dehonestovaná jeho ľudská prirodzenosť.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BEACH, M. C. et al., 2005. Do patients treated with dignity report higher satisfaction, adherence, and receipt of preventive care? In: *The Annals of Family Medicine*. Vol. 3, pp. 331-338.
- HANGONI, T., 2015. Koncept rozvíjania duchovného a sociálneho poradenstva. In: *Sociálna a duchovná revue : vedecký recenzovaný časopis o aktuálnych sociálnych a duchovných otázkach*. Roč. 6, no. 3, s. 35-41.
- HORN, R. a A. KERASIDOU, 2016. The Concept of Dignity and Its Use in End-of-Life Debates in England and France. In: *Camb Q Healthc Ethics*. Vol. 25, no. 3, pp. 404-413.
- CARRASCO, O. V., 2016. El Consentimiento informado del paciente en la actividad asistencial médica. In: *Rev Méd La Paz*. Vol. 22, no.1, pp. 59-68.

- CELEDÓN, C., 2002. Editorial: Concepto de Persona en la Investigación Clínica. *Rev Otorrinolaringol Cir Cab-Cue*. Vol. 62, pp. 101-2.
- DICKERT, N. W. a N. E. KASS, 2009. Understanding respect: learning from patients. In: *Journal Medical Ethics*. Vol. 35, no. 7, pp. 419-423.
- JOFFE, S. et al., 2003. What do patients value in their hospital care? An empirical perspective on autonomy centred bioethics. In: *Journal of Medical Ethics*. Vol. 29, pp. 103-108.
- NOVÁ, M., 2017. Umírání ve světových náboženstvích. In: *Nová sociálna edukácia človeka VI (duchovné, antropologické, filozofické, psychologické a sociálne aspekty terapie, výchovy, vzdelávania a poradenstva dneška) zborník príspevkov z medzinárodnej interdisciplinárnej vedeckej konferencie 7. november 2017*, Prešov, s. 188-192. ISBN 978-80-555-1905-0.
- MACKLIN, R., 2003. Dignity is a useless concept. In: *BMJ*. Vol. 327, no. 7429, pp. 1419-20.
- MATITI, R. M. a G. TROREY, 2004. Perceptual adjustment levels: patients' perception of their dignity in the hospital setting. In: *Int J Nurs Stud*. Vol. 41, no. 4, pp. 73-44.
- PASTERNAKOVÁ, L., 2017. Hodnoty a ich vznik vo vedomí človeka. In: *Vychovávateľ : časopis pedagógov*. Roč. 65, č. 3-4, s. 43-48.
- PÉREZ, M., 2008. Muerte. In: *ESCRIBAR, W. A., M. PÉREZ, R. VILLARROEL Bioética: Fundamentos y Dimensión Práctica*. Ed. Mediterráneo, pp. 354-61.
- RUDILA, D. et al., 2014. Teoría y práctica de la dignidad en cuidados paliativos: Una Revisión. In: *Psicooncología*. Vol. 11, Núm. 1, pp. 7-18. ISSN 1696-7240.
- RUMAMBI, H. D. a S. A. MARENTEK, 2015. A human dignity perspective: exploring the implementation of corporate social responsibility. In: *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. Vol. 211, pp. 127-134.
- ŠIPOVÁ, M. a M. ŠIP, 2015. Integrita človeka v kontexte Božieho obrazu a podoby. In: *Pravoslávny teologický zborník XLI (26) : k 65. výročiu založenia Pravoslávnej bohosloveckej fakulty*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, s. 192-202. ISBN 978-80-555-1337-9.
- TRISTÁN, L. Q., 2008. Derechos Humanos y Cuidados Paliativos. In: *Revista Medica Hondurena*. Vol. 76, pp. 39-43.

VACAREZZA, R. Y., 2000. About patient's rights. In: *Revista médica de Chile*. Vol. 128, no. 12. ISSN 0034-9887.

WALSH, K. a I. KOWANKO, 2002. I. Nurses' and patients' perceptions of dignity. In: *Int J Nurs Pract*. Vol. 8, no. 3, pp. 143-51.

Internetové odkazy:

BORHANI, F., ABBASZADEH, A. a S. MOOSAVI, 2014. Status of human dignity of adult patients admitted to hospitals of Tehran. [online]. [cit. 2018-03-29]. In: *Journal Medical Ethics and History of Medicine*. Dostupné z: Med. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4648216/>

Ghid pentru procesul decizional privind tratamentul medical în situațiile de la finalul vieții. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: <https://rm.coe.int/168039e8db>

JACOBSON, N., 2009. *A taxonomy of dignity: a grounded theory study*. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: <https://bmcinthealthhumanrights.biomedcentral.com/articles/10.1186/1472-698X-9-3>

JOHNSONOVÁ, C., 2017. *Living with Dignity: A palliative approach to care at the end of life*. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: <http://anmf.org.au/featured-stories/entry/living-with-dignity-a-palliative-approach-to-care-at-the-end-of-life>

JONES, D. A., 2012. *Human dignity in healthcare: A virtue ethics approach*. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: <http://www.bioethics.org.uk/images/user/HumanDignityJonesavirtueethicsapproach.pdf>

MALPAS, J., 2007. *Human Dignity and Human Being*. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: <http://www.jus.uio.no/smr/english/about/current/events/2015/malpas-human-dignity-and-human-being.pdf>

STRATTON, D. *Dignity in Healthcare*. [online]. [cit. 2018-03-29]. Dostupné z: https://www.ageaction.ie/sites/default/files/dignity_in_healthcare.pdf

VIRBALIENĖ, A., 2015. Social worker's help in restoring human dignity. [online]. [cit. 2018-03-29]. In: *Applied Research in Health and Social Sciences: Interface and Interaction*. Vol. 12, no. 1. Dostupné z: <https://www.degruyter.com/downloadpdf/j/arhss.2015.12.issue-1/arhss-2015-0005/arhss-2015-0005.pdf>

ASPEKTY VÝVOJA SOCIÁLNEJ PRÁCE Z POHĽADU CIRKVI

PhDr. Katarína Čabalová

Nové prejavy potreby iného spôsobu života ľudí, ktoré boli vynútené industrializáciou, inšpirovali nové formy sociálnej práce. Výrazným inovatívnym trendom bola snaha pomáhajúcich zoznámiť sa s človekom, ktorý potrebuje pomoc, a tak mu lepšie poskytnúť účinnejšiu pomoc. Postupne došlo k uvedomelým trendom, že jednorazovo poskytnutý dar neodstráni chudobu, ale pomôže iba dočasne. Spoločnosť si postupne začala uvedomovať, že žiadateľ o pomoc sa stáva súčasťou, a že krátkodobá pomoc, prípadne krátkodobá zmena pomôže iba dočasne a neodstráni príčiny chudoby.

Ako uvádza Bmula (2012) pramene sociálnej práce na Slovensku sa vyvíjali pôsobením kresťanstva, kedy boli zakladané rády a rehole. Avšak poskytovaním sociálnej práce sa však okrem cirkvi zaoberali obce a mestá. Nakoľko však Slovensko bolo súčasťou Uhorska, malo sťažené podmienky poskytovania sociálnej práce, pretože Slovensko bolo ako málo rozvinutá oblasť súčasťou Uhorska. Urýchlenie praktickej sociálnej práce v tom čase bolo podmienené až vznikom Československej republiky ako i 1. svetovej vojny. V tom čase bolo nutné riešiť otázky poskytovania sociálnej ochrany prvej viditeľnej a spočiatku aj najväčšej skupiny veteránov, invalidov a pozostalých členov rodiny. Medzi ďalšiu ohrozenú skupinu patrili nezamestnaní, ktorí tvorili skupinu tých ľudí, ktorí sa vrátili z frontu. Sociálna práca v tom čase zodpovedala spoločenskej situácii, bola poskytovaná verejnoprávnymi a súkromnoprávnymi inštitúciami.

Sociálna oblasť bola zameraná aj na viacero oblastí, ktoré boli garantované štátom. Jednalo sa o riadenú distribúciu potravín s nízkymi cenami, starostlivosť o vojnových poškodených, starostlivosť o nezamestnaných, ochrana detí, žien a mladistvých, starostlivosť o mládež.

Významným rysom nešťátnej sociálnej starostlivosti v medzivojnovom období bola angažovanosť stredných vrstiev do riešenia najzávažnejších problémov spoločnosti. Z verejných prostriedkov neboli verejné organizácie financované vôbec, takže boli nútení organizovať zbierky. Naopak vo verejnej sfére sa podarilo zjednotiť zdravotné, so-

ciálne a výchovné zložky. Aj napriek tomu štátne orgány prenášali značnú ťarchu nie na štátne organizácie, ale na dobrovoľnícke organizácie. Pre štátne organizácie bolo príznačné nesústreďené financovanie, ale aj fluktuácia pracovníkov. Nekoordinované laické nadšenie a kompetenčné spory brzdili prácu s klientmi a spomaľovali vývoj (Brunula, 2012).

Podľa Leškovej (2009) vývoj sociálnej sústavy, ktorý začal za prvej Československej republiky, bol pod silným tlakom zmien v sociálnej politike a v poskytovaní sociálnej práce v priemyselných západoeurópskych štátoch. Tieto štáty vychádzali z Keynesovej koncepcie, ktorá bola zosilnená ešte anglickým reformátorom a propagátorom welfare štátu, lorda Beveridge. Jeho projekt v roku 1942 ovplyvnil programy štátov v Európe. Prvé zmeny v sociálnej politike a v poskytovaní sociálnej práce nastali hneď po roku 1945, kedy bola uvedená prvá vlna znárodňovania majetku.

Ako uvádza Mátel (2013) pri sociálnych metódach sociálnej práce sú pre Slovensko známe najmä francúzske a nemecké pomery. Z metodologického hľadiska metodiku sociálnej práce je možné rozdeliť do viacerých vývojových etáp, ktoré primárne preferujú niektoré európske krajiny, aj napriek tomu, že je prihliadané na americký kontext prípadovej sociálnej práce. Medzi vývojové etapy patrí najmä nasledujúcich šesť období:

- *Obdobie prechodu od dobročinnnej formy sociálnej práce k profesionálnej sociálnej práci (1900-1920):* V počiatočných fázach formovania sociálnej práce nebolo možné hovoriť o ucelenosti poskytovania sociálnej práce. Poskytovaná sociálna práca bola náhodná, alebo mala znaky intuície na základe skúseností vtedajších sociálnych pracovníčok. Výrazným impulzom pre vznik metód sociálnej práce bol vznik škôl sociálnej práce. Je dôvodné tu spomenúť prvú založenú školu v Nemecku v roku 1908.

- *Obdobie ovplyvnenia sociálnej práce vplyvom rozvoja sociálnej práce v USA (1920-1940):* Rozvoj sociálnej práce v USA výrazne ovplyvnil aj vývoj sociálnej práce v Európe. V Paríži sa uskutočnil prvý kongres medzinárodného rázu, zameraný na sociálne služby. V 30. rokoch boli vypracované metódy najmä zo sociálnej diagnostiky, sociálnej terapie, ako i z plánovania postupov sociálnej práce.

- *Obdobie rozšírenia metód zameraných na analýzu realizovaných úloh (1940-1955)*: V tomto období je výrazne posilnené postavenie sociálnych asistentiek. Vo francúzskom prostredí sa termín metóda nahrádza termínom technika.

- *Obdobie objavenia metódy case work (1955-1960)*: Európske krajiny čiastočne uvedenú metódu odignorovali a do jej základne zakomponovali prvky a poznatky z psychológie, psychoanalýzy a ďalších vedných disciplín. Tento fakt, zmenil pohľad na profil sociálneho pracovníka. V oblasti sociálnej práce z dôvodu povojnového obdobia, viedli k niekoľkým zmenám. Pre výkon profesie sociálneho pracovníka sa v Európe začína vyžadovať vzdelanie univerzitného typu, nakoľko v tomto období nastal presun z individuálnej poskytovanej sociálnej práce k administratívne chápaniu sociálnej práce.

- *Krízové obdobie (1961-1980)*: V uvedenom období odborníci poukazovali na nevedeckosť, nepresnosť a nejasnosť terminológie. Nehovorilo sa o klasických metódach, ale o formách, spôsoboch, koncepcii práce a pod.

- *Obdobie zmien v sociálnej práci vo vzťahu ku globalizácii (po 80. rokoch)*: Globalizácia v tom čase ovplyvnila nielen svetovú ekonomiku, ale aj realitu sociálneho vnímania v jednotlivých štátoch. V Európe je vytvorený nový ekonomický priestor EÚ. Je preukázané, že sociálna práca má utvorené celistvé metodické postupy, pre najvýhodnejšie riešenie klientových problémov vo vzniknutých nepriaznivých životných situáciách. Je taktiež možné hovoriť aj o postmodernom období sociálnej práce.

Ako uvádza Lešková (2009) sociálna starostlivosť, či neskôr používaný pojem sociálne služby boli plne závislé na štátnych úradoch a boli nimi organizované ako i financované. Sociálnej starostlivosti sa nevenovala veľká pozornosť, nakoľko v súlade s historickým materializmom sa predpokladalo, že všetky sociálne problémy od chudoby, nezamestnanosti, cez prostitúciu, kriminalitu, násilie a vojny, sú iba dočasné a zmiznú ako náhle zmiznú triedne rozdiely. Sociálna práca, ktorá bola organizovaná radou charitatívnych organizácií sa tak vlastne stala nežiaducou disciplínou. Vážne sa diskutovalo o tom, či je vhodné používať slovné spojenie sociálny problém a či by nebolo vhodnejšie uvádzať a hovoriť skôr o sociálnych prežitkoch kapitalizmu.

Ako uvádza Škulecová (2009) je dôležité pripomenúť, že v dobe reálneho socializmu boli sociálne potreby charakterizované ako ochorenie a preto boli liečené ako choroby. Nakoľko začali byť spochybňované poskytované služby v inštitúciách, začali sa objavovať prvé ohľaduplnejšie alternatívy poskytovania sociálnych služieb. Na viac sa začali využívať trendy v prístupu k starým ľuďom a mládeži.

V sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch sa sociálna práca nerozvíjala len ako odborná disciplína, ale skôr ako nutnosť potrebná pre odbornú prax. V týchto rokoch sa taktiež konali rôzne odborné konferencie zamerané na sociálnu psychológiu, gerontológiu a geriatriu, taktiež na výchovu mládeže, alkoholizmu. I preto koncom osemdesiatych rokov politické vedenie schvaľovalo zámer hľadať formou výskumu riešenie sociálnych otázok. Zvláštnym argumentom v tej dobe bol nedostatok sociálnych pracovníkov s vysokoškolským vzdelaním, ktorí by adekvátne poskytovali potrebnú pomoc na tých úsekoch, kde to najviac potrebujú. I táto skutočnosť bola podnetom k vypracovaniu koncepcie sociálnej politiky v Česku. Uvažovalo sa aj o začlenení tejto témy do programov katedier vzdelávania dospelých (Bmula, 2012).

Ako uvádza Vansáč (2011) za nepriaznivé obdobie rozvoja sociálnej práce nielen u nás ale aj v susednom Česku bolo obdobie po roku 1948. Nakoľko bola v krajinách budovaná myšlienka, že po vybudovaní socializmu nebudú v krajine žiadne sociálne problémy, problematika poskytovania sociálnej práce bola označovaná za prežitok. Poskytovanie sociálnych služieb a sociálnej pomoci sa zúžilo na ústavnú starostlivosť. Bola úplne vylúčená účasť iných, než štátnych subjektov. Poskytovanie sociálnej práce bolo viac-menej vo forme byrokracie, čím bolo naplnená formálna úradnícka práca. Uvedený systém pretrvával do 90-tych rokov.

Podľa Mátela (2013) pri procese formovania sociálnej práce počas storočnej existencie, nemal vývoj sociálnej práce najpriaznivejšie podmienky pre plynulý a neprerušovaný rozvoj. Jej prerušovaný proces bol ovplyvňovaný zo začiatku uhorským zákonodarstvom, málo rozvinutou sociálnou politikou, ba dokonca až absenciou po roku 1948 po súčasnú obnovu sociálnej práce ako vednej disciplíny.

Je dôležité poukázať na ten fakt, že poskytovanie sociálnej práce je brané stále ako inštitucionálna pomoc, pritom z pohľadu kresťanstva či

už v minulosti, alebo súčasnosti je primárne postavená na základnej myšlienke a to na láske. Podľa slov Svätého Písma *„Nové prikázanie vám dávam, aby ste sa vzájomne milovali; ako som vás miloval, aby ste sa aj vy vzájomne milovali“* (Jn 13, 34).

Láska vyvierajúca zo živej viery Isusa Christa, bola a je hybnou silou celého praktického života kresťanov. Úsilie Cirkvi je máme, ak u kresťanov nie je láska a ľudskosť. Isus Christus taktiež učí o tom, že: *„Podľa toho poznajú všetci, že ste moji učeníci, keď sa budete vzájomne milovať“* (Jn 13, 35). Týmito slovami sa riadili svätí Pravoslávnej cirkvi a z ich životov je zrejmé, že milovali svojich priateľov i nepriateľov. Lásku k blížnym prejavovali rôznym spôsobom. Ich starostlivosť nebola zameraná na telesnú stránku človeka, ale na duchovnú a to tým, že ľudí privádzali na cestu spasenia.

V sociálnej starostlivosti o núdznych je možné nájsť mnoho svätých Otcov. V 4. storočí vyzdvihovali najmä starostlivosť o chudobných a chorých. Patrili medzi nich jednoznačne Vasilij Veľký, Gregor Teológ a Ján Zlatoústý. Sú nazývaní aj ako Veľkí cirkevní Otcovia pre ich významnú bohosloveckú náuku (Pružinský, 1990).

Svätý Ján Zlatoústý – Chrysostomos pôsobil ako kňaz v Antiochii a ako biskup v Konštantinopole. Mal bezprostredný vzťah k ľuďom, pre ktorých si pripravoval aj svoje kázne, v ktorých reagoval na sociálne pomery. Vyznačoval sa skromnosťou a jednoduchosťou. Národ nabádal k pomoci chorým, biednym a trpiacim. Podobne ako Ján Zlatoústý aj ďalší filantrop Gregor Teológ, ochraňoval chudobných a utláčaných. Vyznačoval sa sociálnym cítením, nakoľko citlivo vnímal potreby ostatných, pomáhal každému kto potreboval (Жизнь и труды святого, 1898).

Svätí Otcovia Cirkvi vo svojom živote rovnako ako každý človek bojovali s vlastnými slabosťami. Vo svojej askéze sa stretávali s mnohými skúškami ako materiálny nedostatok a často krát aj choroby. Takto skúšaní však nikdy nemysleli na svoje ego, na svoje ja. Naopak boli veľkí altruisti.

Je potrebné, aby každý človek pri poskytovaní sociálnej služby a pomoci spájal svoje úsilie so službou človeku a Bohu. Či už v dejinách vnímaní sociálnej práce, alebo vo vnímaní sociálnej práce v súčasnosti je potrebné poukázať na jeden najdôležitejší aspekt a to ten,

že sociálna práca je najmä o láske, pomoci, na ktorých sú postavené najzákladnejšie piliere Cirkvi.

Zoznam použitej literatúry:

- BALOGOVÁ, B. 2005. *Sociálna práca a jej kresťanské dimenzie*. Prešov : Prešovská univerzita, 2005. 200s. ISBN 80-80683-57-3.
- BRNULA, P. 2012. *Sociálna práca: dejiny, teória a metódy*. Bratislava : Iris, 2012. 264 s.
- LEŠKOVÁ, L. 2009. *Polia sociálnej práce*. Košice : Viena, 2009. 164 s. ISBN 978-80-89232-55-0.
- MÁTEL, A. 2013. *Metódy a prístupy v sociálnej práci*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2013. 240 s. ISBN 978-80-55802-43-5.
- PRUŽINSKÝ, Š. 1990. *Patrológia*. Bratislava. ISBN 80-85128-08-X.
- SOLČANSKÝ, E. 2003. *Uplatňovanie sociálnej politiky voči rómskemu etniku – 2. časť*. Práca a sociálna politika, 2003. Roč. 11. č. 3, 6 – 7 s.
- ŽILOVÁ, A. 2005. *Chudoba a jej premeny na Slovensku*. Badín : Mentor, 2005. 162 s. ISBN 80-9689-32-2-X.
- Жизнь и труды святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго. In: *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго, въ русскомъ переводе*. Томъ 1. 1898. Санкт-Петербургъ. s. 5-43.

PERCEPCIA POTREBY SOCIÁLNEJ DIAGNOSTIKY U ŠTUDENTOV MAGISTERSKÉHO ŠTÚDIA SOCIÁLNEJ PRÁCE NA PBF PU

Mgr. Lucia Drotárová, PhD. – Mgr. Natália Stanková

*„Nekarhaj posmievača, aby ťa neznenávidel,
pokarhaj múdreho a bude ťa milovať.
Daj múdre mu a bude múdrejší,
pouč spravodlivého a zveľadí znalosti.“
(Pr 9, 8-9)*

I keď je sociálna diagnostika esenciálnou podmienkou úspešného sociálneho poradenstva, v súčasnosti sa jej, podľa nášho názoru, nevenuje dostatočná pozornosť počas pregraduálneho vzdelávania sociálnych pracovníkov. V podstate môžeme zhmúť, že ako samostatný predmet ju vyučuje výhradne Pravoslávna bohoslovecká fakulta v rámci magisterského štúdia odboru Charitatívna a sociálna služba (bližšie viď Drotárová, Bušová, 2017) – iné fakulty majú maximálne zmienku v rámci hodín sociálneho poradenstva.

Sociálna diagnostika pritom nie je dostatočne podrobne popísaná ani v jazykovo pre našich študentov dostupných, teda v slovenských či v českojazyčných odborných monografiách tak, aby si záujemca mohol predmetnú problematiku samostatne naštudovať.

Zdôrazňujeme, že tento deficit sa týka aj sociálnych pracovníkov, ktorí pôsobia už priamo v praxi, a ktorí by mali mať, ako profesionáli, dostatočné vedomosti o diagnostickom procese, jeho priebehu a špecifikách, keďže s klientom prichádzajú do kontaktu pri svojej dennodennej práci.

Existuje literatúra zaoberajúca sa sociálnym poradenstvom, avšak táto sa venuje sociálnej diagnostike iba okrajovo. Pritom, aby sme mohli nejaký problém napraviť, je nutné ho najprv správne diagnostikovať – to platí od sociálnej práce cez medicínu až po techniku a informačné technológie.

Ak si porovnáme situáciu v literatúre s psychologickým poradenstvom, ktoré je zrejme obsahovo najbližšie, zistíme, že publikácie týka-

júce sa psychologického poradenstva obvykle neobsahujú metódy diagnostikovania, prípadne iba nutné alternovanie pre tú-ktorú poraden-skú školu. Autori sa – oprávnene – spoliehajú na to, že jednak má psy-chológ vyštudovaných niekoľko semestrov diagnostiky a jednak má načítané monografie zamerané výlučne na diagnostiku. Tu vidíme sku-točne výrazný rozdiel oproti sociálnej práci – a to podľa nášho názoru v jej neprospech.

Áká je teda súčasná situácia sociálnej diagnostiky na poli odbornej literatúry? Uvedme niekoľko príkladov:

K základným učebniciam v poradenstve patria publikácie J. Gabu-ru. I tieto (podľa nás najpraktickejšie texty) sa venujú sociálnej diagnos-tike pomerne striedmo. Napr. publikácia *Teória a proces sociálneho pora-denstva* (Gabura, 2013) sa samotnej diagnostike venuje na stranách 162 až 165, na ďalších 8 stranách autor podrobnejšie rozoberá jednotlivé diagnostické metódy používané v sociálnom poradenstve (pozorovanie, analýza materiálov, štandardizovaná diagnostika, neštandardizovaná diagnostika, činnostná diagnostika, diagnostika pomocou vecí, diferen-ciálna diagnostika a rozhovor s klientom o diagnóze). Táto publikácia zo všetkých, doposiaľ pre nás dostupných, obsahuje asi najpodrobnejší opis diagnostického procesu a autor jej venuje, v porovnaní s inými, najviac pozornosti, záujmu a zdôrazňuje jej náležitú dôležitosť.

Autorky Balogová – Žiaková a kol. (2017) vo svojej najnovšej publi-kácii *Vademecum sociálnej práce*, publikácii písanej vo forme terminolo-gického slovníka, venujú diagnostike a posudzovaniu v sociálnom po-radenstve v podstate dve strany (konkrétne rozhranie strán 84-85 a 114-115), kde v skratke definujú základné pojmy – diagnostiku a posudzo-vanie v soc. poradenstve a taktiež aj spomínané jednotlivé diagnostické metódy. Informovanie o histórii či zmienky o nutnosti mať dobre zvládnuté základné diagnostické metódy a postupy, ak chceme kliento-vi skutočne a efektívne pomôcť, však neumožňujú samostatné naštudo-vanie toho, ako realizovať sociálnu diagnostiku a ako ju realizovať dob-re. (Publikáciu uvádzame vzhľadom na náš pokus o zmapovanie do-stupnej literatúry; nie je možné očakávať od terminologických slovní-kov, ktoré fungujú ako pomocná literatúra, prípravu pre prax).

Sociálna diagnostika – a tvorba sociálnych anamnéz – ako nutný predpoklad výkonu činnosti sociálneho pracovníka – sa dostáva výraz-

ne do popredia v súvislosti so zvyšovaním profesionalizácie sociálnej práce, obzvlášť po poslednej legislatívnej úprave (zákon č. 219/2014 Z.z. o sociálnej práci a o podmienkach na výkon niektorých odborných činností v oblasti sociálnych vecí a rodiny a o zmene a doplnení niektorých zákonov) a vzniku Slovenskej komory sociálnych pracovníkov a asistentov sociálnej práce (2015). I tak však pre úplnosť spomenieme niekoľko starších publikácií, napr. J. Levickú a jej publikáciu z roku 2003 *Metódy sociálnej práce*, kde sa venuje problematike sociálnej diagnostiky a sociálneho hodnotenia na necelých dvoch stranách. Zdôrazňuje sa dôležitosť sociálnej anamnézy, ktorá je súčasťou samotnej diagnostickej etapy pri práci s klientom a ktorá obsahuje dôležité údaje o klientovi a jeho živote (pre výkon praxe je však nutné mať prehľad o konkrétnych vyžadovaných údajoch). Autorka okrem iného definuje, čo všetko spadá pod sociálnu diagnostiku, aké informácie zahŕňa sociálna diagnóza a pre potreby nášho textu dôležitú informáciu prečo sa v niektorých krajinách začal používať pojem sociálne hodnotenie, s ktorým sa taktiež môžeme v (cudzojazyčných) publikáciách stretnúť.

Ďalšou publikáciou z roku 2003 je známa publikácia autorky A. Tokárovej *Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce*. V tejto publikácii sa v rámci samostatnej kapitoly Sociálne poradenstvo (ktorej sa venujú autori Schavel, Vitkovičová a Žilová), nachádza aj konkrétna podkapitola Diagnostika v praxi sociálneho poradenstva. Vzhľadom k tomu, že ide o komplexnú publikáciu o sociálnej práci, a nie špecializovaný text, sa tejto problematike autori venujú opäť na necelých dvoch stranách, čo postačuje k tomu, aby sa objasnil pojem, ale nie jeho praktická realizácia.

Za inšpirujúcu, a pre čitateľa prínosnú a určite známu však jednoznačne môžeme považovať publikáciu od autorov Schavel – Oláh (2012) *Sociálne poradenstvo a komunikácia*. Táto publikácia sa venuje (ako už zo samotného názvu vychádza) problematike sociálneho poradenstva a je zameraná na to, ako zefektívniť spoluprácu s klientom podľa toho, o aký druh poradenstva ide, v rámci akej inštitúcie je poskytované, na čo je zamerané, aké konkrétne požiadavky má spĺňať sociálny pracovník pri výkone sociálneho poradenstva a pod. Táto publikácia bola znovu vydaná ako novšia a o niečo viac rozšírenejšia a upravená verzia pod názvom *Sociálne poradenstvo. Vybrané kapitoly z teórie a praxe* v roku 2017.

Kniha je písaná príjemným a zrozumiteľným jazykom, číta sa ľahko a je to dobrý nástroj na zorientovanie sa v problematike sociálneho poradenstva. Diagnostický proces je v rámci publikácie zahrnutý v jednotlivých kapitolách ako sú napr. Metódy sociálno – poradenskej intervencie, cieľ a metódy rozhovoru, vytváranie poradenského vzťahu a pod. Pre naše potreby však nie je dostatočne a systematicky rozobraná diagnostika (vzhľadom k tomu, že kniha sa zameriava na poradenský proces).

Samozrejme, sociálny pracovník môže siahnuť i po literatúre týkajúcej sa profesijného poradenstva, keďže i toto je v jeho kompetencii. Tieto publikácie, ako to uvádzame o psychologickej literatúre vyššie, sa obvykle spoliehajú na znalosť diagnostických nástrojov už predtým, ako sa čitateľ dostáva k aplikácii vedomostí o poradenskom procese. Ako príklad uveďme publikáciu od D. Svobodovej – *Profesní poradenství* (2015). Diagnostika v takýchto publikáciách je však diagnostikou psychologickou, nie sociálnou – ide teda o identifikáciu a hodnotenie psychologických vlastností a dispozícií klienta. I takéto publikácie sú pre sociálneho pracovníka prínosné, napríklad popisom diagnostiky v profesijnom poradenstve a jej konkrétnych špecifik.

Ako sa realizuje rozhovor či používajú testy všeobecne autorka podrobne nerozoberá (podrobne v zmysle, aby sme publikáciu odporučili ako náhradu či alternatívu k evidentne chýbajúcej publikácii špecializovanej na sociálnu diagnostiku – ako sme uviedli, toto je v psychologickej poradenskej literatúre obvyklé).

Dielčim prínosom pre sociálneho pracovníka môžu byť publikácie z oblasti psychológie ako *Poradenský dialog* (2012) od J. Svobodu. Text nie je určený pre potreby sociálnej diagnostiky, ale dáva čitateľovi návod, ako zvládnuť a čo najviac zefektívniť poradenský dialóg, teda ako viesť rozhovor (v rámci ktorého podľa nás prebieha samotná diagnostika).

Podobnou publikáciou je kniha od autora R. Procházku a kol. (2014) *Teorie a praxe poradenské psychologie*. Môžeme považovať za zaujímavé, že autori v časti rozoberajúcej jednotlivé druhy poradenského procesu neopomenuli ani poradenstvo v oblasti sociálnej i konkrétne druhy sociálneho poradenstva.

Pre sociálneho pracovníka je zaujímavá a podnetná aj publikácia od Carmen Kindl-Beilfuss (2012), ktorá nesie názov *Umění ptát se (v koučování, poradenství a systematické terapii)*. Text sa zaoberá tým, ako sa má správne komunikovať s klientom a ako zabezpečiť, aby samotná komunikácia bola čo najviac efektívna a mala sama o sebe nejaký zmysel. Samozrejme, znovu sa jedná primárne o monografiu, ktorá je určená pre oblasť psychoterapie. Informácie v nej uvedené sú ale veľmi inšpirujúce i pre poradenský a taktiež diagnostický proces i v sociálnej práci. I tu je totiž je okrem iných dôležitých náležitostí nutné, aby sociálny pracovník ovládal pravidlá komunikačného procesu, aby vedel, ako klásť otázky, na čo sa pýtať, kedy je vhodná doba, akým spôsobom, a takisto ako naložiť so získanými informáciami. V knihe sa čitateľ dozvie, aké otázky môže klásť vzhľadom nato, o aký typ klienta ide, napr. o párové alebo rodinné interview, či o prácu s mladistvými. To všetko môžeme jednoznačne využiť i v rámci nami diskutovanej sociálnej diagnostiky.

Ako sme vyššie ukázali, vidíme istú niku v odbornej literatúre, chýba rozsiahlejšia publikácia týkajúca sa sociálnej diagnostiky (alternatíva k psychodiagnostickým príručkám). Takisto, ako uvádzame inde, táto nika zatiaľ nie je zapĺňovaná ani pregraduálnym vzdelávaním (Drotárová, Bušová, 2017).

Mohli by sme si klásť otázku, či nestačí výučba/samostatné štúdium poradenského procesu. Naša odpoveď je nie – vychádzame jednak z analógie príbuzných oborov, jednak z analýzy postojov študentov, ktorí už absolvovali predmet Sociálne poradenstvo, ale ešte nie predmet Sociálna diagnostika (4. semester 2. ročníka magisterského štúdia). Náš prieskum sme realizovali teda na 70 študentov magisterského štúdia, všetkých prítomných v deň zberu v škole. Prieskum sme realizovali pomocou dotazníku vlastnej proveniencie.

V našom článku predkladáme analýzu percepcie dôležitosti sociálnej diagnostiky. Študenti si mali predstaviť, už že majú skončenú vysokú školu a pracujú v praxi ako sociálny pracovník. V tejto otázke mali určiť, nakoľko (v %) je v danom zariadení dôležité ovládať vedomosti (a zároveň zbierať skúsenosti) z oblasti sociálnej diagnostiky pri práci s klientom, ak by tam ako profesionál pôsobili; mieru dôležitosti mali vyjadriť percentuálne do uvedených kolóniek (kde 0 % znamená, že sociálna diagnostika nie je vôbec potrebná, a 100 percent znamená, že jej

znalosť je bezpodmienečne nutná pre výkon povolania sociálneho pracovníka v danom zariadení).

Je nutné si uvedomiť, že všetky odpovede mali byť 100% - vo všetkých typoch zariadení sa totiž sociálna diagnostika vykonáva a je rovnako potrebná a dôležitá. Pritom len štyria respondenti odovzdali dotazník s takýmto výberom (100% pri všetkých položkách).

Získané dáta sme spracovali pomocou programov Excel a Minitab. Vzhľadom k tomu, že sa nejedná o vzorku s normálnou distribúciou, vidíme pri takto položenej otázke ako výpovednejšie sústrediť sa na medián (nie priemer), resp. na 1. kvartil. Tieto dáta prehľadne uvádzame v tabuľke č. 1:

Tab č. 1: 1. kvartil a medián

	1. kvartil	medián
Detský domov	80%	92.5%
DSS	80%	90%
Resocializačne zariadenie	80%	90%
Krízové centrum	70%	90%
Špecializované zariadenie	70%	90%
Zariadenie pre seniorov	70%	85%
Azylový dom	50%	77.5%
Komunitné centrum	52.5%	80%
Denný stacionár	50%	80%
Hospic	60%	80%
Domov na polceste	52.5%	80%
Občianske združenie	50%	70%
Charita	50%	70%

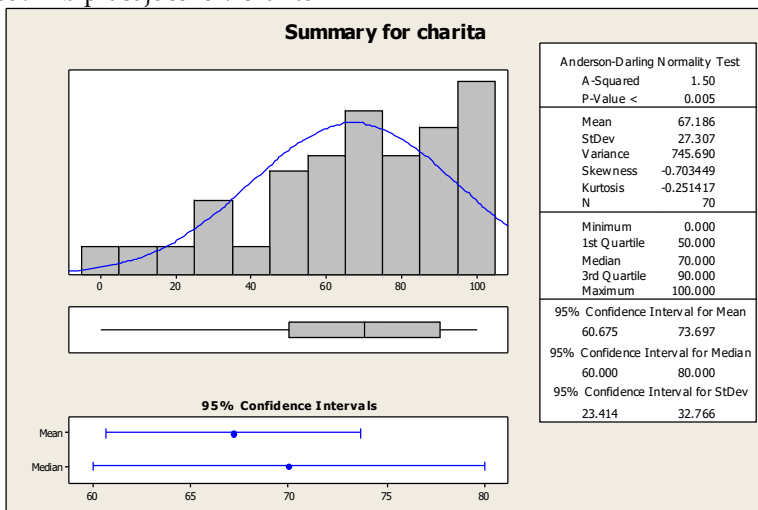
Zatiaľ čo niektoré typy zariadení študenti vnímajú ako tie, kde je nutná sociálna diagnostika – Detský domov, DSS či Resocializačne zariadenia majú medián 90%, zároveň môžeme skonštatovať, že 75% respondentov hodnotilo potrebu sociálnej diagnostiky v uvedených zariadeniach na stupnici 0-100 80% alebo viac, prekvapivo nízko hodnotia študenti oboru *Charitatívna a sociálna služba* potrebnosť sociálnej dia-

gnostiky u *charity* – medián 70%, a 25% respondentov udáva hodnotu 50 a menej.

Vzhľadom k rozsahu nebudeme v tomto článku podrobne rozoberať všetky položky, podstatu problému si podrobnejšie ukážeme na dvoch (vzhľadom k odboru štúdia sme vybrali položky Charita a Detský domov).

Ako ukazuje graf č. 1, 25% našich študentov podceňuje nutnosť znalosti sociálnej diagnostiky pre pracovníkov v charite (hodnotenie 50 a menej), 1,5% respondentov dokonca označilo túto spôsobilosť za úplne zbytočnú (hodnotenie 0%). Len 25% respondentov hodnotí reálne, teda 90 a viac %. Prečo získala charita najhoršie hodnotenie? Je možné, že si študenti – všetci už s titulom bakalár – neuvedomujú, že charita pracuje s konkrétnymi ľuďmi, zaoberá sa poradenstvom ako bežnou činnosťou typickou pre charity? Alebo si nedostatočne uvedomujú, že pre poradenstvo je nutná kvalitná diagnostika? Domnievame sa, že výsledok by mohol byť ovplyvnený i nejasnou predstavou o práci v charite. Táto otázka by si zaslúžila hlbšie, kvalitatívne spracovanie už vzhľadom k názvu študijného programu na PBF, teda *Charitatívna a sociálna služba*.

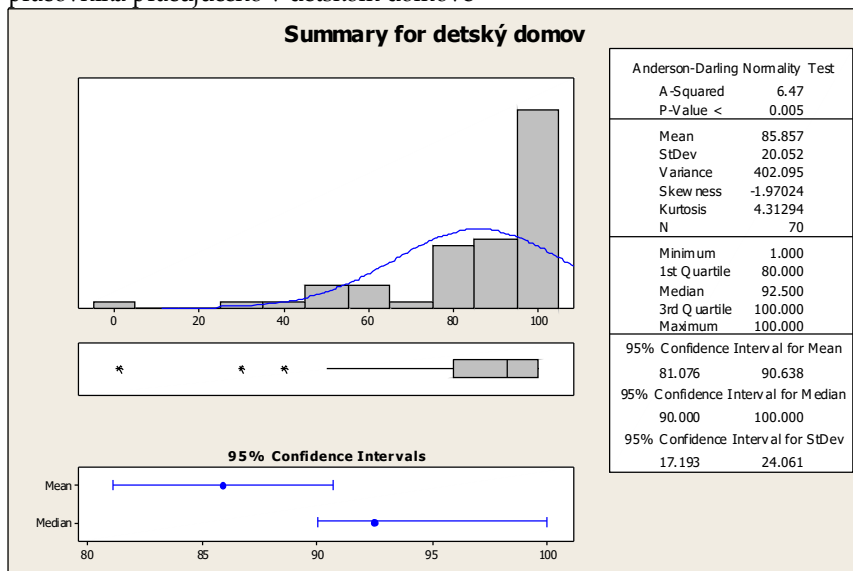
Graf č. 1: Percepcia potreby ovládania sociálnej diagnostiky pre sociálneho pracovníka pracujúceho v charite



Sme si vedomí obmedzenej možnosti výpovede z takejto vzorky (ktorá je ale maximálne možná vzhľadom k počtu študentov). Štatistické dáta, ktoré máme k dispozícii naznačujú, že medián pri väčšej vzorke by sa s 95% pravdepodobnosťou nachádzal v intervale s priemerom rovnako 70 (ale mohol by sa pohybovať v intervale 60-80), teda i v najlepšom prípade stále pod hodnotou, ktorá odpovedá reálnej praxi.

Naopak veľkú dôležitosť prikladajú respondenti sociálnej diagnostike pri vykonávaní profesie sociálneho pracovníka v detskom domove. Jediný respondent hodnotil túto potrebu nižšie ako 25% (a to 0%), resp. iba 3 respondenti, teda približne 4% vzorky, hodnotili 40% a menej, zatiaľ čo 75% respondentov hodnotí potrebnosť znalosti sociálnej diagnostiky 80% a viac. 3. kvartil je dokonca už v 100% (čo je samozrejme od respondentov realistický odhad). Na grafe č. 2 vidíme, že z pohľadu štatistiky môžeme zmienené 3 najnižšie odhady brať ako atypický extrém.

Graf č. 2: Percepčia potreby ovládania sociálnej diagnostiky pre sociálneho pracovníka pracujúceho v detskom domove



Na základe získaných dát sa môžeme domnievať, že medián pri rozsiahlejšej vzorke by sa mal pohybovať v hodnote 90-100% (teda mimoriadnej dôležitosti sociálnej diagnostiky).

Prečo sa takto vysoké čísla neobjavujú pri všetkých položkách? Ak by sme považovali vyššie navrhnuté vysvetlenie u charity – nejasné predstavy o reálnom fungovaní – za hlavné, a povedzme, že podobné by mohlo platiť pri v istom zmysle nejasnom pojme „občianske združenie“, tak vnímame ako nešťastné, ak si nutnosti a existencie poradenstva (a diagnostiky) nie sú študenti vedomí v zariadení ako domov na polceste či azylový dom (iba 50, resp. 52,5% 1. kvartil)

Záver

V článku dokladáme existenciu vzdelávacej niky v oblasti sociálnej diagnostiky. Táto nie je dostatočne časovo dotovaná v rámci pregraduálneho vzdelávania (ako samostatný predmet ju realizuje iba magisterské štúdium sociálnej práce na PBF), nemá samostatné monografie ani rozsiahlejšie kapitoly v rámci publikácií týkajúcich sa poradenstva.

Ďalej dokladáme, že výučba sociálneho poradenstva, resp. štúdium predtým, než sú zaradené hodiny sociálnej diagnostiky, nenapomáha veľmi študentom v rozvíjaní poznatkov týkajúcich sa sociálnej diagnostiky. Nepovažujú ju za automatickú súčasť poradenstva či práce s klientom.

S ohľadom na vyššie uvedené považujeme za nutné posilňovanie výučby sociálnej diagnostiky, vytvorenie samostatných tematických učebných textov i vytvorenie a realizáciu doplňujúcich kurzov pre absolventov sociálnej práce tak, aby sa so zlepšovaním kvality diagnostiky problémov klientov mohla zlepšiť i následná sociálna intervencia.

Použitá literatúra:

BALOGOVÁ, B. a E. ŽIAKOVÁ (eds.), 2017. *Vademecum sociálnej práce. Terminologický slovník*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, Filozofická fakulta. ISBN 978-80-8152-483-7.

- DROTÁROVÁ, L. a BUŠOVÁ, N., 2017. *Pregraduálna edukácia v oblasti sociálnej diagnostiky na Slovensku*. Rimavské Jánovce: Asociácia pre sociálny rozvoj a podporu občanov SR. ISBN 978-80-972352-8-4.
- GABURA, J., 2013. *Teória a proces sociálneho poradenstva*. Bratislava: IRIS, Vydavateľstvo a tlač, s. r. o.. ISBN 978-80-89238-92-7.
- KINDL-BEILFUSS, C., 2012. *Umění ptát se (v koučování, poradenství a systematické terapii)*. Praha: Portál, s. r. o.. ISBN 978-80-262-0089-5.
- LEVICKÁ, J., 2003. *Metódy sociálnej práce*. Trnava: Trnavská univerzita. ISBN 80-89074-38-3.
- PROCHÁZKA, R. a kol., 2014. *Teorie a praxe poradenské psychologie*. Praha: GradaPublishing, a. s.. ISBN 978-80-247-4451-3.
- SCHAVEL M. a kol., 2017. *Sociálne poradenstvo. Vybrané kapitoly z teórie a praxe*. Bratislava: ArtAir Center s. r. o.. ISBN 978-80-971445-9-3.
- SCHAVEL, M. a M. OLÁH, 2012. *Sociálne poradenstvo a komunikácia*. Liptovský Ján: Vydavateľstvo PROHU s. r. o.. ISBN 978-80-89535-08-8.
- SVOBODA, J., 2012. *Poradenský dialóg*. Praha: TRITON. ISBN 978-80-7387-590-9.
- SVOBODOVÁ, D., 2015. *Profesní poradenství. Vybrané kapitoly*. Praha: GradaPublishing, a. s.. ISBN 978-80-247-5092-7.
- TOKÁROVÁ, A. a kol., 2003. *Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. ISBN 80-968367-5-7.

ÚČEL TRESTANIA A TREST SMRTI

JUDr. Lívia Janková

Tresty existujú od počiatku ľudskej existencie, a to vrátane trestu smrti, ktorý v súčasnosti nie je možné v Slovenskej republike, podľa platného práva, uložiť.

Nebolo tomu tak vždy. Posledný trest smrti bol v Československu vykonaný dňa 8. júna 1989. Popravený Štefan Svitek bol uznaný za vinného z trojnásobného trestného činu vraždy. Čin trojnásobnej vraždy, ktorý spáchal, bol vykonaný obzvlášť brutálnym spôsobom na najbližších osobách, ktorými boli jeho manželka a dcéry a otriasol našou spoločnosťou, pričom je dodnes predmetom dokumentaristiky z oblasti trestného práva a kriminalistiky a v dôsledku jeho brutality aj predmetom diskusií ohľadne ukladania trestu smrti, a nie je jediným takýmto prípadom v našej histórii.

Trest smrti bol najvyšším trestom po tisícročia. Hlavným účelom bola najmä odplata, ale aj zneškodnenie páchatela a zastrašenie. Dnes ukladané druhy trestov majú aj svoje ďalšie špecifické funkcie v súlade so zákazom trestu smrti a presunom dôrazu na možnú prevýchovu páchatela.

Zo zachovaných historických dokumentov, prvým uceleným dokumentom, ktorý sa zachoval a v ktorom sa uvádza ukladanie trestu smrti za vymedzené skutky, je babylonský Chammurapiho¹ zákonník z 18. st. pred naším letopočtom, ktorý je známy princípom „oko za oko, zub za zub“. Pravda, tento trest sa uplatňoval už skôr v dejinách ľudstva, o čom svedčia jaskynné maľby znázorňujúce jeho vykonávanie.

¹ Chammurapi bol lugal (kráľ) Starobabylonskej ríše, ktorý v nej vládol 42 rokov, podľa strednej chronológie v rokoch 1792 – 1750 pred Kr., podľa krátkej chronológie v rokoch 1728 – 1686 pred Kr. a podľa dlhej chronológie v rokoch 1848 – 1806 pred Kr. Chammurapi je považovaný za najvýznamnejšieho panovníka Starobabylonskej ríše, keďže za jeho vlády došlo k jej najväčšiemu územnému a ekonomickému rozmachu. Veľký význam zohrávala aj jeho reforma verejnej správy zavŕšená spísaním zákonníka, ktorý je najstaršou právnou pamiatkou zachovanou v celku (zo starších sa zachovali len menšie časti).

„V Chammurapiho zákonníku, v tridsiatich štyroch trestnoprávných ustanoveniach sa stereotypne opakuje *„bude usmrtený“* (Ivor 2010, s. 348).

Chammurapiho zákonník uvádzal napríklad: *Ked' niekto unesie otroka alebo otrokyňu patriacu súdu alebo otroka alebo otrokyňu patriacu slobodnému za mestské brány, nech bude usmrtený*. Trest smrti bol ukladaný napríklad za trestný čin krádeže, únosu, a ďalšie.

„Chammurapiho zákonník poznal trest smrti vykonaný obesením, upálením, utopením, narazením na kôl. Okrem toho ukladal napríklad trest zmrzačovania, napríklad odseknutie ruky, odrezanie nosa, uší, vyrezanie jazyka, odrezanie prsníka, vybitie oka, zlomenie kostí a ďalšie tresty“ (Šamko 2014, [online]).

„Chammurapiho zákoník byl předlohou pro pozdější zákoníky, např. pro biblické zákony Židů a islámské právo šaría, pro zákony starého Řecka i Říma i pro evropské zákoníky“ (Lyons 2004, s. 8).

V židovskom právnom poriadku mal trest trojaký účel: odplatu (trest za trestný čin), odstrašenie (dostatočne tvrdý trest) a pokánie (pokús o získanie Božieho odpustenia).

Kto preleje ľudskú krv, človek nech preleje jeho krv, lebo na Boží obraz som stvoril človeka. (Genezis 9, 6) Ten, kto niekoho udrie tak, že ho zabije, musí zomrieť. (Exodus 21,12) Ak niekto ukradne býka alebo ovcu a zabije ich alebo predá, tak za každého býka nahradí päť býkov a za každú ovcu päť oviec. (Exodus 22,1)

„Vplyv Chammurapiho zákonníka na biblické zákony bol zrejmý, pretože mali takmer rovnakú štruktúru, obsah a terminológiu“ (Ivor 2010, s. 346).

Tak isto trestné činy proti osobe sa trestali súhlasnými trestami v zmysle zásady *„oko za oko“*, t.j. páchatelovi bolo spôsobené rovnaké zranenie, aké spôsobil obeti.

Ak sa mužovia medzi sebou bijú a pri tom udrú tehotnú ženu tak, že jej odíde plod, ale nenastane nešťastie, tak ten zaplatí toľko, koľko od neho bude žiadať manžel ženy - a dá to podľa rozhodnutia sudcov. Ale ak nastane nešťastie, tak dáš život za život, oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nohu za nohu, popáleninu za popáleninu, ranu za ranu, hrču za hrču. (Exodus 21, 22-25)

V stredoveku všetky európske krajiny ukladali tresty smrti za širokú škálu zločinov. Typické pre toto obdobie bolo upálenie, ale rozšíreným spôsobom, ktorým sa vykonával trest smrti bolo napríklad aj ukrižovanie.

Cesta k postupnému zrušeniu trestu smrti bola dlhá a započala v 18. st. n. l. v čase osvietenstva s veľkým vplyvom talianskeho právnika Cesare Beccaria¹, ale aj francúzskeho filozofa Francois Voltaira, ktorý prijal Beccariove myšlienky a anglického právneho reformátora Jeremyho Benthamu, ktorého ovplyvnil taktiež najmä Beccaria, ale aj ďalších.

Cesare Beccaria vo svojom známom diele *O Zločinoch a trestoch* vyhlásil popravy za nielen neúčinné, ale aj barbarské.

Nebol to teda ľud, ktorý sa postavil proti trestu smrti, ale hlavne filozofi a myslitelia.

Trest smrti sa začal definitívne rušiť v druhej polovici 20. st. najprv v Európe a neskôr aj v iných krajinách.

V Českej a Slovenskej federatívnej republike bol trest smrti zrušený a nahradený výnimočným trestom odňatia slobody na pätnásť až dvadsaťpäť rokov alebo na doživotie v roku 1990, a to novelou Trestného zákona č. 175/1990 Sb.

Pri riešení problematiky trestu smrti sa tak v historickom vývoji vyvinuli dva myšlienkové smery, smer za zachovanie trestu smrti a smer za jeho zrušenie.

Retencionizmus – „smer za zachovanie trestu smrti, zdôvodňuje trest smrti nutnosťou ochrany spoločnosti pred páchatelmi najzávažnejších trestných činov, pričom trest smrti považuje za najspoľahlivejší prostriedok na ich zneškodnenie. Trestu smrti pripisuje výrazný odstrašujúci účinok. Ďalším z ich argumentov je skutočnosť, že podľa prieskumov verejnej mienky je väčšina populácie za trest smrti. Doživotný trest považujú za krutejší ako trest smrti, lebo poškodzuje osobnosť odsúdeného a pôsobí ako „trest smrti na splátky“ alebo ako „sociálna poprava“ (Ivor 2010, s. 350).

¹ Cesare, Marchese (markíz) Di Beccaria Bonesana * 15. 3. 1738 Miláno + 28. 11. 1794 Miláno, právnik, filozof, ekonóm a literát, patrí k vrcholným predstaviteľom talianskeho osvietenstva.

Z najčastejších argumentov za trest smrti, vychádzajúc z početných prieskumov, spoločenských názorov a postojov, rôznych diskusií a debát, uvádzajú zástancovia trestu smrti z rôznych vedných odborov, ale aj laici, najmä to, že má odstrašujúci účinok a že je jedinou skutočnou satisfakciou obetiam aj pozostalým. Ďalej, že je jediným spravodlivým trestom, odplatou, častá je tiež požiadavka uplatňovania zásady *oko za oko zub za zub*.

Ďalej sa ako argument často uvádza, že je najúčinnnejšou ochranou spoločnosti pred páchatelom, ktorého odstráni natrvalo, čím sa zabráni možnému úteku alebo amnestii a recidíve, preto je najspoľahlivejšou ochranou spoločnosti, ďalej je to tiež eliminovanie nákladov na väznenie zločincov, ale ako argument za trest smrti sa používa a pôsobí aj to, že ani Biblia nebola proti trestu smrti.

Abolicionizmus, ktorého vznik možno zasadiť do 50-tych rokov minulého storočia „vyhlasuje, že trest smrti je vážnym zásahom do najvýznamnejšieho základného práva človeka – práva na život. Humánna a demokratická spoločnosť musí byť založená na rešpektovaní života každého jej člena. K zabezpečeniu svojej trestnej politiky má štát používať tie druhy trestov, ktoré nevyhnutne stačia na splnenie účelu. Pokiaľ ochrannú funkciu trestu môže namiesto trestu smrti dostatočne splniť aj iný trest, ktorým je doživotný trest, treba ho uprednostniť. Významným argumentom tohto smeru je, že trest smrti je v prípade justičného omylu nenapraviteľný“ (Ivor 2010, s. 350).

Za najčastejšie argumenty proti trestu smrti sú uvádzané najmä možnosť justičného omylu, zneužitie trestu smrti, možnosť nápravy páchatela, prirodzeno-právna teória a právo na život a ďalej tiež, že je barbarský a nehumánny a môže byť nástrojom nahrávania si politických bodov a populizmu.

„Podľa zdrojov organizácie *Amnesty International*, v súčasnosti najviac popráv sa uskutočňuje v štátoch Irán, Saudská Arábia, Irak a Pakistan, ale najmä v Číne. Za rok 2016 zaznamenali celosvetovo spolu 1 032 popráv, čo je oproti roku pokles o 37%“ (In *Čína musí zverejniť údaje o treste smrti*. 2017. [online]).

„V Číne možno uložiť trest smrti za 68 zločinov. Sú medzi nimi aj zabitie tigra, chuligánstvo, daňové úniky či organizovanie prostitúcie“ (Majtán 2010, s. 24).

„V súčasnosti v (z prieskumu z roku 2017 uskutočneného prostredníctvom Centra pre výskum verejnej mienky v Českej republike, na základe informácií sprostredkovaných prostredníctvom Tlačovej agentúry Slovenskej republiky) dve tretiny stúpcov trestu smrti vidia jeho prínos predovšetkým v zadostučení pre obete a pozostalých, zabránení živenia nenapraviteľných zločincov z peňazí daňových poplatníkov a v jeho primeranosti pri najťažších zločinoch. Až takmer tri štvrtiny odporcov absolútneho trestu poukazujú predovšetkým na riziko justičných omylov a možnosť zneužitia trestu smrti. Kým v roku 1992 bolo proti iba 13 percent a za trest smrti 76 percent oslovených, v tomto roku sa početnosť oboch táborov už značne priblížila“ (In *Trest smrti má v Česku najviac odporcov za uplynulých 25 rokov*. 2017. [online]).

V Československu bol trest smrti zákonný až do roku 1990, kedy bol zrušený, a to novelou Trestného zákona č. 175/1990 Zb.

Zrušený je v Slovenskej republike absolútne, čo znamená, že ho nie je možné uložiť ani v čase vojny alebo bezprostrednej hrozby vojnou (Ivor 2010).

Je pravdou, že do tohto času mal v dejinách Slovenska (Československa) premenlivý charakter, z hľadiska vnímania jeho účelu a bol spájaný s historickými udalosťami. Po druhej svetovej vojne slúžil najmä na potrestanie kolaborantov, po roku 1948, kedy bolo možné trest smrti uložiť, ako výnimočný trest za niektoré trestné činy proti republike, uvádza sa, že bol často zneužívaný na upevnenie štátneho zriadenia prostredníctvom trestania odporcov režimu.

Zrušenie trestu smrti u nás bolo potvrdené prijatím čl. 6 ods. 3 ústavného zákona č. 23/1991 Zb., ktorým sa uvádza Listina základných práv a slobôd, podľa ktorého *trest smrti sa nepripúšťa*, čo sa výslovne premietlo aj do čl. 15 ods. 3 zák. č. 460/1992 Zb. Ústavy Slovenskej republiky.

Podľa čl. 49 Ústavy Slovenskej republiky, len zákon ustanoví, ktoré konanie je trestným činom a aký trest, prípadne iné ujmy na právach alebo majetku možno uložiť za jeho spáchanie (ide o vyjadrenie zásady *nulla poena sine lege* – žiaden trest bez zákona a *nulla poena sine crimine* – žiadny trest bez trestného činu).

Jednotlivé druhy trestov, ktoré možno v súčasnosti u nás podľa platnej právnej úpravy za spáchaný trestný čin uložiť, vymenúva zákon č. 300/2001 Z. z. Trestný zákon.

V súčasnosti, podľa platnej úpravy, je účel trestu vymedzený v Trestnom zákone a jeho účelom je zabezpečiť ochranu spoločnosti (ochranná funkcia trestu), zabrániť odsúdenému v páchaní ďalšej trestnej činnosti (represívna zložka trestu), vytvoriť podmienky na výchovu odsúdeného k tomu, aby viedol riadny život (individuálna prevencia), odradiť ostatých od páchania trestných činov (generálna prevencia), vyjadriť morálne odsúdenie páchania trestných činov.

Toto vymedzenie účelu vychádza z tzv. zmiešanej teórie účelu trestu, ktorá má prvky z tzv. absolútnej i relatívnej teórie.

Absolútna teória – *teória odplaty* vychádza z myšlienky – *trestá sa, lebo bolo spáchané zlo*.

„Účel trestu vidia v treste samom. S trestom nespájajú žiadne ďalšie ciele, ktoré stoja mimo neho. Trest chápú ako spravodlivú odplatu a v tom zmysle ako ujmu za spáchaný trestný čin“ (Ivor 2010, s. 352).

Relatívne teórie – z myšlienky *trestá sa preto, aby nebolo páchané zlo*, predstavujú celý rad myšlienok prevencie – individuálnej, či generálnej.

„Podstatu trestu spájajú s jeho účelom mimo samého trestu, t.j. ochranou jednotlivca a celej spoločnosti a s polepšením zločínca. Trest chápú ako liečenie, ktoré odsúdenému zabráni páchať trestné činy v budúcnosti. Odplatu, ako základný prvok trestu, odmietajú. Namiesto hesla „Vina vyžaduje trest“ presadzujú názor „Choroba potrebuje liečenie“ (Ivor 2010, s. 353).

Zmiešané teórie sa snažili spojiť to najlepšie z oboch teórií a trest vnímajú aj ako odplatu, ale aj ako nápravu zločínca.

„Trestné právo vychádza zo zásady pomocnej úlohy trestnej represie, to znamená, že štátne donútenie trestnoprávnymi prostriedkami treba používať až vtedy, ak neexistuje iné riešenie ako dosiahnuť súlad správania ľudí s právom“ (Ivor 2010, s. 351).

V Trestnom zákone Slovenskej republiky rozoznávame dva druhy sankcií, ktorými sú tresty a ochranné opatrenia.

Podľa § 31 ods. 1 a nasl. Trestného zákona, sankcie podľa tohto zákona sú tresty a ochranné opatrenia, ktoré sú právnym následkom spáchaného trestného činu alebo činu inak trestného.

Trest je ujma na osobnej slobode, majetkových alebo iných právach odsúdeného, ktorú môže uložiť páchateľovi len súd podľa tohto zákona za spáchaný trestný čin.

Ochranné opatrenie je ujma na osobnej slobode alebo majetku odsúdeného alebo inej osoby, ktorú môže uložiť len súd podľa tohto zákona v záujme ochrany spoločnosti pred trestnými činmi alebo činmi inak trestnými.

Účel trestu tak, ako sme ho uviedli vyššie, výslovne upravuje ustanovenie § 34 ods. 1 Trestného zákona, ktoré hovorí, že trest má zabezpečiť ochranu spoločnosti pred páchateľom tým, že mu zabráni v páchaní ďalšej trestnej činnosti a vytvorí podmienky na jeho výchovu k tomu, aby viedol riadny život a súčasne iných odradí od páchania trestných činov; trest zároveň vyjadruje morálne odsúdenie páchateľa spoločnosťou. § 34 a nasl. TZ ustanovuje ďalšie zásady ukladania trestov, a to napríklad, že *páchateľovi možno uložiť len taký druh trestu a len v takej výmere, ako je to ustanovené v tomto zákone, pričom tento zákon v osobitnej časti ustanovuje len trestné sadzby trestu odňatia slobody a že trest má postihovať iba páchateľa, tak aby bol zabezpečený čo najmenší vplyv na jeho rodinu a jemu blízke osoby (zásada personality trestu).*

Podľa platnej právnej úpravy v Slovenskej republike, za spáchané trestné činy môže súd uložiť páchateľovi, ktorý je fyzickou osobou, len trest odňatia slobody, trest domáceho väzenia, trest povinnej práce, peňažný trest, trest prepadnutia majetku, trest prepadnutia veci, trest zákazu činnosti, trest zákazu pobytu, trest zákazu účasti na verejných podujatiach, trest straty čestných titulov a vyznamenaní, trest straty vojenskej a inej hodnosti, trest vyhostenia.

Z uvedenej právnej úpravy účelu trestu a trestania vyplýva, že Slovenská republika kladie dôraz na možnú prevýchovu páchateľa a prikláňa sa k princípom moderného a vyspelého demokratického štátu založenom na princípe humanizmu a prirodzených práv, ktorým je aj právo na život.

Zoznam použitých knižných, časopiseckých, internetových zdrojov a právnych predpisov:

IVOR, J. 2010. *Trestné právo hmotné – Všeobecná časť*. Bratislava: IURA EDITION. 511 s. ISBN 978-80-8078-308-2.

LYONS, L. 2004. *Historie trestu*. Praha: Svojtka&Co. s. 190. ISBN 8073520214.

MAJTÁN, L. 2010. *Klonovanie, znásilňovanie a trest smrti (A čo na to cirkev?)*. Žilina: Rímskokatolícka cirkev, Žilinská diecéza – Žilina 2010. 28 s. ISBN9788097051457.

Trest smrti má v Česku najviac odporcov za uplynulých 25 rokov. 2017. [online]. 2017. Dostupné na: <<http://www.teraz.sk/zahranicie/cr-trest-smrti-ma-najviac-odporcov-za/264935-clanok.html>>.

ŠAMKO, P. Chammurapiho zákonník. 2014. [online]. 2014. Dostupné na: <<http://www.pravnelisty.sk/clanky/a291-chammurapiho-zakon-nik>>.

Trest smrti 2016. Čína musí zverejniť údaje o treste smrti. 2017. [online]. 2017. Dostupné na <<http://www.amnesty.sk/vzdelavanie/trest-smrti-2016-cina-musi-zverejnit-udaje-o-treste-smrti/>>.

Zákon č. 300/2005 Z. z. Trestný zákon v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 460/1992 Zb. Ústava Slovenskej republiky v aktuálnom znení.

INTERPERSONÁLNE VZŤAHY MEDZI ČLENMI RODINY

PaedDr. Mária Zahatňanská, PhD.

Úvod

Dieťa prežíva svoje detstvo, dospelievanie spolu s rodičmi a vo väčšine prípadov s nimi kráča až do dospelosti. No nie každé dieťa má šťastie vyrastať v usporiadanej a pohodovej rodine. V dnešnej spoločensko-ekonomickej situácii je postavenie dieťaťa i rodiny veľmi zložitá. Rodina je hodnotou, ktorej cena je nevyčísľiteľná a aj napriek sociálnym otrasom a politickým zmenám, ktorými spoločnosť neustále prechádza, predstavuje pomerne stabilnú spoločenskú formu, najviac ovplyvňujúcu celospoločenské tradície i výchovu jej členov k hodnotám.

Beňa, Šimčáková a Herich (2006, s. 19), uvádzajú, že rodina je nositeľom a zdrojom sociálneho kapitálu, ktorý ju môže významným spôsobom zvýhodňovať v živote a v práci, môže jej prinášať úspech, sociálny status a je zdrojom jej rozvoja aj vo výchove detí. V tomto smere je dôležitá kohezia, súdržnosť rodiny a jej širšie sociálne väzby založené na rovnakých hodnotách. Sociálny kapitál tvorí významný základ pre všetkých členov rodiny a vytvára potenciál lepšej kooperácie členov rodiny, ale aj rodiny so školou.

Každý z nás prirodzene túži po harmonických vzťahoch, ale nie je to vždy možné. Tak ako existujú odlišné osobnostné typy, zákonite sú medzi nimi aj rôzne vzťahy. Ak vieme, k akým osobnostným typom patria dvaja ľudia, je možné predvídať, ako sa bude vyvíjať ich vzťah. Typové vzťahy tvoria jadro akéhokoľvek vzťahu, pretože vyjadrujú rôzne stupne psychologickú kompatibilitu medzi ľuďmi podľa ich typov. Pri výbere vhodného partnera sa uplatňujú dva základné princípy. Okrem princípu dopĺňania (komplementarity) je to aj princíp podobnosti, ktorého podstatou je to, že partneri s rovnakými preferenciami si navzájom rozumejú, preto je veľká šanca, že partnerstvo bude harmonické a pre oboch naplňujúce (Gašparíková 2010, s. 103).

Vzťahy v rodine

Okrem uplatňovania princípov vo výchove detí, je potrebné, aby rodičia menili štýly výchovy v závislosti od momentálnej výchovnej

situácie, veku detí a pod., rodič by mal reagovať pružne (flexibilne) a primerane situácii. Humanistický prístup vo výchove by mal prevažovať nad direktívnejším prístupom. Pozitívom direktívnejšieho prístupu napríklad je, že za kratší čas dosahujú deti lepšie výkony, ale negatívom je to, že sa znižuje kvalita výkonu a vzťahu detí k tomu, čo robia. Vyššia citovosť spojená s nedirektívnosťou a náročnosťou zabezpečuje naplnenie aj cieľov výchovy a zároveň naplnenie požiadavky humanistickej výchovy (Zelina 2011).

Vzájomné vzťahy medzi rodičmi pôsobia najmä na psychiku dieťaťa, na postoje, ktoré nadobudne dieťa k svojmu okoliu, osobám v okolí a pod. Pokojné rodinné prostredie je prvým predpokladom, na to, aby deti vyrastali vyrovnané a spokojné (Pasternáková 2015). Aby sa dieťa stalo zrelou, samostatnou osobnosťou, potrebuje sa oslobodiť od závislosti na rodine. Pokiaľ ostáva pubescent a adolescent závislý na rodičoch, často mu to prináša ťažkosti pri formovaní vzťahu k partnerke a neskôr k spolupracovníkom v zamestnaní.

Úplná a zdravá rodina pôsobí na proces fyzického a psychického zrenia dieťaťa kladne. V takejto rodine sú deti stredobodom záujmu a pozornosti. Naopak v negatívnom prostredí je v popredí problém vzájomného vzťahu rodičov. Príjemná atmosféra v rodine je vtedy, ak sú vzájomné vzťahy rodičov vyrovnané. Dieťa, ktoré sa cíti dobre v domácom prostredí, nehľadá uspokojenie mimo rodiny. Kladné rodinné prostredie vytvára pevnú citovú väzbu rodiny, podporuje úsilie navzájom si spôsobovať radosť a pomáhať si, pričom dieťa nemá pocit obmedzovania vlastnej slobody.

Rodiny plné konfliktov a nedorozumení nepriamo ovplyvňujú proces citového a sociálneho dozrievania dieťaťa. Za nevhodnú nepovažujeme len rodinu plnú konfliktov, patologickú a rozvedenú, ale aj takú, ktorá navonok funguje normálne, ale nedokáže citovo uspokojiť svojich členov. Dieťa pre svoj vývin potrebuje obidvoch rodičov.

V súčasnej rodine sa často stretávame s poruchami v citovej oblasti, ktorá sa prejavuje vo vzťahoch medzi jednotlivými členmi rodiny. Cit je najčastejšie definovaný ako odpoveď organizmu na súbor podnetov a podmienok, ktoré určujú prežívanie človeka vonkajšej skutočnosti, alebo vnútorného stavu organizmu.

Zelina (2011, s. 54) uvádza poruchy citov, ktoré sa v rodine môžu vyskytnúť.

1. Porucha sily citov

- prejavuje sa na jednej strane necitlivosťou (citovou anestéziou), citovým chladom, odumretím citu alebo jeho potláčaním a na druhej strane hypersenzitivitou, precitlivosťou, nadmerným prežívaním skutočnosti subjektom. Potlačovanie citov môže viesť k neschopnosti ich prejavu, k citovej anestézii, alebo k napätiu, ktoré môže byť príčinou neurotizácie osoby. Častou príčinou necitlivosti alebo prílišnej citlivosti je citová deprivácia, čo je nedostatok podnetov pre citový rozvoj človeka.

2. Porucha zamerania citov

- prejavuje sa najmä v tom, že človek má rád veci a deje, ktoré by nemal mať rád (napr. bolesť druhých, utrpenie a pod.) a naopak, pri podnetoch, ktoré by mali vyvolať afinitné, približovacie reakcie, príjemné city, osoba cíti neprijemnosť, sklamanie, zlosť. Na póloch tieto poruchy označujeme ako sadizmus a masochizmus. Krajným prípadom tohto druhu citov je psychopatia. K zameraniu citov zaraďujeme aj poruchy nálad, najmä bezpríčinné, veľmi optimistické, manické nálady a na druhej strane veľmi pesimistické, depresívne nálady a zamerania citov.

3. Poruchy regulácie citov

- prejavujú sa tým, že osoba na slabý podnet reaguje citovo veľmi búrlivo, intenzívne, neprimerane. Označujeme ich ako neurotické reakcie a pokiaľ sa tieto reakcie stanú spôsobom správania osoby, hovoríme o neuróze. Neuróza je najčastejšia emocionálna a citová porucha. Nároky školy, neprimeraná atmosféra v škole, zlé vzťahy žiakov a učiteľov, rodičov a detí môžu byť zdrojom neuróz u detí. Osoba môže neuroticky reagovať pod vplyvom záťaže, alebo nahromadených podnetov – nemusí však ešte ísť o neurózu. Neurózu označujeme ako stav, kedy už aj bez nahromadenia dráždiacich podnetov osoba reaguje citovo neprimerane na dané podnety. Neuróza je stav, ktorý ovplyvňuje všetky reakcie človeka od motoriky (hyperaktivita, nepokoj), cez reč (rýchla, nejasná, prehĺtanie koncoviek), komunikáciu (časté odbiehanie od myšlienok, pomocné slová – barličky, nesústredenosť myšlienok), pozornosť (nesústredenosť, rozptýlenosť), myslenie (inkoherentné myslenie), až neschopnosť prekonávať záťaž (nízka frustračná tolerancia).

Pri výchove detí je potrebné poznať príznaky negatívneho vývoja citov v rodine, čo môže mať za následok nezdravé vzťahy medzi členmi rodiny, hádky, nerešpektovanie roly otca i matky, narušenie zdravého vývoja každého člena rodiny. Úloha matky a otca je preto veľmi dôležitá v živote všetkých členov rodiny, lebo významne ovplyvňujú ďalší vývoj dieťaťa po osobnostnej, sociálnej a emocionálnej stránke (Pasternáková 2016). To čo v rodine dieťa zažije, naučí sa od rodičov, vidí ich vzťahy, vzájomnú podporu, úctu a spoluprácu pri výchove detí, to si prenáša do budúceho života, v ktorom raz bude vychovávať svoje deti.

Výskum

Uskutočnili sme výskum, v rámci ktorého sme použili Škálu rodinného prostredia, ktorá meria sociálnu atmosféru rôznych rodín. Sústreďuje sa na meranie a popis interpersonálnych vzťahov medzi členmi rodiny, na smery osobného rastu, ktoré sú v rodine zdôrazňované a na základnú organizačnú štruktúru rodiny. Znenie položiek sme upravovali podľa základnej formulácie prostredia (ako vnímajú deti prostredie, v ktorom vyrastajú) v rozličných rodinách. Sústredili sme sa na sledovanie rodinného prostredia v troch dimenziách:

A. *Vzťahové dimenzie*: 1. súdržnosť, 2. expresívnosť (úprimné, otvorené vyjadrovanie svojich pocitov, myšlienok), 3. Konfliktovosť.

B. *Dimenzie osobného rastu*: 4. nezávislosť, 5. orientácia na úspech, 6. intelektuálna a kultúrna úroveň rodiny, 7. aktívna rekreačná orientácia, 8. morálna orientácia.

C. *Dimenzie udržiavania systému*: 9. organizácia života v rodine a 10. kontrola.

Vytýčili sme si výskumný problém – Aká je štruktúra interakčného, výchovného pôsobenia rodín podľa uvedených desiatich znakov v rodinách?

Cieľom výskumu bolo zistiť, ako vnímajú svoje rodiny deti vo veku trinásť rokov. Výskum bol realizovaný v základných školách (ZŠ) v ôsmych ročníkoch. Prieskumu sa zúčastnilo 100 respondentov vo veku 13 rokov. Použili sme metódu – Škálu rodinného prostredia, ktorú pôvodne vypracovali Moos, Intel a Humphrey (1974) a u nás túto škálu modifikovali Hargašová a Kollárik (vydaná Psychodiagnostikou s.r.o. pod číslom T- 199 v roku 1986). Vybrali sme časť otázok zo škály rodin-

ného prostredia, aby sme skúmali rodinu ako systém. Jednotlivé dy-
menzie, ktoré sme sledovali, poskytlí obraz rodinného prostredia každej
konkrétnej rodiny.

A. Vzťahová dimenzia

1. SÚDRŽNOSŤ

- zisťovali sme, do akej miery sa členovia rodiny jeden o druhého zaují-
majú, ako si vzájomne pomáhajú a podporujú sa. Z vybraných otázok
sme hodnotili a percentuálne vyhodnotili tie otázky, v ktorých deti
označovali P – pravda.

Odpovede detí:

Naša rodina drží spolu, zistili sme, že P – pravda odpovedalo 90
detí (90%), členovia rodiny si navzájom pomáhajú, na túto otázku od-
povedalo P – pravda 100 detí (100%), v rodine chýba družná nálada, na
túto otázku odpovedalo P – pravda 20 detí, čo je (20%), často sa nám
zdá, že doma zbytočne zabíjame čas, na túto otázku odpovedalo P –
pravda 30 detí (30%). Prekvapilo nás, že až 30 % detí zabíja čas doma,
pričom v ostatných výpovediach cítia pomoc a družnosť v rodinnom
prostredí.

2. EXPRESÍVNOSŤ

- zisťovali sme, do akej miery môžu členovia rodiny úprimne prejavovať
svoje city a umožňujú si vzájomne sa správať otvorene a priamo.

Odpovede detí:

Doma môžeme o všetkom otvorene hovoriť, na túto otázku odpo-
vedalo P – pravda 75 (75%), v našej rodine sa nemáš komu vyžalovať,
na túto otázku odpovedalo P – pravda 80 detí (80%), starostlivo zvažu-
jeme, čo jeden druhému povieme, na túto otázku P – pravda odpoveda-
lo 80 detí (80%), členovia rodiny si často nechávajú svoje pocity a zážit-
ky len pre seba, na túto otázku P- pravda odpovedalo 70 detí (70%). Pri
týchto otázkach nás prekvapili odpovede detí, kde zisťujeme, že deti aj
keď uvádzajú, že doma môžu hovoriť otvorene, na druhej strane cítia
nedostatok priestoru pre výpovede svojich pocitov a problémov.

3. KONFLIKTOVOST'

- zisťovali sme, do akej miery sú pre členov rodiny charakteristické otvorené prejavy hnevu, agresivity a všeobecne konfliktové interakcie.

Odpovede detí:

V našej rodine sú hádky na dennom poriadku, na túto otázku odpovedalo P – pravda 70 detí (70%), členovia našej rodiny niekedy udrú jeden druhého, na túto otázku odpovedalo P – pravda 70 detí (70%), členovia našej rodiny len zriedkakedy prejavia navonok svoju zlosť, na túto otázku P – pravda odpovedalo 50 detí (50%), keď vznikne v našej rodine nedorozumenie, vždy sa snažíme zachovať pokoj a uviesť veci na správnu mieru, na túto otázku P- pravda odpovedalo 70 detí (70%). Z výpovedí našich respondentov vyplýva, že deti v bežných rodinách sú svedkami aj ostrejších prejavov konfliktov v rodine, ale je zaujímavé, že rovnako odpovedali, že nedorozumenia sa snažia uviesť na správnu mieru.

B. Dimenzia osobného rastu

4. NEZÁVISLOSŤ

- zisťovali sme, do akej miery sa členovia rodiny vzájomne podporujú v tom, aby boli sebestační, samostatní v rozhodovaní, dokázali sa presadiť a riešiť svoje problémy.

Odpovede detí:

Členovia rodiny nemajú doma skoro žiadne súkromie, na túto otázku P – pravda odpovedalo 20 detí (20%), v našej rodine sme dôrazne povzbudzovaní k samostatnosti, na túto otázku P – pravda odpovedalo 74 detí (74%), je ťažké si urobiť doma niečo po svojom, pretože vždy sa niekto cíti dotknutý, na túto otázku P – pravda odpovedalo 70 detí (70%), prichádzame domov a odchádzame z domu, kedy sa nám to hodí, na túto otázku P – pravda odpovedalo 20 detí (20%). Z uvedených výpovedí respondentov vyplýva, že v rodine sú povzbudzovaní k samostatnosti, že majú dostatok súkromia, majú dostatok priestoru pre vlastnú sebarealizáciu a domov prichádzajú spoločne, alebo v určitý spoločný čas.

5. ORIENTÁCIA NA ÚSPECH

- zisťovali sme do akej miery sa v rodine zdôrazňuje súťaživosť a dosahovanie stále lepších výsledkov, napr. v škole, v práci.

Odpovede detí:

V našej rodine platí zásada – najskôr práca, potom zábava, na túto otázku P – pravda odpovedalo 72 detí (72%), niečo v živote dokázať je pre našu rodinu veľmi dôležité, na túto otázku P – pravda odpovedalo 68 detí (68%), málokedy sa trápime kvôli pracovnému postupu alebo známkam v škole, na túto otázku P – pravda odpovedalo 80 detí (80%), v našej rodine sa príliš nesústredujeme na dosahovanie úspechov, na túto otázku P – pravda odpovedalo 43 detí (43%). Z uvedených výpovedí detí vyplýva, že sú v rodine motivované k tomu, aby niečo v živote dokázali, že sú vedení k tomu, aby si plnili školské povinnosti a potom sa venovali aj vlastným aktivitám.

6. INTELEKTUÁLNA – KULTÚRNA ÚROVEŇ

- zisťovali sme, do akej miery sa členovia rodiny zaoberajú politickými, sociálnymi, intelektuálnymi a kultúrnymi aktivitami

Odpovede detí:

Nieкто v našej rodine hrá na hudobný nástroj, na túto otázku P – pravda odpovedalo 68 detí (68%), v našej rodine zriedkakedy vedieme intelektuálne diskusie, na túto otázku P – pravda odpovedalo 51 detí (51%), pozeranie televízie je v našej rodine dôležitejšie než čítanie kníh, na túto otázku P – pravda odpovedalo 80 detí (80%), členovia našej rodiny chodia často do knižnice, na túto otázku P – pravda odpovedalo 47 detí (47%). V rodinách detí z nášho prieskumu hrajú členovia na hudobných nástrojoch, vedú sa niekedy intelektuálne rozhovory a diskusie, pozerá sa televízia, v menšej miere sa čítajú knihy a členovia rodín navštevujú aj knižnicu.

7. AKTÍVNA – REKREAČNÁ ORIENTÁCIA

- zisťovali sme, do akej miery sa rodina zapája do rôznych druhov rekreačných a športových aktivít.

Odpovede detí:

V sobotu, nedeľu a vo všedný deň sme väčšinou doma, na túto otázku P – pravda odpovedalo 71 detí (71%), často nás navštevujú priatelia, na túto otázku P – pravda odpovedalo 63 detí (63%), chodievame dosť často do kina, na športové podujatia, stanovať a i., na túto otázku P – pravda odpovedalo 50 detí (50%), k hlavným druhom zábavy v našej rodine patrí pozeranie TV a počúvanie rádia, na túto otázku P – pravda odpovedalo 65 detí (65%). Z uvedeného vyplýva, že deti z bežných rodín nechodia často do kina, na návštevy častejšie, značnú časť voľných dní trávajú večer spoločne s rodičmi a súrodencami.

8. MORÁLNO-SVETONÁZOROVÁ ORIENTÁCIA

- zisťovali sme, do akej miery sa v rodine venuje pozornosť etickým a svetonázorovým problémom a hodnotám.

Odpovede detí:

Členovia našej rodiny čítajú denne noviny, na túto otázku P – pravda odpovedalo 54 detí (54%), veríme, že v živote je všetko vopred určené, že je to osud, na túto otázku P – pravda odpovedalo 74 detí (74%), niekto z našej rodiny sa angažuje v spoločensko-politickej práci, na túto otázku P – pravda odpovedalo 40 detí (40%), neveríme poverám, na túto otázku odpovedalo P – pravda odpovedalo 33 detí (33%). V bežných rodinách nečítajú často členovia rodiny dennú tlač, málo sa angažujú v spoločensko-politickej práci a neveria poverám, ale veria, že veľa vecí je v živote vopred určených, veria v osud.

C. Dimenzia udržiavania systému

9. ORGANIZÁCIA

- zisťovali sme, do akej miery je v rodine poriadok a organizácia, ako jasne sú formulované rodinné pravidlá a povinnosti.

Odpovede detí:

V našej rodine sa všetko starostlivo vopred plánuje, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 81 detí (81%), máme veľký zmysel pre poriadok a čistotu, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 85 detí (85%), s peniazmi sa u nás nezaobchádza veľmi šetne, na toto tvrdenie odpovedalo 80 detí (80%), každý člen rodiny jasne vie, aké sú jeho povinnosti, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 75 detí (75%). V rodinách

majú deti určitý systém, učia sa poriadku a čistote, učia sa šetne zaobchádzať s peniazmi a vo väčšine prípadov každý člen pozná svoje povinnosti. Myslíme si, že to sa prejavuje aj v ich prístupe k vzdelávaniu a zachovávaní poriadku v škole.

10. KONTROLA

- zisťovali sme, do akej miery je rodina organizovaná hierarchickým spôsobom a určuje stupeň kontroly, ktorú prejavujú členovia rodiny jeden voči druhému.

Odpovede detí:

O väčšine vecí v našej rodine rozhoduje spravidla len jeden člen, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 68 detí (68%), členom našej rodiny sa zriedkakedy niečo zakazuje, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 60 detí (60%), kontroluje sa, čo a ako sme urobili, na toto tvrdenie odpovedalo P – pravda 75 detí (75%), v našej rodine si môžeme robiť čo sa nám zachce, na toto tvrdenie odpovedali P – pravda 45 detí (45%). V bežných rodinách vládne demokracia, je tu rozdelenie úloh, väčšinou jedným členom rodiny, nevládnú zákazy a príkazy, je tu prirodzená kontrola činností a deti majú určité povinnosti, nerobia si každý čo chce, nevládne chaos.

Záver

Zistili sme, že deti z bežných rodín získali veľmi dobré skóre v škálach – expresívnosti, konfliktovosti, orientácií na úspech, aktívnej – rekreačnej orientácií, intelektuálno – kultúrnej orientácii, organizácii a kontrole. Škálu rodinného prostredia, ktorá sleduje základné charakteristiky, dimenzie rodiny sme pre náš výskum využili v súvislosti s rodinou a jej sociálnym prostredím. V budúcnosti plánujeme túto škálu použiť pre výskum rodín zo sociálne znevýhodneného prostredia a porovnať výsledky oboch skupín.

Zoznam bibliografických odkazov:

- BEŇA, M., L. ŠIMČÁKOVÁ a J. HERICH, 2006. *Rodičia o súčasnej škole*. Bratislava: Iris, ISBN 80-7098-441-4.
- GAŠPARÍKOVÁ, L., 2010. *Ja som ja ty si ty*. Bratislava: Príroda, ISBN 978-8007-01864-8.
- HARGAŠOVÁ, M. a T. KOLLÁRIK, 1986. *Škála rodinného prostredia*. Bratislava : Psychodiagnostické a didaktické testy.
- MOOS, R. H., INSEL, P. M., and HUMPHREY, B., 1974. Combined preliminary manual for the Family, Work, and Group Environment Scales. Palo Alto, CA: Consulting Psychologists Press.
- PASTERNÁKOVÁ, L. 2016. *Odras súčasných spoločenských podmienok na rodinu*. In: Mediácia – cesta k tvorbe interkultúrnej spoločnosti. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, s. 55-63, ISBN 978-80-555-1568-7.
- PASTERNÁKOVÁ, L. 2015. Spoločenské zmeny a ich vplyv na rodinnú výchovu. In: *Andragogická revue: česko-slovenský vedecký časopis zaměřený na teorii vzdělávání dospělých, andragogiku a rozvoj lidských zdrojů*. roč. 7, č. 2 (2015), s. 52-63, ISSN 1804-1698.
- ZELINA, M. 2011. *Stratégie a metódy rozvoja osobnosti dieťaťa (metódy výchovy)*. Bratislava: Iris, ISBN 978-80-89256-60-0.

КРАСНОБРІДСЬКИЙ СВЯТО-ДУХІВСЬКИЙ ЧОЛОВІЧИЙ МОНАСТИР В 1 ПОЛ. XVIII-ГО НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

(за матеріалами ДАЗО)

протоієрей Олександр Монич, кандидат богослов'я

Древня Мукачівська єпархія в історії становлення та розвитку чернецтва загалом відіграла та відіграє особливу роль. В історії єпархії було кілька періодів, коли розпочиналася інтенсивна розбудова монастирів. Так в XIV столітті були засновані: Мукачівський, Грушівський, Краснобрідський та Білоцерковський монастирі. Іншою епохою розбудови та виникнення монастирів став кінець XVII та початок XVIII століть, коли були побудовані монастирі: Боронявський (1716), Драгівський (1705), Кричівський (1696), Вільхівський (1708), Бедевлянський (1719), Бичківський (1719), Джулинський (1692), Барасанівський (1711), Евдевіянський (1709), Мойсеївський (1682), та обитель у Вишній Вишаві (1719)¹.

Краснобродська обитель², яка виникла власне в епоху XIV століття є унікальною. Наскільки велике значення мав цей монастир, видно з того, що єпископи Мукачівські в своєму титулі йменувалися і Краснобродськими (*наприклад, єпископ Мукачівський Петро Партеній*)³. Дослідник Георгій Геровський про Краснобрідський монастир зазначає: «Хотя старая история этого монастыря неизвестна, но древность его доказывается чрезвычайным влиянием, которым он пользовался в народе на Пряшевщине уже в начале XVII столетия. При возникшем тогда намерении деятелей

¹ Василий (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Кандидатская работа архимандрита Василия (Пронина) «История Мукачевской епархии (с древнейших времен до Первой Мировой войны 1914 года)». – Издание второе. – Свято-Николаевский Мукачевский монастырь. – ОРП «Філокаліа», 2009. – С. 276.

² *Дет. про Краснобродський монастир*: Заклинський К. Нарис історії Краснобрідського монастиря // Vedecký zborník Múzea ukrajinskej kultúry vo Svidníku. – Т. I. – Bratislava-Prešov, 1965. – С. 43-58; Тімкович Й.В. Letopis Krásnobrodského monastiera alebo kúsok zo slávnych dejín gréckokatolíkov na Slovensku. – Prešov, 1995. – 126 p.

³ Василий (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Указ. сочин. – С. 362.

против реформации ввести унию, казалось достаточным приобрести для этого дела Краснобродский монастырь (1614 г.), чтобы весь народ Пряшевщины этому примеру последовал»¹.

Ця святиня знаходиться на Заході, в Земплинському краї на території сьогоднішньої Пряшівщини між селами Чабини та Красноброд, в долині річки Лаборець. За словами отця Василя (Проніна) обитель не має ніяких старовинних грамот². Про її заснування розповідає давнє передання, яке збереглося в народі, і яке зафіксував Антал Сирмай³.

В період правління цим краєм князя Федора Корятовича коштом і старанням останнього на місці майбутнього монастиря було побудовано дерев'яний храм в честь святої Катерини й келії для декількох ченців, як знак щирої подяки Божій Матері за опіку над краєм. Після Корятовича з 1380 року маєтками Гуменного з навколишніми землями володіли Другети. Власне з цього часу і розпочинається розбудова монастиря в Красному Броді, недалеко Межилабірців⁴.

Відомо, що протестантський граф, і полководець Бочкая Валентин Другет, знаходячись неподалік Гуменного, в храмові свято Зіслання Святого Духа в 1603 р. звелів спалити монастир, але після зцілення в 1605 році він відбудував новий монастир і храм⁵. Участь в розбудові брав і Перемишльський єпископ Афанасій Круппецький. Відмітимо, що на територіях підвладних Габсбургам спроби введення унії відбувалися власне в першій чверті XVI століття. Вперше, хоч і безуспішно, така спроба відбулася власне у Красно-

¹ Геровски Георгий Юлианович. Историческое прошлое Пряшевщины // ПРЯШЕВЩИНА. Историко-литературный сборник / глав. и отв. ред. И.С. Шлепечкий. – Прага: Книгоиздательство «Хутор», 1948. – С. 57-163.

² Там же. – С. 136.

³ Antal Szirmai. Notitia topographica, politica incltyti comitatus Zempleniensis, ed. industria M.G. Kovachich. – Budaе, 1803.

⁴ Терлецкий В. Описание Монастыря Краснобродского // Литературный Сборник Галицко-русской Матицы. – Львов, 1870. – С. 23-31.

⁵ Василий (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье... Указ. соч. – С. 362.

бродському монастирі в 1614 році¹. Однак, віряни та народ, який зібрався на престольне свято Зіслання святого Духа в монастир протестував і відкрито повстав против прибувшого для цієї мети із Перемишля уніатського єпископа Афанасія Крупецького². В 1651-1664 роках монастир був резиденцією єпископа Петра Партенія. В 1708 році під час повстання Франціска II Раковці, монастирські маєтки було знову ограбовано, а монастир і перший храм – спалено.

За наказом Мукачівського єпископа Георгія Бізанція в 1729 році ченці повернулися до Красного Броду і почали вібудовувати монастир³. З цього часу, на думку отця Василя (Проніна), монастир офіційно прийняв унію⁴. Безапеляційним свідченням прийняття унії в цьому краї в 30-х роках XVIII століття є документ: «Акт про прийняття унії священниками округів Слов'янське Нове Місто та Гуменне Земплінської жупи». В списку тих, хто прийняв унію, який датується 3 вересня 1726 року є, як Михайло Идрецій, архіпресвітер Гуменський та Земплінський, так і Петро Коцибала, пресвітер Краснобрідський та Василій Ортонаш, пресвітер монастиря Краснобродського⁵. Отже, монастир, по крайній мірі його штатне священство *de facto* набуває статусу унійного, яким, до того воно не було.

31 червня 1729 року ченцями Краснобродського монастиря був складений акт про появу чудотворної ікони Пресвятої Богородиці⁶. Вже через два місяці Мукачівський єпископ Годемарський пише

¹ Пекар А. ЧСВВ. Нариси історії Церкви Закарпаття: [у 2-х т.]. – Т. I. Єпархічне оформлення. – Рим – Львів: Місіонер, 1997. – С. 19-21.

² Геровски Георгій Юлианович. Вказана праця. – С. 62-67.

³ Див.: Ваврик М. По Василіанських монастирях. – Торонто, 1958. – С. 249-251; *Цит. по*: Пекар А. ЧСВВ. Вказана праця. – С. 21.

⁴ Василій (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье... Указ. соч. – С. 362.

⁵ Державний архів Закарпатської області (далі – ДАЗО). – Ф. 151. Правление Мукачевской греко-католической епархии, г. Мукачево (1735-1937 гг.). – Оп. 1. – Спр. 405. Акт про прийняття унії священниками округів Слов'янське Нове Місто та Гуменне Земплінської жупи (03.09.1726 г.). – На 13 арк.

⁶ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 1. – Спр. 119. Акт составленный монахами Краснобродского монастыря по чудотворной иконе «Богородицы» (31.06.1729 г.). – На 3 арк.

листа щодо виправдання чудес, які відбулися в Краснобродському монастирі¹.

Відповідно до свідцтва виданого чотирьом ченцям Краснобродського монастиря «на право реставрації обителі» генеральним вікарієм Мукачівського монастиря Іоаном Йосипом Годемарським в монастирі велися реставраційні роботи з 9 липня 1724 по 13 липня 1815 року². Відомо, що в 1752 році в обителі було завершено будівництво кам'яного храму на честь Зіслання Святого Духа (початок будови 1743 р.), а 1759 року – кам'яного корпусу монастиря.

З фактичним інвентарем монастиря станом на 1731 рік знайомить виявлена нами відповідна інвентарна книга обителі³.

Краснобрідський настоятель безпосередньо підпорядковувався Мукачівському ігумену. Настоятелі монастиря періодично їздили в Мукачево, щоб складати обітничі вірності і покори Мукачівському настоятелю⁴. Станом на 19 липня 1733 року настоятелем монастиря був ієромонах Мефодій Зейкан⁵, який став першим настоятелем вже Василіанського монастиря, адже 9 липня 1733 року була створена Василіанська провінція, куди увійшли всі монастирі, які належали місцевим єпископам⁶.

Як і всі інші Василіанські монастирі, Краснобрідський посідав чільне місце в церковному житті унійної Мукачівської єпархії. Фінансові звіти, земельні справи, порядок чернечого устрою та регламентація чернечого життя все це регулювалося Мукачівським

¹ Там само. – Спр. 118. Письмо Мукачевского епископа по оправданию чудес происшедших в Краснобродском монастыре (31.08.1729 г.). – На 4 арк.

² Там само. – Спр. 73. Свидетельство, выданное генеральным викарием Мукачевского монастыря Годемарским Иоанном Иосифом четырем монахам на право реставрации Краснобродского монастыря (09.07.1724-13.07.1815 гг.). – На 6 арк.

³ Там само. – Спр. 152. Инвентарь Краснобродского монастыря (1731 г.). – На 1 арк.

⁴ Там само. – Спр. 168. Обет игуменов Имстичевского, Заричанского, Березнянского и Краснобродского монастырей об их добровольном подчинении настоятелю Мукачевского монастыря (19.07.1733 г.). – На 2 арк.

⁵ Там само. – Арк. 1.

⁶ Мороз Володимир. Світильник віри: історія Боронявського монастиря на тлі епох. – Видавництво Українського католицького університету. – Львів, 2017. – С. 27.

єпископом¹. Всі подробиці та дії в монастирі узгоджувалися з Мукачевом².

Настоятель обителі брав жваву участь в церковному, чернечому та адміністративному житті єпархії. Відвідував зібрання настоятелів монастирів, брав участь в богослужбовому житті, відвідував чернечі похорони, тощо³. Ченці Краснобродського монастиря живо спілкувалися спілкувалися до прикладу з ченцями Маріє-Повчанського, Малоберезнянського та Буковського монастирів⁴.

В 40-50-х роках XVIII століття настоятелем монастиря був Гервасій Копинський. Виявлено його окремі листи, підписи та прохання⁵.

В 1755 році в монастирі під головуванням Мукачівського єпископа Мануїла Ольшавського відбувся собор ігуменів провінції на якому настоятеля Маріє-Повчанського монастиря Івана Скрипку було обрано протоігуменом та ревізором монастирів ордену Василіан^{6,7}.

Станом на 1755, 1757, 1760 роки виявлено списки настоятелів та монахів Краснобродського монастиря⁸. Станом на 20 серпня 1757

¹ Там само. – Там само. – Спр. 224. Письмо Мукачевского епископа Блажевски Гавриила настоятелю Малоберезнянского монастыря о доходах Краснобродского монастыря, о выходе и принятии монахов в монастырь (08.06.1739 г.). – На 2 арк.

² Там само. – Спр. 225. Письмо Краснобродского монастыря настоятелю Мукачевского монастыря в подготовке к встрече настоятеля в Краснобродском монастыре, о сборе податей с населения в связи с этим (01.11.1739 г.). – На 6 арк.

³ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 1. – Спр. 354. Письмо монахов Мария-Повчанского монастыря настоятелям Краснобродского, Березнянского и Буковского монастырей с сообщением о смерти игумена Саввы (1-ая пол. 18 в.). – На 1 арк.

⁴ Там само. – Спр. 356. Письмо монаха Краснобродского монастыря к монахам Мария-Повчанского монастыря о поездке к графу Кароли с целью получения материальной помощи (1-ая пол. 18 в.). – На 1 арк.

⁵ Там само. – Спр. 456. Письмо настоятеля Краснобродского монастыря Копинский Гервасия о закупке ткани, о посылке слив и орехов (1753 г.). – На 2 арк.

⁶ Там само. – Спр. 477. Протоколы собрания Краснобродского монастыря об избрании настоятеля Мария-Повчанского монастыря Скрипка Иоанна ревізором монастырей ордена Василіан (1755 г.). – На 2 арк.

⁷ Кинах Гліб, о. ЧСВВ. Акти трьох монаших соборів // Записки Чину святого Василя Великого. – Т. I. – Жовква, 1924. – С. 577.

⁸ Там само. – Спр. 504. Список настоятелей и монахов Мукачевского, Имстичевского, Краснобродского монастырей (1757 г.). – На 2 арк; Там само. – Спр. 524. Список

року в обителі були: ігумен – отець Гавриїл Бачинський, намісник – отець Іезекїїл Грубый, професор – отець Інокентій Кашпер, ієромонах Венедикт Красичінський, ієромонах Трифон Квочко, ієромонах Іосиф Адамович, монах Антоній Кетис, монах Іоакім Старускій¹.

Станом на 23 травня 1760 року в обителі несли служіння: ігумен – отець Гавриїл Бачинський, намісник – отець Інокентій Кашпер, отець Афанасій Ториський, отець Іларіон Тошкович, отець Авраамій Глипчей та ієродиякон Діонісій Прам².

Великими благодітелями монастиря була родина Вандернат. Так, 10 серпня 1756 року графиня Марія Терезія Вандернат видала грамоту про заснування Краснобродського монастиря³. Ймовірно, це була чергова підтверджуюча грамота про статус та положення монастиря. Згодом в 1773 році ця ж графиня черговий раз подарує обителі нерухоме майно.

В 1752 році Мукачівський унійний єпископ Михайло Мануїл Ольшавський побудував в монастирі новий храм, тоді ж її і освятив⁴. В 1759 році протоігуменом Макарієм Шугайдою при допомозі Марії Терезії і графині Вандернат, був побудований кам'яний корпус монастиря⁵. При опрацюванні архівного матеріалу нами було виявлено «Меморандум» 1759 року (на 6 аркушах) про закладання Краснобродського монастиря зі списком його монахів⁶.

Між 1759-1782 рр. в монастирі налічувалось 23 келії, трапезна, пивниця, господарське приміщення, житниця. Територія монасти-

настоятелей и монахов Мукачевского, Имстичевского, Краснобродского монастырей (1757 г.). – На 2 арк; Там само. – Спр. 570. Список монахов Мукачевского, Имстичевского, Березнянского и других монастырей (за 1760 г.). – На 4 арк.

¹ Там само. – Спр. 504. – Арк. 1.

² Там само. – Спр. 570. – Арк. 1.

³ Там само. – Спр. 497. Грамота об учреждении Краснобродского монастыря графиней Вандернат Терезией (10.08.1756 г.). – На 2 арк.

⁴ Василий (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье... Указ. соч. – С. 362.

⁵ Там же. – С. 362-363.

⁶ Там само. – Спр. 546. Меморандум о заложении Краснобродского монастыря и список его монахов (1759 г.). – На 6 арк.

ря була огорожена муром. Була два місця для коваля. Монастирю належала земля, будинок з двома кімнатами, хлівом та пивницею.

В другій половині XVIII століття в часи правління Мукачівською єпархією єпископа Андрія Бачинського монастирі стають центрами чернечої освіти. При монастирях діють школи, семінарії. Серед відомих монастирів де діяла теологічна школа, наприклад Мукачівський, Марія-Повчанський був і Краснобрідський монастир¹. Можливо з метою вдосконалення освіти або ж з метою викладання, ченців з Красного Броду переводили в Мукачево і навпаки².

В 1761 році на території монастиря була побудована і каплиця. В столовій монастиря було зображення єпископа Афанасія Крупецького проповідую чого унію³.

Матеріальний стан Краснобрідського монастиря в другій половині XVIII століття судячи з окремих документів був задовільним, ба навіть занадто. Підстави для такого ствердження дає виявлена «розписка» настоятеля Мукачівського монастиря Макарія Шутайди про отримання позики від Краснобрідського монастиря, яка датується 31 серпня 1762 року⁴. В цьому документі є згадка про тогочасного настоятеля Краснобрідського монастиря, отця Мелетія⁵. Цілком ймовірно, що це той самий ігумен Мелетій, який трохи раніше був настоятелем іншого, Кричівського монастиря. На цій посаді він згадується в 1759 році⁶.

¹ Василь (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Указ. сочин. – С. 351-352.

² Там само. – Спр. 595. Письмо проигумена Мукачевского монастыря к протоиерее-монаху монастыря в с. Красноброд о переводе монахов (1762 г.). – На 2 арк.

³ Василь (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Указ. сочин. – С. 363.

⁴ Там само. – Спр. 603. Расписка настоятеля Мукачевского монастыря Шутайды Макария в получении займа от Краснобрідского монастыря (31.08.1762 г.). – На 1 арк.

⁵ Там само. – Арк. 1.

⁶ Там само. – Спр. 555. Договор о получении займа под залог земли жителем с. Кричево Стойка Михаилом от настоятеля Кричевского монастыря (31.12.1759 г.). – На 1 арк.

У вказаний період обитель жила своїм звичним ритмом. Ченці звершували молотвослівя, обробляли землю, їздили за межі монастиря для закупівлі продуктів харчування, тощо¹.

З виявленого в архіві прохання ченця-теолога з міста Кашша (сьогодні Кошице, Словаччина – О.М.) Антонія Коцак (майбутнього протоігумена ЧСВВ (1781-1784 рр.)) дізнаємося, що станом на 1767 рік патроном Краснобродського монастиря був граф Томаш Сірмай. Монах просить його надати йому фінансову допомогу і в проханні називає останнього патроном, тобто покровителем, меценатом монастиря².

Монастир іноді вів судові процеси, пов'язані дрібними крадіжками монастирського майна. Ченці при цьому апелювали безпосередньо до королеви Марії Терезії. Виявлено, датовану 1772 роком, неординарну скаргу ченців Краснобродського монастиря на ім'я королеви Угорщини Марії Терезії на жупний суд за незаконне виправдання Вольфа Гершковича, якого звинуватили в крадіжці³.

1 січня 1773 відповідно до грамоти графині Марії Терезії Вандернат остання в черговий раз дарує Краснобродському монастирю нерухоме майно⁴.

Іноді в монастирі між ченцями відбувалися неприємні побутові конфузії, пов'язані з різноманітними претензіями на володіння матеріальними складовими монастиря⁵.

¹ Там само. – Спр. 682. Паспорт выданный настоятелем Краснобродского монастыря монаху Хегедюш Исидору для поездки в с. Шано-Петер с целью закупки продуктов (1766 г.). – На 1 арк.

² Там само. – Спр. 708. Прошение монаха-богослова в г. Кашша Коцак Антония на имя графа Сирмай Томаша и патрона Краснобродского монастыря об оказании денежной помощи (24.04.1767 г.). – На 2 арк.

³ Там само. – Спр. 761. Жалоба монахов Краснобродского монастыря на имя королевы Венгрии Марии Терезии на жупный суд за незаконное оправдание Гершкович Вольфа, обвиненного в краже (1772 г.). – На 2 арк.

⁴ Там само. – Спр. 800. Грамота графини Марии Терезии Вандернат о даровании недвижимого имущества для Краснобродского монастыря (01.01.1773 г.). – На 1 арк.

⁵ Там само. – Спр. 845. Письмо настоятеля Краснобродского монастыря настоятелю Мукачевского монастыря о драке монахов Илариона и Валериана и о получении причитающейся части вина, сданного в качестве налога (1778 г.). – На 4 арк.

За часів правління австрійського імператора Йосифа II почались підготовчі дії до реформ, результатом яких серед іншого стало і закриття Мараморошських монастирів. У великих чернечих обителях Марамороша, наприклад Боронявському, Імстичевському та в Угольському монастирі у 1780 році була проведена ревізія¹. Кількісно малі, владу не цікавили, предметом інтересу були тільки великі, потужні у всіх відношеннях монастирі, які в результаті реформи і залишилися діючими. Найкращою ілюстрацією останньої тези є до прикладу і безпосередні принципи за якими проводилася інституційна розбудова провінцій чину Василиан на Закарпатті у період правління Бачинського². Незважаючи на те, що майно всіх монастирів періодично перевірялося, переписувалося та фіксувалося розпочалося впровадження повного інвентаризаційного опису монастирського майна³. Станом на 1 червня 1782 року виявлено описи та відомості про майновий стан, списки ченців Краснобродського монастиря⁴. До прикладу, Угольського монастиря відповідні документи зустрічаються навіть у 1787 році⁵. В останній чверті XVIII ст. австрійська влада остаточно підняла питання про зменшення кількості монастирів по всій імперії. Основними причинами закриття монастирів були: відсутність богословських шкіл, парафіяльної роботи, благодійництва й, що

¹ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 236. Акт ревизии Имстичевского, Боронявского и Углянского монастырей (1780 г.). – На 11 арк.

² Кічера В. Інституційна розбудова провінції чину Василиан на Закарпатті у період правління Мукачівського єпископа Андрія Бачинського (1773-1809) // Русин. – № 3-4 (13-14). – 2008. – С. 76-83.

³ Там само. – Оп. 1. – Спр. 936. Инвентарная опись имущества Имстического, Мукачевского, Боронявского, Углянского, Березнянского и Бедевлянского монастырей (11.05.1780-09.08.1780).

⁴ Там само. – Спр. 1000. Финансовые отчеты Краснобродского и Бедевлянского монастырей за 1782 год (01.06.1782 г.). – На 5 арк; Там само. – Спр. 1048. Списки монахов монастырей ордена Василиан в г. Мукачево, Марио-Повче и Красном Броде и др. за 1784 год (01.07.1784 г.). – На 10 арк.

⁵ Там само. – Спр. 1143. Ведомости учета имущественного положения Углянского монастыря ордена Василиан (14.02.1787-08.12.1787). – На 17 арк.

найголовніше, дуже мала кількість монахів¹, котрі жили дуже бідно і в скруті. Свідченням цього є, наприклад, відповідні прохання ченців до угорської влади². Численні ліквідації обителів отримали назву йосифінської касати від імені цісаря Йосифа II Габсбурга (1714-1790), в часи правління якого вони відбувалися. Очікувано, що в групу ризику потрапили малі монастирі сучасного Закарпаття, передусім Марамороша³. Всього було закрито 13 монастирів⁴, діючими залишилися тільки 7, серед яких був Краснобрідський⁵.

Згідно з указом цісаря ліквідоване майно монастирів: будівлі, землі та інше майно переходили у власність держави. Збереженні монастирі повинні були сприяти справі просвітництва народу або догляданню за хворими. Тобто, монастирі при яких була школа чи шпиталь мали більше шансів вціліти у вирі реформ.

За своїм *de jure* та *de facto* статусом на момент 1788 року Краснобрідський монастир вже був греко-католицьким, адже відомо, що після офіційного указу імператриці Марії Терезії від 28

¹ Там само. – Спр. 1170. Дело о роспуске монастырей ордена Василиан в Мараморошской жупе в связи с распоряжением короля Венгрии Йосифа II (19.02.1788-24.07.1791). – На 27 арк. – Арк. 23 зв.

² Там само. – Спр. 19. Прошение монахов монастырей Мараморошской жупы на имя венгерского королевского наместника об оказании им материальной помощи в связи с возникшим холодом (II пол. XVII в.). – На 1 арк.

³ Мороз Володимир. Світильник віри... – С. 37.

⁴ Мова йде про монастир: у Бороняві, Драгові, Кричові, Вільхівці, Бедевлі, Білій Церкві, Бичкові, Барсанові, Джуліні, Мойсееві, Вишні Вишаві, Углі та закрита Євдяньська обитель. Ліквідація загрожувала і іншим, наприклад, Буківському, але він не був ліквідований. На думку Йосафата Тимковича, лише завдяки міжнародній дорозі, яка пролягала через монастир, і називалась «йозефінка». Див.: Timkovic V. Jozafat, OSBM. Letopis Bukovskeho monastyra: a historicke zmenky o inych basilianskych monastyroch na vychodnom Slovensku. – Presov, 2004. – Р. 98.

⁵ Після реформи Йосифа II діючими залишилися наступні монастирі, які підпорядковувалися Мукачівському протоігумену: Мукачівський, Краснобрідський, Буківський, Маріяповчанський, Малоберезнянський, Імстичівський та Біксадський. Див.: Кічера В. Інституційна розбудова... – С. 77.

червня 1773 року¹ вся унійна Церква стала називатися «греко-католицькою», а їхнє духовенство шанувалося, як «правдиве»².

На кінець XVIII століття в монастирі була бібліотека. Виявлено «списки» книг, які станом на 31 січня 1780 року належали як Краснобродському, так і Березнянському, Біксадському, Імстичевському, Углянському та Маріє-Повчанському монастирям³.

Після реалізації імператорської реформи монастир в Красному Броді в матеріальному плані залишався самодостатнім, хоча мав потребу в пожертвах. Це добре видно з відповідних свідочств на дозвіл збору пожертв, виданих настоятелем монастиря⁴. В обителі продовжувалося звичне чернече та побутове життя: в стінах монастиря відбувалися всілякі консисторіальні та капітулярні збори⁵, вибори та перевибори, як настоятеля безпосередньо Краснобродського монастиря, так і настоятелів інших монастирів⁶, монастир

¹ Декрет Марії Терезії від 28 липня 1773 року, *див.*: Lacko M. Synodus episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata. – Roma, 1975. – 320 р.

² Атанасій В. Пекар, ЧСВВ. Нариси історії Церкви Закарпаття / А. Пекар, ЧСВВ. – Том II: Внутрішня історія. Видання друге. – Рим–Львів: 208 Видавництво Отців Василян «Місіонер», 1997. – 492 с. [Серія II. – «Записки ЧСВВ». – Секція I.]. – С. 40.

³ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 940. Списки книг приналежащих Краснобродскому, Березнянскому, Биксадскому, Имстичевскому, Углянскому и Мария-Повчанскому монастырям (31.01.1780 г.). – На 8 арк.

⁴ Там само. – Оп. 1. – Спр. 1101. Свидетельство настоятеля Краснобродского монастыря, выданное монаху Галаджи Исидору на проезд в с. Бодрог-Керестур и Серенче (1786 г.). – На 1 арк; Там само. – Спр. 1168. Свидетельство, данное настоятелем Краснобродского монастыря монахам монастыря на право сбора добровольных пожертвований для нужд монастыря (27.12.1787 г.). – На 1 арк; Там само. – Спр. 1286. Путевка генерального настоятеля Мукачевского монастыря, данная монаху Краснобродского монастыря Гегадош Исидору на сбор пожертвований в пользу монастыря (10.10.1790 г.). – На 2 арк.

⁵ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский чернечий монастырь отцов Василиан, г. Мукачево. (1801-1860 гг.). – Оп. 2. – Спр. 524. Протоколы консисториальных, капитулярных собраний монахов Краснобродского монастыря (24.06.1827-29.07.1827 гг.). – На 17 арк; ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский монастырь отцов Василиан, г. Мукачево (1360-1942 гг.). – Оп. 5. – Спр. 246. Распоряжение протоигумена настоятелям Краснобродского и Буковецкого монастырей о времени явки на общее собрание (1801 г.). – На 2 арк.

⁶ Там само. – Оп. 1. – Спр. 1208. Свидетельство о предоставлении прав неизвестному лицу присутствовать на пере выборах настоятеля Краснобродского монастыря (05.03.1789 г.). – На 1 арк; Там само. – Спр. 1479. Протокол заседания монахов

відстоював свої земельні утіди¹, велася місіонерська богослужбова проповідь², ченці скрупульозно слідкували за фінансовим станом монастиря³, настоятель обителі лобював інтереси монастиря в сфері торгівлі монастирським вином⁴. Краснобрідський монастир періодично піддавався державним перевіркам⁵, тощо.

Дев'ятнадцяте століття для обителі не стало якимось визначним. Монастир беззаперечно був відомим. Причому настільки, що в обителі навіть звершувалися архієрейські хіротонії. Наприклад, відомо, що 17 червня 1821 року Мукачівський єпископ Олексій Повчій (17.03.1754-11.07.1831) в Краснобрідському монастирі звершив єпископську висвяту над Григорієм Тарковичем⁶.

Впродовж століття продовжувалися планові перевірки монастиря або настоятелями Мукачівського монастиря⁷, або ж головним протоігуменом Василян, наприклад о. Боніфатієм (Стромецьким) (1821-1827 рр.)⁸.

ордена Василиан в с. Краснобрід, посвященное выборам настоятелей монастырей (10.07.1798 г.). – На 2 арк; ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский монастырь отцов Василиан, г. Мукачево (1360-1942 гг.). – Оп. 5. – Спр. 221. Циркуляр епископа Мукачевской епархии в г. Унгвар настоятелям монастырей о проведении генерального собрания монахов в Краснобрідском монастыре по выборам настоятелей монастырей (18.06.1798 г.). – На 1 арк.

¹ Там само. – Оп. 1. – Спр. 1376. Протест Краснобрідского монастыря против захвата земельного участка приказчиком помещика графа Чаки (06.03.1794 г.). – На 3 арк.

² Там само. – Спр. 1393. Церковная проповедь монаха Краснобрідского монастыря «О молитве» (1795 г.). – На 8 арк.

³ Там само. – Спр. 1410. Ведомость учета приходов и расходов Мукачевского и Краснобрідского монастырей ордена Василиан (за 1795 г.). – На 19 арк.

⁴ Там само. – Спр. 1435. Прошение настоятеля Краснобрідского монастыря, адресованное поджупану Бережской жупы о выдаче разрешения на торговлю вином (2.05.1796 г.). – На 2 арк.

⁵ Там само. – Спр. 1447. Акт проверки монастырей в селах Букоц, Краснобрід, Биксад и др. (25.09.1797 г.). – На 2 арк.

⁶ Атанасій В. Пекар, ЧСВВ. Вказана праця. – Т. I. – С. 84.

⁷ Там само. – Оп. 2. – Спр. 231 в. Акты о проверке монастырей ордена Василиан в Краснобріде и Букоц настоятелем Мукачевского монастыря (22.05.1814 г.). – На 4 арк; Там само. – Спр. 345. Акты проверки монастыря в с. Киш Берзна, Буковец и Краснобрід (24.05.1820-05.06.1820 гг.). – На 5 арк.

⁸ Там само. – Спр. 394. Акты протоігумена ордена Василиан Смотрички Ботирация о проверке монастырей с. Бараня, с. Букоц, с. Краснобрід и Имстичево (11.04.1822-23.06.1822 гг.). – На 6 арк; Там само. – Спр. 874. Акт генерального настоятеля чина

Періодично відбувалися переводи ченців з монастиря до інших обителей¹ та відновлення їхнього пастирського служіння на парафії села Красний Брід². Настоятель обителі жваво брав участь в між-конфесійних діалогах³ та судових справах⁴. Чернецтво Краснобродського монастиря продовжувало різноманітні студії в Ужгороді та інших містах⁵. В монастирі іноді відбувало покарання біле духовенство⁶. За моральною поведінкою ченців строго слідкував безпосередньо настоятель монастиря про що велася відповідна документація під назвою «інформаційний табель» про моральну поведінку монахів⁷. В 1844 році в монастирі було 8 ченців⁸.

В другій половині XIX та на початку XX століття кардинальних змін в обителі не відбувалося.

Святого Василя о проверке монастырей в с. Киш-Березна, Букоц и Красноброд (18.06.1840-7.07.1840 гг.). – На 6 арк.

¹ Там само. – Спр. 277. Прошение прихожан с. Красноброд на имя капитулы Мукачевской епархии в г. Унгвар об от мене распоряжения о перемещении иеромонаха Данилович Ираклия капитулярного настоятеля из Краснобродского монастыря. Письмо викария Мукачевского монастыря по этому вопросу (1817 г.). – На 3 арк.

² Там само. – Спр. 432. Переписка помещицы с Тополовка баронессы Ревай Апполонии с Эперешским епископом о восстановлении монахов на административные должности прихода с. Красноброд (10.05.1823 г.). – На 4 арк.

³ Там само. – Спр. 591. Прошение монаха-богослова ордена Василиан в. г. Тирново настоятелю Мукачевского монастыря о разрешении перехода в Римо-католическую веру. Письмо настоятеля Краснобродского монастыря Прешовскому епископу по этому вопросу (12.03.1829-09.10.1829 гг.). – На 9 арк.

⁴ Там само. – Спр. 729. Письмо настоятеля Краснобродского монастыря королевской юридической комиссии во Львове об исполнении судебного решения по делу Мензилски Якова (2.05.1833 г.). – На 3 арк.

⁵ Там само. – Спр. 348 Записки монаха Краснобродского монастыря, ученика богословской академии в г. Унгвар по физике (22.09.1820-29.09.1820 г.). На 140 арк.

⁶ Там само. – Спр. 781. Доклад настоятеля монастыря с. Красноброд Эперешскому епископу об отбытии наказания священником Мигальи Йоанном в этом монастыре (30.03.1835 г.). – На 2 арк.

⁷ Там само. – Спр. 1360. Информационный табель настоятеля Краснобродского монастыря о моральном поведении монахов (06.10.1857 г.). – На 1 арк.

⁸ Шематизм Пряшевской епархии на 1844 год. – С. 171.

В 1864-1865¹, 1868², 1886-1887³, 1892-1899⁴, 1901⁵, 1909⁶, роках були проведені чергові інвентарні описи рухомого і нерухомого майна монастиря.

В 1870⁷, 1884⁸, 1889⁹, 1890-1891¹⁰, 1892-1893¹¹, 1896-1897¹² роках складені окремі акти та звітні відомості, щодо ревізій та перевірки монастиря генеральним настоятелем ордену Василиан¹³.

- ¹ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевський монастирський опис Василіан, г. Мукачево. (1861-1922 гг.). – Оп. 3. – Спр. 64. Описи движимого и недвижимого имущества монастырей сел Мария-Повч, Красноброд, Имстице и др. (24.05.1864-04.01.1865 гг.). – На 2 арк.
- ² Там само. – Спр. 135. Инвентарная опись движимого и недвижимого имущества монастырей сел Имстице, Красноброд и др. (12.03.1868-09.10.1868 гг.). – На 25 арк.
- ³ Там само. – Спр. 534. Инвентарь движимого и недвижимого имущества монастырей сел Красноброд и Бубулишка (14.11.1886-01.03.1887 гг.). – На 4 арк.
- ⁴ Там само. – Спр. 648. Описи движимого и недвижимого имущества, списки монахов Краснобродского, Биксадского и других монастырей (28.01.1892-30.01.1899 гг.). – На 79 арк.
- ⁵ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский чернечий монастырь опис Василіан, г. Мукачево. (1382-1939 гг.). – Оп. 4. – Спр. 430. Инвентарные описи имущества Краснобродского и Буковецкого монастырей. Сообщение о наличии драгоценностей в Биксадском монастыре (07.03.1901-04.12.1901 г.). – На 29 арк.
- ⁶ Там само. – Оп. 3. – Спр. 846. Инвентарная опись движимого и недвижимого имущества Березнянского, Краснобродского и Буковецкого монастырей (08.06.1909-24.06.1909 г.). – На 62 арк.
- ⁷ Там само. – Спр. 169. Акты проверки монастырей Киш-Березна, Красноброд и др. (02.06.1870-20.06.1870 г.). – На 8 арк.
- ⁸ Там само. – Спр. 474. Акты проверки Краснобродского, Буковецкого монастырей составленный игуменом Гулич Кириллом (20.05.1884-21.05.1884 г.). – На 3 арк.
- ⁹ Там само. – Спр. 576. Акты проверки монастырей сел. Киш-Березна, Красноброд и др. (18.01.1889-15.12.1889 г.). – На 5 арк.
- ¹⁰ Там само. – Спр. 596. Акты проверки Малоберезнянского, Краснобродского и других монастырей генеральным настоятелем ордена Василиан (14.01.1890-29.01.1891 гг.). – На 28 арк.
- ¹¹ Там само. – Спр. 631. Акты проверки Краснобродского, Буковецкого и других монастырей ордена Василиан генеральным настоятелем ордена (28.01.1892-10.01.1893 гг.). – На 13 арк.
- ¹² Там само. – Спр. 706. Ведомость учета ведения сельского хозяйства Краснобродским, Боронявским и другими монастырями, составленные в результате проверки их генеральным настоятелем (1.01.1896-13.02.1897 гг.). – На 14 арк.
- ¹³ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский монастырь опис Василіан, г. Мукачево (1360-1942 гг.). – Оп. 5. – Спр. 344. Протоколы ревизии василианских монастырей, составленные церковной комиссией в селах Красноброд, Имстице, Хуст-Боронява и др. (2-ая пол. 19 в.). – На 4 арк.

Час від часу у вказаний період знову складалися списки ченців. Наприклад оновлені списки братів Краснобродського монастиря є з 1869¹ та 1891² років. Створювалися нові відомості обліку майнового положення монастиря. Такі датовані відомості були виявлені за 1871³, 1891⁴ роки.

Протоігумен монастиря листувався з Пряшевським єпископом, про що говорить відповідний журнал реєстрації листів 1869-1885 років⁵.

Ченці крім богослужбового життя, монастирського послуху та студій інколи писали церковні вірші та канти⁶.

Відповідно до Шематизму іноків чину святого Василя Великого, Угорські області, на рік 1870 в монастирі проживало 4 ченців: ігумен – отець Тарасій Петрик, доктор теології, отець Володимир Терлецький, еклісіарх, отець Віктор Лапп та брат Софроній Секела⁷.

В обитель за позикою зверталися дворяни с. Угля, про йдеться у відповідному свідоцтві 1872 року⁸. Краснобрідський монастир володів не тільки великими клаптиками землі, але й мав у самому

¹ Там само. – Оп. 3. – Спр. 149. Списки монахов монастырей в г. Мукачево, Мария-Повч, Красноброд и др. (1869 г.). – На 4 арк.

² Там само. – Спр. 620. Списки личного состава и ведомости учета имущественного положения монастырей в селах Мария-Повч, Красноброд и других (1891 г.). – На 84 арк.

³ Там само. – Спр. 195. Ведомости учета личного состава и имущественного положения Краснобродского и Имстичевского монастырей (07.01.1871-28.10.1871 г.). – На 20 арк.

⁴ Там само. – Спр. 620. Списки личного состава и ведомости учета имущественного положения монастырей в селах Мария-Повч, Красноброд и других (1891 г.). – На 84 арк.

⁵ ДАЗО. – Ф. 151. Правление Мукачевской греко-католической епархии, г. Мукачево (1735-1937 гг.). – Оп. 21. – Спр. 37. Журнал регистрации переписки с протоигуменом Краснобродского монастыря, Пряшевским епископом и др. (1869-1885 гг.).

⁶ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский монастырь отцов Василиан, г. Мукачево (1360-1942 гг.). – Оп. 5. – Спр. 302. Стихотворение монаха монастыря в селе Красноброд Петрика Василия, посвященное Богородице (1862 г.). – На 1 арк.

⁷ Шематизм иноков чина святого Василия Великого, Угорския области на год 1870. – Унгвар, 1869.

⁸ Там само. – Оп. 3. – Спр. 225. Свидетельства дворян с. Угля о получении ссуды от Углянского и Краснобродского монастырей (1872 г.). – На 3 арк.

селі власні торгівельні будівлі. Виявлено прохання селянина (крест'янина) села Красний Брід, Берки Унтерлейдера датоване 8 лютого 1873 року на ім'я Мукачівського монастиря про здачу йому в аренду монастирської корчми в селі¹.

Настоятель монастиря постійно піклувався про дотаційні ресурси для обителі. Збережене прохання настоятеля Краснобродського монастиря ордену Василиан про встановлення допомоги для монастиря² та надання монастирю матеріальної підтримки³. Виявлено також рішення піджурана Земплинської жупи про площу лісу для Краснобродського монастиря датоване 1897-1898 роками⁴.

З документів початку XX століття, Краснобродського монастиря, виявлено фінансові звіти обителі датовані 1907⁵ та 1909⁶ роками, виписки із касових книг монастиря 1912 року⁷, відомості 1913 року про прибутки і затрати монастиря⁸. Збереглися прохання настоятеля монастиря датовані 1905⁹ та 1907¹ роками на ім'я короля

¹ Там само. – Спр. 246. Прошение крест'янина с. Красноброд Унтерлейдер Берки на имя Мукачевского монастиря о сдаче ему в аренду монастирской корчмы в с. Красноброд (08.02.1873 г.). – На 2 арк.

² Там само. – Спр. 362. Прошение настоятеля Краснобродского монастиря ордена Василиан об установлении пособия для монастиря (27.09.1879 г.). – На 7 арк.

³ Там само. – Спр. 445. Прошение настоятеля Краснобродского монастиря о предоставлении помощи монастирю (10.08.1882 г.). – На 3 арк.

⁴ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский чернечий монастирь отцов Василиан, г. Мукачево (1382-1939 гг.). – Оп. 4. – Спр. 382. Решение поджурана Земплинской жупы о площади леса Краснобродского монастиря (27.12.1897-20.02.1898 гг.). – На 2 арк.

⁵ Там само. – Оп. 3. – Спр. 821. Финансовые отчеты Краснобродского монастиря, Буковц, Биксад и др. (1907 г.). – На 25 арк.

⁶ Там само. – Спр. 838. Финансовые отчеты Букоцкого и Краснобродского монастирей (1909 г.). – На 79 арк.

⁷ Там само. – Спр. 914. Выписка из кассовых книг Краснобродского и Мария-Повчанского монастирей (1912 г.). – На 111 арк.

⁸ Там само. – Спр. 947. Ведомости учета прибыли и расходов Краснобродского монастиря (1913 г.). – На 155 арк.

⁹ ДАЗО. – Ф. 64. Мукачевский монастирь отцов Василиан, г. Мукачево (1360-1942 гг.). – Оп. 5. – Спр. 366. Прошение настоятеля Краснобродского монастиря королю Венгрии об оказании помощи для ремонта монастиря (20.01.1905-11.02.1905 г.). – На 16 арк.

Угорщини про дарування допомоги монастирю. Збережено договір датований 1908-1912 роками про сдачу в аренду землі і корчми Краснобродського монастиря². Виявлено також повідомлення про купівлю-продаж землі монастиря у 1902-1904 роках³. Настоятель монастиря, наприклад в 1903 році, повідомляв Земплинський жупанат про виплату управлінських витрат за ліс⁴. Датована тим же роком є збережена переписка Краснобродського монастиря з міністерством культу і просвіти Угорщини про видачу грошової допомоги монастирю⁵.

В 1903 році монастир населяло всього три ченці⁶.

В Краснобродському монастирі була велика бібліотека. Частину книг пожертвував канонік Духнович. Серед стародавніх книг зберігалися 3 примірники Острозької Біблії, твори святиителя Василя Великого, «з тієї ж Острозької друкарні 1595 року. Чеська літопис на чеській мові з 1541 року. Чеське законодавство з 1569 року, два примірники словника шестимовного Калепіна з 1563 року, його ж восьмимовний словник з 1589 року – є також деякі новітні рукописи, і між ними рукописи б. п. Олександра Духновича»⁷. Загальна кількість книг налічувало до 2000 томів.

¹ Там само. – Оп. 3. – Спр. 816. Прошение настоятеля Краснобродского монастыря королю Венгрии о даровании пособия этому монастырю (07.01.1907-14.12.1907 г.). – На 8 арк.

² Там само. – Спр. 991. Договор о сдаче в аренду земли и корчмы Краснобродским монастырем (19.03.1908-31.12.1912 гг.). – На 4 арк.

³ Там само. – Оп. 4. – Спр. 440. Сообщение Краснобродского монастыря распоряжению епископа, договор о купле-продаже земли (04.01.1902-28.03.1904 гг.). На 40 арк.

⁴ Там само. – Спр. 459. Сообщение настоятеля Краснобродского монастыря Земплинской жупе по уплате управленческих расходов за лес (1903 г.). – На 2 арк.

⁵ Там само. – Спр. 465. Переписка Краснобродского монастыря с министерством культа и просвещения Венгрии о выдаче денежного пособия (02.01.1903 г.). – На 2 арк.

⁶ Василий (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Указ. сочин. – С. 363.

⁷ Терлецкий В. Вказана праця. – С. 24.

Під час Першої Світової війни монастир згорів, залишилися тільки стіни¹.

Отже, буття Краснобрідського монастиря у XVIII-му початку XX-го століття стало тим часом коли монастир переживав, і найкращі часи свого росту та значення, а водночас це був час великих випробувань стійкості віри. Епоха, яка назавжди поділила церковний простір навпіл та дала сурогатне життя новим релігійним течіям з яких в часі виросли окремі Церкви була насиченою та багатою на події. І левову частку в цій епосі церковного становлення та світоглядної формації відіграв Краснобрідський монастир.

Пафосом нашої статті, яка містить 84 архівні справи ДАЗО є введення вперше в науковий обіг нововиявлених та кодифікованих за принципом хронології, досі невідомих загалу архівних документів, які описують буття монастиря у вказаний період.

Опрацьовані документи дали нам змогу встановити основні етапи історичного розвитку обителі, ознайомитися з окремими постатями настоятелів, встановити певні земельні угіддя обителі, дізнатися про ритм чернечого життя в монастирі. Крім того, вдалося розв'язати вузол важливих питань, щодо факту переуступлення обителі унійному керівництву.

Висновки: Краснобрідський Свято-Духівський чоловічий монастир безперечно був одним з ключових в історії становлення чернецтво та релігійної самоідентифікації першої половини XVIII-го, а особливо XIX століття. Обитель майже ніколи не закривалася. Аналіз виявлених матеріалів Державного архіву Закарпатської області дає змогу говорити про особливий статус цієї обителі у вказані періоди. Беззаперечно в епоху ліквідації чернецтва на Закарпатті та прилеглих до нього територій тогочасної Австро-Угорської імперії монастир був збережений завдяки його статусу та місіонерській діяльності. Після реформи імператора Йосифа II в списку діючих

¹ Василь (Пронин), архимандрит. История Православной Церкви на Закарпатье. Указ. сочин. – С. 363.

обителів, які підпорядковувалися Мукачівському протоігумену був і Краснобрідський монастир.

Виявлені та опрацьовані документи переконують нас, що обитель по крайній мірі до 30-х років XVIII століття була не унійною. З моменту переуступлення монастиря унійному керівництву обитель посилює своє значення в церковному просторі. В монастирі постійно проводяться собори та збори настоятелів Василіанських монастирів (з 1733 року), звершуються архієрейські хіротонії, проводяться теологічні студії, тощо.

Опублікована документальна база черговий раз переконує, що станом на 2018 рік наукова крапка в дослідженні Краснобрідського монастиря не може бути поставлена. Існуючі історичні дослідження обителі не є вичерпними, адже тема є широкою за своїм спектром і стосується багатьох сфер, які вимагають окремого і скрупульозного вивчення. Важливим в цьому просторі є те, що спеціальних зусиль та знань вимагає вивчення великої корпусу дослідницької, іноземної літератури, яка з відомих причин нам була доступна лише частково. Через останній фактор за рамками науково-пошукового та аналітично-синтезного поля залишилося багато суміжних тем, проблематика яких на жаль, лише відобразилася в їх формулюванні. Враховуючи ці чинники в дослідженні ми вважали за необхідне хоча б намітити шляхи подальшого, більш детального і поглибленого вивчення різних аспектів шляху історичного розвитку обителі.

Ключові слова: церква, мукачівська, єпархія, єпископ, унія, документи, прохання, акт, ікона, архімандрит, монастир, чернецтво, обитель, орден, єпископ, прохання, жупа, комітат, василіани, православ'я, греко-католицизм, князь, пряшівщина, закарпаття, земплін, гуменне, священник, чернецтво, століття.

Summary: Krasnubrydsky Holy Dukhovsky monastery was definitely one of the key in the history of the establishment of monasticism and religious self-identification of the first half of the eighteenth, especially the nineteenth century. The dweller almost never closed. The analysis of

the discovered materials of the State Archives of the Transcarpathian region makes it possible to speak about the special status of this monastery during the specified periods. Undeniably in the era of liquidation of monasticism in Transcarpathia and the adjacent territories of the then Austro-Hungarian Empire, the monastery was preserved due to its status and missionary activity. After the reform of Emperor Joseph II in the list of active monasteries, which obeyed the Mukachevo protogeymene was and Krasnobriadsky monastery.

Detected and processed documents convince us that the abode at least until the 30-ies of the XVIII century was not unanimous. Since the reunion of the monastery to the unitarian leadership, the monastery is strengthening its significance in the church space. In the monastery there are constantly held cathedrals and assemblies of the superiors of the Basilian monasteries (since 1733), bishopric ordinations are being performed, theological studios are conducted, and others like that.

The published documentary base once again convinces that, as of 2018, the scientific point in the study of the Krasnobriadsky monastery can not be delivered. Existing historical studies of the monastery are not exhaustive, because the topic is wide in its range and concerns many areas that require a separate and rigorous study. The important thing in this space is that special efforts and knowledge require the study of a large body of research, foreign literature, which for some of the known reasons was only partially accessible to us. Due to the last factor outside the scientific research and analytical-synthetic field there are many related topics, the problems of which, unfortunately, only reflected in their formulation. Taking into account these factors in the study, we considered it necessary to at least identify the ways for further, more detailed and in-depth study of various aspects of the path of historical development of the monastery.

Keywords: church, mukachivsk, eparchy, bishop, union, documents, request, act, icon, archimandrite, monastery, monasticism, monastery, order, bishop, request, zhupa, comitat, basilians, orthodoxy, greco-catholicism, prince, prishivshchyna, transcarpathian, earthlings, humene, priest, monasticism, centuries.

DIGITÁLNI DOMORODCI A GOOGLE GENERÁCIA

Mgr. Veronika Komárová

„Všetko však skúmajte, dobrého sa držte!
Chráňte sa zla v akejkoľvek podobe!“

1Sol 5, 21–22

Virtuálne prostredie už dávno nie je len predmetom záujmu a výskumu odborníkov v oblasti technológií, ale čoraz väčšia pozornosť sa mu venuje aj na poli spoločenských vied. Niet sa čomu diviť, podľa slov digitálneho analytika Briana Solisa je internetové prostredie viac o psychológii a sociológii, čo vyplýva najmä z faktu, že sa stalo súčasťou ľudskej existencie a ústrednou témou výskumu najmä sociálnych psychológov. Či už dobrovoľne, alebo z nutnosti sa s ním stretávame v každej oblasti spoločenského a pracovného života. Požiadavky na tzv. virtuálnu, či počítačovú gramotnosť sa zvyšujú v oblasti vzdelávania, pracovných povinností, trávenia voľného času aj komunikácie. Znalosti tejto gramotnosti sú súčasťou našich *curriculum vitae* už niekoľko desiatok rokov, čo prirodzene vyvíja na ľudí tlak v zmysle potrebnosti neustáleho zlepšovania sa a pocitu nutnosti byť tzv. „*digital native*“¹. O pozitívach technológií a ich využiteľnosti v živote človeka niet žiadnych pochyb. Umožnili nám jednoduchšie vyhľadávanie informácií, rýchlejšiu komunikáciu prekonávajúcu časopriestor, otvorili prístup ku všetkým činnostiam, ktoré si len dokážeme predstaviť – od nakupovania, cez vzdelávanie, obchodovanie až po trávenie voľného času. Čím sú však generácie

¹ Pojem *digital native* (v preklade z ang. digitálny domorodec) je odvodený z bežne používaného napr. *native language* (z ang. rodný jazyk), alebo *native speaker* (hovoriaci rodnou rečou, vyjadrujúci fakt, že človek sa materský jazyk učí od narodenia vo svojom prirodzenom prostredí). Typický digitálny domorodec existuje v prostredí so všadeprítomnými digitálnymi a internetom prepojenými technológiami v podstate od narodenia a rovnako prirodzene sa učí byť digitálne gramotný tak, ako v hovorenom materskom jazyku. Byť tzv. *digital native* znamená byť natrvalo alebo väčšinu svojho času online, neustále v spojení s priateľmi a rodinou prostredníctvom sociálnych sietí, emailu či textových správ a robiť všetky ostatné činnosti za pomoci technológií, aké si človek len dokáže predstaviť. Či už je to zobudzanie sa na zvuky svojho mobilu, cez online dostupnosť počas celého dňa až po zaspávanie pri hudbe z iPodu alebo mobilu.

ovplyvnené týmito technologickými zmenami charakteristické a aké vplyv digitálnych médií už v súčasnosti identifikujú dostupné výskumy?

Pojem *digital native* (v preklade z ang. digitálny domorodec) zaviedol zhruba pred dvadsiatimi rokmi americký pedagóg a publicista Marc Prensky, čím označil generáciu ľudí, ktorí sa narodili po roku 1980. Táto generácia vyrastala s počítačom a následne s internetom približne od obdobia puberty. Môžeme konštatovať, že u ďalších generácií sa virtuálny svet postupne stával samozrejmosťou súčasťou ich života a komunikácie s ostatnými, teda vznikala tzv. *net generation* (Tapscott 2009). Niektorí autori používajú tiež pomenovanie *generácia Y* (Prensky 2001, Bolton a kol. 2013), ale v podstate ide len o synonymický pojem označujúci rovnakú skupinu ľudí – včasne a často vystavovanú digitálnym technológiám¹. V roku 2010 dospela táto generácia do veku zhruba od 20tich – do 30-tich rokov (obdobie mladšej a strednej dospelosti), preto sa tiež hovorí o tzv. *millennials*² (Jones 2011).

Pre lepšie pochopenie tohto pojmu v praxi, uvádzame nasledujúce fakty o typickom 21-ročnom človeku, ktorý je označovaný ako digitálny domorodec patriaci do generácie Y. V priemere za svoj doterajší život, teda 21 rokov (podľa Windischa a Medmana, in: Spitzer 2014, s. 186):

- odoslal, resp. prijal 250 000 e-mailov alebo textových správ,
- strávil 10 000 hodín činnosťou na svojom mobile,
- hral 5 000 hodín videohry,
- strávil 3 500 hodín na sociálnych sieťach (napr. Facebook).

S meniacou sa spoločnosťou a ubiehajúcim časom neskôr vznikol pojem *generation google* (google generácia), označujúci ľudí narodených po roku 1993. Táto generácia prakticky vôbec nepamätá dobu bez počítačov, internetu a internetového prehliadača „google“³. Práve tejto neskoršej generácii sa dnes pripisujú zvláštne schopnosti a zručnosti pri využívaní digitálnych informačných a komunikačných technológií. Je to

¹ Rovnako narodenú po roku 1980.

² Ľudia žijúci na prelome dvoch tisícročí.

³ Google prehliadač sa objavil v roku 1998 (Bellis 2018).

najmä z dôvodu, že do kontaktu s technológiami prichádzajú tak povediac prirodzene, vo svojom prostredí. So všadeprítomnými technológiami ich zoznamuje generácia Y tak nejak prirodzene.



Obr. 1 Digitálni domorodci

(Zdroj: <https://blog.siftscience.com/2017/10-things-need-know-digital-natives/>)

Má google generácia zvláštne schopnosti a zručnosti?

O viditeľných zručnostiach mládeže s digitálnymi médiami, aplikáciami či v skutku rýchlo osvojenom pohybovaní sa vo virtuálnom prostredí niet pochyb. Staršie generácie sa nestačia čudovať, keď sa dívajú na svoje malé ratolesti ako im ovládanie digitálnych médií „ide“. Je to najmä výsledkom rýchleho pokroku v oblasti informačných technológií, ktoré sa behom niekoľkých rokov dostali do našich domácností a vzdelávacích inštitúcií. V odbornej literatúre sa v súvislosti so skupinou mládeže skloňuje pojem *technologické zručnosti*. A teda, že mladí ľudia sú omnoho tvorivejší, kreatívnejší pri využívaní internetu a že vedia omnoho šikovnejšie zachádzať s modernými informačnými technológiami v porovnaní s ich rodičmi či učiteľmi (Rowlands a kol. 2008). Je to ale skutočne tak?

Na túto otázku nachádzame odpoveď v práci britských vedcov z londýnskej British Library, ktorí skúmali správanie užívateľov katalógu spomínanej londýnskej knižnice pri vyhľadávaní informácií. Vek

používateľov bol rozmanitý a hral dôležitú rolu. Títo vedci (Williams a Rowlands 2007, Rowlands a kol. 2008) zistili, že *google generation*:

- nepoužíva internet či digitálne médiá len na vyhľadávanie informácií či na vzdelávanie, ale predovšetkým ku komunikácii s ostatnými (čo samozrejme nie je žiadnou novinkou),
- pri vyhľadávaní informácií nevykazovali žiadne lepšie schopnosti a neboli nijak výrazne lepší oproti staršej generácii ľudí,
- zároveň sa u nich vyskytoval sklon k povrchnosti¹ pri vyhľadávaní informácií rovnako ako u starších generácií.

Je teda na zváženie, či hovoríme o zvláštnych technologických zručnostiach mladých ľudí v prostredí internetu, alebo je to len o výrazných rozdieloch v spôsobe jeho využívania. Autori štúdie ďalej poukazujú najmä na fakt, že *google generation* je vo veľkej miere generáciou „Ctrl+C a Ctrl+V“ a často nedokáže rozlišovať medzi relevantnými zdrojmi s vedeckou hodnotou a bezcennými prameňmi nepodložených názorov. Kvalitu vyhľadávaných zdrojov „*hodnotia povrchné a nie sú schopní, ba ani ochotní informačné pramene hodnotiť*“ (Williams a Rowlands 2007, s. 11). Tieto skutočnosti môžu mať významný dopad najmä na vzdelávanie študentov, ktorí presúvajú svoju pozornosť vo virtuálnom prostredí z jedného zdroja na druhý tzv. surfovaním, bez osvojovania si skutočných vedomostí aktívnym duševným spracovávaním, analyzovaním a opakovaným spracovávaním. V prostredí internetu náhodne klikajú na množstvo zdrojov a informácie poznávajú tzv. horizontálne (povrchné), nie vertikálne (do hĺbky, po vzore metódy tzv. hermeneutického kruhu²). Ako učitelia, rodičia, vychovávatelia, duchovní a celko-

¹ V súvislosti s povrchnosťou vyhľadávania informácií vedci výskumu objasňujú, že je to paradoxne spôsobené práve jednoduchosťou používania digitálnych systémov; ak sa teda mladí ľudia nenaucia najskôr informácie logicky organizovať a systematicky triediť vážnym štúdiom a duševnou prácou, nebudú vedieť ani v prostredí webu rozlišovať čo je dôležité a čo nie je. Práve preto vlastne na internete hľadať relevantné zdroje do hĺbky nie sú schopní (Williams a Rowlands 2007).

² Hermeneutický kruh je metóda, ktorá napomáha človeku získať informácie o skutočnej povahe vecí. Človek pri uplatňovaní tohto spôsobu poznáva celok na základe spoznávanie jednotlivých častí a ich vzťahov; jedná sa o vertikálne poznávanie podstaty vecí, ktoré ide do hĺbky (Grondin 1997). Pri náhodnom vyhľadávaní informácií z viacerých zdro-

vo spoločnosť vo svojej činnosti musíme dohliadať na to, aby sa hĺbka „duševnej práce“ nenahradila len akousi digitálnou povrchnosťou prijímania informácií u našich budúcich generácií.

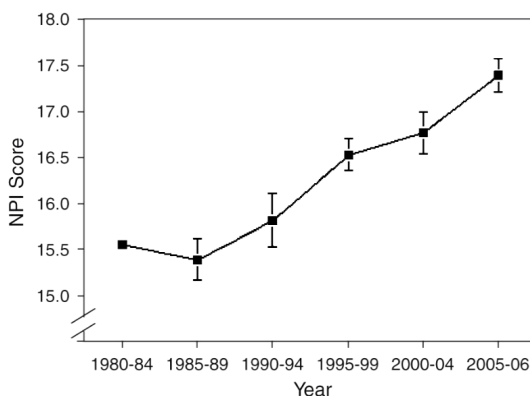
V bežnom živote sa stretávame s názormi a často aj sťažnosťami starších ľudí, že dnešná mladá generácia je výstredná, egocentrická, ľahko ovplyvniteľná a arogantná. Naproti tomu sa týmto sťažnostiam mladá generácia skepticky smeje, že sú to prehnané názory odovzdávajúce sa z generácie na generáciu. Každá generácia má isté spoločné charakteristiky, a tým ako dozrieva, ich zároveň pretvára a rozvíja. Tieto charakteristiky ju postupne odlišujú od predchádzajúcich generácií. Ide napríklad o osobnostné rysy, motivačné faktory, postoje, pracovné a kultúrne hodnoty a mnoho ďalšieho.

Je dôležité brať na zreteľ, že **identita** google generácie, resp. jej jednotlivcov **je formovaná a vyjadrovaná tým, čo o sebe do veľkej miery zdieľajú v prostredí na internete**. V praxi to znamená, že digitálnym a sociálnym médiám prikladajú silnú subjektívnu dôležitosť a významné miesto vo svojom živote. Okrem toho, že v súčasnosti je skutočne moderné sa sebaaprezentovať na sociálnych sieťach, mladí sú s nimi natoľko spätí, že si svoj život bez digitálnych médií a sociálnych sietí nevedia predstaviť. „*Môj profil na sociálnej sieti je vlastne zobrazenie časti môjho JA*“, sú slová študentky na hodinách psychológie. A teda to, čo máme možnosť zistiť o človeku vďaka jeho profilu na sociálnej sieti či blogu, je dnes rovnako hodnotné ako boli kedysi denníky, zápisky, listy či produkty rôznych činností. Mimochodom, v západnom svete (ako je napríklad Kanada) si tento fakt už niekoľko rokov uvedomujú. Budúci zamestnávateľ si predtým než pozve človeka na pohovor, najskôr prezrie jeho facebookový profil. To mu pomôže vytvoriť si istú predstavu o tom, s kým má tú česť a či informácie uvedené v životopise (napríklad ohľadom trávenia voľného času, štúdia a vôbec tak nejak všeobecne) sú pravdivé.

jov na internete týmto hermeneutickým kruhom človek neprechádza, pretože hľadá horizontálne (teda povrchné) a prijíma hotový zhľuk mnohých, už „hotových“ informácií.

Táto sebaaprezentácia vlastného JA v prostredí internetu môže nadobúdať a **postupne stále zvyšovať narcistické prejavy u mladej generácie**. Vidíme to najmä v podobe neustáleho tvorenia a všadeprítomných „selfie“ fotografií, ktoré sú odrazom nielen technologického pokroku, ale tiež módného trendu (Husár 2017, s. 36). Medzi najčastejšie vnútorné pohnútky k sebaaprezentovaniu samého seba vo virtuálnom prostredí v podobe tvorenia selfie, podľa pravoslávneho teológa a biblistu Husára (2017) patrí okrem iného tiež „snobizmus, egocentrizmus, exhibicionizmus, narcizmus a sebaláska“. Výskum v priebežnej metaanalýze u vysokoškolských študentov generácie Y naznačuje, že skutočne dochádza k zvyšujúcim sa narcistickým prejavom behom posledných rokov (Twenge a kol. 2008).

Change in Narcissism



Obrázok č. 2 Stúpajúce zmeny v prejavoch narcizmu u študentov vysokých škôl, zisťované 40-položkovým dotazníkom NPI (Narcissistic Personality Inventory) na celkovej vzorke $n=16\,475$ študentov od roku 1979 až po rok 2006 (Zdroj: Twenge a kol. 2008, s. 883).

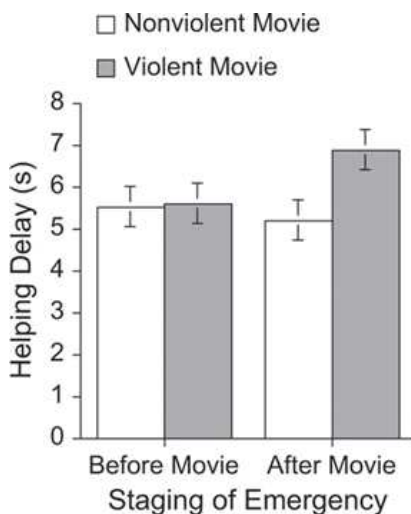
Do istej miery to súvisí tiež s pozitívnymi pocitmi, ktoré človek cíti po naplnení **silnej potreby popularity** práve tým spôsobom, že o sebe zverejňuje veľké množstvo súkromných fotografií či informácií (Ellison a kol., 2007).

Ďalšou charakteristikou tejto generácie je najmä to, že z dôvodu prevahy virtuálnej komunikácie **dochádza k obmedzovaniu komunikácie v reálnom svete**, tzv. *face to face*. To môže viesť k nedostatočným emocionálnym väzbám, neschopnosti utvárať stabilné medziľudské vzťahy, primerane reagovať, konfliktným vzťahom a množstvu ďaleko vážnejších dôsledkov, ktoré budú musieť riešiť odborníci z oblasti pomáhajúcich profesií. V praxi to teda znamená, že preferencia online komunikácie akýmkoľvek spôsobom rozhodne nezlepšuje sociálne vzťahy ako také. Jediné, čo sa zvyšuje, je možno množstvo kontaktov na sociálnej sieti. Pre rozvoj sociálnych zručností, emocionálnej inteligencie, empatie a prosociálneho správania má vzájomný reálny kontakt neodmysliteľný význam. Aby k rozvíjaniu došlo, človek musí tento reálny kontakt zažívať. Nebyť len pasívnym pozorovateľom za obrazovkou a vstupovať do kontaktu v osamotení. Práve tu vidíme jedno z najväčších rizík prevahy online komunikácie a jej dopadu na sociálne správanie človeka, a to že reálne kontakty sa nahrádzajú kontaktom virtuálnym. Je jasné, že človek sa od svojho narodenia učí prosociálnemu správaniu práve v komunikácii a priamom kontakte s druhými, rovnako ako sa učí hovoriť prostredníctvom rozhovoru, živým príkladom ktorý nenahradia žiadne textové správy či videá.

Za dôležité považujeme spomenúť tiež fakt, akým spôsobom násilný obsah môže ovplyvniť správanie človeka, s prihliadnutím na to, že násilia a agresivity je vo virtuálnom prostredí skutočne dosť a generácia Y je jeho aktívnym prijímateľom. Zvláštnu pozornosť si zaslúži experimentálna štúdia psychológov o účinku mediálneho násilného obsahu na správanie ľudí. Výsledkom môže byť **potlačanie prosociálneho správania práve pod vplyvom násilného obsahu**.

O tom svedčí spomínaná zrealizovaná štúdia, zameraná na testovanie hypotézy, či násilný obsah médií znižuje ochotu pomôcť človeku v prípade ohrozenia či prežívania bolesti (Bushman, Anderson 2009). Experiment, prebiehajúci v teréne vyzeral približne takto: pri východe z kina spadli istej mladej žene so zlomenou nohou barly; ležala na zemi, márne sa snažila dostať k barlám a postaviť sa (celú túto scénu samozrejme hrala herečka a výskumníci situáciu pozorovali z blízkeho okolia, pričom merali čas, ktorý ľudia vychádzajúci z kina potrebovali na to, aby bezmocnej žene pomohli). Pri tomto experimente sa u celkového

počtu 162 ľudí ukázalo, že časový limit do poskytnutia pomoci závisí na tom, aký film predtým sledovali. Po filme plnom násilných scén (film s názvom *Ruiny*, 2008) im to trvalo výrazne dlhšie, než po filme bez násilia (*Zabudnutý ostrov*, 2008). Dalo by sa predpokladať, že menej prosociálni ľudia preferujú viac filmy s násilnou tematikou, a preto výsledky experimentu nejde prisudzovať násilnému obsahu filmu, ale skôr osobnosti dotýčnych osôb. Z toho dôvodu sa celý pokus zopakoval ešte raz, ale tentokrát pri vchode do kina a pred samotným filmom. Avšak, žiaden rozdiel sa medzi získanými výsledkami neprejavil, ako znázorňuje obrázok č. 3, z čoho teda jasne vyplýva: násilný film spôsobil, že po ňom boli diváci menej ochotní pomôcť bezbrannému blížnemu človeku.



Obr. č. 3 Priemerný čas, ktorý uplynul, kým dospelí pomohli žene zdvihnúť barly, pod vplyvom toho, či sledovali násilný alebo nenásilný film pred alebo po núdzovej situácii.
(Zdroj: Bushman, Anderson 2009)

V súvislosti s tým by sme mohli hovoriť aj o istej necitlivosti zo strany aktívnych používateľov virtuálneho prostredia a otestovať hypo-

tézu, či všadeprítomný násilný obsah vedie k určitej desenzibilizácii voči utrpeniu, násiliu a podobne¹.

Pozitívny prínos technológií nemôžeme poprieť, no je na mieste otázka, najmä pre pedagógov, psychológov, ale taktiež teológov a duchovných, aká miera používania digitálnych technológií pri formovaní ďalších generácií je primeraná a neodľudšťujúca. Či prílišné pripútanie sa k virtuálnemu svetu nepovedie k deformácii sociálnych zručností vo svete reálnom, na úkor tých technologických. Taktiež je potrebné sa zaoberať aj vplyvom digitálnych technológií nielen na psychosociálny vývin, ale aj duchovný a tu vidíme priestor práve pre teológov a kňazov, ktorí by mali byť nápomocní pri riešení tejto otázky z pozície kresťanských hodnôt a biblického učenia o človeku, jeho úlohe vo svete no najmä činnosti a vyplnení voľného času.

Zoznam bibliografických údajov:

- BIBLIA. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami, 2007. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť. ISBN 978-80-85486-45-2.
- BELLIS, M., 2018. The History of Google and How It Was Invented. In: *ThoughtCo*. Vol. May. 1, 2018. [online]. [cit. 16. februára 2018]. Dostupné z: <http://thoughtco.com/who-invented-google-1991852>.
- BUSHMAN, B. J. a C. A. ANDERSON, 2009. Comfortably Numb: Desensitizing Effects of Violent Media on Helping Others. In: *Psychological Science*. Vol 20, Issue 3, pp. 273 – 277. [online]. [cit. 02. marca 2018]. Dostupné z: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1111/j.1467-9280.2009.02287.x>
- BOLTON, R. N., A. PARASURAMAN, A. HOEFNAGELS, N. MICHELIS, S. KABADAYI, T. GRUBER, Y. KOMAROVA LOUREIRO a D. SOLNET, 2013. Understanding Generation Y and their use of

¹ Napríklad necitlivosť egyptských záchranárov v čase vlakového nešťastia blízko Alexandrie, ktorí si na mieste tragédie fotili seflie, pričom za ich postavami v tom čase trpeli ľudia. Fotografie boli následne zverejnené na internete. Toto vlakové nešťastie si vyžiadalo najmenej 40 obetí (<http://zahranicni.eurozpravy.cz/afrika/197975-zachranari-v-egypte-si-fotili-selfie-na-miste-kde-se-srazil-y-vlaky/>).

- social media: a review and research agenda. In: *Journal of Service Management*. Vol. 24, Issue 3, pp. 245 - 267. [online]. [cit. 11. marca 2018]. Dostupné z: <https://dspace.lboro.ac.uk/dspace-jspui/handle/2134/13896>
- ELLISON, N. B., CH. STEINFELD a C. LAMPE, 2007. The Benefits of Facebook "Friends:" Social Capital and College Students' Use of Online Social Network Sites. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*. Vol. 12 (2007), pp. 1143 – 1168. [online]. [cit. 20. marca 2018]. Dostupné z: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1083-6101.2007.00367.x>
- GRONDIN, J., 1997. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: Oikúmené. ISBN 80-86005-43-7.
- HUSÁR, J., 2017. Christova selfie. In: *Vybrané aspekty duchovného života z pohľadu Pravoslávnej Cirkvi. Zborník vedeckých príspevkov*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta. 1.vyd. ISBN 978-80-555-1895-4.
- JONES, C., 2011. *The Net Generation and Digital Natives: Implications for Higher Education*. York: Higher Education Academy. [online]. [cit. 20. marca 2018]. Dostupné z: <http://oro.open.ac.uk/30014/>
- PRENSKY, M., 2001. Digital Natives, Digital Immigrants. In: *On the Horizon*. Vol 9, No. 5, pp. 1 - 6. [online]. [cit. 23. marca 2018]. Dostupné z: <https://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf>
- ROWLANDS, I., D. NICHOLAS, P. WILLIAMS, P. HUNTINGTON, M. FIELDHOUSE, B. GUNTER, R. WITHEY, H. R. JAMALI, T. DOBROWOLSKI a C. TENOPIR, 2008. The Google Generation: The information behaviour of the researcher of the future. In: *Aslib proceedings: New Information Perspectives*. Vol. 60, Issue 4, pp. 290 – 310. [online]. [cit. 10. marca 2018]. Dostupné z: <https://pdfs.semanticscholar.org/543a/c6445904fe7267bf5ee3cb76ed5f6db6e0f4.pdf>
- SPITZER, M., 2014. *Digitálni demence*. Brno: Host. ISBN 978-80-7294-872-7.
- TAPSCOTT, D., 2009. *Grown Up Digital. How the Net Generation is Changing Your World*. [online]. ISBN 978-0-07-164155-5. Dostupné z: [http://society.ge/downloads/komunikaciisteoria/eng/Grown_Up_Digital__How_the_Net_Generation_Is_Changing_Your_World_\(Don_Tapscott\).pdf](http://society.ge/downloads/komunikaciisteoria/eng/Grown_Up_Digital__How_the_Net_Generation_Is_Changing_Your_World_(Don_Tapscott).pdf)

TWENGE, J. M., S. KONRATH, J. D. FOSTER, W. K. CAMPBELL a B. J. BUSHMAN, 2008. Egos Inflating Over Time: A Cross-Temporal Meta-Analysis of the Narcissistic Personality Inventory. In: *Journal of Personality*. Vol. 60, Issue 4, pp. 875 – 901. [online]. [cit. 16. marca 2018]. Dostupné z: <https://www.ipearlab.org/media/publications/JoP2008a.pdf>

PRAWOSŁÁVNÁ IKONA II. (Cirkev a umenie)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Vzťah Cirkvi k ikone a umeniu je daný od jej vzniku, je nemeniteľný a tak ako všetko v Cirkvi aj kresťanské umenie má spásanosnú úlohu – pomáha kresťanom na ceste k spáse. Pravoslávna Cirkev učí, že ikona sa zakladá na samotnom fakte Vtelenia Božieho Syna. A to znamená, že kresťanský obraz nie je v rozpore alebo protirečení so Starým Zákonom, hoci v ňom mnohí vidia zákaz akéhokoľvek zobrazovania. Mnohí sa domnievajú (najmä stúpenci protestantizmu), že Starý Zákon odmieta akékoľvek zobrazenie a každý pokus o neho je cestou k modle, k modloslužbe. No práve naopak, obraz (ikona) je priamy dôsledok Starého Zákona. Predkom kresťanského obrazu nie je pohanská modla, no neprítomnosť priameho obrazu do doby Vtelenia. Starý Zákon nám predkladá symbol (predobraz), ktorý svoj obraz dostane v Novom Zákone. Nie pohanská modla je predkom ikony, ale starozákonný symbolizmus – predobraz. Je to presne tak, pretože predkom novozákonnej Cirkvi nie je pohanský svet, ale starobylý Izrael, Bohom vyvolený národ, ktorý bol určený k prijatiu Božieho Zjavenia a Cirkev je tak Novým Izraelom.

Pre Christovu Cirkev je úplne jasné, že zákaz vyobrazení, ktorý bol daný v Starom Zákone (2Mjž 20, 4 – Neurobíš si modlu, ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! – pozri aj 5Mjž, 4, 16–19.), je iba dočasný pedagogický a výchovný aspekt, ktorý sa vzťahuje iba k Starému Zákonu a nie principiálny zákaz. „*Dal som im zlé prikázania*“, hovorí Boh ústami proroka Ezechiela (Ez 20, 25), dal ich pre tvrdosť ich srdc, objasňuje príčinu zákazu obrazu prepodobný Ján Damaský. Starý Zákon síce zakazoval priamy a konkrétny obraz, no ten istý Zákon zachytáva Boží príkaz robiť vyobrazenia, ako boli archa zmluvy a v nej nachádzajúce sa predmety. Mali predobrazný a symbolický význam. Ich presné vyhotovenie bolo ukázané samotným Bohom do najmenších podrobností. Učenie Cirkvi o ikone a jej vzťahu k starozákonnému zakazu bolo s osobitou jasnosťou vypracované prepodobným Jánom Damaským v jeho „Slovách na obranu svätých ikon“, napísaných ako odpoveď ikonoborcom, ktorí odmietali ikony na zákla-

de starozákonného zákazu, pričom neurobili rozdiel medzi kresťanským obrazom a modlou.



Mojžiš a Áron vo Veľsvätyni

Prepodobný Ján Damaský odкрýva zmysel starozákonného zákazu a na základe starozákonných aj evanjeliových textov poukazuje, že kresťanský obraz vôbec neprotirečí starozákonnému zákazu, no je jeho za-
vršením. Jeho výklad hovorí, že v Starom Zákone sa bezprostredné spo-

ločenstvo Boha so svojím národom uskutočňovalo v hlase, t.j. cez slová. Boh sa neukazuje, zostáva neviditeľným a pripomína, že hoci počuli Jeho hlas, Izrael neuvidel Jeho obraz, podobu (5Mjž 4, 12).

Starý Zákon zakazoval zobrazovať stvorené – zvieratá, nebeské telesá, ľudí, živly a pod. Keď sa však hovorí o Bohu, tak je tam potvrdzované, že je neviditeľným. A keďže nevideli Jeho obraz, je samozrejmé, že Ho nemohli ani vyobrazovať. Mohli iba písomne zachytiť Božie slová, čo prorok Mojžiš aj urobil. No a ako teda zobraziť neviditeľné, netelesné, to, čo nemá formu, rozmery, či farbu? Je jasné, že v Starom Zákone, nebola možnosť zobrazovať Boha, no v Novom Zákone táto možnosť je, pretože Boží Syn prijal ľudské telo, prijal podobu služobníka (Fil 2, 7) a preto môžeme zobrazovať Toho, ktorý sa zjavil, žil medzi nami, naše oči Ho videli a naše ruky sa Ho dotýkali (1Jn 1, 1–5). Boh sa zaodel do telesného obrazu, tak Ho môžeme opísať nielen slovami, ale aj farbami a líniami. Samotný zákaz vyobrazovať neviditeľného Boha dáva predpoklad (ako to chápe svätý Ján Damaský) vyobrazovania Boha vtedy, keď sa naplnia všetky prorocké o Jeho príchode – Vtelení. Ak by bol Boží obraz zhotovený predtým (pred Vtelením), bola by to iba lož a výmysel.

Čo sa týka zákazu zobrazovať stvorené, tento zákaz sledoval iba jeden cieľ: neumožniť vyvolenému národu, aby sa klaňal stvoreným veciam namiesto Bohu – Stvoriteľovi. Ľudia boli v Starom Zákone veľmi náchylní k modloslužbe, preto Boh nechcel, aby to isté robil aj vyvolený národ. Tento zákaz bol teda prevenciou pred modloslužbou, pretože sa s ňou Izraeliti stretávali vo všetkých susediacich kultúrach. Nijaký obraz stvoreného nemohol predsa nahradiť Boží obraz. No aj v Starom Zákone máme príkazy vyhotoviť predmety k úcte (svätostánok, archa zmluvy, cherubíni, predmety svätyne, neskôr chrám a pod.), no tie boli striktné spojené s bohoslužobným životom Izraela. Pritom toto zhotovenie predmetov k úcte muselo byť presne podľa Božích pokynov a podľa Jeho vôle. Každý takýto presne zhotovený predmet musel mať svoje miesto, svoje presné určenie, aby každý Izraelita pochopil, že predmet je len prostriedkom kuctievaniu samotného Boha. Sám Boh dal možnosť zobrazovať aj duchovný svet (cherubínov) prostredníctvom umenia, avšak za predpokladu, že bude zhotovený podľa Jeho pokynov, vyvolenými ľuďmi, umiestnený na správnom mieste, v správ-

nej polohe, správnom počte, aby vyjadroval jedinú myšlienku – služby pravému Bohu. Všetko, čo dýcha, má chváliť Boha, hovorí v 150. žalme žalmista. Preto boli v jeruzalemskom chráme steny pomaľované rozličnými zvieratami (levy, voly), ktoré sa taktiež klaňali Bohu a to vylučovalo, aby ich ľudia urobili bohmi namiesto Hospodina. Pre nás je toto veľmi dôležité, pretože rozdelenie a odlíšenie inšpirovaného bohoslužobného umenia od pohanského umenia je vlastné nielen Starému Zákonu, ale samotnému princípu tohto umenia. Takým bolo v Starom Zákone, takým zostalo aj v Novom Zákone.

V Novom Zákone nastáva doba obrazu, pretože k vyvolenému národu zostupuje Boží Syn. Apoštoli teda videli Christa – Boha telesnými očami, videli Jeho utrpenia, Jeho zázraky a počúvali Jeho slová. Videli Ho tvárou v tvár. No dnes počúvame Jeho slová cez knihy a Jeho obraz vnímame prostredníctvom svätých ikon. Jedným aj druhým posväcujeme svoje zmysly a cez obe (knihy a ikony) vzdávame úctu Jemu samotnému. Cez slová, ktoré počujeme telesnými ušami, vnímame aj duchovné, cez telesné vnímanie zrakom prichádzame k duchovnému vnímaniu.

Výklad svätého Jána Damaského nie je jeho osobným vyjadrením, ani nejakým dodatkom k prvotnému učeniu Cirkvi. Učenie o obraze je v obsahu kresťanského učenia od počiatku, podobne ako učenie o dvoch prirodzenostiach, o Bohorodičke a iné. Prepodobný Ján Damaský zosystematizoval a sformuloval v 8. storočí to, čo existovalo v Cirkvi od počiatku. Urobil to ako odpoveď na stav, ktorý si vyžadoval väčšiu jasnosť a presnosť a tak je prvým, ktorý systematicky sformuloval učenie Cirkvi o pravoslávnej viere do diela: „Presný výklad pravoslávnej viery“.

Otcovia 7. všeobecného snemu (r. 787) hovoria, že tradícia robiť písané vyobrazenia existovala už v časoch apoštolskej blahej zvesti. Táto spojenosť kresťanstva s obrazom objasňuje aj ten fakt, že obraz (ikona) sa objavuje v Cirkvi od počiatku ako niečo prirodzené a zaujíma v nej patričné miesto.

Naplnenie prísľubu, ktorý dal Boh človeku, posväcuje celé stvorenie, teda aj všetkých starozákonných ľudí, začleňujúc ich do jedného vykúpeného ľudstva. Teraz, po Vtelení, môžeme vyobrazovať aj prorokov, praotcov Starého Zákona, ako predstaviteľov ľudstva, ktoré je tiež vykúpené krvou vteleného Božieho Syna. Vyobrazenia týchto ľudí, tak



Prepodobný Ján Damaský

ako aj novozákonných spravodlivých a svätých nás už nemôžu priviesť do modloslužobníctva, pretože sme od Boha dostali schopnosť rozlišo-

vať a vieme, čo môže byť vyobrazené a čo nie. V týchto vyobrazeniach vidíme prvoobraz – Isusa Christa. Nezobrazujeme nedostatky, zvrhlosť či chyby ľudí, nerobíme obrazy na slávu démonov, robíme vyobrazenia na slávu jediného Boha, Jeho svätých a kvôli utvrdeniu sa v cnostiach a spásе našich duší.

Starozákonné predobrazy ohlasovali budúce, prichádzajúce spase-nie – zjavenie sa Boha v tele. To otcovia presne vyjadrili formuláciou: Boh sa stal človekom, aby sa človek mohol stať bohom (napr. Atanáz z Alexandrie). V centre diela našej spásy stojí Boží Syn, Boh, ktorý sa vtelil, ktorý sa stal človekom a bezprostredne s ním aj prvý človek, ktorý dosiahol zbožštenie – Presvätá Bohorodička. Na týchto dvoch osobách sa naplnili všetky starozákonné predobrazy. Naplnenie týchto prorockých slov (predobrazov) sa v novozákonnej Cirkvi vyjadruje dvomi hlavnými ikonami – ikonou Spasiteľa, Boha, ktorý sa stal človekom a ikonou Jeho Matky Márie, Bohorodičky. Preto aj prvé ikony, ktoré sa objavujú spoločne s kresťanstvom, sú práve ikony Spasiteľa a Presvätej Bohorodičky. Cirkev na týchto dvoch ikonách osnovala a zakladá celú svoju ikonografiu.

Ikona nesmie byť v opozícii voči požiadavkám, ktoré Boh vyslovil v Starom Zákone. Aby plnila svoj cieľ (oslava jediného Boha) a mohla byť považovaná za dielo kresťanského umenia, musí byť zhotovená v Novom Izraeli (Christovej Cirkvi), a nie mimo neho, urobiť ju musí inšpirovaný človek (duchovne živý člen Cirkvi), a nie ktokoľvek, kto si to zmyslí, ďalej musí mať svoje presne vymedzené miesto a určenie (chrám, domácnosť, modlitba a pod.), aby sme cez jej zneváženie neznevažovali samotného Boha, lebo ikona má k Bohu privádzať a nie Boha nahrádzať, má vyjadrovať úctu jedinému Bohu a nie materiálu – farbám, zlatu, drahokamom. Práve to je problém aj dnešnej doby, v ktorej sa za pravoslávnu ikonu považuje akýkoľvek obraz, ktorý ikonu pripomína (zväčša technikou). Ikona je dielom Cirkvi a slúži Cirkvi, preto zhotoviť ju môže len živý člen Christovej Cirkvi, ktorý bude pri jej zhotovovaní postupovať v súlade s učením a tradíciou Pravoslávnej Cirkvi. Ikonu nemôže písať človek nepravoslávny, človek, ktorý nepri-stupuje keucharistickej čaši, ktorý nedodržia tradičné pravoslávne kánony, ktorý nežije pravoslávnym liturgickým životom, človek nestály vo viere. Problémom dnešnej doby je aj nová forma ikonoborectva, kto-

rá spočíva v absolútnej voľnosti pri používaní svätých ikon, mimo ich cirkevného určenia. No ikona má v Cirkvi svoje presné poslanie, miesto aj určenie. Kedysi (v dobe ikonoborectva) boli ikony zakazované, protivníci ikon ich hanobili, ničili a rúhali sa. Mať ikonu v chráme či doma bolo nebezpečné a človeku hrozilo vylúčenie z Cirkvi, biskupom vyhnanstvo, mnohým hrozila aj smrť. Dnes môžeme slobodne vlastniť ikony, používať ich pri bohoslužbách, domácich modlitbách, či umiestňovať ich do našich príbytkov, áut a pod. No v dnešnej dobe sa objavuje aj nesprávne používanie svätých ikon, úplne mimo ich úlohy a poslania. V obrovských množstvách sa tlačia na fľaše od alkoholu, na servítky, ktorými si poutierame ústa a zahodíme do koša, na rozličné igelitové tašky, škatuľky, baliace papiere, ktoré skôr či neskôr poškodíme a zahodíme. Ikony sú dokonca na náušniciach, náramkoch, robia ich ako tetovanie, bezhlavo a nezmyselne si nimi ozdobujeme telo, odev (napr. trička, ktoré potom perieme spolu so spodnou bielizňou), telefóny, kľúče a iné predmety, povaľujú sa v našich vreckách, hádzeme nimi z miesta na miesto. Prinášame k týmto ikonám svoje modlitby? Predstavme si, že sa ideme modliť pred igelitovou taškou či náušnicami – absurdné! Ikona je ikonou vtedy, ak jej dáme miesto, ktoré jej dal Boh a ktoré jej právom patrí. Nerobme z nej obyčajný predmet, veď ona je svätýňou! Nemá byť modlou, nemá byť iba ozdobou, nemá byť predmetom necirkevného použitia. Nevnímajme ikonu len z estetického hľadiska, to je úloha, ktorú má ikona len pre začiatočníka vo viere a aj tá má človeka priviesť k dospelosti vo viere (vtedy ikona bude mať aj ostatné úlohy – vieroučnú, modlitebnú, bohoslužobnú atď.). Estetická stránka ikony nemôže a nesmie pohltiť ostatné.

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

Použitá literatura:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт–Петербург 2008.
- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петербург 2007.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- ГОРБУНОВА-ЛОМАКС, И.: *Икона: Правда и вымыслы*. St. Petersburg 2009. ISBN 978-5-7868-0019-7.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LÁŠEK, J. B., LUPTÁKOVÁ, M., ŘOUTIL, M. (eds.): *Ikona v ruském myšlení 20. století. (Sborník statí a studií)*. Pavel Mervart : Červený Kostelec 2011. ISBN 978-80-87378-98-4.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

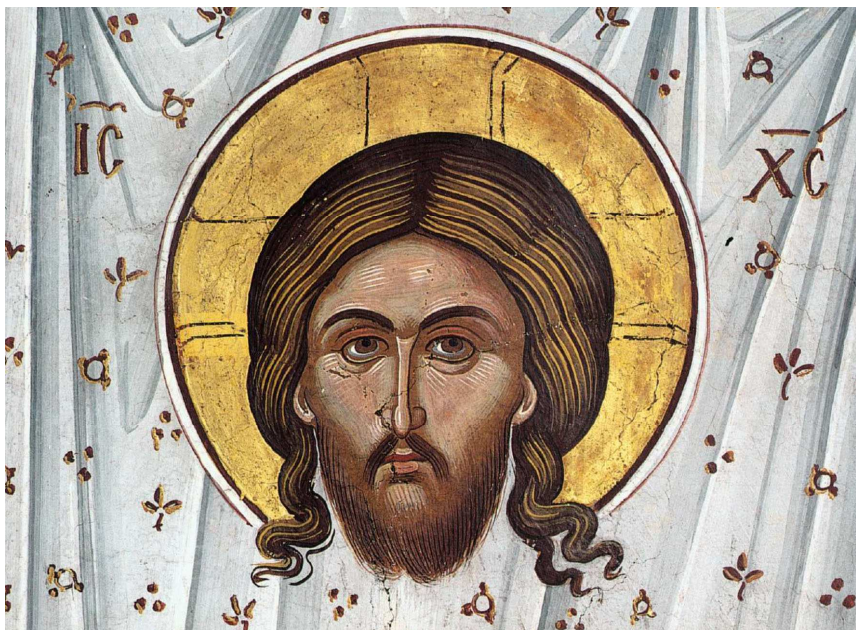
PRAWOSŁÁVNA IKONA III. (Prvé ikony Spasiteľa a Bohomatky)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

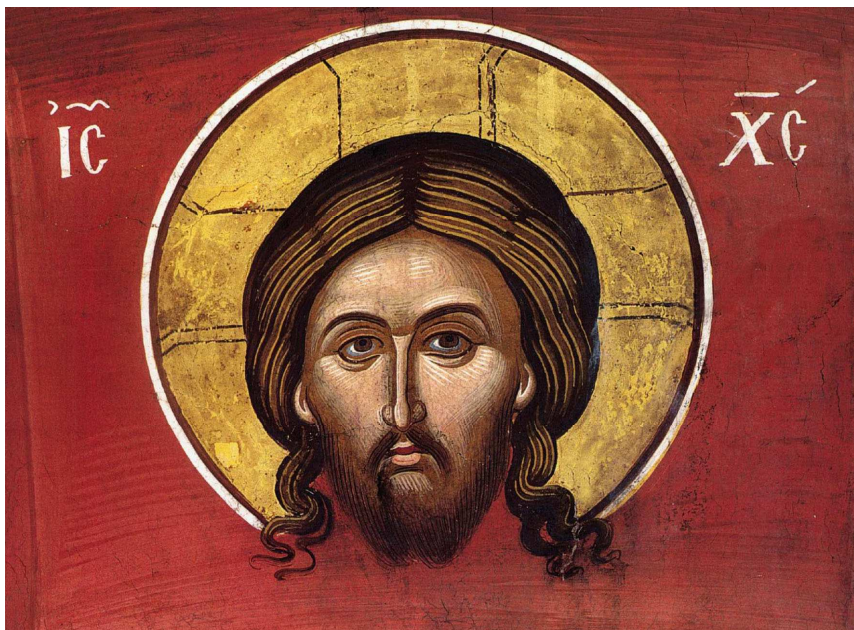
Kedy sa objavili prvé vyobrazenia Christa či Presvätej Bohorodičky? Cirkevná Tradícia potvrdzuje, že prvé zobrazenie Spasiteľa sa objavilo už v čase Jeho pozemského života. Je to obraz, ktorý poznáme pod názvom Nerukotvorený Spasiteľ.

História pôvodu prvého obrazu Christa sa nám zachovala predovšetkým cez bohoslužobné texty Nerukotvorenému obrazu, ktorého pamiatku (na jeho prenesenie) si pripomíname 16. augusta podľa juliánskeho kalendára. Je smutné, že mnohí, aj pravoslávni „teológovia“, považujú históriu okolo vzniku tejto ikony Christa za vymyslenú legendu. Potom naše bohoslužobné texty sú len legendy? Alebo v nich máme zachytené to najlepšie z diel svätých Otcov, tú najčistejšiu teológiu a pravdivú históriu? Text sviatku Nerukotvoreného obrazu hovorí: *„Tvojej prečistej tváre obraz si zobrazil, vernému Avgarovi si ho poslal, lebo si Ťa želal vidieť, Toho, ktorého Božstvo nevidia ani cherubíni...“* (stichira na večerni). Iný text dodáva: *„...ku Avgarovi Bohom napísané písmená si poslal, ktorý /od Teba/ prosil spasenie aj zdravie a ktoré /dostal/ od podobizne Tvojho Božského obrazu“* (stichira na utreni). Text sviatku síce nehovorí presne o vzniku prvej ikony Christa, no podáva jasné svedectvo o jej existencii. Spomínaný Avgar bol kráľom neveľkej krajiny Osroeny medzi Eufratom a Tigrisom a jeho sídlom bola Edesa (neskôr Orfa). V tomto meste bol kresťanský chrám zničený povodňami v roku 201 a kronika ho nazýva starobyľým. Text mineje hovorí, že malomocný edeský kráľ Avgar poslal ku Christovi svojho archivára Ananiáša s listom, v ktorom prosil Christa, aby prišiel do Edesy a uzdravil ho. Ananiáš bol umelcom a Avgar mu prikázal, že ak Spasiteľ nebude môcť prísť, tak nech namaľuje Jeho obraz a donesie mu ho. Ananiáš stretol Christa obkoleseného masou ľudí. Preto sa postavil na kameň, z ktorého Ho lepšie videl a skúsil zobraziť Spasiteľa. Vidiac, že Ananiáš chce urobiť Jeho portrét, Christos si vypýtal vodu, umyl sa, utrel svoju tvár plátnom a na tomto plátne sa od tlačil Jeho obraz. Spasiteľ podal toto plátno Ananiášovi a prikázal mu odniesť ho Avgarovi. Keď Avgar dostal portrét, vyliečil

sa, no jeho tvár nebola ešte úplne vyliečená. Po Päťdesiatnici do Edesy odišiel svätý apoštol Tadeáš, jeden zo 70-tich, dokončil uzdravenie Avgara a obrátil ho na kresťanstvo (pozri bohoslužbu apoštola v Mineji, 21. august). Avgar pripevnil obraz k doske a umiestnil ho do výklenku nad mestskými vrátami, potom čo odtiaľ vybral modlu. Samotný kráľ sa veľmi pričínal o rozšírenie kresťanstva vo svojom národe. No jeho pravnuk sa vrátil k pohanstvu a chcel zničiť Nerukotvorený obraz. Vtedy edeský biskup zamuroval ikonu do mestskej steny s lampadou horiacou pred ikonou. Obraz bol znovu nájdený, keď bolo mesto obliehané perzským kráľom Chozrojom v roku 545. Bol nájdený neporušený a lampada stále horela. No obraz sa nielen zachránil nepoškodený, ale sa dokonca odtlačil na vnútornej strane škridle, ktorá ho zakrývala. Na pamiatku toho existujú v Pravoslávnej Cirkvi dva typy ikon Nerukotvoreného Spasiteľa: tvár Spasiteľa na plátne a tvár bez plátna, nazývaná „črep“.



Najstarší nám známy spisovateľ, autorstvo ktorého je nespomné a ktorý hovorí o Nerukotvorennom obraze je Evagrius (6. storočie). Vo svojich „Cirkevných dejinách“ nazýva tento obraz „Bohom urobenou ikonou“. Samotné plátno s vyobrazenou Christovou tvárou sa dlho chránilo v Edese ako najvzácnejší mestský poklad. Jeho uctievanie bolo rozšírené na celom Východe a v 8. storočí ho kresťania sviatkovali na mnohých miestach podľa vzoru Edesy. V samotnej Edese sa od roku 843 tento sviatok slávil spoločne s Vífazstvom Pravoslávia (1. nedeľa Veľkého pôstu). V čase ikonoborectva sa na Nerukotvorený obraz odvolával aj prepodobný Ján Damaský a v roku 787 ho otcovia VII. všeobecného snemu spomínajú niekoľkokrát. Čtec konštantínopolského chrámu svätej Sofie, menom Lev, ktorý sa zúčastnil na tomto sneme, rozpovedal, že sa v čase svojho prebývania v Edese poklonil tomuto obrazu. Práve v čase ikonoborectva obrancovia ikon často spievali tropar Nerukotvorenému obrazu.



V roku 630 Edesu ovládli Arabi, no nerobili prekážky kresťanom pri uctievaní Nerukotvoreného obrazu, sláva ktorého sa rozšírila po celom Východe. V roku 944 si byzantský cisár Konštantín VII. želel preniesť obraz do Konštantínopolu. Preto ho vykúpil u emira mesta. S veľkými poctami bola ikona prenesená duchovenstvom do Konštantínopolu a umiestnená v chráme Božej Matky, nazývanom Taros. Samotný cisár Konštantín zostavil v česť ikony kážeň, v ktorej ju ospevoval ako symbol Byzantského impéria. K tomuto obdobiu sa z väčšej časti vzťahuje vytvorenie bohoslužby sviatku, ktorý slávime 16. augusta, čo je deň prenesenia Nerukotvoreného obrazu z Edesy do Konštantínopolu. Po dobytí Konštantínopolu križiakmi v roku 1204 sa stopy ikony strácajú.

Až v 15. storočí sa na Západe objavila legenda o svätej Veronike, ktorú vyobrazujú s plátnom s tvárou Spasiteľa v rukách. Legenda o svätej Veronike existuje v niekoľkých verziách. Najviac známa je tá, ktorá sa vzťahuje ku tzv. križovej ceste Spasiteľa: keď Spasiteľa viedli na Golgotu, žena menom Veronika akoby poutierala pot z Jeho tváre plátnom, na ktorom sa tvár odtlačila.

Bohoslužba 16. augusta sa zďaleka neohraničuje iba pamiatkou na prenesenie obrazu z jedného miesta na druhé. Hlavné je v nej dogmatické objasnenie obrazu a jeho obsah i zmysel. Od čias Christovho zjavenia sa Mojžišov zákaz obrazu (pozri 2Mjž 30, 4) stráca zmysel a ikony Christa sa stávajú nevyvrátiteľnými svedectvami vtelenia sa Boha. To už nie je obraz Boha, ktorý je urobený ľudskými výmyslami a domnienkami, ale originálna tvár Božieho Syna, ktorý sa stal Človekom a ktorú Tradícia privádza k bezprostrednému dotyku s Jeho živou tvárou. V deň pamiatky na ikonu Nerukotvoreného Spasiteľa Cirkev uctieva prvú ikonu Boha, ktorý sa stal Človekom – *„Pozdvihnúc na prvotný (stav) Adamov obraz, Spasiteľ, na zemi s ľuďmi požil, vidíme tak a dotýkame sa a opisujeme Neopísateľného podstatou“* (stichira na malej večerni).

Ak ikona Christa – základ kresťanskej tvorby ikon – podáva črty Boha, ktorý sa stal Človekom, tak v ikone Božej Matky máme obraz prvého človeka, ktorý dosiahol cieľ vtelenia Božieho Syna – zbožštenie človeka, theozis. Z celého ľudského rodu ona prvá dosiahla ten cieľ, ktorý je postavený pred všetkými ľuďmi – plné preobrazenie ľudskej prirodzenosti. Ona jediná zo všetkých stvorených bytostí už prekročila

hranicu, ktorá oddeluje čas od večnosti a teraz sa už nachádza v tom Kráľovstve, príchod ktorého očakáva Cirkev po druhom príchode Isusa Christa.



Presvätá Bohorodička, Matka Spasiteľa Isusa Christa, bola prvým človekom, prvou ženou, ktorej ikona bola v Cirkvi napísaná. Pravoslávna Cirkev potvrdzuje pokrvný zväzok Presvätej Bohorodičky s padlým človečenstvom, ktoré nesie následky prvotného hriechu – nie je vydeľená z Adamovho potomstva. No spoločne s tým, jej výnimočná dôstojnosť a hodnota, jej osobná dokonalosť, vyšší stupeň ňou dosiahnutej svätosti objasňujú jej výnimočné uctievanie. Z celého ľudského rodu ona prvá dosiahla cieľ nášho ľudského života – zbožštenie. Ona jediná zo všetkých stvorených bytostí už prekročila hranicu, ktorá oddeľuje čas od večnosti a teraz sa už nachádza v tom Kráľovstve, príchod ktorého očakáva Cirkev po druhom príchode Isusa Christa. „Boha nevymistimaha vmistivšaja“, „istinno Mater Božija“ – takto slávnostne hovoril o Bohorodičke IV. všeobecný snem (Efez, 431).

Jej ikony zaujímajú u nás významné miesto. V chráme, pri bohoslužbách je ich miesto spoločné s ikonami Spasiteľa Christa. Ikony Presvätej Bohorodičky sa odlišujú od ikon druhých svätých aj ikon anjelov rôznorodosťou ikonografických typov, počtom, rôznosťou aj intenzitou ich uctievania. Len v cirkevnom kalendáriu Pravoslávnej Cirkvi v Rusku je zaznačených vyše 260 ikon Presvätej Bohorodičky, ktoré sa preslávili zázrakmi a majú svoje liturgické sviatkovanie. Všetkých typov ikon je však vyše 700.

Prvé ikony Božej Matky pripisuje cirkevná Tradícia svätému evanjelistovi Lukášovi, ktorý ich napísal po Päťdesiatnici. Prvá z nich prináležala typu, ktorý nazývame „Umilenije“, kde sa vyobrazuje vzájomné láskanie Bohorodičky a Mládenca. Tu sa zvyrazňuje prirodzené ľudské cítenie, materinská láska a nežnosť. Je to obraz Matky, ktorá hlboko smúti kvôli budúcim utrpeniam Syna a v mlčaní prežíva ich neodvratnosť a nevyhnutnosť (tu patrí napr. Vladimírska ikona Presvätej Bohorodičky). Druhá ikona sa vzťahovala k typu nazvanému „Odigitria“ – „Putevoditeľnica“ (Sprievodkyňa na cestách). Samotná Božia Matka aj Mládenec, obaja hľadajú na pozerajúceho sa človeka. Je to jednoduché, ale veľkolepé zobrazenie, kde sa osobitne vyjadruje Božstvo Mládenca Christa – Christos tu žehná a drží zvitok (tu patrí napr. Kazanská ikona Presvätej Bohorodičky). Tretia ikona vyobrazovala Božiu Matku bez Mládenca. Je pravdepodobné, že sa táto ikona podobala na ikony Bohorodičky z tzv. „Deisisného činu“, t.j. Bohorodičky obrátenej s modlitbou

ku Christovi. Nevieme presne, koľko ikon napísal svätý evanjelista Lukáš, no cirkevná Tradícia ich rozdelila do troch archetypov, na základe ktorých sa vyvinula ikonografia Presvätej Bohorodičky.



V súčasnosti sa vo svete nachádza okolo 30 ikon, ktoré sú pripisované evanjelistovi Lukášovi – na Athose, v Rusku, v Ríme a inde. Mnohé tieto ikony sa pripisujú evanjelistovi nie preto, že by boli napísané jeho rukou; je nepravdepodobné, aby sa zachovali až do dnešných dní (nie je to však nemožné, keďže máme ostatky svätých prvých mučeníkov, apoštolov, dokonca svätého Jána Krstiteľa). Odborníci – archeológovia hovoria, že zo starobyľých vyobrazení Bohorodičky typu „Umilenije“ nemáme (nie je známy) originál, ktorý by bol napísaný pred 10. storočím. Čo sa týka typu „Odigitrie“, tak najstaršie nám známe vyobrazenia pochádzajú z obdobia 6. storočia. Autorstvo svätého evanjelistu Lukáša je možné chápať v tom zmysle, že tieto ikony sú odpismi z ikon, ktoré kedysi napísal samotný evanjelista. Tiež tzv. „Apoštolské pravidlá“ nie sú apoštolskými preto, že by ich boli napísali samotní apoštoli, ale preto, že majú apoštolský charakter a sú „oblečené“ apoštolskou autoritou. Istotne nie všetky ikony pripisované dnes evanjelistovi Lukášovi napísal sám, no to neznamená, že sa v Cirkvi dodnes niektoré nezachovali.

Tradícia o tom, že evanjelista Lukáš je prvým, ktorý napísal ikony Božej Matky, sa nám zachovala v textoch bohoslužieb niektorých ikon Presvätej Bohorodičky, napr. Vladimírskej ikony (21. máj, 23. jún a 26. august). Píše sa tam: „Tvoj čestný obraz napísal svätý Lukáš, oduševnený pisateľ Christovho Evanjelia, zobrazil Tvorcu všetkých na Tvojich rukách“ (kánon na utreni). Iný text hovorí, že sama Bohorodička odobríla napísať svoju ikonu – pridala jej svoju blahodať a silu. Cirkev používa tieto texty v bohoslužbách niekoľkým ikonám Božej Matky rôznych typov. Cirkev taktiež zvýrazňuje prijatie blahodate a sily na všetky odpisy týchto ikon ako reprodukcii originálnych črt Božej Matky, ktoré boli zachytené evanjelistom Lukášom.

Ešte aj v 8. storočí svätý Andrej z Kréty a svätý German, patriarcha konštantínopolský (715–730) hovoria o ikone Bohorodičky „Odigitrie“, pripisovanej evanjelistovi Lukášovi. Svätý German dodáva, že táto ikona bola napísaná počas života Bohorodičky a zaslaná do Ríma Theofilovi, tomu Theofilovi, o ktorom sa hovorí v úvode k Evanjeliu podľa Lukáša a ku Skutkom apoštolským.

Okrem ikon, napísaných svätým evanjelistom Lukášom, Tradícia hovorí ešte o nerukotvorennom – zjavenom obraze Bohorodičky. Jeho

pôvod sa v krátkosti podáva v službe Kazanskej ikony Božej Matky (8. júla a 22. októbra). Píše sa tam: „*Apoštolí Boha Slova, Christovho Evanjelia hlasní a zemi blahí zvestovatelia, Božskú Cirkev osnovali v Tvojom presvätom mene, Bohorodička aj k Tebe prichádzajú, prosiac Ťa, aby si prišla na jej posvätenie. Ty si však, ó, Božia Matka, povedala: chod'te do sveta a Ja budem tam s vami. A oni idúc nachádzajú tam, na stene chrámu Tvojho obrazu, Vládkyňa, podobu...*“ (sidalen po 3. piesni kánona). Tradícia hovorí, že tými apoštolmi boli svätý apoštol Peter a Ján a že tento chrám bol postavený v Lyde. Sviatkovanie Lydskej ikony Presvätej Bohorodičky je 12. marca. Najstaršie zachované historické svedectvá o samotnom Lydskom obraze Bohorodičky pochádzajú až z 8.–9. storočia. Hovorí sa o ňom v úryvku, ktorý bol napísaný okolo roku 726 pravdepodobne svätým Andrejom Krétskym. O osude tohto obrazu nie je nič známe, iba to, že existoval ešte v 11. storočí. V 8. storočí, keď svätý German, budúci konštantínopolský patriarcha, prechádzal cez Lydu, prikázal urobiť kópiu tejto ikony. Neskôr, v čase ikonoborectva, poslal ju kvôli jej záchrane do Ríma. Po víťazstve nad ikonoborectvom sa táto ikona vrátila do Konštantínopolu.

Ikon Presvätej Bohorodičky je mnoho. Jedno však majú spoločné – úcta ľudí k nim je neobyčajná a obrovská. Státisíce pravoslávnych kresťanov dennodenne stoja, kľačia, skláňajú sa s modlitbami k Božej Matke a prosia ju o pomoc, záštitu a milosrdenstvo.

Použitá literatúra:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт–Петербург 2008.
- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петербург 2007.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- ГОРБУНОВА-ЛОМАКС, И.: *Икона: Правда и вымыслы*. St. Petersburg 2009. ISBN 978-5-7868-0019-7.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.

- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LÁŠEK, J. B., LUPTÁKOVÁ, M., ŘOUTIL, M. (eds.): *Ikona v ruském myšlení 20. století. (Sborník statí a studií)*. Pavel Mervart : Červený Kostelec 2011. ISBN 978-80-87378-98-4.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

PRAWOSLÁVNA IKONA IV. (Ranokresťanské umenie)

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Ako vyzeralo kresťanské umenie v prvých dobách kresťanstva? Väčšina pamiatok ranokresťanského umenia, osobitne vo východnej časti kresťanského sveta, bola zničená ikonoborcami, neskôr križiakmi a samozrejme aj zubom času. Z toho malého počtu pamiatok ranokresťanského umenia, ktoré sa nám zachránili až do dnešných dní, si môžeme vytvoriť obraz o ranokresťanskom umení. Zachovali sa najmä fresky v katakombách, hlavne v Ríme. Okrem Ríma sa katakomby objavili aj v Neapole, v Egypte, v Palestíne a inde.

Keď sa v kresťanskom prostredí začalo umenie rozvíjať, nešlo len o prebratie foriem z okolitého pohanského sveta, no hneď od počiatku si kresťanské umenie vytvorilo vlastný obsah a malo rad špecifických samostatných úloh. Tak sa toto umenie stalo úplne novým, nielen kópiou pohanského umenia. Kresťanské umenie odrážalo úplne nový pohľad na svet, nový spôsob života, iné chápanie sveta a života v ňom. Preto sa nová tematika nemohla obliecť do starých napr. antických foriem. Potrebovala taký štýl, ktorý by najlepším spôsobom vyjadril duchovné ideály kresťanstva. Už v rozpise ranokresťanských katakomb nachádzame základné črty nového umenia. Pomocou tohto umenia sa kresťania pokúšali zobraziť nielen to, čo je viditeľné, no aj to, čo je neviditeľné – duchovný obsah.

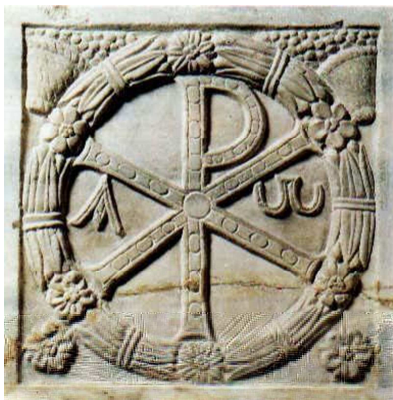


Umenie katakomb je predovšetkým umenie učenia viery. Tematika rozpisov z väčšej časti vychádza z textov Starého a Nového Zákona. Spoločne s priamymi vyobrazeniami (ikonami) bol v ranokresťanskej Cirkvi obzvlášť rozšírený a hral dôležitú úlohu jazyk symbolov. Na vyjadrenie svojho učenia prvotná Cirkev používala teda aj symboly – vlastné aj pohanské. Už

v 1. a 2. storočí sa v katakombách objavuje celý rad námetov Starého a Nového Zákona. Z 1. storočia sa zachovali vyobrazenia Noema v arche, Krstu Isusa Christa, Dobrého Pastiera, proroka Daniela v jame s levmi, Hostiny (Tajomnej večere); z 2. storočia Zvestovanie Bohorodičke, Narodenia Isusa Christa a iné. Tento symbolizmus sa objaňuje predovšetkým nevyhnutnosťou vyjadriť cez umenie tie pravdy, ktoré sa nedajú vyobraziť priamo. Zmysel kresťanských symbolov sa ľuďom vysvetľoval postupne, podľa miery ich pripravenosti ku krstu.

Prví kresťania zobrazovali predovšetkým biblické symboly – baránka, Noemovu archu a pod. No keď do Cirkvi začali prichádzať bývalí pohania, tieto symboly sa im zdali cudzie a často málo pochopiteľné. Vtedy, aby ich Cirkev priblížila k chápaniu pravdy, prijala niekoľko pohanských symbolov, ktoré boli spôsobilé podať isté stránky jej učenia. Cirkev však tieto symboly očisťovala od pohanského obsahu a poukázala na ich prvotný význam a zmysel. Preto, aby Cirkev lepšie vyjadrila a objasnila svoje učenie pre tých, ktorí do nej vstúpili z pohanstva, využíva aj niektoré antické mýty, ktoré by mohli poslúžiť do istej miery ako paralely s kresťanským učením.

Spoločne s malým počtom priamych vyobrazení Isusa Christa nachádzame aj množstvo Jeho symbolických zobrazení, napísaných buď farbami v katakombách alebo ako reliéfy na sarkofágoch. Z tých, ktoré vyjadrujú obraz človeka, sú na prvom mieste vyobrazenia Isusa ako Dobrého Pastiera, ktoré sa objavujú už v 1. storočí. Tento obraz je tesne spojený so symbolom baránka a osnovaný na biblických textoch. Tak proroci Ezechiel (34. kap.) aj Dávid (22. žalm) predstavujú Izrael ako stádo ovčiek, Pastierom ktorého je samotný Hospodin Boh. Aj Isus Christos sa prirovnáva k tomuto obrazu: „Ja som Dobrý Pastier“ (Jn 10, 14) alebo „Nebol som poslaný iba k strateným ovciam domu Izraelovho“ (Mt 15, 24). Prijímúc tento ikonografický typ, kresťanstvo doň vložilo dogmatický obsah: Dobrý Pastier – vtelený Boh – nesie na sebe zatúlanú ovečku – padlú ľudskú prirodzenosť a zjednocuje ju so svojou Božou slávou. Dosť rozšíreným symbolickým vyobrazením Isusa Christa bol Jeho starozákonný predobraz – baránok, zobrazovanie ktorého sa objavuje v kresťanskom umení od 1. storočia. Baránok ako symbol Isusa Christa veľmi dlho nahrádzal priame vyobrazenie Spasiteľa.



Z antickej mytológie je prevzatý iný symbolický obraz Isusa Christa – Orfeus, ktorý hrá na lýre krotiac divé zvery. S týmto symbolom sa často stretávame v prácach starobylých autorov. Ako Orfeus krotil divé zvery hrou na lýre, podmaňoval si hory aj stromy, tak Isus Christos svojím slovom krotí prírodné živly a upútava ľudí.

Aj námety, ktoré sa môžu na prvý pohľad zdať čisto dekoratívne, majú svoj skrytý zmysel, ako napr. vinič (vínny kmeň), ktorý sa často nachádzal v ranokresťanských rozpisoch. Je to obrazná forma vzťahujúca sa na slová Spasiteľa: „Ostaňte vo mne a ja vo vás. Ako výhonok nemôže prinášať ovocie sám od seba, ak neostane na viniči, tak ani vy, ak neostanete vo mne. Ja som vinič, vy ste výhonky. Kto ostáva vo mne a ja v ňom, prináša veľa ovocia; lebo bezo mňa nemôžete nič urobiť. Ak niekto neostane vo mne, vyhodí ho von ako výhonok a uschne“ (Jn 15, 4–6). Vyobrazenie vínneho kmeňa (viniča) a jeho vetiev poukazuje na Isusa Christa a Jeho Cirkev: „Ja som vinič a vy ste výhonky“. No častejšie sa stretávame s vyobrazením viniča s plodmi – môže ísť o zber hrozna alebo o scénu vtákov, ktoré zobú bobule hrozna. Takéto vyobrazenia majú kresťanom poukázať na najväčšiu tajinu Cirkvi – Eucharistiu. Ľudia zbierajúci hrozno alebo vtáky, ktoré zobú plody, predstavujú kresťanov, ktorí sa kímia Telom a Krvou Isusa Christa. V Novom Zákone vinič slúži aj ako symbol raja, zeme, ktorú Isus Christos prisľúbil tým, ktorí sa budú kŕmiť Jeho Telom a Krvou – členom Cirkvi. Vínny kmeň ako dekoratívny námet s tým istým symbolickým významom sa zachoval do dnešných dní (napr. na ikonostasoch).

Jedným z najviac rozšírených symbolov prvých storočí bola ryba. Tento symbol je prevzatý z pohanstva. V kultoch mnohých národov bola ryba symbolom plodnosti. Veľkú úlohu na tom, že kresťania prijali tento symbol za svoj, malo to, že ryba zohrala dôležitú úlohu v evanjeliom zvestovaní. Samotný Spasiteľ často používal ryby alebo lovenie rýb vo svojich rečiach. Keď sa obracal k rybárom, skutočne používal

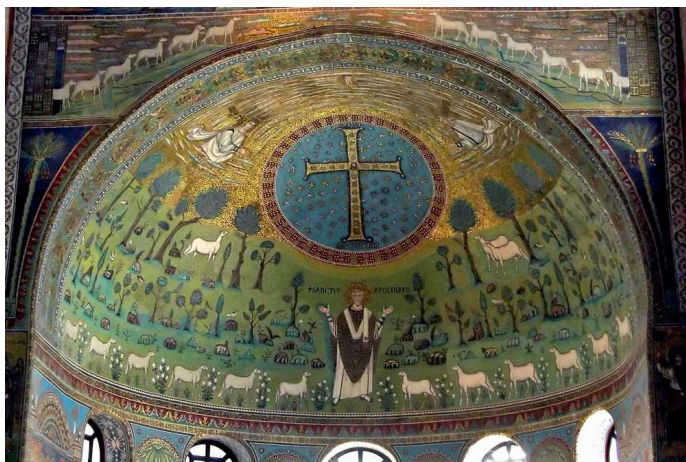
také obrazy (obrazné vyjadrenia), ktoré by im boli blízke a pochopiteľné. Prizval ich na apoštolskú službu a nazval ich „lovcami ľudí“ (Mt 4, 19; Mk 1, 17). Božie kráľovstvo Isus Christos prirovnal k rybárskej sieti, ktorá je plná rýb rôznych druhov. S rybou sa prirovnávajú aj nebeské blahá (Mt 7, 9–11. 13. 47–48; Lk 5, 10). No veľké rozšírenie tohto symbolu v kresťanstve malo aj iný základ a to význam piatich slov, z ktorých počiatkové písmená tvoria slovo ryba – ΙΧΘΥΣ (ICHTYS) – Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ = Isus Christos Boží Syn Spasiteľ. Tieto slová vyjadrujú vieru v Božstvo Isusa Christa a Jeho spasiteľnú misiu. Je to určitá forma starobylého Vyznania (Symbolu) viery, ktorá sa ukrývala v jednom jedinom slove. Obraz ryby vidíme takmer všade – na stenách, sarkofágoch, v náhrobných textoch a na rôznych predmetoch. Malé rybky z kameňa, kovu, perlete alebo skla kresťania nosili na krku podobne tomu, ako dnes nosíme na krku krížik.

Okrem symbolov Christa máme v prvých dobách aj symboly vzkriesenia: fénix (vták, ktorý zomiera a vstáva z popola), kohút (krikom prebúdzajú zo sna, t.j. smrti), kotva (symbol nádeje), páv (symbol nesmrteľnosti, lebo podľa vtedajších názorov jeho mäso nepodliehalo skaze) a ďalšie, ktoré predstavujú Cirkev, ako napr. koráb, vinič s vetvami a pod.

Zobrazenia Isusa Christa boli v prvej Cirkvi zväčša symbolické – baránok, pastier, vinič, ryba, Orfeus a pod. Naproti tomu, zobrazenia Bohorodičky sú v katakombách priame, hoci boli potrebné aj vonkajšie rozpoznávacie znaky. Najstarobylejšie zachované vyobrazenia Bohorodičky v katakombách pochádzajú z 2. storočia. Bohorodička je vyobrazená v scéne poklonenia mudrcov z Východu, v Zvestovaní a v scéne Narodenia Isusa Christa. Často sa zobrazuje aj ako „Oranta“, t.j. s modlitebne vztyčenými rukami. Takéto vyobrazenie podčiarkuje jej úlohu orodovníčky pred Bohom za Cirkev a za celý svet. Takto sa často zobrazuje až dodnes. Spoločne s vyobrazeniami, priamymi alebo symbolickými, Spasiteľa alebo Bohorodičky, vidíme v katakombách aj zobrazenia apoštolov, prorokov, mučeníkov a tiež obrazy anjelov – jednoducho všetky možné typy kresťanskej ikonografie.

Pre umenie prvých storočí je charakteristické aj zobrazenie Bohorodičky s mládencom Christom na rukách. Aby sa ukázalo, že táto vyobrazená žena je Presvätá Bohorodička, bolo potrebné sústrediť pozornosť

aj na vonkajšie detaily (znaky). Týmito vonkajšími znakmi sú starozákonný prorok a hviezda vyobrazená nad hlavou ženy. Prorok drží v ľavej ruke zvitok alebo knihu so svojím proroctvom a pravou rukou ukazuje na hviezdu nad Bohorodičkou. Jedni hovoria, že je to prorok Izaiáš kvôli jeho slovám: „Hospodin ti bude večným svetlom“ (Iz 60, 19), pretože hviezda je symbolom nebeského svetla. Iní predpokladajú, že je to Balaám so svojimi slovami: „Vyjde hviezda z Jáкова, povstane žezlo z Izraela“ (4Mjž 24, 17). Na hlave Bohorodičky je pokrývka – charakteristický znak vydatej ženy, akou aj bola podľa všeobecnej mienky. Pokrývka hlavy je črta historickej reality, ktorá sa v pravoslávnej ikonografii zachovala dodnes vo vyobrazeniach Bohorodičky. Toto zobrazenie Bohorodičky je zároveň historické aj symbolické a toto zjednotenie historického realizmu a symboliky je základom cirkevného umenia. Umelecký jazyk Cirkvi tej doby (tak ako aj jej dogmatický jazyk) nemal ešte tú presnosť a jasnosť, ktoré nadobudol v nasledujúcom období a vďaka ktorým dnes vždy spoznáme na ikonách Božiu Matku – nie sú nám potrebné žiadne vonkajšie znaky, ako napr. prorok, ktorý by na Bohorodičku poukazoval (dnes postačujú napr. tri ornamenty – po jeden na každom pleci a jeden na čele ako symbol neustáleho panenstva). Umelecký jazyk Cirkvi sa v tej dobe nachádzal v čase svojho formovania a fresky katakomb krásne ilustrujú prvé etapy tohto jeho vytvárania sa.



Objektívna veda potvrdzuje, že sa v katakombách už od prvých čias objavuje nový štýl umenia, vlastný len kresťanstvu. Toto umenie podáva učenie Cirkvi a je v súlade so Svätým Písmom. V súlade s tým je aj cieľ tohto umenia – nie v zobrazení každodenného života, ale v pochopení jeho zmyslu; nie v tom, aby vyjadriło problémy života, ale v tom, aby dalo na tieto problémy evanjeliou odpoveď.

Základný obsah zobrazených postáv tohto obdobia (Bohorodičky, svätých) je ich státie pred Bohom v najrôznejších životných situáciách, najmä však v modlitebnom rozpoložení. Tento obsah sa podáva najmä cez kompozíciu „Oranty“, čo je starobylé gesto pre modlitbu, ktoré bolo nielen rozšírené, no stalo sa aj symbolom v kresťanskom umení. V rímskych katakombách nachádzame veľký počet „oránt“ ako zosobnení modlitby alebo modliacej sa Cirkvi. Toto gesto je vlastne poloha pozdvihnutých rúk. Nie je to čisto kresťanský symbol, bol známy aj v pohanskom svete aj v starobylom Izraeli. Napr. v žalmoch sa spomína niekoľkokrát. Modlitebný stav je základným obsahom najrôznejších zobrazených námetov. Vyobrazuje sa nielen postava, ale viac vnútorný, duchovný stav osôb – modlitba. Tak kresťan, ktorý mal byť vždy pripravený k vyznaniu svojej viery aj cez mučenícky podvih, mal neustále pred očami to vnútorné státie pred Bohom, ktoré si mal chrániť za každej okolnosti. Poukazovalo sa na to, čo uspokojovalo i posilňovalo dušu, a nie to, čo vyvolávalo strach a odpudzovalo.

Okrem modlitby sa v ranokresťanskom umení vyobrazovala aj námaha (ťažkosti) – na znak jej očistného významu a aj preto, aby bolo pripomenuté, že každá námaha sa má konať na Božiu slávu. Špecifikom ranokresťanského umenia je zobrazenie postáv robené s minimom detailov. Táto skúposť (jednoduchosť) v prostriedkoch vyobrazovania súhlasí s jednoduchosťou evanjeliovkej zvesti. V Evanjeliu sa udalostiam, ktoré opisujú históriu ľudstva, venuje len niekoľko riadkov. Takisto i obraz nám poukazuje len to základné. V Evanjeliu aj v obraze sa pripúšťajú iba tie detaily, ktoré zvýrazňujú zmysel a význam danej udalosti. Všetky tieto črty nás vedú priamo ku klasickej forme pravoslávnej ikony. Od tohto času začali umelci privádzať svoje práce k tej vyššej prostote a jednoduchosti, hĺbka obsahu ktorej je dostupná len duchovnému zraku. Umelec očisťoval svoje umenie od všetkého individuálneho, zostával anonymom (práce sa nepodpisovali) a všetko úsilie umelca

sa sústreďovalo na podanie Tradície. Umelec sa musel vzdať svojho vlastného estetického cítenia a využiť všetku krásu viditeľného sveta na podanie sveta horného – duchovného. Kresťanskí umelci začali zobrazovať postavy, ktoré sú zviazané aj s pozorovateľom, ku ktorému sú obrátené a akoby mu ponúkali svoj modlitebný stav.



Symbolika tohto obdobia nie je hra slov či pojmov, abstraktná či svojvoľná. Vidíme v nej logický systém prenikajúci evanjeliou blahozvesťou. Aj jazyk týchto symbolov splnil svoju úlohu, lebo prostredníctvom neho bolo kresťanstvo odkryté pre väčšie

masy ľudí, ktorých posvätilo i vychovávalo a z ktorých vzišiel celý rad mučeníkov.

V prvých obdobiach kresťanstva bola symbolika cirkevného umenia hlavne ikonografická: ako symboly slúžili vyobrazené predmety, napr. ryba, vínny kmeň a iné, alebo historické scény, ktoré mali symbolický význam, napr. vzkriesenie Lazara – symbol prichádzajúceho všeobecného vzkriesenia. Každý takýto symbol, ako forma zobrazenia, ktorú Cirkev prijala, sa už nemenil a používal sa po celom vtedajšom kresťanskom svete. Vošiel do obsahu všeobecného symbolického jazyka a bol dostupný a pochopiteľný pre každého kresťana, nezávisle od jeho národnosti či kultúry.

Ranokresťanské umenie je umenie liturgické aj dogmatické; je to originálne duchovné vedenie a preto netreba brať seriózne tvrdenia, že sa toto umenie objavilo mimo Cirkvi a nemalo v nej žiadny význam až do 4. storočia. Naopak, toto umenie znamená presne stanovené cirkevné vedenie i prísnu kontrolu prác umelcov. Nič v ňom nedávalo možnosť samostatného rozhodovania sa umelca, jeho vlastného chápania. Všetko je tu osnované na učení Cirkvi. Od počiatku Cirkev začala vytvárať taký umelecký jazyk, ktorý by vyjadril tú istú pravdu, ako jej jazyk slovný. Ako vieme, tento jazyk sa bude, ako aj bohoslovie Cirkvi, v historických etapách svojho života, rozvíjať ďalej – obohacovať sa, rozširovať a zdokonaľovať.

Použitá literatura:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт–Петеобург 2008.
- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петеобург 2007.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- ГОРБУНОВА-ЛОМАКС, И.: *Икона: Правда и вымыслы*. St. Petersburg 2009. ISBN 978-5-7868-0019-7.
- HALLICK, M. P.: *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

KRST ISUSA CHRISTA – BOHOZJAVENIE

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Sviatok Bohozjavenia (Teofánie) alebo Krstu Isusa Christa v rieke Jordán je jedným u najstarších kresťanských sviatkov. O tejto udalosti hovoria traja evanjelisti Matúš, Marek a Lukáš, evanjelista Ján neopisuje samotný krst, no uvádza svedectvo Jána Krstiteľa o Isusovi Christovi ako Božom Synovi, na ktorom prebýva Svätý Duch. Evanjelista Matúš píše: „Vtedy prichádza Isus z Galiley k Jordánu, k Jánovi, aby sa dal pokrstiť. Ale Ján sa tomu bránil a hovoril: Ja potrebujem, aby si ma pokrstil a Ty prichádzaš ku mne? Isus mu však odpovedal: Nechaj teraz! Lebo takto máme naplniť všetku spravodlivosť. A tak mu privilil. A keď bol Isus pokrstený, ihneď vyšiel z vody. A, hľa, otvorili sa Mu nebesá a (Ján) videl Ducha Božieho, ktorý zostupoval ako holubica a schádzal na Neho. A z nebies zaznel hlas, ktorý hovoril: „Toto je môj milovaný Syn, v ktorom som našiel zaľúbenie““ (Mt 3, 13–17). Marek píše takto: „V tých dňoch prišiel Isus z galilejského Nazareta a Ján Ho pokrstil v Jordáne. A hneď ako vystupoval z vody, uvidel otvárajúce sa nebesá



a Ducha, ktorý ako holubica zostupoval na Neho. A z nebies zaznel hlas: „Ty si môj milovaný Syn, v ktorom mám zaľúbenie““ (Mk 1, 9–11). U Lukáša sa v Evanjeliu píše: „Keď sa všetok ľud dával krstiť a aj Isus bol pokrstený a modlil sa, otvorilo sa nebo a Duch Svätý zostúpil na Neho telesným spôsobom, ako holubica, kým z neba zaznel hlas: „Ty si môj milovaný Syn, v Tebe mám zaľúbenie““ (Lk 3, 21–22).

Ideou tohto sviatku je odhalenie osoby Isusa Christa ako Božieho Syna pred ľuďmi. Bohozjavením sa tento sviatok nazýva aj preto, že sa

tu zjavia celá Svätá Trojica: Boh Otec, ktorý hlasom z Neba dosvedčil, že krstený Isus je Jeho Synom, Boh Syn, vtelený Isus Christos, sa krstil v Jordáne od Jána Krstiteľa, Boh Duch Svätý, ktorý akoby holub schádzal na Isusa z Neba.

Prvé zobrazenia témy sviatku sa objavili už v rozpisoch rímskych katakomb. Prvé zmienky o sviatovaní krstu Isusa Christa pochádzajú z 2. storočia. V tej dobe sa sviatok Bohozjavenia a Narodenia Christa slávil v jeden deň. Od 4. storočia, keď sa sviatkovanie oddelilo, začína sa vytvárať tradičná ikonografia krstu – Bohozjavenia. Spočiatku to boli kompozície pozostávajúce z dvoch osôb, ktoré predstavovali Predchodcu Jána Krstiteľa a Isusa Christa. Spasiteľ sa zobrazoval v centre ikony obkolesený vodami Jordánu, naľavo stál Ján Krstiteľ dotýkajúci sa rukou hlavy Spasiteľa a nad Christom sa zobrazoval holub ako symbol schádzajúceho Svätého Ducha. Odev Jána Krstiteľa je typický – z ťavej srsti, Christos sa na starobyľých ikonách zobrazoval úplne nahý, neskôr okolo Jeho bedier pribudlo biele plátno.

Na pravej strane ikony sa zobrazoval prorok Izaiáš, slová ktorého vo svojej kázni spomínal Ján Krstiteľ: Hlas volajúceho na púšti, pripravte cestu Hospodinovi. Priamymi urobte chodníky pre nášho Boha (Iz 40, 3 – Mt 3, 3; Mk 1, 3; Lk 3, 4; Jn 1, 23). Neskôr proroka Izaiáša nahradili anjeli, ktorých počet nebol daný (zvyčajne traja – štyria). V rukách držia plátno, čím symbolizujú činnosť diakonov v čase svätej tajiny Eucharistie, t.j. mávanie pokrývadlami nad svätými Darmi – Telom a Krvou Christa.

Rieka Jordán sa zobrazuje medzi dvoma vysokými vrchmi. Zobrazenie vrchov na ikone symbolizuje stupne duchovného vystupovania, no aj to, že sa udalosť odohráva vo voľnej prírode. Rieka Jordán je zobrazená tak, aby vody obkolesovali celú postavu Isusa Christa, čo poukazuje na úplné ponorenie Christa do vôd rieky.

V hornej časti ikony je zobrazený polkruh, ktorý symbolizuje Nebo, z polkruhu vychádza lúč k Christovi a v tomto lúči je zobrazený holub.

Na neskorších ikonách pribudli aj ďalšie detaily, napríklad sekera pri nohách Jána Krstiteľa (symbol odŕatia suchých ratolestí – tých, ktorí neuveria v Christa ako Božieho Syna), zobrazenie bradatého starca v rieke Jordán, ktorý symbolizuje démonské sily panujúce nad prírodou poškodenou hriechom človeka. Postava symbolizuje aj vody rieky

a mora vo všeobecnosti, o ktorých prorokoval žalmista, že potečú naspäť (Ž 113, 5-8). Niekedy sa vo vodách zobrazujú aj ryby a iné vodné živočíchy. Na niektorých ikonách je kompozícia doplnená aj skupinou ľudí, ktorí boli krstení alebo sa pripravovali na Jánov krst. Avšak iba svätý Ján bol očitým svedkom zostúpenia Svätého Ducha, preto býva na ikonách zväčša ako človek zobrazený jediný spoločne s anjelmi.



Ikona Bohozjavenia – Krstu Christa v Jordáne, je ďalšou ikonou tzv. sviatočného radu ikonostasu. Poukazuje na ďalšiu významnú spasiteľnú udalosť, spasiteľný skutok Isusa Christa, ktorým nám ľuďom pripravil počiatok cesty k sebe samému.

Použitá literatura:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт-Петербург 2008.
- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт-Петербург 2007.
- CATHERING A., MEYENDORFF, P.: *The Incarnate God: The Feasts of Jesus Christ and the Virgin Mary*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 103-121.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- ГОРБУНОВА-ЛОМАКС, И.: *Икона: Правда и вымыслы*. St. Petersburg 2009. ISBN 978-5-7868-0019-7.
- HALLICK, M. P.: *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- ПУРИТ, J. (еп. нишки): *Празничне иконе*. Православна епархија нишка и Академија СПЦ, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

PREOBRAZENIE ISUSA CHRISTA NA HORE TÁBOR

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Sviatok Preobrazenia Isusa Christa na hore Tábor je výnimočnou udalosťou pre každého veriaceho človeka. Hovorí totiž o podstate nášho kresťanského snaženia sa – o preobrazení nášho života v duchu učenia Evanjelia. Naše vnútorné preobrazenie, naša premena v myslení, slovách aj konaní, premena od starého človeka k novému, od hriešneho a vášnivého k svätému a cnostnému, je tým východiskom, ktorým môžeme dosiahnuť večný život v nebeskom Kráľovstve. Sviatok Preobrazenia si pripomíname 6. augusta podľa juliánskeho kalendára (19. 8. občianskeho).

Ikonografia je zobrazením a aj nositeľkou cirkevnej tradície a teológie. Ikona je svedectvom prítomnosti Božieho kráľovstva medzi nami, t.j. v Christovej Cirkvi. Sviatok Preobrazenia má v nej významné postavenie a vzhľadom na svoju dôležitú úlohu v Cirkvi sa stal populárnou témou v pravoslávnej kresťanskej ikonografii. O udalosti preobrazenia Spasiteľa nášho Isusa Christa hovoria traja evanjelisti – Matúš, Marek a Lukáš.

U Matúša čítame: *„A po šiestich dňoch berie Isus Petra, Jakuba a jeho brata Jána a vyvádza ich na vysokú horu do samoty. A preobrazil sa pred nimi: tvár mu zažiarila ako slnko a Jeho rúcha zbeleli ako svetlo. A hľa, ukázali sa im Mojžiš a Eliáš a zhovárali sa s Ním. Odpovedajúc Isusovi Peter povedal: „Hospodine, dobre je nám byť tu. Ak chceš, urobíme tu tri stany: Tebe jeden, aj Mojžišovi jeden a jeden Eliášovi.“ Kým ešte (Peter) hovoril, hľa, zahalil ich svetlý oblak a vtom z oblaku prehovoril hlas: „Toto je môj milovaný Syn, v ktorom mám zaľúbenie; Jeho počúvajte“ A keď to učeníci počuli, padli na svoju tvár a veľmi sa vystrašili. I pristúpil k nim, dotkol sa ich a povedal im: „Vstaňte a nebojte sa!“ A keď zdvihli oči, nevideli nikoho, iba Isusa. A keď zostupovali z vrchu, Isus im prikázal hovoriac: „Nikomu nepovedzte o videní, kým Syn človeka nevstane z mŕtvych““ (Mt 17, 1–9).*

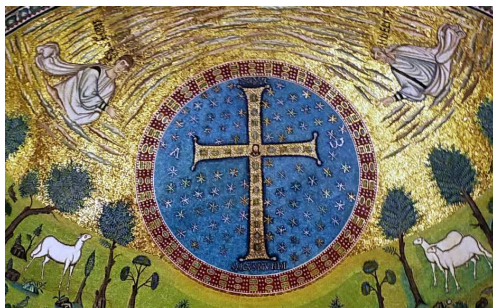
Ostatní dvaja evanjelisti podávajú príbeh podobne, dopĺňujúc niektoré detaily. Napríklad o žiarivosti rúcha píše apoštol Marek takto: *„Zažiarili a boli také veľmi biele ako sneh, že by ich nijaký bielič na zemi nemohol tak vybieliť“ (Mk 9, 3).* Kým evanjelista Matúš mlčí o obsahu rozho-

voru prorokov Mojžiša a Eliáša s Christom, evanjelista Lukáš prezrádza niekoľkými slovami, o čom sa spolu zhovárali: „Hovorili o Jeho odchode, ktorý sa mal dokonat' v Jeruzaleme” (Lk 9, 31), čiže o posledných dňoch Spasiteľa a završení Jeho vykupiteľského diela.

Udalosť Preobrazenia sa odohrala šesť dní po Christových slovách o posledných dňoch, poslednom súde a Jeho druhom príchode. Neodohrala pred očami mnohých ľudí, Spasiteľ si vybral len troch svojich učeníkov: Petra, Jakuba a Jána. Preobrazenie bolo pre učeníkov potvrdením Božskej prirodzenosti Isusa Christa, odkrytím slávy Jeho Božstva. Ak sa ho chceli zúčastniť, museli prejsť s Christom namáhavú cestu na vrchol hory Tábor. Tam sa pred nimi preobrazil. Ako svedkovia tejto udalosti a ďalší dôkaz Christovho Božského pôvodu sa pri Spasiteľovi zjavili proroci Mojžiš a Eliáš. Mojžiš ako zástupca už zosnulých a Eliáš ako zástupca všetkých žijúcich, keďže neokúsil smrti a bol počas života vzatý ako na nebo. Preto apoštoli dostali aj ďalšie ponaučenie – u Boha niet mŕtvych, všetci (žijúci aj zosnutí) sú pre Boha živí (Lk 20, 38). Mojžiš a Eliáš tu predstavujú Zákon a prorokov, ktorých naplnenie sa udialo v osobe Bohočloveka Christa.

Najstaršia zachovaná ikona Preobrazenia sa nachádza v monastieri sv. Kataríny na Sinaji, mieste, ktoré je kvôli svojej izolácii ochrancom mnohých starobyľých ikon. V apside hlavného chrámu je mozaika Preobrazenia, ktorá sa datuje do polovice šiesteho storočia.

Ikongrafia sviatku mala spočiatku symbolický charakter – ranokresťanský duch symboliky. Namiesto priameho zobrazenia Christa sa na ikone nachádzal jednoduchý kríž v kruhu mnohých hviezd, po stranách kríža boli napísané dve grécke písmená (alfa a omega) ako poukázanie na osobu Spasiteľa. Po stranách kríža boli zobrazené aj postavy



znázorňujúce prorokov Mojžiša a Eliáša, nad krížom bola zobrazená dľaň – symbol Boha-Otca. V spodnej časti kompozície bola zobrazená hora Tábor a tri baránky ako symbolické zobrazenie apoštolov Petra, Jakuba a Jána.

Keď sa ranokresťanský symbolizmus postupom času z ikonografie odstránil a ikonopisci začali zobrazovať Isusa Christa priamo, vytvoril sa aj kánon ikony sviatku Preobrazenia, ktorý do dnešných dní nebol



výraznejšie zmenený. Centrom ikony je postava Isusa Christa. Jeho odev je úplne svetlý – biely, žiariaci a vôkol Neho je zobrazená mandorla, t.j. kruh slávy Božstva, ktorý má niekoľko odtieňov modrej farby od tmavej vo vnútri po najsvetlejšiu pri okraji (mandorla môže mať tvar kruhu alebo elipsy so zaostrenými uhlami hore a dole). Tieto farebné odtiene mandorly symbolizujú pravoslávnu teologickú koncepciu, že podľa podstaty Boha poznať nemožno, poznávať Ho môžeme podľa Jeho prejavov v starostlivosti o stvorený svet. Najtmavšia farba (symbol nepoodhaleného tajomstva) je preto k postave Christa najbližšie a najsvetlejšia najďalej. V nimbe Christa je vpísaný kríž a po stranách nimbu ikonopisecká skratka Jeho mena – IC XC. Zľava, po pravici Christa, stojí prorok Eliáš, sprava, po ľavici, stojí prorok Mojžiš, ktorý často drží v rukách dosky s desiatimi Božími prikázaniami alebo knihu (kódex) ako symbol Božieho zákona, ktorý ľuďom sprostredkoval svojimi spismi. Všetky tri postavy (Christos, Mojžiš a Eliáš) stoja na vrchoch.

Z mandorly často vychádzajú tri lúče, ktoré smerujú k tváram troch apoštolov. Tromi lúčmi svetla ikonopisec vŕhne troch apoštolov a tiež nás do oslnivého svetla, ktoré obklopuje Isusa. Týmto nám ikonopisec predstavuje pravoslávne učenie, že preobrazenie nie je nielen minulosťou, o ktorej niektorí apoštoli svedčia, ale proces, ktorého by sme sa mali všetci zúčastniť.

Apoštoli sú zobrazení v stave úžasu, duchovného vytrženia – odvracajú svoje tváre, zakrývajú si oči – nemohli zniesť žiaru Christovho Božstva. Preto aj tropar sviatku hovorí, že apoštoli videli Christovu slávu tak, ako mohli – ako to boli schopní ako slabí ľudia. Apoštol Peter sa zvyčajne zobrazuje s rukou pozdvihnutou smerom k Christovi a poukazuje na Christa ako na Božieho Syna.

Hora, na ktorej sa uskutočnilo Preobrazenie, bola hora Tábor. Do svedčuje to množstvo bohoslužobných textov a diel svätých otcov. Sväté Písmo svedčí, že hora alebo hory zohrávajú dôležitú úlohu v Božom zjavení a aj v histórii spásy ľudského rodu. Mojžiš vystúpil na vrch Sinaj, aby prijal Desatoro prikázaní a hovoril s Bohom v oblaku božskej slávy (2Mjž 24, 12–18, 2Mjž 33, 11–23, 34, 4–6.8). Eliášovi bolo povedané vystúpiť na horu Chóreb (pravdepodobne iné označenie pre Sinaj), kde počul hlas Boha v „jemnom vánku“. Proroci Eliáš a Mojžiš, ktorí sa roz-

právali s Bohom už v Starom zákone, sa rozprávajú s Isusom aj teraz pri udalosti Jeho Preobrazenia a to tiež potvrdzuje Jeho Božstvo. Prorok Mojžiš je zobrazený s knihou, ktorá predstavuje Tóru, t.j. Zákon. Prorok Eliáš je zvyčajne odetý v srsti, pripomínajúc svätého Jána Krstiteľa, a teda všetkých prorokov. Na niektorých ikonách môžu byť umiestnené ešte dve kompozície: Christos s učeníkmi vystupujúci na horu a potom zostupujúci.

Použitá literatúra:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Иконописцы Святой Руси*. Санкт–Петербург 2008.
- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петербург 2007.
- CATHERING A., MEYENDORFF, P.: *The Incarnate God: The Feasts of Jesus Christ and the Virgin Mary*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 103-121.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- Feast of the Transfiguration of Our Lord, God and Savior Jesus Christ*. (online) From: http://www.goarch.org/special/listen_learn_share/transfiguration.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- ГОРБУНОВА-ЛОМАКС, И.: *Икона: Правда и вымыслы*. St. Petersburg 2009. ISBN 978-5-7868-0019-7.
- HALLICK, M. P.: *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LÁŠEK, J. B., LUPTÁKOVÁ, M., ŘOUTIL, M. (eds.): *Ikona v ruském myšlení 20. století. (Sborník statí a studií)*. Pavel Mervart : Červený Kostelec 2011. ISBN 978-80-87378-98-4.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.

ПУРИЋ, Ј. (еп. нишки): *Празничне иконе*. Православна епархија нишка и Академија СПЦ, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8.

Transfiguration Icon. The Event and the Process. (online) [https:// iconreader.wordpress.com/2011/08/06/transfiguration-icon-the-event-and-the-process/](https://iconreader.wordpress.com/2011/08/06/transfiguration-icon-the-event-and-the-process/)

ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.

УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

VSTUP HOSPODINA CHRISTA DO JERUZALEMA

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Sviatok Vstupu Spasiteľa do Jeruzalema je sviatkom predchádzajúcim posledné udalosti pozemského života Isusa Christa. Sväté Písmo veľmi detailne opisuje udalosti, ktoré sa odohrali počas tohto dňa a hovoria o nich všetci štyria evanjelisti (Mt 21, 1–11; Mk 11, 1–11; Lk 19,

28–44; Jn 12, 12–19). Sú to: Christos putuje do Jeruzalema na sviatok židovskej paschy, ako bolo zvykom – putuje z Betánie, kde večer predtým večeral v dome vzkrieseného Lazára a kde mu Mária pomazala nohy vzácnym olejom; pri úpäti Olivovej hory posla dva učeníkov, aby mu pripravili osliatko; privítanie Christa deťmi a Jeruzalemčanmi; Christov plač na Jeruzalemom; vstup do Jeruzalema a chrámu; vyhnanie kupcov z chrámu a návrat do Betánie.



Bola to Christova tretia pascha po vystúpení na verejné účinkovanie a bola posledná. Preto môžeme povedať, že teraz už vstupuje do Jeruzalema preto, aby naplnil na sebe všetko, čo o Ňom kedysi povedali starozákonní proroci ako o Mesiášovi a Spasiteľovi ľudského rodu. Niektoré z proroctiev priamo súvisia s Jeho slávnostným vstupom do Jeruzalema – proroctvo proroka Zachariáša o príchode Kráľa na osliatku a radosti ľudí s ním spojeným (Zach 9, 9–10), proroka Izaiáša o príchode Spasiteľa k dcére Sionu (Iz 62, 11), či kráľa a žalmistu Dávida, ktorý Svätým Duchom napísal presne tie slová, ktoré zazneli z úst vítajúcich Ho detí (Ž 8, 3; 117, 26).

Prečo bol ale tento Jeho tretí vstup slávnostný, a o prvých dvoch sa v podstate nič vo Svätom Písme nehovorí? Bolo to najmä preto, lebo pred týmto vstupom do Jeruzalem Christos vykonal veľké zázraky,

z ktorých najpozoruhodnejším bolo vzkriesenie štyri dni mŕtveho Lazára. No bolo to aj preto, lebo sa blížili Jeho najslávnejšie spasiteľné skutky a bolo potrebné, aby sa podľa slov spravodlivého starca Simeona Bohoprijemcu odhalili myšlienky srdca všetkých ľudí. Verejne a slávnostne vstupuje Isus do Jeruzalema, mnohí Ho vítajú ako Kráľa, mnohí kričia: „*Blahoslovený, ktorý prichádza v mene Hospodínovom*“, no žiaľ, mnohí z nich budú o pár dní kričať: „*Ukrižuj Ho!*“... a tým sa odkryla zákernosť mnohých ľudí.

Keď nastal čas priniesť dobrovoľnú obeť zmierenia a vykúpenia ľudského rodu, vybral sa Isus do Jeruzalema. Jeruzalem tak predstavuje ukončenie Christovho spasiteľného diela smrťou na Kríži, no zároveň aj počiatok nového života vzkriesením. Jeruzalemskí židia Mu pripravili triumfálny sprievod do mesta, keďže sa pred Jeruzalemom stretli dve obrovské masy národa, jedna ktorá sprevádzala Spasiteľa od Betánie a druhá, ktorá Mu vyšla naproti. Všetci Ho vítali ako Kráľa, ako Mesiáša, ako Toho, ktorý nastolí spravodlivosť a slobodu v neľahkých sociálnych i politických časoch. Oslavovali Ho ako víťaza, ktorý premohol smrť vzkriesením Lazára, zelené vetvičky v ich rukách sú symbolom víťazstva života, predobrazom Vzkriesenia samotného Christa i všeobecného vzkriesenia celého ľudstva. Christos vchádza do Jeruzalema, ľudia Ho vítajú ako Kráľa, no On sám vie, že prichádza ako Ženích, ako Služobník a ako Baránok vedený na zabitie. Prichádza ako Ženích, teda nie ako ozbrojený a zúrivy kráľ dobyvateľ obkolesený vojskom, ale s láskou a pokorou, lebo Jeho Kráľovstvo je Kráľovstvom lásky a pokoja. Prichádza ako Služobník, teda nie ako pán, ktorému budú prisluhovať všetci jeho sluhovia, ale ako dobrý a blahý Služobník, ktorý poslúži celému ľudskému rodu vrcholným a dobrovoľným ponížením. Prichádza ako Baránok, teda nie ako rozzúrený býk, ktorý hľadá koho by usmrtil, ale ako krotký a tichý Baránok, ktorý krotko a v tichosti vydá svoj život pre život všetkých.

Ikongrafia sviatku sa zakladá na všetkých štyroch Evanjeliách podľa Matúša, Marka, Lukáša a Jána a taktiež aj na apokryfe Nikodýma. Správy evanjelistov o tejto udalosti nie sú rozsiahle a vo všetkých podstatných detailoch sa zhodujú. V apokryfe Nikodýma je udalosť opísaná detailnejšie. Evanjelista Lukáš o tejto udalosti píše: „*A keď to dohovoriť, podišiel napred a vystupoval do Jeruzalema. Keď sa potom priblížil k Betfagé*

a Betánii, k vrchu, ktorý sa volá Olivový, poslal dvoch svojich učeníkov a povedal: „Chod'te do dediny, ktorá je naproti. Len čo do nej vojdete, nájdete priviazané osliatko, na ktorom ešte nikto nikdy nesedel. Odviažte ho a prived'te! A keď sa vás niekto spýta: Prečo ho odväzujete?, povedzte mu takto: Hospodin ho potrebuje.“ Ti, ktorých poslal, odišli a našli všetko tak, ako im povedal. Keď však odväzovali osliatko, jeho majitelia im povedali: „Čo odväzujete osliatko?“ Oni odpovedali: „Hospodin ho potrebuje.“ I priviedli ho k Isusovi, položili na to osliatko svoje rúcha a posadili naň Isusa. Ako však šiel, prestierali svoje rúcha na cestu. Keď sa už približoval k úpätiu Olivového vrchu, začal všetok zástup učeníkov radostne a mohutným hlasom chváliť Boha za všetky mocné činy, ktoré videli, a volali: „Požehnaný Kráľ, ktorý prichádza v mene Hospodinovom! Pokoj na Zemi a sláva na výsostiach!“ Ale niektorí farizeji zo zástupu Mu hovorili: „Učiteľ, zakáž to svojim učeníkom!“ I odpovedal im a hovoril: „Hovorím vám, ak títo budú mlčať, kamene budú kričať.“ A keď sa priblížil a uzel mesto, zaplakal nad ním a povedal: „Kiežby si aj ty poznalo, aspoň v tento tvoj deň, čo ti prináša pokoj! Ale teraz je to skryté pred tvojimi očami. Lebo prídu na teba dni, keď ťa tvoji nepriatelia oboženú valom, obkľúčia ťa a zovrú zo všetkých strán. Zboria ťa, deti tvoje pobijú a nenechajú v tebe kameň na kameni, pretože si nepoznalo čas svojho navštívenia.““

Evanjelista Matúš pri popise udalosti slávnostného vstupu uvádza aj proroctvá: „Keď sa priblížili k Jeruzalemu a prišli do Betfage pri Olivovej hore, Isus poslal dvoch učeníkov a povedal im: „Chod'te do dediny, čo je pred vami, a hneď nájdete priviazanú oslicu a s ňou osliatko! Odviažte ich a prived'te ku mne! A keby vám niekto niečo hovoril, povedzte: „Hospodin ich potrebuje.“ A hneď ich prepustí.“ Toto sa stalo, aby sa splnilo, čo predpovedal prorok: „Povedzte dcére sionskej: Hľa, tvoj Kráľ prichádza k tebe, tichý, sediaci na oslici, na osliatku, mlád'ati ťažného zvieraťa.“ Učeníci šli a urobili, ako im Isus rozkázal. Priviedli oslicu a osliatko, pokládli na ne svoje plášte a on si na ne sadol. Veľké zástupy prestierali na cestu svoje plášte, iní odtínali zo stromov ratolesti a stlali ich na cestu. A zástupy, čo išli pred ním, i tie, čo šli za ním, volali: „Hosanna synovi Dávidovmu! Požehnaný, ktorý prichádza v mene Hospodinovom! Hosanna na výsostiach!“ Keď vošiel do Jeruzalema, rozvíril o sa celé mesto; vypytovali sa: „Kto je to?“ A zástupy hovorili: „To je ten prorok, Isus z galilejského Nazareta.““ (Mt 21, 1–11).

Pred samotným vstupom do Jeruzalema apoštolí priviedli k Isusovi oslicu a mladého osla tak, ako im to prikázal Spasiteľ. Oslica symbolizu-

je židovský národ a mladý osol národ pohanský, pretože oslica je zviera skrotené, má uzdu, t.j. židovský národ bol Bohom vychovávaný prostredníctvom Zákona; mladý osol je ešte bez uzdy podobne ako pohania, ktorých Boh viedol k sebe bez Zákona. Isus Christos si sadol na mladého oslíka a vchádzal do Jeruzalema v sprievode apoštolov. Hebrejské deti mávali vetvami paliem a hlasno vzývali: „Hosanna Synovi Dávidovmu!“ Iné podstielali cestu do mesta svojím odevom.



Sviatok aj samotná ikona sviatku má nielen historický, ale aj symbolický charakter – svedectvo o nadchádzajúcom Christovom Vzkriesení Jeho druhom slávnom príchode, kedy príde v sláve súdiť svet.

Prvé zobrazovania kompozície sviatku nachádzame už v rímskych katakombách 4. storočia. Ikona sa storočiami výrazne nemenila, boli pridané len niektoré detaily.

V centre ikony je zobrazený Spasiteľ Isus Christos sediaci na mladom oslovi.

V pravej časti ikony je zobrazený Jeruzalem, jeho brána, múry a budovy. Z Jeruzalema vychádzajú jeho obyvatelia, spievajú, vzývajú a mávajú vetvami paliem. Deti ukladajú pod nohy osla svoje plášte a niektoré odrezávajú vetvy stromu, ktorý ikonopisci zobrazujú za postavou Spasiteľa. Tento jav – podstielanie plášťov a mávanie vetvami paliem – je starobylý zvyk obyvateľov Jeruzalema a svedčí o prejave veľkej pocty voči prichádzajúcemu človeku – zvyčajne to bol veľmi významný človek (napr. kráľ po víťaznej bitke a pod.)

V ľavej časti ikony sa zobrazujú Christovi učeníci – apoštoli, ktorí sú zobrazení na úpäti vrchu. Tvár Isusa Christa môže byť otočená k apoštolom alebo k obyvateľom Jeruzalema. Ikonopisci niekedy vo vrchu za apoštolmi zobrazujú jaskyňu, ktorá predznamenáva budúci

Hospodinov hrob. Na niektorých ikonách osla nahradil kôň, no to je v rozpore s textom Evanjelia aj s proroctvom proroka Zachariáša, ktorý predpovedal: „*Spievaj od radosti, dcéra Siona, oslavuj, dcéra Jeruzalema: hľa, tvoj Kráľ k tebe prichádza, spravodlivý a prinášajúci spásu, sediaci na oslici a mladom oslovi, mlád'ati oslice*“ (Zach 9, 9).

Použitá literatúra:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петербург 2007.
- CATHERING A., MEYENDORFF, P.: *The Incarnate God: The Feasts of Jesus Christ and the Virgin Mary*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 103-121.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОПЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- HALLICK, M. P.: *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.
- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- ПУРИЃ, Ј. (еп. нишки): *Празничне иконе*. Православна епархија нишка и Академија СПЦ, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

VZNESENIE SA ISUSA CHRISTA NA NEBO

doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Sviatok Vznesenia sa Isusa Christa na nebo patrí medzi pohyblivé sviatky, pretože dátum jeho sviatkovania sa každý rok mení v závislosti na dni sviatkovania sviatku Vzkriesenia – Paschy. Pripadá na štyridsiaty deň po Pasche, teda vždy vo štvrtok šiesteho týždňa po Pasche. Kedysi sa tento sviatok slávil spoločne so sviatkom Zostúpenia Svätého Ducha na apoštolov, no podobne ako sviatok Narodenia Christa, od 4. storočia sa slávi samostatne presne podľa slov zo Skutkov svätých apoštolov, t.j. na štyridsiaty deň po Pasche. Tento sviatok je jedným z prvých kresťanských sviatkov, ktoré sa kresťanmi slávil. Sviatkovanie začalo už v 2. storočí. O tejto udalosti sa dozvedáme najmä z knihy Skutkov apoštolov.



Tento sviatok je jedným z prvých kresťanských sviatkov, ktoré sa kresťanmi slávil. Sviatkovanie začalo už v 2. storočí. O tejto udalosti sa dozvedáme najmä z knihy Skutkov apoštolov.

Text Evanjelia a Skutkov hovorí: „Potom ich vyviedol von až k Betánii. I pozdvihol svoje ruky a požehnal ich. V tom, keď ich žehnal, odstúpil od nich a vznášal sa na nebo. A oni sa Mu klaňali a s veľkou radosťou sa vrátili do Jeruzalema. A celý čas boli v chráme, chválili a velebili

Boha.“ – „Keď to povedal, pred ich očami sa vzniesol a oblak im ho vzal pred oči. A kým uprene hľadeli k nebu, ako odchádza, zastali pri nich dvaja mužovia v bielom odeve a povedali: „Mužovia galilejskí, čo stojíte a hľadáte do neba? Tento Isus, ktorý sa vzniesol od vás na nebo, príde takým spôsobom, akým ste Ho videli ísť do neba““ (Lk 24, 50–53; Sk 1, 9–12).

Vznesenie sa Boha, ktorý má ľudské telo – udalosť slávnostná, no zároveň aj smutná. Bohočlovek Christos opúšťa svojich učeníkov aj Matku, no zároveň prisľubuje príchod iného Utešiteľa – Ducha Radcu a taktiež oznamuje svoj druhý príchod na konci vekov. Smútok však rýchlo vystriedala radosť, s ktorou sa apoštolí vrátili do Jeruzalema.

Najstaršími zobrazeniami sviatku sú zobrazenia pochádzajúce z 5. storočia z Ríma a miniatúry ranokresťanských Evanjelií. Ikonografia sviatku sa storočiami výrazne nemenila.

Kompozícia ikony sa delí na dve časti. V hornej časti je zobrazený Spasiteľ v podobe sediaceho Pantokrátora, vôkol Jeho postavy je zobrazená okrúhla mandorla (sláva), ktorú z oboch strán držia dvaja (niekedy viacerí) anjeli. Spasiteľ vystupuje bez ich pomoci, aby sme pochopili, že je naozaj Bohočlovekom. Jeho rúcho už nie je tradičné, t.j. modro-červené, ale žiarivo biele či zlaté, čím sa zvýrazňuje Jeho oslávenie. Pravou rukou žehná a v ľavej drží zvitok, t.j. je prameňom blahodäte a požehnania a zároveň aj spásenosného učenia. Na spomínanom zvitku býva napísané: *„Bola mi daná všetka moc na nebi aj na zemi“* (Mt 28, 18). Zvitok, ktorý Spasiteľ drží, je symbolom označujúcim učiteľa. To, že Isus Christos na ikone drží zvitok a súčasne žehná, vyjadruje skutočnosť, že Christos ani po svojom vznesení sa na nebo neprestal byť prameňom blahodäte i pravdivého učenia. Jeho učiteľská činnosť a udeľovanie blahodäte prostredníctvom požehnania len zmenili po vznesení sa svoju formu. Sú udeľované prostredníctvom služobníkov Cirkvi, avšak ich prameňom zostal Christos. Slávu – mandorlu, v ktorej sa nachádza vznášajúci sa Christos, „držia“ dvaja či viacerí lietajúci anjeli, ktorí symbolizujú božskú vznešenosť a moc. Na niektorých ikonách anjeli namiesto slávy držia oblak. Držanie anjelmi Christovej slávy neznamená, že Christovo prebývanie v sláve je na anjeloch nejako závislé, ale to, že hlavným poslaním anjelov je spoločne s ostatným stvorením oslavovať Božiu dobrotu, lásku, svätosť, spravodlivosť, milosrdenstvo a všetky ostatné Božie vlastnosti a skutky a šíriť tak poznanie Jeho slávy. Niekedy sa anjeli na ikone zobrazujú ako pozorne hľadajú na vznášajúceho sa Isusa Christa v stave neustálej a hlbkej modlitby, alebo ako trúbia v súlade so slovami žalmu: *„Vystúpil Boh za jasotu, Hospodin za hlasu trúby“* (Ž 46, 6). Horná časť ikony teda zobrazuje samotnú udalosť vystupovania Christa na nebo.



V dolnej časti ikony je symbolicky zobrazená Cirkev – Bohorodička a apoštoli. Na úpätí hory v centre ikony je zobrazená Presvätá Bohoro-

dička ako symbol Cirkvi v pozícii Oranty, čiže s rukami pozdvihnutými k modlitbe. Pri nej z oboch strán stoja dvaja anjeli v bielom odeve – obaja poukazujú na Spasiteľa Christa – jedinú Hlavu Cirkvi a prihovárajú sa k apoštolom (Sk 1, 11). Tí sa nachádzajú v dvoch šesťčlenných skupinkách po oboch stranách Bohorodičky. Apoštoli tu symbolicky predstavujú stĺpy Cirkvi, šíriteľov Evanjelia a učiteľov svojich pokračovateľov – biskupov. Veľmi zaujímavým detailom je, že na väčšine ikon Vznesenia apoštoli nemajú zobrazenú svätožiariu, čo je svedectvom toho, že na nich ešte nezišla blahodať Svätého Ducha – Utešiteľa, ktorý sa podľa Spasiteľovho prísľubu mal zjaviť v deň Päťdesiatnice. Svätožiariu na ikone má Spasiteľ, Presvätá Bohorodička a všetci zobrazení anjeli. Na vrchole Olivovej hory sa zvyknú zobrazovať odtlačky nôh Spasiteľa, pretože Jeho Vznesenie sa bolo naozaj od zeme na nebo.

Anjeli, ktorí sa nachádzajú v blízkosti Presvätej Bohorodičky, ukazujú na Isusa Christa. Na niektorých ikonách držia v rukách dva zvitky, na ktorých sú napísané slová, ktoré vyslovili vo chvíli, keď sa Christos vznášal k nebu. Na jednom z nich je napísané: *„Mužovia galilejskí, prečo stojíte a hľadáte do neba?“*, a na druhom zvitku je pokračovanie ich slov: *„Tento Isus, ktorý sa vzniesol od vás na nebo, príde takým spôsobom, akým ste Ho videli ísť do neba“*.

Vo Svätom Písme sa nespomína, že na udalosti Vznesenia sa Christa na nebo bola prítomná aj Presvätá Bohorodička. No svedčí o tom cirkevná Tradícia a taktiež prirodzený fakt, že Božia Matka sprevádzala svojho Syna až po deň Vznesenia sa. Jej postavenie priamo pod Christom vytvára os ikony, jej ruky pozdvihnuté k modlitbe znázorňujú postoj, aký by mal mať k Christovi každý veriaci človek. Na rozdiel od apoštolov, ktorí úpenlivo hľadajú na odchádzajúceho Christa, tvár Presvätej Bohorodičky je pokojná. Ona prvá správne pochopila, že odchod Syna nie je definitívny, že bude neustále s nimi, hoci inou formou.

Na ikone je aj jedna historická prešmyčka. Apoštolov je dvanásť, hoci v dobe Vznesenia sa Christa na nebo ich tam toľko nemohlo byť. Judáš sa zabil a Matej ešte nebol pričlenený k 12-tim apoštolom. Ikono-pisci tak doplnili počet apoštolom Pavlom, ktorý bol v tej dobe odporca Christových nasledovníkov. Ide o nadčasový pohľad ikonografie, ktorý zdôrazňuje teologické a symbolické poslanstvo udalosti. Apoštol Pavol dopĺňa plnosť apoštolov a ich služby, symbolicky tu predstavuje Cirkev

z pohanov a je tu tiež preto, lebo sám na ceste do Damasku pri svojom obrátení videl Isusa Christa.

Prítomnosť Presvätej Bohorodičky a apoštolov, čiže Cirkvi, na ikone poukazuje na to, komu Isus Christos pri svojom vystupovaní na nebo zveril svoju pravdu, plnosť svojho požehnania a komu prisľúbil zoslanie Svätého Ducha. Ikona Christovho nanebovstúpenia potvrdzuje, že Cirkev je nositeľkou, dedičkou a ochrankyňou všetkých uvedených darov a je pripravená ich odovzdať každému, kto sa stane jej naozajstným a živým údom.

Na pozadí za apoštolmi a Bohorodičkou sú viditeľné vrcholce kopcov s konármi stromov. Tieto kopce predstavujú Olivovú horu, na ktorej sa uskutočnilo Christovo vznesenie sa na nebo. Táto hora sa nachádza na východ od Jeruzalema a v dávnych časoch bola posiatá mnohými olivovníkmi.

Ikona Vznesenia sa Isusa Christa na nebo sa v pravoslávnych chrámoch nachádza nielen na ikonostase v tzv. sviatočnom rade, ale zvyčajne aj na stene, ktorá sa nachádza nad začiatkom oltárnej časti chrámu, nad alebo za ikonostasom.

Použitá literatúra:

- АЛЕКСЕЕВ, С.: *Энциклопедия православной иконы*. Санкт-Петербург 2007.
- CATHERING A., MEYENDORFF, P.: *The Incarnate God: The Feasts of Jesus Christ and the Virgin Mary*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 103-121.
- ЕВДОКИМОВ, П.: *Искусство иконы. Богословие красоты*. Клин 2005.
- ФЛОПЕНСКИЙ, П.: *Иконостас*. Москва : «Азбука» 2014. ISBN 978-5-389-06930-5.
- HALLICK, M. P.: *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
- ИОАНН ДАМАСКИН, преп.: *Точное изложение православной веры*. Москва 2002. ISBN 5-8233-0002-6.
- ЯЗЫКОВА, И. К.: *Богословие иконы*. Общеизвестный Православный Университет. Москва 1995.

- LOSSKY V. W., USPENSKY L.: *The Meaning of Icons*. London 1947.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Christovo vznesenie sa na nebo*. Prešov : PU v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta 2004. ISBN 80-8068-309-3.
- ПУРИЋ, Ј. (еп. нишки): *Празничне иконе*. Православна епархија нишка и Академија СПЦ, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8.
- ТРУБЕЦКОЙ, Е. Н.: *Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках*. Москва : ИнфоАрт, 1991.
- УСПЕНСКИЙ, Л. А.: *Богословие иконы Православной Церкви*. Москва 1997.

PRAWOSŁAWNY BIBLIJNY ALMANACH
I/2018

Redaktor wydania: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Recenzenci:

Ks. biskup ThDr. Paisjusz (Piotr Martyniuk), PhD.

Ks. dr Artur Aleksiejuk

Ks. dr Andrzej Konachowicz

Skład: doc. ThDr. Ján Husár, PhD.

Rok wydania: 2018

Ilość stron: 225

Wydawca: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej
ELPIS v Gorlicach

ISBN 978-83-63055-34-9