

Obsah

štúdie

PRIENIK HOMÍLIOU ZO ŽÁNROVO-TEXTOVÉHO ASPEKTU.....	83
---	-----------

Katarína BIELEKOVÁ

VYHORENIE – STRUČNÁ CHARAKTERISTIKA A PRÍČINY. DUCHOVNOSŤ A VYHORENIE.....	90
---	-----------

Andrej NIKULIN

O POZNANÍ DUCHOVNÍKA PODĽA SVÄTÉHO NIKODÉMA SVÄTOHORCA.....	97
--	-----------

Štefan ŠAK

CHÁPANIE VZŤAHU MEDZI SMRŤOU A PÁDOM ČLOVEKA PODĽA GREGORA NYSSKÉHO.....	106
---	------------

Miroslav ŽUPINA

ANALÝZA ZÁKLADNÝCH INDIKÁTOROV KVALITY ŽIVOTA ĽUDÍ SO ZDRAVOTNÝM POSTIHNUTÍM OVPLYVNENÝCH PROSTRIEDKAMI UCELENEJ REHABILITÁCIE	117
---	------------

Petra HOMZOVÁ - Gabriela DUDOVÁ - Eva LABUNOVÁ

VÝCHODISKA PRO HESYCHASTICKÝ CHARAKTER PRAVOSLAVNÉHO MNIŠSTVÍ	122
--	------------

Michal DVOŘÁČEK

UČENIE ORIGENA O LOGU.....	135
-----------------------------------	------------

Vasyl' KUZMYK

VTELENIE ISUSA CHRISTA A JEHO SOTERIOLOGICKÝ ASPEKT V TEOLÓGII SVÄTÝCH OTCOV.....	146
--	------------

Ján PILKO

recenzie

KLIMENTOVA LITURGIA	152
TYPIKON : ÚVOD A DEJINY	154
ČLOVEK – PRÁCA – NEZAMESTNANOSŤ	155
GRÉCKO-SLOVENSKÝ A SLOVENSKO-GRÉCKY SLOVNÍK	157

správy

WORKSHOP ABSOLVENTOV PRAVOSLÁVNEJ BOHOSLOVECKEJ FAKULTY PREŠOVSKÉJ UNIVERZITY V PREŠOVE	159
--	------------

Editoriál

Milí čitatelia,

prichádza obdobie, ktoré je pre väčšinu z nás časom pracovného oddychu, relaxu a regenerácie nových fyzických aj vnútorných síl pre ďalšiu prácu. Mnohí z nás si určite plánujú dovolenku doma alebo v zahraničí, počas ktorej sa chceme viac venovať našim blízkym, prípadne využiť voľné chvíle na realizáciu tých činností, ktoré sme pre pracovnú vyťaženosť nemohli uskutočniť počas akademického roka. Práve čas sa častokrát stáva našim ospravedlnením, keď niečo nestíhame. Čas ako veličina, ktorú nedokážeme ovplyvniť nijakým spôsobom. Plyní rovnako bez zmeny rýchlosti a bez akejkoľvek možnosti jeho obídienia alebo vymanenia sa z jeho vplyvu. Mnohé veci sú nesprávne spájané s časom. Hovoríme o chvíľach, ktoré sú vzhľadom k svojmu obsahu zlomové v živote každého z nás. Častokrát povieme alebo vykonáme niečo, čo nás neskôr možno mrzí. Taktiež ak zo života človeka odíde niekto blízky, zvyčajne počujeme, čo všetko by dotýčny urobil, keby mal dostatok času. Myslíme si, že nie je to o čase, ale o ľuďoch. Samozrejme, isté procesy nedokážeme zvrátiť, no v prípade medziľudských vzťahov rozhodujúcou veličinou, ak to tak môžeme pomenovať, je sám človek, jeho myseľ, jeho srdce. Práve pri zohľadnení vnútra človeka nehovoríme o nemožnosti alebo nestíhaní niečo vyjadriť. Môžeme hovoriť len o chcení a odhodlaní. V dejinách ľudstva sa nám táto vôľa a odhodlanie potvrdzujú v mnohých prípadoch, kedy človek vyzeral pre mnohých ako blázon, ale svojou vytrvalosťou a vôľou dokázal pozdvihnúť človeka vysoko. Občas sme svedkami povzdychov ľudí, ktorí by si priali vrátiť sa alebo postúpiť v čase. Existuje mnoho teórií a hypotéz, ktoré nám predkladajú istú predstavu alebo možno útechu, ako by sa dal ovplyvniť čas. V každom prípade je len na nás, ako ovplyvníme tohto neúprosného pána a sluhu zároveň. Záleží na tom, či prežívame každú chvíľu takpovediac naplno a intenzívne v prítomnosti, alebo sa viac venujeme tomu, čo je už nenávratne minulosťou, či tomu, čo ešte len príde. Bez ohľadu na rasu, postavenie, vek, pohlavie alebo čokoľvek iné, človek prežíva svoju bytostnú povahu len na základe vzťahu s iným človekom. Práve tento vzťah, ktorým sa človek stáva vnútorne bohatším a dokonalejším je určovateľom miery vplyvu času na človeka.

Veríme, že pri čítaní predkladaných článkov Vám predložíme nejaké nové, zaujímavé a snáď inšpirujúce myšlienky, ktoré využijete pri práci aj pri oddychu počas celého letného obdobia.

Pavol Kochan (editor)

PRIENIK HOMÍLIOU ZO ŽÁNROVO-TEXTOVÉHO ASPEKTU

Katarína BIELEKOVÁ

Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov, Slovenská republika

Skutočnosť, že Slovensko sa už vyše 20 rokov vyvíja v demokratickom spoločenskom zriadení predpokladá uvoľnenie náboženských pomerov a možnosť otvorene prezentovať vlastné religiózne stanovisko. Prechod do demokratického zriadenia priniesol so sebou riziko anarchie, v ktorej sa vábivosť zakázaného stráca. Očakávaný – formálny – „nárast kresťanov“ nekorešponduje s rovnakým množstvom veriacich žijúcich a cítiacich v zmysle pravých náboženských zásad. Zaznamenávame tendenciu vytvárať si vlastné (a upravené) teologické princípy, v súlade s ktorými je jednoduchšie nazývať sa slovom kresťan.

Správne nasmerovanie ponúkajú vydávané knižné publikácie z teológie, no výskum náboženských textov z hľadiska lingvistiky naďalej abscentuje, aj keď je situácia prijateľnejšia ako pred rokom 1989. Vzniká aktuálnosť výskumu náboženských komunikátov (najmä z hľadiska synchronných existencií príslušných komunikačných sfér). Články, zborníky či knihy z oblasti náboženskej komunikácie sú skôr sporadickými publikáciami než pravidelnými periodikami. K jazykovedcom, ktorí sa vo sfére náboženskej komunikácie pokúsili otvoriť (a riešiť) isté lingvistické problémy patria napr. P. Liba, J. Sabol, J. Mlacek, F. Kočíš, J. Bosák, F. Ruščák, J. Pavlovič, M. Šimková, I. Očenáš, S. Očenášová. Samozrejme, aj mnoho iných autorov má zásluhu na tom, že veda ani v týchto okruhoch nestagňuje. Napriek tomu je počet publikácií neuspokojujúci a pribúdajúca literatúra sa považuje za vítaný prínos, ktorý zároveň podnecuje k novým otázkam.

V tomto smere nemôžeme nespomenúť jedného z najvýraznejších iniciátorov preferovania výskumu náboženského štýlu – J. Mistríka. Jeho štúdia *Náboženský štýl*²³⁰ podnietila uvažovať o náboženskej komunikácii ďalších lingvistov a stala sa východiskom a prameňom, z ktorého sa následne čerpali námety na nasledujúce spracovanie. Táto štúdia poskytuje jeden z najkomplex-

²³⁰ Pozri MISTRÍK, J. 1991. Náboženský štýl. In *Studia Academica Slovaca*. 20. Prednášky XXVII. letného seminára slovenského jazyka a literatúry. Red. J. Mistrík. Bratislava : Alfa, 1991. s. 163 - 175.

nejších prístupov ku skúmaniu (ne)existencie náboženského štýlu a jeho žánrov.

Z religiózneho hľadiska sa tejto problematike venuje (a venovalo) mnoho teológov, napr. Š. Faith, J. Korec, M. Šuráb, L. Petrík, A. Fabian.; L. Stanček²³¹ definuje homíliu ako „verejnú reč, ktorou sa ohláša Božie kráľovstvo“. Predstavuje dôležitú súčasť liturgie, lebo je konkrétnym slovom adresovaným poslucháčom. Homília je jedným z mála žánrov, ktoré sa počas liturgie obmieňajú; každá homília má byť jedinečná, hoci sa každoročne vzťahuje na rovnaké udalosti. Dôležitosť homílie nie je možné prehliadnuť, lebo pôsobí nielen na rozum, ale aj na city, dotýka sa všetkého, s čím človek denne prichádza do kontaktu. Preto je potrebné dôkladne skúmať homíliu nielen z hľadiska cirkevnej homiletiky, ale aj z lingvistického pohľadu.

Ak sme v úvode spomínali nedostatok výskumu náboženských textov z jazykovedného hľadiska, o to viac je nutné zvýrazniť absenciu rozborov žánrových znakov a vlastností homílie a jej textovej štruktúry. Homília je komunikátom metatextovej povahy vychádzajúcim z Biblie ako najdôležitejšieho prototextu. Prvoplánovo je realizovaná (v rámci liturgického obradu) ako ústny jazykový prejav. Nehovoríme však o monológ, lebo poslucháči reagujú istými (mimojazykovými) vyjadrovacími prostriedkami (prikývnutie, úsmev, napätie v pohľade, zívanie), ktoré sú pre kňaza spätnou väzbou kvality homílie. Homíliu definujeme ako virtuálny dialóg, ktorého prioritou je stratégia otázky. Prostredníctvom rečníckych otázok sa medzi publikom a kazateľom buduje bezprostrednejší vzťah „stierajúci“ prísne formálne bariéry.²³²

Homília nadväzuje na myšlienku perikopy,²³³ s ktorou kňaz interpretačne (a persuazívne) pracuje. Napriek tomu, že homília a kázeň sa v širšom zmysle synonymicky zamieňajú, nejde o rovnoznačné termíny. Kázeň nevychádza z perikopy; jej náplňou sú aktuálne otázky spoločnosti, na základe ktorých rozlišujeme kázne podľa predmetu a charakteru (napr. sociálna, dogmatická).

Homília vzdeláva ľudí v oblasti viery, náboženských dejín a morálky, preto ju v zhode s J. Mistríkom²³⁴ môžeme začleniť ku katechetickým žánrom náboženského štýlu. Nazdávame sa, že otázka (ne)existencie náboženského štýlu nemusí v súčasnej jazykovede predstavovať markantný problém; homília ako

²³¹ STANČEK, L. 2001. *Kňaz rétor*. 1. vyd. Spišské Podhradie : Spišská Kapitula, Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 2001, s. 30.

²³² Pozri PAVLOVIČ, J. 2000. Problematika virtuálneho dialógu. In *Acta Facultatis Paedagogicae Universitatis Tyrnaviensis*. Trnava: Philologica Trnava, 2000. s. 71 - 75.

²³³ Pozri VRABLEC, J. 1990. *Najplnšia forma kázne*. Bratislava: CMBF, 1990.

²³⁴ Pozri MISTRÍK, J. 1991. Náboženský štýl. In *Studia Academica Slovaca. 20. Prednášky XXVII. letného seminára slovenského jazyka a literatúry*. Red. J. Mistrík. Bratislava: Alfa, 1991. s. 163 - 175.

žáner si svoje miesto dokáže nájsť tak v teoreticky vymedzenom priestore náboženského štýlu, ako aj v široko chápanej oblasti náboženskej komunikácie. Na tomto poli vystupuje homília v pozícii náučného žánru rečníckeho štýlu. Najčastejšie sa buduje na princípe úvahy, a tá je útvorom výkladového slohového postupu. Spomedzi základných vlastností homílie (explikatívnosť, kohéznosť, sukcesívnosť, gnómicnosť, objektívnosť) sa črta explikatívnosti presadzuje najvýraznejšie, lebo odкрýva súvislosť vecí, vnika do vzťahov, ktoré objasňuje.

Rečnícky štýl priradzuje homílii vlastnosti (verejnosť, oficiálnosť, písomnosť, monologickosť, prítomnosť adresáta, komunikatívna funkcia), z ktorých niektoré (písomnosť, monologickosť, prítomnosť adresáta) nevyklučujú svoje opozitá. Z formálneho hľadiska je homília prvoplánovo realizovaná ako verejný, ústny a oficiálny jazykový prejav.

Pocit oficiálnosti, resp. neoficiálnosti homílie podporujú (aj) koherentno-kohézne vzťahy v texte. Náboženské komunikáty sa vyznačujú veľmi frekventovanými väzobnými prostriedkami, či už lexikálneho, syntaktického alebo morfológického charakteru. Glutinačné hodnoty náboženských komunikátov poukazujú na vysoký stupeň kohézie textu. Rozdiely medzi jednotlivými glutinačnými stupňami sú malé, takže aj výsledné tempo homílie vnímame ako pravidelné a plynulé, predurčené na isté rečové konanie.

Komunikačný zámer homílie sa realizuje prostredníctvom ilokučného aktu, ktorý u publika vyvoláva (zväčša cielený) efekt (perlokučná zložka komunikačného aktu), ktorým je anticipované správanie adresáta. Cieľom homílie realizovanej v rámci liturgického poriadku je „interpretovať náboženský text, teda v istom zmysle poučiť, ale zároveň aj persuazívne pôsobiť“²³⁵ na rozum, srdce, vôľu percipienta, ovplyvniť verbálne alebo neverbálne reakcie a správanie príjemcov. V tejto súvislosti je potrebné zistiť, akou silou sa elementárne ilokučné akty podieľajú na realizácii roly príslušnej homílie. „Vychádza sa z toho, že ilokučné sekvencie sú hierarchizované, že minimálne jeden z ilokučných aktov má dominantné postavenie.“²³⁶ Homília je z pohľadu rečových aktov textom apelatívneho typu ilokučnej štruktúry, ktorá je užšie špecifikovaná na základe persuazívnej funkcie. Religiózna oblasť je veľmi citlivá na prijatie persuazívnych dôkazov, pretože sú zväčša založené na emocionálnych elementoch. Účinnosť nadobúdajú najmä prostredníctvom rôznych príkladov z ľudského života.

²³⁵ SLANČOVÁ, D. 2001. *Základy praktickej rétoriky*. 1. vyd. Prešov : Náuka, 2001. s. 119.

²³⁶ BAJZÍKOVÁ, E. – DOLNÍK, J. 1998. *Textová lingvistiká*. 1. vyd. Bratislava : Stimul, 1998. s. 44.

Aby bol komunikačný zámer úspešne dosiahnutý, musia byť využité vhodné jazykové (i mimojazykové) prostriedky. Úlohou kňaza je dobre odhadnúť, aký pomer neutrálnych, emocionálnych, príznakových a štylisticky zafarbených prvkov má uplatniť. Ak by sa kňaz snažil pracovať len s neutrálnymi prostriedkami, mohol by jeho prejav pôsobiť monotónne a nudne. Nadmerný výskyt expresívnych výrazových prvkov môže na druhej strane vyznieť rušivo. Je preto veľmi dôležité dbať na primeraný výber jazykových prostriedkov, čo neznamena, že do homiletického prejavu nesmieme zaradiť slangové slová, nárečové slová alebo slová záporného citového hodnotenia. Táto skupina výrazových prostriedkov si hľadá svoje miesto tam, kde je potrebné navodiť humornejšiu a ľahšiu atmosféru.

Homília realizovaná prostredníctvom jazykových výrazových prostriedkov dosahuje komplexnosť pomocou neverbálnych (mimojazykových) štýlém. Vystupujú ako sprievodné prostriedky, ktoré zdôrazňujú, dopĺňajú, ale aj nahrádzajú slová, vety a časti jazykového kontextu. K najdominantnejším paralingválnym prvkom uplatňovaným počas homílie či kázne patria kinetické výrazové prostriedky – mimika, vizika, gestika a plastika tela. Ide o oblasti, ktoré úzko súvisia s temperamentom človeka a jeho citovým zaangažovaním sa do priebehu liturgie. Extrovertnejší typ jedinca uplatňuje bohatšiu frekvenciu pohybov svalov tváre, čitateľnejšie vyjadruje svoje emócie, dokáže efektívnejšie pracovať s pohľadom a gestami.²³⁷ Samozrejme, redundantnosť využitia mimojazykových prostriedkov vnímame (aj) v tejto sfére ako negatívny jav, ktorý sa dá prekonať dôslednou autoreguláciou.

Keďže najväčšie percento informácií prijíma človek zrakom, grafické výrazové prostriedky zohrávajú v liturgickom obrade dôležitú úlohu. Dokážu ovplyvniť citové prežívanie ľudí, preto sa rôznorodosť farieb (a ich symbolika) využíva v kolorike rúcha a v kolorike samotného chrámu. Stimulácia vnímania nie je podporovaná len vizuálnymi prvkami, ale aj čuchom, ktorý pôsobí na celkovú komunikačnú atmosféru. Medzi najvýraznejšie vonné látky používané v náboženskom priestore zaraďujeme tymián a myrhu, ktoré majú osviežujúce a upokojujúce účinky. Obe látky sa svojou špecifickou arómou stali prirodzenou súčasťou liturgického priestoru. Už v prvých storočiach po Kristovi (a zvyk je zachovaný do dnešných dní) sa kadidlom dymili obetné dary, čím predmety denného používania nadobúdali posvätný charakter. Podstatou aktu bol

²³⁷ Pozri ŠKVARENINOVÁ, O. 2004. *Rečová komunikácia*. 2. vyd. Bratislava : SPN, 2004.

lustratívny zmysel – odháňanie diabla.²³⁸ V spojitosti s homíliou sa v latinskom i východnom obrade zvykne dymenie s prídavkom tymianu použiť pred hlásaním evanjelia, čo jasne naznačuje ovplyvnenie (či navodenie) príjemného emocionálneho stavu poslucháčov.

Neverbálne výrazové prostriedky dotvárajú spolu s jazykovými prvkami a suprasegmentálnymi javmi celkovú podobu homílie. Ostáva nám dúfať, že možnosť prezentovať vlastné vierovyznanie a religiózne úvahy nepodľahne kvantite vydávaných publikácií, ale primárny dôraz sa nasmeruje na obsahovú stránku homílie, čo zákonite predpokladá dobre zvládnutú formu. Len prostredníctvom nej je kňaz schopný vyjadriť svoje myšlienky na takej úrovni, aby sa ich plánovaný zámer nezmenil do negatívnej podoby, ale aby homília pôsobila ako jednoliaty a zmysluplný komplex schopný osloviť poslucháčov.

Zoznam bibliografických odkazov

- BAJZÍKOVÁ, E. – DOLNÍK, J. 1998. *Textová lingvistika*. 1. vyd. Bratislava : Stimul, 1998. s. 44. ISBN 80-85697-78-5.
- BOHÁČ, V. 1994. *Liturgika II. Prešov*. 1. vyd. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1994. 111 s. ISBN 80-8068-445-6.
- FABIAN, A. – VRABLEC, J. 2001. *Homiletika I. – II. základná a materiálna*. 1. vyd. Trnava : SSV, 2001. 433 s. ISBN 80-7162-339-3.
- KOČIŠ, F. 1998. Východiská konštituovania náboženského štýlu. In *Acta Facultatis Paedagogicae Universitatis Tyrnaviensis*. Trnava : Philologica Trnava, 1998. s. 19 - 27. ISBN 80-8082-324-5.
- KÚTNIK ŠMÁLOV, J. 1998. *Litánie loreťanske*. 1. vyd. Bratislava : Lúč, 1998. 463 s. ISBN 80-7114-210-7.
- MIHALKOVÁ, G. 2008. Problematika prezentácie hodnôt v časti zo slovenských prozaických textov publikovaných v 21. storočí. [elektronický zdroj]. In *Slovo - obraz - zvuk I : duchovný rozmer súčasnej literatúry. Literárnovedné štúdie*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2008. ISBN 80-8094-330-1. s. 277 – 282.
- MISTRÍK, J. 1991. Náboženský štýl. In: *Studia Academica Slovaca*. 20. Prednášky XXVII. letného seminára slovenského jazyka a literatúry. Red. J. Mistrík. Bratislava: Alfa, 1991. s. 163 - 175. ISBN 80-88982-25-1.

²³⁸ Pozri BOHÁČ, V. 1994. *Liturgika II. Prešov*. 1. vyd. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1994.

- PAVLOVIČ, J. 2000. Problematika virtuálneho dialógu. In: *Acta Facultatis Paedagogicae Universitatis Tyrnaviensis*. Trnava: Philologica Trnava, 2000. s. 71 - 75. ISBN 80-969184-0-0.
- SLANČOVÁ, D. 2001. *Základy praktickej rétoriky*. 1. vyd. Prešov: Náuka, 2001. s. 119. ISBN 80-89038-04-2.
- STANČEK, L. 2001. *Kňaz rétor*. 1. vyd. Spišské Podhradie: Spišská Kapitula, Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 2001, s. 30. ISBN 80-7142-081-6.
- ŠKVARENINOVÁ, O. 2004. *Rečová komunikácia*. 2. vyd. Bratislava: SPN, 2004. 278 s. ISBN 80-10-00290-9.
- VRABLEC, J. 1990. *Najplnšia forma kázne*. Bratislava: CMBF, 1990. 116 s. ISBN 80-7142-046-8.
- ZOZULAK, J. 2001. Dôležitosť kázne. In: *Odkaz sv. Cyrila a Metoda* (Mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku), 47, 2001. s. 25 - 26. ISSN 0139-9012.
- ZVALENÁ, E. 2009. Žánrové parametre evanjelia. In: *Varia XVI. Zborník materiálov zo XVI. kolokvia mladých jazykovedcov konaného 8. – 10.11.2006 v Častej – Papierničke*. Bratislava: Slovenská jazykovedná spoločnosť pri SAV v Bratislave a Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV v Bratislave, 2009. s. 551 – 558. ISBN 80-89037-04-6.

OVERVIEW OF A SERMON FROM THE GENRE-TEXT ASPECT

Katarína BIELEKOVÁ, lecturer, Faculty of Arts, University of Presov in Presov, Ul. 17. novembra 1, 081 78 Presov, Slovakia, bielekova@azet.sk, 00421566783374

Abstract

The homily is a speech or a piece of writing of the metatext type following from the Bible which is considered to be the most relevant prototext. The homily educates people in the sphere of religion, church history and morality. From the formal point of view, the homily is primarily realized as a public, oral, official speech act. The homily performed with the use of verbal means of expression achieves the complexity by the use of non-verbal (paralinguistic) stylemes.

Key words

Sermon, composition of the sermon, coherency, verbal and non-verbal means of the sermon, theology.

VYHORENIE – STRUČNÁ CHARAKTERISTIKA A PRÍČINY. DUCHOVNOSŤ A VYHORENIE

Andrej NIKULIN

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

V zahraničnej literatúre sa syndróm vyhorenia označuje angl. pojmom *burnout*, čo znamená uhasenie horenia. Tento pojem prvýkrát použil Freudenberg pre popísanie demoralizácie, sklamaní a silného vyčerpania u pracovníkov psychiatrických zariadení.²³⁹ Syndróm vyhorenia patrí medzi fenomény osobnostnej deformácie.

Vyhorenie predstavuje komplex psychických prežívaní a správania, ktoré ovplyvňujú pracovný výkon, fyzický a psychický stav a medziľudské vzťahy. Je to reakcia na dlhotrvajúci pracovný stres v interpersonálnej oblasti.

Podľa Maslachovej sa vyhorenie prejavuje prostredníctvom troch druhov symptómov: emocionálne ochudobnenie, depersonalizácia a redukcia osobných úspechov. Emocionálne ochudobnenie znamená únavu, pocit prázdnoty, vyčerpanosť. Depersonalizácia znamená negatívne prežívanie a postoj vo vzťahu k iným účastníkom interakcie (chladný postoj, bezcitnosť, odmeranosť, cynizmus v pracovnom vzťahu ku recipientom). Redukcia osobnej aspirácie sa prejavuje poklesom pocitu kompetentnosti, nespokojnosť so sebou, pokles hodnoty vlastnej práce, negatívne hodnotenie práce a nespokojnosť so samým sebou a ostatnými.²⁴⁰

Syndróm vyhorenia sa vyskytuje viac v socionomických povolaniach, vzniká spravidla v zamestnaní, v ktorom dochádza ku častým kontaktom s ľuďmi, pri ktorých kvalita kontaktu priamo ovplyvňuje morálny a materiálny výsledok práce. Medzi povolania, pri ktorých kvalita komunikácie priamo súvisí s kvalitou pracovných výsledkov patrí povolanie kňaza.

Podľa M. Kašparů, k povolaniam, pri ktorých dochádza k únave a vyhoreniu najčastejšie patrí povolanie učiteľa, lekára a kňaza. Pričom povolanie kňaza je podľa neho o to náročnejšie, že nie každý lekár a učiteľ je zároveň kňazom, ale každý kňaz je zároveň učiteľom a lekárom.²⁴¹ Aj napriek tomu, že

²³⁹ Pozri ВОДОПЬЯНОВА, Н. 2008. *Синдром выгорания*. 2. vyd. Санкт Петербург : Питер, 2008. s. 7.

²⁴⁰ Pozri MASLACH, Ch. 1982. *Burnout. The Cost of Caring*. Englewood Cliffs : Prentice-Hall, 1982.

²⁴¹ KAŠPARŮ, M. 2002. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. 1. vyd. Brno : Cesta, 2002 s. 54.

z hľadiska pracovného vyťaženia, významu poslania a miery zodpovednosti, kňazské povolanie patrí medzi tie náročnejšie, aktívny duchovný život kňaza je najlepšou prevenciou a pomocou ako zvládať vyhorenie. Kašparů hovorí o šiestich pomocných múroch, ktoré predstavujú úlohy blízkych ľudí a dôležitosť významu práce, ktorú vykonávame. Posledný šiesty múr tvorí strop, Ten kto je „nad nami“, a pomoc ktorého získavame modlitbou a duchovným cvičením.²⁴²

O vyhorení v kňazskom povolaní nemôžeme hovoriť bez vzťahu človeka k Bohu. Rovnako ako vzťah človeka k okoliu i k sebe samému, aj tento vzťah môže byť ohrozený vyhorením. V takom prípade hovoríme o vyhorení – duchovnom. Na stránkach svätého písma sa s podobným javom môžeme stretnúť v príbehoch svätých. Najznámejším je azda príbeh Eliáša, ktorý veľmi pripomína stav vyhorenia podľa telesných, ale aj duchovných príznakov. Problémy podobné ako Eliáš riešili aj iní proroci a svätí, ba aj samotný Spasiteľ, keď nariekal nad svojím národom, a potreboval sa sám vzdialiť od každodenných povinností a venovať sa samému sebe v tichosti a ústraní.²⁴³ Spravidla je pri vyhorení zasiahnutá celá osobnosť človeka, nevynímajúc jej psychickú ani duchovnú stránku.

Medzi činitele zvyšujúce riziko vzniku vyhorenia patria okrem typu a povahy zamestnania aj individuálne faktory napr. osobnostné vlastnosti a dispozície. Medzi osobnostné faktory, ktoré riziko vyhorenia zvyšujú, patria individuálne stratégie prekonávania krízových situácií, správanie typu A a správanie typu D, alebo pomer medzi externalizáciou a internalizáciou.²⁴⁴

Osobnosť alebo správanie typu A je jedným z najcitlivejších typov na vznik vyhorenia. Všeobecne je charakterizované vysokou súťaživosťou a ambicióznosťou, ktoré sú konfrontované trvalou absenciou času. Osobnosti tohto typu chýba kritickosť v odhade množstva práce a času potrebného na jej realizáciu. Pre tento typ je príznačná zvýšená ambicióznosť, agresivita a potreba výkonu. Veľmi často sa tento typ považuje za rizikový pre vznik srdcovo-cievnych ochorení, ktoré sú rovnako ako vyhorenie dôsledkom dlhotrvajúceho stresu.

Posledné roky sa, v súvislosti s typmi náchylnými na stres a vyhorenie, hovorí o type osobnosti D. Tento typ je, podľa Ďurku, charakterizovaný vysokým skoré na škále negatívnej afektivity a zároveň vysokou sociálnou inhibíciou.²⁴⁵ Pod negatívnou afektivitou sa myslí náchylnosť na prežívanie nega-

²⁴² KAŠPARŮ, M. 2002. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. 1. vyd. Brno : Cesta, 2002 s. 54.

²⁴³ Pozri Mk 3, 9 – 10.

²⁴⁴ ВОДОПЬЯНОВА, Н. 2008. *Синдром выгорания*. 2. vyd. Санкт Петербург : Питер, 2008. s. 59.

²⁴⁵ Pozri ĎURKA, R. 2006. Osobnosť typu D. In *Psychológia zdravia – rok 1?*. Bratislava : Mauro, 2006. s. 85.

tívnych emócií, pocit strachu a obáv, tlaku a napätia konfrontovaných s potrebou istoty a zakotvenia. Sociálna inhibícia znamená potláčanie emócií, najmä ich vonkajší prejav. Správanie je vyhýbavé, plaché, chýba zdravé presadenie sa a asertivita. Sociálna inhibícia v kombinácii s negatívnou emocionalitou nie sú len príčinou zdravotných problémov spojených so somatickými, a najmä s kardiovaskulárnymi ťažkosťami, ale je to predovšetkým zdroj vyhorenia a iných problémov v kňazskom povolání.

CIEĽ PRIESKUMU

Hlavným cieľom prieskumu bolo zistiť prítomnosť symptómov vyhorenia u kňazov prešovského biskupstva a zároveň zistiť výskyt osobnosti typu D a prípadnú súvislosť medzi vyhorením a týmto typom osobnosti.

PROBLEMATIKA PRIESKUMU

Problematika prieskumu by sa mohla vyjadriť v týchto otázkach:

- Cítia sa kňazi vo svojom povolání vyhorení? V ktorej zo štyroch rovín sa to prejavuje najviac?
- Vyskytuje sa v správaní kňazov typ správania D? Ako v takom prípade súvisí tento typ s vyhorením?

METODIKY PRIESKUMU

Na zisťovanie vyhorenia u kňazov bol použitý „Inventár prejavů syndromu vyhoření“ autorov T a J. Tošnerových preložený do slovenského jazyka, ktorý zisťuje prejav syndrómu vyhorenia v štyroch rovinách – telesnej, rozumovej, emočnej a sociálnej. Súčet výsledkov zo všetkých rovín tvorí celkové skoré dotazníka. Jednotlivé otázky dotazníka sú zostavené do 5 možností. Odpovede boli hodnotené od 0 do 4. 0-znamená nikdy, 1-zriedkavo, až po 4 – vždy. Maximálny počet skoré, ktorý môže byť dosiahnutý pri 24 otázkach dotazníka je 96 bodov. Riziko vyhorenia je pravdepodobnejšie pri skoré blížiacom sa ku maximálnej hodnote. Skoré od 25 do polovice teda 48 smerom nahor, čo nasvedčuje o zvýšenom riziku vyhorenia. Riziko pravdepodobnosti vyhorenia stúpa od 49 do 72. O vyhorení môžeme hovoriť pri hodnotách nad 73. Najvyššie skoré v jednotlivých rovinách poukazuje na oblasť, ktorá je zároveň najviac citlivá na vyhorenie.

Typ osobnosti D u testovaných bol diagnostikovaný pomocou dotazníka DS-14 autora Johana Denolleta. Je to krátky psychometrický nástroj, ktorý obsahuje 14 položiek a skladá sa z dvoch subškál: negatívna afektivita, ktorú tvorí 7 položiek, a sociálna inhibícia, ktorú tvorí rovnaký počet 7 položiek. Každá otázka dotazníka má 5 možností odpovedí od 0 po 4. Skórovanie otázok 1 a 3 je reverzné (pri zakrúžkovaní 0 sa ráta 4 a 4 sa ráta 0). Osobu považujeme za osobnosť typu D, ak dosiahne v oboch škálach (v škále negatívnej afektivity a v škále sociálnej inhibície) skóre 10 a viac.

PRIESKUMNÁ VZORKA

Prieskumu sa zúčastnilo 25 kňazov zo Slovenska, ktorí boli rozdelení podľa vekových skupín, dĺžky praxe, bývania, počtu farností, ktoré spravujú a podľa inej práce, ktorú vykonávajú (prednášanie na fakulte). Najpočetnejšou vekovou skupinou boli kňazi od 23 do 30 rokov (28%), 2. skupinu predstavovali kňazi od 30 do 40 rokov (20%), od 40 do 50 rokov (12%). Od 50 do 60 (24%) a od 60 rokov a viac (12%). Podľa dĺžky praxe bola najpočetnejšou skupina do 5 rokov praxe (28%), od 5 do 10 rokov (24%), od 10 do 15 rokov (8%), od 15 do 20 rokov (20%) a nad 20 rokov (16%). Pracovná vyťaženosť kňazov bola meraná tiež počtom spravovaných farností a iným vedľajším zamestnaním (vyučovanie na fakulte). Jednu farnosť spravuje (52%), dve farnosti (36%), tri (12%), na fakulte vyučuje (16%). Na farnosti býva 80% opýtaných kňazov, zvyšok uvádzajú vlastné bývanie.

VÝSLEDKY A ICH INTERPRETÁCIA

Syndróm vyhorenia má viac úskalí svojej diagnostiky jednak tým, že sa nejedná o trvalý stav, ktorý je viazaný na konkrétny faktor (vonkajší alebo vnútorný), a neprejavuje sa u všetkých rovnakým spôsobom a rovnakým trvaním. Je to ako ukazujú mnohé výskumy zložitý fenomén, dynamickej povahy, ktorého prejavy treba vedieť rozlišovať od prejavov stresu a depresii. Všetko toto robí diagnostiku syndrómu vyhorenia veľmi náročnou.

Podľa výsledkov dotazníka u nikoho z respondentov nebol zistený aktuálny prejav symptómov vyhorenia. U 11 opýtaných (44%) bol stav skoré v dotazníku na vyhorenie hodnotený ako dobrý, skoré 12 opýtaných (48%) sa poukazovalo na stav s varovnými príznakmi, a iba u jedného z opýtaných (4%) skoré poukázalo na rizikový stav, ktorý vyžaduje nápravu. V jednotlivých rovinách najväčšie skoré bolo v telesnej rovine u 16 (64%), na druhom mieste

v sociálnej rovine u 5 opýtaných (20%). Celkový maximálny počet bodov u všetkých opýtaných 181 bol v telesnej rovine. Podľa veku bola najrizikovejšia skupina medzi 50 a 60 rokom (20%) a 30 až 40 rokom (12%), v ostatných skupinách bolo rozloženie rovnomerné. Podľa dĺžky praxe rovnaký počet respondentov bol v skupine od 5 do 10 a skupine od 15 do 20 rokov (16%).

V ďalšom dotazníku u 11 (44%) respondentov bol potvrdený typ osobnosti D, u zvyšných 14 (56%) tento typ osobnosti nebol zistený. U 11 z 13 respondentov, u ktorých boli zvýšené hodnoty v teste vyhorenia sa potvrdila prítomnosť typu osobnosti D. Spomínaný typ osobnosti patrí medzi typy, u ktorých je zvýšené riziko somatických ochorení najmä srdcovo-cievnych, čo korešponduje s výsledkami dotazníka vyhorenia najmä vo výsledkoch skoré v telesnej rovine.

ZÁVER A ODPORÚČANIA

Aj keď vyhorenie u kňazov nebolo priamo zistené, typ osobnosti D, ktorý sa vyskytol podstatne častejšie, toto riziko vyhorenia výrazne zvyšuje. Podľa viacerých výskumov uskutočnených na Slovensku i vo svete prítomnosť typu osobnosti D zvyšuje riziko somatických ochorení, najmä kardiovaskulárneho typu. Najdôležitejšie však je, že spomínaný typ osobnosti môže výrazne narúšať kvalitu a efektívnosť práce s ľuďmi a výsledok pracovného očakávania, a môže byť jednou z psychologických prekážok vo vykonávaní duchovného poslania. Výsledky prieskumu vytvárajú priestor pre ciele psychologické vzdelanie a prevenciu kňazov. Podľa Mandela existujú preventívne kroky, ktoré by mohli prejav osobnosti tohto typu zmierniť. Tie sa dajú zhrnúť do týchto odporúčaní pre kňaza:

- Prijíť zodpovednosť za svoj život, naučiť sa prijímať stratu. Vylepšovať veci a prostredie, v ktorom sa nachádza.
- Kňaz by sa mal vyjadrovať čestne, dávať však pozor ako ostatní prijímu jeho slová. Komunikácia má byť dvojsmerná, má sa snažiť počúvať, lebo tak sa dajú zistiť informácie, ktoré zlepšia porozumenie.
- Udržiavať svoje potreby v rovnováhe s potrebami ľudí, s ktorými žije. Ak človek vie, čo ho robí šťastným môže urobiť šťastným aj ostatných. Hľadať v ľuďoch niečo pozitívne a hovoriť im to, čo spustí pozitívnu energiu druhých ľudí, ktorá sa spätne vráti.
- Človek sa môže učiť aj z kritiky. Mal by sa stykať s ľuďmi, ktorí s ním nie vždy súhlasia. Vypočuť si ich myšlienky a návrhy a vyvarovať sa potreby mať vždy pravdu.

- Nedovoliť, aby emocionálne potreby riadili jeho život. Pokúsiť sa opustiť svoju zónu bezpečia a hľadať zmenu. Citová bezpečnosť môže pôsobiť ako klietka.
- Nenechať hnev riadiť budúcnosť. Staré zranenia pohlcujú energiu, čo bráni napredovaniu.²⁴⁶

Preveniou tohto typu osobnosti je zdravý životný štýl zameraný na vypracovanie proti- stresových stratégií a podporu telesnej vitality. Duchovný život alebo duchovná prevencia, v našom prípade kňaza, má vychádzať nielen z uvedených odporúčaní, ale najmä z hlbokého vnútorného prežívania vzťahu k Bohu a praktických skutkov v oblasti viery, porozumenia, pokory a iných cností, ktoré robia život kňaza plnohodnotným a naplneným.

Zoznam bibliografických odkazov

- BIBLIA. *Písmo sväté starej a novej zmluvy*. Slovenská evanjelická cirkev a.v. v ČSSR, 1989. ISBN 0 564 03222 0.
- ВОДОПЬЯНОВА, Н. 2008. *Синдром выгорания*. 2. vyd. Санкт Петербург: Питер, 2008. ISBN 978-5-91180-891-4
- ĎURKA, R. 2006. Osobnosť typu D. In *Psychológia zdravia – rok 1?* Bratislava : Mauro, 2006 ISBN 80-969632-0-1
- KAŠPARŮ, M. 2002. *Základy pastorální psychiatrie pro zповědники*. 1. vyd. Brno : Cesta, 2002 ISBN 80-7295-031-2
- MANDEL, D. 2010. *Are You A Type D Personality? Here`s The Antodote*. [online]. [2010-03-15]. Dostupné na internete: <<http://www.turnonyourinnerlight.com/TypeD.html>>.
- MASLACH Ch. 1982. *Burnout. The Cost of Caring*. Englewood Cliffs : Prentice-Hall, 1982.

²⁴⁶ MANDEL, D. 2010. *Are You A Type D Personality? Here`s The Antodote*. [online]. [2010-03-15]. Dostupné na internete: <<http://www.turnonyourinnerlight.com/TypeD.html>>.

BURNOUT – BRIEF CHARACTERISTICS AND CAUSES. SPIRITUALITY AND BURNOUT

Andrej NIKULIN, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, ans@post.sk, 00421517724729

Abstract

Burnout is devoted to the topic of much attention recently. Increasingly, says the phenomenon of individual variables, and type D personality and its relationship to burnout. Occupation of the priest is among the sociological occupations that are at greater risk of burnout. At the same time the issue of clergy burnout is paid very little attention. This article is the result of a survey was conducted among priests, and who together spent detects the presence of the priests of that personality type and their possible relationship. In article addition to analyzing the results are the practical recommendations how to prevent of burnout and in particular of behavior of this type.

Key words

Burnout, personality type D, spirituality, priest, prevention.

O POZNANÍ DUCHOVNÍKA PODĽA SVÄTÉHO NIKODÉMA SVÄTOHORCA

Štefan ŠAK

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

V druhej kapitole „O poznaní duchovníka“, ktorý by mal v prvom rade poznať Sväté Písmo, dogmy a sväté kánony Cirkvi svätý Nikodém uvádza, že *„budúci duchovník musí mať na rozdiel od tých druhých lepšiu skúsenosť a poznanie Starej a Novej Zmluvy, vieroučných dogiem, obsahu Symbolu viery a predovšetkým všetkých kánonov svätých apoštolov, všeobecných a miestnych snemov, ako aj kánony otcov, obsah ktorých by mal študovať deň a noc a to tak, aby ich vedel naspamäť a aby na nich aj spal“*²⁴⁷. „Pretože, ako pokračuje svätý Nikodém, „máš sa stať vodcom (kapitánom) lode Svätej Cirkvi, a predovšetkým ty by si mal mať v úmysle držať vo svojich rukách tieto kánony,²⁴⁸ ktoré slúžia ako kormidlo Cirkvi. Potom máš povinnosť byť vycvičený ako máš ním otáčať, aby si ním točil vedecky, pretože keď nastane čas, aby si sa stal duchovníkom, prostredníctvom tvojich skúseností riadil a oslobodil od búrky hriechu biednych hriešnikov.“²⁴⁹

V tretej kapitole duchovnej príručky svätý Nikodém veľmi podrobne rozoberá jednotlivé skupiny hriechov z dôvodu, aby duchovníci, tak ako lekári vedeli, s akou chorobou tela musia zápasíť, aby ju vyliečili a rovnako tak musia dobre poznať, akou chorobou trpí duša, teda akým hriechom, aby ju vedeli liečiť. Choroby duše, teda hriechy, ktorými duša trpí sú mnohé, ale vo všeobecnosti ich svätý Nikodém rozdeľuje do troch skupín. Do prvej patria smrteľné hriechy, do druhej tie, ktoré nie sú smrteľné, teda odpustiteľné a do poslednej, tretej patria hriechy, ktoré vedú k apraxii, teda nečinnosti.

²⁴⁷ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγιόπουλος, 1988. s. 22.

²⁴⁸ V poznámke pod čiarou svätý Nikodém spomína jedného učiteľa, ktorý hovoril, že je „veľkou vecou, keď lekári neustále študujú lekárske knihy, aby našli nejaký liek, ktorým by predĺžili dočasný život jedného chorého človeka. A duchovníci, alebo vôbec, alebo len veľmi ťažko otvárajú nejakú duchovnú knihu, aby sa naučili nejakú terapiu, prostredníctvom ktorej by dali večný život a spásu hriešnym ľuďom“. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγιόπουλος, 1988. s. 22.

²⁴⁹ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγιόπουλος, 1988. s. 22.

Podľa Scholária Genádia a pravoslávneho vyznania svätý Nikodém objasňuje, že do prvej skupiny patria hriechy, ktoré konáme dobrovoľne, bez donútenia, ktoré znehodnocujú a ničia trvalú lásku k Bohu alebo k blížnemu a zároveň aj k Bohu a nahrádza ho, alebo mení, či robí z neho nepriateľa Boha a vinníka na večné zatratenie. Vo všeobecnosti sú to „pýcha, ziskuchtivosť, smilstvo (modlárstvo), závišť, obžerstvo (nestriednosť), hnev (zlosť, emócie), nedbalosť, ľahostajnosť“²⁵⁰.

Do druhej skupiny, teda do skupiny odpustiteľných hriechov patria dobrovoľné hriechy, ktoré neničia lásku k Bohu a blížnemu a nečinia z neho nepriateľa Boha a ani vinníka odsúdeného na večné zatratenie, nakoľko podľa slov apoštola Jakuba, do týchto upadali aj svätí: „*Veď sa my všetci v mnohom prehrešujeme...*“²⁵¹, lebo, ako dopĺňa svätý apoštol Ján „*Ak hovoríme, že nemáme hriechu, sami seba klameme, a niečo v nás pravdy*“²⁵². V širšom kontexte túto pravdu potvrdzujú aj 125., 126. a 127. kánon Kartagenského snemu.

²⁵⁰ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγιόπουλος, 1988. s. 23. V poznámke svätý Nikodém dopĺňa, že „podľa Pravoslávneho vyznania, Gabriela Filadelfského a Nikolaja Vulgarína výsledkom a energiou **pýchy** sú márnivosť (samolúbosť), hrdosť (vychvaľovanie sa, honosenie sa), domýšľavosť, ctižiadosť, nepodriadenosť (neposlušnosť, dezercia), posmievanie sa, pokrytectvo, tvrdohlavosť a pod. Výsledkom a energiou **ziskuchtivosti** sú chamtivosť (mamonárstvo), nemilosrdnosť (bezcitnosť), tvrdosť srdca, krádež (zlodejstvo, podvod), uzurpacia, lož, krivda (nespravodlivosť), zákernosť, porušenie prisahy (krivá prisaha), simonia, svätokrádež, nevera, a všetko čo je spojené s peniazmi. Výsledkom a energiou **smilstva** sú cudzoložstvo, pedofília, sodomia (obcovanie so zvieratami), incest (kroismilstvo), mravne kazíť deti, mravne skaziť pannu, onánia, bezohľadnosť (drzosť), slepota mysle a strata bázne pred Bohom. Výsledkom a energiou **závisti** sú intrigy, nevráživosť, škodoľúbosť (zlomyseľnosť), hašterivosť, hanobenie (ohováranie, očierňovanie), blud (ilúzia, podvod, klam), zrada (udanie), vražda, nevdáčnosť, zármutočnosť nad dobrom zo strany závistlivca (drsnosť, činiť príkorie). Výsledkom a energiou **prejedania sa** sú nenásytnosť (žravosť), opilosť, márnosť, chlornosť (eroticnosť), nedbalosť (ľahostajnosť) a pod. Výsledkom a energiou **hnevu** je rúhanie, nenávisť, zlomyseľnosť (nevráživosť), hašterivosť, porušenie prisahy (krivá prisaha), preklínanie, nadávanie (hanenie), súboj, hádka (konflikt), vražda. Výsledkom a energiou **nedbalosti** (zanedbávania) sú strach (bojazlivosť), zbabelosť, smútok a rozhorčenie nad dobrom, ktoré má urobiť, výhovorka (zámienka) v hriechu, zúfalosť, nevier, malátnosť a absencia dobrých skutkov, ktoré môže urobiť. Teofilakt Bulharský hovorí, že samolúbosť (sebecosť, egoizmus) je príčinou každého zla“.

²⁵¹ Jak 3, 2. Všetci ľudia robia chyby z dôvodu nepozornosti a nedbalosti v tomto hriešnom živote. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1986. Ερμηνεία εις τας επτάς καθολικάς επιστολάς τών άγιων αποστόλων. Θεσσαλονίκη 1986, s. 106 – 107. Aj kráľ Šalamún vo svojej modlitbe hovorí: „*Veď niečo človeka, ktorý by nezhršiel...*“ 1 Kr 8, 46. A to isté pripomína vo svojej kajúcej modlitbe aj žalmista Dávid „*Veď nikto živý nie je spravodlivý pred Tebou...*“ Ž 142, 2. Alebo „*Kto môže povedať: Očistil som si srdce, čistý som od svojho hriechu?*“ Prís 20, 9.

²⁵² 1 J 1, 8. Tak ako u Christa je svetlo, tak u nás je tma pochádzajúca z hriechu. Tmou, ktorá pochádza z hriechu oplýva každá ľudská bytosť, pretože žiaden človek, ani ten, ktorý bol „*najväčší medzi narodenými zo žien*“, teda svätý Ján Krstiteľ, nie je pravé svetlo. Pozri ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι., αρχιμ. 1988. Οι τρεις καθολικές επιστολές Ιωάννου. Θεσσαλονίκη 1988, s. 19. „*Nakoľko jediné pravé svetlo je len tá ľudská bytosť, ktorá je úplne bez hriechu a takou v ľudskom rode je jediné Bohočlovek*

Presné rozdelenie takzvaných odpustiteľných hriechov a smrteľných hriechov a ich vymenovanie je veľmi ťažké, nakoľko aj výklad slov svätého Jána Teológa z jeho prvého listu „*Je hriech, ktorý nevedie k smrti... Je hriech, ktorý vedie k smrti.*“²⁵³ nie je u všetkých otcov²⁵⁴ jednoznačný čo je vidieť aj v kánonoch²⁵⁵ Cirkvi.

Christos.“ POPOVIČ, J. 1982. *Tumačenie Poslanica sv. Jovana Bogoslova*. Beograd 1982, s. 10. Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2000. *Prvý list svätého apoštola Jána Teológa*. Prešov 2000, s. 90 – 91.

²⁵³ 1 J 5, 16 – 17.

²⁵⁴ Napríklad svätý Mitrofan Smirnský, ako uvádza svätý Nikodém v poznámke pod čiarou, hovorí, že: „*hriech, ktorý vedie k smrti, je každý hriech, ktorý podľa Starej Zmluvy podliehal trestu smrti ako napríklad rúhanie Bohu, úmyselná vražda, atď.* A naopak *hriech, ktorý nevedel k smrti bol taký, ktorý podľa Starej Zmluvy nepodliehal trestu smrti, napríklad neúmyselná vražda a pod.*“ NΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Εκδοσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 24. Pozri NΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1986. *Ερμηνεία εις τας επτά καθολικάς επιστολάς των αγίων απόστολων, Ιακώβου, Πέτρου, Ιωάννου και Ιούδα*. In Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις „Ορθόδοξος Κυψελή“, 1986. s. 625 – 627. Svätý Atanáz Sinajský vo svojej 54. otázke hovorí: „*Hriech, ktorý nie je smrteľný je taký, ktorý bol vykonaný z neznalosti, zatiaľ čo smrteľný je taký, ktorý je vedomý.*“ ΑΝΑΤΑΣΙΟΣ Ο ΣΙΝΑΪΤΗΣ. 1974. *Εροτήσεις και αποκρίσεις*. In. ΕΛΕΥΘ, Γ. Μ. – ΠΑΠΑΕΥΑΓΓΕΛΟΥ. Π. 1974. *Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών*. 13B. Θεσσαλονίκη : Παταιρικαι εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1998. s. 402 – 404. Archimandrita Justin Popovič hovorí: „*Hriech, ktorý neprivádza človeka k smrti je taký, z ktorého človek činí pokánie. Každý hriech privádza dušu k malej smrti. Ale pokáním človek vyháňa zo svojho vnútra hriech, vyháňa smrť a kriese svoju dušu zo smrti. Pokánie totiž nie je len druhý krst, ale je to aj prvé vzkriesenie, vzkriesenie z mŕtvych.*“ ΙΥΣΤΙΝΟΥ ΠΟΠΟΒΙΤΣ, αρχιμ. 1988. *Οι τρεις καθολικές επιστολές Ιωάννου*. Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις ΒΑΣ. ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, 1988. s. 122.

²⁵⁵ 5 pravidlo siedmeho všeobecného snemu r. 787, ktorý sa zišiel v Nicei: „*Hřích k smrti je, když někteří hřešice v nepolepšitelnosti přebývají. Horší než to je, když drze povstávají proti zbožnosti a pravdě, dávajíce přednost mamonu před poslušenstvím před Bohem, nezachovávající jeho ustanovení a pravidla. V takových není Hospodina Boha, jestli se nepokoří a nevystřízlivějí ze svého hříšného pádu. Je záhodno, aby k Bohu přistupovali a s pokorným srdcem prosili za odpuštění tohoto hříchu a prominutí a nikoliv aby se honosili dáváním nespravedlivým.* "Neboť blízko je Hospodin těm, kteříž jsou srdce zkroušeného". (Žalm 34,19) Pročež jestliže se někteří vychloubají, že dáním zlata byli ustanoveni na církevní hodnost a na tento špatný zvyk, odcizující od Boha a od každého kněžství, kladou naději a nestydatou tváří a otevřenými ústy hanebnými slovy zneuctívají ty, kdož byli vyvoleni svatým Duchem pro ctnostný život a ustanoveni bez věnování zlata, takové, kteří takto jednají, nutno napřed uvést na nejnižší stupeň jejich hodnosti. Jestliže v tom budou trvati, epitimii je polepšovati. Bude-li prokázáno, že tak někdo učinil při rukopoložení, budiž postupováno podle apoštolského pravidla, jež praví: 93 "Jestliže některý biskup nebo kněz nebo jáhen penězi obdrží tuto hodnost, budiž svržen i on i ten, kdo ho ustanovil, a budiž zcela odsečen od obecenství jako Šimon Mág mnou Petrem." Rovněž podle druhého pravidla ctihodných otců našich v Chalcedoně, jež zní: "Jestliže některý biskup za peníze udělí rukopoložení a neprodejnou milost obrátí na předmět prodeje a za peníze ustanoví biskupa nebo chorepiskopa nebo kněze nebo jáhna nebo kohokoliv z příslušejících k duchovním, nebo ustanoví někoho za peníze ekonomem nebo ekdikem nebo paramonarem nebo vůbec udělí jakýkoliv církevní úřad pro svůj hnusný zisk, kdo se tak odváží a bude usvědčen, podléhá zbavení vlastní hodnosti, a ten, kdo byl ustanoven, nikterak neužívá koupené ustanovení nebo povýšení, nýbrž nechť bude bez hodnosti nebo funkce, již získal za peníze. Jestliže někdo byl

Len na spresnenie je potrebné spomenúť opäť slová z poznámkového aparátu svätého Nikodéma Svätohorca, že podľa Georgia Koressia práve blažený Augustín, hoci veľmi tvrdo, ale veľmi výstižne rozoberá vo svojej kázni slová z prvého listu evanjelistu Jána, kde hovorí, že aj veľa malých odpustiteľných hriechov, teda nie smrteľných, tvoria jeden veľký a smrteľný hriech. Georgios Koression tu má na mysli prípad človeka, ktorý ignoruje malé hriechy a vníma ich ako bezvýznamné.²⁵⁶ Aj Bazil Veľký hovorí, že v Novej Zmluve neexistuje rozdiel medzi malým a veľkým hriechom.²⁵⁷

prostředníkem v tomto hmotném a nezákonném kupčení, je-li kněz, budiž svržen se svého stupně, je-li laik nebo mnich, budiž odloučen z obecnství církevního.“ A taktiež 2, 3 a 4 pravidlo sv. Jána Postníka. „Pravidlo 2. (Jana Postníka)

Těm, kteří se zabývají hadačstvím a čarodějnictvím, božský Basil určuje ve svém 65. pravidlu trest pro vrahy, který trvá dvacet let, rovněž tak v 72. pravidle ty, kteří věří kouzelníkům nebo prostě jdou na jejich stranu. Řehoř Nisský pak ve svém 2. a 3. pravidle podle jeho podělení hříchu, stanoví, že se mají trestati jako apostaté všichni oni, kteří poskvřujíce naši víru uchylují se k čarodějníkům; a pro ty, kteří z malomyslnosti své, nebo z něčího přinucení se obracejí k čarodějníkům, přikazuje podrobiti trestu pro cizoložníky. 61. pravidlo šestého sněmu odsuzuje tyto poslední na šestiletý trest. 24. pravidlo ancyrského sněmu stanoví epitimii pro takové pouze na pět let. Přitom nutno přechísti 35. pravidlo laodicejského sněmu, které podrobně stanoví rozdělení všeho tohoto. A Jan Postník pro ty, kteří se zabývají hádáním a čarováním, zkrátí na tři léta pokání, jestliže se ukáže, že oni vroucně každého dne postí a spokojují se každého dne po deváté hodině pouze suchým a okoralým pokrmem, a přitom každého dne činí 250 metanií, dotýkajíce se zbožně svým čelem země. Těmž trestu podrobuje také ženy, které si zhotovují amulety, a zabývají se hadačstvím.

Pravidlo 3. (Jana Postníka)

To, že my (praví Jan Postník) zkracujeme lhůtu pokání, nemělo by se těm, kteří správně usuzují zdáti bezdůvodným. Neboť vzhledem k tomu, že ani u velikého otce Basila, ani u starších našich božských otců není předepsán pro hříšníky žádný půst ani bdění ani počet poklon, nýbrž pouze vzdálení od svatého přijímání, zdálo se nám, že pro ty, kteří se upřímně kají a jsou ochotni krotiti své tělo přísným chováním a zařizovati svůj život podle způsobu, který jest opačný dřívějšímu hanebnému žití, je nutné podle způsobu a množství jejich zdrženlivosti uzpůsobiti a zkrátiti čas pokání. Na příklad, jestliže někdo učiní slib, že nebude píti víno v určité dny, tehdy souhlasíme, aby tomuto se zmenšila o jeden rok epitimie, stanovená od otců za jeho zločin; stejně tak, jestliže někdo učiní slib, že se určitou dobu bude zdržovati masa, souhlasíme, aby se zkrátila epitimie ještě o jeden rok; nebo, že se bude zdržovati sýrů a vajec, nebo ryb a oleje, souhlasíme, že za zdrženlivost od každé z těchto jednotlivých věcí zkrátí se o jeden rok. Stejně tak nutno jednati i když někdo častými metaniemi chce si Boha nakloniti, nebo když ukazuje vroucí a nevynucenou vůli udíleti almužnu. Tím více zkrátíme trest, když vidíme, že tento po hříchu se oddal zbožnému a samotářskému životu.

Pravidlo 4. (Jana Postníka)

Vliv nečistých myšlenek na srdce nemůže podléhati epitimii, jestliže hřích nebyl spáchán.“

²⁵⁶ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογητάριον*. Αθήναι : Ἐκδοσεὶς Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 25.

²⁵⁷ Po prvé preto, lebo aj malý aj veľký „hriech je prestúpením zákona“ 1J 3, 4 a ten, kto „neposlúcha Syna, neuvidí život“ J 3, 36. Po druhé aj malý hriech sa stáva veľkým, keď ovládne človeka a panuje nad ním, teda urobí z neho otroka lebo „každý zaiste je otrokom toho, kto ho premohol“ 2 Pt 2,

Poslednú skupinu hriechov tvoria hriechy, ktoré vedú k apraxii, teda nečinnosti. Do tejto skupiny patria skutky, slová a úmysly, ktoré sme mohli urobiť, ale sme boli nedbanliví, leniví a neurobili sme ich, teda hriechy, ktoré sa rodia zo smrteľného hriechu ľahostajnosti. Svätý Nikodém si bol veľmi dobre vedomý toho, že ľudia trpia touto neznalosťou a nevedomosťou. Totiž aj v jeho dobe, rovnako ako aj dnes, existuje množstvo ľudí, ktorí aj napriek tomu, že majú možnosť pomôcť, materiálne, slovom, alebo akýmkoľvek iným spôsobom, nepomôžu pre svoju ľahostajnosť. Ale ako dodáva: „*viem veľmi dobre, že Boh aj z toho bude účtovať v deň posledného súdu.*“²⁵⁸

Na potvrdenie vyššie povedaného uvádza príklad hriešneho a lenivého sluha²⁵⁹, ktorý aj keď mal talent, nepoužil ho, ale zakopal ho do zeme. Ako čítame v podobenstve o talentoch, tento hriešny a lenivý sluha nebol odsúdený za to, že vykonal nejaký hriech, ale za to, že mal možnosť rozmnožiť tento talent, ale z dôvodu nezáujmu to neurobil.²⁶⁰ Na potvrdenie vyššie povedaného uvádza aj druhý príklad, ktorým je päť hlúpych panien, ktoré neboli odsúdené za nič iné, ako za nedostatok oleja.²⁶¹ Do tretice svätý Nikodém dodáva oddelenie kozlov od oviec na poslednom súde. Aj v prípade kozlov, ktorých postavil na ľavú stranu, sa tak stalo nie preto, že urobili nejaký hriech, ale preto, lebo neprejavili milosrdenstvo voči svojmu bratovi.²⁶²

Príčinou takéhoto rozhodnutia vo všetkých troch prípadoch, ktoré spomína svätý Nikodém je to, že „*Boh dal človeku prirodzenú silu nie na to, aby ju nechal daromne nevyužitú v nečinnosti a bez ovocia, ako to urobil hriešny a lenivý sluha, ale naopak, aby tú silu sfunkčnil, dal do pohybu, aby ňou činil dobré skutky k napĺňaniu Božích prikázaní a takto bol spasený.*“²⁶³

19. A po tretie preto, lebo aj malý hriech, keď z neho nečiníme pokánie, zbavuje človeka dedičstva Božieho kráľovstva. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1986. *Ερμηνεία εις τας επτά καθολικάς επιστολάς των αγίων απόστολων, Ιακώβου, Πέτρου, Ιωάννου και Ιούδα*. In Θεσσαλονίκη : Ἐκδόσεις „Ορθόδοξος Κυψελή“, 1986. s. 627. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδόσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 25 – 26.

²⁵⁸ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδόσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 27.

²⁵⁹ Mt 25, 1 – 30.

²⁶⁰ „*Mal si teda peňažníkom odovzdať moje peniaze, a ja pri svojom návrate aj s úrokmi by som si bol vzal, čo je moje.*“ Mt 25, 27.

²⁶¹ Mt 25, 1 – 13.

²⁶² „*Lebo hladný som bol, a nedali ste mi jesť; bol som smädný, a nedali ste mi piť;... Čokoľvek ste neurobili jednému z týchto najmenších, mne ste neurobili!*“ Mt 25, 42; 45.

²⁶³ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι : Ἐκδόσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 27.

Ďalej pokračuje, že k týmto hriechom patrí aj to, že človek mal možnosť zabrániť nejakej nespravodlivosti, nejakému zlu, ale tak neurobil. Takýto človek podlieha rovnakej epítimii ako človek, ktorý upadá do hriechov, ktoré sú spomenuté v 25. pravidle ankyrského snemu, 71. pravidle Bazila Veľkého a 25. pravidle svätého Jána Pôstnika.²⁶⁴

Na konci tejto stručnej kapitoly svätý Nikodém uvádza jednotlivé stupne hriechu, ktorých je dvanásť, ako nasledujú po sebe, teda od začiatku až do konca. Píše: „*Prvý stupeň je, ak niekto koná dobro, ale nie dobre, teda mieša dobré so zlým. Napríklad, ak konáme milosrdenstvo, pôst alebo nejaké dobré skutky kvôli tomu, aby nás oslavovali ľudia. Druhý stupeň je, ak úplne chýba konanie dobra (úplná záhaľčivosť). Tretí stupeň je útok zla na nás. Štvrtý stupeň je koordinácia (spolupráca so zlom). Piaty stupeň je boj²⁶⁵ so zlom. Šiesty stupeň je súhlas (so zlom). Siedmy stupeň je hriech v mysli. Podľa svätého Maxima je to vtedy, keď človek prejaví súhlas s hriechom a pracuje na prejavení tohto hriechu v mysli a to tak poriadne, že tak by to nedokázal urobiť ani v praxi. Ôsmy stupeň je vykonanie hriechu v praxi. Deviaty stupeň je zvyk, ak tento hriech koná často. Desiaty stupeň je, ak hriech je taký, ktorý nasilu a s mocou núti človeka, aby hrešil a to či sa mu chce, alebo nie. Jedenásty stupeň je beznádej a zúfalstvo. Dvanásty stupeň je samovražda, teda vedie ho k tomu, aby zavraždil samého seba, majúci síce zdravú myseľ, ale ovládnutú zúfalstvom.*“²⁶⁶

Na konci celého výpočtu všetkých stupňov, ktorými človek prechádza, radí duchovníkom a vyzýva ich, aby urobili všetko pre to, aby vrátili hriešnika od vyššieho stupňa k nižšiemu a nie naopak. Ale najviac sa majú duchovníci snažiť pracovať na tom, aby hriešnik neupadol do toho predposledného stupňa, teda zúfalstva, z ktorého už je len krok k poslednému, teda samovražde.

Zoznam bibliografických odkazov

ΑΝΑΤΑΣΙΟΣ Ο ΣΙΝΑΪΤΗΣ. 1974. Ερωτήσεις και αποκρίσεις. In ΕΛΕΥΘ, Γ. Μ. –ΠΑΠΑΕΥΑΓΓΕΛΟΥ. Π. 1974. Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών. 13Β. Θεσσαλονίκη : Παταιρικαι εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1998. 501 s.

²⁶⁴ V poznámke Duchovnej príručky je uvedené, že „*tieto hriechy apraxie sa podobajú uštipnutiu hada, ktoré zabíja aj bez toho, aby to spôsobovalo veľkú bolesť*“ . ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 28.

²⁶⁵ Boj sa v tomto prípade dotýka všetkých stupňov hriechov, pretože každý, kto zápasí, zápasí s tým, aby dobro konal dobre a aby s ním nemeškal.

²⁶⁶ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. Εξομολογιτάριον. Αθήναι : Έκδοσεις Νεκτάριος Παναγόπουλος, 1988. s. 28 – 29.

- Apokryfy*. 1990. (Prekl. K. Gábriš). Bratislava : Vydalo vydavateľstvo Vesna Bratislava pre Transcius Liptovský Mikuláš, 1990. 375 s.
- ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 1959. *Άγιος Νικόδημος ό Αγιορείτης. Ό βίος και τὰ έργα του (1749-1809)*. 2. vyd. Αθήνα : Έκδοση "Αστέρος", 1959. 246 s.
- ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, Θ. μον. 2002. *Άγιος Νικόδημος ό Αγιορείτης και η Νεονικολαϊτική σχολή*. Γουμενισσα : 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 Ιερᾶς Μονῆς Φιλοθέου, 2005. 486. s.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ. 2006. *Κλίμαξ. Λόγος εις τόν Ποιμένα*. 10. vyd. Ωροπός Αττικής : Έκδοσις Ιερᾶς Μονῆς τοῦ Παρακλήτου, 2006. 470 s.
- ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, Κ. 1969. *Ο Χριστιανικός Ναός*. 4. vyd. Αθήναι : Εκδόσεις Γρηγόρη, 1969. 645 s. ISBN 960-222-077-5.
- Βασίλειου Κιασαρείας του Μεγάλου. 1974. *Περί τοῦ Αγίου Πνεύματος*. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. Ν. 1974. *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.) Απαντα τα εργα 10*. Θεσσαλονίκη : Παταιρικά εκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1974. s. 278 – 503.
- 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 : Έκδόσεις „Ορθοδοξος Κυψελή“, 1989. 702 s.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1990. *Ερμηνεία εις τας ΙΔ' επιστολάς του απόστολου Παύλου*. Τομ. II. Θεσσαλονίκη : Έκδόσεις „Ορθοδοξος Κυψελή“, 1990. 733 s.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1988. *Εξομολογιτάριον*. Αθήναι: Έκδοσεις Νεκτέριος Παναγόπουλος, 1988, 335 s.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1991. *Πηδαλίον*. Θεσσαλονίκη : Έκδοσεις Βας. Ρηγόπουλου, 1991. 799 s.

- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 1986. *Ερμηνεία εις τας επτά καθολικάς επιστολάς των αγίων απόστολων, Ιακώβου, Πέτρου, Ιωάννου και Ιούδα*. In Θεσσαλονίκη : Έκδόσεις „Ορθοδοξος Κυψελη“, 1986. 714 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 : Vydavatel'stvo Scriptum, 1993. 588 s. ISBN 80-85528-22-3.
- PILKO, J. 2006. Pokánie ako zmena v živote kresťana. In *Nipsis*. Prešov : Občianské 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*. Τομ. II, Αθηνησιν, 1852.
- SOFRONIJ (SACHAROV), archimandrita. 2005. *Ctihodný Siluan Atoský*. (Prekl. E. Šaková). 1. vyd. Misijné spoločenstvo svätého veľkomučeníka Juraja Vítaza, 2005. 284 s. ISBN 80-969360-5-0.

THE KNOWLEDGE OF THE SPIRITUAL FATHER 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, 00421517724729

Abstract

In Manual of confession for spiritual Father (confessor), which author is saint Nicodemos the Hagiorite we find advice on what should confessor know if he wants to lead the souls of believers. Saint Nicodemos the Hagiorite points for each group of sins that need to differentiate between them, because every sin is a sickness and every disease to be treated differently.

Key words

Indifference, doctor, therapy, disease, purification, love.

CHÁPANIE VZŤAHU MEDZI SMRŤOU A PÁDOM ČLOVEKA PODĽA GREGORA NYSSKÉHO

Miroslav ŽUPINA

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

Teologické dielo Gregora Nysského sa nachádza v centre pozornosti vedeckého bádania nielen pravoslávneho, ale aj nepravoslávneho kresťanského sveta. Dôvody tohto záujmu sú rôzne, ale všetky majú jedného spoločného menovateľa, ktorým je osobitý význam jeho učenia pre duchovný život človeka, a to aj napriek určitým známkam odklonu od všeobecne prijatej viery,²⁶⁷ či názorom v otázkach eschatológie (očistný oheň, apokatastáza všetkých ľudí a iné).²⁶⁸

Predmetná štúdia sa bude venovať analýze a hodnoteniu učenia Gregora Nysského o chápaní vzťahu medzi smrťou a pádom človeka. Pochopenie úzkeho vzťahu medzi smrťou a pádom človeka predstavuje jeden zo základných predpokladov správneho chápania mnohých ďalších antropologických otázok. Smrť je totiž „hlavným dôsledkom prvotného hriechu a jedným z najdôležitejších činiteľov po páde.“²⁶⁹

Gregor Nysský na základe úvah o fenoméne smrti prichádza ku konštatovaniu, že ontologická skutočnosť prítomnosti smrti je výsledkom vedomého skutku človeka. Napriek tomu, že človek bol stvorený so zámerom nesmrteľnosti a tá nielen bola, ale aj zostáva cieľom Božieho stvorenia, práve vedomý skutok človeka priniesol radikálnu zmenu do ľudskej prirodzenosti. Smrť je realitou, paradoxne, „vďaka“ životu, keďže prítomnosť smrti má svoj pôvod a počiatok v živote. Smrť je výsledkom snahy o vytvorenie novej skutočnosti existencie, ktorá odporuje životu, ako ho stvoril Boh. Avšak táto nová realita existencie podľa podstaty predstavuje neexistenciu (nebytie).²⁷⁰ Napriek tomu zostáva pri existencii spôsobom, ktorý je odlišný od existencie prirodzeného stavu človeka, teda participácie človeka na nesmrteľnosti

²⁶⁷ Pozri ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 241 – 246.

²⁶⁸ Pozri ΒΑΤΣΙΚΟΥΡΑ, Κ. 1999. *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*. Κατερίνη : Επέκταση, 1999. s. 7.

²⁶⁹ MILKO, P. 2007. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. In *Parrésia : Revue pro východní křesťanství*. Praha : Pavel Mervart, 2007, č. 1. s. 11.

²⁷⁰ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 60.

a neporušenosti Boha, ktorý je prameňom života a charakterizuje ho nesmrteľnosť.²⁷¹ Padlá ľudská prirodzenosť je tak charakterizovaná ako dočasná a pominuteľná existencia, pretože jej stav je vymedzovaný hriechom a „hriech je odcudzením o Boha.“²⁷²

Už z týchto vyššie uvedených úvodných slov Gregora Nysského je vidieť, že hriech, pád a smrť človeka sa nachádzajú vo veľmi úzkom vzájomnom vzťahu. V týchto dimenziách budeme podrobnejšie skúmať chápanie smrti v kontexte jej pôvodu, prirodzenosti, vymedzenia a ďalších otázok, ktoré súvisia s pádom a smrťou človeka.

Najprv sa pokúsime objasniť teologické chápanie prirodzenosti pôvodu smrti a jej vniknutiu do stvorenstva, aby sme následne skúmali prirodzenosť a vymedzenie smrti.

Gregor Nysský pri skúmaní podstaty a hĺbky prarodičovského hriechu (pádu človeka), hovorí o sile ako pohybe, ktorým sa ľudská vôľa snaží o vytvorenie skutočnosti, ktorá vo svojej podstate neexistuje.²⁷³ Zatiaľ čo Boží stvoriteľský akt vytvára a umožňuje prechod od neexistencie k existencii (od nebytia k bytiu), snaha človeka vytvoriť novú skutočnosť spôsobuje opačný prechod od existencie k neexistencii (od bytia k nebytiu), čo v podstate predstavuje výber deštrukcie a zničenia existencie prostredníctvom výberu neexistencie. V takomto prípade neexistencia podľa podstaty nie je dokonalou neexistenciou podľa nutnosti, ale existenciou, ktorá je závislá od zmeny alebo prerušenia pôvodného stavu, pretože podlieha zákonom prirodzenosti a existuje na základe odcudzenia sa od prameňa života a existencie.²⁷⁴

Človek tým, že sa snaží o vytvorenie toho, čo neexistuje, v podstate aspiruje na rovnosť so stvoriteľskou Božou silou, napriek tomu, že jedine Boh je tvorcom a prameňom života. Gregor Nysský tak jednoznačne odhaľuje a pomenováva tvorcu smrti, ktorým je človek, keďže smrť sa objavuje ako dôsledok „samostatného rozhodnutia vychádzajúceho z jeho egocentrizmu.“²⁷⁵ Vo svojom diele *O panenstve* hovorí: „Zlo chápané ako podstata sama o sebe

²⁷¹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστικὸν τοῦ Σαλομωντος. Ομιλία Α'. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 624.

²⁷² ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρὸς Εὐνομίον ἀντιρρητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 545.

²⁷³ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί τοῦ βίου Μωυσέως. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 381.

²⁷⁴ Pozri ΒΑΤΣΙΚΟΥΡΑ, Κ. 1999. *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*. Κατερίνη : Επέκταση, 1999. s. 138.

²⁷⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τὰ Ἀσμάτα τῶν Ἀσμάτων. Λόγος Β'. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 796.

nemá vôbec žiadnu existenciu v prirodzenosti stvorených vecí. Existuje len v rámci naplnenia možnosti slobodnej vôle.“²⁷⁶ Človek stvorený na Boží obraz disponuje vôľou, ktorá je v istom zmysle autonómnou, ale nie absolútne zvrchovanou, suverénnou, teda úplnou a dokonalou. Božia a ľudská vôľa sa od seba odlišujú tak, ako sa odlišuje nestvorená prirodzenosť od stvorenej. Stvorená prirodzenosť disponuje slobodou až do takej miery, že je schopná vytvárať neexistenciu z existencie spôsobom, že zlo privádza do určitého druhu parazitickej existencie, ktorá je závislá na stvorenej vôli a súčasne túto vôľu zotročuje.²⁷⁷

Avšak celá problematika okolo pôvodu smrti sa môže zamotať tým, že sa pozornosť upriami na prirodzenosť samostatnosti, ktorá ponúka človeku možnosť slobodného výberu vrátane otázky smrti. Človek predsa dar samostatnosti dostal od Boha, ktorý spoločne s týmto darom dal človeku silu a potenciú skúmať vlastné túžby, aby dobro bolo v jeho duši prítomné nie ako povinnosť a nevyhnutnosť, ale ako výsledok a plod jeho vlastného chcenia, odhodlania a zámeru.²⁷⁸ Od daru samostatnosti, ktorý Boh daroval človeku, sa odvíja aj možnosť a sila človeka tvoriť. Z uvedeného vyplýva, že samotný Boh je príčinou toho, čo je „obsahom“ stvorenia, vrátane „výbavy“ človeka. Výber, ktorým človek disponuje pri svojom konaní alebo tvorivej energii, pochádza od Boha a nie je závislý od ľudskej vôle, či chcenia, ale je absolútnym Božím darom.²⁷⁹

Ako výstižne hovorí Gregor Nysský, Boh nechcel, aby nad ľudskou prirodzenosťou dominoval a despoticky vládol, ale aby človek mal možnosť vlastného samostatného a úplne slobodného rozhodovania.²⁸⁰ V tom spočíva

²⁷⁶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί παρθενίας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 369.

²⁷⁷ Pozri MOSSHAMMER, A. 1988. The Created and the Uncreated in Gregory of Nyssa: *Contra Eunomium* 1, 105-113. In: *El „Contra Eunomium I“*. Navarra 1988. s. 363. „As the image of God, man is not yoked to any physical necessity; he is sovereign and lordless, with a self-governig will. But the sovereign will of God and the freedom of man are differentiated as the uncreated nature from the created. The uncreated nature is characterized by a freedom so absolutely unopposed that it can create being from non-being. The created nature, on the other had, has a freedom that is always in motion and is paradoxically capable of producing non-being from being, by bringing evil into a kind of parasitical subsistence that is both dependent on the created will and yet enslaves it.“

²⁷⁸ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τὰ Ἀσμάτια τῶν Ἀσμάτων. Λόγος Β΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 796.

²⁷⁹ Pozri ΒΑΤΣΙΚΟΥΡΑ, Κ. 1999. *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*. Κατερίνη : Επέκταση, 1999. s. 139.

²⁸⁰ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τοὺς κοιμηθέντας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 524.

silná pečať Božieho obrazu v človeku.²⁸¹ Z dôvodu daru slobodnej vôle môže človek urobiť a realizovať vlastné samostatné rozhodnutie. Život človeka a jeho ďalšie smerovanie tak skutočne závisia od jeho vlastného rozhodnutia: „Boh počul človeka tým, že mu poskytol slobodu, aby dobro skutočne prináležalo tomu, kto si ho slobodne vyberie.“²⁸²

Avšak samostatné a slobodné rozhodnutie človeka môže mať len jedno z dvoch nasledovných nasmerovaní: buď k dobru, alebo k protikladu, ktorému, ako zdôrazňuje Gregor Nysský, chýba hypostáza.²⁸³ Ako teda chápať opak dobra? Gregor to vysvetľuje na základe príkladu existencie a opaku – neexistencie.²⁸⁴ Pokiaľ „niečo“ neexistuje a nie je stvorené, platí, že nie je závislé od pohybu v zmysle rozhodovania sa, ktorý má za následok opak, inverziu alebo zmenu. Avšak to, čo existuje ako stvorené, je podmienené pohybom a teda samostatným výberom. Na základe takéhoto chápania hypostáza stvorenstva má svoj princíp v pohybe, teda v prechode od neexistujúceho k existujúcemu, samozrejme, vďaka Božej blahodati.

Pre Gregora Nysského je typické, že vymedzením zla ako neexistencie alebo ako absencie dobra istým spôsobom spája pôvod zla s hľadaním dobra. Uvádza, že príkaz prarodičom nejeseť zo stromu poznania dobra a zla naznačuje, že v dobre je paradoxne „ukryté zlo“, samozrejme, nie v zmysle existencie zla so svojou hypostázou, ale ako neprítomnosť existencie, teda ako absencia dobra. Nedodržanie Božieho prikázania spustilo „mechanizmus“ zla. Samotné poznanie a skúsenosť zla je už predzvesťou a predokúsením samotnej smrti.²⁸⁵ Toto veľmi úzke spojenie a súvislosť dobra so zlom sa u Gregora objavuje na mnohých miestach. Ako príklad môžeme uviesť nasledovný text:

„Pretože mnohí charakterizujú dobro z pohľadu kvantity a to, do akej miery uspokojuje zmysly, a pretože existuje určitá homonymia medzi tým, čo

²⁸¹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 57 – 60. Podrobnejšie o tejto otázke pozri KUZMYK, V. 2005. Antropologické predpoklady učenia o apokatastase u východných cirkevných Otcov a teológov. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, zv. XXVIII (13), s. 174 – 181. Porovnaj napríklad ZOZULAK, J. 2007. *Ortodoxia a ortopraxis*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2007. s. 73.

²⁸² ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τοὺς κοιμηθέντας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 532.

²⁸³ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 60.

²⁸⁴ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 60.

²⁸⁵ Pozri ΒΑΤΣΙΚΟΥΡΑ, K. 1999. *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*. Κατερίνη : Επέκταση, 1999. s. 142.

skutočne existuje ako dobro a tým, čo sa len zdá a javí ako dobro, z tohto dôvodu z pohľadu Svätého Písma túžba, ktorá sa rodí ako k zlu, tak aj k dobru, sa nazýva *poznáním dobra a zla*, z čoho vyplýva, že za samotným poznáním sa ukrýva určitá koexistencia a zmiešanie. Poznanie nie je úplne zlá vec, pretože je obklopené dobrom, avšak nie je ani dokonale dobré, pretože schováva zlo. Plod zakázaného stromu je „zmiešaný“ z dobra i zla a jeho ochutnanie vedie k smrti všetkých tých, ktorí sa o takéto poznanie pokúšajú... Toto poznanie, ktoré je dosiahnuté prostredníctvom vlastnej skúsenosti, predstavuje princíp a základ smrti i porušenia. “²⁸⁶

Z uvedeného textu vyplýva, že zlo nemá svoju vlastnú nezávislú existenciu, ale existuje len ako neprítomnosť dobra, predovšetkým ako „to, čo nedisponuje existenciou“ a je inverziou dobra, protikladom samotnej existencie a všetkého vo svete, čo sa rodí prostredníctvom Božej vôle. Zlo sa objavilo ako výsledok snahy človeka vytvoriť novú skutočnosť, ktorá nesmerovala k dobru a znamenala obrat od pôvodného smerovania. Ako hovorí G. Florovsky, „zlo je prázdna, pustá ničota, ale paradoxne ide o skutočnú, reálnu prázdnotu. Ide o viac ako len nedostatok bytia, ide o pozitívnu ničotu. Táto fráza je rovnako paradoxná ako paradoxné je aj samotné zlo. Zlo má kvázi produktívnu silu, produkuje nové skutočnosti vo svete falošných realít, samozrejme, o nič menej skutočných a existujúcich. Prináša to nový aspekt do uvažovania nad tým, čo je vytvárané Bohom, a čo môže vytvoriť niečo, čo nie je stvorené priamo Bohom, a čo nie je ani v Jeho vôli. Hriech a smrť sú kvázi prídavky k bytiu, akási novota v stvorení svete. Hriech bol etablovaný pre svet nových zákonov, stvoril smrť a pod ňu podrobil celé stvorenie.“²⁸⁷

Gregor Nysský vo svojom známom diele *O stvorení človeka* uvádza, že „zlo začína existovať od okamihu, kedy ono vyháňa a odstraňuje dobro. Dobro je všetko to, čo sa nachádza v úzkom vzťahu s primárnym dobrom. To, čo sa nachádza mimo tohto vzťahu, je bez účasti dobra. Podľa toho platí, že len jedno je skutočné dobro, čo sa vzťahuje aj na um, ktorý je stvorený na obraz dobra, zatiaľ čo telo je obrazom obrazu.“²⁸⁸ V súvislosti s tým Gregor rozvíja myšlienku, že telo človeka sa nachádza v prirodzenom stave, ak je

²⁸⁶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί κατασκευής του ανθρώπου. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 200.

²⁸⁷ FLOROVSKY, G. 1949. The Idea of Creation in Christian Philosophy. In *Eastern Churches Quarterly*. Vol. VIII. No. 3. Supl. London 1949. s. 77.

²⁸⁸ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί κατασκευής του ανθρώπου. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 164.

usmerňované umom, ak je od neho oddeľované alebo jeho spojenie s dobrom je pretrhnuté, je v neprirodzenom a deštručnom – padlom stave.²⁸⁹

O analytický rozbor tohto názoru sa pokúšali mnohí teológovia, ako sme sa v úvode zmienili, aj pravoslávni, aj nepravoslávni (rímskokatolíci i protestanti). Napríklad už vyššie uvedený G. Florovsky vo vzťahu k pôvodu chápania zla veľmi často zdôrazňuje, že zlo paradoxne existuje vo svojej neexistencii.²⁹⁰ Hovorí ďalej, že pôvodný cieľ človeka zahŕňal dynamizmus. Ľudská prirodzenosť mala vštepenú prirodzenú túžbu po dobre, avšak samotná túžba ešte neznamenalala aj schopnosť zreteľného rozpoznanie, t. j. identifikácie dobra. Človek musí sám nájsť, čo znamená dobro a čo je pre neho dobré a prospešné. Pád nastal, keď v tejto snahe bol oklamáný. Človek bol oklamáný vonkajšími fenoménmi a urobil chybu vo svojej snahe po skutočnom dobre. Vo svojej naivite sa domnieval, že veci, ktoré uspokojujú zmysly, sú dobré a prijal túto fantáziu dobra za pravdivú. Jeho posudzovanie bolo klamné a podľahlo chybným kritériám. Lož znamená chápanie, ktoré istým spôsobom sa v myslení znásobuje a rozvíja relevantne s niečím neexistujúcim, akoby to neexistujúce bolo niečo objektívne a skutočné. Zatiaľ čo pravda znamená nepochybné chápanie toho (t. j. Boha), ktorý reálne a skutočne existuje.²⁹¹

Akým spôsobom však nastal pád človeka, ktorý spôsobil a privodil existenciu smrti v živote? Je všeobecne známe, že ľudská prirodzenosť sa stala závislou na smrti z dôvodu jej obratu a nasmerovania k zlu, keďže jej nasmerovanie k dobru bolo zničené. Ako uvádza Gregor Nysský, ľudská prirodzenosť „si osvojila smrť prostredníctvom vzťahu k zlu zanechajúc a zavrhuje tak prebývanie v dobre.“²⁹² Skutočne, aj keď ľudská prirodzenosť mala v raji možnosť účasti na nesmrteľnej Božej prirodzenosti, človek si slobodne vybral pretrhnutie spoločenstva s Bohom, teda smrť. Skutočný život je možný len vďaka participácii na tomto spoločenstve. Všetko, čo je v protiklade s takouto orientáciou života a spoločenstvom s Bohom, je v skutočnosti vzdialením sa od samotnej existencie a prechodom k neexistencii,

²⁸⁹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί κατασκευής του ανθρώπου. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 164 – 165.

²⁹⁰ Pozri FLOROVSKY, G. 1987. The Eastern Fathers of the Fourth Century. Vol. VII. In *The Collected Works of Georges Florovsky*. Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1987. s. 191.

²⁹¹ Pozri FLOROVSKY, G. 1987. The Eastern Fathers of the Fourth Century. Vol. VII. In *The Collected Works of Georges Florovsky*. Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1987. s. 192. Porovnaj s ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί κατασκευής του ανθρώπου. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 200.

²⁹² ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τὰ Ἀσμάτα των Ασμάτων. Λόγος ΙΕ'. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 1109.

teda smrti.²⁹³ Ľudská prirodzenosť nebola stvorená zlá, keďže bola stvorená na Boží obraz. Keď určitá existencia si vyberá odmietnutie a zrieknutie sa života s Bohom a v Bohu, ide o narušenie, kedy smrť má rovnakú silu a intenzitu ako odtrhnutie od prameňa života. Hriech je príčinou odcudzenia a smrť je toho dôsledkom. Ak sa človek odvracia od prameňa života, v tom prípade jeho existencia nemá hodnotu, pretože jeho ontologické odmietnutie znamená hriech – skutočnú neexistenciu.²⁹⁴

Podľa Gregora Nysského hriech je odcudzením sa od Boha, ktorý je jediným skutočným a pravým životom.²⁹⁵ Hriech je energiou vôle a vôľa je zasa energiou duše, preto, hoci už to bolo viackrát povedané, pád človeka môže byť charakterizovaný ako snaha o vytvorenie novej skutočnosti. Tento chcený skutok falšovania danej skutočnosti a vytvorenia novej pseudoreality života, vychádza zo samotnej deštrukcie ľudskej vôle. Činnosť vôle človeka sa nenachádzala v symfónii so svojou prirodzenosťou, preto bola vôľa oslabená. Pád ako odcudzenie a vzdialenie sa od prameňa života, hovorí Gregor, deštruuje a ničí všetko, čo existuje.²⁹⁶ Zlo teda nemá žiaden základ v Božej vôli, pretože vychádza z vecí, ktoré „neexistujú“. ²⁹⁷ Boh nie je príčinou zla, ani smrti, pretože ako nekonečne milujúci všetko stvoril ako veľmi dobré.²⁹⁸

Z uvedeného vyplýva, že človek je otcom a zakladateľom novej skutočnosti, ktorá pri porovnaní so skutočnou realitou je v podstate stavom neexistencie. Gregor Nysský ako jednoznačný záver uvádza, že za existenciu zla a smrti vo svete je zodpovedný človek.²⁹⁹ Vôľa človeka dala stavu neexistencie a smrti hmotnú formu, telesnosť, preto samotný človek je hanbou a potupou prítomnosti smrti vo svete. Ak však človek, presnejšie jeho slobodná vôľa, je príčinou vzniku a prítomnosti smrti, v tom prípade vzniká otázka: Kto je skutočným pánom smrti vo svete?

²⁹³ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστικὴν τοῦ Σαλομωντος. Ομιλία Ζ'. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 724 – 725.

²⁹⁴ Pozri Pozri BALTHASAR, U. 1988. *Présence et pensée. La philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*. Paris 1988. s. 1 – 2.

²⁹⁵ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρὸς Εὐνομίον ἀντιρρητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 545.

²⁹⁶ Pozri FLOROVSKY, G. 1987. The Eastern Fathers of the Fourth Century. Vol. VII. In *The Collected Works of Georges Florovsky*. Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1987. s. 192.

²⁹⁷ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, Ε'. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 24 – 25.

²⁹⁸ Pozri 1M 1, 31.

²⁹⁹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί παρθενίας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 369.

Gregor Nysský na túto otázku odpovedá, že ten, kto „má moc smrti“,³⁰⁰ kto je tiež prvotnou príčinou zla, teda diabol, satan, ktorý sa nachádzal vo svete anjelov.³⁰¹ Tento zvodný anjel, ktorý prerušil svoje prirodzené väzby k dobru, čím následne padol do priepasti, priviedol človeka k ilúzii. Tá spočívala v tom, že podvodným a klamným spôsobom sa mu zjavil a ľstivo ho presvedčil, aby si sám sebe pripravil smrť a v podstate stal sa samovrahom.³⁰² Človek mal možnosť slobodného výberu, buď dodržať Boží príkaz alebo uveriť sľubu satana o rovnosti s Bohom. To, že si človek zvolil druhú možnosť, znamená odcudzenie sa od Boha a prítomnosť smrti, teda život v dočasnosti a pomínutelnosti. Rozhodnutie sa človeka pre druhú alternatívu bez prítomnosti Boha bolo výsostným a slobodným aktom ľudskej vôle, ktorá sa nechala oklamať a podviesť „nepriateľom života“.³⁰³ Človek sa slobodne a dobrovoľne podriadil nepriateľovi života, preto aj z dôvodu nevraživosti a závesti zo strany satana prichádza smrť.³⁰⁴

Gregor Nysský tak konštatuje, že padlý stav človeka je v rozpore so stavom pôvodným, o ktorom je možné povedať, že Boh ním priniesol a pripravil „dobro, múdrosť, spravodlivosť, silu, neporušenosť a všetko to, čo má vyšší význam.“³⁰⁵ Avšak tento stav človeka po páde je dôsledkom jeho vlastného samostatného úmyslu a chcenia. Tak sa smrť rodí na základe zmeny a prostredníctvom činnosti opačným smerom od smeru Stvoriteľa, to znamená od existencie k neexistencii. Táto energia s opačným zámerom vytvára „antienergiu“, akési spätné pôsobenie, ktoré „ničí prirodzenú energiu“³⁰⁶ a nazýva sa smrťou. Z fenoménu smrti, ako sme sa mohli presvedčiť, v žiadnom prípade neviní Boha. „Smrť a zlo nie sú dielom Boha.“³⁰⁷ Ich prameňom je slobodné rozhodnutie sa človeka, ktorý podľahol zvádzaniu

³⁰⁰ Žid 2, 14.

³⁰¹ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρὸς Εὐνομίον ἀντιρρητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 797.

³⁰² Pozri FLOROVSKY, G. 1987. The Eastern Fathers of the Fourth Century. Vol. VII. In *The Collected Works of Georges Florovsky*. Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1987. s. 193.

³⁰³ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εἰς τοὺς κοιμηθέντας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 521.

³⁰⁴ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Επιτάφιος λόγος εἰς τὸν μέγαν Μελέτιον ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 856.

³⁰⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 60.

³⁰⁶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος, ΚΑ΄. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 24 – 25.

³⁰⁷ MILKO, P. 2007. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. In *Parrésia : Revue pro východní křesťanství*. Praha : Pavel Mervart, 2007, č. 1. s. 12.

satana, preto pád, zlo i smrť patria výlučne do zodpovednosti samotného človeka.

Zoznam bibliografických odkazov

- BALTHASAR, H. U. 1988. *Présence et pensée: Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*. Paris, 1988. (Presence and Thought: An Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa. Trans. M. Sebanc. San Francisco : Ignatius Press, 1995).
- BΑΤΣΙΚΟΥΡΑ, Κ. 1999. *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*. 1. vyd. Κατερίνη : Επέκταση, 1999. 464 s. ISBN 960-356-072-3.
- FLOROVSKY, G. 1949. The Idea of Creation in Christian Philosophy. In *Eastern Churches Quarterly*. Vol. VIII. No. 3. Supl. London 1949.
- FLOROVSKY, G. 1987. The Eastern Fathers of the Fourth Century. Vol. VII. In *The Collected Works of Georges Florovsky*. Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1987.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί κατασκευής του ανθρώπου. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 123 – 257.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί του βίου Μωυσέως. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 298 – 433.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εις τον Εκκλησιαστήν του Σαλομωντος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 615 – 754.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εις τα Άσματα των Ασμάτων. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 44. Paris, 1863. s. 755 – 1118.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Κατηχητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 11 – 106.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρός Ευνομίον αντιρρητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. s. 243 – 1122.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Περί παρθενίας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 317 – 414.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Εις τους κοιμηθέντας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 498 – 538.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Επιτάφιος λόγος εις τον μέγαν Μελέτιον επίσκοπον Αντιοχείας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 46. Paris, 1863. s. 851 – 862.

- 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.
- KUZMYK, V. 2005. Antropologické predpoklady učenia o apokatastasisu u východných cirkevných Otcov a teológov. In *Pravoslávny teologický zborník*. (ed. P. Kormaník). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, zv. XXVIII (13), s. 172 – 190. ISBN 80-8068-358-1.
- KUZYŠIN, B. 2006. Zlo v chápaní absencie podstaty. In *Nipsis. Časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Občianske združenie Filokalia, 2006, roč. I, č. 1, s. 28 – 36. ISSN 1337-0111.
- MILKO, P. 2007. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. In *Parrésia : Revue pro východní křesťanství*. Praha : Pavel Mervart, 2007, č. 1. s. 7 – 40. ISBN 978-80-86818-59-7.
- MOSSHAMMER, A. 1988. The Created and the Uncreated in Gregory of Nyssa: Contra Eunomium 1, 105 – 113. In: *El „Contra Eunomium I“*. Navarra, 1988.
- MOSSHAMMER, A. 1990. Non-Being and Evil in Gregory of Nyssa. In *Vigiliae Christianae*. Leiden : Brill. 1990, Vol. 44, No. 2, s. 136 – 167. ISSN 0042-6032.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2004. 380 s. ISBN 80-8068-286-0.
- 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. 192 s. ISBN 978-80-8068-693-2.

UNDERSTANDING OF A RELATIONSHIP BETWEEN DEATH AND HUMAN FALL ACCORDING TO THE TEACHING OF GREGORY OF NYSSA

Miroslav ŽUPINA, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, zupina@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

An understanding of the close relationship between the death and human fall is one of the basic assumptions for correct understanding of many other anthropological questions. According to the teaching of Gregory of Nyssa, the death shall be perceived as a result of efforts to be created a new reality of existence, which is contrary to life as God created it. However, this new reality of existence inherently presents a nonexistence (nonbeing). Although, it remains in existence it is different from the natural state of existence in a manner. For Gregory of Nyssa and his teaching is typical that defining the evil as a nonexistence or an absence of good, he, at the same way, connects the origin of evil with finding the good. Sin, fall and death of a man are in a very close relation to each other. Their origin is a free decision of the man who succumbed to the temptation of Satan, and thus the fall, evil and death belong solely to the responsibility of man himself.

Key words

God, man, death, fall, sin, evil, Satan, movement, freedom, will, life.

ANALÝZA ZÁKLADNÝCH INDIKÁTOROV KVALITY ŽIVOTA ĽUDÍ SO ZDRAVOTNÝM POSTIHNUTÍM OVPLYVNENÝCH PROSTRIEDKAMI UCELENEJ REHABILITÁCIE

Petra HOMZOVÁ, Gabriela DUDOVÁ, Eva LABUNOVÁ

Fakulta zdravotníckych odborov Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

ÚVOD

Kvalita života je prednostne subjektívneho charakteru hodnotenia vlastného života, ale je možné ju objektivizovať špeciálnymi dotazníkmi a škálami, ktoré sa zameriavajú na rôzne dimenzie života.

Mohli by sme povedať, že pri hodnotení kvality života ľudí so zdravotným postihnutím sa premieta výrazne úroveň osobnej pohody (well-being), úroveň schopnosti postarať sa o fyzické potreby (sebaobsluha), úroveň mobility a schopnosti ovplyvňovať vývoj vlastného života, či využívanie a dosiahnutie príležitostí, výhod a práv, ktoré sú bežne dostupné v súčasnej spoločnosti (inklúzia), čo by sme mohli súhrnne nazvať aj sebestačnosťou, nezávislosťou.

V rámci interview zameraného na zisťovanie kvality života ľudí so zdravotným postihnutím ovplyvnenej prostriedkami rehabilitácie, sme sa stretli s nádherným príbehom mladého človeka so zrakovým postihnutím.

INTERVIEW – ANALÝZA

Muž, 28, zrkové postihnutie.

Respondent od šiesteho roku života postupne strácal zrak pre zápal očného nervu. Od roku 2006 ostal len svetlocit. Podľa Barthelovej ADL indexu³⁰⁸ dosiahol respondent 100 bodov, čo poukazuje na fakt, že je plne sebestačný vo všetkých životných oblastiach. Používa slepeckú paličku a v posledných dvoch rokoch aj vodiaceho psa, čo hodnotí ako veľmi dôležitý aspekt vo zvýšení jeho nezávislosti.

³⁰⁸ Barthelovej ADL index – vznikol roku 1955, a bol použitý pre pacientov s neuromuskulárnym a muskuloskeletárnym postihnutím. Vyjadruje funkčný stav človeka pri vykonávaní aktivít denného života, pričom samostatne hodnotí príjem potravy, osobnú hygienu, obliekanie, mobilitu, presuny, chôdzu po schodoch

Školskú dochádzku absolvoval v špeciálnych školách. Základnú školu pre nevidiacich a strednú školu pre telesne postihnutých. Vysokú školu absolvoval za pomoci osobného asistenta.

Na čiastočný úväzok pracuje ako učiteľ na gymnáziu. Tento pracovný pomer mu vyhovuje, lebo okrem toho sa profesionálne venuje aj cyklistike na tandeme. V súčasnosti je v príprave na paraolympiádu. Žije s rodičmi a jednou sestrou. Rodina ho naplno podporuje vo všetkých jeho aktivitách. Jednou z najdôležitejších vecí, ktoré mu rodičia odovzdali je viera. Sprevádza ho životom a *„je zdrojom optimizmu, bez ktorého by som nebol tam, kde som“*. Angažuje sa v aktivitách svojej farnosti, najmä v práci s mladými. Tam získal veľa pevných priateľstiev, ktoré sú pre neho dôležitou oporou.

Okrem spomenutej cyklistiky sa rekreačne venuje aj ďalším športom ako je turistika, lyžovanie, florbal, volejbal, dokonca horolezectvo. Tieto možnosti využíva vďaka pomoci svojich priateľov a známych.

Pre svoje okolie je zdrojom inšpirácie.

SKÚSENOSTI S PROSTRIEDKAMI UCELENEJ REHABILITÁCIE

Respondent využíva služby ucelenej rehabilitácie od detstva. V treťom ročníku základnej školy prestúpil na špeciálnu školu pre nevidiacich a slabozrakých. S liečebnou rehabilitáciou sa v detstve stretol počas niekoľkých liečebných pobytov zameraných na korekciu skoliózy.

Od začiatku ochorenia využíva sociálne služby. Je poberateľom invalidného dôchodku. V súčasnosti používa viaceré kompenzačné pomôcky, ako sú slepecká palička, počítač, mobil, hodinky, váha, teplomer pre nevidiacich, a iné. *„Tieto kompenzácie mi vlastne uľahčujú život“, „pomáhajú mi k samostatnosti“*. Najviac mu život zmenila kompenzačná pomôcka vo forme vodiaceho psa *„pes mi vlastne urýchljuje premiestňovanie sa“*, premiestňovanie sa len s palicou mu zaberie asi dvakrát toľko času, ako keď sa pohybuje s vodiacim psom.

V rámci propagačnej prednášky sa už na strednej škole stretol s agentúrou podporovaného zamestnávania. Jej služby využil hneď po maturite, kedy sa na rok zamestnal. Potom pokračoval v štúdiu na vysokej škole za pomoci osobného asistenta, ktorý mu predčítaval materiály. Dnes osobného asistenta využíva najmä na športové aktivity, keďže sa súťažne venuje cyklistike na tandeme.

Rezervy, ktoré vidí v poskytovaní služieb sa týkajú časovej zdĺhavosti pri vybavovaní kompenzačných pomôcok *„je to naťahovanie sa so štátom“, „pritom*

normálna pomôcka klasická, na ktorú mám nárok, ak mi ju hneď schvália, tak to prebehne relatívne rýchlo... dá sa povedať aj za nejaké 3-4 mesiace“. Druhým problémom je prístupnosť k informáciám zverejnených na internete „u nás je to špeciálny prípad; pre nevidiacich“, „ku všetkým informáciám sa úplne zasa nedá dostať, najmä keď nie je stránka dobre spravená, naprogramovaná“.

OBJEKTIVIZÁCIA KVALITY ŽIVOTA FORMOU DOTAZNÍKA SEIQOL

Pri objektivizácii kvality života jednotlivca bola podľa pravidiel spracovania dotazníka SEIQoL³⁰⁹ u daného respondenta výsledná hodnota 100%. Na „teplomery životnej spokojnosti“ respondent zaznačil hodnotu 100%. Táto hodnota poukazuje na maximálnu spokojnosť so svojím životom daného respondenta ako aj o hodnotení vlastnej kvality života, ktorú tiež hodnotil najvyššou možnou hodnotou.

Následne pri analýze miery spokojnosti respondent ohodnotil päť životných cieľov, čo je pre neho rodina, sociálne vzťahy, voľný čas, viera a práca najvyššími hodnotami, čiže 100%. Pri stanovení dôležitosti jednotlivých životných cieľov, ako 3 najdôležitejšie (hodnotené 25%) boli rodina, sociálne vzťahy a viera. Nižšou hodnotou označil voľný čas a prácu.

ZÁVER

Záverom môžeme konštatovať, že daný respondent prežíva svoj život podľa možností zmysluplne a naplno. Je zrejmé, že najväčšiu podporu v živote má od rodiny, svojich blízkych (priateľstvo), no veľký dôraz kladie tento muž aj na vieru. Keďže aj pri hodnotení aktivít denného života podľa Barthelovej bol výsledok vysoko pozitívny, teda respondent je plne sebestačný, v značnej miere tento fakt ovplyvňuje jeho vnímanie vlastnej kvality života. Samozrejme k plnej sebestačnosti mu dopomáhajú aj kompenzačné pomôcky, bez ktorých by jeho život nebol nezávislý. Tým, že u neho prebehol aj plnohodnotný vzdelávací proces, pracuje, aj keď len na čiastočný úväzok a venuje sa športu vrcholovo, dáva mu jeho život nie len pocit, ale aj možnosť byť užitočným.

Zastávame názor normalizačného prístupu, ktorý je vzorom a východiskom pedagogickej, sociálnej a psychologickéj rehabilitácie. Cieľom nie je normalizovať ľudí, ale normalizovať jeho životné podmienky. Normalizácia je

³⁰⁹ Dotazník SEIQoL z angl. Schedule for the Evaluation of Individual Quality of Life - Prehľad hodnotenia individuálnej kvality života, je jednou z metód zisťujúcich kvalitu života podľa WHO, pričom hodnotí individuálnu kvalitu života.

proces, ktorý ľuďom s postihnutím umožňuje normálny, t.j. bežný život tak, ako je len možné. Je výrazom rovnosti zákonných a ľudských práv. Spoločnosť by mala takému človeku pripraviť podobné príležitosti, aké sa poskytujú ostatným členom.

Postoj spoločnosti by mal byť pozitívne ovplyvnený tak, aby život ľudí so zdravotným postihnutím nebol negatívne poznamenaný izoláciou, či diskrimináciou. Normalizačný princíp platí pre všetkých.

ANALYSIS OF BASIC INDICATORS OF QUALITY OF LIFE OF PEOPLE WITH DISABILITIES FUNDS INFLUENCED COMPREHENSIVE REHABILITATION

Petra HOMZOVÁ, lecturer, Faculty of Health Care, University of Presov in Presov, Partizánska 1, 080 01 Presov, Slovakia, petra.homzova@unipo.sk, 00421517562466

Eva LABUNOVÁ, lecturer, Faculty of Health Care, University of Presov in Presov, Partizánska 1, 080 01 Presov, Slovakia, eva.labunova@unipo.sk, 00421517562466

Gabriela DUDOVÁ, student, Faculty of Health Care, University of Presov in Presov, Partizánska 1, 080 01 Presov, Slovakia, dudova.gabriela@gmail.com, 00421517562466

Abstract

The article deals with the analysis of basic indicators of quality of life for people with disabilities in an interview. Trying to analyze a short section of his life and also establish a comprehensive rehabilitation as influenced by their own means of life, the formation of life goals and the survival of his own life. Objectification of quality of his life was a standardized questionnaire SEIQoL, which showed that the respondent evaluates his life satisfaction in the highest level and the most important life goals identified the family, faith and social relations. The authors believe that the respondent is living his life fully as it is possible.

Key words

Quality of life, SEIQoL questionnaire, person with disabilities.

VÝCHODISKA PRO HESYCHASTICKÝ CHARAKTER PRAVOSLAVNÉHO MNIŠTVÍ

(I. část)

Michal DVOŘÁČEK

Pravoslavná bohoslovecká fakulta Prešovské univerzity v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

POKORNÉ SVĚDECTVÍ SVATÉ HORY ATHOS

Svatá Hora Athos, jinak též *Schrána Pravoslavi* (Κίβωτος της Ορθοδοξίας) a *Hora zbožnosti* (Όρος της ευσεβείας), je místem zasvěceným modlitbě, hesychasmu, neustálému bdění, jakož i pravoslavné oslavě Trojjediného Boha. Podobna majáku v rozbouřeném moři, Svata Hora vždy stála a nadále stojí nepohnutě jako ukazatel zbožnosti a ochránce pravoslavných tradic. Zachovávání čistoty víry, předávané z pokolení na pokolení svatohorských asketů, přináší velkou duchovní útěchu všem, kteří hledají duchovní a teologickou jistotu ve vyprahlé nejistotě tohoto světa. Sami svatohorští mniši svědčí o tom, že Svata Hora o sobě vydává svědectví především skrze své mlčení. „Tato mlčenlivost, která je jazykem budoucího věku, naznačuje mnoho těm, kteří chtějí pochopit.“³¹⁰ Na Svaté Hoře Athos se prožívá pokání jako základ křesťanského života; stává se každodenním zápasem. „Pokání je vědou každého mnicha.“³¹¹ V tomto smyslu by měl být mnich chápán jako „naděje (pro dnešního) člověka“, neboť vydává svědectví o smyslu a nejvyšším poslání člověka na zemi, kterým je dosažení theose. Pokání vede ke změně smýšlení a následně ke změně života, otevírá cestu k přijetí spasitelné oběti Kristovy a umožňuje účast na Spasitelově Vzkříšení. Jestliže ovšem perspektiva theose v našem životě schází, pak zůstáváme uzamknuti v bezvýchodnosti a žalostnosti tohoto světa, nacházejícího se v padlém stavu, který nenese žádný trvalý – a tedy ani večný – smysl pro náš život.

VÝZNAM NEPTICKÉHO ŽIVOTA A HESYCHIE PRO KAŽDÉHO KŘEŠŤANA

³¹⁰ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η θεολογική μαρτυρία του Αγίου Όρους. In *Ορθόδοξος μοναχισμός και Αγιον Όρος*. I. Αγιον Όρος : Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998, s. 29.

³¹¹ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η θεολογική μαρτυρία του Αγίου Όρους. In *Ορθόδοξος μοναχισμός και Αγιον Όρος*. I. Αγιον Όρος : Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998, s. 30.

Svatí a ctihodní Svatohorci nikdy neopomínali připomínat, že naším prvořadým úkolem je vzdávat slávu Bohu, jedině tak se nemůžeme stát na Bohu nezávislími. Být závislým na Boží spravedlnosti, ale ještě více na jeho Milosti, umožňuje člověku pronikat do mikrokosmu jeho vlastního srdce a tam nalézat jednotu s Bohem. Pravoslaví vždy svědčilo a nadále svědčí o takové antropologii, která plně odpovídá potřebám člověka, resp. jeho největší touze po něčem opravdu velikém a pravdivém. „Člověk byl povolán k tomu, aby se stal podobným Bohu, protože byl stvořen, aby se stal bohem.“³¹² Toto patristické učení o podobnosti člověka se svým Stvořitelem, které se děje díky Boží blahodati, má klíčové místo v dogmatické teologii a ovlivňuje veškeré další projevy pravoslavné duchovnosti od ikonografie, přes askezi až po hymnografii. Archim. Georgios Grigoriatský nás ujišťuje o tom, že „naše víra není pouhou ideologií, která by mohla být kdykoli nahrazena nějakou novou ideologií,“ ale naopak, pravoslavná víra znamená „život, lásku k pravdě, pravdivou lásku, pokání, modlitbu, život zasvěcený studiu a prohlubování našeho poznání o Bohu“³¹³. Evagrios z Pontu, církevní spisovatel žijící ve 4. století, který zkoumal hlubiny mnišského života, pronesl tato slova: „Teologem se stává ten, kdo se umí modlit, a ten, kdo se umí opravdově modlit, je pravým teologem.“ V tomto smyslu jsme všichni povoláni k duchovnímu životu a k poznání tajemství života v Bohu, neboť v Něm „žijeme, pohybujeme se a (díky Němu) jsme“ (srov. Sk 17,28³¹⁴). Výsledkem skutečné modlitby a opravdové teologie je vidění Boha (θεωρία του Θεού), v níž se nacházel i náš praotec Adam, jak nás poučují svatí Otcové. Adam však zůstal ve svém výstupu k Bohu uprostřed cesty, jeho neposlušnost jej zbavila rajske blaženosti.

A jaká je cesta vedoucí k theosi? Pravoslaví ji chápe jako cestu poslušnosti vůči Boží vůli, zachovávání Božích přikázání a uskutečňování pokání. „Je to cesta návratu myslí člověka do jeho srdce a odtud dále její výstup až k Bohu.“³¹⁵ Jde o zápas, který první stvořený člověk (Adam) neuskutečnil. Od tohoto zápasu se nás snaží všemožně odvrátit nepřítel lidského pokolení, ďábel, který

³¹² GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis – čili zbožštění, jako smysl života člověka*. Brno, 2006. s. 12.

³¹³ Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Αγ. Όρος. 2009. In *Αγιος Κοσμάς ο Αιτωλός*. Α'. Τρίμηνο, 2009. s. 444.

³¹⁴ „Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.“ [online]. [2011-03-31]. Dostupné na internetu: <<http://www.greekbible.com>>.

³¹⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΟΥ. 2006. Η σημασία της νήψεως στον αγώνα για την θέωση. In *Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ* (ετησία έκδοσις της ιεράς κοινοβιακής μονής οσίου Γρηγορίου, Αγίου Όρους). Περίοδος Β', 2006, č. 31, s. 32.

tak činí pomocí (špatných) myšlenek a představ.³¹⁶ Ruku v ruce se snahou o dosažení jednoty s Bohem prostřednictvím jeho zbožšťující blahodati se objevuje pojem nipsis (νήψις). Jaký je vlastně jeho význam a základ jeho učení? Nipsis (bdění, bedlivost, ostražitost duševních sil³¹⁷) představuje zápas za navrácení mysli do srdce a ve svatootecké terminologii se v této souvislosti hovoří o „práci (naší) mysli“ (νοερά εργασία). Nipsis je bděním naší duše a podle Hesychia (Presbytera) je nipsis samotnou „hesychií srdce“³¹⁸. Díky učení svatého Řehoře Palamy přicházíme k pochopení toho, že *nipsis* ve své podstatě znamená všechno naše konání (a zdrženlivost především), kterým zušlechťujeme rozumovou sílu duše a překonáváme vše, „co brání našemu intelektu (διάνοιαν) ve výstupu k Bohu“³¹⁹.

V souladu s učením ctih. Jana Lestvičníka, řečeného Klimakose, který se tématem hesychie zabývá ve 27. a 28. kapitole³²⁰ svého věhlasného díla „Lestvice“, ti, kteří s odvahou vedou zápas v kinovii, „splétají sobě věnce klidu a ticha“. „Milovník hesychie má v sobě jakési pevné odhodlání, které bedlivě stojí ve dveřích jeho srdce a přicházející sem myšlenky ničí nebo odráží.“³²¹ Svatý Jan Lestvičník doslova uvádí, že „duchovně-rozumný hesychasta (čili ten, který žije v posvátné mlčenlivosti a zabývá se modlitbou mysli) nemá potřebu v poučeních vyjádřených slovy, neboť místo slov bývá osvěcován samotnými skutky“³²².

³¹⁶ Viz ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΟΥ. 2006. Η σημασία της νήψεως στον αγώνα για την θέωσι. In: Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ (ετησία έκδοσις της ιεράς κοινοβιακής μονής οσίου Γρηγορίου, Αγίων Όρος). Περίοδος Β', 2006, č. 31, s. 34.

³¹⁷ Více viz ŠAK, Š. 2006. Nipsis, cesta života. In *Nipsis*. Ročník I (2006), č. 1, s. 4. „Toto řecké slovo je odvozené od slovesa νηθώ, které znamená bdít, strážit, dozírat, být ve střehu, být pozorný. V církevní terminologii slovo νήψις znamená bdělost, ostražitost, bezesné smyslové vnímání mysli a srdci, kdy je mysl průzračná a pokojná.“ Srov. Κοτσώνης, Ι. *Νήψις και προσευχή*. Θεσσαλονίκη, s. 11.

³¹⁸ Viz Φιλοκαλία. 1974. Τομ Α'. Έκδ. ΑΣΤΗΡ, Αθήνα 1974, σ. 141. Citováno podle ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΟΥ. Η σημασία της νήψεως στον αγώνα για την θέωσι, s. 34.

³¹⁹ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων. Ο δεύτερος των προτέρων. Περί του ότι εις τους επιλέξαντας να διατήρουνται εις ησυχίαν δεν είναι ανώφελες να φροντίζουν να έχουν τον νούν των εις το σώμα. Λόγος 1.2. In *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.)*, ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 2. Θεσσαλονίκη : Πατερικές εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1982. s. 123.

³²⁰ Kapitoly s názvem „O posvátné hesychii těla i duše“ a „O modlitbě“.

³²¹ ΙΟΑΝΝ ΛΕΣΤΒΙΧΝΙΚ. 2000. *ΛΕΣΤΒΙЦА преподобного отца нашего ΙΟΑΝΝΑ игумена Синайской горы*. Издательство Лествица, 2000. s. 408.

³²² ΙΟΑΝΝ ΛΕΣΤΒΙΧΝΙΚ. 2000. *ΛΕΣΤΒΙЦА преподобного отца нашего ΙΟΑΝΝΑ игумена Синайской горы*. Издательство Лествица, 2000. s. 409 – 410.

HESYCHASMUS JAKO METODA OSVOJENÍ SI VNITŘNÍHO PROSTORU ČLOVĚKA

Nutno podotknout, že hesychasmus čili hnutí, metodu a způsob dosažení jednoty s naším Stvořitelem je třeba chápat jako centrální aktivitu našeho nitra, jehož pomyslný střed se nachází v srdci. Někteří lidé, většinou špatně informovaní a s odlišnou duchovní orientací či tradicí, chápali hesychasmus mylně, a považovali jej za projev jakéhosi nemocného mysticismu, jak upozorňuje metropolita Amfilochije (Radovic). Avšak smysl hesychasmu v jejich podání nebyl zcela pochopen, a proto vznikaly různé dezinterpretace.³²³ Uvedme ještě, že hesychasmus jako metoda osvojení si vnitřního duchovního prostoru člověka byl přenesen z oblasti Svaté Hory Athos i ke slovanským národům a tam dále praktikován.

V souladu se svatooteckou literaturou, životy a poučeními ctihodných a bohonosných Otců (viz Apofthegmata, Paterik a další zdroje), je třeba hledat vnitřní klid stvoření i člověka v samých hlubinách jeho nitra, a sice z *druhé strany těchto hlubin*, jak upozorňuje metrop. Amfilochije. Hesychasmus je právě ono „hledání tohoto vnitřního klidu, který přesahuje každou mysl“. Nejde pouze o prostou spokojenost, nalezení klidného přebývání zde na zemi, ale výlučně o „byťstné soustředění lidského bytí a žití do jeho centra (srdce) a odtud přenesené soustředění v Bohu a s Bohem jako jediným pramenem opravdového klidu“³²⁴.

Ctihodný Justin Popovič používá v srbském jazyku pro překlad hesychasmu obzvláště poetického slovního spojení: „modlitební ztišení“ (молитвено тиховање), kterým plně vystihuje podstatu tohoto teologického termínu. Pokud si věci uvědomíme v celé jejich hloubce a šířce, pak zjistíme, že hesychasmus je charakteristický pro celý pravoslavný duchovní život. V Pateriku je možné najít následující poučení: „Arseniji, jdi, mlč a věnuj se modlitebnímu ztišení.“³²⁵ Jde o výzvu k vnitřnímu konání neustálé modlitby uvnitř srdce, bez níž je život jako strom bez plodů.

Co je důležité, že hesychasmus nemůže být v žádném případě považován za nějakou negaci či pasivitu. Skrývá se v něm totiž obrovská dynamika a síla zápasit proti hříchu a vášním. Podle ctih. Izáka Syrského je hesychasmus

³²³ Viz АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 243.

³²⁴ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 245.

³²⁵ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 245.

vrcholem dokonalosti a matkou pokání; tento ctihodný otec jej nazývá též začátkem očištění. „Modlitební ztišení je třeba chápat jako nekonečné přebývání člověka před Boží tváří, které je současně neoddělitelně spjata s naplňováním evangelních přikázání.“³²⁶

„Myslet na Boha je důležitější než dýchat,³²⁷ jak říká sv. Řehoř Theolog. Jedině tak je možné dosáhnout cíle křesťanského života: jednoty s Bohem, společenství s ním a Jeho vidění. Ten, který se modlitebně ztišuje, by měl být jako Mojžíš na vrcholu Sinajské hory; má přebývat sám, neustále stoupat k nebesům, ukrýváje se před zraky ostatních lidí. „Bez tohoto „ztišení“ není možné dosáhnout duchovního poznání a zklidnění mysli; a tomu, který po ní zatouží, se stávají jasnými v Božských Písmech a ve všem stvoření skrytá Boží tajemství.“³²⁸ Ctih. Siluán Athoský ve svých modlitbách odkrývá pravý smysl duchovního života, když k Bohu volá slovy: „Pane, za nepatrné mé pokání dal jsi mi poznat velikost tvé lásky a nezměřitelnost dobrotivosti tvé.“³²⁹ A dále pokračuje, když přiznává, že sám nemá nic, co by mohl Bohu za Jeho velkou štědrost vynahradiť: „Ty dáváš milost (blahodat), aby mé srdce neustále hořelo láskou, a ono díky Tvé božské lásce již více nenalézá odpočinku, ani ve dne ani v noci. Vzpomínka na Tebe zahřívá mou duši, kterou zde na zemi nemůže kromě Tebe nic utěšit.“³³⁰

Pravoslavní světci nás poučují o tom, že je třeba „nejprve být a poté konat.“ První je totiž kořenem druhého, a to druhé „je nemyslitelné bez prvního“³³¹. Člověk se musí nejprve setkat s živým Bohem, a teprve poté přesvědčivě a věčně zvěstovat o Jeho svatém a nepopsatelném tajemství. Nezapomínejme ovšem na to, že i tělo, tak jako ostatně všechno Boží stvoření, je vedle duše povoláno k tomu, aby se stalo chrámem Božím, a aby se to mohlo uskutečnit, „je zapotřebí, aby prostřednictvím půstu, ztišení (hesychie) a soustředění rozvázalo křídla duše a osvobodilo ji pro Boží nekonečnost a její skryté odhalování v hlubinách duše“³³². Uvedme v této souvislosti, že svatý Řehoř

³²⁶ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 246.

³²⁷ Srov. *Poučení sv. Řehoře (Palamy) o modlitbě*. [online]. [2011-04-20]. Dostupné na internetu: <<http://www.pravoslavie.ru/put/1625.htm>>.

³²⁸ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора, In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 247 – 248.

³²⁹ ΜΙΚΡΟΝ ΠΡΟΣΕΥΧΗΤΑΡΙΟΝ. 2010. Λευκάδος : Εκδ. Ιερά Μονή Φανερωμένης, 2010. s. 52.

³³⁰ ΜΙΚΡΟΝ ΠΡΟΣΕΥΧΗΤΑΡΙΟΝ. 2010. Λευκάδος : Εκδ. Ιερά Μονή Φανερωμένης, 2010. s. 53.

³³¹ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 252.

³³² АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Цетиње : Светигора, 2002. s. 254.

Palama, jeden z největších znalců modlitební praxe a neptické tradice Pravoslavné církve, se zcela jasně vyjádřil (ve svém dialogu s kalabrijským mnichem Varlaamem, jehož názory byly v tomto a v jiných bodech značně odlišné) v tom smyslu, že mysl člověka nemůže být považována za něco nehodnotného jen proto, že se nachází uvnitř těla, neboť „ani tělo není ničím špatným (zlým)“³³³.

CESTA OD „OBRAZU“ (κατ' εικόνα) K „PODOBNOSTI“ (καθ' ομοίωσιν)

Svatý Řehoř Theolog učí o tom, že člověk je jediným tvorem, který se od ostatního stvoření v jednom zcela podstatném bodě odlišuje, „neboť jako jediný se může stát bohem“³³⁴. Člověk byl stvořen podle Božího obrazu³³⁵ a (jsouce) obdařen tímto obrazem „je povolán k tomu, aby nabyl podoby, kterou je zbožštěn“³³⁶. Podle Evangelia, stejně jako podle Tradice Církve a učení svatých Otců, zjišťujeme, že smyslem našeho života je sjednocení s naším Tvůrcem; člověka s Bohem, a to nikoli pouze vnějškové nebo sentimentální, nýbrž skutečné, ontologické³³⁷.

Od svého narození má člověk mysl (νοῦς), rozum (λόγος) a ducha (πνεῦμα), a jak vysvětluje svatohorský starce Anthimos³³⁸, „Nous je Otec“ (Νοὺς ο Πατήρ), „Logos je Syn“ (Λόγος ο Υἱός) a „Pnéuma je Božský Utěšitel“ (Πνεῦμα ο θεῖος Παράκλητος)³³⁹. Podobenství, jak již bylo naznačeno, ztratil člověk vinou přestoupení svých prarodičů. Žádný člověk nemůže získat užitek z (Božího) obrazu (κατ' εικόνα), pokud dříve nedosáhne (Boží) podobnosti

³³³ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. *Λόγος υπέρ των ιερῶς ησυχάζοντων. Ο δέύτερος των προτέρων. Περί του ότι εις τους επιλέξαντας να διατήρουνται εις ησυχίαν δεν εἶναι ἀνώφελες να φροντίζουν να ἔχουν τον νοῦν των εις το σώμα. Λόγος 1.2.* In *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.), ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 2. Θεσσαλονίκη : Πατερικές εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1982. s. 121: „εφ' όσον ούτε το σώμα δε εἶναι πονηρόν.“*

³³⁴ Svátý Řehoř Theolog, Kázání na /svátek/ Zjevení Páně, MPG 36, 324,13.

³³⁵ „Řekl opět Bůh: Učiňme člověka k obrazu našemu, podle podobenství našeho.“ Gen 1,26.

³³⁶ Více viz GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis (čili zbožštění) jako smysl života člověka.* Brno 2006, s. 9.

³³⁷ Srov. DVOŘÁČEK, M. 2010. Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění) od „podle obrazu“ přes „Boží synovství“ k „theosi – sjednocení s Bohem“. In *Pravoslávny biblický zborník* (ed. J. Husár). Roč. I/2010, s. 69 – 90 [online]. [2011-04-27]. Dostupné na internetu: <http://www.okp-elpis.pl/book/open,357,0,Pravoslávny_biblický_zborník_1_2010.html>.

³³⁸ Nedávno zesnulý starce Anthimos (Zafiropoulos) ze Skýtu svaté Anny na Sv. Hoře Athos (1913-1996).

³³⁹ ΓΕΡΩΝ ΑΝΘΙΜΟΣ Ο ΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΗΣ. 2004. Απο το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν. Citováno podle ΜΠΟΥΣΙΟΣ, Μ. Χ. *Ο σοφός και θεοφόρος σύγχρονος πατέρας του Αθώνας. Στ' έκδοση.* Θεσσαλονίκη, 2004. s. 113.

(καθ' ομοίωσιν). „Neboť podobné se sjednocuje s podobným,³⁴⁰ jak dále dodává starec Anthimos. Světlo se může spojit jen se světlem, zatímco světlo se tmou se spojit v žádném případě nemůže. Starec Anthimos zcela otevřeně říká, že jestliže nedosáhneme v tomto našem životě „καθ' ομοίωσιν“, raději bychom se ani neměli (do tohoto života) narodit.

A jak můžeme dosáhnout a přejít od „κατ' εικόνα“ ke „καθ' ομοίωσιν“? Jak je možné dosáhnout našeho sjednocení s Bohem? Všichni musíme zápasit, abychom se stali, jak jen to je v našich silách možné, *svatí*. Co však znamená svatost? Starec Anthimos praví, že svatost se dosahuje tím, že „odvrhneme všechno špatné a činíme jen to dobré³⁴¹“³⁴². Hospodin, který nás stvořil, si přeje, abychom plnili jeho svatou vůli, a abychom se stali jeho skutečnými *obrazy*. „On nás stvořil jako duši a tělo. Od duše si přeje pravou víru, od rozumu pravdu a od těla rozvážnost a čistotu.“³⁴³ Svatý Řehoř Palama k tomuto tématu napsal (ve svém Slově o těch, kteří zachovávají posvátnou hesychii³⁴⁴): „Když někdo očistí tělo pomocí zdrženlivosti, naplní Boží láskou hněvivou a žádostivou část duše pohnutkou ke ctnosti a představí Bohu skrze modlitbu svou mysl očištěnou, pak získá a uzří ve svém nitru (Boží) milost zaslíbenou těm, kteří jsou čistí ve svém srdci.“³⁴⁵

ΠΡÍKLADY ZE ŽIVOTA SVATÝCH

Na první pohled je patrné, že hesychie uvnitř mnišství nese v porovnání s podmínkami života lidí ve světě přirozeně jiný stupeň zátěže a různou míru

³⁴⁰ ΓΕΡΩΝ ΑΝΘΙΜΟΣ Ο ΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΗΣ. 2004. Απο το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν. Citováno podle ΜΠΟΥΣΙΟΣ, Μ. Χ. *Ο σοφός και θεοφόρος σύγχρονος πατέρας του Αθώνας*. Στ' έκδοση. Θεσσαλονίκη, 2004. s. 113.

³⁴¹ Srov. *ΑΠΟΤΗΓΜΑΤΑ ΙΙΙ*. 2008. *Υπόκρυψα καὶ πρὶβήγυ πούστνιχ ὀττῶν*. Benediktinské arcipatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2008, s. 69. „Jednou se někdo zeptal jednoho ctihodného starce: „Co má dělat mnich?“ A on odpověděl: „Dělat všechno dobré a nedělat nic zlého.“ Starci rovněž říkali, že modlitba je mnichovým zrcadlem, rozlišování je jeho neustálou prací a pokora jeho korunou...”

³⁴² ΓΕΡΩΝ ΑΝΘΙΜΟΣ Ο ΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΗΣ. 2004. Απο το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν. Citováno podle ΜΠΟΥΣΙΟΣ, Μ. Χ. *Ο σοφός και θεοφόρος σύγχρονος πατέρας του Αθώνας*. Στ' έκδοση. Θεσσαλονίκη, 2004. s. 115.

³⁴³ ΓΕΡΩΝ ΑΝΘΙΜΟΣ Ο ΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΗΣ. 2004. Απο το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν. Citováno podle ΜΠΟΥΣΙΟΣ, Μ. Χ. *Ο σοφός και θεοφόρος σύγχρονος πατέρας του Αθώνας*. Στ' έκδοση. Θεσσαλονίκη, 2004. s. 117.

³⁴⁴ Λόγος υπέρ των ιερῶς ησυχάζόντων.

³⁴⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. *Λόγος υπέρ των ιερῶς ησυχάζόντων. Ο δεύτερος των προτέρων. Περί του ότι εις τους επιλέξαντας να διατήρουνται εις ησυχίαν δεν είναι ανώφελος να φροντίζουν να έχουν τον νουν των εις το σώμα*. Λόγος 1.2. In *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.)*, ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 2. Θεσσαλονίκη, 1982. s. 123.

uplatnění. Nehledě na rozdílnou formu askeze je však hesychie doporučována i věřícím, kteří žijí v manželství. Nejlepším obhájcem tohoto učení je svatý Řehoř Palama, který k této aktivitě pobízel i křesťany ve světě, ačkoli za podmínky nutného duchovního vedení. Jednou se stalo, že za ním s pochybnostmi přišel jistý otec Jov z Verie, ze Skýtu, který sv. Řehoř založil nedaleko Soluně, a který začal pochybovat o vhodnosti doporučovat modlitbu mysli i prostým věřícím, a nikoli pouze mnichům. Otec Jov považoval učení sv. Řehoře za jakousi novotu v Církvi a namítal, že nipsis a neustálá modlitba je určena pouze pro mnichy, neboť prostí věřící ve světě se jí nemohou dostatečně dobře věnovat kvůli mnoha svým starostem. Svatý Řehoř Palama nicméně nadále hájil pozici všech jemu předcházejících Otců, kteří ve shodě s apoštolem Pavlem podporovali neustálou modlitební aktivitu uvědomělého křesťana (srov. 1 Sol 5,17³⁴⁶). Uvědomme si, že askeze by měla být chápána především jako prostředek „k absolutní změně lidského ega,“³⁴⁷ která se děje díky Boží blahodati, a z tohoto pohledu je aplikovatelná všemi věrnými křesťany.

Uveďme v této souvislosti ještě jeden dobový příklad, a sice osobnost Konstantina Palamy - otce svatého Řehoře, který byl vysoce postaveným spolupracovníkem na dvoře byzantského císaře Andronika II, a přesto sám praktikoval modlitbu mysli, od níž jej neodloučily ani administrativní úkoly, které musel vykonávat. I on se cele věnoval neptické činnosti. V životě sv. Řehoře Palamy je uvedena následující událost. Když se jednou při jednání ministerského kolegia zdál být Konstantin Palama zamyšlený, jako by ani nevěnoval pozornost tomu, co se při jednání děje, sám císař Andronik tehdy prohlásil: „Blažený Konstantin má nyní vlastní starosti, a ty mu nedovolují věnovat pozornost našim slovům. Jeho mysl je nyní soustředěna na pravdivé a nebeské (věci), a (on) pro ně zapomíná na ty pozemské, neboť veškerá jeho pozornost je oddána modlitbě a Bohu.“³⁴⁸ Svatý Řehoř Palama je v souvislosti s hesychasmem připomínán zejména proto, že položil teologické základy hesychastické tradice Církve tím, že shrnul učení všech předcházejících svatých Otců a precizoval rozlišení Boží podstaty a nestvořených (Božích) energií.³⁴⁹ Jako učitel modlitby předal a nadále díky své svatosti předává zkušenost svatých Otců i současnému člověku, jehož upevňuje v naději na získání zkušenosti Boží blahodati.

³⁴⁶ „Bez přestání se modlete.“

³⁴⁷ ŽUPINA, M. 2008. Askéza a duchovní život. In: *Nipsis*. Ročník III/2008, č. 5, s. 15.

³⁴⁸ *Φιλοκαλία των ιερών νηπτικών*. 2002, έκδ. „Περίβולי της Παναγίας“, Θεσ/νίκη 2002, s. 316.

³⁴⁹ Viz ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΟΥ. 2006. *Η σημασία της νήψεως στον αγώνα για την θέωση*, s. 32.

OBRANA UČENÍ O NESTVOŘENÝCH BOŽÍCH ENERGIÍCH

Postupná rozdílnost v chápání Trojjediného Boha na Východě a na Západě, jakož i odlišná křesťanská koncepce triadologické nauky, se v průběhu dějin vyostřila v církevním sporu o tzv. Táborské světlo, tedy nestvořené Boží energie, které zakusili Kristovi učedníci na hoře Tábor, kde se Kristus v souladu s evangelním svědectvím proměnil a zjevil zde své božství. Ve 14. století vyvolal kalábrijský mnich Varlaam velké pozdvižení v celé tehdejší Církvi. Slyšel totiž athosské mnichy učit o zbožštění člověka, o tom, že po velké námaze, očišťování od vášní a modlitebním úsilí je Bůh učinil hodnými sjednotit se s Ním, obdržet zkušenost Boží přítomnosti a dosáhnout vidění Boha. Tito mniši popsali, jak zakusili nestvořené Boží světlo, které viděli již svatí apoštolé během Proměnění Spasitele. Varlaam však ve svém racionalistickém a od původního pravoslavného smýšlení odchýleném chápání nebyl schopen porozumět autentičnosti Boží zkušenosti těchto prostých a pokorných mnichů. Obvinil je tedy vzápětí z bludařství. „Nemaje žádné znalosti o rozdílu mezi Boží bytností (podstatou) a jeho nestvořenou energií, tvrdil, že Boží blahodati není možné nijak spatřit. Za pravoslavné mnichy se tehdy postavil svatohorský mnich Řehoř Palama, pozdější arcibiskup soluňský, který díky svému osvětlení učil, že „světlo Boží blahodati není stvořené, ale nestvořené: že je jím božská energie“³⁵⁰. Svatý Řehoř Palama a všichni jeho věrní následovníci velmi dobře pochopili, v čem spočívá onen zcela jedinečný význam a skrytý dynamismus hesychasmu, a obecně celého neptického způsobu života. Díky nim můžeme konstatovat, že dynamický charakter se nachází především ve zdokonalující a zbožšťující energii, čili blahodati Ducha Svatého, „která spolupůsobí při skutcích“³⁵¹.

Sv. Řehoř Palama hájil názor, že zbožštění lidé toto Světlo skutečně vidí a sami bývají v tomto Světle spatřováni³⁵² – a právě to je nejvyšší a nejryzejší

³⁵⁰ GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, Brno, 2006. s. 28 – 29.

³⁵¹ ŽUPINA, M. 2008. Askéza a duchovný život. In *Nipsis*. Ročník III/2008, č. 5, s. 18.

³⁵² Srov. GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, Brno, 2006. s. 49 – 50. „Když je člověk vskutku dokonale očištěn a poté, co Bohu sám sebe zcela nabídl, je Bohem uznán hodným a je jím též obdarován nejvyšší (lidskou) zkušeností Boží blahodati. Podle učení svatých Otců je touto zkušeností zření Božího nestvořeného světla. Toto světlo je zakoušeno těmi, kteří značně pokročili na cestě zbožštění, avšak jen velmi málo lidmi z každé generace. Boží svatí na toto světlo patří, zřetelně ho vidí a jsou v něm rovněž druhými lidmi spatřováni, přesně tak, jak bývají zobrazováni na posvátných ikonách se svatozáří kolem hlavy. Tak např. ze života sv. Basila Velikého se dozvídáme, že když se tento světec modlil ve své keli, ostatní, vcházející za ním dovnitř (samozřejmě pouze ti, kteří toto světlo byli schopni spatřit), byli svědky toho, jak byl

zkušenost zbožštění. V souladu s výše uvedeným můžeme konstatovat, že všeobecné pravoslavné učení, na rozdíl od západní scholastiky, nebylo nikdy definováno v racionalistických pojmech, a pokud se tak někdy dělo, dělo se výlučně z nutnosti a mělo za cíl reagovat na určitý teologický problém formulovaný jazykem oponenta (viz tzv. Sylogistické kapitoly svatého Marka Efezského na sněmu ve Florencii (1439)³⁵³. Je všeobecně přijímáno, že Pravoslavná církev bývá většinou správně chápána pouze těmi, kteří v ní žijí a jsou spojeni s její duchovní zkušeností. Rovněž podle Berďajeva, a celé řady dalších pravoslavných teologů, nelze mystický způsob křesťanství podrobit žádným intelektuálním definicím.³⁵⁴

K tomuto klíčovému tématu ještě dodejme, že jedním ze základních předpokladů správného myšlení a teologického uvažování je především rozlišování podstaty a energie (διάκρισις ουσίας και ενεργείας) v nestvořeném Bohu (στο άκτιστο Θεό). Bez tohoto rozlišení není přitom možné získat skutečnou zkušenost Boží milosti v rámci jakékoli pravdivé teologie.³⁵⁵ „Je proto charakteristické, že nedostatek této rozlišovací schopnosti v západní teologii vedl, podle názoru některých současných pravoslavných církevních autorit, k herezi Filioque, jakož i k celé řadě dalších známých církevních odchylek římského katolicismu (primát a neomylnost papeže, učení o očistci aj.).“³⁵⁶ Tato zcela zjevná neústupnost Západu v učení o stvořené milosti a o Bohu jako *actus purus*³⁵⁷ (καθαρά ενεργεια) představuje zásadní rozdílnost,

on i celá jeho kelie zcela ozáření tímto nestvořeným světlem Boha, světlem božské blahodati. Životy mnoha svatých řeckých novomučedníků, umučených za křesťanskou víru, nás zpravují o tom, že když po strašných a nelidských trýzněních věšeli Turci jejich umučená těla na náměstích mnohých měst, aby tím zastrašili zbytek věrných křesťanů, mnohokrát se přitom stávalo, že kolem jejich těl bylo možno spatřit světlo, které ve tmě svítilo. Toto světlo zářilo tak viditelně a intenzivně, že sami turečtí dobyvatelé nařizovali svým vojákům, aby těla okamžitě odstraňovali, neboť se tento očividný zázrak stával důkazem pravdivosti naší víry. Turci se tak snažili předejít vlastnímu ponížení v očích křesťanů, kteří viděli, jak Bůh oslavil své svaté mučedníky.“

³⁵³ Sylogistické kapitoly sv. Marka Efezského. [online]. [2011-02-20]. Dostupné na internetu: <http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/pm_fq.htm>.

³⁵⁴ Viz BERĎÁJEV, N. 2001. *Pravda pravoslaví*. Olomouc, 2001, s. 10.

³⁵⁵ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. I. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Όρος 2006, s. 61.

³⁵⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. I. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Αγιον Όρος 2006, s. 61.

³⁵⁷ Podle Tomáše Akvinského je Bůh „čistý akt“ (lat. *actus purus*). Tento výraz se běžně překládá jako jako „čistý (ú)kon“ či „ryzí akt“, ale též jako „čistá energie“. Podle katolické scholastické terminologie jde o označení Boha, v němž není žádná „možnost“ (*potentia*), jež by čekala na své „uskutečnění“ (*actus*) někdy v „budoucnu“, nýbrž že v Bohu je vše v neustálém a přítomném „uskutečnění“, ve věčně přítomném, plném a jednoduchém „úkonu“ či „ději“. Ve své podstatě

která pravoslaví a římský katolicismus i nadále odlišuje. Můžeme tedy shrnout, že všude tam, kde absentuje „obecná (katholická) zkušenost“ ve věcech víry, milosti a poznání, tam schází dokonalé poznání a pravá teologie.³⁵⁸

(dokončení příště...)

Zoznam bibliografických odkazů

- ΑΜΦΙΛΟΧΙJE, ΡΑΔΟΒΙΓΓ (Μιτροπολιτ). 2002. Исихасм као освајање унутарних простора. In *Основи православног васпитања*. Светигора, Цетиње, 2002.
- ΑΡΟΦΤΗΕΓΜΑΤΑ (III.). 2000. *Výroky a příběhy pouštních otců*. 1. vyd. Praha : Benediktínské arcidiecéze svatého Vojtěcha a svaté Markéty, 2000.
- BERĎÁJEV, N. 2001. *Pravda pravoslaví*. Olomouc : Edice Světlo světa, 2001.
- BIBLE SVATÁ ANEBO VŠECKA SVATÁ PÍSMATA STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA. 1991. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Česká biblická společnost, 1991.
- Φιλοκαλία των ιερών νηπτικών. 2002. Έκδ. „Περιβόλι της Παναγίας“, Θεσ/νίκη 2002.
- DVOŘÁČEK, M. 2010. Biblická interpretace učení o theosi (zbožštění) od „podle obrazu“ přes „Boží synovství“ k „theosi – sjednocení s Bohem“. In *Pravoslávny biblický zborník* (ed. J. Husár). Roč. I/2010, s. 69-90. ISBN 978-83-931180-9-0 [online]. [2011-04-27]. Dostupné na internetu <http://www.okp-elpis.pl/book,open,357,0,Pravoslávny_biblický_zborník_1_2010.html>.
- ΓΕΡΩΝ ΑΝΘΙΜΟΣ Ο ΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΗΣ. 2004. Απο το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν. Citováno podle: ΜΠΟΥΣΙΟΣ, Μ. Χ. 2004. Ο σοφός και θεοφόρος σύγχρονος πατέρας του Αθώου. Στ' έκδοση. Έκδοσεις Μυγδόνια. Θεσσαλονίκη 2004. s. 111 – 116.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως. I. Άγιον Όρος : Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η θεολογική μαρτυρία του Άγιου Όρους. In *Ορθόδοξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. I. Άγιον Όρος : Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998.

však toto učení vede k nerozlišování Boží podstaty a Boží energie, což je v rozporu s pravoslavným teologickým myšlením.

³⁵⁸ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως, I. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2006,, s. 61.

- Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Αγ. Όρος. 2009. In *Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός*. Α' Τρίμηνο 2009, s. 440 – 447.
- GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*. Brno, 2006.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΟΥ. 2006. Η σημασία της νήψεως στον αγώνα για την θέωσι. In *Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ* (ετησία έκδοσις της ιεράς κοινοβιακής μονής οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος). Περίοδος Β', 2006, č. 31, s. 34 – 51.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. 1982. Λόγος υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων. Ο δεύτερος των προτέρων. Περί του ότι εις τους επιλέξαντας να διατήρουνται εις ησυχίαν δεν είναι ανώφελες να φροντίζουν να έχουν τον νούν των εις το σώμα. Λόγος 1.2. In *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε.), ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικές εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1982. 753 s.
- ΙΟΑΝΗ ЛЕСТВИЧНИК. 2000. *ЛЕСТВИЦА преподобного отца нашего ИОАННА игумена Синайской горы*. Издательство Лествица, 2000.
- ΜΙΚΡΟΝ ΠΡΟΣΕΥΧΗΤΑΡΙΟΝ. 2010. Λευκάδος : Έκδ. Ιερά Μονή Φανερωμένης, 2010.
- Poučení svatého Řehoře Palamy o modlitbě* [online]. [2011-04-20]. Dostupné na internetu: <<http://www.pravoslavie.ru/put/1625.htm>>.
- Sylogistické kapitoly sv. Marka Efezského*. [online]. [2011-02-20]. Dostupné na internetu: <http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/pm_fq.htm>.
- ŠAK, Š. 2006. Nipsis, cesta života. In *Nipsis*. Ročník I/2006, č. 1, s. 3-9, ISSN 1337-0111.
- ŽUPINA, M. 2008. Askéza a duchovní život. In *Nipsis*. Ročník III/2008, č. 5, s. 14-21. ISSN 1337-0111.

BASIS FOR THE HESYCHASTIC CHARACTER OF ORTHODOX MONASTICISM

Michal DVOŘÁČEK, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, seagul.m@email.cz, 00420776371611.

Abstract

The Orthodox faith means a true life, a life in truth and at the same time a true love realizable through the means of repentance and prayer, in a word, through neptic life and hesychasm. One of the basic assumptions of the correct thinking and theological research is primarily a distinction of essence and energy (διάκρισις ουσίας και ενεργείας) within uncreated God (στο άκτιστο Θεό). Without this distinction, it is not possible to get any real experience of God's grace in any true theology. It is, therefore, significant that the lack of distinguishing ability in Western theology eventually led also to deviations in dogma. If the Holy Mount of Athos and Pan-Orthodox monasticism today preserves the hesychastic character and aims rather than to subjugating the world to its transforming through the hesychastic prayer and liturgical worship, for that we owe primarily to St. Gregory Palamas. He was the one who defended an opinion that the deified people who are experiencing the so-called Tabor's light, that they in fact see this Light and that they are also seen in this Light by others - and this is the highest and purest experience of deification.

Key words

Neptic, hesychasm, prayer, Gregory, Palamas, Athos, Varlaam, monk, Tabor, light, God, energy, non-created.

UČENIE ORIGENA O LOGU

Vasyľ KUZMYK

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

ÚVOD DO PROBLEMATIKY

Origenes je významným predstaviteľom alexandrijskej teológie 3. storočia a patrí k veľkým osobnostiam histórie ľudstva. Je považovaný za najplodnejšieho spisovateľa prvej Cirkvi. V jeho teológii sa stretneme s pomerne bohatým učením o Logu. Napriek tomu v teologickom myslení Origena, na rozdiel od jeho predchodcu Klimenta Alexandrijského, centrálnu a dominantnú koncepciu tvorí učenie o Bohu Otcovi.³⁵⁹ Toto učenie je prameňom a osnovou jeho teologického systému, z ktorého vychádza jeho učenie o Logu.

LOGOS A JEHO VEČNÉ RODENIE

Origenes učí o večnom rodení Loga. Jeho chápanie je odlišné od niektorých apologéto, napríklad, svätého Justína Mučeníka. Svätý Justín vo svojom diele *Dialóg so Židom Tryfonom* prezentuje učenie o dokozmickej existencii Loga,³⁶⁰ avšak v jeho dielach sa nestretneme s takým kategorickým a jasným vyjadrením večného rodenia Loga, ako v dielach Origena.

Origenes je prvým cirkevným spisovateľom, ktorý sa jasne vyslovil za večné rodenie Syna od Otca. K tejto skutočnosti ho priviedla idea o Božej nemeniteľnosti. Tvrdí, že Boh je Otcom Syna a je nemeniteľný, preto musel byť Otcom od večnosti a Syn pochádza od Otca. Danú skutočnosť nie je možné si predstavovať ako akt, ktorý má svoj počiatok v čase, ani ako ukončený akt, pretože tento akt je nemysliteľný mimo Boha a jeho podstaty a má večne

³⁵⁹ Pozri ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. s. 139 - 145.

³⁶⁰ Pozri ИУСТИН ФИЛОСОФ. 1995. *Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского Закона*. 48; 87. 1. vyd. (русский перевод: Ириней, архиепископ Твердский и Кашинский). Москва : Типография Святейшего Синода, 1995. s. 117 - 119; s. 226 - 228.

trvajúci proces,³⁶¹ čo potvrdzuje Origenes v nasledujúcich slovách: „Rodenie Syna je niečo výnimočné a hodné Boha; nie je možné nájsť mu (rodeniu) žiadne prirovnanie nielen medzi vecami, ale ani v myslí a rozume, pretože ľudská myseľ nedokáže pochopiť, ako nezrodený Boh sa stáva Otcom jednorodeného Syna. Ved' toto rodenie je večné a nepretržité.“³⁶²

Učenie Origena o pochádzaní Syna od Otca nie je možné predstavovať si v zmysle emanácie – oddelenia, vydelenia časti Boha, pretože by to viedlo k deleniu podstaty Boha, ako aj k Jeho zmenšeniu delením na časti.³⁶³ Origenes sa vyhýba výrazu „z podstaty Otca“, pretože videl v ňom náznak delenia alebo zmenšenia podstaty Boha, a hovorí skôr o tom, že Boh je jednoduchý a nedeliteľný a Syn sa rodí z vôle Otca. V teológii Origena rodenie Syna z vôle Otca nie je aktom, ktorý je spojený s rozhodnutím Boha stvoriť svet a podmienený stvoriteľskou činnosťou Loga vo význame prostredníka. Takéto učenie je typické pre apologéto, kde Syn je hlavným činiteľom aktu stvorenia sveta, je prostredníkom medzi Bohom Otcom a svetom a všetko koná podľa vôle Otca. Z pohľadu Origena rodenie Syna vyplýva z vnútornej nevyhnutnosti samotného života Boha. Je to večný proces. Origenes zavrhuje učenie apologéto o rodení Syna a je bližšie k nicejskému učeniu v porovnaní s predchádzajúcimi cirkevnými spisovateľmi.³⁶⁴

Origenes vo svojom diele *O počiatkoch* pomocou analógie vysvetľuje pochádzanie Syna od Otca, ako aj Jeho večné rodenie. Analógia vysloveného ľudského slova v kontexte danej problematiky bola populárna v období apologéto, najmä svätého Justína Mučeníka. Podľa nášho názoru pre Origena takáto analógia bola nepostačujúca, preto v tomto smere robí krok vpred a odporúča chápať rodenie Syna podobne tomu, ako sa želanie rodí z mysle. Origenes hovorí: „Je potrebné si predstaviť Božiu moc, ktorá tvorí základ činnosti Boha; s jej pomocou On tvorí, udržiava a riadi všetko viditeľné a neviditeľné... Práve od tejto nesmierne veľkej moci (pochádza) „vyparenie“, ináč povedané moc, ktorá má

³⁶¹ 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. 78 - 79.

³⁶² ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 2, 4. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁶³ 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. 79.

³⁶⁴ Позри СКУПАТ, К. 2005. *Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I – III вв.)*. Учебное пособие по патрологии. 1. vyd. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская Духовная Академия, 2005. s. 206 - 207.

svoju vlastnú hypostázu (subsistentia). Táto moc pochádza z moci, ako želanie z mysle, avšak samotné Božie želanie stáva sa tiež Božou mocou. Týmto spôsobom vzniká ďalšia moc, ktorá existuje (subsistens) podľa vlastných osobitostí (in sua proprietate), alebo ako hovorí Písmo, akési vyparenie proej nezrodenej Božej sily, od ktorej má svoje bytie. Nebolo času, kedy by jej nebolo. Ak by niekto skutočne chcel povedať, že ona neexistovala, ale neskôr získala svoje bytie (subsistentiam), nech povie aj príčinu, prečo Otec, ktorý jej dal bytie, neuskutočnil to skôr? Ak niekto poukáže na nejaký počiatok, kedy sa uskutočnilo toto „vyparenie“ od Božej moci, opýtame sa opäť, prečo sa to neuskutočnilo pred týmto počiatkom, na ktorý bolo poukázané? Tak by sme sa mohli neustále pýtať na obdobie pred počiatkom a pokračovali by sme v otázkach ďalej a ďalej... Z toho jasne vyplýva, že táto para Božej moci, ktorá nemá počiatok mimo samotného Boha, existovala vždy. Nemá žiaden iný počiatok, okrem samotného Boha, od ktorého pochádza a rodí sa. V súlade s apoštolom, ktorý hovorí, že „Christos je Božia moc“³⁶⁵, túto „paru“ je potrebné považovať nielen za paru Božej moci, ale aj za moc od moci.“³⁶⁶

LOGOS VO VZŤAHU K BOHU OTCOVI

V teologickom myslení Origena sa stretneme s myšlienkou, v ktorej Origenes do určitej miery znižuje postavenie Syna vo vzťahu k Bohu Otcovi, čo pridáva jeho teológii subordinacionistický charakter. Celkovo subordinacionistický charakter vzťahu troch osôb Svätej Trojice je určitým nedostatkom teológie Origena.

Príčinou vzniku subordinacionizmu v teológii Origena je predovšetkým to, že neuznával Syna ako jednobytného s Otcom. V polemike s gnostikom Heraklidom otvorene popieral jednobytnosť Syna s Otcom a snažil sa dokázať, že ani Syn, ani Svätý Duch nie sú jednobytní s Otcom. Podľa Origena nerovnosť Syna s Otcom sa prejavuje v tom, že jedine Otec je absolútnou Monádou, zatiaľ čo v Synovi je akási množnosť.³⁶⁷ Origenes tvrdí, že Otec je Boh v pravom slova zmysle.³⁶⁸ Logos je druhý Boh (δεύτερος θεός).³⁶⁹ Podstata Syna nie je súmerná

³⁶⁵ Pozri 1Kor 1, 24.

³⁶⁶ ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 2, 9. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.na rod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁶⁷ Pozri PRUŽIŇSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. 2. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 79 - 80.

³⁶⁸ Pozri ORYGENES. 1981. *Komentarz do Ewangelií św. Jana*. II, 3 (20). 1. vyd. (preklad S.

Božstvu Otca. Aj poznanie Syna je podľa názoru Origena menšie než poznanie Otca.³⁷⁰

Logos podľa Origena je druhou hypostázou Svätej Trojice. Základ tohto tvrdenia nájdeme skôr v novozákonnej christológii, ako vo filozofii Platóna, z ktorej Origenes často vychádzal. Avšak v kontexte učenia o Logu Origenes podriaďuje christológiu filozofickej logológii. V učení platonizmu Logos je podriadený, vždy sa nachádza na druhom mieste a môže byť len δεύτερος θεός. Je to určujúca črta filozofického chápania Logu, znak, podľa ktorého je možné rozoznať filozofické chápanie. Tak ako platonici učili v duchu subordinacionizmu, podobne aj Origenes hovorí o Logu ako o druhom Bohu, z čoho vyplýva, že bol ovplyvnený platonizmom.³⁷¹

Origenes ako prvý používa výraz „tri Hypostázy“ a poukazuje na odlišnosť hypostáz Svätej Trojice. V tom spočíva jeho dogmaticko-historický prínos.³⁷² Avšak Origenov subordinacionizmus sa prejavuje v jeho učení o sférach pôsobenia osôb Svätej Trojice. Boh a Otec, od ktorého všetko pochádza, udeľuje všetkému bytie a na všetko pôsobí. Menším je Syn, ktorý pôsobí iba na rozumové bytosti. Ešte menším je Svätý Duch, ktorého sférou pôsobnosti sú iba svätí.³⁷³ Uvedenú skutočnosť výstižne vykresľuje nasledujúca pasáž Origenovho spisu *O počiatkoch*: „Od týchto svedectiev o jednote Otca, Syna a Svätého Ducha prejdeme teraz k tomu, o čom sme vlastne začali uvažovať. Boh Otec dáva všetkým bytostiam bytie; účasť bytosti v Christovi ako Logu robí ich rozumnými. Z toho vyplýva, že tieto bytosti sú hodné buď chvály alebo trestu, nakoľko sú schopné cností alebo vášní. Preto existuje blahodať Svätého Ducha, aby bytosti, ktoré nie sú sväté podľa prirodzenosti, stali sa svätými prostredníctvom účasti na tejto blahodati.

Kalinowski). Warszawa : Akademia Teologii katolickej, 1981. s. 103.

³⁶⁹ Pozri ORYGENES. 1981. *Komentarz do Ewangelii św. Jana*. VI, 39 (202). 1. vyd. (preklad S. Kalinowski). Warszawa : Akademia Teologii katolickej, 1981. s. 198.

³⁷⁰ 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. 80.

³⁷¹ Pozri САВРЕЙ, В. 2005. *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли*. 1. vyd. Москва : издательство КомКнига, 2005. s. 503 - 504.

³⁷² Pozri СКУПАТ, К. 2005. *Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I – III вв.)*. Учебное пособие по патрологии. 1. vyd. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская Духовная Академия, 2005. s. 209.

³⁷³ 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. 81.

*Bytosti majú svoje bytie od Boha Otca, rozumnosť od Slova, svätosť od Svätého Ducha“.*³⁷⁴

Origenes sa snaží pomocou názorných príkladov vysvetliť vzťah Loga a Boha Otca a priblížiť ho ľudskému chápaniu.³⁷⁵ Pomocou analógie sa snaží vyjasniť vzťah Syna k Otcovi a hovorí, že Boh je svetlo a Syn je žiarením tohto svetla. Ako svetlo je nemysliteľné bez žiarenia, tak Otec je nemysliteľný bez Syna, ktorý je obrazom Jeho hypostázy.³⁷⁶ Na inom mieste Origenes hovorí: „Mali by sme sa pozrieť, ako je povedané potvrdené autoritou Svätého Pisma. Apoštol Pavol hovorí, že jednorodný Syn je obrazom neviditeľného Boha, prvorodený pred všetkým stvorením³⁷⁷ a v liste Hebrejom píše, že On „je odlesk slávy a obraz Jeho hypostázy“³⁷⁸.“³⁷⁹

Origenes podobne ako Kliment Alexandrijský zavrhuje učenie apologetov o dvoch formách existencie Logu: Loga vnútorného a vysloveného a pripisuje Logu večnú existenciu. Významný pravoslávny teológ A. Spasskij tvrdí, že učenie Origena o Logu prvýkrát v alexandrijskej filozofii definitívne odstraňuje odlišnosť medzi λόγος ἐνδιάθετος a λόγος προφορικός, čo bolo základom apologetickej teológie.³⁸⁰ Logos v teologickom myslení Origena sa nikdy nenachádzal v potenciálnom stave, ale vždy bol reálne prejavujúci sa.

LOGOS VO VZŤAHU K ČLOVEKU

Logos v kontexte poznania Boha podľa Origena predstavuje pre človeka tajomstvo, k vniknutiu do ktorého je potrebné vynaložiť určité duchovné úsilie.

³⁷⁴ ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 3, 8. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁷⁵ Pozri БОЛОТОВ, В. 1999. *Собрание церковно-исторических трудов в 8 томах. Т. 1. Учение Оригена о Св. Троице*. 2. vyd. Москва : Издательство Мартис, 1999. s. 198.

³⁷⁶ Pozri ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 2, 4. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁷⁷ Kol 1, 15.

³⁷⁸ Hebr 1, 3.

³⁷⁹ ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 2, 5. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁸⁰ Pozri СПАССКИЙ, А. 1914. *Исторія догматическихъ движенийъ въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ (в связи съ философскими учениями того времени). Том I. Тринитарный вопросъ. (Исторія учения о св. Троице)*. 2. vyd. Сергіевъ Посад : Изданіе книжнаго магазина М. С. Елова, 1914. s. 89.

Boh Otec je pre človeka nepochopiteľný. Podobne aj Boh Syn je nepochopiteľný, pretože prví ľudia svojim pádom narušili prvopočiatočnú jednotu s Ním. Boh Otec je pre ľudstvo neviditeľný. Ani Syn ho nevidí potom, čo prijal ľudskú prirodzenosť. Avšak Syn pozná Otca intelektuálne.³⁸¹ Origenes predkladá ľudstvu dôležitú výzvu, možnosť vidieť Boha, ale len čistým srdcom.³⁸² Pre Origena čistota srdca je totožná s čistotou rozumu. Táto čistota bola daná človeku, keď ho Boh stvoril.

Origenes tvrdí, že poznanie Boha závisí od Loga. Preto ten, kto nemá vo svojom rozume Syna, nemá ani Otca. Poznať Boha môže každý človek. Dôkazom toho je akt vtelenia Boha.³⁸³ Origenes bol jedným z prvých cirkevných spisovateľov, ktorý nazval Christa Bohočlovekom (θεάνθρωπος).³⁸⁴ Poukazyval na to, že človečenstvo Isusa Christa bolo len jednou z epizód Jeho aktivity vo vzťahu k spásu ľudstva. Podľa neho Boží Syn duchovne vychovával ľudstvo i do vtelenia. Origenes akoby pokračuje v učení Klimenta Alexandrijského o Logu a poukazuje na pravdepodobne existujúcu tradíciu teologického myslenia v Alexandrijskej škole. Osoba Isusa Christa v učení Origena má dôležitý filozoficko-teologický význam. Christos ako človek predstavuje ideál kresťanského gnostika.

VTELENÝ LOGOS A IKONÓMIA SPÁSY

V učení Origena vtelenie Loga je podmienené spásou ľudského rodu. Origenes hovorí, že *„Boží Syn pre spásu ľudského rodu zjavil sa ľudom a prebýval medzi ľuďmi. Prijal nielen ľudské telo, ako si myslia niektorí, ale aj dušu, ktorá podľa prirodzenosti je podobná našim dušiam, avšak podľa rozpoloženia a cností je podobná*

³⁸¹ Pozri ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 1, 8. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Ра, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystu.dies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁸² Pozri ОРИГЕН. 1993. *О началах*. I, 1, 9. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Ра, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystu.dies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁸³ Pozri БОЛОТОВ, В. 1999. *Собрание церковно-исторических трудов в 8 томах. Т. 1. Учение Оригена о Св. Троице*. 2. vyd. Москва : Издательство Мартис, 1999. s. 198.

³⁸⁴ Pozri ОРИГЕН. 1993. *О началах*. II, 6, 3. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Ра, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystu.dies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

*Jemu; takú dušu, ktorá by mohla stále plniť želania a rozhodnutia Slova a Múdrosti“.*³⁸⁵ Zásľuhou Origena v tomto aspekte je skutočnosť, že on prvý jasne nastolil otázku o duši Christa a dal na túto otázku patričnú odpoveď. Tvrdil, že duša Isusa Christa bola jedinou, ktorá nezhrešila a horela láskou k Bohu. Podľa svojich cností bola podobná Logu.³⁸⁶ Tiež tvrdil, že Boží Logos sa zjednotil tak s dušou a ako aj s telom Isusa Christa.³⁸⁷ Zjednotenie Loga s dušou vysvetľoval pomocou analógie rozpáleného železa, v ktorom železo a oheň sa navzájom prenikajú, ale nemení sa ich podstata.³⁸⁸

Podľa Origena sa Isus Christos narodil z Panny. Jeho narodenie bolo skutočné. Logos z lásky k ľudskému rodu a pre jeho spásu ponížil sám seba, vtelil sa, aby takto bol pochopiteľný pre človeka. Prijal na seba naše slabosti, naše neduhy. Isus Christos je a ostáva aj napriek vteleniu skutočným človekom. Z druhej strany, na Logu sa tiež nič nezmenilo, nič z neho neubudlo, Logos ostáva takým istým, aký bol do vtelenia.³⁸⁹ V Christovi sú dve prirodzenosti: Božská a ľudská, On je dokonalý Boh a človek.³⁹⁰ Origenes tvrdí, že v Ňom Božská a ľudská prirodzenosť zachovávajú svoje osobitosti. Hovorí: *„Predovšetkým je potrebné vedieť, že v Christovi iné je - prirodzenosť Jeho Božstva, pretože je jednorodený Boží Syn; a iné – ľudská prirodzenosť, ktorú prijal v náležitom čase v súlade s ikonómiou.“*³⁹¹

V celom filozoficko-teologickom systéme Origena dôležitú rolu hrá spasenie, ktoré je chápané Origenom ako návrat k prvopočiatocnému stavu videnia podstaty Boha a jednoty s Ním. Podľa Origena existuje rozumná

³⁸⁵ ОРИГЕН. 1993. *О началах*. IV, 31, 4. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁸⁶ 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. 82 - 83.

³⁸⁷ Pozri ОРИГЕН. 1996. *Против Цельса*. I, 66. 1. vyd. (перевод с греческого языка: Л. Писарев). Москва : Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла МГУ, 1996. s. 98 - 100.

³⁸⁸ Pozri ОРИГЕН. 1993. *О началах*. II, 6, 6. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

³⁸⁹ Pozri ОРИГЕН. 1996. *Против Цельса*, IV, 15. 1. vyd. (перевод с греческого языка: Л. Писарев). Москва : Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла МГУ, 1996. s. 273 - 274.

³⁹⁰ Pozri ORYGENES. 1981. *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, X, 6 (24). 1. vyd. (preklad S. Kalinowski). Warszawa : Akademia Teologii katolickiej, 1981. s. 226.

³⁹¹ ОРИГЕН. 1993. *О началах*, I, 2, 1. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка Н. Петров). Самара : Издательство Па, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>.

bytosť, ktorú neomrzelo videnie Boha a ktorá preto nepadla ani neokúsila dôsledky hriešneho pádu. Bol to človek Isus Christos. On nezneužil, v porovnaní s ostatnými rozumnými bytosťami, svoju slobodnú vôľu a úplne sa odovzdal láske k Bohu, ochránil svoje prvopočiatkové spojenie s Božím Logom. On bol tou ľudskou dušou, do ktorej v náležitom čase sa vtelil Boží Syn. Podľa Origena Isus Christos v kontexte spasenia má viac pedagogickú ako vykupiteľskú úlohu. Ikonómia spasenia spočíva v tom, aby cestou napomínaní a poučení Isus Christos postupne priviedol svet k obnove všetkého.³⁹² V tejto súvislosti významný pravoslávny teológ G. Florovský tvrdí, že vtelenie Loga podľa Origena má pedagogický význam a je zjavením Slova. Prostredníctvom vtelenia sa Boh stáva otvoreným a hmatateľným pre ľudstvo. Christos pre Origena je predovšetkým prorok a učiteľ. Idea výchovy a vzdelávania preniká celý filozoficko-teologický systém Origena a je jednou z črt helenizmu v jeho spisoch. Podľa Origena každá duša k dosiahnutiu dokonalosti potrebuje nielen sprievodcu, ale aj vzor. Takýmto vzorom je bezpodmienečne Isus Christos.³⁹³

Vykupiteľské dielo Isusa Christa Origenes hodnotí ako všestranné a poukazuje na jeho rôznorodé aspekty. Isusa Christa nazýva zákonodarcom, Mojžišom Nového Zákona, učiteľom spravodlivých, lekárom hriešnikov, vzorom dokonalosti, napodobňovanie ktorého vedie k účasti na Božom živote. Isus Christos je hlavne Vykupiteľom a obeťou za naše hriechy. Origenes hodnotí smrť Christa ako výkup ľudského rodu z moci diabla a ako obeť zmierenia človeka s Bohom. Kvôli hriechu ľudia boli odovzdaní diablovi, stali sa jeho otrokmi, jeho vlastníctvom. Podľa Origena Christos víťazne zostúpil do pekiel a vyslobodil ľudské duše, premohol smrť a slávnostne vstal z mŕtvych.³⁹⁴ Pre Origena vykupiteľské dielo Isusa Christa má univerzálny charakter. Rozprestiera sa nielen na celé ľudstvo, ale aj na všetky iné duchovné bytosti, pretože aj oni potrebovali spásu a zmierenie s Bohom.³⁹⁵

³⁹² Pozri МЕЙЕНДОРФ, И. 2001. *Введение в святоотеческое богословие*. 2. vyd. Клин : Фонд Христианская жизнь, 2001. s. 119 - 120.

³⁹³ Pozri ФЛОРОВСКИЙ, Г. 1998. Противоречия оригенизма. In *Догмат и история*. Москва : Издательство Свято-Владимирского Братства, 1998. s. 297 - 299.

³⁹⁴ Pozri САГАРДА, Н. 2004. *Лекции по патрологии I – IV века*. 2. vyd. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. s. 470.

³⁹⁵ 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. 83 - 84.

Zoznam bibliografických odkazov

- БОЛОТОВ, В. 1999. *Собрание церковно-исторических трудов в 8 томах. Т. 1. Учение Оригена о Св. Троице*. 2. vyd. Москва : Издательство Мартис, 1999. 583 s.
- ФЛОРОВСКИЙ, Г. 1998. Противоречия оригенизма. In *Догмат и история*. Москва : Издательство Свято-Владимирского Братства, 1998. s. 292 - 302. ISBN 5-900249-27-1.
- ИУСТИН ФИЛОСОФ. 1995. *Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского Закона*. 1. vyd. (русский перевод Ириней, архиепископ Твердский и Кашинский). Москва : Типография Святейшего Синода, 1995. 352 s.
- МЕЙЕНДОРФ, И. 2001. *Введение в святоотеческое богословие*. 2. vyd. Клин : Фонд Христианская жизнь, 2001. 447 s. ISBN 5-93313-018-4.
- ORYGENES. 1981. *Komentarz do Ewangelii św. Jana*. 1. vyd. (preklad S. Kalinowski). Warszawa: Akademia Teologii katolickiej, 1981. 348 s.
- ОРИГЕН. 1993. *О началах*. [online]. 3. vyd. (перевод с латинского языка: Н. Петров). Самара : Издательство Ра, 1993. [cit. 2011-01-12]. Dostupné na internete: <<http://mystudies.narod.ru/library/o/origen/princip1.htm>>. ISBN 5-86289-005-X.
- ОРИГЕН. 1996. *Против Цельса*. 1. vyd. (перевод с греческого языка Л. Писарев). Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла МГУ, 1996. 365 s. ISBN 0-922792-41-0.
- 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.
- САГАРДА, Н. 2004. *Лекции по патрологии I – IV века*. 2. vyd. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 796 s. ISBN 5-94625-092-2.
- САВРЕЙ, В. 2005. *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли*. 1. vyd. Москва : издательство КомКнига, 2005. 1008 s. ISBN 5-484-00335-0.
- СКУРАТ, К. 2005. *Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I – III вв.)*. Учебное пособие по патрологии. 1. vyd. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская Духовная Академия, 2005. 256 s.

- СПАССКИЙ, А. 1914. *Исторія догматическихъ движений въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ (в связи съ философскими ученіями того времени). Том I. Тринитарный вопросъ. (Исторія ученія о св. Троице).* 2. vyd. Сергіевъ Посад : Изданіе книжнаго магазина М. С. Елова, 1914. 648 s.
- ZOZULAK, J. 2005. *Filozofia, teológia, jazyk.* 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005. 312 s. ISBN 80-8068-352-2.

ORIGEN'S TEACHING ABOUT LOGOS

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

Abstract

This article brings theological thinking of Origen as an important representative of the Alexandrian theology of the 3rd century and outlines his doctrine of the Logos. It refers to the doctrine of God the Father as a starting point for Origen's learning about the Logos. Article also says the native of eternal Logos of the Father as the continuous, eternal process. The article analyses the relationship of the Logos to the God the Father in the context subordinationism and it points to the potential impact of Platonism. It also says about the Logos and its relation to man with an emphasis on the knowledge of the God and the Incarnation of the Logos and iconomy of salvation. The article presents the incarnation of Logos with emphasis on the pedagogical aspect. It touches upon issues such as body and soul to Jesus Christ, cenosis, perfection, redemption and salvation of mankind.

Key words

Origen, Logos, God, man, Incarnation.

VTELENIE ISUSA CHRISTA A JEHO SOTERIOLOGICKÝ ASPEKT V TEOLÓGII SVÄTÝCH OTCOV

Ján PILKO

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

Dogma o prvotnom hriechu je základom kresťanskej pravoslávnej teológie. Jeho podstata spočíva v tom, že cez Adamov pád v raji došlo tiež k pádu celého ľudského rodu, ktorý spasil nový Adam – Christos.³⁹⁶ „Ako skrze jedného človeka prišiel na tento svet hriech a skrze hriech smrť, a tak smrť prešla na všetkých ľudí, pretože všetci zhrešili. Kvôli previneniu jedného však celé množstvo prepadlo smrti. Ale ešte tým viac sa celému množstvu ľudí dostalo Božej priazne a milostivého daru prostredníctvom jedného človeka, Isusa Christa.“³⁹⁷ Jednotnému pádu, teda Adamovmu „prvotnému hriechu“ odpovedá tiež jednotné spasenie v Christovi, ktorý prijal celého Adama, pretože „čo nie je prijaté, nemôže byť spasené“.³⁹⁸

Všetko, čo vieme o Svätej Trojici, sme sa dozvedeli cez vtelenie Lóga, ako o tom hovorí apoštol Ján: „Slovo sa stalo telom.“³⁹⁹ Logos sa preto vtelil, aby obnovil možnosť zjednotenia človeka s Bohom, zjednotenia, ktoré bolo nie len pretrhnuté zlom, ale tak isto aj neobnoviteľné, pokiaľ sa na ňom nezúčastní aj človek.⁴⁰⁰ Samotným vtelením tak Christos oslávil ľudskú prirodzenosť a ukázal na jej skutočné možnosti.⁴⁰¹

Spis Atanáza Alexandrijského *„Slovo o vtelení Boha Slova a Jeho príchode k nám v tele“* sa stal klasickým vyjadrením pravoslávneho kresťanského učenia o vtelení. V tomto diele hovorí o príčinách vtelenia, obracajúc svoju pozornosť na biblickému ponímaniu Božieho obrazu⁴⁰². „V padlom človeku bol Boží obraz

³⁹⁶ BULGAKOV, S. 2004. *Nevěsta Beránkova (O Boholidství)*. 1. vydanie. Velehrad, 2004. s. 196.

³⁹⁷ Rim 12, 5.

³⁹⁸ Pozri BULGAKOV, S. 2004. *Nevěsta Beránkova (O Boholidství)*. 1. vydanie. Velehrad, 2004. s. 196.

³⁹⁹ Jn 1, 14.

⁴⁰⁰ Pozri LOSSKY, V. 1994. *Dogmatická teologie*. 2. vydanie. Praha, 1994. s. 63.

⁴⁰¹ Pozri JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vydanie. Prešov, 2005. s. 106.

⁴⁰² „Boží obraz v člověku nie je iba „příbuznost“, alebo „vlastnost“, ale je to najväčšia realita, duchovná realnosť, energia podoby vo vzťahu k Bohu a pripodobňovanie sa Bohu. Pozri BULGAKOV, S. 2004. *Nevěsta Beránkova (O Boholidství)*. 1. vydanie. Velehrad, 2004. s. 235. „Boží obraz v člověku znamená dary, ktoré dal Boh len člověku, na rozdiel od ostatných tvorov, aby bol Božím obrazom. Sú to dary ako rozumný myseľ, svedomie, slobodná vôľa, tvorivosť, vrúcna

zatemnený podobne ako zobrazenie človeka na doske, pokrytej vrstvou špiny, prestáva byť čitateľným. Aby sa obraz obnovil, nie je potrebné vyhodiť dosku, ale bolo potrebné, aby prišiel ten, koho portrét bol maľovaný a na starej doske bola tvár napísaná nanovo. Túto skutočnosť urobil Isus Christos, Syn Boží: Prišiel do nášho sveta, aby obnovil človeka stvoreného podľa Svojho obrazu.“⁴⁰³

Boží obraz v človeku nemohol byť obnovený bez zničenia smrti a rozkladu. Preto Slovo – Logos druhá Božská osoba prijíma na seba smrteľné telo, aby pri jeho pomocou bola zničená smrť a v ľuďoch bol obnovený Boží obraz.⁴⁰⁴ Christos nie hneď po vtelení vykonal obeť za všetkých dajúc Svoje telo na smrť.⁴⁰⁵ Na začiatku ako človek žil medzi ľuďmi a učil ich o Svojom Otcovi, aby prišli od modloslužby k bohoúcte.⁴⁰⁶ Potom, ako dokázal svoje Božstvo skutkami ktoré vykonal, „nakoniec prináša obeť za všetkých, dajúc na smrť svoj Svoj chrám, aby všetkých učinil slobodnými od zodpovednosti za starý chriech“⁴⁰⁷.

Hoci človek odpadol od Boha, Boh sa neprestal o neho zaujímať, želajúc si jeho spásu. Aby Boh pripravil svek k prijatiu Christa, vybral si národ, medzi ktorými si vyvolil prorokov a učiteľov. Nakoniec dáva tomuto národu „písaný zákon“ ktorý mu mal pomáhať pri príprave na príchod Spasiteľa.⁴⁰⁸

V kázni na Veľkú sobotu svätá Gregor Palama odhaľuje príčinu vtelenia Lóga. „Syn Boží sa stal človekom, aby nám kázal do akej výšky nás pozdvihol. Vtelil sa aby zničil okovy hriechu, aby očistil škvrnu pochádzajúcu od hriechu tela. Priešiel, aby nám ukázal Božiu lásku a aby nám ukázal do akej hĺbky zla sme spadli, preto bolo nevyhnutné Božie vtelenie.“⁴⁰⁹

lásky a túžba po jedinom Bohu, osobné sebazpoznanie a všetko ostatné čo človeka povyšuje nad všetky ostatné stvorené živé tvory a robí ho človekom a osobnosťou“. ZOZULAK, J. 2007. Človek podľa Božieho obrazu a podoby. In *Orthodoxia a ortopraxis*. Prešov, 2007. s. 72 – 73.

⁴⁰³ АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 14. [online]. [cit. 2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.

⁴⁰⁴ Позри АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 13. [online]. [cit. 2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.

⁴⁰⁵ Позри АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 16. [online]. [cit. 2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.

⁴⁰⁶ Позри АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 15. [online]. [cit. 2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.

⁴⁰⁷ АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 20. [online]. [cit. 2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.

⁴⁰⁸ Позри МАНДЗАРИДИС, Г. 2003. *Обожение человека*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003. s. 18 – 19.

⁴⁰⁹ МАНДЗАРИДИС, Г. 2003. *Обожение человека*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003. s. 19.

Vo vtelení Loga je podstata kresťanskej viery. Svätý Atanáž Alexandrijský hovorí, že vtelenie to je uholný kameň⁴¹⁰, ktorý je základom našej spásy. Atanáž odкрýva tie motívy príchodu Spasiteľa, ktorým bola určená nevyhnutnosť vtelenia Christa v tele kvôli spáse ľudského rodu.⁴¹¹

Gregor Bohoslov vo svojom chápaní gogmy o vykúpení, dáva dôraz na Božiu lásku, ktorá bola hlavnou príčinou vtelenia. Jednorodný Boží Syn, bol poslaný Otcom do tohoto sveta, aby vyliečil hriechom poranenú ľudskú prirodzenosť. Hriech vošiel do života človeka po tom čo padol do hriechu, za čo človeka postihol trest a to smrť. Ale aj tento trest bol prejavom Božej lásky, a v samotnej smrti sa ukrýva Boží umysel, aby sa smrť stala prekážkou k rozširovaniu hriechu.⁴¹²

V dielach Symeona Nového Teológa vykúpenie a zboštenie predstavujú dve ciele vtelenia a sú neoddeliteľné jedna od druhej. Simeon jednoznačne hovorí o tom, že cieľom vtelenia bolo zbavenie človeka od slúženia diablu. Tak, ako je človek zotročený diablom od svojho narodenia počas celého života, tak aj Christos prešiel celým vývojom ľudského organizmu, aby na každej etape vývoja človeka, bol diabol porazený. „Christos sa vteliť a narodil posväcujúc počatie a rodenie, pomaličky rastúc požehnal každé obdobie rastu človeka. Stanúc sa služobníkom, prijal podobu sluhy a nás sluhov znovu pozdvihol a učinil bohmi⁴¹³ a vládcami nad samotným diablom, ktorý bol predtým našim tyranom.“⁴¹⁴

Boh sa stal človekom a jeho vtelenie má všetky vlastnosti skutočnej ľudskej prirodzenosti. „Avšak fakt vtelenia súčasne predpokladá, že spätosť medzi Bohom a človekom, ktorá našla svoj výraz v biblickej koncepcii „obrazu a podoby“ je trvalá. Obnova stvorenia je vlastne „novým stvorením“, ale pokiaľ ide o človeka, nestanovuje žiadny nový vzorec. Vracia človeka do jeho prvej božskej slávy medzi stvoreniami a do jeho prvej zodpovednosti za svet. Potvrďuje, že človek je človekom iba vtedy, keď má účasť na Božom živote.“⁴¹⁵

Vtelenie Christa sa tak stáva kozmickou udalosťou. Logos sa stáva

⁴¹⁰ Pozri Mt 21, 42.

⁴¹¹ Pozri СКУРАТ, К. Е. 2006. *Учение о спасении святителя Афанасия Великого*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. s. 173 – 174.

⁴¹² АЛФЕЕВ, И. 2008. *Православие*. Том 1. vyd. Издательство Сретенского монастыря, 2008, s. 541.

⁴¹³ Podľa blahodate.

⁴¹⁴ ПРЕПОДОБНЫЙ СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения. Слово пятое*. Том 1. Прvé vydanie. Свято – Троицкая Сергиева Лавра, 1993. s. 57 – 63.

⁴¹⁵ PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2004. s. 92.

človekom, aby sa človek zaskvel v obnovej podobe – autentickej podobe. To čo spôsobil hriech, pád a smrť, je nahradené obnovou človeka v Christovi. Keďže človek a svet nezvnikli zo svojej moci, preto sa zo svojej moci nemôžu ani obnoviť.⁴¹⁶

„Skutočnosť, že „telom“ sa Slovo „stalo“ patrí k plnosti Božieho bytia. Syn zostáva Bohom v lone nezmeniteľnej Trojici, ale niečo sa k Jeho božstvu pridáva. Syn sa stáva človekom. Rozumu, sa to javí, ako nepochopiteľný paradox. Logos – Slovo, bez toho, aby čokoľvek znamenalo vo svojej Božej prirodzenosti, ktorú nič nemôže znížiť, plne na Seba prijíma náš stav, a to až k prijatiu samotnej smrti.“⁴¹⁷

V učení svätého Makária Egyptského zo soteriologického hľadiska človek svojimi vlastnými silami nemohol dosiahnuť spásu. Padlého človeka mohol spasíť iba Boží Syn cez vtelenie. T veľkej lásky k človeku vzal Christos na seba hriechy celého sveta aby tak obnovil čistý Adamov obraz. Premohol svojou smrťou smrť a umŕtvyľ tak púšiteľa v jeho pôsobení na naše duše. Je to pre nás veľké tajomstvo. „Ani patriarchovia, ani proroci, ani celá pravda Starej Zmluvy nemohla uzdraviť padlého človeka, lebo en pravý lekár – vtelený Boží Syn, ktorý vzal na seba naše hriechy, mohol svojou obeťou uzdraviť našu prirodzenosť.“⁴¹⁸

V teológii svätého Maxima Vyznávača spočíva tajomstvo vtelenia Boha v zjednotení dvoch prirodzeností v Christovi – Božskej a ľudskej, pretože sa zjednotil pravý Boh a pravý človek. Maxim vychádza z učenia svätých otcov a uznáva hypostatickú jednotu dvoch prirodzeností v Christovi.⁴¹⁹ V jeho teológii nachádzame myšlienku, že vtelenie Christa nie je spojené s pádom Adama do hriechu, ale so stvorením sveta. Tento svet bol podľa Maxima stvorený pre vtelenie Božieho Syna. Človek bol stvorený pre zboštenie a tento Boží cieľ zostal nezmenený, ani po páde do hriechu.⁴²⁰

Blažený Teodor Kýrsky v učení o spáse človeka vychádzal zo zjavenia Božieho milosrdenstva a lásky. Pri uskutočňovaní našej spásy musel byť Christos pravý Boh a pravý človek. Keby nebol dokonalý človek, potom jeho

⁴¹⁶ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2004. s. 94.

⁴¹⁷ LOSSKY, V. 1994. *Dogmatická teologie*. 2. vydanie. Praha, 1994. s. 62 – 63.

⁴¹⁸ PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 453.

⁴¹⁹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 418.

⁴²⁰ Pozri АЛФЕЕВ, И. 2008. *Православие*. Том 1. vyd. Издательство Сретенского монастыря, 2008. s. 547.

spasiteľské utrpenie by bolo bezvýznamné.⁴²¹

Svätý Gregor Nysský hovorí, že návrat k životu, návrat k stratenému stavu bol pre človeka nad jeho sily. Z tohto dôvodu bol nutný zásah zo strany Boha, ktorý by sa svojím významom podobal samotnému stvoreniu. Takýto zásah sa môže udiť jedine prostredníctvom vteleného Slova - Christa.⁴²²

Zoznam bibliografických odkazov

- АТФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. Слово о воплощении 14. [online]. [2011-04-28]. Dostupné na internete: <<http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Afanasiy5.html>>.
- АЛФЕЕВ, И. 2008. *Православие*. Том 1. vyd. Издательство Сретенского монастыря, 2008. ISBN 978-5-7533-0240-3.
- BULGAKOV, S. 2004. *Nevěsta Beránkova (O Boholidství)*. 1. vydanie. Velehrad, 2004. ISBN 80-86715-21-3.
- МАНДЗАРИДИС, Г. 2003. *Обожение человека*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003.
- JEŽEK, V. 2005. *Od individualismu k obecnství. Úvod do byzantské teologické antropologie*. 1. vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2005. ISBN 80-8068-306-9.
- LOSSKY, V. 1994. *Dogmatická teologie*. 2. vydanie. Praha, 1994.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2004. *Byzantská teológia II. Doktrína*. 1. Vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2004. ISBN 80-8086-286-0.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. ISBN 80-8068-203-8.
- ПРЕПОДОБНЫЙ СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения. Том 1*. 1. vydanie. Свято – Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
- СКУРАТ, К. Е. 2006. *Учение о спасении святителя Афанасия Великого*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.
- ZOZULAK, J. 2007. Človek podľa Božieho obrazu a podoby. In *Ortodoxia a ortopraxia*. Prešov, 2007. ISBN 978-80-8068-693-2.

⁴²¹ Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: 2003. *Patrológia II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 418.

⁴²² Pozri PRUŽINSKÝ, Š.: 2003. *Patrológia II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 257.

INCARNATION OF JESUS CHRIST AND ITS SOTERIOLOGICAL ASPECT IN THEOLOGY OF THE HOLY FATHERS

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

Abstract

Always Holy Fathers have warned on soteriological aspect in the Incarnation of Jesus Christ along the Christology and anthropology. The first human sin caused separation of man from the God. New Adam gave opportunity to restore unity in his incarnation. Beginning the unity with God is named as beginning of the salvation for the Holy Fathers. Athanasius of Alexandria says incarnation of Logos is the beginning of the implementation of this recovery. Also emphasize the fullness of the adoption of human nature is confirmation of this renewed unity.

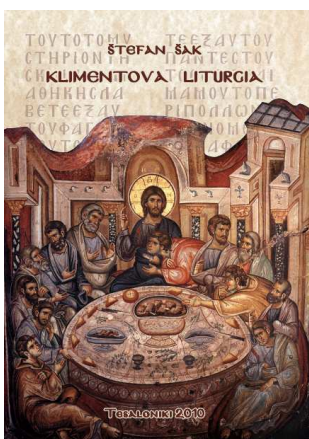
Key words

Incarnation, soteriology, sin, man, solvetion.

KLIMENTOVA LITURGIA

/Šak Štefan, Tesaloniki 2010, 195 s., ISBN 978-960-93-2198-3/
(recenzia)

Nadežda SIČÁKOVÁ, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, nadezda.sicakova@gmail.com, 00421517724729



Svätá liturgia a predovšetkým svätá Eucharistia predstavuje centrum bohoslužobného a sviatostného života Cirkvi. Mnohé stáročia vzbudzovala živý záujem tak u veriacich, ako aj u mnohých teológov. V tomto kontexte sa nám predstavuje liturgia Klimenta Rímskeho, ktorá mnohým v dnešnej dobe takmer nič nehovorí. Je vnímaná ako jedna z množstva liturgii, ktoré poznáme v histórii Cirkvi. Hlavným dôvodom tohto javu je, že počas kalendárneho roka slúžime základné liturgie, medzi ktoré patrí liturgia svätého Jána Zlatoústeho, liturgia svätého Bazila Veľkého a Liturgia vopred posvätených darov.

Veľkou potrebou pre pochopenie dôležitosti tejto monografie je znalosť, osobná a živá skúsenosť so živým Bohom vo Sv. Eucharistii. Neoddeliteľnou súčasťou tohto vyvrcholenia je bohoslužobná príprava veriaceho človeka. Prijímanie Tela a Krvi bolo a dodnes je základnou platformou života kresťana. Samotný Spasiteľ Isus Christos ustanovil túto svätú Eucharistiu na zjednotenie človeka s Trojjediným Bohom. Autor tieto skutočnosti v predkladanom diele opisuje a analyzuje. V tomto kontexte nám štúdiá predkladá pohľad na aktuálne otázky a s tým súvisiace odpovede alebo problémy, ktoré dnes trápia naše farnosti.

Z týchto dôvodov si myslíme, že práca je určite prínosná a zaujímavá pre čitateľov s rôznym stupňom vzdelania. Je v nej cítiť prepojenosť, ba spojitosť súčasnosti s poapoštolskou dobou, v ktorej žili kresťania vyznačujúci sa ohromným entuziazmom prebývať v prítomnosti živého Christa. Ich nesmierna túžba po stretnutí sa s Ním, čiže očakávaním Jeho veľmi skorého druhého príchodu, nám nepriamo poukazuje na možnú absenciu takéhoto živého cítenia, prežívania i vedomia na našich farnostiach.

Za veľký prínos tejto štúdie považujeme prehľadnosť štruktúry zostavenia liturgie, ktorá spočíva v jej opise a v nasledovnom teologickom a praktickom výklade modlitieb, spevu, čítania a bohoslužobných úkonov. Úctyhodné je, že všetko má svoj praktický význam nepodliehajúci žiadnej formálnosti. Všetko je chápané živo a v prítomnosti, čo sa prirodzene odzrkadľuje v živote veriaceho človeka. Fenoménom Klimentovej liturgie je aj spôsob s akou láskou Cirkev už vtedy zahrňala do liturgického života nielen členov Cirkvi, ale celú spoločnosť. Samozrejme za striktnej ochrany srdca - sviatostného a bohoslužobného života svätej Eucharistie, v ktorej Cirkev vidí zmysel a cieľ života až do súčasnosti. Nadobúdame dojem, že najčastejšou témou diskusie dneška v spojitosti s prípravou na svätú Eucharistiu je spôsob, čas, svätý eucharistický pôst, častosť svätého Prijímania. Práve tu, v záverečných kapitolách monografie, o pôste a o pristupovaní k svätej Eucharistii, nájdeme veľmi trpezlivý pohľad do tejto problematiky. Určite každý, kto sa ponorí do tejto zaujímavej štúdie získa potrebu duchovnej obnovy, ako aj istotu, že sa opiera o zmysel a radosť zo života v Christovi.

Vznik historického zostavenia a popisu *Klimentovej liturgie* sa včleňuje do poapoštolskej doby druhej polovice 4. storočia. Liturgia je súčasťou diela napísaného v Sýrii pod názvom „Ustanovenia svätých apoštolov prostredníctvom Klimenta, biskupa a občana rímskeho.“ (dnes ju nájdeme v diele „Apoštolské ustanovenia“ - samotný opis a postup liturgie je v ustanoveniach 57. kapitoly, II. knihy a 5. až 15. kapitole v poslednej VIII. knihe).

Po prečítaní tejto 195. stránovej analýzy Klimentovej liturgie a po preštudovaní štruktúry a obsahu tohto starobylého diela vyjadrujeme názor, že určite každý, nielen pedagóg, študent, či laik, prijme túto skutočnosť liturgického života kresťana z poapoštolských dôb s duchovným nadšením.

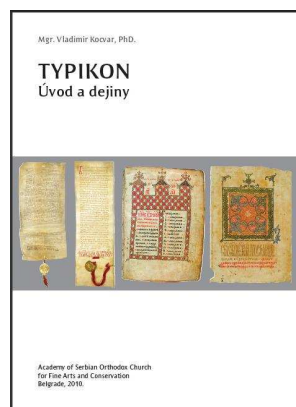
TYPIKON : ÚVOD A DEJINY

/Kocvár Vladimír, Beograd 2010, 69 s., ISBN 978-86-86805-33-1/

(recenzia)

Vasyľ KUZMYK, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, kuzmyk@unipo.sk, 00421517724729

Autorom novej publikácie s názvom *Typikon: úvod a dejiny* je Mgr. Vladimír Kocvár, PhD., pravoslávny teológ, prednášajúci na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove. Autor niekoľko rokov pôsobí na Katedre praktického bohoslovía ako vyučujúci predmetov zameraných na oblasť cirkevno-slovanského jazyka a typikonu. Táto skutočnosť pozitívne ovplyvnila obsah danej monografie, kde je možné sledovať hlboké poznatky a bohatú reflexiu autora v danej oblasti.



Monografia je venovaná liturgicko-praktickej oblasti života Cirkvi s dôrazom na históriu vývoja poriadkov bohoslužieb od počiatku kresťanstva až dodnes. Daná publikácia je aktuálna, pretože je vlastne prierezom problematiky určitých zmien v bohoslužbách v dejinách Cirkvi, preberanej predovšetkým na akademickej pôde. Je primárne určená pre študentov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove, ale zároveň je vhodná pre odborníkov z oblasti humanitných vied.

Hlavnou témou monografie je náčrt dejín typikonu, kde sa autor pokúša analyzovať vybrané druhy typikonov, vrátane typikonu, ktorý je používaný v našej miestnej Pravoslávnej cirkvi v Českých krajinách a na Slovensku. Kniha je systematicky rozdelená do niekoľkých kapitol, v ktorých sa autor venuje etymológii pojmu „typikon“ a periodizácii typikonov. Načrtáva tiež počiatky poriadku bohoslužieb v Novom Zákone a v prvotnej Cirkvi a poukazuje na možný vplyv mníšstva na formovanie bohoslužieb a typikonov, obzvlášť v období byzantskej Cirkvi. Osobitnú pozornosť autor venuje hlavným druhom typikonov, ale aj samotnej systematizácii typikonu. Hodnotnou časťou publikácie je náčrt dejín typikonu v gréckych a slovanských miestnych cirkvách a taktiež návrh autora, tykajúci sa úpravy typikonu používaného na území našej miestnej Cirkvi. Tento návrh sa javí výsledkom výskumu danej

problematiky autora a môže byť nápomocný v riešení niektorých otázok týkajúcich sa liturgicko-praktického života cirkevného spoločenstva.

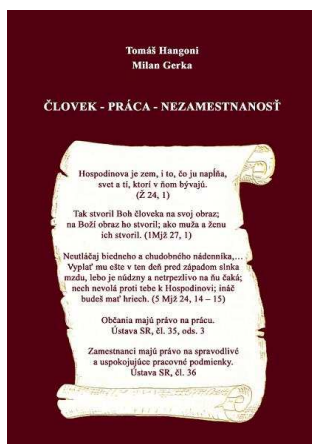
Monografia je v podstate budovaná na základe bohoslužieb používaných dnes v tradícii pravoslávnej Cirkvi v konfrontácii s bohoslužbami v minulosti a je nápomocná pri lepšie pochopenie poriadku a obsahu bohoslužieb. Táto skutočnosť svedčí o hlbokých historicko-teologických a liturgicko-praktických vedomostiach autora k danej problematike. Oceňujeme skutočnosť, že autor napísal zrejme ojedinelú monografiu v oblasti tejto problematiky na Slovensku.

ČLOVEK – PRÁCA – NEZAMESTNANOSŤ

/Tomáš HANGONI, Gorlice 2009, 154 s., ISBN 978-83-9286613-2-4/

(recenzia)

Anastazij MOMOT, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, anastazij.momot@gmail.com, 00421517724729



Nezamestnanosť je sociálny jav, ktorý pre trhovo fungujúce ekonomiky predstavuje najväčší problém. Úzko súvisí s otázkami uspokojovania potrieb, chudoby a kvality života človeka. Kresťansko – antropologické pohľady na aktuálne spoločenské procesy vnášajú do tejto problematiky zodpovedný postoj. Nepriaznivé spoločenské javy majú svoje korene v duchovnom úpadku spoločnosti. Dôsledkom absencie intímneho vzťahu s Bohom je nerovnomerné a nespravodlivé prerozdelenie svetového vlastníctva. Dokonalý synergický vzťah medzi Bo-

hom a človekom sa po prvý krát objavuje v kresťanskej spoločnosti. Cirkev ako pokladnica morálnych hodnôt má obrovský potenciál, ktorým dokáže pozitívne pôsobiť na spoločnosť. V tomto kontexte kresťanstvo aspiruje na titul kľúčového participienta v zlepšovaní duchovnej a sociálnej situácie mnohých ľudí.

Človek ako nositeľ, konzument a hlavne ako tvorca hodnôt je v centre pozornosti mnohých filozofických prúdov a vedných disciplín. V kontexte antropologických východísk nepriaznivých sociálnych javov kresťanský prís-

tup nepredstavuje iba dobové nóvum, ale je nanajvýš aktuálny aj v postmodernej dobe. Ortodoxia vyžaduje ortopraxiu, kresťanská viera sa aktualizuje prostredníctvom skutkov lásky človeka k človeku. Filantropos je prototypom a platformou spravodlivo fungujúcej spoločnosti.

Práca v kresťansko – antropologickom kontexte je vnímaná ako jedna z podmienok existencie človeka, ako nutnosť a nevyhnutnosť, ktorá nabera duchovný rozmer. Oblasťou nezamestnanosti v kresťansko - antropologických súvislostiach sa zaoberá charitatívna a sociálna služba. Svoj cieľ, nezištnú pomoc blížnemu nestráca ani v dnešnej dobe, a tak reflektuje aktuálne spoločenské dianie. V oblasti charitatívnej a sociálnej služby vznikol symbiotický počin vysoko erudovaných odborníkov prof. ThDr. Milana Gerku, CSc. a PhDr. Tomáša Hagoniho, PhD., ktorý na 154. stranách ponúka jedinečný pohľad na prácu a nezamestnanosť.

V monografickom diele predchádza desiatim kapitolám rozsiahly úvod, venovaný kresťanským pohľadom na význam práce pre človeka, jeho materiálne zabezpečenie a na podiel Cirkvi pri riešení sociálnych a duchovných problémov jedinca a spoločnosti. Autori v práci kontinuálne prechádzajú k otázkam nezamestnanosti, vymedzujú jej typológiu a určujú klasifikáciu. Tieto otázky neustále konfrontujú s kresťanským učením.

Psychologické a sociálne dôsledky straty zamestnania sú predmetom záujmu nasledujúcich kapitol, ktoré vyúsťujú v deskripciu rizikových skupín nezamestnaných. Neoddeliteľnou súčasťou problematiky zamestnanosti v SR je zákon č. 5/2004 o službách zamestnanosti, pilierová právna norma, ktorá autorov vhodne inšpirovala v klasifikácii rizikových skupín. Pozornosť sociálnych pracovníkov v súvislosti s nezamestnanosťou smeruje k preventívnej, poradneskej, evidenčnej a vyhľadávacej činnosti. Predkladané dielo o týchto činnostiach pojednáva prístupným spôsobom, ktorý je prínosný nielen pre akademické prostredie, ale aj pre praktikov v charitatívnej a sociálnej oblasti.

Monografia taktiež pojednáva o reálnych možnostiach práce s nezamestnanými v kresťanských intenciách a o podiele Cirkvi na znižovaní miery nezamestnanosti. Autori kontinuálne prechádzajú k pojmu nezamestnateľnosť a osobitú pozornosť venujú aktívnym opatreniam na trhu práce. Kapitola venovaná sociálnemu podniku je z hľadiska nezamestnateľnosti občanov koncipovaná veľmi vhodne. V závere monografie autori vyčleňujú samostatný priestor osobnosti sprostredkovateľa zamestnania a jeho spolupráci s nezamestnaným klientom. V centre pozornosti poslednej kapitoly je náčrt vývojových trendov v tejto oblasti.

Kvalitu monografického počinu prezentujú okrem iného aj použité relevantné zdroje odborných autorít z danej oblasti. Nadobúdame názor, že dielo zaujímavým a prístupným spôsobom spojilo kresťansko - antropologické východiska s poznatkami odboru sociálnej práce. Náčrt nových možností práce s nezamestnanými je obzvlášť prínosný nielen pre študentov charitatívnej a sociálnej služby, ale aj pre pracovníkov, ktorí sa s nezamestnanými stretávajú v bežnej praxi.

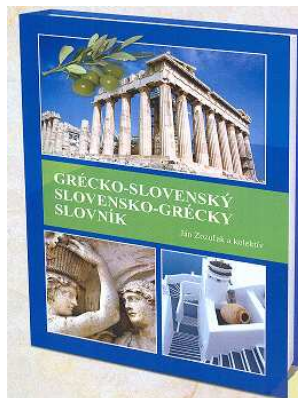
GRÉCKO-SLOVENSKÝ A SLOVENSKO-GRÉCKY SLOVNÍK

/Ján ZOZULAK a kol., Prešov 2011, 704 s., ISBN 978-80-967289-7-8/
(recenzia)

Anastazij MOMOT, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, anastazij.momot@gmail.com, 00421517724729

Tento slovník je dielom kolektívu vedeckých pracovníkov pôsobiacich na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove: prof. ThDr. Jána Zozulaka, PhD., doc. ThDr. Štefana Šaka, PhD., doc. ThDr. Miroslava Župinu, PhD., Mgr. Pavla Kochana, PhD., PhDr. Bohuslava Kuzyšina, PhD. a Mgr. Jána Pilka, PhD. Slovník prešiel recenziou niekoľkých medzinárodne uznávaných lektorov, čo dáva predpoklad kvalitne spracovanému jazykovému materiálu. Slovník je vôbec prvým svojho druhu na Slovensku. Je výsledkom riešenia vedeckovýskumného projektu *Príprava študijného programu Grécky jazyk a kultúra do systému vysokoškolského vzdelávania* (KEGA č. 005-011PU-4/2010), ktorého vydanie finančne podporilo Ministerstvo národného školstva a náboženských vecí Helénskej (Gréckej) republiky. Predchodcom tohto slovníka bol *Malý grécko-slovenský slovník* z roku 2003.

Na základe pozitívneho ohlasu bol vytvorený nový slovník, ktorý bol počtom jednotiek značne rozšírený, bola pridaná aj slovensko-grécka časť ako aj fonetický prepis výslovnosti gréckych slov, ktorá výrazne napomáha



užívateľom slovníka efektívnejšie pracovať a uplatňovať v komunikácii. Slovník spolu s učebnicou *Učíme sa novogrécky jazyk*, vydané v roku 2007, sa stal dôležitou lingvisticko-pedagogickou pomôckou pre výučbu novogréckeho jazyka, ktoré sa vykonáva na Katedre gréckeho jazyka a kultúry Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove ako aj pre budujúce sa prekladateľské centrum, pôsobiaceho pod spomínaným pracoviskom. Slovník v úvode poskytuje základné informácie pre prácu so slovníkom, základy gramatiky, grécku abecedu, výslovnosť gréckych hlások a číslovky. Autori obohatili slovník o názvy dní, mesiacov a ročných období, čo výrazne uľahčuje používanie týchto výrazov v bežnej komunikácii. V slovníkovej časti sú slovné druhy obohatené o príslušné pády, rody, časy a pod. Podstatné mená sú tak obohatené o určité členy vyjadrujúce rod a niektoré slová ešte navyše obohatené o koncovku v niektorých pádoch. Prídavné mená sú uvedené prípony, ktoré určujú rod. Slovesá sú uvedené v prvej osobe prítomného času, nakoľko grécky jazyk nepoužíva infinitív. Zároveň sú slovesá obohatené o tvar slova v prvej osobe aoristu. Veľmi pozitívnym prvkom slovníka je tiež uvádzanie niektorých slovných spojení a fráz pre efektívnejšie používanie vo vete. Tieto frázy sú v niektorých prípadoch zároveň pomôckou pre pochopenie osobitých vyjadrení v hovorovej reči.

Grécko-slovenský a slovensko-grécky slovník je výraznou pomôckou pre vedeckú akademickú verejnosť ako aj pre bežných užívateľov v rôznych dimenziách, ako sú turistika, ekonomika či kultúra a pod. Spolu s vyššie menovanými publikáciami tvorí dôležitý medzník pre skvalitňovanie a upevňovanie dobrých medzinárodných vzťahov Slovenskej republiky, Gréckej republiky a Cypruskej republiky v oblastiach obchodu, vedy, cestovného ruchu, politického a kultúrneho života a ďalších oblastiach medzinárodnej spolupráce.

WORKSHOP ABSOLVENTOV PRAVOSLÁVNEJ BOHOSLOVECKEJ FAKULTY PREŠOVSKÉJ UNIVERZITY V PREŠOVE

Ivana VOJTAŠEKOVÁ, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove



Štúdium na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove je zamerané na sústavné a systematické prehĺbovanie teologického poznania, vychádzajúc z kresťanského učenia, sociológie, psychológie, pedagogiky a iných náučných i praktických disciplín. Špecifickým znakom pre absolventom PBF je postoj k ľuďom

založený na kresťanskej láske. Príprava odborných pracovníkov pre pracovný trh v oblastiach teológie a sociálnej práce je realizovaná za participácie jednotlivých katedrách. Ich prioritnou úlohou je realizácia metód orientovaných na podporu odborného i osobnostného rastu študenta. Workshop je jednou z foriem vzdelávacej aktivity. Jeho účastníci prostredníctvom rôznych techník aj vlastných skúseností prezentujú výstupy (závery), ku ktorým dospeli a ktoré považujú za užitočné a využiteľné v ďalšej práci, praxi.

Dňa 13. apríla 2010 sa uskutočnil 1. workshop absolventov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty, ktorý sa konal v priestoroch fakulty za účasti odborných pracovníkov a študentov fakulty. Organizátormi boli PBF a OZ Angelos. Realizoval za účasti odborných pracovníkov fakulty a študentov. Cieľom



tohto podujatia bola motivácia súčasných študentov jednotlivých študijných programov konkrétnych odborov PBF a analýza požiadaviek pracovného trhu. Výstup workshopu absolventov PBF sa formuloval vďaka vopred zadanému okruhu tém a cieľa workshopu. V jeho priebehu absolventi prezentovali predovšetkým vlastne skúsenosti a akcentovali relevantnosť štúdia kníh Svätého Písma, praktickej stránky života Cirkvi pričom zdôrazňovali najmä

potrebu priameho kontaktu študentov s jednotlivcami či skupinami ľudí, ktorí predstavujú cieľovú skupinu ich pôsobenia v praxi. Do kontextu povedaného zapadli aj prezentácie pripravené študentmi 2. a 5. ročníka študijného programu CHSS. Študenti predstavili návštevníkom workshopu zariadenia, ktoré navštevujú ako dobrovoľníci. Uvádzané príklady boli dôkazom o význame dobrovoľníctva pre formovanie študenta odbor sociálna práca – CHSS. Celkovú atmosféru workshopu znásobilo aj vystúpenie študentov 3.



ročníka spomínaného študijného programu, ktorí na úvod workshopu predstavili život a hlavne prácu sv. Nikolaja Velimiroviča.

Vďaka interaktívnym formám zúčastnení vyslovili viaceré podnety pre svoje ďalšie efektívnejšie pôsobenie. Záverom zdôrazňujeme, že toto podujatie bolo inšpirujúce aj pre ďalšie ročníky.