

Obsah

štúdie

ZBOŽŠTENIE ČLOVEKA V KONTEXTE TRIADOLOGICKEJ DOGMY	4
---	----------

Miroslav ŽUPINA

OTHERNESS AND SELF: AN ESSAY ON THE CHRISTIAN UNDERSTANDING OF SELF AND OTHER	14
--	-----------

Florin Toader TOMOIOAGĂ

KREŠŤANSKÁ RODINA – JADRO MISIE.....	21
---	-----------

Elena ŠAKOVÁ

KATECHÉZA BLAŽENÉHO AUGUSTÍNA.....	27
---	-----------

Ján PILKO

DUCHOVNÁ PRÍRUČKA DUCHOVNÍKA – „ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟΝ“ SVÄTÉHO NIKODÉMA SVÄTOHORCA	56
---	-----------

Štefan ŠAK

SVÄTÉ TAJINY Z POHLADU EKLEZIOLÓGIE SVÄTÉHO KLIMENTA RÍMSKEHO	65
--	-----------

Vasyl' KUZMYK

recenzie

VŠEOBECNÝ LIST SVÄTÉHO APOŠTOLA JAKUBA	74
KREŠŤANSKÁ ETIKA A JEJ MIESTO V SYSTEMATICKEJ TEOLÓGII	75
FILOZOFIA, TEOLÓGIA, JAZYK	76

správy

PRAVOSLÁVNA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA PREŠOVSKÉJ UNIVERZITY V PREŠOVE MEDZI SVETOVÝMI LAUREÁTMI	78
MEDZINÁRODNÁ VEDECKÁ KONFERENCIA.....	80

Editoriál

Milí čitatelia,

v rukách držíte ďalšie číslo časopisu, v ktorom Vám predkladáme ďalšie zaujímavé príspevky hlavne zo sociálnej a teologickej oblasti. Niektoré z nich priamo alebo nepriamo predkladajú otázku, ktorá dnes rezonuje v spoločnosti, ale paradoxne sa zároveň akosi vytráca. Je to ľudské slovo, komunikácia. Jeden z popredných slovenských básnikov, Pavol Horov, napísal zaujímavý a veľmi výstižný verš, ktorý znie: „Najpresnejšou zbraňou je slovo. Vypustene z úst dostreli najďalej do srdca, k tebe.“

Obyčajné ľudské slovo má neuveriteľnú silu. Z dejín dokážeme vyčítať mnohé premeny spoločnosti na základe jedného slova. Mnohé z nich majú svoju silu dodnes. Obzvlášť, keď sme svedkami mnohých zložitých situácií v súčasnej svetovej spoločnosti. Či vyslovíme slová ako sloboda, viera, nádej, šťastie, radosť, láska, každé z nich dokáže pohnúť vnútro jedného človeka ako aj veľkou masou ľudí. Obzvlášť jedno zo spomenutých je aktuálnejšie viac ako kedykoľvek predtým – sloboda. Sloboda, ktorá dokáže pozdvihnúť človeka z prachu zeme a viesť ho k vytúženému cieľu až do konca. Ak spomenieme len napríklad ruskú vlasteneckú vojnu počas druhej svetovej vojny, kde mnohí pamätníci dodnes spomínajú slová „Rodina – mať zovet!“ (Vlasť – matka volá!), koľko miliónov ľudí dokázalo položiť svoj vlastný život za slobodu svojich blízkych. Spätným pohľadom v dejinách Ruska nachádzame ešte jeden moment označený pod vlasteneckou vojnou, keď v dobe Napoleona ruský národ odrazil dobyvateľov a postupne vytlačil až do západnej Európy, čím zabezpečil slobodu nielen vlastnému národu, ale aj ďalším európskym národom.

Z druhej strany však môžeme uviesť slová, ktoré dokážu priniesť hlboký morálny a spoločenský úpadok jednotlivca ako aj celej spoločnosti. Moc, sláva, bohatstvo a túžba po nich dokáže človeka prinútiť k vykonaniu nehodných a spoločensky aj morálne neprípustných skutkov, ktoré v jedinom okamihu môžu zrútiť to, čo človek veľkým úsilím budoval dlhé roky, či storočia. Každá vojna a násilie konané na človeku alebo národe je výsledkom obyčajných ľudských slov. Ak by sme šli do konkrétnejších rovín, spomenieme len obyčajné ohováranie, ktoré niektorí dnes zabalili do výrazu *spoločenská kritika*. Jedna obyčajná „nevinná“ klebeta, dokáže zraziť človeka do prachu spoločnosti, ktorá vynechala zo svojho slovníka ľudskosť a rovnosť.

Ďalším veľkým otáznikom spoločnosti, častokrát s tragickou odpoveďou, je verbálna komunikácia. Napriek daru reči vidíme istý paradox v nepoužívaní jazyka, v odmietaní komunikovať. Problémy sa začínajú riešiť komunikáciou a následne činmi, ktoré z dohody vyplývajú. Príkladom sa nám môže stať malé dieťa, ktoré ak niečo chce, napriek svojej neznalosti jazyka plače a kričí, aby dosiahlo svojho cieľa. Otázne je, prečo nedokážeme slovne komunikovať, keď súčasné komunikačné prostriedky nám predkladajú takmer neobmedzené možnosti v rámci medziľudských kontaktov. Možno je to problém nášho vnútra, srdca? Alebo strata toho, čo nás robí ľuďmi a spoločenskými tvormi? Isté je skutočnosť, že odmietaním komunikácie, bez rozdielu príčin a pohnútok, naša múdrosť, dôvtip a zručnosť sa stávajú iróniou spoločnosti a jej komunikácie.

Prvým predpokladom obnovenia komunikácie ľudí je osobný zostup z piedestálu osobnej aj spoločenskej nadradenosti. Každý človek je individuálnou osobnosťou, jedinečnou a neopakovateľnou, každý z nás má inú schopnosť a spôsob komunikácie. Je však dôležité akceptovať človeka takého, aký je aj z jeho nedostatkami. Pre každého z nás platí, že ak chceme nájsť riešenie problému, musíme komunikovať tak, aby nám ostatní rozumeli a zároveň každý poslucháč musí sa stať dobrým poslucháčom.

Pavol Kochan (editor)

ZBOŽŠTENIE ČLOVEKA V KONTEXTE TRIADOLOGICKEJ DOGMY

Miroslav ŽUPINA

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

Triadologická dogma, ktorú svätí Otcovia vždy považujú za východiskovú pre každú inú dogmu, nie je z pohľadu pravoslávnej teológie iba obyčajnou teoretickou pravdou pre lepšie priblíženie a vhlbenie sa do Božieho tajomstva,¹ ale predstavuje aj základný princíp pre pochopenie učenia o zbožštení človeka. Teocentrická antropológia a antropocentrická teológia sa stretávajú a spájajú v tajomstve Božieho vtelenia a obidve sa priamo vzťahujú k otázke zbožštenia človeka. Triadológia sa v rámci Božej ikonómie dá vo svojej podstate zhrnúť do dvoch smerov: „do Božej prítomnosti v ľudskej histórii a do dôsledkov (pôsobenia) Božích energií pre spásu človeka a celého sveta.“²

Pravoslávna triadológia má zreteľnú soteriologickú perspektívu s nenahraditeľnými antropologickými dimenziami a bezprostredne súvisí aj s otázkou cieľa života človeka, teda zbožštením. Človek, ktorý je stvorený na Boží obraz, t. j. zobrazuje Trojjediného Boha, je povolaný k podobe,³ teda dynamickému duchovnému rastu a neustálemu zdokonaľovaniu sa.

O pravoslávnej teológii, ktorá stojí na pevnom biblickom základe, je možné hovoriť aj ako o priamej pokračovateľke tradície a učenia svätých apoštolov (predovšetkým apoštola Jána Teológa) a neskôr svätých Otcov. Táto autentická biblická, apoštolská a svätootcovská teológia uchováva reálnu možnosť účasti človeka na živote Svätej Trojice vďaka jeho prebývaniu v Cirkvi ako teandrickom tele, ktorého hlavou je Boží Syn.⁴ Ako Osoby Svätej Trojice sa vzájomne prenikajú dokonalým spoločenstvom a láskou, tak aj z dôvodu skutočnosti, že Boží Syn sa vtelil a stal sa človekom, môže každý človek na základe svojho

¹ Pozri ŽUPINA, M. 2003. *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2003. s. 58 – 62.

² ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ. Π. 1995. *Η θέωση του ανθρώπου υπό το φώς των εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξης Θεολογίας*. Αθήνα : Δόμος, 1995. s. 69.

³ Pozri ZOZULAK, J. 2007. *Orthodoxia a ortopraxia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 82 – 83.

⁴ Pozri Jn 17, 21 a ďalej.

prebývania a účasti na živote Cirkvi participovať na Božom spoločenstve dokonalej jednoty a lásky.⁵

O tejto perspektíve človeka svedčí apoštol Ján, ktorý privádza tieto Christove slová modlitby k Otcovi: „Aby všetci jedno boli; ako Ty, Otče, si vo mne a ja som v Tebe, aby aj oni v nás jedno boli.“⁶ Tento „mysticismus“ tradície apoštola Jána Teológa je v pravoslávnej tradícii odhaľovaný a približovaný v učení svätých Otcov o zbožštení človeka. Zjavenie a odhaľovanie Trojjediného Boha v histórii nemá autonómny charakter, ale bezprostredne sa vzťahuje k človeku a svetu: „Vieme, že keď sa zjaví, Jemu budeme podobní, lebo Ho uvidíme takeého, aký je.“⁷ Prítomnosť Trojjediného Boha v histórii a odhaľovanie Božej skutočnosti a pravdy pre spásu človeka napovedá o Ňom „aký je.“ Svätí Otcovia hľadajú na Božiu prítomnosť v perspektíve zbožštenia človeka, pretože konečným cieľom odhaľujúcej Božej činnosti je „byť Bohu podobný.“⁸ Práve to predstavuje záruku a istotu pre eschatologické odhalenie slávy človeka. Teda aktívna participácia človeka na odhaľujúcom a historickom „živote“ Trojjediného Boha odкрýva jeho schopnosti, ktoré vďaka účasti na nestvorenom Božom svetle (Božích energiách) ho pevne vedú na ceste od obrazu k podobe – zbožšteniu. V súčasnosti medzi človekom a Bohom existuje „prvopočiatok“ možného spoločenstva. Avšak toto potencionálne spoločenstvo očakáva svoje eschatologické „naplnenie“ v budúcnosti, kde človek dosiahne aj najvyššie štádium svojej dokonalosti.

Svätí Otcovia používajú pojem *zbožštenie* na vyjadrenie zdokonaľovania sa človeka a jeho cesty k dokonalosti. Metamorfóza života človeka a jeho spoločenstvo so živým Bohom sú prejavom zbožštenia človeka, alebo, povedané inými slovami a presnejšie, zbožštenie človeka je podmienené zmenou jeho života a spoločenstvom s Bohom. Keď sa hovorí o zbožštení, nechápe sa tým

⁵ Позри ПАΤΡΩΝΟΥ, Γ. Π. 1995. *Η θέωση του ανθρώπου υπό το φώς των εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξης θεολογίας*. Αθήνα : Δόμος, 1995. s. 69 – 70.

⁶ Jn 17, 21.

⁷ 1Jn 3, 2.

⁸ O otázke podobnosti, resp. napodobňovania Boha vo vzťahu k zbožšteniu človeka pozri ŽUPINA, M. 2010. Od napodobňovania Boha k zbožšteniu. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2010, zv. XXXVI (21). s. 32 – 47.

jednota človeka s Božou podstatou, ale účasť človeka na Božej dokonalosti, kedy človek má s Bohom živé a aktívne charizmatické spoločenstvo.⁹

Podľa pravoslávnej tradície sa zbožštenie človeka nevzťahuje len k morálnemu aspektu života, ale dotýka sa aj inej perspektívy, ktorá priamo súvisí s ontologickým rozmerom ľudského života. Zbožštenie sa totiž netýka iba „časti“ života človeka – napríklad iba jeho morálnych kvalít, ale objíma celého človeka, teda vzťahuje sa na všetky aspekty života. Podľa pravoslávneho učenia je zbožštenie človeka možné a reálne vďaka tomu, že človek môže participovať na Božom živote.¹⁰ Pre pravoslávnu tradíciu „nie je problém“, aby človek dosiahol „výšku“ Boha a Jeho života, pretože v zhode s biblickým a svätotočcovským učením participovať na Božom živote neznamenať mať spoluúčasť na Jeho podstate, ale energiách vďaka pôsobeniu Božej blahodati.¹¹ Zbožštenie v skutočnosti predstavuje realitu toho, čo prináša plnosť spoluúčasti človeka na Božom živote. Z tohto dôvodu platí, že zbožštenie človeka je synergickým vyústením úsilia „dvoch strán“: Boha a človeka. „Zbožštenie sa uskutočňuje vďaka Božej blahodati a vďaka nášmu snaženiu.“¹² Pozrime sa podrobnejšie na aspekty zbožštenia človeka ako jeho participácie na živote Svätej Trojice.

Podľa pravoslávnej tradície Boh nie je len ten, kto stvoril človeka, stará sa o neho, očisťuje a zachraňuje ho pred večnou smrťou a záhubou, ale aj ten, kto ho obnovuje, posväcuje a zdokonaľuje v rámci nekonečnej eschatologickej perspektívy. Tieto prvky z jednej strany stvoriteľskej a očisťujúcej, ale aj na druhej strane posväčujúcej a zbožšťujúcej Božej činnosti a starostlivosti o človeka súčasne načrtávajú dynamiku historicko-eschatologického pôsobenia Božej ikonómie.¹³ Na tomto zbožšťujúcom diele sa zúčastňuje predovšetkým Otec ako prameň Božstva, následne, nadväzujúco a kontinuálne „osobitým spôsobom aj

⁹ Pozri FLOROVSKÝ, G. 1972. St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers. In *Bible, Church, Tradition : An Eastern Orthodox View*. Belmont, Massachusetts : Nordland Publishing Company, 1972. s. 105 – 120.

¹⁰ Pozri ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2005. *Η θέωσις ως σκοπός της ζωής του ανθρώπου*. Άγιον Όρος : Ιερά Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2005. s. 36 – 37.

¹¹ Pozri KOCHAN, P. 2010. Náčrt biblicko-patristického pohľadu na učenie o Božej blahodati. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2010, zv. XXXVI (21). s. 48 – 56.

¹² ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 103.

¹³ O otázke Božej ikonómie pozri ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 84 – 88.

Jednorodný (Syn) a Svätý Duch,¹⁴ teda všetky osoby Svätej Trojice tak, že „každá osoba Svätej Trojice sa zúčastňuje a spolupracuje spôsobom typickým pre svoju hypostázu.“¹⁵

Trojediný Boh ako spoločenstvo Božích osôb odhalil všetky potrebné pravdy a skutočnosti potrebné pre spásu človeka a svojou posväcujúcou prítomnosťou zbožštil ľudskú prirodzenosť.¹⁶ To znamená, že Boh, ktorý sa zjavil v histórii a vo svete, prináša so sebou Božie svetlo, ako aj eschatologickú slávu človeka, ktorá sa prejavuje a manifestuje jeho zbožštením. V tejto súvislosti Gregor Palama dodáva: „Božie svetlo umožňuje zbožštenie človeka a nikto (z Božieho stvorenia) nie je schopný dokonalejšieho duchovného zrenia¹⁷ Boha.“¹⁸ Človek nikdy nepociťoval „únavu“ z neustáleho pohľadu na zjavenú Božiu prítomnosť, naopak, permanentne a čoraz intenzívnejšie sa znásobovala jeho túžba po zbožštení a zjednotení sa s osobami Svätej Trojice.¹⁹

Prvoradý cieľ odhalenia a zjavenia sa Trojediného Boha vo svete je zjednotenie sa človeka s Bohom. Toto zjednotenie prichádza v podstate ako splnenie počiatočného prísľubu o jeho vykúpení a spáse, ktoré dal Boh človeku hneď po páde. Neexistuje dôležitejšie a významnejšie vyjadrenie splnenia tohto prísľubu ako práve zjednotenie sa človeka s Bohom a jeho zbožštenie.

¹⁴ ΔΙΑΥΜΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ. 2003. Περί της αγίας Τριάδος βιβλία τρία. 3, 16. In MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca). Τόμος 39. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2003. s. 868.

¹⁵ ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 84.

¹⁶ Ροζρί ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων : Λόγος δεύτερος κατά των δευτέρων. 3, 2. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Ελληνες Πατερες της Εκκλησίας* (Ε.Π.Ε). ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. *Απαντα τα εργα 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικαι εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. s. 646.

¹⁷ Θεωρία – tento grécky pojem je často chybné prekladaný ako rozjímanie alebo kontemplácia. Náš preklad ako *duchovné zrenie* alebo *nazeranie* (Boha) v zhode so svätotočcovskou tradíciou znamená osvietenie mysle, ako aj zrenie nestvorenej Božej slávy alebo svetla (θεοπτία). Podrobnejšie pozri HIEROTHEOS (VLACHOS), metr. 2006. *Pravoslávna spiritualita (stručné uvedenie)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. s. 63 – 69.

¹⁸ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων : Λόγος δεύτερος κατά των δευτέρων. 3, 2. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Ελληνες Πατερες της Εκκλησίας* (Ε.Π.Ε). ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. *Απαντα τα εργα 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικαι εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. s. 691.

¹⁹ Ροζρί ΔΙΑΥΜΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ. 2003. Υπόμνημα εις Ψαλμούς. 26, 7 – 11. In MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca). Τόμος 39. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2003. s. 1305.

Zjednotenie je v podstate nemysliteľné bez zbožštenia.²⁰ Aj keď platí, že človek je počas celej histórie privádzaný k zbožšteniu, napriek tomu Boží prvok aj počas svojho zjavenia sa vo svete zostáva nemenný.²¹ To znamená, že zbožštenie vôbec Boha „nezmenšuje“, nič z Neho „neuberá“, ani Ho „nerozdeľuje alebo nezmiešava“.²² Pretože zbožštenie je chápané aj ako „pripodobnenie a následné zjednotenie“²³, potom je táto skutočnosť „dostupná“²⁴ a „primeraná“²⁵ pre všetkých ľudí bez rozdielu. V textoch Pseudo-Dionýza Areopagitského sa obzvlášť zdôrazňuje chápanie zbožštenia „podľa analógie“²⁶. Takéto chápanie napomáha pochopiť, že zbožštenie nenarúša a nerozkladá človeka, ani nie sú popreté základné prvky ľudskej ontológie. Zbožštenie, povedané inými slovami, nepredstavuje deštrukčné Božie pôsobenie alebo účinok na ľudskú realitu, ale naopak, najzákladnejší a najcharizmatickejší prvok Božej ikonómie vo vzťahu k zdokonaľovaniu ľudskej prirodzenosti.²⁷

V dôsledku toho, keď hovoríme o zbožštení človeka v zhode so svätotcovskou a cirkevnou tradíciou, musíme mať na zreteli jednu osobitú túžbu a odhodlanie človeka zjednotiť sa s Bohom bez toho, aby počas tohto zjednotenia nastala u Boha nejaká „zmena“, alebo došlo k „úprave“ osobitosti a výnimočnosti človeka. Pravoslávne chápanie zbožštenia človeka aj v tomto smere vychádza človeku v ústrety a naplňuje jeho očakávania, čím nedochádza k žiadnym neželateľným zmenám ani v Božom, a ani v ľudskom živote. Je zrejmé, že keď dochádza u človeka k jeho zbožšteniu, Boh ostáva stále tým

²⁰ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1987. Πρὸς Ακίνδυνον λόγος αντιρρητικός πέμπτος. 28, 119. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1987. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε).* ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. *Απαντα τα έργα* 6. Θεσσαλονίκη : Πατερικαι εκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1987. s. 303.

²¹ Pozri ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ. 1999. Επιστολή Β΄ πρὸς Σεραπίωνα. 4. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 26. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 1999. s. 613.

²² ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί θείων ονομάτων. 2, 11. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 649.

²³ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. 3. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 376.

²⁴ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. 3. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 376.

²⁵ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. 2. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 373.

²⁶ κατ' αναλογίαν.

²⁷ Pozri ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. 2. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 373.

istým „pôvodným“ a „autentickým“ Bohom, a zbožštený človek si zasa uchováva všetky osobitosti a jedinečnosti vlastnej osoby.²⁸

Je potrebné dodať, že kresťanské chápanie pojmu zbožštenia, ktoré vychádza zo základu triadologickej dogmy, úplne zodpovedá ako historickým a spoločenským skutočnostiam človeka, tak aj jeho prirodzenosti, preto sa zásadným spôsobom odlišuje od „sebažbožštenia“ človeka alebo „zbožštenia“ len niektorých jednotlivcov, čo je charakteristické pre rôzne náboženské alebo filozofické tradície. Napríklad v antickom svete bolo „zbožštenie“ považované za výsadu alebo privilégium pre istú elitnú skupinu ľudí. Pre takéto chápanie „zbožštenia“ je vlastná a charakteristická statická a vopred určená forma stotožnenia sa človeka s „božstvom“.

U svätých Otcov je zbožštenie prezentované dynamickým a všeobecným spôsobom pre všetkých ľudí tak, že sú známe aj všetky štádiá zdokonaľovania sa človeka a jeho zjednotenia sa s Bohom. Vo svätootcovskom učení o zbožštení človeka nie je žiadna reč o nejakom stotožnení sa. Boh aj človek si uchovávajú osobitosti svojej prirodzenosti.²⁹ Dynamické chápanie zbožštenia odhaľuje postupný vývoj od „čiastočnej“ reality zbožštenia v prítomnosti až po očakávané eschatologické naplnenie. Zbožštený človek sa nikdy nenachádza v určitom statickom a blaženom stave, ale je dynamicky nasmerovaný k dokonalosti a zjednoteniu sa s Bohom, ktoré sa uskutoční v budúcom veku.

Súčasný stav zbožštenia je podľa Symeona Nového Teológa jednoduchý obraz budúceho a dokonalého zjednotenia sa človeka s Trojjediným Bohom. Skutočnosť budúceho veku a života v Božom kráľovstve je od toho, čo si človek vôbec dokáže ako-tak predstaviť, či očakávať, ďaleko vyššia, dokonalejšia, pravdivá, teda skutočná a objektívna.³⁰ „Na svojej ceste k eschatologickému završeniu by mal človek kráčať neustále s myšlienkou na počiatkový „rajský“ stav a skúsenosť „účasti“ s Bohom, ktorú prvý človek získal a ktorá bola „veľmi dobrá“. Môžeme preto povedať, že čím hlbší bol počiatkový pád, tým dnes

²⁸ Pozri ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Β. Σ. 1966. Θεός και ιστορία κατά τον Διονύσιον τον Αρεοπαγίτην. In Θεός και ιστορία κατά την ορθόδοξον παράδοσιν. Θεσσαλονίκη, 1966. s. 99 – 100.

²⁹ Pozri ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Σ. Χ. 1966. Θεός και ιστορία κατά τους Καππαδόκας. In Θεός και ιστορία κατά την ορθόδοξον παράδοσιν. Θεσσαλονίκη, 1966. s. 87.

³⁰ Pozri ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ. 1983. Ευχαριστία πρὸς Θεόν. 2, 11. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1983. ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ. Τόμος 19Α'. Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ ἐκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1983. s. 587.

človek ešte intenzívnejšie túži po svojom návrate do Raja.“³¹

Boh predstavuje počiatok a koniec „v procese“ zbožštenia. Boh dáva možnosť „byť zbožšteným a cnostným tým ľuďom, ktorí o zbožštenie a cnostný život neustále zápasia“³². Zbožštenie človeka je reálne len vďaka Bohu a prostredníctvom Boha. Božia prirodzenosť stáva sa podnetom a počiatkom zbožštenia všetkých ľudí. Zbožštenie človeka predstavuje „Božie dobro, ktoré sa usiluje o spásu a eschatologické vykúpenie všetkých ľudí“³³. Zhrňuje celé dielo Božej ikonómie, soteriologickú skutočnosť v prítomnosti a eschatologické obnovenie na základe Božieho prísľubu.³⁴ Zbožštenie je teda prameňom a počiatkom zbožštenia človeka v prítomnosti, ale aj naplnenie soteriologických a eschatologických prísľubení na „konci“ histórie.³⁵

Zoznam bibliografických odkazov

ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Σ. Χ. 1966. Θεός και ιστορία κατά τους Καππαδόκας. In *Θεός και ιστορία κατά την ορθόδοξον παράδοσιν*. Θεσσαλονίκη, 1966.

CAP, A. 2001. *Asketické učenie svätého Gregora Palamu*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2001. 88 s. ISBN 80-88885-02-7.

ΔΙΑΥΜΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ. 2003. Περί της αγίας Τριάδος βιβλία τρία. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 39. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2003. s. 269 – 992.

ΔΙΑΥΜΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ. 2003. Υπόμνημα εις Ψαλμούς. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 39. Πρώτη έκδοσις

³¹ DVOŘÁČEK, M. 2010. Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění). In *Pravoslávny biblický zborník I/2010* [online]. Gorlice : Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS, 2010, s. 81. [2010-12-20]. Dostupný na internete: <<http://elpis.cba.pl/07.pdf>>.

³² ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Επιστολή Β΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 1069.

³³ ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΙΤΟΥ. 2004. Κατά Νεστοριανών. 5, 25. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 86Α΄. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2004. s. 1748.

³⁴ Pozri Sk 3, 21.

³⁵ Pozri ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί θείων ονομάτων. 8, 5. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 893. Porovnaj s Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. 2, 1. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 393.

- εν Ελλάδα. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2003. s. 1156 – 1616.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 369 – 583.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Περί θείων ονομάτων. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 585 – 995.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ. 1857. Επιστολαί. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. s. 1065 – 1121.
- DVOŘÁČEK, M. 2010. Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění). In *Pravoslávny biblický zborník I/2010*. [online]. Gorlice : Diecezjalny Ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS, 2010, s. 70 – 91. [2010-12-20]. Dostupný na internete: <<http://elpis.cba.pl/07.pdf>>. ISBN 978-83-928613-0-0.
- FLOROVSKY, G. 1972. St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers. In *Bible, Church, Tradition : An Eastern Orthodox View*. Belmont, Massachusetts : Nordland Publishing Company, 1972. 127 s.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2005. *Η θέωσις ως σκοπός της ζωής του ανθρώπου*. 7. vyd. Άγιον Όρος : Ιερά Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2005. 74 s. ISBN 960-7553-07-1.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1987. Πρός Ακίνδυνον λόγος αντιρρητικός πέμπτος. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1987. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε)*. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. *Απαντα τα έργα 6*. Θεσσαλονίκη : Πατερικά εκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1987. s. 112 – 305.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. Ὑπέρ των ιερῶς ησυχάζόντων. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε)*. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. *Απαντα τα έργα 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικά εκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. 753 s.
- HIEROTHEOS (VLACHOS), metr. 2006. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. 120 s. ISBN 80-8068-465-0.
- KOCHAN, P. 2010. Náčrt biblicko-patristického pohľadu na učenie o Božej blahodati. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2010, zv. XXXVI (21), s. 48 – 56. ISBN 978-80-8068-831-8.
- ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΙΤΟΥ. 2004. Κατά Νεστοριανών. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca)*. Τόμος 86Α'. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδα. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.),

2004. s. 1400 – 1767.
- MANTZARIDIS, G. I. 1984. *The Deification of Man : St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*. 1. vyd. Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1984. 137 s. ISBN 0-88141-027-6.
- ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ. 1999. Επιστολή Β΄ προς Σεραπίωνα. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ* (Patrologia Graeca). Τόμος 26. Πρώτη έκδοσις εν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 1999. s. 608 – 636.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ. Π. 1995. *Η θέωση του ανθρώπου υπό το φως τών εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξης θεολογίας*. 2. vyd. Αθήνα : Δόμος, 1995. 308 s. ISBN 960-353-012-3.
- ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ. 1983. Ευχαριστία προς Θεόν. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1983. *ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ*. Τόμος 19Α΄. Θεσσαλονίκη : Πατερικαι εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1983. s. 566 – 593.
- ŠAFIN, J. 2007. *Palamizmus v kontexte byzantskej teológie a latinského kresťanstva : I. časť. Prehistória palamizmu*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. 426 s. ISBN 978-80-8068-666-6.
- ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Β. Σ. 1966. Θεός και ιστορία κατά τον Διονύσιον τον Αρεοπαγίτην. In *Θεός και ιστορία κατά την ορθόδοξον παράδοσιν*. Θεσσαλονίκη, 1966.
- ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. 192 s. ISBN 978-80-8068-693-2.
- ŽUPINA, M. 2003. *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2003. 112 s. ISBN 80-8068-237-2.
- ŽUPINA, M. 2010. Od napodobňovania Boha k zbožšteniu. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2010, zv. XXXVI (21), s. 32 – 47. ISBN 978-80-8068-831-8.

THE DEIFICATION OF MAN IN THE CONTEXT OF TRIADOLOGICAL DOGMA

Miroslav ŽUPINA, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, zupina@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

The Orthodox triadology has a very distinct soteriological perspective and is directly related to the issue of the goal of human life. The Triune God as the Community of Divine Persons has revealed all the truths and facts necessary for the salvation of man and deified with His sanctifying presence the human nature. The main objective of revelation and manifestation of the Triune God in the world is the unification of man with God – the deification. Such deificated man never finds himself in a particular static and blissful state, but he is much more dynamically directed to his perfection and unification with God, which will be realised in the future age. The deification is not only a source and beginning of the deification of man in the present time, but it also symbolizes the fulfilment of soteriological and eschatological promises at the "end" of history.

Key words

God, Holy Trinity, person, man, dogma, triadology, anthropology, deification, union.

OTHERNESS AND SELF: AN ESSAY ON THE CHRISTIAN UNDERSTANDING OF SELF AND OTHER

Florin Toader TOMOIOAGĂ

Faculty of Orthodox Theology, University of Oradea, Oradea, Romania

When talking about *the other* and *otherness* we have to bear in mind that for other people, we are ourselves *the others*. It is an issue of perspective. Very often we are so proud about everything that expresses our identity and simultaneously we are keen in rejecting other's culture, tradition, religion, way of thinking and living. Our contempt can address *the other* in his/her diverse manifestations and conditions. *The other* can be in this case a foreign, a poor, somebody with whom we have not too many things in common. Maybe *the others* are behaving in the same way towards us, when we are in the position of a foreign, of a humiliated person, of a socially excluded and ignored individual. Anyhow, from a Christian point of view *the other* is not necessary the enemy, the dangerous foreigner, the source of my fears but, in a reversed perspective, he/she is my neighbour, my fellow, the spring of my joys and delights. Christianity contains a set of values which could help us to appreciate the other person when maybe our European education and culture of tolerance fail to do this. In this short essay I would like to underline a few basic concepts the Christian perception of *the other* is constructed on:

1. The Theological dimension of creation and revelation
2. The Christological dimension of otherness
3. The Ethical dimension as practical application of the two former dimensions

THE THEOLOGICAL DIMENSION OF CREATION AND REVELATION

Firstly, nobody can avoid God's self-definition in relation with us. He is for us *the Other*, *Das Ganz Andere* as Karl Barth calls Him. God surprises us in the wonderful and unexpected ways He interferes with our world. No human analogy can successfully describe Him, in the absence of God's own revelation. He is the *wholly Other* and somehow, in a mysterious way, He is the most

intimate presence in our lives, the very support of our existence. Like any real stranger, He has no proper name. On the other side, relating to Him, we became at the moment of creation *the whole Other*, but bearing in our most intimate structure the reflections of His image: rationality, sensibility and free will. But the possibility of creating a different being than Him is given in the fact that God is Three and One at the same time; three Persons which share the same nature, substance or Ousia, namely the Trinity. Each divine Person is different and yet bears *the Other* in Herself. In this way, the human being as a multiplied image of God at the most basic level contains in himself the image of *the other*. *The other* is I on a deeper level of understanding, while each one of us is a unique and un-reproducible person. From the above, we may conclude that *Otherness*, as a quality of different beings, was not intended to put a distance between God and us or among us. It is a “space” which affords us an infinite advance in the meeting of *the other*. Because *the other* is different than I, I have this chance to discover it and to grow together in a constantly deeper communion. Because *the other* is different, we are not living in a pantheist world, but in a world where each one of us is keeping his/her conscience.

THE CHRISTOLOGICAL DIMENSION OF OTHERNESS

Secondly, Jesus Christ is the strangest person who ever existed on our earth. As the incarnate Logos of the Father, He unites in Himself the most irreconcilable things. The Lord of glory entered in the depths of kenosis and assumed the form of a servant. For Saint Gregory of Nazianzus, the kenosis, as full obedience to the will of the Father, implies such a profound Self-emptying that he does not hesitate to consider it almost an estrangement of the Logos from Himself: “*But, in the character of the Form of a Servant, He condescends to His fellow servants, nay, to His servants, and takes upon Him a strange form.*”³⁶

For our sake, He “left” the Heavens and became a stranger, a wanderer in search of His own image – the earthly man. The Russian poet, Tyutchev, in his poem “Those poor villages” describes Christ as a pilgrim on the earth of Russia, wandering among the poor people and bestowing then His blessing:

³⁶ GREGORY OF NAZIANZUS. 1894. The Fourth Theological Oration (Oration 30). In *Nicene and Post-nicene Fathers of the Christian Church*. (ed. Ph. Schaff, transl. Ch. G. Browne – J. E. Swallow). Vol. VII. Second series. New York : Christian Literature Publishing Co., 1894. p. 311.

*“Landed with the burden of the Cross,
All through thee, my native land,
In the form of a servant, the King of heav’n
Went about, bestowing His blessing.”³⁷*

In a liturgical text sung on the Vespers of Great Friday we have a much more powerful image of Christ:

*Come, let us bless Joseph of eternal memory,
Who came by night to Pilate
And begged for the Life of all:
“Give me this Stranger,
Who from His youth has been received as a stranger in this world.
Give me this Stranger,
Who has no place to lay His head:
Give me this Stranger
Whom an evil disciple betrayed to death.
Give me this Stranger,
The refuge of the poor and weary.”³⁸*

³⁷ GORODETZKY, N. 1938. *The Humiliated Christ in Modern Russian Thought*. London : Society for Promoting Christian Knowledge, New-York : The MacMillan Company, 1938. p. 7.

³⁸ *Triodion*, Vespers of Great and Holy Friday. See ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, Χ. Α. 2009. *Έρωτας και θάνατος : Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*. Αθήνα : Ακρίτας, 2009. p. 344. The original ancient-Greek version of the text is as follows:

«Τον ήλιον κρύψαντα τας ιδίας ακτίνας
και το καταπέτασμα του ναού διαρραγέν τω του Σωτήρος θανάτω,
ο Ιωσήφ θεασάμενος
προσήλθε των Πιλάτω και καθικετεύει λέγων:
Δος μοι τούτον τον ξένον,
Τον εκ βρέφους ως ξένον ξενωθέντα εν κόσμω.
Δος μοι τούτον τον ξένον,
ον ομόφυλοι, μισούντες θανατούσιν ως ξένον.
Δος μοι τούτον τον ξένον,
ον ξενίζομαι βλέπειν του θανάτου τον ξένον.
Δος μοι τούτον τον ξένον,
όστις οίδε ξενίζειν τους πτωχούς και τους ξένους.
Δος μοι τούτον τον ξένον,
Ον Εβραίοι τω φθόνω απεξένωσαν κόσμω.
Δος μοι τούτον τον ξένον,
ίνα κρύψω εν τάφω, ος ως ξένος ουκ έχει την κεφαλήν πού κλίνη.»

In the form of a servant, He shared the fate of the poor, of the unfortunate people, the status of “underdog”³⁹. As Philip Yancey put it, “Jesus Christ entered the world amid strife and terror, and spent His infancy hidden in Egypt as a refugee”⁴⁰. Later He faced the hate of those who didn’t accept His otherness. He knew what means to be rejected, isolated and condemned. His earthly life was one of rejection and existential loneliness. An Orthodox contemporary theologian describes thus Lord’s earthly condition:

*“He was a stranger for His estranged kin, who hated and killed Him as if He was a stranger. A stranger for His own disciples, who denied, questioned and challenged His strange truth in a continuous journey to Emmaus. A stranger for His own mother, whose certainty of maternal intimacy the sword harmed and created breaks in the conviction of the complex offered revelation. A stranger for all the creation, His own creation, of which He healed the breaks and the imperfections. A stranger for life, but a stranger as well for death which He astonished and conquered once and forever.”*⁴¹

Finally, Christ died as an outlaw, but His death inaugurated the greatest revolution of all times: the acceptance of *the other* and, more than this, the treatment of the neighbour with the same love as one has for himself/herself. The love for God includes the love for *the other*, who must become *our neighbour*: “The first of all the commandments is: ‘Hear, O Israel, the Lord our God, the Lord is one. And you shall love the Lord your God with all your heart, with all your soul, with all your mind, and with all your strength.’ This is the first commandment. And the second, like it, is this: *“You shall love your neighbour as yourself.* There is no other commandment greater than these.”⁴²

THE ETHICAL DIMENSION OF OTHERNESS

This is the third and final point I want to make. In Christian teaching, there is no real distance between me and *the other*. *The other* is part of me⁴³, his sorrow

³⁹ YANCEY, Ph. 1995. *The Jesus I Never Knew : Why no One Who Meets Him Ever Stays the Same*. Glasgow : Marshall Pickering, 1995. p. 37.

⁴⁰ YANCEY, Ph. 1995. *The Jesus I Never Knew : Why no One Who Meets Him Ever Stays the Same*. Glasgow : Marshall Pickering, 1995. p. 33.

⁴¹ ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, Χ. Α. 2009. *Ερωτας και θάνατος : Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*. Αθήνα : Ακρίτας, 2009. p. 338.

⁴² Mark 12, 28 – 31.

⁴³ More and more theories, from socio-constructivist to psychoanalytical are recognizing the importance of otherness in the process of construction of the self. See COELHO, N. E. – FIGUEIREDO, L. C. 2003. Patterns of Intersubjectivity in the Constitution of Subjectivity :

is my sorrow, and his joy is my joy. In each human person we can discover the image of Christ, as a visible print of His face asking for our attention. The tight chain of our blood family's ties is broken and we are invited to share our love in universal brotherhood. From this perspective, nobody is an outsider. As Jesus cried over the grief of the poor, so we should do. For Jesus, nobody was to be despised; the same should be so for us. We have to wait patiently for each one's mystery to open to us: that of the immigrant student and worker, of the refugee, of the foreigner ... of *the other*. To understand this better and as well the way in which the Christians devoted to the cause of *the other* over centuries it is enough to have a look at Johannes Beerblock's oil painting *View of the Old Sick Ware of St. John's Hospital* (1778, Memling Museum, Bruges, Belgium). In this perspective, Mother Teresa of Calcutta is a well-known contemporary example of what should be *the other* for us.

Of course, like in the past, *the other* challenges us and sometimes scares us. The cohabitation with *the other* demands work and effort, and where there is work and effort there is maladaptation, pain and suffering⁴⁴. For many people, in J. P. Sartre's words, "*L'enfer, c'est les autres*" ("*Hell is others*"). However, Christian teaching proposes dialogue instead of hate, non-violence instead of war, care instead of indifference, understanding and acceptance instead of intolerance; and we have to admit that in the History of Christianity we oftenly have found the reverse of this. But every time when this happens, we are talking about an estrangement and a betrayal of the Christian spirit. I remember the words of a short book writer who accuses God of the injustices and the afflictions which hurt the unprotected people. "*What have you done to remove all this pain, Lord?*" cries the author. In a dream, God appears and answers: "*I created you!*"

References

COELHO, N. E. – FIGUEIREDO, L. C. 2003. Patterns of Intersubjectivity in the Constitution of Subjectivity : Dimensions of Otherness. In *Culture &*

Dimensions of Otherness. In *Culture & Psychology*. Thousand Oaks, USA : SAGE Publications, 2003, Vol. 9, No. 3, p. 194.

⁴⁴ COELHO, N. E. – FIGUEIREDO, L. C. 2003. Patterns of Intersubjectivity in the Constitution of Subjectivity : Dimensions of Otherness. In *Culture & Psychology*. Thousand Oaks, USA : SAGE Publications, 2003, Vol. 9, No. 3, p. 198.

- Psychology*. Thousand Oaks, USA : SAGE Publications, 2003, Vol. 9, No. 3, p. 193 – 208. ISSN 1354-067X.
- GORODETZKY, N. 1938. *The Humiliated Christ in Modern Russian Thought*. London : Society for Promoting Christian Knowledge, New-York : The MacMillan Company, 1938.
- GREGORY OF NAZIANZUS. 1894. The Fourth Theological Oration (Oration 30). In *Nicene and Post-nicene Fathers of the Christian Church*. (ed. Ph. Schaff, transl. Ch. G. Browne – J. E. Swallow). Vol. VII. Second series. New York : Christian Literature Publishing Co., 1894. 498 p.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, Χ. Α. 2009. *Ερωτας και θάνατος : Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης*. Αθήνα : Ακρίτας, 2009. 438 p. ISBN 978-960-328-380-5.
- YANCEY, Ph. 1995. *The Jesus I Never Knew : Why no One Who Meets Him Ever Stays the Same*. Glasgow : Marshall Pickering, 1995. 288 p. ISBN 9780551029606.

OTHERNESS AND SELF: AN ESSAY ON THE CHRISTIAN UNDERSTANDING OF SELF AND OTHER

Florin Toader TOMOIOAGĂ, lecturer, Faculty of Orthodox Theology, University of Oradea, Universitatii Str., Nr. 1, Jud. Bihor, Romania, tomoioagaf@yahoo.com

Abstract

Christianity contains a set of values which could help us to appreciate the other person when maybe our European education and culture of tolerance fail to do this. In this study I would like to underline a few basic concepts the Christian perception of the other is constructed on. Firstly, God is the wholly Other (Das Ganz Andere) in relation with His creature. On the other side, we became for Him at the moment of creation the whole Other. Secondly, Jesus Christ is the strangest person who ever existed on our earth, as the incarnate Logos of the Father who unites in Himself the most irreconcilable things. His earthly life was one of rejection and existential loneliness, but through His death He inaugurated the greatest revolution of all times: the acceptance of the other and, more than this, the treatment of the neighbour with the same love as one has for himself/herself. As a practical conclusion, we have to be aware that Otherness, as a quality of different beings, was not intended to put a distance between God and us or among us, but it is a "space" which affords us an infinite advance in the meeting of the other. The Christian theological perspective on otherness invites each one of us to share our love in universal brotherhood.

Keywords

Otherness, stranger, the other, Christ, neighbour, image, identity, suffering.

KREŠŤANSKÁ RODINA – JADRO MISIE

Elena ŠAKOVÁ

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

Nie je zriedkavý a ani utajený názor ľudí vo svete, že kresťanstvo nabáda k slabosti, ľahostajnosti a utiahnutiu sa človeka z diania života na našej Zemi, čím sa akoby ponáhľa k jeho predčasnému ukončeniu. Nie je to však pravda.

Duchovný a hmotný poriadok stvoreného sveta sa rozvíja spoločne a nedeliteľne podľa jedného a toho istého princípu, ktorý do všetkého vnáša zmysel a všetko zbožšťuje. Milostivý Boh dal každému človeku možnosť slobodne a plne sa zúčastniť všetkého, čo pre neho stvoril, aby mohol rásť, zdokonaľovať sa a dosiahnuť spojenie so svojim Stvoriteľom. Takto človek svojou činnosťou, prejavovanou myšlienkami, či skutkami, je zodpovedný za prírodný a duchovný rozvoj celého sveta. Aj náš najmenší prejav spôsobuje vo svete zmenu a mení jeho stav. Či k dobrému alebo zlému, to závisí na tom, či sme sa stotožnili s poslaním, pre ktoré sme boli stvorení, či sme dovolili nášmu rozumu i srdcu ponoriť sa do svetla lúčov Božej múdrosti, rozliatych po celom svete.

V takej harmónii, v akej bol stvorený viditeľný aj neviditeľný svet, v takej bol stvorený aj prvý človek – Adam a z jeho rebra žena Eva,⁴⁵ aby bola jeho pomocníčkou a jemu podobnou spoločníčkou. Zmysel ich spoločného života bol viac než nádherný. Vzájomná pomoc, harmonická jednota, dopĺňovanie sa jeden druhého, aby sa zdokonalili vo viere, poznaní Božej vôle a vytvorili jednu ucelenú osobnosť, čím by dospeli do podoby a obrazu, na aký boli stvorení. Boh, ktorý si váži človeka, stvorením muža a ženy, pozdvihol oboch do večného dialógu lásky. Aj muž aj žena majú v tomto dialógu možnosť dosahovať zhodu a dokonalosť bez toho, aby sa museli vzdať samých seba, aby sa stratili. Muž ostáva mužom a žena ženou. *„Muž sa zameriava na skutky; v každom období života stavia pred seba istý cieľ a na jeho dosiahnutie vie sústrediť duševné úsilie. Žena je usporiadaná inak: pre ňu je zo všetkého na svete najdôležitejšia*

⁴⁵ Pozri 1Mjž 2, 21.

ПОМИЛОВАТИЕ ДУШАМЪ НАШЫМЪ.“⁴⁸

Pravdou je, že aj pri tej najväčšej snahe sa manželom nie vždy podarí vhodne a správne zdolať všetky ťažkosti, starosti a problémy, ktoré im život prináša aj keď žijú uprostred ľudí, bez ktorých si život nevedia ani predstaviť. Láska je však natoľko jedinečná, že mladí ľudia, ktorí ňou žijú, veria a majú priam neuhášajúcu nádej, že ich manželstvo svoj zmysel naplní.

Keď v človeku zavládne nádej, s ňou sa otvorí aj jeho srdce. Víťazstvo nádeje oslobodzuje človeka od svetských myšlienok a starostí a naplňa ho stále väčším pokojom. Súbežne s týmto škodlivá miazga buriny starostí, ktorá zahľovala jeho vnútro a ktorá rástla na zatvrdnutej pôde, kde sa nachádzalo jeho srdce, vyschne, a potom čo ako vážne by chcel brať starosti života, ako blízni v jeho okolí, už to nedokáže. V jeho očiach stratia akýkoľvek význam tie problémy, ktoré u ľudí, s ktorými žije, zapríčínujú nespavosť.⁴⁹

„Nádej musí byť zakorenená v radosť a radosť v nejakej už prežitej skúsenosti nie v tom zmysle, že sa pokúša vrátiť to, čo už bolo, ale preto, že je zakorenená vo viere, vybudovanej na našej osobnej skúsenosti prežitej v minulosti.“⁵⁰ Keď sa Isus Christos po svojom Zmŕtvychvstaní ukázal Márii Magdaléne, Márii Jakubovej a Salome, ktoré šli pomazať Jeho Telo, povedal im, aby šli do Galiley a tam Ho uvidia.⁵¹ Prečo práve do Galiley? Čím bola Galilea taká výnimočná? Prečo mala pre nich v tej chvíli väčší význam než Jeruzalem, hora Sion, Getsemanská záhrada alebo Golgota? Metropolita Antonij Surožský vo svojej besede hovorí: *„...Galilea mala v živote učeníkov osobitné miesto. V Galiley prvýkrát stretli Pána Isusa Christa. Je to miesto prvých zjavení, je to miesto, kde sa začala Jar ich života, nový život. Galilea je miesto prvých zjavení večného života, vychádzajúceho slnka, koniec noci, o ktorej hovorí Izaiáš⁵². Preto vrátiť sa do Galiley po tvrdých, surových a krutých zážitkoch v Júdei znamenalo vrátiť sa na začiatok všetkých začiatkov, vrátiť sa na miesto, kde*

⁴⁸ Pozri bohoslužbu svätej tajiny manželstva, napr. *Требник*. 1991. Москва : Издательство Московской патриархии, 1991. s. 118.

⁴⁹ Pozri STANILOAE, D. 1984. *Kresťanská mravouka, III. zväzok*. (Prekl. KUBICA, M.). Prešov, 1984. s. 127.

⁵⁰ СУРОЖСКИЙ, А. 1971. *Беседы на конференции жен священников*. (Prekl. М. В. Шмаина). [online]. Питерборо, 1971. [2010-12-11]. Dostupné na internete: <http://www.mitrass.ru/zheny-_sv/5.htm>.

⁵¹ Pozri Mk 16, 1, 7.

⁵² Pozri Iz 21, 4, 12.

*všetko bolo nové, na počiatku, svieže, nová jar.*⁵³

To, o čom hovoria tieto slová, sa nie raz v živote stalo každému človeku buď vo vzťahu k manželským partnerom alebo rodičom, deťom, súrodencom, priateľom, kolegom v práci... Existuje čas ich stretnutia, ich „Galilea“, ktorú zastrela hmla nahromadených problémov, ktoré tak veľmi ovplyvňujú medziľudské vzťahy. Pekné a teplé vzťahy strácajú na svojej teplote, mizne dôvera, vysycha naša ochota bojovať a snaha niečo napraviť alebo vylepšiť. A vtedy by sa človek mal vrátiť do Galiley, spomenúť si na radosť, očakávania a nadšenie, ktoré tam prežil a ktorým zahorela jeho duša i jeho srdce. Vtedy sa znovu hlási k slovu tá nekonečná nádej a v chvíľke ticha a pokoja vracia človeka do stavu, kedy v ňom všetko ožíva, naberá správny smer a pred človekom znovu stojí pevný cieľ. Antonij Surožský vo svojej besede dodáva: *„A keď sa naučíte uprostred suchých, horúcich pieskov Júdei, uprosred skál hory pokúšenia nachádzať svoju cestu do Galilei, znovu zistíte, že všetko je tu, nikde sa to neprepadlo a vy môžete začať znovu, začať odznova, nanovo, čo Vám nikto nemôže vziať, pretože táto obnova nespočíva v zelených lúkach, prekrásnych pahorkoch a Galilejskom nebi. Obnova spočíva vo vanutí ducha života, ducha lásky, pravdy a synovstva, ducha, ktorý rozkvital slobodne; my sme ho prijímali, on nás osviežoval, dával nám život, cieľ, odprevádzal nás na cestu. Vracajte sa tak často, ako môžete, pričom vnímajte každého človeka, každé miesto, každú námahu v tom bode, v ktorom Galilea voňala životom a neohraničenými možnosťami.*“⁵⁴

Každý človek má svoj zvláštny dar od Boha,⁵⁵ ktorý mu radí, ako zápasiť, akým spôsobom dosiahnuť večný život a ako poznať nášho Stvoriteľa. Kto má dar vytvoriť plnohodnotnú kresťanskú rodinu, založenú na princípe lásky a v neposlednom rade duchovnej askézy, nech ju vytvorí. Nech takáto rodina prináša svetu radosť a nech je živou kresťanskou misiou.

⁵³ СУРОЖСКИЙ, А. 1971. *Беседы на конференции жен священников*. (Prekl. М. В. Шмаина). [online]. Питерборо, 1971. [2010-12-11]. Dostupné na internete: <http://www.mitrass.ru/zheny_sv/5.htm>.

⁵⁴ СУРОЖСКИЙ, А. 1971. *Беседы на конференции жен священников*. (Prekl. М. В. Шмаина). [online]. Питерборо, 1971. [2010-12-11]. Dostupné na internete: <http://www.mitrass.ru/zheny_sv/5.htm>.

⁵⁵ Pozri 1Kor 7, 7.

Zoznam bibliografických odkazov

- STANILOAE, D. 1984. *Kresťanská mravouka, III. zväzok*. (Prekl. KUBICA, M.). Prešov, 1984. 329 s.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ. 1996. Διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω. In MIGNE, J.-P. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca)*. Τόμος 51. Πρώτη ἐκδόσις ἐν Ελλάδι. Αθήναι : Κέντρο Πατερικῶν Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 1996. s. 207 – 218.
- МОНАХИНЯ, Н. 2010. *Дерзай, дочь! Размышления о женском призвании*. 3. vydanie. Москва : Даниловский благовестник, 2010. 274 s. ISBN: 978-5-89101-417-6
- СУРОЖСКИЙ, А. 1971. *Беседы на конференции жен священников*. (Prekl. M. B. Шмаина). [online]. Питерборо, 1971. [2010-12-11]. Dostupné na internete: <http://www.mitras.ru/zheny_sv/5.htm>.
- ŠAK, Š. 2009. *Misijné štúdie I*. 1. vyd. Gorlice: Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2009. 92 s. ISBN 978-83-928613-1-7.
- Требник*. 1991. Москва : Издательство Московской патриархии, 1991. 542 s.

CHRISTIAN FAMILY – CORE OF MISSION

Elena ŠAKOVÁ, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, sakova@unipo.sk, 00421517726729

Abstract

Today the world is full of anomalies from frigidity to sexual obsession, but if young people want to settle down and have their own family free from violence and humiliation which will be a warm place for its members and a refuge for those in need, people have to create it with love and fear of God. A married couple become witnesses of love as many of Saints became.

Key words

Marriage, family, man, hope, mission, love.

KATECHÉZA BLAŽENÉHO AUGUSTÍNA

Ján PILKO

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

Blažený Augustín (354 - 430) je jeden z najväčších cirkevných spisovateľov západného kresťanstva. K jeho úplnému obráteniu a návratu ku kresťanstvu mu pomohol jeho učiteľ svätý Ambróz Milánsky, ktorý ho spolu s jeho synom Adeodatom v roku 387 na sviatok Vzkriesenia pokrstil.

Katechézy blaženého Augustína vychádzajú zo systému Cyrila Jeruzalemského, ale zároveň ich obohacuje o ďalšie nové prvky. Systematická metóda blaženého Augustína je nasmerovaná predovšetkým na tých, ktorí sú už pokročilejší vo viere.

Augustín je autorom niekoľkých katechetických spisov. Dielo *O katechéze začiatovníkov*⁵⁶ je určené pre tých, ktorí sa pripravovali na svätý krst a zároveň je aj katechetickou didaktikou. V tomto diele nachádzame podrobné vysvetlenie katechetického učenia o „stvorení, páde človeka a pripravenej náprave cez vtelenie Lóga, ako aj o narodení Christa, jeho smrti na kríži, zmŕtvychvstání a vystúpení na nebo, vysielaní Svätého Ducha, aby cez Jeho blahodať veriaci žili, cvičili sa v láske a očakávali večnú odmenu“⁵⁷.

V ďalšom diele *O vyznaní viery*⁵⁸ hovorí o bezprostrednej príprave na krst vo Veľkom týždni. Prevláda však názor, že Augustín nie je autorom tohto spisu, ale niekto z jeho nasledovníkov (pravdepodobne niektorý z jeho žiakov). V ďalšom katechetickom spise *Vavrincova príručka o viere, nádeji a láske*⁵⁹ prehlbuje poučenie v čo má človek veriť, v čo máme dúfať a čo má človek milovať.

V poslednom katechetickom spise *O kresťanskom boji*⁶⁰ upevňuje tých, ktorí

⁵⁶ *De catechizandis rubidis*. Niektorí autori toto dielo prekladajú ako *O náboženskom vyučovaní katechumenov*, alebo *O katechéze prostých*.

⁵⁷ ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. 1931. Κατηχητική ή Ιστορία και Θεωρία της κατηχήσεως. Αθήναι, 1931. s. 29 – 30.

⁵⁸ *De Symbolo sermo ad catechumenos*.

⁵⁹ *Enchiridion ad Laurentium sire de fide spe et caritate*.

⁶⁰ *De agone christiano*.

už prijali krst k odhodlaniu bojovať s morálnymi a vieroučnými problémami, ktoré existovali v dobe, v ktorej žil a pôsobil.

V katechéze začiatočníkov Augustín používa metódu historickú a vývojovú, v ktorej sleduje a vykladá dejiny spásy ľudského rodu. Katechumeni tak vďaka takémuto spôsobu podania prechádzali historickým dejom udalostí, kde sa im postupne odkrýval mesiášsky plán Stvoriteľa.

„Katechetická metóda Augustína v sebe zahŕňa dva princípy. Hlavným a novým prvkom je dôraz na historický sled výkladu a s ním sa úzko spája systematický, vysvetľujúci prístup, ktorý reprezentujú už zmieňované katechézy svätého Cyrila Jeruzalemského“⁶¹ Prepojenia historického a systematického výkladového prvku sú podávané na takej úrovni, na akej sa nachádzajú tí, ktorým sú tieto katechézy určené. Čím nižší stupeň veku a vzdelania katechumenov, tým väčší priestor dostáva živé rozprávanie o ľuďoch a udalostiach. Čím vyššie katechumeni postupovali vo vzdelávaní, ustupuje aj rozprávanie v obrazoch a príkladoch systematickému výkladu vyznania viery.⁶²

O KATECHÉZE ZAČIATOČNÍKOV (KATECHUMENOV)

Spis vznikol okolo roku 400 na prosbu diakona Deogratia a delí sa na tri časti.⁶³ Prvá časť sa zaoberá katechetickou didaktikou. Tu je dôležité prispôbiť výklad vzhľadom na rozumovú vyspelosť katechumenov.

Druhá časť sa týka psychológie toho, ktorý vyučuje a tých, ktorí sú vyučovaní. Tretiu časť tvoria dva príklady náboženského výkladu pre kandidátov, z ktorých je jeden obsiahlejší a druhý je stručnejší. Obidva tieto

⁶¹ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 8.

⁶² SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. 8.

⁶³ Profesor Š. Pružinský delí toto dielo na dve časti. Prvá časť sa zameriava na to ako treba vyučovať Sväté Písmo. Druhá obsahuje dve katechetické reči. V prvej časti má katechéta zdôrazňovať nie len udalosti Starej zmluvy, ale aj udalosti ktoré nasledovali po Christovi a v živote prvotnej Cirkvi. Približuje biblické udalosti od stvorenia sveta až po príchod Christa a proroctvá, ktoré jeho príchodu na tento svet predchádzali. Pojednáva o vtelení a celom vykupiteľskom diele Spasiteľa, šírenie a rast Cirkvi vo svete, tiež o živote mučeníkov, poslednom súde a budúcom živote. Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 339.

príklady sú popretkávané príkladmi zo Starej a Novej zmluvy a tiež zo života Cirkvi.⁶⁴

Kartáginský diakon Deogracias písomne požiadal Augustína o pokyny, ako viesť a učiť tých, ktorí vstupujú do Cirkvi. Vo svojom liste sa sťažuje, že je sám so sebou nespokojný v poučovaní katechumenov a preto prosí Augustína, aby mu prispel svojou radou.⁶⁵

Tento spis síce neobsahuje všetky katechetické prvky, ktoré boli potrebné v dobe, kedy pôsobil, ale aj napriek tomu tento spis položil pevný základ kresťanskej katechézy, preto právom jeho autor mohol povedať slovami apoštola Pavla: *„Podľa Božej milosti, ktorú som dostal , položil som ako múdry stavitel' základ a iný na ňom stavia. Ale každý nech si dáva pozor, ako na ňom stavia. Lebo nik nemôže položiť iný základ okrem toho, čo je už položený a je ním Isus Kristus“*⁶⁶.

Tento katechetický spis blaženého Augustína v sebe obsahuje štyri dôležité veci pri katechizovaní:

1. účel katechézy,
2. obsah katechézy,
3. metódu,
4. samotnú osobu katechéty, jeho mravné a rozumové vlastnosti.

Môžeme povedať, že hlavným bodom tejto katechézy je láska. V prvom rade je to láska k Bohu a láska k blížnemu. Obsahom samotnej katechézy sú potom dejiny a učenie Božieho zjavenia, aby každý z tých, ktorí boli katechizovaní, spoznali tú obrovskú lásku k nám a počúvajúc všetko to, čo pre nás Boh vykonal, Ho zatúžili milovať.

Čo sa týka metódy výkladu, podľa Augustína je najlepšia tá, ktorá sama vyplýva z našej lásky k Bohu a k ľuďom, preto je pre katechéty najdôležitejšou cnosťou láska k Bohu a ľuďom, obzvlášť však ku katechumenom.⁶⁷

⁶⁴ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrlová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 9.

⁶⁵ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 1901. *Sv. Augustína kniha o vyučovaní katechumenů*. (prekl. Ferdinand Jokl). 1. vyd. Praha : Cyrillo-Methodějské knihkupectví G. Franci., 1901. s. 9.

⁶⁶ 1 Kor 3, 10 - 11.

⁶⁷ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 1901. *Sv. Augustína kniha o vyučovaní katechumenů*. (prekl. Ferdinand Jokl). 1. vyd. Praha : Cyrillo-Methodějské knihkupectví G. Franci., 1901. s. 10.

Účelom katechézy je láska z čistého srdca a katechumeni musia dávať dobrý pozor, aby poučenie, ktoré sa im dostáva neprijímali len z nejakej záľuby alebo zo zvedavosti, ale naopak z čistého a dobrého svedomia.

Čo sa týka obsahu katechézy má podľa Augustína zvláštne miesto výklad, ktorý má obsahovať všetko, čo obsahuje Božie zjavenie od samotného stvorenia sveta až po súčasnosť. Neprikladá však dôležitosť a opodstatnenosť tomu, aby sa vykladala celá Stará a Nová zmluva, ale stačí, keď sa vyberú len tie najpodstatnejšie veci, ktoré sú dôležité pre spásu človeka.

Metóda použitá pri katechéze musí používať rovnakú lásku ku všetkým, ale nie na každého platí rovnaký spôsob katechizovania. Pri učení treba brať do úvahy v prvom rade rôznosť veku, pohlavia, vzdelania a samozrejme tiež množstvo poslucháčov.

Augustín považuje za dôležité, aby katechétovou starosťou bolo čo najviac upútať pozornosť katechumenov. Na tento účel je vhodné používať podobnosť a dokonca odporúchal výučbu okoreniť nejakým, samozrejme vhodným a primeraným vtipom.⁶⁸

Podľa Augustína musí mať katechéta dobré vzdelanie a vynikajúci rečnícky prejav. Čo sa týka vlastností učiteľa, mal by mať lásku k tým, ktorých vyučuje. Ďalej upozorňuje, že keď budú počúvajúci chváliť jeho výklad nech si o sebe príliš veľa nenamýšľa, ale nech vkladá svoju dôveru Bohu, ktorý vidí našu pokoru, ale aj utrpenie a odpúšťa nám všetky hriechy. Samozrejme, že tiež záleží na tom, aby bol katechéta veselý a radostný.⁶⁹

OBSAH SPISU

O LÁSKE

Tak ako už bolo povedané na začiatku, hlavným bodom katechézy je láska. Celé Sväté Písmo zjavuje Christa a Jeho Cirkev. Dôvod, prečo prišiel Spasiteľ na tento svet je, aby nám ukázal svoju lásku a my sme ju opätovali. Celé Sväté Písmo smeruje k láske, avšak najväčším nepriateľom lásky je pýcha.

⁶⁸ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrlová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 11.

⁶⁹ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrlová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 11 – 12.

Christos prišiel na tento svet, aby človek spoznal, akú veľkú lásku má Boh k nám ľuďom a aby sa v tomto svete rozhorela láska k Nemu.

Všetky Písma, ktoré boli napísané pred Jeho príchodom boli napísané kvôli ľuďom, aby im bol oznámený príchod Spasiteľa. Na zjavenom Božom slove je založený všetok život starozákonnej a novozákonnej Cirkvi, príprava k príchodu Spasiteľa, všetka činnosť prorokov, apoštolov a všetkých, ktorým Boh zveril učiteľskú službu v Cirkvi.⁷⁰ Všetko, čo bolo zaznamenané neskôr hovorí o Christovi a vyzýva nás ľudí k láske. Je teda zrejmé, že na dvoch prikázaniach lásky k Bohu a blížnemu⁷¹ stojí nielen celý zákon a proroci, ale aj ktorákoľvek z kníh Svätého Písma, ktoré boli napísané kvôli našej spáse. „V Starej Zmluve je totiž utajená Nová zmluva a v Novej zmluve sa odhaľuje Stará zmluva.“⁷²

Aj samotné pohnútky k prijatiu kresťanstva môžu byť ďaleko od lásky. Ako upozorňuje Augustín, môže sa stať, že niekto sa chce stať kresťanom iba preto, že očakáva nejaký prospech u ľudí, ktorým sa podľa svojej mienky nemôže zaľúbiť inak, alebo aby sa vyhol nejakej nepríjemnosti, či nepriateľstva od ľudí žijúcich v jeho okolí. Takýto človek sa však v skutočnosti ani nechce stať skutočným kresťanom, skôr sa chce ako kresťan tváriť a na kresťana sa iba hrať, ale viera to nie je vecou poklonujúceho tela, ale veriacej duše.⁷³

Podobný problém môžeme pozorovať v Cirkvi na začiatku štvrtého storočia kedy bola daná sloboda kresťanstvu Milánskym ediktom z roku 313 cisárom Konštantínom Veľkým. Kresťanstvo sa zrazu stáva populárne a podľa vzoru cisára aj ostatná elita vtedajšieho sveta sa vzdáva pohanstva a prijíma kresťanstvo nie však zo skutočného a hlbokého presvedčenia a lásky k Bohu, ale skôr z vypočítavosti a zabezpečenia si určitých výhod. Aj v samotnej rímskej armáde mohli slúžiť iba pohania, neskôr sa však karta obracia a do armády vstupujú kresťania a pohania sú z nej vylúčení.

Augustín preto upozorňuje na to, aby katechéti a učители, ktorí majú na starosti katechumenov hneď na začiatku skúmali pohnútky tých, ktorí sa chcú stať kresťanmi. Zvlášť dôležité svedectvo je od známych alebo príbuzných toho, kto chce vstúpiť do radov katechumenov. Keď sa však nikto taký nenájde, Augustín radí, spýtať sa jeho samého a vychádzať z toho, čo odpovie. Pokiaľ

⁷⁰ Pozri Jn 5, 39.

⁷¹ Pozri Mt 22, 34 – 40.

⁷² SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 9.

⁷³ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 19.

takýto človek prišiel z neúprimným srdcom, z túžby po ľudskom prospechu alebo aby sa vyhol nejakým nepríjemnostiam, určite bude klamať. A práve z tohto klamstva treba začať pracovať na správnom nastavení a motivácii takým spôsobom, aby klamstvo, ktoré má záujemcu o krst ukázať v dobrom svetle, keďže jeho pohnútky nie sú úprimné, katechéta dokázal využiť, pochváliť ho a takýmto spôsobom u neho vzbudiť radostný pocit, že je presne taký, aký sa ostatným túži zdať. Následné podať jednoduché poučenie skutočného významu kresťanského učenia, ktorým dosiahne presne to, že bude chcieť to, čo buď vinou omylu alebo neúprimného predstierania doteraz nechcel.⁷⁴

KATECHÉZA VZDELANÝCH ĽUDÍ

Pri katechetickej práci treba mať na zreteli aj to, že nie každý, kto prichádza preto, aby bol poučený je nevzdelaný. Na túto problematiku poukazuje Augustín keď hovorí, že niektorí ľudia, ktorí sa rozhodli stať kresťanmi a boli vzdelaní v takzvaných „slobodných vedách“⁷⁵, už pravdepodobne poznali aj niečo zo Svätého Písma a kresťanskej literatúry. Mnohí z nich už boli do určitej miery poučení a oboznámení s kresťanstvom a prichádzali hlavne kvôli tomu, aby prijali krst a stali sa tak plnohodnotnými kresťanmi.

S takými ľuďmi podľa Augustína bolo potrebné jednať krátko bez nejakého opakovania toho, čo už vedia, aby neboli zbytočne znechutení. Veľmi dôležitou vecou však bola otázka, aké pohnútky ich viedli k tomu, aby sa stali kresťanmi. Ak ich hlavnou pohnútkou bola nejaká heretická kniha, ktorá ich priviedla ku kresťanstvu, bolo zvlášť potrebné vysvetliť nesprávnosť jej učenia a nebezpečenstvo pre spásu ľudskej duše.

Pri takýchto situáciách bolo zvlášť dôležité, aby sa katechumenovi, ktorý pristupuje do spoločenstva kresťanov nie ako nevzdelaný človek, ale ako človek vzdelaný knihami rôznych cirkevných spisovateľov, pristupovalo zvlášť citlivo. To sa samozrejme týkalo hlavne osoby učiteľa, ktorý musel správne

⁷⁴ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 20.

⁷⁵ Za slobodné vedy môžeme považovať filozofiu, matematiku, rétoriku a iné v tej dobe často študované smery.

využívať svoju autoritu, „*nakoľko ako sa domnievame o už dovoľuje jeho pokora (katechumena), ktorá ho k nám priviedla*“⁷⁶.

PRAVÝ CIEĽ VIERY

Pravým cieľom kresťanstva je večný život. To je hlavným cieľom skutočného kresťana, ktorý celý svoj život nasmeruje na dosiahnutie tohto cieľa. Na to, aby ho človek dosiahol, musí byť vo svojom živote opatrný pred pokušením, skromný a láskavý, silný vo viere a trpezlivý.⁷⁷

Boh stvoril svet v ktorom nebolo hriechu, svet plný harmónie medzi stvorenstvom a Bohom. Boh, ktorý je dobrý, všemohúci, spravodlivý a milosrdný stvoril všetko dobré. Aj človeka stvoril podľa svojho obrazu a podoby, aby tak isto ako Boh cez svoju všemohúcnosť vládne nad celým stvorenstvom, tiež človek, cez svoj rozum, ktorým poznáva a uctieva svojho Stvoriteľa, vládol nad všetkými pozemskými živočíchmi. Podľa Gregora Nysského obraz a podoba ako vlastnosti psychosomatickej bytosti patrili našej prirodzenosti už pri stvorení.⁷⁸ Základom pravoslávnej antropológie je skutočnosť, že človek je stvorený podľa Božieho obrazu a je povolaný k uskutočňovaniu Božej podoby.⁷⁹ Človeku bola daná slobodná vôľa, vďaka ktorej mal človek možnosť vedome chcieť duchovné spoločenstvo s Bohom.⁸⁰

Ľudská bytosť bola stvorená relatívne dokonalá a po všetkých stránkach vybavená na cestu k zbožneniu, ktorú mala, prostredníctvom cesty nekonečného zdokonaľovania, dosiahnuť.⁸¹ „*Stvoriteľ, Boh podľa prirodzenosti, volá stvoreného človeka, aby sa stal bohom podľa blahodate. Človek, Bohom obdarený darom podľa obrazu, je volaný dôjsť veľmi vysoko, aby dosiahol podobu so svojím Bohom, Stvoriteľom, aby mal nie vonkajší, etický vzťah s Bohom, ale osobnú jednotu s Ním.*“⁸²

To je akýmsi začiatkom Augustínovej katechézy, ktorú zameral na stvorenie sveta, človeka, jeho pád a následné vykupiteľské dielo Christa. Postupným chronologickým výkladom Svätého Písma počnúc Starou Zmluvou, pedagogickým spôsobom odhaľuje vykupiteľský plán Boha a tým aj Jeho neopísateľnú lásku k nám hriešnym ľuďom.

Nezabúda aj na pôsobenie prvotnej Cirkvi, apoštolov a prenasledovanie kresťanov po nanebovstúpení Christa, ktoré zakončuje katechézou o vzkriesení

⁷⁶ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 24.

tela a večnom živote človeka s Bohom. Tento výklad bol určený pre tých, ktorí neboli vzdelaní, vzhľadom na jeho rozsiahlosť, pretože Augustín sa v ňom zameriava na najdôležitejšie pasáže zo Svätého Písma.

V tomto spise však podáva aj takzvaný „Príklad stručného výkladu“, ⁸³ ktorý bol vhodný pre tých, ktorí už boli do určitej miery oboznámení so Svätým Písmom, ale bolo ho vhodné použiť vtedy, ak si to vyžadovala nejaká situácia, ktorá stála pred daným učiteľom. Všetko záležalo na spôsobe a rozhodnutí učiteľa, alebo katechéty, aký spôsob si zvolí prihliadajúc na schopnosti a mentálnu dispozíciu poslucháča.

Stručný výklad je zameraný na základné body kresťanského učenia. Cez Adama vstúpil do sveta hriech a cez Christa milosť. Cez Adama, ktorý bol stvorený Bohom, vstúpila do ľudského pokolenia smrť, lebo „Adam súhlasil so svojou ženou, zvedenou diablom, aby porušil Božie prikázanie. Cez jedného človeka, ktorý je zároveň Bohom, cez Božieho Syna, Isusa Christa, vošli po zahľadení všetkých minulých hriechov všetci tí, ktorí v Neho veria do večného života“ ⁸⁴.

Ďalším dôležitým faktorom katechézy sú prorockvá, ktoré hovorili o príchode Mesiáša na zem a vykúpení z otroctva hriechu. Augustín však k týmto starozákonným prorockvám dopĺňa aj novozákonné, ktoré boli vyslovené samotným Spasiteľom a týkali sa predovšetkým ďalšieho života Cirkvi a jej pôsobenia vo svete. Christova Cirkev sa mučeníctvom a utrpením svätých rozšíri do celého sveta, ale aj v jej vnútri vzniknú rôzne herézy

⁷⁷ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 52.

⁷⁸ Pozri KUZMYK, V. 2005. Antropologické predpoklady učenia o apokatastase u východných cirkevných otcov a teológov. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. Š. Pružinský). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, Zv. XXVIII, č. 13, s. 176.

⁷⁹ Pozri ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 4.

⁸⁰ Pozri ZOZULAK, J. 2007. Teológia zhrnutia Ireneja Lyonského (140 - 202). In *Parrésia. Revue pro východní křesťanství*. Praha : Pavel Mervart, 2007, č. 1. s. 51.

⁸¹ Pozri MILKO, P. 2008. O prvotním hříchu. In *Hlas Pravoslavi*. Praha : Pravoslavná církev v českých zemích, 2008, LXIII, č.7-8, s. 7 s. 7.

⁸² ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 6.

⁸³ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 59 – 62.

⁸⁴ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 59.

a schizmy a pod Jeho menom budú hľadať svoju a nie Christovu slávu.⁸⁵

Viera je však tá, ktorá necháva pozerať človeka do budúcnosti, kde príde všetko to, čo je predpovedané od veľkého súženia, prenasledovania až do vytúženého druhého príchodu Spasiteľa a následného vzkriesenia z mŕtvych. Vtedy nastane deň súdu a Boh oddelí spravodlivých od hriešnikov a to nie len tých, ktorí sú mimo Cirkve, ale tiež plevy Cirkvi, ktoré musí Cirkev trpezlivo znášať až do dňa posledného očistenia, oddelí do neuhasiteľného ohňa.⁸⁶

Podstatou úspechu kresťanského boja je vytrvalosť v boji s pokúšaním diabla a snaha o konanie dobra. „*Naša spása je veľkou záležitosťou. Najväčšou zo všetkých. Čo budeme robiť, povedal Pán, so všetkými blahami zeme, ak stratíme svoju dušu? Naša duša má väčšiu cenu než celý svet. Preto je potrebné, aby sme mali vo svojom srdci Boží strach a postupovali v tomto živote rozumne a pozorne.*“⁸⁷

K tomu, aby bol človek spasený je potrebné, aby znenávidel veci sveta, ktorými sú hriech a materiálne veci. Nakoľko sme k týmto veciam pripútaní, nemáme nádej na spasenie, pretože Boh odchádza z našej blízkosti a bez Neho nedokážeme urobiť nič. Ak sa nepokoríme a nebudeme si uvedomovať svoju hriešnosť, Boh nás opustí a vtedy budú pokušenia ešte ťažšie, pretože Boh nebude našim spoločníkom pri našom duchovnom zápase.⁸⁸

Všetku svoju nádej treba vkladať na Boha. Do človeka aj keby bol akýkoľvek sa nádej vkladať nemá. Diabol nás však pokúša nielen prostredníctvom žiadostí, ale aj strachom z posmechu, z bolesti aj zo samotnej smrti. Čokoľvek by však človek pre Božie meno vytrpel a vytrvalo znášal pre nádej na večný život, za to sa mu dostane väčšej odmeny. Pokiaľ by ale podľahol diablovej bude spolu s ním zavrhnutý. Avšak skutky milosrdenstva spolu so zbožnou pokorou ako hovorí Augustín, dosiahnu u Boha to, že nedopustí, aby bol človek pokúšaný viac, než môže zniesť^{89, 90}

⁸⁵ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 61.

⁸⁶ Pozri Mt 3, 12.

⁸⁷ *Askéza v našom živote*. 2004. (prekl. Serafím Kupec). Svätá Hora Atos: Misijné spoločenstvo svätého veľkomyšľníka Juraja Vífaza Pravoslávnej cirkevnej obce Krompachy, 2004. s. 48.

⁸⁸ Pozri *Askéza v našom živote*. 2004. (prekl. Serafím Kupec). Svätá Hora Atos: Misijné spoločenstvo svätého veľkomyšľníka Juraja Vífaza Pravoslávnej cirkevnej obce Krompachy, 2004. s. 49 – 50.

⁸⁹ Pozri 1 Kor 10, 13.

⁹⁰ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 62.

KÁZANIE KU KATECHUMENOM O VYZNANÍ VIERY

Dielo o viere a symbole⁹¹ je akýmsi výkladom Apoštolského symbolu viery, ktorý slúžil novopokrsteným na ich upevnenie vo viere. V roku 393 bolo v Africkej cirkvi zvolaných niekoľko plenárnych snemov, na ktorých sa ešte ako kňaz zúčastnil aj Augustín. Na týchto snemoch bol vyzvaný ostatnými biskupmi, aby oslovil prítomných. Vo svojej reči hovoril o kresťanskej viere výkladom jednotlivých článkov krstného Symbolu viery.⁹² Samotný Augustín bol požiadaný, aby tomuto výkladu, ktorý predniesol, dal aj písomnú podobu, čo sa nakoniec aj stalo, a tak vznikol tento spis, ktorý môžeme považovať za katecheticko – dogmatický, keďže v ňom rieši množstvo dogmatických otázok, ktoré sa týkali osôb Svätej Trojice.

Základom tejto Augustínovej katechézy je symbol vyznania viery, na ktorom je celé učenie Cirkvi. Symbol je potrebné prijať do svojho srdca a každý deň ho opakovať, to je základná rada Augustína katechumenom. Slová tohto vyznania boli rozptýlené po celom svätom Písme, ale následne boli spojené do jedného celku, aby nenamáhali pamäť pomalšie chápujúcich ľudí. Tak je pre každého jednoduchšie zapamätať si, v čo verí.

KATECHÉZA O SÚVEČNOSTI OTCA A SYNA

„Verím v Boha Otca všemohúceho i v Isusa Christa Syna Jeho jednorodného“. Boh je všemohúci, pretože nemôže zomrieť, nemôže klamať, byť oklamáný a ako hovorí apoštol Pavol, nemôže zaprieť sám seba⁹³. Je to paradox koľko toho Boh nemôže a pritom je všemohúci.

O rodení Christa – Lóga používa Augustín rôzne prirovnania, ktoré jednoduchým spôsobom vysvetľujú toto nepochopiteľné a veľké tajomstvo. *„Čo Boh je, to zrodil. Ak je Syn pravý, je to isté čo Otec; nie je tým čo Otec, nie je pravým Synom.“*⁹⁴ Augustín pre lepšie pochopenie prirovnáva toto rodenie k rodeniu človeka, z ktorého sa predsa nemôže narodiť zviera (napr. krava), alebo z ovce

⁹¹ Lat. *De fide et symbolo*.

⁹² Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 328.

⁹³ Pozri 2 Tim 2, 13.

⁹⁴ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 65.

sa predsa nemôže narodiť pes. Tak je to u človeka a v celej živočíšnej ríši. Tým, čím čo je, to aj rodí. Všetko čo má schopnosť plodiť, plodí to čím je ono samo. Smrteľné stvorenstvo plodí cez porušenosť. Boh, ktorý je nesmrteľný, však plodí to čo je Sám⁹⁵.

„Svätá Trojica nie je Trojicou božstiev, ale samotným Božstvom Otca, Syna a Svätého Ducha, pretože Otec, ktorý má dokonalé a večné bytie, je prameňom Syna i Svätého Ducha. Syn je živý Lógos, dokonalý Boh a večné rodenie Otca.“⁹⁶

Otec a Syn majú jednu vôľu, pretože majú jednu prirodzenosť. Synova vôľa⁹⁷ nemôže byť ani v najmenšom oddelená od Otcovej vôle.⁹⁸ Syn je všemohúci tak isto ako je všemohúci Otec. Ak by všemohúci Otec zrodil nevšemohúceho, zrodil by nepravého Syna. Augustín sa teda pýta: „*Má Otec niečo čo nemá Syn?*“ To ako ďalej pokračuje, hovoria heretickí Ariáni⁹⁹ vo svojom rúhaní.

Syn bol zrodený pred akýmkoľvek časom, pred všetkými vekmi. Augustín pokračuje a kladie ďalšiu otázku: „*Zrodil sa „pred“.* Áno, ale pred čím, keď ešte

⁹⁵ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyralová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 65 – 66.

⁹⁶ ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 181.

⁹⁷ V Trojici existuje totožná podstata, energia, vôľa, názor, autorita, moc a добрota. Keďže my máme rozdielnú vôľu, názor, energiu a moc, je väčší rozdiel medzi našimi hypostázami, ako medzi hypostázami Svätej Trojice, ktoré tieto vlastnosti zdieľajú. Navyše u Svätej Trojice nie je priestorového rozdielu ako je to u ľudí. Pozri ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН. 2004. *Точное изложение православной веры*. (Пер. А. Бронзов.). 7. vyd. Москва : Лодья, 2004. s. 13 – 27. Človek sa navyše nenachádza „navzájom v sebe“ ako Osoby Svätej Trojice. Svätá Trojica má spoločnú vôľu, lásku... Tieto vlastnosti nie sú hypostatické, ale sú prirodzenou energiou Trojičného Boha. Nestvorené energie a vôľa sa u Trojičných Osôb prejavuje cez hypostázu, ale nie sú vlastné hypostáze, ale súčasťou spoločnej prirodzenosti Svätej Trojice. Pozri JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecenství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 89.

⁹⁸ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyralová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 66.

⁹⁹ Učenie Ária spochybňovalo na jednej strane trojičnosť Boha a na druhej strane prirodzené Božstvo Božieho Syna a Lóga. Ários predovšetkým poprel súvečnosť Syna s Otcom a tvrdil, že Syn je stvorením Otca z „nebytia“. Rozšírené učenie ariánov „bolo keď nebolo“ jasne a stručne vyjadrovalo popieranie večnosti Syna. Ariáni hoci považovali Syna za stvorenie, považovali ho za vyššieho ako ostatné stvorenia. Podľa ariánov na konci stvorenia sveta Boh stvoril Syna, aby ho použil ako stvoriteľský nástroj. Pozri ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 171 – 172.

žiadne „pred“ nebolo?“¹⁰⁰ Netreba považovať zrodenie Syna za počiatok času, ani o žiadnom okamžiku večnosti, kedy Otec bol a Syn nebol. Odkedy je Otec odvtedy je aj Syn. Vo vzťahu Syna k Otcovi musí byť vylúčená akákoľvek postupnosť, trvanie, časovosť, priestor, pretože to je trvalá a dokonalá súvečnosť. Takéto učenie vylučuje každé „niekedy, kedy, bolo“, pretože nie je možné nejakými časovými určeniami označovať večného a nemeniteľného Boha. Táto súvečnosť Otca a Syna nám hovorí, že Syn nie je stvorený, ale zrodený, teda On sa večne rodí ako Múdrosť a Slovo Otca.¹⁰¹

Čo teda znamená „odkedy“, keď nie je žiadny počiatok? Otec aj Syn sú bez počiatku, akým spôsobom sa teda mohol zrodiť, keď nemá počiatok? Ako z večného súvečný, pretože nebol nikdy Otec, aby nebol aj Syn a predsa Syn sa zrodil z Otca¹⁰².

Táto teológia o Synovi nebola jednoduchá pre pochopenie katechumenov. Generalita Augustínovej osobnosti a jeho výkladu však spočívala práve v tom, že dokázal vysvetliť „nevysvetliteľné“ aj takým ľuďom, ktorí neboli teologicky vzdelaní.¹⁰³

Kde teda môžeme nájsť niečo podobné na porovnanie? Sme obklopení pozemskou skutočnosťou, keďže žijeme uprostred viditeľného stvorenia. Ak by nám mala na porovnanie ponúknuť zem vodný živel alebo živočích, nemá odkiaľ. „Keby sa dal nájsť otec rovnakého veku ako jeho syn a syn rovnakého veku ako jeho otec, môžeme veriť v Boha Otca súvečného so svojím Synom a v Boha Syna súvečného so svojím Otcom.“¹⁰⁴ Na zemi je síce možné nájsť niekoho, kto má rovnaký vek, ale nemôžeme nájsť niekoho súvečného.

Ak si predstavíme otca ako oheň a syna ako žiaru, ako náhle sa oheň stane ohňom v tej istej chvíli vzniká aj jeho žiara. Nebol ani oheň pred žiarou, ani žiara po ohni. Kto teda dáva vzniknúť, či azda oheň žiare, alebo žiara ohňu?

¹⁰⁰ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 69.

¹⁰¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 180 – 181.

¹⁰² Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 69.

¹⁰³ Podobný spôsob výkladu môžeme pozorovať aj u ďalších vynikajúcich teológov a učiteľov Cirkvi akými boli Cyril Jeruzalemský, či Ján Zlatoústý. Hlavne podobnosť s Cyrilom je tu viac než badateľná, čo nám dosvedčuje, že Augustín bol dostatočne oboznámený s katechetickým spisom Cyrila.

¹⁰⁴ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 69.

Logickým spôsobom vie človek jasne odpovedať na túto otázku, kde oheň dáva vznik žiare a nie žiara ohňu. Tu ako hovorí Augustín máme otca majúceho počiatok a spolu s ním aj syna, ktorý ho nepredchádza, ale ani neskôr nenasleduje.¹⁰⁵

Z povedaného vyplýva, že na základe tohto jednoduchého príkladu môžeme dospieť k pochopeniu súvečnosti Otca a Syna. Augustín nabáda katechumenov, aby sa snažili robiť pokroky vo svojom duchovnom živote, pretože len vtedy to skutočne pochopia. „*Narodili ste sa. Ale musíte ešte rásť, pretože nikto z vás nie je od počiatku dokonalý. Boží Syn sa však mohol zrodiť ako dokonalý, pretože sa zrodil mimo čas. Je súvečný s Otcom a všetkému predchádzal, nie však vekom, ale večnosťou.*“¹⁰⁶

Cyril Jeruzalemský vysvetľoval katechumenom túto problematiku na základe knihy Genezis. „*Christos ako Boh bol s Otcom skôr, ako sa stal človekom.*“¹⁰⁷ Tieto svoje slová Cyril podopiera textom Starej zmluvy z prvej knihy Mojžišovej, kde Boh hovorí: Učínme človeka, „nie však podľa môjho obrazu a podoby“, ale na náš obraz a podobu.¹⁰⁸ Tu Cyril poukazuje na to, že Sväté Písmo nepriznáva tvorenie a Božstvo iba Otcovi, ale priznáva aj Synovi, aby ukázalo, že človek je stvorením nie len Boha Otca, ale aj Jeho jednorodeného Syna Isusa Christa, pretože aj On, je skutočný Boh.¹⁰⁹

Cyril používal na vyjadrenie večnosti Syna pojem prirodzený Syn, keďže sa vyhýbal slovu $\alpha\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ – súpodstatný pravdepodobne zámerne, keďže žil v dobe, keď bola ariánska heréza veľmi rozšírená a mala množstvo stúpencov hlavne medzi politickou elitou, ktorá často posielala pravoslávne zmýšľajúcich biskupov do vyhnanstva, ako to bolo aj v prípade Atanáza Veľkého, ktorý bol do vyhnanstva poslaný celkovo päťkrát a prežil v ňom dohromady sedemnášť rokov.

¹⁰⁵ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 69 – 70.

¹⁰⁶ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 70.

¹⁰⁷ СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АРХИЕПИСКОП ИЕРУСАЛИМСКИЙ. 1991. *Поучения огласительные и тайноводственные*. Москва : Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. s. 124.

¹⁰⁸ Pozri 1Mjž 1, 26.

¹⁰⁹ СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АРХИЕПИСКОП ИЕРУСАЛИМСКИЙ. 1991. *Поучения огласительные и тайноводственные*. Москва : Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. s. 125.

„I v Ducha Svätého“ Svätá Trojica je jeden Boh, jediná prirodzenosť, jediná podstata, úplná rovnosť, žiadne rozdelenie, žiadny rozpor, večná láska. Kto chce spoznať aký je Svätý Duch, nech sa dá pokrstiť a bude jeho chrámom. Apoštol Pavol vo svojom liste korinským kresťanom píše: A neviete, že vaše telo je chrámom Ducha Svätého, ktorý je vo vás, ktorého máte od Boha?¹¹⁰

O ODPUSTENÍ HRIECHOV

„Odpustenie hriechov“ Každý človek po prijatí svätého krstu by mal žiť svätým životom, zachovávať Božie prikázania, aby si tento krst zachoval až do smrti. Augustín hovoril katechumenom, že v živote človeka sa nachádzajú aj hriechy „všedné, alebo každodenné“, ktorých sa človek vo svojom živote nedokáže vyvarovať. Krst je ustanovený kvôli všetkým hriechom a na ľahké hriechy, ktorým sa človek podľa Augustína nedokáže vyvarovať je modlitba.¹¹¹

Augustín hovorí, že hriechy človeka sa odpúšťajú troma spôsobmi:

1. vo svätom krste,
2. v modlitbe,
3. v hlbokej pokore a pokání,

Podľa Augustína však Boh odpúšťa hriechy len tým, ktorí sú pokrstení.¹¹²

Prvé odpustenie hriechov sa uskutočňuje vo svätom krste, kedy sú všetky hriechy krsteného katechumena odpustené, keďže z tohto svätého kúpeľa sa rodí pre nový život v Christovi a silou Svätého Ducha sa oslobodzuje od hriechu a večnej smrti. Krst je znovuzrodenie človeka do obnoveného stavu, preto zaujíma prvé miesto medzi všetkými tajinami Cirkvi, lebo je dverami, cez ktoré človek vchádza do domu Cirkvi.¹¹³ Neskôr však ako každý iný človek padá do hriechu, ktoré sú mu odpustené práve cez modlitbu a úprimné pokánie, ktoré sa tiež označuje ako druhý krst.

V pokání sa duša človeka akoby ponárala do kúpeľa Božieho milosrdenstva, aby opäť zomrela pre hriech a vstala z mŕtvych blahodätým

¹¹⁰ Pozri 1Kor 6, 19.

¹¹¹ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 76.

¹¹² Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 77.

¹¹³ Pozri KORMANÍK, P. 1996. *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi. (Teologicko-praktický výklad)*. 1. vyd. Prešov : UPJŠ Košice – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1996. s. 18.

pôsobením Božieho kráľovstva a Jeho spravodlivosti¹¹⁴ a takýmto spôsobom opäť našla stratenú cestu k spaseniu.¹¹⁵ Ako však hovorí Efrém Sýrsky človek má počas svojho pozemského života otvorené dvere pokánia, preto každý hriešnik by nemal zabúdať vojsť pokiaľ ešte nie sú zatvorené.¹¹⁶

PRÍRUČKA LAURENCIOVI O VIERE, NÁDEJI A LÁSKE

Tento spis¹¹⁷ napísal Augustín v roku 423¹¹⁸ pre istého laika Laurencia, ktorý žil v Ríme a ktorý už bol pravdepodobne dlhší čas pokrstený. Tento laik požiadal Augustína, aby mu napísal príručku, ktorej by sa mohol držať vo svojom živote a vďaka jej pomoci tak získať večný život.¹¹⁹ Tento spis je akýmsi krátkym náčrtom kresťanského učenia. V úvode tohto spisu sa autor zaoberá Božím stvorením, otázkou pôvodu zla a postupným výkladom objasňuje Boží plán spásy, ktorý bol zrealizovaný cez vtelenie Božieho Syna – Lóga. Ďalej hovorí o zle a o možnosti odpustenia hriechov, ale konečný výsledok spásy sa dovŕši v budúcom živote prostredníctvom zmŕtvychvstania, ktorého spôsob a dôsledky Augustín podrobne opisuje.¹²⁰

Úlohou tohto spisu sú poučenia, v čo má človek veriť¹²¹, v čo dúfať¹²² a čo milovať.¹²³ Oproti predchádzajúcemu katechetickému spisu (Kázanie ku katechumenom o vyznaní viery) hlbšie rozoberá niektoré dôležité teologické otázky, akými sú: Prijatie neporušenej ľudskej prirodzenosti Christa, dve prirodzenosti Christa (Božia a ľudská), učenie o Svätom Duchu, o Svätej Trojici, zaoberá sa tiež významom svätého krstu a jeho zmyslu pre človeka. V tomto

¹¹⁴ Pozri Mt 6, 33.

¹¹⁵ Pozri KORMANÍK, P. 1996. *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi. (Teologicko-praktický výklad)*. 1. vyd. Prešov : UPJŠ Košice – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1996. s. 71.

¹¹⁶ Pozri ПРЕПОДОБНЫЙ ЕФРЕМ СИРИН. 2007. *Избранные творения*. Москва : Издательство Стретенского монастыря, 2007. s. 130.

¹¹⁷ V origináli: „Enchiridion ad Leurentium sive de fide, spe at caritate“.

¹¹⁸ Niektorí autori datujú vznik tohto spisu okolo roku 421. Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 10.

¹¹⁹ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 81.

¹²⁰ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 328.

¹²¹ Augustín sa v tomto spise hlbšie venuje výkladu symbolu viery a jeho obrane pred herézami , ako to bolo u predchádzajúceho spisu ku katechumenom o vyznaní viery.

¹²² Výklad na modlitbu „Otče náš“.

¹²³ Výklad prikázaní.

diele sa tiež zaoberá otázkou existencie „očistcového ohňa“ po smrti, kde túto problematiku jemne načrtáva, podobne ako aj otázku predurčenia spásy, t.j. preddestinácie, ktorá nie je otázkou ľudskej vôle, ale Božím darom, čo však nie je úplne správne, aj keď sa touto problematikou príliš hlboko nezaobrá na rozdiel od spisu „O predurčení svätých“¹²⁴, kde sa touto problematikou zaoberá hlbšie.

Toto dielo je akýmsi pokračovaním katechézy pre katechumenov, avšak vzhľadom na jeho štýl, formu a rétoriku, ktorú Augustín používa, je pre súčasného čitateľa bez teologického a filozofického vzdelania rozhodne nie je jednoduché pre pochopenie.

O VIERE A NÁDEJI, A LÁSKE

Počiatkom viery je Christos, lebo nikto nemôže položiť iný základ okrem toho, čo už je položený a je ním Isus Christos.¹²⁵

Augustín hovorí že, človek má vieru vo veci zlé a dobré, pretože sa verí ako dobrému tak zlému a takáto viera je dobrá. Veríme vo veci minulé, to čo sa už stalo, prítomné a budúce. Veríme v Christovu smrť a vzkriesenie, ku ktorému už došlo, veríme, že sedí po pravici Otca (súčasnosť), veríme, že príde súdiť živých i mŕtvych, čo sa ešte len stane (budúcnosť).

Spoločným predmetom viery a nádeje je to, čo nie je vidieť, či už v to veríme, alebo dúfame. V liste Židom apoštol Pavol píše, že viera, to je „istota v tom, čo nevidíme“¹²⁶.

O nádeji apoštol Pavol hovorí: „Ale nádej, ktorú možno vidieť, nie je nádej. Lebo kto dúfa v niečo, čo vidí? Ale ak dúfame v niečo, čo nevidíme, trpezlivo to očakávame.“¹²⁷ Keď teda veríme, že sa nám budú diať veci dobré, práve vtedy v nich aj dúfame.¹²⁸

Jedine taká nádej, ktorá je pevne zakorenená vo viere a láske, môže človeku pomôcť dosiahnuť spásu. D. Staniloae píše, že nádej je viera zameraná do budúcnosti, je silou, ktorá preniká časom a robí ho priezračným, je si istá

¹²⁴ De praedestinatione sanctorum.

¹²⁵ 1Kor 3, 11.

¹²⁶ Hebr 11, 1.

¹²⁷ Rim 8, 24.

¹²⁸ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 82 – 84.

v budúcich veciach, ktoré viera prijíma ako veci neviditeľné.¹²⁹ Človek je spasený v nádeji¹³⁰ a v tejto nádeji očakáva zjavenie slávy Spasiteľa Isusa Christa.¹³¹ Tam, kde nie je očakávanie, tam nie je ani nádej, ani spása.¹³²

Čo sa týka lásky, tá nemôže byť bez nádeje. Apoštol Jakub hovorí: *Aj démoni veria, ale trasú sa*,¹³³ a predsa ani nedúfajú, nemilujú, ale skôr sa boja toho v čo my dúfame a čo milujeme s vierou, že to príde. Preto aj apoštol Pavol schvaľuje a doporučuje vieru, ktorá sa prejavuje láskou a ktorá nemôže byť bez nádeje.¹³⁴ Takýmto spôsobom podľa Augustína nie je láska bez nádeje, ani nádej bez lásky a ani jedna z týchto dvoch bez viery.¹³⁵

ZLO

Augustínova katechéza o zle sa zameriava na jeho príčinu a pôvod v tomto svete. Zlo nie je podľa neho ničím iným ako nedostatok dobra. To, čo sa nazýva zlo, vôbec nie je, pokiaľ nie je žiadne dobro. *„Dobro, ktoré je zbavené akéhokoľvek zla je úplné dobro, zatiaľ čo dobro, v ktorom je zlo je dobro poškodené alebo vadné. Žiadne zlo nikdy nemôže byť tam, kde nie je nejaké dobro“*¹³⁶.

Byzantská teológia zdôrazňovala, že zlo nemá ontologickú existenciu, nie je teda protikladom dobra. Boh vo svojej nekonečnej добрote nemohol stvoriť zlo, a preto nie je možné, aby zlo existovalo a tým obmedzovalo všemohúcnosť Boha.¹³⁷ Svätý Gregor Nysský píše: *„Lebo zlo chápané ako podstata sama o sebe nemá vôbec žiadnu existenciu v prirodzenosti stvorených vecí: existuje iba v rámci naplnenia možnosti slobodnej vôle. Lebo všetko, čo stvoril Boh, je dobré a nič nie je možné*

¹²⁹ Pozri STĂNILOAE, D. 1992. *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica [Orthodox spirituality. Ascetism and Mysticism]*, Bucharest : IBMBOR Publishing House, 1992. s. 126.

¹³⁰ Pozri Rim 8, 24.

¹³¹ Pozri Tit 2, 13.

¹³² Pozri ŠAKOVÁ, E. 2001. *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2001. s. 19 – 23.

¹³³ Jak 2, 19.

¹³⁴ Pozri Gal 5, 6.

¹³⁵ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 84.

¹³⁶ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 86.

¹³⁷ Pozri JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnosti. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 72.

odmietat': všetko, čo Boh stvoril, bolo „veľmi dobré.“¹³⁸

V podobnej rovine uvažuje aj Augustín, keď hovorí: „Zmenšovanie dobra znamená zlo, hoci nech sa prirodzenosť zmenšuje sebeviac, nutne ostáva niečo z toho (pokiaľ je to stále prirodzenosť), vďaka čomu je stále prirodzenosťou. Všetky prirodzenosti sú teda dobré, lebo Stvoriteľ úplne všetkých prirodzeností je zvrchovane dobrý. Každá prirodzenosť aj keď je poškodená, je dobrá, nakoľko je prirodzenosťou, a je zlá, nakoľko je poškodená“¹³⁹.

Zlo ako také nie je a ani nemôže byť protikladom Boha, ktorý stojí nad takýmto a akýmkoľvek iným podobným rozlíšením, keďže dobro je v kresťanskom učení totožné s Bohom. Všetko stvorenie je dobré, pretože pochádza od Boha a preto dobrom a cnosťou je všetko, čo je vo vzťahu k Bohu a vedie k Bohu. Naopak, to čo smeruje od Boha, nemôže byť dobré.¹⁴⁰

Augustín vyvinul koncepciu zla ako nedostatok dobra, keď definuje zlo ako nebytie, ničotu. Podľa Gregora Nysského je zlo nielen nedostatkom dobra, ale že je tiež „nebytím“ dobra.¹⁴¹ Ján Damaský hovorí o zle takto: „Zlo nie je ničím iným, ako neprítomnosť dobra, je iba akýmsi prechodom zo stavu zhodného s prirodzenosťou do stavu proti prirodzenosti. Zlo totiž nie je zlom zo svojej podstaty“¹⁴².

Príčinou dobra, s ktorou sa človek stretáva, nie je nič iné než Božia добрota, zatiaľ čo príčina zlých vecí je chcenie najprv padlého anjela a potom človeka. Pokiaľ všetky veci zostávali tak, ako boli stvorené „boli veľmi dobré“. Vtedy keď začal dobrovoľný odvrat od prirodzeného (stavu) proti prirodzenosti, došlo ku zlu.

Hriech ako taký v tom najzákladnejšom význame označuje snahu získať autonómiu a samostatnosť bez spolupráce človeka s Bohom.¹⁴³ Všetko, čo Boh stvoril, stvoril všetko dobré a až vlastná vôľa každého človeka rozhoduje, že sa

¹³⁸ 1Mjž 1, 31. SVATÝ GREGOR NYSSKÝ. *O panenství*, 12 – 13. PG 46, 369-376C. In JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 73.

¹³⁹ SVATÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 85 – 87.

¹⁴⁰ Pozri MILKO, P. 2008. *Dogmatická a morální aktuálnost pravoslavného učení o vášních*. In Nipsis: časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 22 – 23.

¹⁴¹ Pozri JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 73.

¹⁴² SVATÝ JAN DAMAŠSKÝ. 1994. *O pravé víře*. (prekl. Pavel Aleš). 1. vyd. Olomouc: Pravoslavné vydavatelství, 1994. s. 61.

¹⁴³ Pozri JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 74.

dobré stáva zlým.¹⁴⁴

Podľa prirodzenosti je všetko podradené Stvoriteľovi a poslúcha Ho. Až keď sa jedno zo stvorení vedome vzoprelo Stvoriteľovi a odmietlo mu poslušnosť, samo v sebe prejavilo zlo. Zlo teda nie je nejaká hypostáza, nemá ani vlastnú podstatu, ale ide o dobrovoľné odvrátenie sa od stavu podľa prirodzenosti a prechod k niečomu, čo je proti prirodzenosti, čo je hriech.¹⁴⁵

„Zlo je spojené s vášňami a odvrátením človeka od Boha a v živote človeka bez vzťahu k Bohu. Boj proti zlu je bojom proti vášňam. Zlo je pohyb proti Bohu, ktorého nositeľom je človek, na ktorom toto zlo parazituje a skrze neho v prenesenom zmysle môžeme povedať, že je.“¹⁴⁶

DVE PRIRODZENOSTI CHRISTA

„Boží Syn, Isus Christos, je jednak Boh a jednak človek, Boh pred všetkými vekmi a človek v našom veku.“¹⁴⁷ Boh je preto, že je Slovo Božie a to Slovo bolo Boh¹⁴⁸, človek preto, že ku Slovu pristúpili rozumná duša a telo v jednote Osoby. Nakoľko je Boh, sú On a Otec jedno¹⁴⁹ a nakoľko je človek, je Otec väčší než On.¹⁵⁰

Podľa Augustína Boh prijal spôsob služobníka, ale pritom spôsob Boha ani nestratil, ani nezmenšil. „Tým sa jednak stal „menším“, jednak zostal rovný (Bohu) z obidvoch jeden. Avšak iný je preto, že je Slovo, iný preto, že je človek: pretože je Slovo, je rovný (Bohu), pretože je človek je menší; On jeden je Syn Boha a zároveň syn človeka; On je jeden syn človeka a zároveň Syn Boha; nie dvaja Boží synovia, Boh a človek, ale jeden Syn Boží; Boh bez počiatku, človek od určitého počiatku, náš Pán Isus Christos.“¹⁵¹

Svojím vtelením Christos oslávil ľudskú prirodzenosť. Christovo vtelenie by

¹⁴⁴ Pozri ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН. 2004. *Точное изложение православной веры*. (Пер. А. Бронзов.). 7. vyd. Москва : Лодья, 2004. s. 326.

¹⁴⁵ Pozri ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН. 2004. *Точное изложение православной веры*. (Пер. А. Бронзов.). 7. vyd. Москва : Лодья, 2004. s. 61.

¹⁴⁶ MILKO, P. 2008. *Dogmatická a morální aktuálnost pravoslavného učení o vášních*. In *Nipsis: časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 38 – 39.

¹⁴⁷ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 102.

¹⁴⁸ Jn 1, 1.

¹⁴⁹ Jn 10, 30.

¹⁵⁰ Jn 14, 28.

¹⁵¹ SVĚTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 102.

sa uskutočnilo nezávisle na hriechu človeka. Napriek tomu Augustín tvrdil, že „keby človek nepadol, syn človeka by neprišiel.“¹⁵²

KRST

Vo svätom krste človek zomiera pre hriech a vstáva k novému životu. Krst ako veľká tajina v Cirkvi patrí podľa Augustína všetkým, bez rozdielu veku či je to malé dieťa, alebo starý človek. Rozdiel je však v tom, že malé dieťa zomiera iba prvotnému hriechu, zatiaľ čo starší aj všetkým ostatným, ktoré zlým životom pridali k prvotnému hriechu, v ktorom sa narodili.¹⁵³

Krst pre človeka znamená smrť hriechu. Ako hovorí apoštol Pavol v liste rímskym kresťanom: „Alebo neviete, že všetci, čo sme boli pokrstení v Isusovi Christovi, v jeho smrť sme boli pokrstení? Krstom sme teda s ním boli pochovaní v smrť, aby sme tak, ako bol Christos vzkriesený z mŕtvych Otcovou slávou, aj my žili novým životom“¹⁵⁴. Ak sa teda ukazuje, že sme zomreli hriechu, keď sme boli ponorení do Christovej smrti, tak isto aj malé deti, ktoré sa krstia v Christa, zomierajú hriechu, pretože sa ponárajú do Jeho smrti,¹⁵⁵ ako ďalej pokračuje apoštol Pavol: „Lebo ak sme s ním zrástli a stali sa mu podobnými v smrti, tak budeme podobní aj v zmŕtvychvstaní. Ved’ vieme, že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriešne telo zničené, aby sme už neotročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu. Ale ak sme zomreli s Christom, veríme, že s ním budeme aj žiť. Ved’ vieme, že Christos vzkriesený z mŕtvych už neumiera, smrť už nad ním nepanuje. Lebo keď zomrel, zomrel raz navždy hriechu, ale keď žije, žije Bohu. Tak zmýšľajte o sebe aj vy: že ste mŕtvy hriechu a žijete Bohu v Isusovi Christovi“¹⁵⁶.

Augustín vysvetľuje veľkosť krstu práve na týchto slovách apoštola Pavla, keď Christovu smrť pojal tak, že aj On zomrel hriechu. Akému hriechu píše Augustín, keď nie telu, v ktorom nebol hriech, ale podoba s hriechom, a preto

¹⁵² Pozri AUGUSTÍN. Enchiridion, VIII, 27 – IV, 29. In JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnosti. Úvod do byzantskej teologickej antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 108.

¹⁵³ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 107.

¹⁵⁴ Rim 5, 3 – 5.

¹⁵⁵ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 111.

¹⁵⁶ Rim 5 – 11.

bolo nazvané hriechom?“¹⁵⁷ Pokrstený v Christovu smrť, ktorou sa krstia nielen starší, ale aj maličké deti, hovorí: „Tak aj vy, myslí sa rovnako ako Christos, tak aj vy počítajte s tým, že ste mŕtvi hriechu, ale živí v Bohu Isusovi Christovi.“¹⁵⁸

Keďže prvý Adam zradil svoje povolanie, cez ktoré mal dobrovoľne dosiahnuť zjednotenie s Bohom, uskutočnil toto zjednotenie vtelením vo svojej osobe druhý Adam, Isus Christos.¹⁵⁹

Krst nás teda oslobodzuje od smrti a umožňuje nám účasť na zboštení. Krst nás neoslobodzuje od „dedičného hriechu“¹⁶⁰, ako to tvrdil Augustín, ale oslobodzuje nás z moci smrti.¹⁶¹ Práve cez svätý krst ide človek dokončiť úlohu, ktorú Adam nedokončil. Vďaka svätému krstu dochádza v tomto svete ku vzkrieseniu duše, zatiaľ čo vzkriesenie tela sa uskutoční v budúcom živote, ako sa dozvedáme z homílie Makária Egyptského, ktorí hovorí: „Vzkriesenie mŕtvych duší sa deje už tu; vzkriesenie tiel sa uskutoční v Posledný Deň“¹⁶².

O VZKRIESENÍ SVÄTÝCH A ZAVRHNUTÝCH

Tela svätých po vzkriesení budú bez akejkoľvek chyby, poškodenia či neschopnosti a bude v nich rovnaká ľahkosť ako šťastie. Preto je povedané, že budú telami duchovnými¹⁶³ aj napriek tomu, že vznikne telo, nie duch. Apoštol

¹⁵⁷ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 111.

¹⁵⁸ Rim 6, 11.

¹⁵⁹ Pozri LOSSKY, V. 1997. Vykoupení a zbožštění. In: *Orthodox revue: sborník textů z pravoslavné theologie*. (ed. Pavel Milko). Praha : Orthodoxia – vzdělávací centrum, 1997. č. 1, s. 49.

¹⁶⁰ Pravoslávna teológia neučí o dedičnom hriechu. Rímskokatolícki teológovia, ktorý vychádzajú z predpokladov Augustína o Bohu a o svete, považujú smrť a rozklad za rozhodnutie samotného Boha, ktorý sa takýmto spôsobom rozhodol potrestať ľudstvo za jeho neposlušnosť. Smrť je pre nich výsledkom dedičnej viny alebo akási prirodzená skutočnosť, hriech je zase otázkou len ľudskej vôle. Augustín súhlasí s Pelágiom, že prarodičovský hriech pochádza len z ľudskej vôle a tvrdí, že istým spôsobom vôľu Adama dedia jeho potomkovia. Pád podľa svätých Otcov považuje z výsledok vzdialenia sa človeka od Boha, čoho následkom sa stala bezmocnosť a choroba ľudskej prirodzenosti. Pozri ZOZULAK, J. 2000. *Vplyv unionizmu na odklon od svätootcovskej tradície a návrat k štúdiu diel svätých Otcov*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2000. 50 – 51.

¹⁶¹ Pozri JEŽEK, V. 2004. Křest, myropomazání, eucharistie a jejich role v byzantské teologii. In *Synergia. Časopis venovaný byzantským dějinám, kultúre a teológii*. Prešov : Katedra byzantologie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty PU, 2004, roč. II, č. 3 – 4, s. 23.

¹⁶² MAKARIUS EGYPTSKÝ. 1876. *Sv. Makaria Aegyptského padesát homílií duchovních*. (Prekl. Jan Vlček). Praha : Dědictví svatého Prokopa w Praze, 1876. s. 157.

¹⁶³ Pozri 1Kor 15, 44.

Pavol vo svojom liste hovorí: „*Seje sa telo živočíšne, vstáva telo duchovné*“¹⁶⁴, pretože po vzkriesení bude tak veľká svornosť medzi telom a duchom, pretože duch bude oživovať podriadené telo a nebude k tomu potrebovať žiadnu ďalšiu stravu, takže nič z nás nebude proti nám bojovať. Ako nebudeme mať nepriateľa z vonku, nebudeme mať ani vo vnútri za nepriateľov samých seba.¹⁶⁵

Všetci tí, ktorí nebudú oslobodení od zhubného nánosu hriechu spôsobeného prvým človekom, vstanú síce tiež z mŕtvych, každý so svojím telom, ale preto, aby boli potrestaní s diablom a jeho anjelmi. Nebude už podstatné to, s akými chybami a nedostatkami svojich tiel budú vzkriesení, tak isto akým spôsobom bude ich telo neporušiteľné, keď bude schopné vnímať bolesť, alebo akým spôsobom bude ich telo porušiteľné, keď nebude môcť zomrieť. Pravý život podľa Augustína je iba ten, v ktorom sa žije šťastne a pravá neskazenosť je iba tá, v ktorej sa blaho nekazí žiadnou bolesťou. Kde však nešťastný človek nemôže zomrieť, smrť sama neumiera a kde večná bolesť neničí, ale trýzni, tam porušenosť nemá koniec.¹⁶⁶ Tomu sa vo Svätom Písme hovorí druhá smrť.¹⁶⁷

Podľa Gregora Nysského každé telo, každá bunka tela nosí v sebe pečať osobnosti, a preto sa bude môcť vrátiť do tejto osobnej plnosti a identity.¹⁶⁸ Podstatou utrpenia hriešnikov bude neúčasť na Božom živote a nenaplnená láska, ktorá bude pre nich ako neuhasínajúci vnútorný oheň duchovnej pustoty ich srdca.¹⁶⁹

O VZKRIESENÍ NENARODENÝCH

Augustín sa ako jeden z mála teológov venuje aj neľahkej otázke týkajúcej sa vzkriesenia a večného života nenarodených detí. Otázka vzkriesenia nenarodených detí u Augustína predkladá pohľad na plod, ktorý už v matkinom tele nadobudol akú takú podobu a na plod, ktorý nestihol nadobudnúť tvar. Samozrejme nikto si nedovolí poprieť, že vzkriesením bude doplnené to, čo sa

¹⁶⁴ 1Kor 15, 44.

¹⁶⁵ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 132 – 133.

¹⁶⁶ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 133.

¹⁶⁷ Pozri Zj 2, 11; 20 6, 14.

¹⁶⁸ Pozri ГРИГОРИЙ НИССКИЙ. *Об устройении человека*. [online]. Глава 25. [2010-11-26]. Dostupné na internete: <<http://www.pagez.ru/lisn/0028.php>>.

¹⁶⁹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2004. s. 354.

tvaru nedostávalo, čo teda znamená, že u takéhoto človeka nebude chýbať dokonalosť, ktorá by počas jeho vývoja prišla neskôr. Rovnako tak isto budú chýbať nedostatky, ktoré časom človek nadobudol.

Prirodzenosť človeka nebude ochudobnená v tom, „čo príhodného a príslušného mali priniesť dni, ani nebude zohyzená tým, čo zvráteného a nepríhodného dni priniesli, ale bude ucelené všetko, čo doposiaľ ucelené nebolo, rovnako tak, ako bude obnovené to, čo bolo poškodené.“¹⁷⁰

V tejto katechéze sa Augustín snaží riešiť otázku týkajúcu sa života plodu v lone matky a kladie si otázku, kedy tento plod začína skutočne žiť. Ani on si však nedovolil jednoznačne tvrdiť, kedy začína plod v lone matky skutočne žiť, a či môže byť človekom takáto otázka zodpovedaná. Augustín píše: „V súvislosti s touto otázkou sa síce najučenější muži môžu veľmi úzkostlivo pýtať a naťahovať, ale netuším, či táto otázka môže byť človekom zodpovedaná. Totiž, kedy človek v lone matky začína žiť, či je nejaký život, trebárs skrytý, ktorý sa ešte pohybmi živého tvora neprejavuje.“¹⁷¹

Človek od okamihu, kedy začína žiť, môže aj zomrieť, a preto neexistuje žiaden dôvod, prečo by ten, ktorý zomrel nemal byť účastný vzkriesenia mŕtvych, bez ohľadu na to, v ktorom okamihu života ho zastihla smrť.

O KREŠŤANSKOM BOJI

Tento spis vznikol okolo roku 396 – 397. Je písaný jednoduchým jazykom a jeho obsahom sú predovšetkým pravidlá viery a dobrého správania.

Nepriateľ, proti ktorému človek vo svojom živote bojuje, je diabol ktorý je pôvodcom každého zla a herézy, a je nepriateľom Christa. Povinnosťou každého kresťana je viesť s ním otvorený boj o svoju dušu, na konci ktorého dostaneme veniec slávy, ale len vtedy, keď zvíťazíme.¹⁷²

Augustín sa v tomto spise okrem duchovného zápasu venuje aj otázke herézy Manichejcov, ktorí tvrdili, že pred stvorením sveta existoval kmeň „temnôt“, ktorý sa vzbúril proti Bohu a ten vrhol svoju časť proti tomuto

¹⁷⁰ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 130.

¹⁷¹ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 130.

¹⁷² Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 338.

kmeňu. Kniežatá tohto kmeňa pohltili časť Boha a ukludnili sa natoľko, že z nich bolo možné utvoriť svet.¹⁷³

Najväčšiu pozornosť vo svojej katechéze Augustín upriamuje na otázky týkajúce sa osoby Christa, Jeho vtelenia, Jeho dvoch prirodzeností, súpodstatnosti s Otcom a Jeho vystúpeniu na nebo, kde sedí po pravici Otca. Opäť sa venuje niektorým herézam, ako bol arianizmus, manichejizmus a tiež sa dotýka otázky luciferiánov¹⁷⁴. Dotýka sa tiež otázky Cirkvi, vzkriesenia a osoby Svätého Ducha.

Aj tento katechetický spis vznikol ako reakcia na rôzne nebezpečné situácie, ktoré hrozili katechumenom a tým, ktorí len nedávno prijali svätý krst, v podobe rôznych heréz a pomýlených učení, ktoré odvádzali človeka od správnej cesty, ktorá vedie k spásu a viedli ho do duchovnej záhuby.

Katechumeni sa museli pripraviť na to, že táto doba postupného rozkladu rímskej civilizácie ich postaví pred množstvo otázok, ktoré sa týkajú morálneho života a ktoré budú musieť riešiť proti väčšinovému názoru, teda proti celému svetu.

DUCHOVNÝ ZÁPAS

Veniec víťazstva je sľubovaný len tým, ktorí vedú duchovný zápas. Nepriateľom, proti ktorému bojujeme, je diabol, ktorý je pánom tých, ktorí milujú dočasné blahá v tomto viditeľnom svete. Je kniežaťom žiadostivosti, ktorými človek túži po všetkom pomimuteľnom a podliehajú mu tí, ktorí pohŕdajú večným Bohom a milujú veci nestále a premenlivé, lebo koreňom všetkého zla pre človeka je jeho žiadostivosť. Mnohí, ktorí po nej túžili, zabľúdili vo viere a pripravili si mnoho bolesti.¹⁷⁵ Práve prostredníctvom tejto žiadostivosti vládne diabol v človeku.

U Augustína sa vášeň stáva negatívnou vtedy, keď je negatívna láska k predmetu vzťahu. Keď je láska pozitívna, napríklad láska k Bohu, potom aj vášeň má pozitívny charakter.¹⁷⁶

¹⁷³ Pozri SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 154.

¹⁷⁴ Luciferiáni boli prívrženci Lucifera z Cagliari, ktorý odmietal znovu prijať do Cirkvi tých biskupov, ktorí dočasne podľahli heréze ariánstva, ale nakoniec sa obrátili a učinili pokánie.

¹⁷⁵ Pozri 1Tim 6, 10.

¹⁷⁶ Pozri SCHAFF, P. 1890. *St. Augustin's City of God and Christian Doctrine*. Grand Rapids, Michigan : Christian Classics Ethereal Library, 1890. s. 427 – 429.

„Kým pred pádom človeka sa jeho vzťah k svetu popisoval predovšetkým z hľadiska energií a prirodzenej vôle, t. j. aktívneho prejavu ľudskej prirodzenosti navonok, po páde sa vzťah medzi človekom a svetom popisuje skôr z hľadiska potrieb, ktoré vyjadrujú závislosť človeka od sveta.“¹⁷⁷

Augustín si kladie otázku: „*Ako však môžeme premôcť diabla, keď ho nevidíme?*“¹⁷⁸ Nepriateľské mocnosti sú premáhané tam, kde sú premáhané naše neviditeľné žiadosti. Pretože žiadosti po veciach dočasných premáhame v našom vnútri, musíme vo vnútri seba premáhať aj toho, ktorý prostredníctvom práve týchto žiadostí v človeku kraľuje.¹⁷⁹

Protivníkom v duchovnom zápase človeka je diabol, ktorý na neho útočí rôznymi pokušeniami a navádza ho vykonať hriech. Nakoľko je nepriateľ človeka neviditeľný a chytrý, je potrebná veľká ostražitosť a pozornosť, aby s ním človek mohol úspešne bojovať.¹⁸⁰ Pokušenie je duchovným zápasom a skúškou pre človeka a vychováva ho k trpezlivosti, dokonalosti a radosti z víťazstva. Aj samotný Christos bol na púšti vystavený pokušeniam Satana, ale vyšiel z neho ako víťaz.¹⁸¹

Aj apoštol Pavol o vnútornom zápase človeka píše: „*Lebo nás nečaká zápas s krvou a telom, ale s kniežatstvami a mocnosťami, s vládcami tohto temného sveta, so zloduchmi v nebeských sférach*“¹⁸². Pavol nazýva diablov „*duchmi*“, pretože i zlí anjeli sa vo Svätom Písme nazývajú „*duchmi*“. Hovorí o nich ako o tých, ktorí riadia tieto temnoty, lebo temnotami nazýva hriešnych ľudí, ktorým títo démoni vládnu.

Duchovná temnota znamená zatemnenie mysli. Milosť Božia, ktorá prichádza v osobe Isusa Christa, žiari v srdci osvecovaného človeka a umožňuje mu poznanie Božej slávy.¹⁸³

¹⁷⁷ NIKULIN, A. 2008. Mravný a psychologický rozmer vášne. In *Nipsis: časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 44.

¹⁷⁸ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 153.

¹⁷⁹ SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrálová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. s. 153.

¹⁸⁰ ZOZULAK, J. 2008. Pokušenia a vášne. In *Nipsis: časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 3.

¹⁸¹ Pozri Mt 4, 1 – 11.

¹⁸² Ef 6, 12.

¹⁸³ METROPOLITA HIEROTHEOS (Vlachos). 2006. *Pravoslavná spiritualita* (stručné uvedení). 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. s. 59 – 60.

Zoznam bibliografických odkazov

- Askéza v našom živote*. 2004. (prekl. Serafím Kupec). Svätá Hora Atos: Misijné spoločenstvo svätého veľkomučeníka Juraja Vífaza Pravoslávnej cirkevnej obce Krompachy, 2004. 56 s.
- ГРИГОРИЙ НИССКИЙ. *Об устройении человека*. [online]. Глава 25. [2010-11-26]. Dostupné na internete: <<http://www.pagez.ru/lsn/0028.php>>.
- JEŽEK, V. 2004. Křest, myropomazání, eucharistie a jejich role v byzantské teologii. In *Synergia. Časopis venovaný byzantským dejinám, kultúre a teológii*. Prešov : Katedra byzantológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty PU, 2004, roč. II, č. 3 – 4, s. 22 - 29. ISSN 1336-2275.
- JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. 194 s. ISBN 80-8068-306-9.
- LOSSKY, V. 1997. Vykoupení a zbožštění. In: *Orthodox revue : sborník textů z pravoslavné theologie*. (ed. Pavel Milko). Praha : Orthodoxia – vzdělávací centrum, 1997. č. 1, s. 43-53.
- KORMANÍK, P. 1996. *Základné sväté tajiny pravoslávnej Cirkvi. (Teologicko-praktický výklad)*. 1. vyd. Prešov : UPJŠ Košice – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1996. 234 s. ISBN 80-7097-353-6.
- KUZMYK, V. 2005. Antropologické predpoklady učenia o apokatastasisu u východných cirkevných otcov a teológov. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. Š. Pružinský). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, zv. XXVIII, č. 13, s. 172-190. ISBN 80-8068-358-1.
- MAKARIUS EGYPTSKÝ. 1876. *Sv. Makaria Aegypského padesát homílií duchovních*. (Prekl. Jan Vlček). Praha : Dědictví swatého Prokopa w Praze, 1876. 210 s.
- METROPOLITA HIEROTHEOS (Vlachos). 2006. *Pravoslavná spiritualita* (stručné uvedení). 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. 115 s. ISBN 80-8068-465-0.
- MILKO, P. 2008. *O prvotním hříchu*. In *Hlas Pravoslavi*. Praha : Pravoslavná církev v českých zemích, 2008, LXIII, č.7-8, s. 7 – 8.
- MILKO, P. 2008. *Dogmatická a morální aktuálnost pravoslavného učení o vášních*. In *Nipsis: časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 22 - 41. ISSN 1337-0111.
- NIKULIN, A. 2008. Mravný a psychologický rozmer vášne. In *Nipsis : časopis*

- zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 42 - 51. ISSN 1337-0111.
- ПРЕПОДОБНЫЙ ЕФРЕМ СИРИН. 2007. *Избранные творения*. Москва : Издательство Стретенского монастыря, 2007. 591 s. ISBN 978-5-7533-0143-7.
- ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН. 2004. *Точное изложение православной веры*. (Пер. А. Бронзов.). 7. vyd. Москва : Лодья, 2004. 456 s.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2004. 380 s. ISBN 80-8086-286-0.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. 479 s. ISBN 80-8068-203-8.
- SCHAFF, P. 1890. *St. Augustin's City of God and Christian Doctrine*. Grand Rapids, Michigan : Christian Classics Ethereal Library, 1890. 997 s.
- STĂNILOAE, D. 1992. *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica [Orthodox spirituality. Asceticism and Mysticism]*, Bucharest : IBMBOR Publishing House, 1992.
- SVÄTÝ JAN DAMAŠSKÝ. 1994. *O pravé víře*. (prekl. Pavel Aleš). 1. vyd. Olomouc : Pravoslavné vydavatelství, 1994. 84 s.
- СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АРХИЕПИСКОП ИЕРУСАЛИМСКИЙ. 1991. *Поучения огласительные и тайноводственные*. Москва : Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. 366 s.
- SVÄTÝ AUGUSTÍN. 2005. *Katechetické spisy*. (prekl. Marie Kyrlová et al.). 1. vyd. Praha : Krystal OP, 2005. 176 s. ISBN 80-85929-78-3.
- SVÄTÝ AUGUSTÍN. 1901. *Sv. Augustina kniha o vyučování katechumenů*. (prekl. Ferdinand Jokl). 1. vyd. Praha : Cyrillo-Methodějské knihkupectví G. Francl., 1901. 82 s.
- ŠAKOVÁ, E. 2001. *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2001. 89 s. ISBN 80-8068-042-6.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. 1931. *Κατηχητική ή Ιστορία και Θεωρία της κατηχήσεως*. Αθήναι, 1931.

- ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. 312 s. ISBN 80-8068-352-2.
- ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxia*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. 191 s. ISBN 80-8068-693-2.
- ZOZULAK, J. 2008. *Pokušenia a vášne*. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008, roč. III, č. 5, s. 3 – 13. ISSN 1337-0111.
- ZOZULAK, J. 2007. Teológia zhrnutia Ireneja Lyonského (140 - 202). In *Parrésia : Revue pro východní křesťanství*. Praha : Pavel Mervart, 2007, č. 1. s. 41 – 54. ISBN 978-80-86818-59-7.
- ZOZULAK, J. 2000. *Vplyv unionizmu na odklon od svätotcovskej tradície a návrat k štúdiu diel svätých Otcov*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2000. 84 s. ISBN 80-8068-009-4.

CATECHESSES BY SAINT AUGUSTINE

Ján PILKO, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, jmpilko@gmail.com, 00421517726729

Abstract

The catecheses of the Saint Augustine are based on the system of the Cyril of Jerusalem, but the Saint Augustine enriched them with some new elements. The systematic method of the Saint Augustine is directed not only to catechumens, but especially for those who are already advanced in the faith. The Saint Augustine used in his catecheses the historical and progressive method. The interpretation which he recommends should give the catechumens valuable live stock stories and examples which create the best way to retrieve and explain catechized truth. This article focuses on its fourth catechetical writings: On the Catechizing of the Uninstructed (*De katechizandis rubidus*), On the Creed: A Sermon to the Catechumens (*De Symbolo sermo ad katechumenos*), Handbook on faith, hope and love (*Enchiridion ad Laurentium sire de fide spe et caricate*) and the writing On the Christian Struggle (*De agone christiano*).

Key words

Saint Augustine, catechesis, resurrection, faith, doctrine, baptism.

DUCHOVNÁ PRÍRUČKA DUCHOVNÍKA – „ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟΝ“ SVÄTÉHO NIKODÉMA SVÄTOHORCA

Štefan ŠAK

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

Duchovná príručka duchovníka (spovedníka), ktorej autorom je svätý Nikodém svätohorec pozostáva z 38 kánonov svätého Jána Postníka a jeho 17 epitimií, ktoré sa nachádzali v rukopisoch uložených v knižniciach svätých monastierov. Zbierka, alebo lepšie povedané príručka s názvom „ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟΝ“ vzniká následne potom, keď sa svätý Nikodém zaoberal štúdiom diel svätého Simeona Nového Teológa¹⁸⁴. Svätý Nikodém svätohorec tieto kánony jazykovo i výkladovo obohatil.¹⁸⁵

Svätý Nikodém Svätohorec na úvod Duchovnej príručky duchovníka zaradil prólog, v ktorom popisuje povinnosti duchovníka spojené s námahou, ktorú je potrebné vynaložiť pri starostlivosti o duchovné ovečky Cirkvi ako o tom aj sám píše: *„aká je veľká hodnota duchovníkov, takú veľkú námahu je potrebné vynaložiť z ich strany, aby táto námaha priniesla úžitok a ovocie“*.¹⁸⁶ Svätý Nikodém nazýva duchovníkov *„lekármi“*¹⁸⁷, ale aj *„pastiermi, aby pásli Christove ovečky,*

¹⁸⁴ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 1959. Άγιος Νικόδημος ό Αγιορείτης. Ό βίος και τά έργα του (1749-1809). 2. vyd. Αθήνα : Έκδοση "Αστέρως", 1959. s. 181.

¹⁸⁵ Svätý Nikodém vo svojom diele „Πηδαλίον“ spracoval výklady nielen kánonov všeobecných a miestnych snemov Cirkvi, ale aj pravidiel jednotlivých otcov Cirkvi. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1991. Πηδαλίον. Θεσσαλονίκη : Έκδοσεις Βας. Ρηγόπουλου, 1991. Pre doplnenie je potrebné dodať, že týchto výkladov je viac, o ktoré sa môže každý duchovník oprieť. ΡΑΛΛΗ, Γ. Α. – ΠΟΤΑΝ, Μ.: Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων. τ. 2, Αθηναις, 1852. МИЛАШ, Н. 1996. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского. том I. Москва: Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Издательство „Отчий дом“, 1996. МИЛАШ, Н. 1996. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского, том II. Москва: Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Издательство „Отчий дом“, 1996.

¹⁸⁶ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 11.

¹⁸⁷ Tamže s. 11 – 12. *„Službou duchovníka je vnútorná terapia človeka. Neexistuje lepší lekár ako skúsený duchovník, ktorý dýcha svojím presvedčením a svätosťou a lieta nad rozumným Božím stvoorenstvom, ako aj myšlienkami, ktoré prináša démon a uzdravuje duše a telá ľudí bez liekov, len Božou blahodaťou“*.

pričom je potrebné vynaložiť veľa námahy¹⁸⁸ a v pote tváre stúpať do vrchov, schádzať do údolí, behať, hľadať tu a tam a nachádzať stratené a zatúlané ovečky¹⁸⁹ a ďalej pokračuje: „je potrebné, aby tieto nájdené ovečky, ktoré zdivočeli od démona, pastieri položili na svoje plecia a zachránené priniesli späť k Arcipastierovi Isusovi Christovi“¹⁹⁰. V závere svojho prológu svätý Nikodém dodáva: „prijmite teda, Vysokopreosviatení duchovníci, túto knižku s výkladmi svätých otcov, aby vám, keď ju budete čítať, pomohla a aby ste nikdy neprestali prosiť Boha za hriešne duše tých, ktorí sa na tejto knižke namáhali a spolupracovali pri jej vydaní“.¹⁹¹

Po tomto krátkom prológu svätý Nikodém pokračuje dlhým poučením, ktoré venuje kandidátom na duchovníkov, aby vedeli, aký má byť duchovník, teda aké má mať prednosti, cnosti, poznanie Svätého Písma, vieroučných právd – dogiem a svätých kánonov. Aby poznali rozdiel medzi hriechmi, ktoré sú odpustiteľné a ktoré spôsobujú nedostatok a vedeli rozanalyzovať ich pôvod a formu.¹⁹²

Hneď na úvod v slove o cnostiach duchovníka píše: „Ty, otče, ktorý máš v úmysle stať sa duchovníkom, musíš mať výnimočnejšie a osobitejšie cnosti ako aj svätosť než majú iní ľudia a dokonca aj tvoji spoluoltárni bratia, spomedzi ktorých máš v úmysle byť vybraný. Taktiež musíš mať vyličené svoje vášne, nad ktorými si zvíťazil a jedinečnejšiu svätosť života než ostatní a nakoľko chceš byť ustanovený za duchovníka, musíš žiť duchovný život vedený blahodaťou a slušnosťou Svätého Ducha, majúci dar rozlišovania, ak teda chceš mať pravé meno duchovníka, ktoré sa zhoduje s tou vecou.“¹⁹³ V tejto súvislosti v poznámke pod čiarou svätý Nikodém rozoberá tri typy ľudí:

1. Telesní. Sú to ľudia, ktorí sa nachádzajú mimo prirodzenosti, teda telesný človek je napríklad taký, ktorý odsudzuje druhého človeka.

ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2001. Λόγοι Γ'. Πνευματικός αγώνας. Θεσσαλονίκη : Ιερόν Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“ Σουρωτή, 2001. s. 271.

¹⁸⁸ ΕΦΡΑΙΜ ΦΙΛΟΘΕΙΤΟΥ. 2005. Ἡ τέχνη τῆς σωτηρίας. Ἅγιον Ὅρος, 2005. s. 118 – 119.

¹⁸⁹ ΕΦΡΑΙΜ ΦΙΛΟΘΕΙΤΟΥ. 2005. Ἡ τέχνη τῆς σωτηρίας. Ἅγιον Ὅρος, 2005. s. 12.

¹⁹⁰ ΕΦΡΑΙΜ ΦΙΛΟΘΕΙΤΟΥ. 2005. Ἡ τέχνη τῆς σωτηρίας. Ἅγιον Ὅρος, 2005. s. 13.

¹⁹¹ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 2002. Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης καὶ ἡ Νεονικολαϊτικὴ σχολή. Γουμηνισσα : Ἐκδόση Ἱεροῦ Κοινοβίου Ὁσίου Νικοδήμου, 2002. s. 62.

¹⁹² Pozri ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2001. Λόγοι Γ'. Πνευματικός αγώνας. Θεσσαλονίκη : Ιερόν Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“ Σουρωτή, 2001. s. 272.

¹⁹³ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Ἐκδόσεις Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 18.

2. Duševní. Sú to ľudia, ktorí sa nachádzajú v prirodzenosti, teda duševný človek je napríklad taký, ktorý síce neodsudzuje druhého človeka, ale zároveň chce, aby aj jeho neodsudzovali.

3. Duchovní. Sú to ľudia, ktorí sa nachádzajú nad prirodzenosťou, teda duchovný človek je napríklad taký, ktorý nielenže neodsudzuje druhého človeka, ale keď ho druhí odsudzujú, toto odsudzovanie s ďakovaním znáša a nežiada ospravedlnenie.

O tomto rozdelení, ako ďalej uvádza svätý Nikodém v poznámke, píše apoštol Pavol, ktorý v prvom liste korinským kresťanom poukazuje na ľudí telesných: *„lebo ste ešte telesní, keď sú žiarlivosť, roztržky a sváry medzi vami. Či nie ste telesní a neobcujete príliš ľudsky?“*¹⁹⁴ Duševný (prirodzený) človek, ako ho pomenoval apoštol, *„neprijíma veci Božieho Ducha, lebo sú mu bláznovstvom, a nemôže ich poznať, pretože ich duchovne treba rozsudzovať“*¹⁹⁵. A nakoniec apoštol Pavol píše, že duchovný človek je ten, ktorý *„posudzuje všetko, ale jeho nik nemôže posúdiť; lebo kto poznal myseľ Pánovu, aby Ho učil?“*¹⁹⁶ *„A tak duchovné posudzujeme duchovne.“*¹⁹⁷

Svätý Nikodém pre lepšie a dokonalejšie vysvetlenie duchovného človeka, teda duchovníka, uvádza slová svätého Bazila Veľkého, ktorý píše: *„Ten, kto nežije telesne, ale je vedený Božím Duchom a stáva sa Božím synom a pobodá sa ikone Božieho Syna, nazýva sa duchovný.“*¹⁹⁸ Ďalej svätý Nikodém pokračuje, že *„nestačí, aby si mal jednoducho len blahodať Svätého Ducha, ale je potrebné, aby si prosil od Boha, aby ti dal dvojnásobne, či mnohonásobne blahodate Svätého Ducha, tak ako aj*

¹⁹⁴ 2 Kor 3, 3. Takýto telesný človek nemá síl prijať bohaté a dokonalé učenie Cirkvi, nakoľko telesný človek nechce byť duchovný, ale telesný. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1989. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. Ι. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθόδοξος Κυψέλη“, 1989. s. 399, 403.

¹⁹⁵ 2 Kor 2, 14. Duševný človek sa spolieha len na svoje vedomosti a myslí si, že nepotrebuje žiadnu pomoc od Boha. A tak ako telesné oči, aj keď sú akokoľvek pekné a potrebné, bez toho, aby mali svetlo, nemôžu nič vidieť, takým istým spôsobom aj duša aj keď bola stvorená, aby prijala Svätého Ducha, ak nemá Jeho svetlo, nie je možné, aby vedela pozorovať a poznávať Božie znamenia. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1989. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. Ι. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθόδοξος Κυψέλη“, 1989. s. 399 – 400.

¹⁹⁶ 2 Kor 2, 15 – 16. Apoštol Pavol pomenoval myseľ duchovného človeka Pánovou myslou. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1989. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. Ι. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθόδοξος Κυψέλη“, 1989. s. 401.

¹⁹⁷ 2 Kor 2, 13.

¹⁹⁸ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΙΑΣΑΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ. Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. Ν. 1974. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.) Απαντα τα έργα 10*. Θεσσαλονίκη : Παταιρικαι εκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1974. s. 446.

Elizeus žiadal od Eliáša: „Nech spočinie na mne, prosím, dvojnásobok tvojho ducha.“¹⁹⁹, aby si aj ty mohol týmto Svätým Duchom viesť samého seba a aj ostatných.“²⁰⁰ Nakoľko svätý Nikodém spomína, že duchovník je zároveň aj lekár, pripomína že: „Musíš mať vyličené a uzdravené vášne, nad ktorými musíš zvíťaziť ty, ktorý si budúci duchovník, pretože sa musíš vyrovnáť s tým, že najprv musíš uzdraviť svoje vášne a potom môžeš chcieť uzdravovať vášne iných, lebo ak chceš byť skutočne osvietenejší a dokonalejší než ostatní, musíš osvietiť a zdokonaľiť samého seba, aby si mohol osvietiť a zdokonaľiť ostatných. Jednoduchšie povedané, najprv musíš mať a potom dávať ostatným.“²⁰¹ Inými slovami, je veľmi ťažko dávať niečo, čo nemáme, respektíve každý dáva len to, čo má.

Nakoniec, ako svätý Nikodém poznamenáva, každý z duchovníkov si musí uvedomiť, že „pred zrakom svojich duchovných detí práve on je vzorom a príkladom každého dobra a každej cnosti, lebo ak ty,“ pokračuje vo svojom poučení, „sa postíš, potom aj oni sa postia, ak ty si pokorný aj oni sú pokorní, teda vo všeobecnosti povedané, ak ty žiješ zbožne a čisto podľa Christa, aj oni žijú a konajú podobne. Lebo ak len rozprávaš, ale nekonáš tak, potom vedz, že nikto nechce počúvať tvoje slová, pretože viac veria tomu, čo u teba vidia a to, čo robíš, než to, čo len počujú z tvojich úst“²⁰².

Ďalšou veľmi dôležitou otázkou, ktorej sa veľmi podrobne venuje svätý Nikodém je čistý a bezvášnivý stav duchovníka, pretože ako píše: „Na spovedi budeš musieť odpovedať na veľa nebezpečných vecí, budeš musieť počúvať veľa nehanebných hriechov ľudí a veľa špiny i nečistoty ich vášní a práve preto je nevyhnutné, aby si bol ako bezvášnivé slnko, nepošpinil sa prechádzajúc nečistými miestami, ako čistá holubica, ktorú vypustil Noe, ktorá letela nad toľkými zapáchajúcimi telami ľudí, ktorí sa utopili pri potope, ale nesadla si ani jedno z nich, a buď ako strieborné či zlaté umývadlo, ktoré umýva a očisťuje špinu a nečistoty druhých, ale bez toho, aby sa ono samo znečistilo, a podobá sa dôstojnému a bezvášnivému pastierovi.“²⁰³

¹⁹⁹ 2 Kr 2, 9.

²⁰⁰ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 18.

²⁰¹ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988 s. 19.

²⁰² ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 19

²⁰³ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 19.

Je veľmi nebezpečné, ako ďalej napomína, „*keď vášnivý človek chce sa stať duchovníkom*²⁰⁴, pretože ak má myseľ zatemnenú vášňami, nechce reálne vidieť nevyhnutnú nápravu, ktorú potrebuje každý hriešnik. Ty nechceš“, pokračuje svätý Nikodém na adresu vášňami zaťažených duchovníkov, „*urobiť ako je potrebné, ale prehnanou zhovievavosťou chceš byť povolný voči hriešnikom, ktorí upadli do tých istých vášni, ktoré máš aj ty.*“²⁰⁵

Nebezpečenstvo spočíva v tom, že takýto vášnivý duchovník nielenže neobrátí hriešnika a neprinavrátí ho späť do Christovho duchovného stáda Cirkvi, ale naopak, hriešnici obrátia duchovníka k sebe, teda na svoju stranu, aby tak duchovník konal ich vôľu a nie Božiu. Na túto skutočnosť, ako uvádza svätý Nikodém, upozorňuje už v Starej Zmluve Boh proroka Jeremiáša.²⁰⁶ Takýto žalostný stav je skutočne nebezpečný nielen pre samotného duchovníka, ale aj pre kajúcich sa, ktorí to nevidia.

Nakoľko vážna je táto otázka je vidieť z rozsiahleho vedeckého aparátu, ktorý svätý Nikodém uvádza v poznámke pod čiarou. Sú to jednotlivé myšlienky svätých otcov Cirkvi, hierarchov, teológov a učiteľov Cirkvi, ktoré svätý Nikodém spomína na doplnenie.²⁰⁷ Za všetkých uvedieme slová svätého Jána

²⁰⁴ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 19.

²⁰⁵ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 19. V tomto bode svätý Nikodém pripomína slová apoštola Pavla „*Veď v čom iného súdiš, odsudzuješ sám seba, lebo veď ty, ktorý súdiš, robíš to isté.*“ Rim 2, 1.

²⁰⁶ „*Nech sa oni obrátia k tebe, ale ty sa k nim neobracaš.*“ Jer 15, 19.

²⁰⁷ Svätý Nikodém vyberá slová svätého Bazila Veľkého, ktorý hovorí, že vášnivý a neskúsený duchovník a pastier sa podobá neskúsenému zaklínačovi a fakírovi, ktorý nevie chytiť a upokojiť hada, ale túžiac ho chytiť je ním uštipnutý a zomiera. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 20. „*Ktože ľutuje zaklínača, ak ho uštipol had, a vôbec tých, ktorí majú do činenia z divými zvermi. Tak (pochodí aj ten), čo ide s hriešnikom a zaplieta sa do jeho hriechov*“ (Sir 12, 13). Rovnako tak vyberá aj zo Simeona Nového Teológa príslušné slová, adresované vášnivým duchovníkom, ktorých svätý Simeon porovnáva s hlineným a dreveným umývadlom, ktoré síce umýva a čistí iných od špiny a nečistoty, ale všetka špina sa na ňom zachytí. Následne radí biskupom, aby za duchovníkov ustanovovali skúsených, starších duchovných a nie mladých, ktorí pre svoj vek sú neskúsení v poznaní a ich vášne sú ešte stále veľmi živé, nakoľko podľa Šalamúna „*Opravdivými šedinami je pre ľudí rozumnosť a úplnou starobou je nepoškvrnený život*“ (Múdrosť Šalamúnova 4, 9). Pozri *Apokryfy*. 1990. (Prekl.K. Gábriš). Bratislava : Vydavateľstvo Vesna Bratislava pre Transcius Liptovský Mikuláš, 1990. s. 161. Podľa Jozefa Bryenia by duchovníci mali byť z radov bohatých duchovných a nie tých chudobnejších, lebo tí bohatší nemajú potrebu brať od kresťanov peniaze, ale skôr im dávať. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδοσεῖς Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. s. 21. Svätý Ján Sinajský (Klimax-Lestvičník) upozorňuje, že „*nie je správne, aby lev pásol ovce. A podobne tak nie je bezpečné, aby niekto, kto je ešte vášnivý, viedol a vládol nad ostatnými vášnivými. Škaredý je pohľad na líšku, ktorá je medzi hydinou. Ale*

Sinajského (Lestvičnika), ktorý vo svojom „Slove k pastierom“ hovorí: „*Poznám jedného chorého človeka, ktorý svojou vierou vyliečil chorobu druhého chorého človeka. Dosiahol to prosbou za toho chorého, za ktorého prosil Boha s pochvalnou odvahou a obetujúc svoju dušu za tu druhú dušu, a to všetko pochopiteľne s pokorným správaním. Ten (ktorý prosil Boha) potom, čo sa uzdravil ten (za koho prosil), získal uzdravenie svojej vlastnej choroby. Podobne som spoznal aj iného, ktorý urobil to isté, ale z pýchy. A ten si vypočul (od Pána) epitimiu, keď mu povedal: „Lekár uzdrav sám seba“*“²⁰⁸.“²⁰⁹

Zoznam bibliografických odkazov

Apokryfy. 1990. (prekl. K. Gábriš). Bratislava : Vydavateľstvo Vesna Bratislava pre Transcius Liptovský Mikuláš, 1990. 375 s.

ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 1959. Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης. Ό βίος και τὰ έργα του (1749-1809). 2. vyd. Αθήνα : Έκδοση "Αστέρος", 1959. 246 s.

ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 2002. Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης και η Νεονικολαΐτική σχολή. Γουμεινισσα : Έκδοση Ιερού Κοινοβίου Όσιου Νικοδήμου, 2002. 271 s. ISBN 960-86065-1-9.

ΕΦΡΑΙΜ ΦΙΛΟΘΕΙΤΟΥ. 2005. Η τέχνη τής σωτηρίας. 2. vyd. Άγιον Όρος : Έκδοσις Ιεράς Μονής Φιλοθέου, 2005. 486. s.

ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ. 2006. Κλίμαξ. Λόγος εις τόν Ποιμένα. 10. vyd. Ωροπός Αττικής : Έκδοσις Ιεράς Μονής του Παρακλήτου, 2006. 470 s.

ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, Κ. 1969. Ο Χριστιανικός Ναός. 4. vyd. Αθήναι : Εκδόσεις Γρηγόρη, 1969. 645 s. ISBN 960-222-077-5.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΙΑΣΑΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ. Περί του Αγίου Πνεύματος. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. Ν. 1974. Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.) Απαντα τα έργα 10. Θεσσαλονίκη : Παταιρικά εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1974. s. 278 – 503.

to nie je nič oproti duchovnému, ktorý sa rozhorčuje a hnevá“. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ. 2006. Κλίμαξ. Λόγος εις τόν Ποιμένα. 10. vyd. Ωροπός Αττικής : Έκδοσις Ιεράς Μονής του Παρακλήτου, 2006. s. 391. ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2001. Λόγοι Γ'. Πνευματικός αγώνας. Θεσσαλονίκη : Ιερόν Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“ Σουρωτή, 2001. s. 273.

²⁰⁸ Lk 4, 23.

²⁰⁹ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ. 2006. Κλίμαξ. Λόγος εις τόν Ποιμένα. 10. vyd. Ωροπός Αττικής : Έκδοσις Ιεράς Μονής του Παρακλήτου, 2006. s. 395.

МИЛАШ, Н. 1996. *Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского*. том I. Москва : Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Издательство „Отчий дом“, 1996. 652 s. ISBN 5-7676-0038-4.

МИЛАШ, Н. 1996. *Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского*, том II. Москва : Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Издательство „Отчий дом“, 1996. 643 s. ISBN 5-7676-0039-2.

NEDĚLKA, T. 2002. *Novořecko-český slovník*. 2. vyd. Praha : Vydala Asociace řeckých obcí v ČR, 2002. 807 s. ISBN 80-238-8584-7.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1989. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. I. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθοδοξος Κυψελή“, 1989. 702 s.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1990. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. II. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθοδοξος Κυψελή“, 1990. 733 s.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδόσεις Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988. 335 s.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1991. *Πηδαλίον*. Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις Βας. Ρηγόπουλου, 1991. 799. s.

ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2001. *Λόγοι Γ'. Πνευματικός αγώνας*. Θεσσαλονίκη : Ιερόν Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“ Σουρωτή, 2001. 317 s.

PRACH, V. 1993. *Řecko-český slovník*. Praha : Vydavatelstvo Scriptum, 1993. 588 s. ISBN 80-85528-22-3.

PILKO, J.: *Pokánie ako zmena v živote kresťana*. In Nipsis. Prešov : Občianske združenie FILOKALIA, Prešov, 2006. roč. 1, č. 2. ISSN 1337-0111. s. 33 – 53.

ΠΑΛΛΗ, Γ. Α. – ΠΟΤΛΗ, Μ. 1952. *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*. τ. 2. Αθηνησιν, 1852.

SOFRONIJ (SACHAROV), archimandrita. 2005. *Ctihodný Siluan Atoský*. (prekl. E. Šaková). 1. vyd. Misijné spoločenstvo svätého veľkomyščenika Juraja Vífaza, 2005. 284 s. ISBN 80-969360-5-0.

ZOZULAK, J. 2006. *Duchovný otec a duchovné dieťa v Pravoslávnej tradícii*. In Nipsis. Prešov : Občianske združenie FILOKALIA, Prešov, 2006. roč. 1, č. 1. ISSN 1337-0111. s. 10 – 19.

ZOZULAK, J.: *Filokalia*. In Nipsis. Prešov : Občianske združenie FILOKALIA, Prešov, 2006. roč. 1, č. 2. ISSN 1337-0111. s. 3 – 9.

ŽUPINA, M.: *Pokánie ako tajomstvo opätovného návratu do Cirkvi*. In Nipsis. Prešov : Občianske združenie FILOKALIA, Prešov, 2006. roč. 1, č. 2. ISSN 1337-0111. s. 25 – 32.

MANUAL OF CONFESSION FOR SPIRITUAL FATHER – „ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟΝ“ BY SAINT NICODEMOS THE HAGIORITE

Štefan ŠAK, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 08101 Presov, Slovakia, sak.stefan@gmail.com, 00421517726729

Abstract

The Saint Nicodemus the Hagiorite is the author of Manual of confession for spiritual Father (confessor) which consists of 38 canons of St. John the Faster and his 17 epitimies located in the manuscripts stored in libraries of Holy Monasteries. The Collection, or rather the Manual, entitled "ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΤΑΡΙΟΝ" arose after the St. Nicodemus concerned with the study of works of St. Symeon the New Theologian. Saint Nicodemus the Hagiorite enriched these canons by interpretation and by language.

Key words

Spiritual Father, doctor, therapy, canon, purification, love.

SVÄTÉ TAJINY Z POHLADU EKLEZIOLÓGIE SVÄTÉHO KLIMENTA RÍMSKEHO

Vasyľ KUZMYK

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

ÚVOD DO PROBLEMATIKY

Písomné dedičstvo svätého Klimenta Rímskeho z pohľadu spôsobu podania vierouky Cirkvi je menej rozvinuté v porovnaní s novozákonnými spismi, a obzvlášť v kontexte učenia o svätých tajinách. Apoštoli ako autori novozákonných spisov, ale aj svätý Kliment venovali veľmi malú pozornosť svätým tajinám. Svätý Kliment pokiaľ aj hovorí o nejakej svätej tajine, vždy v kontexte riešenia určitého problému vo vnútri miestnej Cirkvi, v našom prípade korintskej. Išlo o nepokoje, ktoré viedli k zosadeniu niektorých predstavených v tejto miestnej Cirkvi, čo bolo hlavnou príčinou napísania *Prvého listu ku Korintským* svätého Klimenta Rímskeho.

Napriek tomu, že učenie svätého Klimenta o svätých tajinách nie je obsahovo bohaté, ani netvorí osnovu pravoslávnej vierouky o svätých tajinách, má určitú váhu a zahŕňa v sebe niekoľko črt nápomocných pre lepšie pochopenie dogmatického učenia o svätých tajinách. Celkovo sa učenie o svätých tajinách svätého Klimenta odlišuje od novozákonného učenia a učenia iných cirkevných spisovateľov, nie však po obsahovej stránke, ale skôr v spôsobe podania. Osobitnú pozornosť svätý Kliment venuje skôr svätej tajine pokánia a kňazstva, ako krstu, myropomazania, eucharistie a pomazania chorých olejom.

V teológii svätého Klimenta v porovnaní s teológiou ostatných apoštolských mužov nachádzame určitú výnimočnosť. U väčšiny apoštolských mužov hlavnú tému ich učenia o svätých tajinách tvorí svätá tajina krstu a eucharistie, aj vďaka ktorým je možné hovoriť o úspešnom pokračovaní misie svätých apoštolov. U svätého Klimenta svätá tajina krstu nie je vôbec spomenutá a eucharistia len okrajovo. Svätej tajine pomazania chorých olejom nikto z apoštolských mužov nevenoval pozornosť. Podľa nášho názoru svätý Kliment nevenoval pozornosť svätej tajine krstu z nasledujúcich dôvodov. Jeho

Prvý list ku Korintským bol adresovaný už pokrsteným, preto nebolo potrebné klásť dôraz osobitne na svätú tajinu krstu. Ďalšou skutočnosťou je to, že obsah listu má skôr didaktický charakter, ako misijný. V niektorých spisoch misijného charakteru z obdobia apoštolských mužov sa stretneme s myšlienkami o svätej tajine krstu častokrát v kontexte určitej prípravy katechumenov stať sa kresťanmi.

SVÄTÁ TAJINA POKÁNIA

Svätý Kliment Rímsky venuje osobitnú pozornosť svätej tajine pokánia. Učenie o pokání vyplýva z jeho *Prvého listu ku Korintským*, ktorý bol napísaný z dôvodu nepokojov a roztržiek vo vnútri korintskej Cirkvi. Jednou z hlavných úloh *Prvého listu ku Korintským* bolo priviesť korintských kresťanov k pokániu. Svätý Kliment tvrdí, že činiť pokánie môže každý človek, čím sa usiluje čo najskôr ich vrátiť na správnu cestu. Svätý Kliment hovorí: „*Pozrime na Christovu krv a uvidíme, aká je pre jeho Otca drahocenná [krv], ktorá bola vyliata pre našu spásu a celému svetu priniesla blahodať pokánia. Prejdime cez všetky pokolenia ľudí a zistíme, že Pán v každom pokolení milosrdne prijal pokánie tých, ktorí sa túžili vrátiť k Nemu.*“²¹⁰ V týchto slovách svätého Klimenta sú jasné motivačné prvky nabádania korintských kresťanov k pokániu. Okrem toho svätý Kliment tvrdí, že Boh „*chce všetkých svojich milovaných učiniť účastníkmi pokánia a toto potvrdil svojou všemohúcou vôľou!*“²¹¹ Ďalej hovorí, že Boh „*nemá v ničom potrebu, ani od nikoho nič nežiada, okrem vyznania sa mu.*“²¹², čím potvrdzuje, že pokánie tvorí neodmysliteľnú súčasť kresťanského života, akým by mali žiť aj korintskí kresťania.

Svätý Kliment tvrdí, že spása človeka je možná len cez skutočné pokánie. Ako príklad uvádza niektoré starozákonné udalosti, ktoré by mali byť užitočné pre korintských kresťanov vo vzťahu k zmene spôsobu ich života a oľutovania

²¹⁰ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. VII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 47.

²¹¹ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. VIII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 48.

²¹² КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. LII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 75.

predchádzajúceho konania. Svätý Kliment hovorí: „Nóach hlásal pokánie a tí, čo ho poslúchli, boli zachránení. Jonáš hlásal Ninivčanom záhubu, ale oni učinia pokánie zo svojich hriechov, vyprosili si milosrdenstvo u Boha svojimi modlitbami a získali záchranu, aj keď boli od Boha ďaleko.“²¹³

Svätý Kliment osobitne napomína vinníkov a účastníkov roztržiek vo vnútri korintskej Cirkvi a vyzýva ich k vyznaniu svojho hriechu a pokore: „Preto, v čom sme zhrešili, podľa akýchkoľvek klebiet nepriateľa, mali by sme prosiť o odpustenie a tí, ktorí boli vodcami nepokoja a roztržky, mali by mať na pamäti spoločnú nádej. Lebo tí, ktorí vedú život s bážňou a láskou, skôr vystavia nepríjemnostiam seba, než svojich blízkych a príjmu odsúdenie radšej na seba ako na nám odovzdaný dobrý a svätý súhlas. Pre človeka je lepšie priznať svoje hriechy, ako zatvrdiť svoje srdce...“²¹⁴ Obsah týchto slov nám dáva možnosť predpokladať, že v období pôsobenia svätého Klimenta, ako aj ďalších apoštolských mužov, existovala verejná svedčnosť, čo je jedným z hlavných znakov prvej Cirkvi.

Svätý Kliment hovorí tiež o tom, že vyznanie hriechov by malo byť v prvom rade pred Bohom, ale taktiež aj verejné pred cirkevným spoločenstvom. Kajúcnici by si mali vypočuť poučenie, ktoré im bude nápomocné v ich návrate k Bohu a vyhýbaniu sa podobným hriechom: „Vy, ktorí ste vyvolali pobúrenie, buďte poslušní presbyterom a prijmite poučenie na pokánie, kľaknúc na kolena svojho srdca. Naučte sa poslušnosti, zanechajúc ctižiadostivú a povýšeneckú bezočivosť vášho jazyka; lebo je lepšie pre vás byť v stáde Christovom malými a váženými, než sa považovať za nadmerne veľkých a prísť o nádej v Neho.“²¹⁵ Z danej pasáže vyplýva prítomnosť epitímie ako duchovného lieku v živote kresťanského spoločenstva prvej Cirkvi. Okrem toho svätý Kliment vyzýva korintských kresťanov, aby sa modlili za svojich bratov a sestry, ktorí učinili pokánie: „Modlime sa aj my za tých, ktorí sa nachádzajú v hriechu, aby im bola darovaná krotkosť a pokora a aby neposlúchali nás, ale Božiu vôľu. Lebo takto pre nich bude plodotvorné a dokonale milosrdné ich spomínanie pred Bohom a svätými. Milovaní,

²¹³ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. VII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 47.

²¹⁴ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. LI. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 75.

²¹⁵ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. LVII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 78.

*приимите nápravu, voči ktorej by sa nikto nemal protiviť. Poučenie, ktoré uskutočňujeme jeden druhému je dobré a veľmi užitočné, lebo nás zjednocuje s Božou vôľou.*²¹⁶

V liste svätého Klimenta sa nestretáme s myšlienkou o moci hierarchie odpúšťať hriechy, avšak je zreteľne poukázané na vyznanie hriechov kajúcnikov pred Bohom a cirkevným spoločenstvom. Svätá tajina pokánia zohráva veľký význam v teológii svätého Klimenta.

SVÄTÁ TAJINA EUCHARISTIE

V liste svätého Klimenta sa o svätej tajine eucharistie hovorí veľmi málo. Zvláštne je to, že liturgiu svätý Kliment nenazýva lámaním chleba, čo je typické pre obdobie pôsobenia apoštolských mužov, ale prinášaním darov. O vykonávaní bohoslužby hovorí toto: *„Súc v tom presvedčení a prenikajúc do hĺbky Božieho poznania, sme povinní uskutočňovať podľa poriadku všetko, čo Pán nariadil činiť v danom čase. Nariadil, aby sa obeť a posvätné úkony nevykonávali náhodne a bez poriadku, ale v danú dobu a hodinu. Kde a prostredníctvom koho by to malo byť vykonávané, sám ustanovil svojou najvyššou vôľou, aby sa všetko vykonávalo vo svätosti a v dobrotvosti a bolo príjemné Jeho vôli. Jemu príjemní a blažení sú tí, ktorí v ustanovenom čase prinášajú svoje obeť, pretože, nasledujúc prikázania Pánove, nepreviňujú sa.*²¹⁷ Uvedenými slovami svätý Kliment zdôrazňuje, že bez Cirkvi, svätých tajín a bohoslužieb nie je možné pochopiť Božiu pravdu.²¹⁸

Na inom mieste svätý Kliment prinášanie darov nazýva neustálymi obetami, čo potvrdzuje skutočnosť, že kresťania prvej Cirkvi pristupovali k eucharistii veľmi často, k čomu ich do určitej miery vyzýva aj svätý Kliment: *„Bratia, nech každý z vás vďačí Bohu za svoje vlastné postavenie, uchovávaajúc dobrú povesť a so zbožnosťou nech neporušuje ustanovené pravidlo svojej služby. Bratia, nie všade sa prinášajú neustále obeť...*²¹⁹

²¹⁶ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. LVII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 78.

²¹⁷ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XL. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 68.

²¹⁸ Позри СИДОРОВ, А. И. 1996. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. 1. vyd. Москва : Русские Огни, 1996. s. 70 -71.

²¹⁹ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XLI. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 68.

SVÄTÁ TAJINA KŇAZSTVA

Svedectvá svätého Klimenta o svätej tajine kňazstva nie sú až také bohaté, ako svedectvá o svätej tajine pokánia. Napriek tomu môžeme sledovať prítomnosť hierarchie v korintskej Cirkvi prostredníctvom *Prvého listu ku Korintským* svätého Klimenta. Svätý Kliment vyzýva korintských kresťanov, aby žili v jednote, pokore a porozumení s cirkevnou hierarchiou a hovorí: „*Súc údelom Svätého, číňme všetko týkajúce sa svätosti, utekajme od ohovárania, nečistých a poškvrniteľných zväzkov, pijanstva, vášní k novotám, nízkych žiadostí, úbohého cudzoložstva a odpornej pýchy. [Lebo je povedané]: „Boh sa pyšným protiví, ale pokorným dáva blahodať.“ Preto pripojme sa k tým, ktorým je od Boha daná blahodať.*“²²⁰ Z daného textu vyplýva, že cirkevná hierarchia podľa svätého Klimenta získava právomoci na vykonávanie svojho poslania nie od členov daného spoločenstva, ale od Trojjediného Boha. Pokiaľ ide o chirotoniu ktoréhokoľvek stupňa, v liste svätého Klimenta sa priamo s popisom tejto tajiny nestretneme.

Chápanie svätej tajiny kňazstva svätého Klimenta je veľmi podobné novo-zákonnému. Hovorí, že biskupi a ďalšie duchovenstvo boli ustanovené apoštolmi alebo ich nástupcami a so súhlasom ľudu: „*Naši apoštoli prostredníctvom Pána nášho Isusa Christa vedeli, že vznikne spor o biskupskej hodnosti. Z rovnakého dôvodu získali plné pred-videnie, ustanovili vyššie spomenutých služobníkov*²²¹ *a potom pripojili zákon, aby po ich smrti ďalší osvedčení prijímali ich službu na seba. Považujem za nespravodlivé zbaviť služby tých, ktorí boli ustanovení samotnými apoštolmi, alebo ďalšími ctenými mužmi*²²² *po nich za súhlasu celej Cirkvi*²²³.“²²⁴ Na inom mieste svätý Kliment priamo podáva svedectvo o ustanovení presbyterov a diakonov. Hovorí, že apoštoli kázali v rôznych krajinách

²²⁰ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XXX. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 61 - 62.

²²¹ T. j. biskupov (v širšom zmysle slova) a diakonov. Stojí za povšimnutie fakt, že Kliment spomína apoštolov a nazýva ich *našími*, ale zároveň nevyzdvihuje osobitnú autoritu apoštola Petra a akejkolvek nadsadenosti rímskej Cirkvi.

²²² Napríklad Títom, Timotejom a ďalšími spolupracovníkmi apoštolov, ktorým bolo umožnené ustanovovať biskupov, presbyterov a diakonov.

²²³ Účasť národa pri ustanovení biskupov a ďalšieho duchovenstva je vyjadrená v prvotnej Cirkvi súhlasom ľudu.

²²⁴ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XLIV. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 70.

a mestách a „po duchovnom osvedčení prvých z veriacich ustanovovali za biskupov²²⁵ a diakonov pre budúcich veriacich. Lebo takto hovorí Písmo: „Ich biskupov ustanovím v spravodlivosti a diakonov vo viere.““²²⁶

V rámci skúmania svätej tajiny kňazstva v dielach svätého Klimenta sme si nestanovili cieľ určiť počet stupňov kňazstva v období pôsobenia svätého Klimenta. Napriek tomu môžeme konštatovať, že teológia svätého Klimenta trpí nejasným ustanovením pojmov spojených s pomenovaním každého zo stupňov hierarchie. Svätý Kliment vo svojom liste v 42. kapitole hovorí o ustanovení za biskupov a diakonov, avšak pojem „biskup“ používa skôr vo význame „presbyter“. V 44. kapitole hovorí o ustanovení biskupov, avšak ďalej v texte ich nazýva presbytermi. V 47. kapitole hovorí o tom, že kvôli jednej alebo dvom osobám sa najpevnejšia a najstaršia korintská Cirkev vzbúrila proti presbyterom. V 54. kapitole svätý Kliment nabáda korintských kresťanov, aby učinili všetko preto, aby Christovo stádo s ustanovenými presbytermi bolo v pokoji. V 57. kapitole vyzýva tých, ktorí vyvolali pobúrenie, aby boli poslušní presbyterom. S takouto nestabilitou zrozumiteľných a presných formulácií pre tri stupne kňazstva sa stretneme aj vo Svätom Písme.²²⁷

Napriek tomu, že u svätého Klimenta je veľmi ťažké určiť počet stupňov kňazstva, uvedieme pasáž, v ktorej sú spomenuté všetky tri. Svätý Kliment hovorí, že Boh „nariadil, aby sa obete a posvätné úkony nevykonávali náhodne a bez poriadku, ale v danú dobu a hodinu. Kde a prostredníctvom koho by to malo byť vykonávané, sám ustanovil svojou najvyššou vôľou, aby sa všetko vykonávalo vo svätosti a v dobrotivosti a bolo príjemné Jeho vôli. Jemu príjemní a blažení sú tí, ktorí v ustanovenom čase prinášajú svoje obete, pretože, nasledujúc prikázania Pánove, nepreviňujú sa. Veľkňazovi je daná osobitná služba, presbyterom je určená osobitná činnosť a na levitov sú uložené osobitné povinnosti; svetský človek je zaviazaný ustanoveniami

²²⁵ V uvedenom texte svätý Kliment chápe pod pomenovaním „biskupi“ - presbyterov, ktorí boli ustanovení apoštolmi pre vykonávanie bohoslužieb a podieľali sa s nimi na diele ikonómie spásy Christovho stáda. Svätý Kliment hovorí o týchto pastieroch Cirkvi aj na iných miestach listu, kde ich už pomenúva presbytermi. S podobným chápaním duchovenstva sa stretneme aj v Novom Zákone. Pozri Sk 14, 23; 20, 28.

²²⁶ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XLII. In Антология. Раннехристианские отцы Церкви. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 69.

²²⁷ Porovnaj Sk 20, 28; Tit 1, 5; 1, 7; 2Jn 1; 3Jn 1; 1Pt 5, 1.

pre ľud.“²²⁸ V uvedenom texte svätý Kliment používa starozákonnú terminológiu pre označenie troch stupňov cirkevnej hierarchie. Môžeme predpokladať, že svätý Kliment to robí zámerne a usiluje sa aj s pomocou Starého Zákona vysvetliť korintským kresťanom, prečo existuje v Cirkvi hierarchia s tromi rôznymi stupňami. Daná pasáž nám zároveň potvrdzuje skutočnosť, že v období pôsobenia svätého Klimenta existovali tri stupne kňazstva.

Hierarchia Cirkvi je jednou z hlavných tém ekleziológie svätého Klimenta. Svätý Kliment hovorí, že služobníkmi Cirkvi sú tí, ktorých povolal Boh. Oni sú služobníkmi Božieho ľudu s Jeho súhlasom. Hierarchia sa skladá z biskupov, presbyterov a diakonov. O presbyteroch sa hovorí len veľmi málo. Príčinou toho je skutočnosť, že prvotnej Cirkvi bol nepatrný rozdiel medzi biskupom a presbyterom. Biskupi stáli na čele každej miestnej Cirkvi, cirkevnej obce a k zmene došlo až v 3. storočí. Správa Cirkvi bola v rukách biskupa a presbyterov. Táto skutočnosť tvorí jeden z hlavných dôvodov, prečo sa biskup a presbyteri skrývajú pod pojem – presbyteri, starší, predstavení a podobne.²²⁹

ZHRNUTIE DOSIAHNUTÝCH VÝSLEDKOV

Výsledky skúmania danej problematiky môžeme vyjadriť v nasledujúcich tézach:

- S pojmom „tajina“ (gr. mystirion) sa v *Prvom liste ku Korintským* svätého Klimenta Rímskeho nestretneme.
- Učenie o svätej tajine krstu, myropomazania, manželstva a pomazania chorých olejom nie je v diele svätého Klimenta Rímskeho vôbec rozpracované v porovnaní so Svätým Písmom, inými apoštolskými mužmi alebo svätými Otcami a cirkevnými spisovateľmi v ktoromkoľvek období cirkevných dejín.
- Učenie o svätej tajine pokánia a kňazstva predstavuje niečo výnimočné z pohľadu spôsobu podania učenia.
- Pokánie v diele svätého Klimenta je charakterizované skutočne ako svätá tajina.

²²⁸ КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. XL. In *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vyd. (русский перевод П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 68.

²²⁹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 1990. *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. 1. vydanie. Bratislava : Cirkevné nakladateľstvo pre Pravoslávnu cirkev v Československu, 1990. s. 243 - 245.

- V liste svätého Klimenta sa nestretneme s myšlienkou o moci hierarchie odpúšťať hriechy.
- Z listu svätého Klimenta vyplýva, že v období jeho pôsobenia existovala verejná sved, čo je jedným z hlavných znakov prvej Cirkvi.
- Chápanie svätej tajiny kňazstva svätého Klimenta je veľmi podobné novozákonnému. Podľa svätého Klimenta biskupi a ďalšie duchovenstvo boli ustanovení apoštolmi alebo ich nástupcami a so súhlasom ľudu.
- V období pôsobenia svätého Klimenta existovali tri stupne kňazstva, avšak jeho teológia trpí nejasným ustanovením pojmov spojených s pomenovaním každého zo stupňov hierarchie.

Zoznam bibliografických odkazov

- КЛИМЕНТ РИМСКИЙ. 1978. Святого Климента Римского первое послание к Коринфянам. In *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. (русский перевод: П. Преображенский). Брюссель : Издательство Жизнь с Богом, 1978. s. 35 – 79.
- ГУМИЛЕВСКИЙ, Ф. 1996. *Историческое учение об отцах Церкви. Том 1*. 2. vydanie. Москва : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 496 s.
- PRUŽINSKÝ, Š. 1990. *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. 1. vyd. Bratislava : Cirkevné nakladateľstvo pre Pravoslávnu cirkev v Československu, 1990. 464 s. ISBN 80-85128-08-X.
- САГАРДА, Н. И. 2004. *Лекции по патрологии I – IV века*. 2. vyd. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 796 s. ISBN 5-94625-092-2.
- СИДОРОВ, А. И. 1996. *Курс патрологии. Возникновение церковной письменности*. 1. vyd. Москва : Русские Огни, 1996. 349 s.
- ШМЕГАН, А. 1985. *Исторический путь Православия*. 2. vyd. Paris : YMCA-PRESS, 1985. 340 s. ISBN 2-85065-058-7.

HOLY MYSTERIES FROM THE VIEW OF ECCLESIOLOGY OF THE SAINT CLEMENT OF ROME

Vasyl KUZMYK, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, kuzmyk@unipo.sk, 00421517726729

Abstract

This article talks about learning of Holy Mysteries by the Saint Clement of Rome. His teaching is presented in the context of solving problem within the local Church in Corinth which was one reason for writing his First letter to the Corinthians. Particular attention is devoted to the Holy Mysteries of the Confession, the Ordination and just marginally to the Eucharist with an emphasis on the way of explaining of this teaching. A comparison of learning about the Holy Mysteries by the Saint Clement of Rome, the New Testament teaching and learning post-apostles men is also outlined. The article highlights the extent to which the learning of the Saint Clement enriched various aspects of the orthodox ecclesiology and the relevance of his theology.

Key words

Clement of Rome, Mystery, Confession, Ordination, Eucharist.

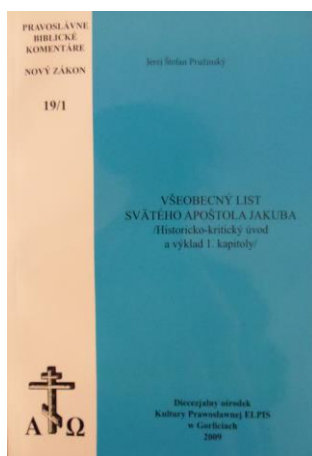
VŠEOBECNÝ LIST SVÄTÉHO APOŠTOLA JAKUBA

/Historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly/

/Pružinský Štefan, Gorlice 2009, 219 s., ISBN 978-83-928613-8-6/

(recenzia)

Maroš ŠIP, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, marossip@unipo.sk, 00421517726729



Autorom ďalšej významnej štúdie Všeobecný list svätého apoštola Jakuba (Historicko-kritický úvod a výklad 1. kapitoly) do série PBK – Pravoslávnych biblických komentárov, je ThDr. Štefan Pružinský, PhD., odborný asistent PBF PU v Prešove pôsobiaci na Katedre biblických náuk, ktorý systematicky pracuje na analýze a exegéze novozákonných apoštolských listov. Táto štúdia, ako je uvedené v úvode knihy, je výsledkom riešenia vedecko-výskumného projektu Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku č. GA 3/2006.

Autor rozdelil knihu na dve časti. V prvej sa venuje historicko-kritickému úvodu listu, kde podčiarkuje jeho autenticitu (s. 74 a ďalej) a jeho autorstvo (s. 5-73) pripisuje apoštolovi Jakubovi. Svoje tvrdenia podporia relevantnými informáciami erudovaných autorov v danej oblasti ako pravoslávnych, tak i odborníkov mimo pravoslávneho prostredia. Štúdia sa snaží poukázať na dôležitosť napísania tohto listu z dôvodu „nedostatkov v mravnom živote židokresťanov“. Autor sa zameria na príčinu takéhoto stavu, t. j. „neochoty a nepripravenosti znášať utrpenie..., nedostatku kresťanskej horlivosti a lásky k Bohu prejavenej v praktickom živote“. Židokresťania v tom období prechádzali podľa slov Pružinského „vnútorným duševným rozpoltením (s. 110)“ a aj preto bolo nutné zasiahnuť práve týmto listom apoštola Jakuba. Na druhej strane, tento list je zároveň „povzbudením pre tých čitateľov, ktorí sa nachádzali v ťažkej situácii (s. 111)“. Pružinský na základe preštudovaného materiálu prišiel k záveru, že celkovým cieľom listu bolo „obnoviť narušenú spravodlivosť vo vzťahoch bohatých k chudobným na princípoch evanjeliového zákona (s. 112).“ V druhej časti sa zameriava na samotný výklad 1. kapitoly listu (s.

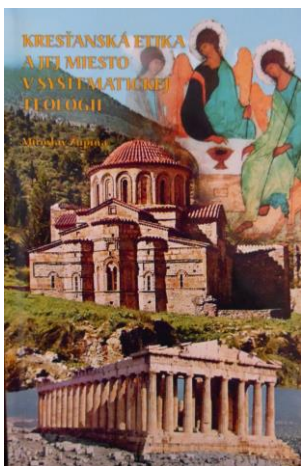
115-204), kde ponúka okrem slovenského prekladu aj pôvodný grécky text s prekladom do cirkevnej slovančiny. Tento multilingvistický kontext len podčiarkuje autorovu erudovanosť v danej problematike.

KREŠŤANSKÁ ETIKA A JEJ MIESTO V SYSTEMATICKEJ TEOLÓGII

/Župina Miroslav, Prešov 2003, 112 s., ISBN 80-8068-237-2/

(recenzia)

Ivana VOJTAŠEKOVÁ, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, ivanapbf@post.sk, 00421517726729



Monografia Miroslava Župinu „*Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*“ napomáha jej čitateľom ozrejniť si oblasť kresťanskej etiky. Podľa slov samotného autora „cieľom tejto knihy je aspoň z časti vyplniť medzeru, ktorá existuje v oblasti systematickej teológie, konkrétne v etickom a duchovnom učení Cirkvi.“ Obsah monografie je rozdelený do troch častí, v ktorých autor na 103 stranách systematizuje túto teologickú disciplínu (kresťanskú etiku). Na stranách 104-109 autor uvádza značné množstvo literárnych prameňov, vrátane cudzojazyčných.

Zaujímavým spôsobom autor v prvej časti monografie sústreďuje pozornosť na objasnenie etiky ako súčasti záujmu človeka. Sprostredkováva výklad pojmu etika vrátane náuky o etike, ktorá sa zaoberá danou problematikou. Akcentuje determinovanosť etiky samostatnosťou a rozumnosťou, pričom zvýrazňuje aktuálnosť problematiky v priestore a čase, kedy sa človek venuje najmä „ekonomickému a technologickému rozvoju a zabúda na seba samého“. V druhej časti sa čitateľ oboznamuje s antickou filozofickou etikou, filozofickou a kresťanskou etikou a kresťanským učením ako odpoveďou pre filozofickú etiku. Zároveň ponúka pohľad na dôležitosť kresťanského etického života, pričom nanajvýš vhodným spôsobom predkladá možnosť aplikovať pravoslávne kres-

ťanské etické učenie do bežného života. Cieľom predkladaného textu je upozorniť na etický charakter kresťanstva a kresťanského života založeného na viere v Christa a účasti na živote Cirkvi. Túto oblasť podrobnejšie analyzuje posledná časť monografie. Autor tu precizuje nielen pojem etika v kresťanskom učení, ale poukazuje aj na pramene kresťanskej etiky a osobitne na históriu pravoslávnej kresťanskej etiky .

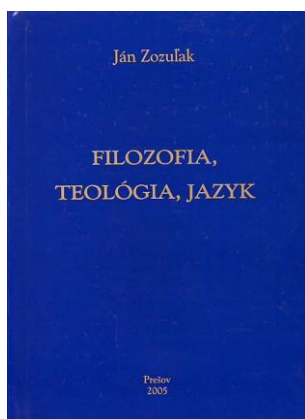
Relevantnosť uvedenej monografie možno vidieť aj v tom, že ako jedna z mála tohto druhu prác ponúka možnosť hlbšie oboznámiť sa s kresťanskou etikou nielen študentom Pravoslávnej bohosloveckej fakulty, ale aj širšej verejnosti. Je hodnotnou pomôckou a obohatením pre individuálne štúdium čitateľa. Neopomína ani prezentáciu vzorov pravých kresťanských hodnôt, podnety a návrhy na praktickú realizáciu. Už zo samotného názvu monografie vyplýva, že kresťanská etika má svoje opodstatnené miesto v systematickej teológii a môže prispieť k zdravému rozvoju človeka v každodennom živote.

FILOZOFIA, TEOLÓGIA, JAZYK

/Zozulák Ján, Prešov 2005, 311 s., ISBN 80-8068-352-2/

(recenzia)

Pavol KOCHAN, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, kochan@unipo.sk, 00421517726729



Skúmanie vzťahu jednotlivých humanitných vied a teológie je jednou z otázok, s ktorou sa stretávame počas celej histórie kresťanstva. K tejto problematike významnou mierou prispieva aj monografia *Filozofia, teológia, jazyk*, ktorá pochádza z dielne jedného z popredných teológov pôsobiacich v stredoeurópskom regióne, prof. ThDr. Jána Zozuláka, PhD. Obsahová štruktúra monografie hovorí o logicko-historickej a systematickej nadväznosti filozofie a teológie, s ktorých vývojom je úzko prepojený aj samotný jazyk. Ten je jeden z prostriedkov, ktorý vyjadruje pravdu zjavenú vo svete.

Z formálneho hľadiska je práca koncipovaná do šiestich kapitol, ktorých obsah privádza čitateľa k postupnému prenikaniu do špecifických otázok teológie a ich prepojenia s filozofiou. Kniha pozostáva z 312 strán, na ktorých sa čitateľ postupne dozvedá o jednotlivých filozofických smeroch, ktoré mali význam pre vývoj kresťanského učenia. Autor postupne prechádza jednotlivými obdobiami vývoja teológie, analyzuje jednotlivých predstaviteľov filozofie a cirkevných spisovateľov a vzájomne ich porovnáva, čím podáva jedinečný pohľad v rámci skúmanej problematiky. Svojimi analýzami však zároveň otvára priestor pre ďalšie možné skúmanie a analýzu jednotlivých tém, ktoré sú obsiahnuté v práci.

Celkovo obsah monografie ako aj zoznam bibliografických odkazov svedčí o vysokej znalosti a orientácii autora v skúmanej problematike. Kniha je vhodným doplnením k štúdiu humanitných vied, ale tiež aj pre široké akademické i neakademické publikum. Zaujímavou by snáď mohlo byť jej voľné pokračovanie, ktoré by analyzovalo ďalšie oblasti vzťahu filozofie a teológie.

PRAVOSLÁVNA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA PREŠOVSKÉJ UNIVERZITY V PREŠOVE MEDZI SVETOVÝMI LAUREÁTMI



21. januára 2011 sa konalo slávnostné udeľovanie Prémie Fondu Jeho Svätosti patriarchu Alexia II. za rok 2010. Slávnostné podujatie sa konalo v Moskve, v sieni Cirkevných snemov v chráme Christa Spasiteľa. Laureátmi pre rok 2010 sa stali Jeho Blaženosť arcibiskup Novej Justiniány a celého Cypra Chryzostom II., jeho Excelencia, prezident Ukrajiny Viktor Janukovič, ruský spisovateľ Valentin Rasputin a Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, ktorá bola ocenená „za vynikajúcu činnosť v upevňovaní jednoty pravoslávnych národov, za utvrdzovanie a šírenie kresťanských hodnôt v spoločnosti“, za úsilie pri príprave pracovníkov autokefálnej Pravoslávnej cirkvi v českých krajinách a na Slovensku, za približovanie pravoslávnej duchovnosti a vzdelania v stredoeurópskom regióne a za evanjelizáciu spoločnosti. Slávnostného podujatia sa zúčastnil dekan Pravoslávnej bohosloveckej fakulty, prof. ThDr. Ján Zozuľak, PhD., ktorý prevzal cenu. Rozhodnutie o udelení Prémie odovzdal prezident Fondu prof. Valerij Alexejev ešte 16. decembra 2010 na Veľvyslanectve Ruskej federácie v Bratislave spolu posolstvom patriarchu Moskovského a celej Rusi Cyrila a knižným darom pre knižnicu fakulty. Samotná cena fondu bola odovzdaná na slávnostnom podujatí.

Udeľovanie týchto prémie sa koná už jedenásť rokov a získavajú ich hlavy štátov, vlád a parlamentov, hlavy miestnych cirkví, významné štátne, náboženské, politické a spoločnosťou uznávané osobnosti, rovnako ako aj organizácie a vzdelávacie inštitúcie, osobnosti z oblasti kultúry, vedúci predstavitelia z oblasti podnikania. Hlavným faktorom, ktorý nepochybne stimuluje hlboké pozitívne procesy, zbližujúce národy a štáty sa stalo ich prispievanie k upevneniu duchovnej a kultúrnej jednoty pravoslávnych národov, k posilňovaniu hospodárskych a politických vzťahov, k upevneniu noriem náboženskej humánnej morálky v živote pravoslávnej spoločnosti. Od



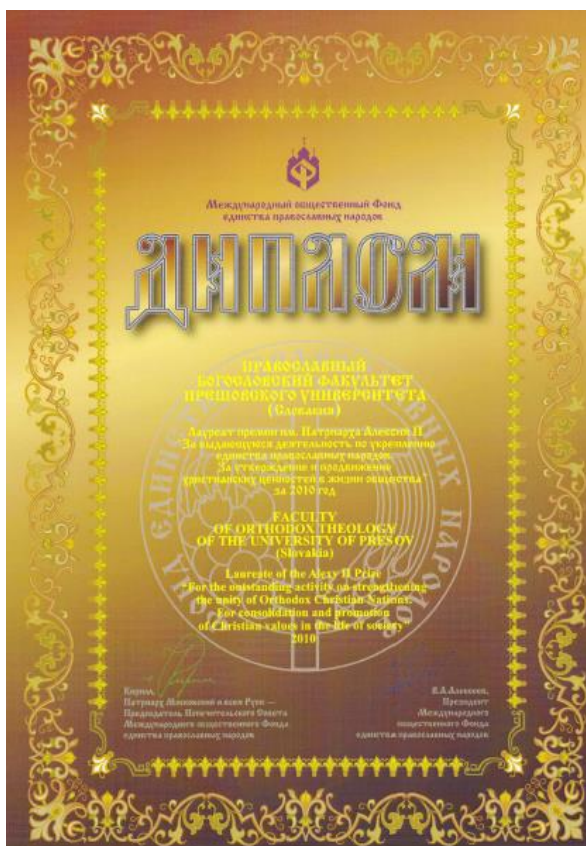
roku 2009 nesie Prémia meno zosnulého patriarchu Alexija II., ktorý vo Fonde pôsobil od jeho založenia v roku 1995 až do svojej smrti v decembri 2008.

Pri tejto príležitosti sa uskutočnilo aj stretnutie dekana Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove, prof. ThDr. Jána Zozuľaka, PhD. s jeho excelenciou pánom Jozefom Migašom, veľvyslancom Slovenskej republiky v Moskve.



Udelenie prémii je pre Pravoslávnu bohosloveckú fakultu veľmi významným ocenením, ktoré potvrdzuje oprávnené postavenie fakulty v celosvetovej akademickej a vedeckej spoločnosti a uznanie vedecko-výskumných aktivít profesorov fakulty na medzinárodnej úrovni. Na jednej strane je to veľká pocta, ktorú dostala Pravoslávna bohoslovecká fakulta, na druhej strane aj veľký záväzok, pretože fakulta sa tak dostala viac do povedomia teologických fakúlt v Európe i vo svete, čo ju zaväzuje k ešte kvalitnejšej vedeckej práci.

Pavol Kochan



MEDZINÁRODNÁ VEDECKÁ KONFERENCIA

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove organizuje medzinárodnú vedeckú konferenciu, ktorá sa uskutoční 26. – 30. júna 2011 v Prešove v priestoroch fakulty. Konferencia nesie názov **Grécky jazyk a kultúra**. Medzinárodná vedecká konferencia je navrhnutá ako interdisciplinárne sympóziu v rámci projektu KEGA č. 005-011PU-4/2010 „Príprava študijného programu Grécky jazyk a kultúra do systému vysokoškolského vzdelávania“. Záštitu nad konferenciou prijal veľvyslanec Cyperskej republiky a veľvyslanec Gréckej republiky v Slovenskej republike. Prednášať budú univerzitní profesori, vedci a odborníci na grécku filológiu a kulturológiu z mnohých krajín sveta.

Konferencia sa uskutoční pri príležitosti slovenského kongresu absolventov medzinárodného kurzu gréckeho jazyka konaného na Kalymnose (Dodekanisa, Grécka republika) z mnohých krajín sveta. Prednesené príspevky zúročia poznatky z mnohých vedeckých disciplín, ako aj osobné skúsenosti s výučbou gréckeho jazyka v interkultúrnom prostredí. Tematicky sa referáty budú dotýkať troch hlavných oblastí: grécky jazyk, grécka kultúra, metodológia výučby gréckeho jazyka a kultúry.

redakcia APA