

Obsah

štúdie

OSOBNOSŤ BLAŽENÉHO TEODORETA KÝRSKEHO	255
--	------------

Vladimír KOCVÁR

VÝCHODISKA PRO HESYCHASTICKÝ CHARAKTER PRAVOSLAVNÉHO MNIŠSTVÍ.....	276
---	------------

Michal DVOŘÁČEK

NIEKOĽKO POZNÁMOK K PREDBYZANTSKÝM A BYZANTSKÝM DEJINÁM RÓMOV	290
--	------------

Anastazij MOMOT

HISTORICKÝ VÝVOJ FORMOVANIA PORIADKU SVÄTEJ TAJINY POKÁNIA.....	302
--	------------

Štefan ŠAK

PSYCHOSPIRITUÁLNA KRÍZA V INTENCIÁCH SOCIÁLNEHO PORADENSTVA A KRÍZOVEJ INTERVENCIE	310
---	------------

Bohuslav KUZÝŠIN

recenzie

NÁČRT CHARITATÍVNEJ A SOCIÁLNEJ SLUŽBY V 1. – 2. STOROČÍ	327
---	------------

ZÁKLADY PROJEKTOVANIA PRE CHARITATÍVNU A SOCIÁLNU SLUŽBU	328
---	------------

Editoriál

Milí čitatelia,

v tomto čísle Vám predkladáme niekoľko pre nás vysoko cenených príspevkov. Z teologickej oblasti je to pokračovanie štúdie osobnosti Teodoreta Kýrskeho a jeho doby teologického vysporiadania sa Cirkvi s christologickými herézami. Aj v pokračovaní príspevku autor sleduje všetky historické, teologické a sociálno-politické udalosti na pozadí heréz monofyzitstva a nestoriánstva. Ďalšou štúdiou je pokračovanie v téme mníšstva, v ktorej autor predkladá rozdiel vnímania hesychizmu mníšstva v praxi na východe a západe. Pri pochopení skutočnej a správne vnímanej a prežíanej duchovnosti autor predpokladá možnosti nastolenia otázky jednoty kresťanov. Treťou témou v teologicky orientovaných textoch je historický vývoj formovania svätej tajiny pokánia. Autor v štúdii porovnáva grécky a cirkevnoslovanský text modlitby nachádzajúcej sa v plných textoch poriadku tejto tajiny v euchologionoch ešte z 10. a 11. storočia. Zároveň nastoľuje otázku nejednotného názoru umiestnenia analyzovanej modlitby v samotnom poriadku tajiny.

Zo sociálnej oblasti Vám predkladáme dve štúdie na témy, s ktorými sa v našom prostredí často nestretávame. Prvou z nich je opis histórie Rómov v období pred a počas Rímskej (byzantskej) ríše. Autor začína historický opis od druhého tisícročia p. n. l., predchádza migráciou Rómov z oblasti Indie cez Arménsko a Malú Áziu do oblasti Byzantskej ríše a končí ich presunom na Balkán a ďalej do Európy v 14. storočí. Z obdobia Byzancie analyzuje religiózno-kultúrny a sociálny aspekt života Rómov. Rovnako veľmi hodnotnou štúdiou je aj pohľad na psychologickú pomoc v sociálnom poradenstve. Autor najprv objasňuje obsah psychospirituálnej krízy a porovnáva niekedy až neuveriteľnú podobnosť mysticizmu a niektorých psychotických stavov človeka. Analýzou a komparáciou opisuje v súčasnosti pomerne rýchlo sa rozvíjajúcu psychospirituálnu krízu človeka a jej oprávnené začlenenie do sociálneho poradenstva a krízovej intervencie. Objasňuje model D.I.E.R.A. ako syntézu poradenských postupov a terapeutických modelov. Ďalej charakterizuje diagnózu a jej kritériá, informáciou, ktorá nasleduje po diagnóze a nakoniec jej prepojenie s exteriorizáciou a rehabilitáciou. Celú štúdiu kompletizuje tabuľkovo-grafickým vyjadrením skúmanej problematiky.

Veríme, že štúdie obsiahnuté v tomto čísle Vám prinesú nové a doplňujúce myšlienky a pohľady najnovších vedeckých poznatkov s komentármi autorov v analyzovaných témach.

Pavol Kochan (editor)

OSOBNOSŤ BLAŽENÉHO TEODORETA KÝRSKEHO

(pokračovanie)

Vladimír KOCVÁR

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

Roky 437 - 438 znamenali utíšenie nestoriánskych nepokojov. Samotný Nestorios bol poslaný do vyhnanstva, jeho prívrženci takisto. Navonok sa zdalo, že v cirkvi je pokoj, no zmierenie Egypta a Východu nebolo prijaté všade rovnako kladne. V radoch prívržencov Efezského snemu sa čoskoro zjavili predchodcovia Eutycha, ktorí nechceli ani počuť o dvoch prirodzenostiach vteleného Christa. Kým žili Ján Antiochijský a Cyril Alexandrijský, extrémne elementy nevychádzali na povrch a boli udržiavané vo svojich medziach tvrdou politikou Jána a autoritou a múdrosťou Cyrila. No obidvaja biskupi čoskoro zomreli a rovnováha bola ihneď narušená. Teodoret sa po utíchnutí nestoriánskych sporov utiahol do Kýru, kde sa venoval literárnej tvorbe. Bol najvplyvnejším pravoslávnym teológom na východe a jeho pokyny nasledoval celý východ. Tým, že viedol východných teológov a nebol antiochijským biskupom, priťahoval na seba pozornosť nepriateľov ako zodpovedný za všetko, čo sa nepáčilo krajným antidiofyzitom. Eutychiáni v ňom videli najnebezpečnejšieho protivníka a Dioskor od neho žiadal objasnenie, prečo sa upierajú práva katedre svätého Mareka. Účasť Teodoreta v nestoriánskych sporoch mu priniesla slávu ako obhajcovi viery na východe, ktorého poslúchali viac ako antiochijského biskupa.

V roku 441 alebo 442 zomrel Ján Antiochijský a jeho nástupcom sa stal jeho príbuzný Domnos. Bol ešte slabším v oblasti vzdelania a charakteru ako jeho predchodca.⁶²² Teodoret hneď pritiahol jeho pozornosť a stal sa jeho silnou oporou. Ak za čias Jána Antiochijského Teodoret viedol východných biskupov, teraz sa stal ich skutočnou hlavou. Domnos sa o jeho rady opieral od počiatku a neosmelil sa robiť nič bez toho, aby sa s ním poradil. Roku 444 zomrel Cyril Alexandrijský a na jeho miesto nastúpil Dioskor. Najskôr bolo potrebné bližšie

⁶²² Pozri ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 160.

spoznať nového alexandrijského biskupa, aby bolo jasné, aké dôsledky bude mať táto zmena hierarchu. Teodoret preto posielal Dioskorovi pozdravný list. Už tento fakt svedčí o vplyve Teodoreta na východe a ako taký si dovoľil v liste rovnostársky a miestami aj otcovský tón. „Počuli sme, že tvoja svätosť je ozdobená mnohými cnosťami; hlavne chvália (tvoju) skromnosť umu, čo prikázal aj Pán, keď sa ustanovil za príklad slovami: *učte sa odo Mňa, lebo som krotký a pokorný srdcom* (Mt 11, 29). Tým, že prirodzenosťou je vyšším, lepšie povedané, najvyšším Bohom, po Vtelení si zamiloval krotkosť a pokoru srdca. A preto, pozerajúc na Neho, nehľaď, vladyka, ani na množstvo podriadených, ani na výšku katedry, no obracaj svoju pozornosť na podstatu a premenlivosť života a nasleduj Božie zákony, chránenie ktorých nám daruje dedičstvo Nebeského kráľovstva.“⁶²³ Teodoret neočakával žiadne nebezpečenstvo.

Po smrti svätého Cyrila nedošlo vo vzťahoch Alexandrie a Antiochie k žiadnemu zhoršeniu a navonok všetko ostávalo vo svojich starých koľajach. No už čoskoro sa začali objavovať niektoré príznaky nepríjemností. V Sýrii rástol počet nespokojných, ktorých hlas bol čoraz silnejší. Teodoret preto pokračoval v obsadzovaní katedier ľuďmi, ktorí boli schopní potláčať monofyzitské nálady. To však vyvolávalo veľkú nespokojnosť v Egypte. Tak bol na katedru týrskeho biskupa vybraný Irinej, ktorý bol podľa slov fenických biskupov usilovný, veľkodušný a láskavý k biednym. V Antiochii bol tento výber potvrdený, hoci nie bezvýhradne. Problém bol v tom, že Irinej bol ženatý dvakrát. Takéto osoby nemohli byť podľa kánonov chirotonizované, no cirkevná prax pripúšťala v takýchto prípadoch ikonómiu. Na základe toho, bol Irinej ustanovený a začal vykonávať svoju činnosť. Východ chápal, že tento postup môže vyvolať nespokojnosť a preto sa s týmto problémom obrátil na Konštantinopol. Proklos uznal nového týrskeho biskupa a v Antiochii bolo jeho slovo považované za dostatočné na odstránenie akýchkoľvek pochybností. Správa o chirotonii Irineja sa čoskoro dostala do Egypta a Dioskor reagoval inak ako antiochijský biskup. V Alexandrii sa zišiel snem, ktorý poslal do Antiochie list, podľa ktorého je chirotonia Irineja neplatná. Tento list nebol prečítaný v chrámoch na východe a Dioskorovi bola poslaná odpoveď, že podľa kánonov Nicejského a Carihradského snemu sú jeho kompetencie

⁶²³ ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ. 1907. *Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского*. Том 7-8. Сергиев Посад, 1907. s. 65

ohraničené hranicami vlastnej eparchie. Čo sa týka slávy alexandrijskej katedry, Dioskorovi napísali, že mesto Antiochia má katedru Petra, ktorý bol učiteľom Mareka a bol prvým medzi apoštolov.⁶²⁴ Dioskor bol neobyčajne rozčúlený a hľadal akúkoľvek zámienku na to, aby mohol napadnúť východných biskupov. V roku 447 zosnul Proklos a na jeho miesto nastúpil Flavián. Nový patriarcha si hlboko vážil svätého Cyrila Alexandrijského, no pritom bol svojim teologickým pohľadom podobný antiochijským teológom. Používal antiochijský symbol, ktorý mu slúžil pri obvinení Eutycha a citoval ho ako výklad Nicejskej viery. Monofyziti pochopil, akú silu má spojenie Antiochie s konštantinopolským patriarchom.

Prízrak apolinarizmu, ktorý tak silne poburoval učiteľov a žiakov antiochijskej školy, začal prichádzať v podobe živého obrazu. Kolískou monofyzitstva bol opäť Konštantinopol a jeho hlásateľom bol vplyvný archimandrita Eutych, ktorý bol krstným otcom Chrisafia, vplyvného carihradského politika. Fanatický prívrženec svätého Cyrila, ktorý všetkými silami bránil jeden Cyrilov výrok: *Μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη*. Hoci Eutych nevychádzal z monastiera, aj tak dokázal rozširovať svoje myšlienky za pomoci množstva poslušných mníchov. Je nepochybné, že monofyzitské názory sa dostávali do najvzdialenejších kútov rímskej ríše a nachádzali tam veľké pochopenie. Monofyzitská teológia sa pohybovala na pôde mystického smeru alexandrijskej školy, získavala si prívržencov medzi ľuďmi, ktorí chápali kresťanský život v kategóriách spirituality. Bola príťažlivá pre mníchov a askétov, lebo sa im zdala "zbožnejšia" istou negáciou, znehodnocovaním človečenstva, teda hmoty. Nestoriánstvu mohli podľahnúť skôr vzdelaní ľudia, racionálne založení. Monofyzitstvo si dokázalo získať masu zdanlivým zvelebením Christovho Božstva.

Skupina nespokojných na východe rástla. Boli to väčšinou fanatici, ktorí nepočúvali žiadne rozumné argumenty. Konali pod maskou horlivosti za pravoslávie a preto mali blízko k ľudovým masám. To, že fanatici s úctou vyslovovali meno Eutycha, priviedlo východných biskupov k presvedčeniu, že autorom tohto učenia je práve on. Čoskoro bol z Antiochie poslaný list cisárovi Teodóziovi. Tento list sa zachoval v diele Fakunda Germánskeho a je prvým

⁶²⁴ Pozri ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 169.

dielom antimonofyzitskej polemiky. List bol napísaný začiatkom roku 448 a hovorí sa v ňom: „Sme prinútení oznámiť vašej výsosti, že presbyter Eutych sa snaží obnoviť zlo heretika Apolinária a poškodiť apoštolské učenie; prevracia dogmu týkajúcu sa tajomstva vtelenia, Božstvo a človečenstvo Jednorodného nazýva jednou prirodzenosťou, tvrdí, že sa uskutočnilo zmiešanie a zliatie a prisvojuje spasiteľné utrpenie samotnému Božstvu, ktoré netrpí.“⁶²⁵ Formulácia tohto listu je pripisovaná Teodoretovi Kýrskemu aj kvôli tomu, že Domnos Antiochijský nebol natoľko teologicky erudovaný, ani skúsený v oblasti diplomacie. List bol odoslaný a Teodoret očakával vynikajúce výsledky. Môžeme si predstaviť údiv východu, keď všetko bolo naopak. Chrisafios sa všemožne snažil očierniť autorov listu v cisárových očiach a samotný cisár sa postavil na stranu Eutycha. Cisársky dekrét bol vydaný 17. februára 448 a hovorí sa v ňom: „Uzákoňujeme, aby všetky diela napísané Porfýriom, ktoré by sa u niekoho našli, boli spálené, kvôli jeho poblúdeniu. Taktiež ustanovujeme, aby stúpenci nečistých myšlienok Nestória - biskupi a klerici boli odlúčení od Cirkvi a laici boli prekliati... Okrem toho, ako sme počuli, niektorí zostavili a vyložili akési dvojzmyselné učenia, nie celkom totožné s pravoslávnu vierou, objasnenou snemami svätých otcov v Nicei a v Efeze a Cyrilom, bývalým biskupom veľkého mesta Alexandrie a preto prikazujeme, aby všetky diela takéhoto druhu, či už skôr alebo teraz napísané, boli spálené a úplne odstránené, aby ich nikto nemohol čítať. A tí, ktorí budú prechovávať a čítať tieto diela alebo knihy, nech pamätajú na trest smrti. Želáme si, aby si nikto nedovolil vykladať alebo učiť niečo iné, okrem viery potvrdenej v Nicei a Efeze. A aby všetci vedeli, akú nespokojnosť v nás vzbudzujú prívrženci Nestóriovho učenia, prikazujeme vyhnať Irineja, ktorý týmto vyvolal náš hnev a ako sme zistili aj napriek tomu, že bol dvakrát ženatý, sa stal biskupom proti apoštolským pravidlám.“⁶²⁶ Intrigy nenechali na pokoji ani Teodoreta, ako najvýznamnejšieho pravoslávneho teológa východu: ustanovenie dekrétu týkajúce sa tých, ktorí mysleli alebo písali proti Efezskému snemu a svätému Cyrilovi bolo myslené priamo na neho. Edikt sa ho týkal aj z druhej strany: práve Teodoret bol tým, ktorý navrhol Irineja na týrsku katedru. Antiochia bola

⁶²⁵ Pozri ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 174.

⁶²⁶ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 177-178.

v zmätku; obyvatelia sa rozdelili na dve skupiny. Vtedy tam vystúpil na kázni Teodoret a poukázal na skutočnú príčinu problémov: „Boh prijal človeka, či už sa to niekomu páči alebo nie!“⁶²⁷ Ukázal to, že v skutočnosti neide o Irineja ale o dogmu. Medzitým však monofyziti svojim konaním prinútili východných biskupov prijať tvrdšie opatrenia. Monofyzitské učenie sa rýchlo šírilo a preto sa v Antiochii uskutočnilo stretnutie najvýznamnejších predstaviteľov východných eparchií, ktorí mali pripraviť plán potlačenia monofyzitstva. Teodoret tu navrhol, aby boli prizvaní všetci nespokojní a žiadal od nich, aby vysvetlili svoje christologické názory. Medzi krajných patrila predovšetkým Pelágios, ktorý musel podpísať vyznanie viery a zriecť sa monofyzitstva „Vaším svätostiam bolo oznámené, že niektoré osoby, ktoré sú so mnou v neustálom styku, vymýšľajú a zverejňujú dogmy, ktoré sú protivné svätej Cirkvi. A to, že podľa ich názoru sa Boh Logos premenou stal telom, že telo nášho Pána sa zmenilo v Božiu prirodzenosť, tak, že Božstvo a človečenstvo Pána nášho Christa tvoria len jednu prirodzenosť. Kvôli tomu boli vaše svätosti prinútené pozvať ma, aby som objasnil práve takéto nesprávne učenia. Preto som zostavil toto vyznanie viery, v ktorom, nasledujúc učenie svätých, otcov vyznávam, že Boží Syn je jeden, vtelený Boh Logos, podobne ako je jeden Otec a jeden Svätý Duch. Vyznávam Božstvo Toho, ktorý sa stal človekom, aj v Jeho človečenstve a verím, že po zjednotení nedošlo k zliatiu, kvôli čomu, ani Boh Logos sa nestal telom akousi premenou, ani telo sa nepremenilo na prirodzenosť Božstva. Vyznávam, že po vzkriesení telo Pána ostalo nesmrteľné a bez rozkladu, oslávené Božou slávou, nakoľko je to telo Boha Logosa, hoci ostáva v hraniciach prirodzenosti a zachováva si vlastnosti človečenstva. Preto preklínam tých, ktorí hovoria, že Božstvo a človečenstvo tvoria v Christovi jednu prirodzenosť, tých, ktorí prisvojujú utrpenie Božej prirodzenosti a neuznávajú osobitosti (kvalitatívne rozdiely) oboch prirodzeností: netrpiteľnosť Božstva a trpiteľnosť človečenstva. Vyznávam jedného a toho istého Syna ako predvečného Boha a ako človeka v posledné dni - Syna Božieho a otca (Dávída), pretože je Boh a synom Dávída, lebo je človek. Lebo synom Dávidovým sa nazýva kvôli človečenstvu a Synom Božím kvôli Božstvu, nakoľko sa telom narodil z Panny Márie. Svätú Pannu nazývam matkou Boha

⁶²⁷ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 179.

(Bohorodičkou), pretože pri samotnom počatí Boh Logos zjednotil so sebou od nej prijatú prirodzenosť, to znamená dokonalého človeka. Tak verím, tak vyznávam. Čo sa týka tých, ktorí myslia inak a obidve nezliatne zjednotené prirodzenosti nášho Pána Isusa Christa vysvetľujú ako jednu prirodzenosť - preklínam ich a považujem ich za tých, ktorí nemajú pravdivú zbožnosť.“⁶²⁸ Z obsahu tohto vyznania vidíme Teodoretove christologické názory. Zdanliví prívrženci svätého Cyrila nemali takú silnú a jednoznačnú koncepciu. Kvôli svojej ohraničenosti sa stále pohybovali v kruhu svojich ideí. Stále opúšťali moment dvojnosti a v chápaní jednoty išli až do čistého zliatia. V marci roku 448 sa v Alexandrii obrátila na Dioskora skupina mníchov s výťahom z kázní Domna Antiochijského a Teodoreta, na základe ktorých ich obvinili z nesprávneho učenia. Tieto obvinenia boli len klebetami, no bolo to práve to, čo Dioskor potreboval. V Alexandrii sa zdvihla vlna nepokojov, Dioskor zvolal snem a do Antiochie bol poslaný list, ktorý mal podobu obvinenia, bez akejkoľvek možnosti odvolania sa k vyššej inštancii. Dioskor obviňoval Teodoreta z prekrúcania dogiem a úpadku viery. „S údivom som sa dozvedel, že keď sa v chráme (v Antiochii) nachádzalo množstvo ľudí a múdry biskup Kýru, neviem ako mu bolo dovolené hovoriť dokonca v prítomnosti tvojej dokonalosti, Teodoret sa nebál rozdeľovať Emanuela hovoriac: „Len obyčajného človeka ohmatal Tomáš a osobitne sa poklonil Bohu.“ Nerozdeľuj nášho Pána Isusa Christa na dvoch synov, lebo hoci prijal od ženy telo s rozumnou dušou, stále ostal tým, čím bol, to znamená Bohom. Počúvaj filozofa Pavla, ktorý sa ňá pýta: Či je Christos rozdelený?“⁶²⁹ V Antiochii teraz odhalili skutočnú tvár Dioskora. Monofyzitu, ktorý si svojho predchodcu Cyrila ctí len preto, že u neho nachádza myšlienky, ktoré mu pomáhajú kázať svoje učenie. V Antiochii sa zdvihla vlna odporu a Teodoret píše odpoveď Dioskorovi, v ktorej popiera všetky obvinenia vznesené proti svojej osobe a prosí adresáta o nezaújaté posudzovanie problému. „Keď som si prečítal listy tvojej svätosti bohumilému arcibiskupovi Domnovi, bol som nútený napísať. Okrem iného, listy obsahujú aj to, že niektorí, keď prišli do veľkého mesta spravovaného tvojou svätosťou, nás obvinili, že jedného Pána nášho Isusa

⁶²⁸ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 182.

⁶²⁹ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 184-185.

Christa rozdeľujeme na dvoch synov a hovoríme o tom v Antiochii na zhromaždeniach, kde bolo niekoľko tisíc poslucháčov. Plakal som nad nimi, ako sa opovážia verejne klebetiť...Tak ako verím, že je jeden Boh Otec a jeden Svätý Duch, ktorý vychádza od Otca, takisto verím, že je jeden Pán Isus Christos, jednorodený Syn Boží, rodený od Otca pred všetkými vekmi, svetlo slávy a obraz hypostázy Otca, ktorý sa vtelil a stal človekom, kvôli spásu ľudí. Preto nazývame Svätú Pannu Bohorodičkou a tých, ktorí odmietajú toto pomenovanie považujeme za bezbožných. Podobne aj tých, ktorí rozdeľujú jedného Pána nášho Isusa Christa na dve osoby alebo dvoch synov, nazývame skazenými a vylučujeme zo zhromaždenia. Ján Krstiteľ volal: *Prichádza po mne muž, ktorý je pred mnou, pretože bol prv ako ja.* (Jn 1, 30) Ukázal tu jednu osobu a spolu s tým označil aj ľudskú aj Božiu prirodzenosť. Ľudskú prirodzenosť slovami - *prichádza a muž* a Božiu slovami - *lebo bol prv ako ja.* A pri tom všetkom, nepoznal (Ján) prichádzajúceho a okrem neho aj iného, ktorý bol skôr ako on, no jedného a toho istého priznával za predvečného ako Boha a človekom potom, ako sa narodil z Panny. Aj blažený Tomáš, keď priložil svoju ruku k telu Pána, nazval ho Pánom a Bohom hovoriac: *Pán môj a Boh môj* (Jn 20, 28) a spoznával neviditeľnú prirodzenosť cez viditeľnú. Tak aj my priznávame rozdielnosť Jeho tela a Božstva, no poznáme jedného Syna, vteleného Boha Logosa...Tomuto sme naučení Svätým Písmom a svätými otcami, ktorí ho objasnili. O tom, že sme používali diela Teofila a Cyrila, aby sme umlčali tých, ktorí sa opovážili hovoriť inak, svedčia samotné diela, pretože odmietajú rozdeľovanie tela a Božstva Pána a tých, ktorí hovoria, že Božia prirodzenosť sa premenila na telo alebo telo sa premenilo na prirodzenosť Božstva, sa snažíme liečiť liekmi týchto znamenitých mužov (Teofila a Cyrila)... K tomu prikladám aj nasledujúce krátke vyznanie: Ak niekto nevyznáva Svätú Pannu Bohorodičkou alebo nazýva nášho Pána Isusa Christa len obyčajným človekom alebo Jednorodeného a Prvorodeného všetkého stvorenstva rozdeľuje na dvoch synov, taký nech je zbavený nádeje na Christa a všetok ľud nech povie: Amen (Ž 106, 48).“⁶³⁰

Teodoret týmto listom odpovedal na všetky výčitky Dioskora. Zistil, že má do činenia s monofyzitom, ktorý si prisvojuje neomylnosť. Teodoret

⁶³⁰ ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ. 1907. Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского. Том 7-8. Сергиев Посад, 1907, s. 90-91.

nepolemizuje s Dioskorom, ostáva len pri dôkazoch svojej správnosti. Čím jasnejšie vystupovalo do popredia správnosť názorov Teodoreta, tým viac bol Dioskor presvedčený o tom, že jeho protivník neustúpi v ničom a nebude sa báť nazvať ho aj heretikom. Ani antiochijský patriarcha Domnos neostal len pri upokojovaní Dioskora. Aj pod vplyvom Teodoreta trval na tom, aby boli dodržiavané podmienky nastolené počas rozhovorov so svätým Cyrilom. Dioskor chcel dať prednosť prvým dielam Cyrila a hlavne listu Του Σωτήρος, hlavne preto, že obsahoval formuláciu *μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη*, ktorú však Dioskor objasňoval úplne inak ako svätý Cyril. Pokojný list Teodoreta neodráža jeho celkový postoj. Pochopil vážnosť situácie a to, že Dioskor pozerá s nenávisťou na ľudí, ktorí učia o nezliatnom zjednotení dvoch prirodzeností v Christovi bolo jasným odhalením prívrženca novej heretickej skupiny, ktorá vystupovala pod ochranou cisára. Teodoret sa snažil čo najviac odkryť a pochopiť základné črty nového teologického systému. Základné prvky monofyzitstva ukázal jednoduchým odvolaním sa na jeho podobnosť s doketizmom Marcióna, Valentína a Manesa. Neostal však len pri konštatovaní, snažil sa vyvrátiť toto heretické učenie a chrániť veriacich pred jeho vplyvom. Preto zostavil svoje polemické dielo Εϋανιστής. Je písané formou dialógov pravoslávneho s žobrákom/tulákom (εϋανιστής), ktorý predstavuje monofyzitu. V tomto diele sa snažil odhaliť a potvrdiť dogmu o vtelení Boha Logosa, ktorý sa nezmenil tým, že prijal telo, nezliat sa s telom a ostal netrpiteľným svojím Božstvom. Význam tohto diela je nielen v tom, že bolo prvým polemickým dielom proti monofyzitom, ale hlavne v tom, s akou presnosťou odkrýva herézu monofyzitstva a potláča ju. Teodoret vedel, že jeho dielo nebude mať v Alexandrii úspech a preto sa snažil ochrániť od monofyzitstva predovšetkým eparchie na východe. Biskupom v Cilícii píše: „Poznáte klebety namierené proti nám, pretože tí, ktorí hovoria proti pravde tvrdia, že jedného Pána nášho Isusa Christa rozdeľujeme na dvoch synov. Sú presvedčení, že dôvod k takýmto klebetám majú preto, že sú u vás takí, ktorí takto zmýšľajú a rozdeľujú vteleného Boha Logosa na dve osoby... Ak sa u vás skutočne nájdú takí, ktorí sa protivia apoštolským dogmám, čomu ja osobne neverím, vaša bohumilosť nech im zakryje ústa, poučí ich a naučí ich ísť po stopách svätých otcov a chrániť nenarušenú vieru, vyloženú v Nicei svätými a

blaženými otcami, pretože je v nej v skratke obsiahnuté celé evanjeliové a apoštolské učenie.”⁶³¹

Teodoretov list, ako aj list Domna Antiochijského, vyvolali v Alexandrii veľké rozhorčenie a fanatickí mnísi chodili po egyptských monastieroch a hovorili o tom, ako na východe bojujú proti Cyrilovej viere. Do Konštantínopola bol z Alexandrie poslaný list s cieľom zväčšiť odpor proti východným. Dioskor sa rozhodol uskutočniť svoj dávno pripravovaný plán, ktorým chcel zvrhnúť svojho nepriateľa. Podarilo sa im pobúriť celý Konštantínopol a davý ľudí protestovali pred cisárskym palácom a obviňovali Teodoret, že namiesto jedného Syna hovorí o dvoch. Keď monofyziti videli, že cisár na tieto demonštrácie nereaguje, snažili sa v cisárovi vzbudiť myšlienku, že Teodoret je vlastne tým, ktorý spôsobil tieto nepokoje a je možné prinútiť ho k mlčaniu len silou. Je zrejmé, že tak ako aj predtým, aj teraz im k tomu pomohol Chrisafios, ako aj obrovské peňažné dary jednotlivým vplyvným dvoranom na cisárskom dvore. Čoskoro sa o tomto dozvedel aj Teodoret a bol nútený konať. Píše listy viacerým svojim priateľom, medzi nimi aj Flaviánovi Konštantínopolskému. Píše o priebehu rozhovorov s Dioskorom, no vyhýba sa obhajobe svojej osoby a píše len fakty. „V súčasnosti sme pretrpeli rôzne nepokoje a za pomoci Vládcu sveta sme sa mohli postaviť proti búrke, no to, čo bolo teraz prijaté proti nám, prekonáva všetky tragické rozprávania. Mysleli sme si, že našim spoločníkom a spolupracovníkom v boji s tými, ktorí sú proti apoštolskej viere, bude bohumilý Dioskor a preto sme k nemu poslali jedného z našich presbyterov, rozumného človeka, s listami zo snemov, a zvestovali sme jeho zbožnosti (Dioskorovi), že dodržiavame podmienky dohodnuté za Cyrila, úplne priznávame jeho list a s radosťou prijímame list blaženejšieho a medzi svätými prebývajúceho Atanáza, ktorý písal blaženému Epiktetovi a taktiež aj vieru objasnenú svätými otcami v Nicei.”⁶³² Významným je aj Teodoretov list Vasilijovi, biskupovi Selevkije. „Čo môže byť príjemnejšie pre tých, ktorí sa boja Pána, ak nie to, že sa nenarušujú Božie dogmy? Ako veľmi sme sa zaradovali, keď sme sa dozvedeli o našom spoločnom priateľovi a ako sme predtým smútili, keď sme počuli, že hovorí o tom, že je jedna prirodzenosť

⁶³¹ ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ. 1907. *Творения блаженнаго Феодорита, епископа Киррсаго*. Том 7-8. Сергиев Посад, 1907. s. 92.

⁶³² ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ. 1907. *Творения блаженнаго Феодорита, епископа Киррсаго*. Том 7-8. Сергиев Посад, 1907. s. 93.

tela a Božstva a prisvojuje spasiteľné utrpenie netrpiteľnému Božstvu. Veľmi sme za potešili, keď sme dostali listy od tvojej svätosti a spoznali, že chráni nezliatosť vlastností prirodzeností a nevyhlasuje ani to, že Boh Logos sa zmenil na telo, ani to, že telo sa zmenilo na prirodzenosť Božstva, no priznáva, že v jednom Synovi, našom Pánovi Isusovi Christovi, vtelenom Bohu Logosovi prebývajú nezliatne vlastnosti obidvoch prirodzeností. Pretože rovnako sa odvraciamе od tých, ktorí sa opovažujú hovoriť, že je jedna prirodzenosť tela a Božstva, ako aj od tých, ktorí jedného nášho Pána Isusa Christa rozdeľujú na dvoch synov a prekračujú hranice apoštolského učenia.“⁶³³ Na jar roku 448 prišiel do Antiochie ďalší Dioskorov list. Napísaný bol v ostrom tóne a žiadal, aby bol tento list prečítaný vo všetkých chrámoch východu. Týkal sa Nestória, no bolo tam niekoľko poznámok, týkajúcich sa aj Teodoretu v tom zmysle, že ako dobrý rečník pohoršuje veriacich svojimi kázňami. Preto Dioskor žiadal Domna, aby zakročil proti takýmto biskupom a kňazom.

Aj samotný cisár vyšiel Dioskorovi v ústrety. V júni alebo júli roku 448 vydal nariadenie, aby Teodoret, ktorý bol v tom čase v Antiochii, bol odvedený do Kýru a nevzdaloval sa odtiaľ. Bol teda poslaný do domáceho väzenia. V texte stálo, že Teodoret často zvoláva snemy a tým poburuje pravoslávnych a preto je mu prikázané, aby odišiel do Kýru a nevychádzal odtiaľ do žiadneho iného mesta.⁶³⁴ Celá Sýria bola pobúrená tým ako sa nakladá so skutočným ochrancom pravej viery. Samotný Teodoret nepochyboval o tom, že cisár konal nie na základe vlastnej iniciatívy, ale na základe vplyvu monofyzitov. Počas domáceho väzenia viedol Teodoret obširnu korešpondenciu. No jeho námaha ohľadne týrskeho biskupa Irineja bola neúspešná. Domna Antiochijského upozornili z Konštantínopolu a 9. septembra roku 448 bol na týrsku katedru ustanovený Fótios. Monofyziti mali ešte väčšiu radosť, pretože na Eutychovu žalobu proti Flaviánovi odpovedal pápež Lev pozitívnym tónom.⁶³⁵ Všetko bolo na strane heretikov a mali pripravené ďalšie plány na odstránenie nestoriánstva na východe. No 8. novembra 448 sa stala neočakávaná udalosť, ktorá narušila ich plány. Euzébios Dorylejský, ktorý ako prvý obvinil Nestória

⁶³³ ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ. 1907. *Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского*. Том 7-8. Сергиев Посад, 1907. s. 94.

⁶³⁴ Розгі ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 201.

⁶³⁵ Розгі ДѢЛІА ВІСЛЕНІКІХЪ СОБОРОВЪ. 1996. Том II. Санкт Петербург, 1996. 13.

z herézy, teraz obvinil z herézy Eutycha. V Konštantinopoli bol zvolaný snem, na ktorom boli prítomní všetci biskupi, ktorí boli v tom čase v hlavnom meste. Euzébios vyhlásil, že má dôkazy o heretickom zmyšľaní Eutycha, ktorý sa však nechcel dostaviť na zasadnutie snemu. To bolo viackrát presunuté, až nakoniec 22. decembra sa Eutych dostavil na zasadnutie obklopený jemu oddanými mníchmi. Priznal, že Christos je z dvoch prirodzeností. Nepriznal jednobytnosť Isusa Christa s nami, ale priznal, že Bohorodička je s nami jednobytná. Nehovoril, že telo Boha je telo človeka, ale že je niečo ľudské. Vyznal, že Christos je z dvoch prirodzeností pred zjednotením. Po zjednotením priznal len jednu prirodzenosť.⁶³⁶ Snem rozhodol, že Eutychove učenie je blízke Apolináriovmu a preto bol Eutych zbavený kňazskej hodnosti a hodnosti archimandritu.

Teodoret bol samozrejme potešený takýmto vývojom udalostí aj preto, že toto rozhodnutie svedčilo o pravoslávnosti jeho názorov. Želal si, aby aj jemu bolo dané slovo a mal možnosť brániť sa. V tomto názore s ním súhlasili aj jeho protivníci. Aj Eutych, hoci zbavený hodnosti, sa cítil dostatočne silný, aby sa obhájil. Bol presvedčený o podpore Dioskora a aj pápež Lev bol zatiaľ na jeho strane. Monofyzitmi ovplyvnení radcovia cisára tvrdili Teodóziovi, že pravoslávna viera je ohrozená a je potrebné potlačiť heretikov. Pod takýmto vplyvom vydal cisár 30. marca 449 edikt, ktorým zvolával všeobecný snem do Efezu so začiatkom 1. augusta 449.⁶³⁷ Za predsedu bol určený Dioskor. O Teodoretovi sa v edikte hovorilo dosť veľa: „Biskupovi Kýrskemu prikazujeme prísť na snem až vtedy, keď celý svätý snem uzná za vhodné, aby bol prítomný na tomto svätom sneme. Ak vznikne ohľadne jeho osoby (Teodoreta) nejaký spor, prikazujeme, aby sa snem zišiel bez neho.“⁶³⁸ Teodoret sa snažil dosiahnuť zmenu tohto rozhodnutia, no 6. augusta vydal cisár dekrét, v ktorom potvrdil svoje rozhodnutie a nepustil ho na snem, kvôli tomu, že sa opovážil kázať proti tomu, čo napísal o viere Cyril. Pápež Lev dostal pozvanie na snem 12. mája

⁶³⁶ Pozri КАРТАШОВ, А. В. 1995. *Васеленски сабори*. Том 1. Београд : Студио Дизајн, 1995. s. 329-330.

⁶³⁷ Pozri КАРТАШОВ, А. В. 1995. *Васеленски сабори*. Том 1. Београд : Студио Дизајн, 1995. s. 333.

⁶³⁸ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 214.

449⁶³⁹, no nevydal sa na cestu a poslal na snem legátov, ktorí zároveň niesli pápežove listy pre cisára, snem, patriarchu Flaviána a konštantinopolských mníchov. Najznámejším z týchto listov je list Flaviánovi, ktorý bol jedným z diel, na základe ktorých bola zostavená chalcedónska dogma. V apríli sa Eutychovi podarilo dosiahnuť preskúmanie rozhodnutí snemu z roku 448, a tieto rozhodnutia boli vyhlásené za falošné. Flavián bol zároveň prinútený podpísať vyznanie viery, akoby bol nestoriánec.

Snem začal svoje zasadnutia 8. augusta čítaním cisárovho listu, ktorý žiadal, aby na sneme neboli prerokovávané otázky formulácie dogmy, ale aby sa snem zaoberal len kanonickosťou odsúdenia Eutycha na sneme roku 448. Legát, ktorý chcel prečítať pápežov list, bol najprv okríknutý, že na to nie je čas a potom, počas čítania listu, bol neustále prerušovaný poznámkami Dioskora. Potom bol na snem prizvaný Eutych, aby bola vypočutá jeho žaloba a jeho vyznanie viery. Boli prečítané uznesenia snemu z roku 448. Flavián protestoval a žiadal, aby bol na snem predvolaný aj Euzébios Dorylejský, ktorý bol žalobcom Eutycha na tomto sneme. Bolo to odmietnuté s odvolaním sa na cisárov príkaz, no Euzébios bol už v tom čase vo väzení. Eutychove vyznanie viery bolo prijaté ako pravoslávne a bola mu vrátená kňazská hodnosť aj titul archimandritu. Dioskor potom nariadil čítanie aktov Efezského snemu z roku 431, kde sa pod hrozbou zbavenia katedry zabraňuje zostavovať nové vyznania viery, ktoré by sa odlišovali od Nicejského vyznania. Obvinil Flaviána a Euzébia z toho, že narušili dané pravidlo a preto im musia byť odňaté ich katedry. To prinútilo Flaviána, aby zvolal, že neprijíma toto rozhodnutie a pápežský legát stihol vykriknúť, že protestuje. Do sály vošli ozbrojení vojaci a začali biť biskupov, ktorí nesúhlasili s počínaním Dioskora. Keď sa situácia upokojila, Dioskor opäť žiadal odsúdenie Flaviána a Euzébia. Chrám zamkli a nedovolili nikomu odísť. Okrem rímskych legátov podpísali všetci prítomní, vrátane Domnosa Antiochijského. Ďalšie zasadnutie bolo 22. augusta. Neboli na ňom prítomní Flavián, Euzébios, Domnos Antiochijský a ani pápežovi legáti, ktorí odmietli zúčastňovať sa ďalšej práce na sneme.⁶⁴⁰ Toto zasadnutie sa zaoberalo otázkou Ibasa Edeského, Irineja Týrskeho a hlavne otázkou

⁶³⁹ Pozri КАРТАШОВ, А. В. 1995. *Васеленски сабори*. Том 1. Београд : Студио Дизајн, 1995. s. 334.

⁶⁴⁰ Pozri КАРТАШОВ, А. В. 1995. *Васеленски сабори*. Том 1. Београд : Студио Дизајн, 1995. s. 337-338.

Teodoreta Kýrskeho. Presbyter Pelágios, ktorého Teodoret prinútil podpísať pravoslávne vyznanie viery, vystúpil na sneme s obvinením Teodoreta. Nikto ani nerozmýšľal nad predvolaním obvineného. Snemu bolo predložené obvinenie skladajúce sa z piatich článkov:

1. Teodoret spolu s Domnom prikázali Pelágiovi mlčať proti jeho vôli a zakázali mu učiť.

2. Motívom takéhoto počínania Teodoreta bolo, že sa (Teodoret) držal nestoriánskych, diofyzitských pohľadov na zjednotenie prirodzeností v osobe Christa. Preto sa bál každého, ktorý by ho chcel usvedčiť v heréze.

3. Ako svedectvo takéhoto počínania svedčí to, že nezverejnil listy z Alexandrie, v ktorých boli rozoberané otázky viery, hoci to odosielatelia žiadali.

4. Napriek pravidlu snemu, ktoré nedovoľuje zostavovať iné vyznanie viery okrem Nicejského vyznania, Teodoret spolu s Domnom prinútili Pelágia podpísať nové vyznanie.

5. Teodoret bol obvinený z toho, že sa zaoberal výkladom diel Platóna a Aristotela.

Najdôležitejší bod obžaloby ostal nedokázaný, pretože nikto neuviedol ani jeden argument na potvrdenie heretických názorov Teodoreta. Ďalej sa pokračovalo čítaním výťahov z diel Teodoreta. Začali jeho listom ku mníchom v Evfratisii, ktorý je veľmi zaujímavý pre svoju dogmatickú presnosť a veľkú podobnosť s Tomosom pápeža Leva. „Vyznávame, že náš Pán Isus Christos je skutočný Boh a skutočný človek, nerozdeľujeme na dve osoby jedného, no veríme, že dve prirodzenosti sa zjednotili nezliatne. Tvrdíme, že všetko ľudské Christa, to znamená hlad, smäd, spánok, únava, strach, pot, modlitba, nevedomosť a podobne, patrí našej prirodzenosti, ktorú prijal Boh Logos, keď ju zjednotil so sebou, na uskutočnenie našej spásy. No taktiež veríme, že chôdza chromých, kriesenie mŕtvych, rozmnožovanie chleba, premenenie vody na víno a všetky ostatné zázraky sú dielom jeho Božej sily. Preto tvrdím, že Pán Christos trpel a zároveň prekonal utrpenie - trpel viditeľnou prirodzenosťou a prekonal utrpenie Božstvom, ktoré v ňom nevysloviteľne prebýva. To jasne odкрýva história svätého Evanjelia... Tak v jednom Christovi vidíme cez utrpenie Jeho človečenstvo a cez zázraky vidíme Jeho Božstvo. Nerozdeľujeme dve prirodzenosti na dvoch synov, ale v jednom Christovi vidíme dve prirodzenosti a vyznávame, že Boh Logos sa narodil od Otca a náš počiatok

prijal od semena Abraháma a Dávida... Svätú Pannu nazývame aj Bohorodičkou aj človekorodičkou, pretože aj samotný Pán Christos sa nazýva vo Svätom Písme Bohom aj človekom a zároveň aj Emanuelom, čo zvestuje zjednotenie dvoch prirodzeností.“⁶⁴¹ Nakolko Teodoret logicky rozlišuje dvojnosť prirodzeností vteleného Logosa, nechce sa vyhnúť ani pomenovaniu človekorodička, pretože to ukazuje na jednobytnosť Christa s nami podľa človečenstva. Inak, podľa Teodoreta, môžeme upadnúť do doketizmu. Samozrejme, reč ide len o chápaní, nie o samotnom fakte, pretože Christos je jeden a v skutočnej, živej osobe Bohočloveka nemôžeme rozdeľovať. Tým, že sa mýlil vo svätom Cyrilovi, dotkol sa najboľavejšieho miesta monofyzitskej doktríny a tým narušil jej základy. Eutych nestrpel dvojnosť ani v kvalitatívnom ani v kvantitatívnom zmysle a skutočnosť ľudskej prirodzenosti pripúšťal len preto, aby nebol obvinený z apolinarizmu a veľmi neochotne súhlasil s tým, že telo Christa je od Panny. Podľa neho v Christovi nebolo vlastné človečenstvo, pretože po narodení z Bohorodičky je v ňom len jedna prirodzenosť a to, čo ho činilo podobným ľuďom boli len určité vlastnosti ľudskej prirodzenosti. Teodoret a Eutych sa v tomto úplne rozchádzali. Dioskor prehlásil Teodoreta za nestoriána. Bolo to pre neho nepochybné, pretože sa opieral o autoritu svätého Cyrila a tým pádom nemusel nič viac skúmať. S týmto zámerom bol prečítaný začiatok Teodoretovho listu, kde kritizuje Cyrilove anatómy. Dioskora nezaujímalo to, že Teodoret Cyrila nepochopil, že problémy sa neskôr vyriešili. Potreboval sa ukryť pod meno zosnulého svätiteľa a získať tak meno svojou nezaujatosťou. To, čo Teodoret nesprávne napísal Cyrilovi, to bolo teraz neprijateľné pre monofyzitov, pretože tým bola odhalená a potlačená podstata ich učenia. Teodoretovi nepriatelia sa na sneme snažili vytrhnúť z jeho diel to, čo im mohlo poslúžiť na jeho odsúdenie. Keď boli dočítané obvinenia Teodoreta, ujal sa slova Dioskor: „Teodoret, ktorý sa nikdy nezriekol svojich nečestností, a ktorý doteraz ostáva vo svojich bludoch... Teodoret, ktorý pobúrila všetky cirkvi na Východe, ktorý rozširoval prekrútené

⁶⁴¹ THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. Letter or Address of Theodoret to the Monks of the Euphratensian, the Osrhoene, Syria, Phœnicia, and Cilicia. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 754. Dostupné na internete: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.clii.html>>.

učenie, ktorý sa opovážil myslieť a písať proti dielam nášho blaženého otca Cyrila, nech bude zbavený slúženia, všetkej česti a kňazskej hodnosti.”⁶⁴² Okrem Dioskora vystúpilo ďalších desať biskupov, medzi nimi aj Teodoretovi priatelia, ktorí súhlasili s Dioskorovým návrhom. S týmto návrhom oboznámili aj Domna Antiochijského, ktorý schválil Dioskorov návrh. Ostávalo už len potvrdenie uznesenia cisárom. Čoskoro vydal cisár dekrét, v ktorom sa hovorí o pokuse Flaviána a Euzébia obnoviť nestoriánstvo, ako aj o úspechu snemu v Efeze pod predsedníctvom Dioskora, ktorému sa podarilo potlačiť nestoriánske snahy a prívržencov Nestória: Flaviána, Euzébia, Teodoreta a Domna Antiochijského zosadiť z katediér. Spisy Teodoreta a Nestória mali byť spálené a nikto sa s nimi nesmel stykať pod hrozbou vyhnanstva.

Po sneme sa Teodoret ocitol vo veľmi ťažkej situácii. Podľa vlastných slov, často nemal ani chlieb a vodu.⁶⁴³ Neprestal však bojovať za svoje očistenie a ani proti monofyzitom. Vedel, že v Konštantinopole nebude mať úspech, pretože tam mal najviac nepriateľov, ktorí boli zhromaždení okolo cisárskeho trónu a vedel aj to, že v jeho odsúdení hralo hlavnú úlohu zlato. Jedinou jeho nádejou bol Rím, ktorý bol mimo týchto sporov. Teodoret si túto katedru vážil aj preto, že na jej čele bol v tom čase pápež Lev, človek, ktorý mal rovnaké názory ako Teodoret. Ešte v roku 449 poslal Teodoret do Ríma kňazov s listami, z ktorých jeden bol aj pre pápeža Leva. Sťažuje sa v ňom na nespravodlivé rozhodnutie snemu v Efeze, kde bol zvrhnutý bez toho, aby tam bol prítomný a vysvetlil tam svoju teológiu. Vyslovuje túžbu vysvetliť svoje učenie pred riadnym snemom, hoci aj v Ríme.⁶⁴⁴ Okrem všetkých vysvetlení a prosieb Teodoret poslal do Ríma aj Levov Tomos, ktorý podpísal a schvaľoval jeho teologickú koncepciu.⁶⁴⁵ Teodoret žiadal od Leva stanovisko k tomuto problému. Žiadal

⁶⁴² ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 228.

⁶⁴³ Pozri ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 236.

⁶⁴⁴ Pozri THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Leo, Bishop of Rome. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 678. Dostupné na internete: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.xciii.html>>. Žaloby Flaviána, Eusébia Dorylejského a Teodoreta papežovi boli nájdené v roku 1873 a prvýkrát vydané v roku 1882.

⁶⁴⁵ Na 8. zasadnutí Chalcedonského snemu o tom hovorili pápežovi legáti. Pozri ΔΕΛΤΙΟΝ ΒΥΣΣΕΛΕΝΙΚΗΣ ΙΕΡΕΙΑΣ. 1996. Том III. Санкт Петербург, 1996. s. 75.

ho nie ako od „hlavy“ cirkvi, ako sa to snažia vysvetliť západní teológovia, ale od rímskeho biskupa, ktorý je neoddeliteľným členom Tela Cirkvi a musel sa preto vyjadriť k problému, ktorý trápil Cirkev.

Obracal sa k nemu aj preto, lebo rímsky biskup bol v tomto prípade neustranným a nezaujatým, keďže problém sa ho bytostne netýkal.

Odoslaním listov do Ríma Teodoret vykonal len polovicu svojho zámeru. Nemohol opustiť Kýr a preto potreboval dovoľenie, aby mohol odísť na západ a uskutočniť tam svoj úmysel. Bolo to pre neho čoraz dôležitejšie, lebo z Konštantinopola k nemu prichádzali zlé správy. Jeho nepriatelia chceli na ňom zopakovať históriu s Nestóriom, chceli ho poslať do vyhnanstva. Preto písal list patríciovi Anatoliovovi, v ktorom ho prosí, aby sa za neho prihovoral u cisára. Chcel, aby mu cisár dovolil ísť do Ríma, a ak nie, tak chcel odísť do svojho obľúbeného monastiera.⁶⁴⁶ Teodoret nevkladal veľa nádejí do tohto príhovoru a bol pripravený opustiť Kýr. Nedošlo však k tomu, lebo zatiaľ nebol ustanovený jeho nástupca. Stalo sa to pravdepodobne preto, že boli obavy z toho, aby nevznikli také nepokoje, aké boli v prípade vyhnania Alexandra Ierapolského. Teodoret odišiel do Apamijského monastiera. Zatiaľ sa v Ríme diali udalosti, ktoré boli pre Teodoreta priaznivé. Jeho vyslanci boli v Ríme veľmi dobre prijatí a pápež sa k Teodoretovi postavil kladne, pretože aj sám bol ako teológ a rímsky biskup ponížený lotrovským snemom. V Efeze boli vyjadrené úplne iné názory o osobe Bohočloveka a jeho Tomos bol odsunutý a nebol prečítaný. Pápežovi vyslanci na lotrovskom sneme povedali pápežovi o všetkých udalostiach na sneme a svoju časť k tomu pridal aj Euzébios Dorylejský, ktorý medzičasom sám navštívil Rím. Všetko toto svedčilo v prospech Teodoreta. Pápež ho uznal za nevinne odsúdeného. Prijal ho do spoločenstva a vrátil mu biskupskú katedru.⁶⁴⁷ Pápež Lev videl v Teodoretovi biskupa, ktorý bol zosadený nekanonicky a preto uznával stav pred lotrovským snemom, čím Teodoret dostával predchádzajúcu hodnotu aj so všetkými právami. Správy z Ríma povzbudili Teodoreta a dodali mu nádej na to, že jeho otázku bude možné riešiť na sneme, ktorý by bol naozaj všeobecný. V tom čase

⁶⁴⁶ Pozri THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Anatolius the Patrician. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 689. Dostupné na internete: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxx.html>>.

⁶⁴⁷ Pozri *Дѣянія вселенскихъ соборѣвъ*. 1996. Том III. Санкт Петербург, 1996. s. 75.

napísal z monastiera niekoľko listov, ktoré obsahujú objasnenie učenia. V jednom z nich píše: „Veríte v jedného Jednorodného tak, ako veríte v jedného Otca a jedného Svätého Ducha. Vidíte vo vtelenom Jednorodnom prijatú prirodzenosť, ktorú prijal od nás, priniesol za nás a ktorej popretie robí našu spásu márnou. Lebo ak Božstvo Jednorodného je neprístupné utrpeniu a my nevyznávame toho, ktorý môže trpieť, potom zbytočne hovoríme o utrpení, ktoré nebolo; ak niet trpiaceho, ako môže byť utrpenie? Zo skutočnosti veľkého tajomstva ikonómie sa stáva príznak. Túto báseň vytvorili Valentín, Bardesan, Markión a Manes. Učenie, ktoré majú naše cirkvi oddávna vyznáva nášho Pána Isusa Christa aj po Vtlení za jedného Syna a jedného a toho istého vyznáva predvečným Bohom a v posledné dni človekom, ktorý sa takým stal prijatím tela a nie zmenou Božstva. Za hriešne telá priniesol bezhriešne telo a za duše dušu, slobodnú od všetkých škvrn.⁶⁴⁸ Biskupovi Timotejovi Dolychejskému písal: „Musíme uznávať, že telo podlieha utrpeniu a Božstvo nie. Nerozdeľujeme zjednotenie a neroztlínáme Jednorodného na dve osoby, ale v jednom Synovi vidíme rozdielnosť prirodzeností. Ak to zvyčajne robíme v prípade duše a tela, prirodzeností, ktoré sú súčasne a fyzicky zjednotené, dušu nazývame jednoduchou, rozumnou a nesmrteľnou a telo nazývame zloženým, smrteľným a podliehajúcim utrpeniu a napriek tomu nerozdeľujeme zjednotenie a neroztlínáme na dvojce jedného človeka. O to skôr to musíme robiť vo vzťahu k Narodenému pred vekmi od Otca podľa Božstva a človečenstvu prijatému od semena Dávidovho. Jasne musíme priznávať, že Božstvo je predvečné, vždy existujúce, neopísateľné a nezmeniteľné a človečenstvo je nové, opísateľné, premenlivé a smrteľné. Avšak, aj keď priznávame rozdielnosť prirodzeností, klaníme sa jednému Synovi a vieme, že jeden a ten istý je Syn Boží a Syn človeka, obraz Boží a obraz služobníka. Syn Dávida a Pán Dávida, semeno Abrahámove a Stvoriteľ Abraháma. Lebo zjednotenie robí mená všeobecnými, ale všeobecnosť mien nezmiešava prirodzenosti. Ak trpelo len Božstvo, ako hovoria nečestní, potom prijatie tela bolo zbytočné. Ak podľa nich Božstvo nepodlieha utrpeniu a utrpenie bolo skutočné, potom Božstvo muselo trpieť, aby nemuseli odmietnuť skutočnosť utrpenia. Ak poukážu na slová, ktoré anjel povedal Márii a ostatným: „Podťe, vidťe miesto, kde ležal Pán“ (Mt

⁶⁴⁸ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 257.

28,6), tí nech počujú Skutky, kde sa hovorí: „Štefana pochovali nábožní muži“ (Sk 8,2) a nech zistia, že nie dušu, ale telo Štefana učinili dôstojným pohrebu... Tých, ktorí protirečia, sa treba najprv opýtať, či uznávajú, že Boh Logos prijal dokonalú ľudskú prirodzenosť a či tvrdia, že zjednotenie bolo nezliatne. Ak uznajú toto, potom pôjde všetko podľa poriadku a ukáže sa, že utrpenie musíme pripísať prirodzenosti, ktorá podlieha utrpeniu.⁶⁴⁹ Monofyziti sa snažili očierniť Teodoreta a obviňovali ho z toho, že káže o dvoch synoch. Teodoret preto písal konštantinopolským mníchom: „Veríme v jedného Otca, jedného Syna, jedného Svätého Ducha, vyznávame jedno Božstvo, jednu podstatu, tri hypostázy, lebo vtelenie Jednorodeného nezväčšilo počet (členov) Trojice a neurobilo z Trojice štvoricu. Veríme, že jednorodený Syn Boží sa stal človekom. Nepopierame prirodzenosť, ktorú prijal, no vyznávame prijímajúce aj prijaté, lebo zjednotením neboli zliate osobitosti prirodzeností. Ak vzduch, všade preniknutý svetlom, neprestáva byť vzduchom, očami vidíme svetlo, dotykom spoznávame vzduch, tak bude úplne nezmyselné nazývať zjednotenie Božstva a človečenstva zliatím. Veď aj zlato pri dotyku ohňa prijíma farbu a účinok ohňa, no nestráca svoju podstatu, stále ostáva zlatom, hoci sa správa ako oheň.“⁶⁵⁰

Monofyziti vedeli, že na poli teológie Teodoreta neporazia, preto sa ho snažili spolu s ostatnými diofyzitmi diskreditovať v očiach ľudu. Rozšírili medzi národom, že „nestoriáni“ (ako volali pravoslávnych) učia, že pre Boha nie je všetko možné. Bolo to namierené proti tvrdeniu, že Božia prirodzenosť nepodlieha utrpeniu, čo bolo pre monofyzitov nemysliteľné, ak v Christovi je len jedna prirodzenosť - Božia. Teodoret sa k tomu vyjadril: „Hovoríme, že pre Boha je všetko možné, čím rozumieme len dobré a milé, lebo ako múdry a dobrý, nepripúšťa nič, čo sa tomu protiví. Mnoho je pre Boha nemožného, no to svedčí nie o jeho nemoci, ale ukazuje to jeho moc. Veď aj keď sa hovorí o duši, že nemôže zomrieť, neobviňujeme ju v slabosti, ale jej nesmrteľnosť

⁶⁴⁹ THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Bishop Timotheus. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 703. Dostupné na internete: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxxxi.html>>.

⁶⁵⁰ THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To the Monks of Constantinople. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 726. Dostupné na internete: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxlvi.html>>.

považujeme za moc. Presne tak isto, keď priznávame Christa nemeniteľným, netrpiteľným, nesmrteľným, nemôžeme prisvojovať jeho prirodzenosti ani zmenu, ani utrpenie, ani smrť. Ak povedia, že Boh môže všetko, čo by chcel, takým treba povedať, že Boh ani nechce to, čo nie je v súlade s jeho podstatou. Vo svojej podstate je dobrý, preto nechce nič zlé; vo svojej podstate je spravodlivý, preto nechce nič nespravodlivé; vo svojej podstate je pravdivý, preto nechce nič lživého; vo svojej podstate je nemeniteľný a preto nepripúšťa zmenu a ak nepripúšťa zmenu, znamená to, že stále ostáva taký istý svojou podstatou a spôsobom bytia. Ak je nad každou zmenou a premenením, potom sa s nesmrteľného nestal smrteľným, a z netrpiteľného sa nestal trpiaci, lebo ak by bol schopný stať sa takým, nebol by prijal našu prirodzenosť. Nakoľko má však nesmrteľnú prirodzenosť, prijal telo, ktoré môže trpieť a spolu s ním aj ľudskú dušu. A hoci sa telo jednorodeného Božieho Syna nazýva prijatým, utrpenie vzťahuje na seba samého.”⁶⁵¹

(pokračovanie)

Zoznam bibliografických odkazov

- ΔΕΛΑΝΙΑ ΒΣΕΛΕΝΣΚΗΧ ΖΟΒΟΡΟΒΧ. 1996. Том II. Санкт Петербург, 1996. 360 s.
- ΔΕΛΑΝΙΑ ΒΣΕΛΕΝΣΚΗΧ ΖΟΒΟΡΟΒΧ. 1996. Том III. Санкт Петербург, 1996. 452 s.
- ФЛОРОВСКИЙ, Г. В. 1992. *Восточные отцы V.-VIII. веков*. Москва : Паломник, 1992. 260 s.
- ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. 360 s.
- КАРТАШОВ, А. В. 1995. *Васельенски сабори*. Том 1. Београд : Студио Дизајн, 1995. 442 с.
- THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. Letter or Address of Theodoret to the Monks of the Euphratensian, the Osrhoene, Syria, Phoenicia, and Cilicia. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library,

⁶⁵¹ ГЛУБОКОВСКИЙ, Н. 1890. *Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность*. Том I. Москва : Университетская типография, 1890. s. 260-261.

1892. [2011-05-07]. s. 754-768. Dostupné na internetu: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.clii.html>>.
- МАЈЕНДОРФ, Ј. 1989. *Византијско богословље*. Крагујевац : Каленић, 1989. 288 с.
- МАЈЕНДОРФ, Ј. 1994. *Христос у источно хришћанској мисли*. Манастир Хиландар, 1994, 204 с.
- ПОСПЕХОВ, Д. 1997. *Кирилл Александрийский и Несторий, ересиарх V. века*. Москва : Путем зерна, 1997, с. 25 – 33.
- РАКИТА, А. 1987. Халкидонски сабор и његов догмат. In *Теолошки погледи*. Београд : Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 1987 (XIX) No.12, с. 31-57.
- THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Anatolius the Patrician. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 689-690. Dostupné na internetu: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxx.html>>.
- THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Bishop Timotheus. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 703-706. Dostupné na internetu: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxxxi.html>>.
- THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To Leo, Bishop of Rome. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 678-681. Dostupné na internetu: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxiii.html>>.
- THEODORET, BISHOP OF CYRUS. 1892. To the Monks of Constantinople. [online]. In *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Series II, Volume 3*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids, Michigans : Christian Classics Ethereal Library, 1892. [2011-05-07]. s. 726-733. Dostupné na internetu: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.iv.x.cxlvi.html>>.
- ФЕОДОРИТ КИРПСКИЙ. 1907. *Творения блаженнаго Феодорита, епископа Кирпскаго*. Том 7-8. Сергиев Посад. 1907. 532 с.

PERSON OF BLESSED THEODORET OF CYRUS

(continue)

Vladimír KOCVÁR, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, vlado.kocvar@post.sk, 00421517726729

Abstract

The article deals with person of blessed bishop Theodoret of Cyrus. It shows bases of his theological minds, and his position in Christological controversy of V. century. We also try to mention his apportion to formulation of Chalcedon doctrine, but also his false in some of his theological conclusions.

Keywords

Theodoret of Cyrus, Christology, Nestorians, person of Christ

VÝCHODISKA PRO HESYCHASTICKÝ CHARAKTER PRAVOSLAVNÉHO MNIŠTVÍ

(II. část)

Michal DVOŘÁČEK

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

HESYCHASTICKÁ SPIRITUALITA PRAVOSLAVNÉHO MNIŠTVÍ ROZDÍLY PRAVOSLAVÍ A KATOLICISMU

Ctihodný Izák Syrský praví, že mnišské zřízení představuje „chloubu Kristovy Církve“ a vyjadřuje „vtělené a v životě realizované Evangelium“⁶⁵². Mnišství je podle svatých a bohonosných otců *nejposvátnější pokladnicí Církve*⁶⁵³ a *skutečným obecnstvím, shromážděním*⁶⁵⁴. Vše, co se nachází uvnitř mnišství, je vzorem věcí nebeských. „Církev přejímá tyto vzory a předává je dále věřícím, stejně jako činili kdysi Otcové.“⁶⁵⁵ Navzdory tomu, že „mniši opouštějí svět, aby žili dokonalým křesťanským životem“⁶⁵⁶, existuje něco, co působí jejich intenzivní a ničím nepřerušenu sjednocenost s okolním světem. Podle archim. Emiliána Simonopetrského je tímto vzácným pojítkem *modlitba mysli* (νοερά προσευχή), neboť právě ona „je něčím, co naplňuje celé stvoření a co dosahuje až k nám lidem“⁶⁵⁷. Na jedné straně sice dochází k odchodu mnicha ze světa, k odvrhnutí všech jeho hříšných vznětů a vášní, které svět ve své nevědomosti podporuje a rozšiřuje, na druhé straně však mnich nikdy neopomíná svou sounáležitost s boholidským organismem Církve, který je přítomen všude tam,

⁶⁵² Viz Ασκητικά, Λόγος 10, s. 43. Citováno podle ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004, s. 53.

⁶⁵³ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004, s. 58.

⁶⁵⁴ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004, s. 120.

⁶⁵⁵ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004, s. 120.

⁶⁵⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Ο άγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών. In *Ορθόδοξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. Άγιον Όρος : Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998, s. 149.

⁶⁵⁷ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004, s. 60.

kde je sjednocující síla a posvěcující blahodať Ducha Svatého. Podle svatého Řehoře Palamy je smyslem odchodu mnicha ze světa předně jeho vlastní očistění od vášní, a to z důvodu vzdálení se od příčin, které vášně mohou rozněcovat. Očistění od vášní a egoismu však není konečným cílem mnicha, jde spíše o předpoklad k úspěšnému završení jeho blaženého konce, k dosažení *tajemné jednoty s Bohem* (μετά του Θεού μυστική ένωση)⁶⁵⁸.

Jestliže dnes Církev zvěstuje a učí o theosi a přivádí k ní všechny své členy, děje se tak především zásluhou učení a zápasů svatého Řehoře Palamy, arcibiskupa soluňského a velkého učitele Pravoslavné církve. „Jestliže i dnes svatohorské a všepravoslavné mnišství zachovává hesychastický charakter⁶⁵⁹ a usiluje nikoli o podmanění světa, nýbrž o jeho proměnění skrze hesychastickou modlitbu a bohoslužebné uctívání Boha, tak za to vděčíme předně svatému Řehoři Palamovi.“⁶⁶⁰ Ve svém intelektuálním a plně duchovním zápase proti nesprávnému učení Varlaama z Kalábie čerpal svatý Řehoř z tzv. *Svatohorského Tomosu*⁶⁶¹, z díla, které sám sestavil, a ve své době je vlastnoručně potvrdili nejvýznamnější svatohorské osobnosti včetně biskupa hieriského Iakovose, pod jehož správu tehdy mnišská komunita na Svaté Hoře spadala. Svatohorský Tomos odmítá zásadní vývody učení Varlaama a jeho následovatelů a současně formuluje základní teze hesychasmu. Tyto teze nemají pouze teologický, nýbrž veskrze praktický a pastýřský význam. Úplný název tohoto díla zní: „Svatohorský Tomos v záštitu těch, kteří žijí v hesychii⁶⁶²“.

Něco jiného je klid, ale něco zcela opačného je *posvátný klid* (ιερά ησυχία), říká archim. Georgios. „První má antropocentrický charakter, zatímco druhý

⁶⁵⁸ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. In *Ορθόδοξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. Άγιον Όρος : Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998, s. 138.

⁶⁵⁹ Hesychie (hesychía) - pokoj srdce, stav, v němž mysl není znepokojována ničím vnitřním ani vnějším. Je to osvobození srdce od špatných myšlenek, od vášní a od působení okolního světa. Je to stav přebývání u Boha a v Bohu. Hesychie je jediným způsobem, jak může člověk dosáhnout zbožštění. Hesychie těla je prostředkem k tomu, aby člověk dosáhl hesychie mysli. Hesychasta je člověk (asketa), který zvláštními prostředky bojuje o usebrání mysli do srdce.

⁶⁶⁰ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 97.

⁶⁶¹ ГРИГОРИЙ (ПАЛАМА): СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС [online]. [2010-07-29]. Dostupné na internetu: <<http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>>.

⁶⁶² των ιερώς ησυχάζοντων.

christocentrický.⁶⁶³ Je třeba si uvědomit, že ten, kdo duchovně zápasí prostřednictvím posvátné hesychie, nedosahuje klidu či ztišení, jen aby našel nějaké tělesné nebo psychologické uklidnění, příp. psychosomatické uvolnění a vyrovnanost, ale aby se setkal s Kristem. „Žádostivá je a velice touží duše má po síních Hospodinových...“ (Ž 84,3), čili aby mohla být sjednocena s Kristem. Takový člověk se snaží o hesychii (klid), protože je neklidný (ανήσυχος); je to podle všeho způsobeno tím, že jeho mysl, obelstěná a zaujatá stvořením, ztrácí vztah se samotným Stvořitelem a Tvůrcem (tohoto stvoření).⁶⁶⁴

„Posvátná hesychie tedy není v žádném případě jev psychologický, nýbrž ontologický.“ Svatohorský Tomos byl sestaven pro ty, kteří z vlastní nezkušenosti a neposlušnosti vůči svatým zamítali tajemné projevy Ducha⁶⁶⁵, „které jsou mocnější než slovo a které se projevují a působí v těch, kteří jsou živi podle Ducha,⁶⁶⁶ které však pouhými slovy dokázány být nemohou. Svatý Řehoř Palama v *Tomosu* brání zejména pravoslavnou víru, dogmata a zbožnost, která spolu úzce souvisejí. „Neboť bez pravoslavného dogmatu a pravoslavné víry není možné dosáhnout pravoslavné zbožnosti a života.“ A dále píše: „Boží blahodať je nestvořená...“ jde o jednu z hlavních tezí v učení svatého Řehoře, jak připomíná archim. Georgios, velký znalec hesychasmu. Není-li totiž milost nestvořená (ale stvořená), není možné, aby také existovala některá z božských tajin Církve. „Je-li milost stvořená, jak by mohl být člověk zbožštěn?“⁶⁶⁷ ptá se svatý Řehoř. Jestliže přijmeme výše uvedené tvrzení (západního varlaamismu), pak se duchovní a mnišská zkušenost promění na pouhou etickou gymnastiku a antropocentrickou aktivitu.

Jak je patrné, základem pravoslavného mnišství je oddanost evangelnímu ideálu, který je dosahován cestou fyzického odloučení od světa prostřednictvím neustálé modlitby (Ježíšovy) a zachováváním *posvátné hesychie*. Oproti

⁶⁶³ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 99.

⁶⁶⁴ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 99.

⁶⁶⁵ τας του Πνεύματος μυστικές ενεργείες.

⁶⁶⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 99. Srov. ГРИГОРИЙ (ПАЛАМА): СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС [online]. [2010-07-29]. Dostupné na internetu: <<http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>>.

⁶⁶⁷ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 102 - 103.

katolickému mnišství nenalezneme uvnitř pravoslavného mnišství další dělení na řády a řehole⁶⁶⁸, ani zde nenalezneme úzce vyhraněné mnišské komunity, podřízené např. římskému Apoštolskému stolci⁶⁶⁹, tedy přímo papeži⁶⁷⁰, a už vůbec ne duchovní rytířské řády, které silou meče domněle ochraňovaly křesťanská poutní místa a cenné církevní památky⁶⁷¹. Zásadní rozdílnost tedy spočívá v *aktivistickém* oproti převážně *hesychastickém* prožívání pravoslavného křesťanského ideálu mnišství⁶⁷².

V dějinách se přirozeně vyskytovala období, kdy byla aktivita mnichů v pravoslavném prostředí zintenzivněna mimořádnými historickými okolnostmi, jakými byla např. obrana Lavry sv. Sergije (Radoněžského) v Rusku před polskými vojsky v roce 1608⁶⁷³ či v 17. a 18. století snaha o pozvednutí vzdělanosti v době turecké dominance v Řecku, kde se vzedmul odboj proti islamizaci⁶⁷⁴ domácího obyvatelstva a zápas za národní sebeuvědomění. V první řadě se však jednalo o uchování duchovních hodnot,

⁶⁶⁸ V souladu s katolickou interpretací jsou řády a řehole nejstarší formou řeholního společenství, jejich členové skládají tzv. slavné sliby. Tyto řády představovaly organizačně další vývoj asketické formy života, která v křesťanství spočívá v Ježíšově požadavku dokonalosti. Prvním takovým řádovým založením byli r. 1098 cisterciáci. Viz *ENCYKLOPEDIE NÁBOŽENSTVÍ*. 1997. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997. s. 309.

⁶⁶⁹ Viz tzv. „Excepcce“, která znamená vynětí. Katolické církevní právo pamatuje za určitých okolností na uvolnění osob, území či ústavů z pravomoci vlastního příslušného hodnostáře, tzn. vynětí např. řádů nebo klášterů z biskupovy subordinace a jejich přenesení pod správu Apoštolského stolce.

⁶⁷⁰ Např. Jezuité, tedy řád založený Ingácem z Loyoly (r. 1534) jako společenství pro katolické kleriky. Papež Pavel III. schválil Tovaryšstvo Ježíšovo (Societas Iesu, SI) r. 1540. Jedná se o řád s přísnou poslušností vůči papeži. Řád vystupuje od Tridentského koncilu s cílenou podporou misí a bojem proti šíření bludů a herezí. Více *ENCYKLOPEDIE NÁBOŽENSTVÍ*. 1997. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997.

⁶⁷¹ Řád německých rytířů, templáři, johanité.

⁶⁷² Více ke studiu viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της Θεώσεως. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006, s. 95-113.

⁶⁷³ Více viz *Архистратиг Божий Михаил и воинство небесных сил*. 2006. Москва : Православный мир, 2006, s. 32-35.

⁶⁷⁴ K době, o níž hovoříme, se vztahuje vlna masové islamizace tisíce křesťanů. Lidé se často zříkávali křesťanské víry v masovém měřítku – celé regiony, tedy obce i s většími městy. „Do roku 1740 přijala větší část Řeků z oblasti Berata v neuvěřitelně vysokém podílu islám. V roce 1759 přijalo islám obyvatelstvo celého regionu Centrální Makedonie dokonce v den Paschy v čele se svým metropolitou...“ Více viz ΓΚΙΟΛΑΣ, Μ. 1972. Ο Κοσμάς Αιτωλός και η εποχή του. Αθήνα, 1972. s. 108.

udržení víry v Krista⁶⁷⁵, a teprve poté o podporu kulturní a politické svěbytnosti⁶⁷⁶. Na tomto místě lze připomenout zejména záslušnou činnost svatého Kosmy Etolského⁶⁷⁷, novodobého řeckého osvětitel⁶⁷⁸ a mučedníka

⁶⁷⁵ Další vůdce (řeckého) povstání - legendární Kolokotronis ve svém projevu ke studentům jedné školy, proneseném v roce 1838, řekl: "Musíte chránit především svou víru a tu stále posilovat. Vždyť i my, když jsme do rukou vzali zbraně, nejprve jsme řekli: "Za víru," a teprve pak "Za vlast". Více viz ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗΣ, Ι. 1977. *Απομνημονεύματα*. Αθήνα : Έκδ. Μπάουρον, 1977, s. 416; 87. Srov. ΑΜΑΝΤΟΣ, Κ. 1997. *Ανέκδοτα έγγραφα περί Ρήγα Βελιστινλή*. Αθήνα 1997, s. 149. Dále srov. ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗΣ, Ι. 2002. *Οράματα και Θάματα*. Μετάφραση Α. Παππακωστα. Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπεζής. Δ' έκδ. Αθήνα, 2002.

⁶⁷⁶ Něco jiného je podpora kulturní a národní svěbytnosti země s již vyhraněnou formou křesťanství, která je navíc ohrožována např. jiným monoteistickým náboženstvím (viz případ Řecka v době osmanské nadvlády), a něco zcela odlišného, když dochází k prosazování vlivu jednoho směru křesťanství oproti jinému (viz katolictví vůči pravoslaví) se zjevným úmyslem potlačit jednu formu oproti jiné (viz doba povelkomoravská, pokusy o unii na západní Ukrajině apod.). Na tomto místě považujeme za vhodné učinit mírnou odbočku, a konkrétně k problematice posilování misijního vlivu mnišství v cizím prostředí. Na mysli máme české země v době od 10. do 13. století, kde zejména díky politickému vyhranění a podpoře přemyslovské linie vůči katolicismu docházelo ke značné podpoře německých katolických řádů, které se etablovaly v místních poměrech a soustředily na sebe poměrně velké bohatství (půdu apod.). O této otázce píše ve svých spisech svatý vladyka Gorazd. Srov. BISKUP GORAZD. 1988. *Z díla*. Pravoslavná církev v Československu, Praha 1988, s. 108-121. „Počítáme-li dobře, pak vychází, že v českých zemích, odezírajíc od farností, byla od roku 973 do roku 1295 (tedy během 322 let) založena 2 biskupství, 2 sídelní kapituly, 5 kolegiálních kapitul a 116 klášterů, celkem tedy 125 pevných a bohatě vybavených středisek latinské církve... Jest možno tvrdit, že průměrně v každých dvou letech byla u nás zřízena bašta latinské církevní orientace.“ (Citováno tamtéž, s. 114) Slovanský klášter sv. Prokopa na Sázavě zůstal zjevem spíše ojedinělým. Nebylo to snad proto, že by zde nebyla potřeba zakládat tyto slovansky orientované instituce, neboť kulturní, náboženský i národní přínos byl vždy plodný. Spíše šlo, jak uvádí vladyka Gorazd, o možnou závist latinského duchovenstva, které v důsledku latinské církevní orientace přímo zaplavilo české země. Vladyka Gorazd si povšiml, že ze 116 klášterů založených od roku 973 do 13. století je bezpečně zjištěno, že do nich ve více než 101 případech přišli němečtí mniši. Nejvíce se jednalo o benediktíny, premonstráty, cisterciáky, augustiniány, cyriaky apod. „Tak např. o Strahovu a ostatních premonstrátských klášterech je známo, že ještě ve 14. století za Karla IV. (1346-1378) měli v nich němečtí mniši stále rozhodující vliv, takže čeští mniši byli nuceni těžce bojovat o zrovnoprávnění.“ (Citováno tamtéž, s. 115)

⁶⁷⁷ ΠΑΣΧΟΥ, Π. Β. 2000. Ελληνορθόδοξη παιδεία. In *Κοσμάς Ο Αιτολόος*. (Σειρά : Ορθόδοξη Μαρτυρία, 20). Αθήνα : Έκδοσεις Ακρίτας, 2000, s. 115-137. Svatý Kosma hovořil často k různým posluchačům, vždy však krystalicky jasně a výstižně, používaje přitom prostý jazyk, dobře srozumitelný všem. Z mnoha jeho poučení uveďme alespoň několik, které se bezprostředně týkají tématu vzdělání. „Raději školy než prameny vody a řeky.“ (s.115) „Raději ponechte své děti chudé, ale vzdělané, než bohaté, ale nevzdělané.“ (s. 124) „Škola /tedy vzdělanost/ otevírá bránu do chrámů, škola otevírá bránu do monastýrů.“ (s. 125) „Milé mé děti (obyvatelé Pargy), kvůli zachování víry a svobody naší vlasti pečujte naléhavě o vybudování řecké školy...“ (s. 136).

(1714-1779), který zejména v periferních oblastech Řecka, vzdálených od politického a kulturního centra země, zakládal školy, horlivě a obětavě osvětloval světlem poznání a vzdělanosti prostý lid, kázal, organizoval finanční sbírky a svou misijní činností přispíval k celkové osvětě v době, kdy mnozí Řekové podléhali stále silnějšímu tlaku islamizace.⁶⁷⁹

Závěrem lze říci, že v pravoslaví se po celou dobu existence křesťanství i organizovaného mnišství zachovala jednotná linie a řád duchovního vedení, který není tříštěn do desítek subordinací (řádů a řeholí), ať už je jejich společenský přínos jakýkoli⁶⁸⁰. Podstatná je myšlenka „katholicity“, univerzálnosti a současně jednoty „společné duchovní cesty“, které postupně mnišství zformovalo a které si nakonec pouze na Východě zachovalo jednotnou formu.⁶⁸¹

⁶⁷⁸ Spolu s Kosmou Etolským tvořily jádro novodobého řeckého osvětelského hnutí ještě další osobnosti, k nimž patřil především sv. Nikodém Svatohorec (1748-1809), sv. Makários Korintský (Notaras) (1731-1805) a sv. Athanásios Paroský (1722-1813). Učení pravoslavných osvětitelů-traditionalistů značně ovlivnilo život celého národa. Traditionalisté nejen že přiblížili církevní učení prostému věřícímu, ale ovlivňovali rovněž politické, národní a společenské představy jak svých současníků, tak následných generací. Tyto osobnosti pocházely výhradně z mnišského prostředí a většina z nich se stala národními svěťci, proroky a skutečnými buditeli, kteří představují vzor hodný k následování i pro dnešní dobu.

⁶⁷⁹ Viz ЗОИТАКИС, А.: *Миссионерское служение православных традиционалистов на Балканах в XVIII–XIX веках*. Часть 1 [online]. [2011-02-15]. Dostupné na internetu: <<http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41414.htm>>.

⁶⁸⁰ V mnoha případech vznikají řády se zcela jasným společensky prospěšným zaměřením; někdy to byla péče o nemocné, jindy vykupování otroků, výuka náboženství anebo péče o děti a sirotky. Srov. *ENCYKLOPEDIJE NÁBOŽENSTVÍ*. 1997. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997. s. 309.

Zde je příklad několika z nich:

Templáři: patří ke třem veklým duchovním rytířským řádům; původně povstaly z myšlenky obrany poutních míst ve Svaté Zemi; rok založení 1119; tato řehole stanovovala chudobu, čistotu a boj proti nevěřícím;

Benediktíni: nejvýznamnější katolický řád středověku (Ordo Sancti Benedicti); orientace na misijní činnost, rozvoj kulturního života; od 10. stol. se benediktínské kláštery staly střediskem tzv. clunyjské reformy; z Benediktínů se postupně vyvinuly další řády – trapisté, cisterciáci;

Cisterciáci: rok založení 1098 (Francie); zdokonalování řehole Benedikta z Nursie, četba Bible a bohoslužba, rukodělná práce, oproštění od náhery;

Premonstráti: rok založení 1126; řád vlastnil špitály, péče o nemocné;

Trinitáři: rok založení 1198 (Francie), zakladatel – Jan z Mathy, vykupování zajatců a otroků ve Středomoří; dnes duchovní péče o nemocné;

Trapisté: rok založení 1664 (klášter La Treppe, Normandie, Francie), přísná řeholní větev Cisterciáků; mlčení mimo bohoslužbu; papež Pius (1925) zmínil jejich askezi.

⁶⁸¹ Velké množství rostoucích komunit, založených ať již cti. Antoniem Velikým (idiorytmické typy) či cti. Pachomijem (a jeho následovníky v kinoviální tradici), si však brzo vyžádalo

Hovoříme-li o mnišství, pak ponechme promluvit nedávno zesnulého pravoslavného starce ze Svaté Hory Athos, který o mnišství hovořil z vlastní zkušenosti a dokázal postřehnout zásadní odlišnosti mezi mnišstvím pravoslavným a katolickým. Když se starce Paisije (Svatohorce) (1924-1994) jeden poutník zeptal, proč pravoslavní mniši zůstávají uzavřeni ve svých monastýrech a nevycházejí ven k lidem, kteří jsou v nouzi, jak je běžně zvykem u katolického mnišství, odpověděl starce následovně. „Oni (katoličtí mniši) opouštějí kláštery, aby našli člověka a pomohli tak světu, zatímco my tím, že zůstáváme zde, působíme, aby svět přicházel za námi; a skutečně přichází tak velké množství lidu, že jej ani nemůžeme dostatečně (duchovně) obsloužit. Cožpak jsi neviděl, že dnes všichni utíkají a nacházejí útěchu v monastýrech?“ pravil starce Paisij.⁶⁸² „Z jakého důvodu bychom měli odejít do světa, když lidé přicházejí sem k nám? Jiní (katoličtí mniši) odcházejí do světa, aby mu pomohli, protože v tom cítí potřebu, jelikož svět za nimi nepřichází.“⁶⁸³

Dalším nezanedbatelným odlišujícím rysem katolicismu oproti pravoslaví je tzv. celibát, tzn. bezpodmínečná nutnost celibátního závazku pro všechny katolické duchovní, kteří nemají možnost volby, jak je tomu běžné v pravoslaví. Pravoslavná Církev naopak respektuje svobodnou vůli člověka a zachovává tradici ženatého duchovenstva, které bylo vlastní i prvotní Církvi. Je všeobecně známo, že teprve v době po velkém schismatu (po r. 1054) dochází na Západě

detailnější vypracování hlavních zásad mnišského života, které současně zamezily pokusu podlehout gnosticko-dualistickým naukám. Na tomto poli mocně zapůsobil velký organizátor církevního života a mnišství: svatý Basil Veliký, zvláště poté, co se setkal s extrémem dualistického znevažování hmotného světa v některých maloasijských a syrských komunitách. Na základě osobních zkušeností a studia předešlých forem mnišství proto sestavil *Pravidla mnišského života* (v malé a velké redakci). Dal tak mnišstvu správné zaměření, duchovní i teologické, a jeho pravidla byla proto všeobecně přijata po celém křesťanském Východě. V prostředí latinském se podobného všeobecného uznání dostalo pravidlům sepsaným ctihodným Benediktem Nursijským původně pouze pro bratrstvo, které založil na hoře Monte Cassino. Basilova a Benediktova pravidla se ve své podstatě neliší v obsahu, ač obě používají rozdílný *dorozumívací jazyk*. Obě se staly příhodnou syntésou jak předešlých pravidel, tak vlastních zkušeností, takže vytvořily zdravé prostředí pro realizaci mnišského života prvotní Církve. Více viz <<http://www.pravoslav.gts.cz/spirit/andelziv.htm>>.

⁶⁸² ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, ιερομ. 2000. *Σκενός εκλογής (Γερών Παΐσιος 1924 – 1994)*. Τόμος Β'. Χαλκιδική : Έκδοση Ιερού Γυναικείου Ησυχαστηρίου Παναγία Η φοβερά προστασία, 2000, s. 259.

⁶⁸³ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, ιερομ. 2000. *Σκενός εκλογής (Γερών Παΐσιος 1924 – 1994)*. Τόμος Β'. Χαλκιδική : Έκδοση Ιερού Γυναικείου Ησυχαστηρίου Παναγία Η φοβερά προστασία, 2000, s. 259.

k intenzivnímu prosazování idejí celibátního duchovenstva, které ani na našem území nebylo v době kronikáře Kosmase ještě zcela všeobecně rozšířeno.⁶⁸⁴ Prof. Pavel Aleš ve svých církevních dějinách uvádí, že snahy osvobodit klérus ze závislosti na světských podmínkách a připoutat ho ještě více k zájmům (katolické) církve přísným zachováváním celibátu jsou úzce spjaty s horlivým stoupencem clunyjských reforem – papežem Řehořem VII.⁶⁸⁵ (1073-1085), který byl ve svém postupu proti ženatému kněžstvu veden přesvědčením, že manželství je neslučitelné s kněžským povoláním, a jímž se započíná nová vlna radikalizace v otázkách náboženské svobody člověka.⁶⁸⁶

PŘEDPOKLADY K DOSAŽENÍ SKUTEČNÉ CÍRKEVNÍ JEDNOTY

V pravoslaví obecně panuje názor, že poučení a rady svatých a ctihodných starců, kteří se stali nádobami naplněnými Duchem Svatým, přijímá věřící lid jako autentické vyjádření Boží pravdy. Pravoslaví nepřijímá neomylnost jednoho člověka, laika ani biskupa; vše je řešeno sborově, konciliárně. Jeden člověk se může mýlit, ale plnost Církve nikoli. Níže uvedený záznam několika rozhovorů a zamyšlení starce Paisije při jeho setkáních s jinoslavnými věřícími na Svaté Hoře Athos budiž brán jako ukázka jednoho z tradičních projevů pravoslavného smýšlení ve vztahu k těm, kteří se od ortodoxie a ortopraxie vzdálili a kteří jsou nahlíženi jako „bratři podle těla“, avšak toužebně očekávání ve svém návratu jako „bratři podle ducha“.

⁶⁸⁴ Srovnej Biskup Gorazd. 1988. *Z díla*. (připravil ThDr. Pavel Aleš). Praha : Pravoslavná církev v Československu, 1988. s. 122 (108-122). „Zajímavé je,“ jak uvádí svatý novomučedník Gorazd, „že teprve za vlády Vladislava II zavedl papežský legát kardinál Quido v roce 1143 strohým způsobem kněžský celibát v českých zemích. Do té doby bylo české kněžstvo, činné v duchovní správě, podle způsobu prvotní Církve, ženaté, třebaž už papež Řehoř VII. v roce 1073 prohlásil všeobecnou platnost celibátu.“ Pražský biskup Daniel (1148-1167) byl synem kněze, a kronikář Kosmas, děkan svatovítské kapituly v Praze, ačkoli byl tuhým latiňanem, byl také ženat (viz zmínka o smrti jeho manželky Božetěchy, jak se o ní zmínil ve své Kronice).“

⁶⁸⁵ S papežem Řehořem VII. a s jeho dobou je úzce spjat též dokument Katolické církve s názvem „Papežský diktát“ (Dictatus papae), který opět o něco více povyšuje osobu papeže a jeho duchovní moc, např. tím, že jej ustanovuje vyšším nade všechny diecézní biskupy, či tím, že se papež stává vyvýšen nade všechny soudy a skrze zásluhy sv. Petra se bez jakékoli pochybnosti stává svatým. Srov. ALEŠ, P. 1993. *Církevní dějiny III*. 2. vydanie. Košice : Pravoslavná bohoslovecká fakulta, Univerzita J. P. Šafarika, Košice 1993, s. 74.

⁶⁸⁶ Viz ALEŠ, P. 1993. *Církevní dějiny III*. 2. vydanie. Košice : Pravoslavná bohoslovecká fakulta, Univerzita J. P. Šafarika, 1993. s. 71-72.

Když se jednou starce Paisije Svatohorce zeptali, zda může mít někdo lásku, aniž by měl současně i pravou víru, starc na to odpověděl: „On (tedy takový člověk) si může myslet, že má lásku, ve skutečnosti ji ale nemá.“ A dále dodal: „Uvnitř pravdivého dogmatu (věrovyznání), čili díky pravoslavné víře, může kdokoli získat i pravou lásku.“ Starc Paisij na téma církevní jednoty ve své Bohem požehnané moudrosti a osvícení prohlásil následující: „Mnozí, kteří hovoří o lásce a jednotě, nejsou sami s Bohem sjednoceni, neboť si jej nezamilovali, aniž mají pravou lásku. Pravdivou lásku má jen ten, kdo má i pravou víru, žije v Boží blízkosti, a Bůh se tehdy zobrazí na jeho tváři, takže i ostatní spatřují v jeho tváři Boha. Kéž Bůh osvíti všechny lidi, s nimiž jsme spojeni tělesným bratrstvím (od Adama a Evy), aby všichni *dosáhli poznání pravdy*⁶⁸⁷, aby se i oni mohli stát našimi duchovními bratry.“⁶⁸⁸

Co dnes pravoslavní křesťané kladně hodnotí, je skutečnost, jak se v dnešní době západní křesťané se stále větší láskou obracejí ke Kristu, kterého upřímně milují, a také, že uskutečňují mnoho dobrých skutků, které nacházejí ve společnosti své uplatnění. Pravoslavní křesťané však nemohou akceptovat, že výklad, který západní křesťané podávají o Kristově evangeliu, je shodný s učením Krista, jeho svatých Apoštolů, svatých Otců a posvátných všeobecných sněmů.⁶⁸⁹ Máme-li seriózně hovořit o předpokladech sjednocení rozptýlených částí křesťanstva v soudobém světě, pak by k němu mělo dojít - aby bylo nějak smysluplné - na základě starobylého a neměnného ortodoxního

⁶⁸⁷ 1Tim, 2 – 4.

⁶⁸⁸ ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 2006. *Λόγοι Ε΄. Πάθη και αρετές*. Ίερον Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Θεσσαλονίκη : Σουρωτή, 2006, s. 286. Srov. dále ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ. 2003. *Λόγοι Α΄. Με πόνο και αγάπη για τον σύγχρονο άνθρωπο*. Ίερον Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Θεσσαλονίκη : Σουρωτή, 2003.

Starc Paisij řekl: „Jeden z nejzávažnějších rozdílů, který mezi námi panuje, je ta skutečnost, že vy používáte všude rozum, zatímco my víru. Vy jste rozvinuli racionalismus a obecně lidský faktor. Vaší logikou omezujete Boží moc, neboť Boží blahodář ponecháváte stranou.“ (cit. dílo s. 226).

Za starcem Paisijem přicházelo (do jeho kelie Panaguda na Svaté Hoře Athos) mnoho různých lidí, mládež nevyjímaje. Jednou za ním zavítaly i římskokatolické děti, které měly velký zájem a ochotu naslouchat, aby mohly lépe pochopit podstatu pravoslaví.

„Chceme, abys nám, starče, řekl něco, co by nám pomohlo v našem duchovním životě.“ „Poslyšte,“ řekl starc, „vezměte si církevní historii a uvidíte, že jsme byli kdysi jednotní, a k čemu jste dospěli? To vám velmi pomůže pochopit tyto skutečnosti. Nejprve učiňte, co jsem vám řekl, a příště si o tom řekneme více.“ (cit. dílo, s. 349).

⁶⁸⁹ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή ος. Γρηγορίου, 2006, s. 43-44.

vyznání víry v Boha. Důležitým předpokladem návratu k prvotní Církvi je tedy všeobecné pokání, ochota uznání hereze a její následné odsouzení, což by následně vedlo ke sjednocení s Pravoslavnou církví.⁶⁹⁰

V pravoslavných kruzích všeobecně panuje takový názor, že pokud by se římskokatolická církev vrátila k Ortodoxii, zanechala všech odchylek od pravoslavného vyznání, mohla by pak mocně zapůsobit i na protestantská společenství a podpořit je v jejich návratu k pravoslaví. „Skutečná jednota církví, odstoupivších v průběhu dějin od pravoslaví, je možná pouze za podmínky obnovení starobylého vyznání víry a tradice, které nám byly předány jako dědictví našich svatých a bohonosných Otců.“⁶⁹¹ Jedná se tedy o návrat k historické realitě jednotné Církve.

Ekumenické hnutí prožívá v dnešní době poměrně hlubokou krizi. Všichni se tomu diví, ale současně nechtějí spatřovat pravou příčinu této krize, kterou je fakt, že ekumenické hnutí nebylo budováno na pravdivé lásce, ale spíše na diplomatickém úsilí. „Diplomacie však nemá nic společného s křesťanstvím, zejména ne v otázkách věrouky.“⁶⁹² Ani svatý Marek Efezský, vedoucí pravoslavnou stranu na dávném sněmu ve Ferrare a Florenci v r. 1439, který nemohl ve svém svědomí přijmout násilnou a do značné míry pod politickým tlakem uzavřenou unii s Římem, musel pronést tato varovná slova: „Ve věcech víry nesmí být připuštěny žádné ústupky, žádná nerozhodnost.“⁶⁹³ Jistým východiskem se zdá být spíše návrat k tomu, co zůstává nezpochybnitelné: učení prvotní Církve, ustanovení sedmi všeobecných sněmů a věrnost patristické teologii. „Kristus jednou provždy zjevil plnost Boží pravdy, a základním úkolem Kristovy Církve je tuto plnost pravdy zachovat navždy neporušenou.“⁶⁹⁴

SLOVO ZÁVĚREM

Pravoslavná církev zastává takový názor, že předpokladem k dosažení jednoty není pouze shoda na určitých dogmatických východiscích, ale je jím

⁶⁹⁰ Viz BOTSIS, A. P. *What is Orthodoxy*. Athens, s. 40.

⁶⁹¹ BOTSIS, A. P. *What is Orthodoxy*. Athens, s. 44.

⁶⁹² BELEJKANIČ, I. 1998. *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov 1998, s. 6.

⁶⁹³ BOTSIS, A. P.: *What is Orthodoxy*. Athens, s. 46. Více viz: <http://orthodoxwiki.org/Mark_of_Ephesus>.

⁶⁹⁴ BELEJKANIČ, I. 1998. *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov 1998, s. 6.

především praktické přijetí pravoslavného, teantropocentrického, christocentrického a triadocentrického ducha v dogmatech, ve zbožnosti, eklesiologii, církevním právu, pastýřském bohosloví, jakož i v umění a v askezi, jak uvádí archim. Georgios.⁶⁹⁵ Pravoslavní křesťané věří, že skutečně jednotícím činem nemůže být rezignace na ortodoxní vyznání, neboť by to neprospělo žádné straně: ani pravoslavným, kteří by zradili po staletí zachovávanou víru předků, ale ani jinoslavným křesťanům, kteří by definitivně ztratili možnost získat skutečnou duchovní útěchu, kterou poskytuje pravoslavné křesťanství. „Dokud existuje pravoslaví, je uchráněna také nezměnitelná apoštolská víra, „jednou provždy předaná svatým,“ jak píše ve svém Listu svatý apoštol Juda (viz Jud 1,3); do té doby existuje živé svědectví o skutečném obecenství Boha s člověkem, pravda o Církvi jako o „boholidském společenství“⁶⁹⁶. Ctihodný Maxim Vyznavač (580-662), velký a nesmlouvavý obránce křesťanského ortodoxního učení, který žil v době, kdy byzantští císařové usilovali o zdánlivý klid v říši a nestáli příliš o případné teologické spory v zájmu zachování jednoty, prohlásil, že „člověk se posvěcuje přesným (tj. správným) vyznáním víry“⁶⁹⁷. Zkoumejme proto i my hlubiny naší víry a tradice svaté Kristovy Církve, abychom skrze to, co je viditelné, poznali i to, co je neviditelné a z duchovního pohledu pro život člověka a jeho věčnou spásu skutečně významné.

⁶⁹⁵ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή ος. Γρηγορίου, 2006, s. 41.

⁶⁹⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή ος. Γρηγορίου, 2006, s. 42.

⁶⁹⁷ ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ. 2006. *Διάλογος με τον Θεοδόσιο*. In *Υπερασπίζεται της Ορθοδόξου πίστεως. Οι Άγιοι Πατέρες και ο σύγχρονος Οικουμενισμός*. Θεσσαλονίκη : Έκδ. Ορθοδόξος Κυψέλη, 2006, s. 18. Dále srov. *Γνώρισε το μεγαλείο της Ορθοδοξίας. Αγιογραφικές και πατερικές μαρτυρίες*. 2007. Θεσσαλονίκη : Έκδ. Ορθοδόξος Κυψέλη, 2007.

Seznam bibliografických odkazů

- ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ, Αρχιμ. 2004. *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Αθήνα : Έκδ. Ίνδικτος, 2004.
- ALEŠ, P. 1993. *Církevné dějiny III*. 2. vydanie. Košice : Pravoslavná bohoslovecká fakulta, Univerzita J. P. Šafarika, 1993.
- AMANTOΣ, Κ. 1997. *Ανέκδοτα έγγραφα περί Ρήγα Βελιστινλή*. Αθήνα, 1997.
- Архислратиг Божий Михаил и воинство небесных сил*. 2006. Москва : Православный мир, 2006.
- BELEJKANIČ, I. 1998. *Katolícký katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov, 1998.
- BISKUP GORAZD. 1988. *Z DÍLA* (připravil Pavel Aleš). Praha : Pravoslavná církev v Československu, 1988.
- BOTSIS, P. A. *What is Orthodoxy*. Athens. 48 s.
- BERĎÁJEV, N. 2001. *Pravda pravoslaví*. Edice Světlo světa. Olomouc 2001.
- BIBLE SVATÁ ANEBO VŠECKA SVATÁ PÍSMATA STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA*. 1991. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Česká biblická společnost 1991.
- ENCYKLOPEDIIE NÁBOŽENSTVÍ*. 1997. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. In *Ορθοδόξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. Άγιον Όρος : Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998. s. 127-145.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως. Άγιον Όρος : Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, 2006.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Ο άγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών. In *Ορθοδόξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. Άγιον Όρος : Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, 1998. s. 147-160.
- ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 2006. *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. Άγιον Όρος : Ι. Μονή ος. Γρηγορίου, 2006.
- ΓΚΙΟΛΑΣ, Μ. 1972. *Ο Κοσμάς Αιτωλός και η εποχή του*. Αθήνα, 1972.
- Γνώρισε το μεγαλείο της Ορθοδοξίας. Αγιογραφικές και πατερικές μαρτυρίες*. 2007. Θεσσαλονίκη : Έκδ. Ορθοδόξος Κυψέλη, 2007.

- ΓΡΙΓΟΡΙЙ (ΠΑΛΑΜΑ): *СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС* (online). [2010-07-29].
Dostupné na internetu: <<http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>>.
- ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, ιερομ. 2000. *Σκευός εκλογής (Γερών Παΐσιος 1924 – 1994)*. Τόμος Β΄. Χαλκιδική : Έκδοση Ιερού Γυναικείου Ησυχαστηρίου Παναγία Η φοβερά προστασία, 2000. 438 s.
- ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗΣ, Ι. 1977. *Απομνημονεύματα*. Αθήνα : Έκδ. Μπάυρον, 1977.
- ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗΣ, Ι. 2002. *Οράματα και Θάματα*. Μετάφραση Α. Παππακώστα. Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπέζης. Δ΄ έκδ. Αθήνα, 2002. 316 s.
- ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ. 2006. Διάλογος με τον Θεοδόσιο. In *Υπερασπίζεται της Ορθοδόξου πίστεως. Οι Άγιοι Πατέρες και ο σύγχρονος Οικουμενισμός*. Θεσσαλονίκη : Έκδ. Ορθοδόξος Κυψέλη, 2006. s. 5-20.
- ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2003. *Λόγοι Α΄. Με πόνο και αγάπη για τον σύγχρονο άνθρωπο*. Ίερον Ησυχαστήριο „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Θεσσαλονίκη : Σουρωτή, 2003.
- ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ. 2006. *Λόγοι Ε΄. Πάθη και αρετές*. Ίερον Ησυχαστήριο „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Θεσσαλονίκη : Σουρωτή, 2006.
- ΠΑΣΧΟΥ, Π. Β. 2000. Ελληνορθόδοξη παιδεία. In *Κοσμάς Ο Αιτολός*. (Σειρά : Ορθόδοξη Μαρτυρία, 20). Αθήνα : Έκδοσεις Ακρίτας, 2000. 214 s. ISBN 960-7006-34-8.
- PROKOP, čtec: *O andělském životě* [online]. [2011-04-05]. Dostupné na internetu: <<http://www.pravoslav.gts.cz/spirit/andelziv.htm>>.
- Sylogistické kapitoly sv. Marka Efezského* (online). [2010-12-12]. Dostupné na internetu: <http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/pm_fq.htm>.
- ЗОИТАКИС, А. *Миссионерское служение православных традиционалистов на Балканах в XVIII–XIX веках*. Часть 1. [online]. [2011-02-15]. Dostupné na internetu: <<http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41414.htm>>.

BASIS FOR THE HESYCHASTIC CHARACTER OF ORTHODOX MONASTICISM

(part 2)

Michal DVOŘÁČEK, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia, seagul.m@email.cz, 00420776371611.

Abstract

Orthodox Christians may very well perceive, with what love also the Western Christians are turning to Christ today and how much and sincerely they love Him. As a significant activity that the Western Christians get extensively involved today should also be mentioned the philanthropy. However, the Orthodox Christians can not accept that interpretation, which the Western Christians present about the Christ's Gospel, is consistent with the teaching of Christ, His holy Apostles, holy Fathers and sacred ecumenical councils. Without the Orthodox dogma and Orthodox faith it is not possible to achieve the Orthodox piousness and life. If we accept some of the bases of the Western theology such as the primacy, proceeding of the Holy Spirit or the created form of God's grace, then our spiritual asceticism and experience of theosis would have to inevitably be transformed into mere gymnastics and anthropocentric ethical activity. The Orthodox Church holds such a view that a prerequisite for achieving the Church unity is not only the doctrinal consensus on certain bases, but it is primarily a practical acceptance of the Orthodox, Theanthropocentric, Christocentric and Triadocentric spirit in the dogmas, religiousness, ecclesiology, canon law, pastoral theology as well as in art and asceticism.

Key words

Christianity, Catholicism, primacy, Gregory Palamas, saint, ecumenical council, ecclesiology, theology, God.

NIEKOĽKO POZNÁMOK K PREDBYZANTSKÝM A BYZANTSKÝM DEJINÁM RÓMOV

Anastazij MOMOT

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

DEJINY RÓMOV VO VŠEOBECNÝCH KONTEXTOCH

Dlhodobá koexistencia Rómov s majoritnou spoločnosťou vedie k explicitnej neoddeliteľnosti. Etnografická genéza Rómov sa nemôže skúmať, systematizovať a kompletizovať separovane, bez historických súvislostí a kontextov jednotlivých európskych národov. V rámci variability a špecifickosti vývoja starého kontinentu je potrebné históriu Rómov vnímať v lokálnych kontextoch.⁶⁹⁸ Dlhodobá existencia Rómov v európskom kultúrnom priestore sa prirodzene - priebehom času, ale aj umelo - cielenými intervenciami mocenského aparátu, odrazila v spôsobe života Rómov. Výsledkom mnohých determinantov je heterogénne etnikum, ktoré sa jazykom, zvykmi a celkovou kultúrou diferencuje viac ako samotní Slovania alebo iné národy Európy.

Tradičná rómska kultúra nie je literárne zameraná. Kultúrne axiómy sa zachovávajú orálnou cestou v rodinných a komunitných väzbách. Najstaršie dejiny Rómov odhalili a sumarizovali najmä nerómski autori. Veľké zásluhy v tejto oblasti má lingvistická komparácia a bádatelia W. Marsden, F. Miklosich a A. F. Pott. Počiny Rómov skúmať a spoznávať svoju minulosť vznikli neskôr. Tragické osudy nomádov v západnej Európe podnietili rómskych intelektuálov pre vytvorenie historického skeletu, ktorý nabádala všetkých Rómov k zjednoteniu. V rámci národných emancipačných snáh autori akcentujú obdobie neskorého

⁶⁹⁸ Etnogenéza Rómov je na našom území kvalitatívne lepšia ako v krajinách západnej Európy. Industrializácia a celkový hospodársky pokrok bol v strednej a východnej Európe pomalší ako v jej západných častiach. Tradičné rómske remeslá nachádzajú uplatnenie v krajinách s veľkým podielom agrárneho hospodárenia. Západné cechové a neskôr manufaktúrne hospodárstvo priestor pre uplatnenie minimalizovali.

stredoveku v západnej Európe, otrocké postavenie Rómov vo Vlačsku, obdobie II. svetovej vojny a mnohé iné tragédie v histórii. Na druhej strane vytvárajú alternatívu k zaužívanej teórii o najnižšom stratifikačnom postavení Rómov v indickej stavovskej spoločnosti. V týchto kontextoch vzniká pluralita poznatkov a najmä rozštiepenosť názorov, ktorá je vo všeobecnosti prínosná, ale parciálne škodlivá, hlavne pre vytvorenie platformy ďalšieho skúmania.

Je všeobecne známe, že vedecké bádanie je založené na striktné pragmatických paradigmách. V prípade zrodu bádateľskej činnosti v súvislosti s pravlasťou Rómov logickým konštruktom predchádza náhoda. Vo vedeckej literatúre sa traduje historka o kalvínskom kazateľovi Istvánovi Valyim zo Szatmaru, ktorý okolo roku 1760 na štúdiách v holandskom Leydene spoznal niekoľkých študentov z indického Malabaru.⁶⁹⁹ Jazyk jeho kolegov mu nápadne pripomínal reč Rómov z okolia Komárna. Valyi spísal okolo tisíc slov svojich kolegov, ktoré po návrate zo štúdií predložil Rómom zo svojho rodiska. Prekvapujúco Rómovia väčšine z nich rozumeli a vedeli ich preložiť. Tento objav o 16 rokov neskôr publikoval učenec Georg Pray v časopise Wiener Anzeigen.⁷⁰⁰ Valyivo zistenie podnietilo vedecké dokazovanie indického pôvodu Rómov.

Zosystematizovaný, usporiadaný a dokázateľný súbor poznatkov o rómskej histórii vzniká až v období osvietenstva.⁷⁰¹ Stredoveké a predosvietenské poznanie histórie Rómov sa obmedzovalo na dohady, ktoré pramenili najmä z kultúrnej a antropologickej podobnosti.

⁶⁹⁹ Pozri KOPTOVÁ, A. - SCHMIDT, S. 2001. *The Truth about Roma – Pravda o Rómoch*. Košice: Kesaj, 2001. s. 3.

⁷⁰⁰ Pozri HANCOCK, I. 2005. *My rómsky národ – Ame sam e Rromane džene*. Bratislava: Petrus Publishers, 2005. s. 31.

⁷⁰¹ V kontextoch zvyšujúcich sa snáh vzdelancov o kultúru obyčajného ľudu v Uhorsku vzniká dielo *Von den heutigen Zustanden, sondebaren Sitten und Lebensart, wie auch von den übrigen Eigenschaften und Umständen der Ziguener in Ungarn* spišského osvietenca Samuela Augustiniho ab Hortisa. V rokoch 1775 a 1776 vyšlo v časopise *Kaiserlich Königl. allernädigste privilegierte Anzeigen aus sämtlichen Kaiserlich königliche Erbländer* na pokračovanie spolu 39 častí tohto diela. Ab Hortis bol pozitívne naklonený k objavu Istvána Valyiho, ale k exaktnému poznaniu (na základe lingvistických rozborov) rómskej pravlasti významne prispeli najmä západní učitelia. Pozri AB HORTIS, S. A. 1995. *Cigáni v Uhorsku*. Bratislava: Štúdio dd, 1995, s. 3.

Vtedajšie teórie sa zakladali na tendenčných a účelových legendách.⁷⁰² Rómovia v západnej Európe slobodne migrovali za príležitostným zamestnaním. Na našom území väčšina mala stálu prácu, najmä vzhľadom na potreby agrárneho vidieka. Obdobie akceptácie sa v literatúre označuje ako zlatý vek Rómov v Európe.⁷⁰³

PREDBYZANTSKÉ OBDOBIE A NAJSTARŠIE DEJINY RÓMOV

V problematike najstarších dejín Rómov existuje množstvo názorov a teórií, ktoré sa medzi sebou prirodzene konfrontujú. Implicitné rysy poznania sa objavujú vo všetkých sférach tejto problematiky. Príčinou je deficit primárnych historických prameňov - archeologických objavov a literárnych zdrojov. Frekvencia výskytu písomnosti s rómskou tematikou sa zvyšuje až v 14. storočí. Skoršie pramene sa objavujú sporadicky, sú rozporuplné a ťažko verifikovateľné. Dôveryhodným prameňom poznania je jazyk a dharmická monoprofesijnosť rómskych džátí. Vychádzajúc z Pottovej prizmy spoločného základu všetkých rómskych dialektov s istotou môžeme potvrdiť indický pôvod a spoľahlivo načrtnúť mapu migrácie Rómov.

Teória o postavení predkov Rómov v hierarchii indických džátí má dve základné konotácie. Prvá hovorí o vpáde árijského kmeňa, ktorý okolo roku 2000 pred n. l. expandoval zo sibírskeho stepu na indický polostrov. Aby si dobyvatelia uchovali svoju zvrchovanosť, vytvorili religiózne inšpirovaný⁷⁰⁴ spoločenský systém várn a džátí. Niektorí autori poukazujú, že Dómovia – predkovia Rómov, patrili k pôvodným

⁷⁰² Legendy, ktoré vytvárali všeobecne uznávaný názor o pôvode a povahe Rómov vznikali dvomi spôsobmi. Niektoré šírlí samotní Rómovia, aby vysvetlili svoj príchod do Európy a zabezpečili si podporu okolitého spoločenstva. Vznik legend pravdepodobne podnecovali aj cirkevné a vládnuce kruhy, aby ospravedlnili perzekúcie Rómov.

⁷⁰³ V roku 1423 cisár Žigmund Luxemburský na Spišskom hrade udelil najznámejšiu ochrannú listinu (tzv. glejt) nomádnej rómskej skupine. Tento glejt zaručoval všeobecnú ochranu a možnosť usadiť sa. V tom období sa skupina Rómov usadila v obci Behárovce pri Spišskom Podhradí.

⁷⁰⁴ Vznik spoločenských stavov je odvodený od jednotlivých údov tzv. paruša, ktorý sa v mikrokozme prirovnáva k človeku. Transcendentný duch sa prejavuje rečou (brahmani), je chránený ramenami (kšatriovia), podopieraný stehnami (višiovia) a nosený nohami (šúdrovia). Iba v tejto rovnováhe môže sociálny organizmus pracovať primerane.

obyvateľom Mohendžodaro – harapskej civilizácie.⁷⁰⁵ Vznik kastového systému viedol k marginalizácii a degradácii podrobených skupín obyvateľstva, rovnako aj Dómov. Skupiny Domov začali migrovať na západ, pretože im nevyhovoval nadobudnutý spoločenský status. V týchto kontextoch sa exodus z pravlasti datuje skôr, do dôb pred Christom.

Druhá hypotéza vychádza z rómskej dogmatickej monoprofesijnosti. Podľa N. Bessonova predkovia Rómov slúžili na panstvách maharadžov a brahmanov. Vychádzajúc z dharmy, niektorí zabávali pánov hudbou a drezírovaním zvierat, iní zabezpečovali chod palácov a vykonávali rôzne remeslá.⁷⁰⁶ Príčinou exodu je strata zdroja obživy dôsledkom početných bojov medzi maharadžami. Migrácia Rómov z pravlasti nebola organizovaná, naopak prebiehala v mnohých etapách a počas niekoľkých storočí.

Výsledok prvej a druhej hypotézy nevyklučuje pragmatické kauzality neskoršieho exodu Rómov. Jeho datovanie pri prvej hypotéze nutne vedie k hlbším dejinám, čomu odporuje lingvistická analýza - absencia stredného rodu v rómskych dialektoch⁷⁰⁷. Druhá hypotéza poskytuje široký priestor pre chronologické umiestnenie exodu a súhlasne vyznieva so súčasnými poznatkami štruktúry rómskych skupín a ich kultúrne determinovaných intraskupinových vzťahov. Takmer je isté, že exodus Rómov nebol vopred plánovaný ani spoločný. Skupiny rôznych džátí a updžátí migrovali na západ za prácou v odlišných časových horizontoch. Dôvody boli pragmatické – slabý odbyť služieb a obstarávanie obživy. Niektoré skupiny sa viackrát vracali na predošlé miesto, migrovali v určitých lokalitách a pomaly postupovali na západ. Skupiny, ktoré v regióne našli dlhodobé uplatnenie sa začali

⁷⁰⁵ Pozri HORVÁTHOVÁ, J. 2002. *Kapitoly z dějin Romů*. Praha: Člověk v tísní, 2002, s. 5.

⁷⁰⁶ V tomto kontexte je zřejmé, že predkovia Rómov nemohli patriť k najnižším džátí v kastovom systéme. Prítomnosť niektorého z členov najnižšej spoločenskej vrstvy (tzv. Pancamas) rituálne znečisťovala člena vyššej džátí. Pozri БЕССОНОВ, Н – ДЕМЕТЕР, Н. 2000. *История цыган – новый взгляд*. Воронеж: ИПФ, 2000. s. 8.

⁷⁰⁷ Podstatné mená v rómskom jazyku majú dva rody – mužský a ženský, pričom sanskrit a jeho zjednodušená modifikácia prákrť používajú tri rody. Lingvistický prechod medzi prákrťom a novindickými jazykmi sa datuje od 5. storočia, kedy sa stráca používanie stredného rodu. Rómovia museli zákonite opustiť indický jazykový priestor neskôr ako v 5. storočí.

sedentarizovať a asimilovať. Jedine takto sa dá vysvetliť vysoký počet perzských slovných výpožičiek v rómskych dialektoch.

Migrácia Rómov z pravlasti sa konštruovala na základe Pottovej teórie priamej závislosti množstva slovných výpožičiek na vzdialenosti sedentarizácie Rómov od pravlasti. Prvou krajinou, kde sa Rómovia objavili bola Perzia. Z tejto oblasti sa zachovala v romistických kruhoch často pranierovaná a konfrontovaná zmienka perzského básnika Firdausiho zo začiatku 11. storočia. Podľa eposu Šáh – náme, kráľ Bahram V. Gur v 4. storočí pozval z Indie 12 000 muzikantov a artistov, aby veselili poddaných pri prácach. Keď muzikanti spotrebovali všetky potraviny a dary, ktoré mali k dispozícii, žiadali o ďalšie. Kráľ požiadavke nevyhovel a vyhnal ich z krajiny.⁷⁰⁸ Populárna, rovnako ako aj vedecká literatúra zväčša tento zdroj kopíruje ako historický fakt. Niektorí autori však poukazujú na existenciu národa Domarov, ktorých jazyk sa nápadne podobá rómskym dialektom. Domarovia stále žijú v Sýrii. V 19. storočí vedci zistili existenciu ďalšieho národa. Lómovia, ktorí žijú v Arménsku, taktiež požívajú množstvo indických slov. V literatúre všetky tri národy boli označované ako „Gypsies“.⁷⁰⁹ Zmier o prijatí alebo odvrhnutí hypotézy o nevďačných muzikantoch v Perzii nie je možný. Jednoznačné však je, že príbeh utvrdzuje „vedecky doložené“ stereotypy a protirómske nálady.

Arménsko ako tranzitná krajina migrácie Rómov rovnako spadá pod konfrontačné pole názorov. E Marušiaková a V. Popov naznačujú, že Miklosichov výskum preukázal silný jazykový vplyv arménskych slov v dialektoch európskych Rómov.⁷¹⁰ Vychádzajúc z toho dedukujeme, že pobyt Rómov v Arménsku trval dlhšie časové obdobie. M Hübschmannová vysoký počet slovných výpožičiek objasňuje početnou arménskou menšinou v Byzancii.⁷¹¹ Arméni žili roztrúsene

⁷⁰⁸ Pozri NEČAS, C. 1993. *Rómové v České republice včera a dnes*. Olomouc: Ateliér Kráčalík, 1993. s. 11.

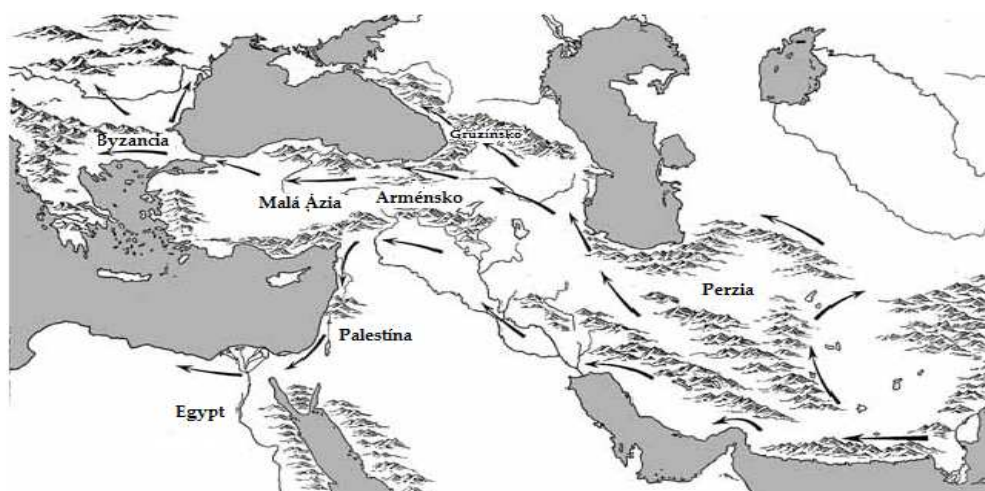
⁷⁰⁹ Pozri HANCOCK, I. 2005. *My rómsky národ – Ame sam e Rromane džene*. Bratislava: Petrus Publishers, 2005. s. 35.

⁷¹⁰ Pozri МАРУШИЯКОВА, Е. – ПОПОВ, В. 2000. *Цигани/Рома от старо и ново време*. София: ИК Литавра, 2000. s. 9.

⁷¹¹ Pozri HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1998. Předmluva. In *Rómové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 7-8.

v rôznych byzantských lokalitách. Na území Kilikie, v dôsledku seldžuckej invázie na Kaukaz, založili kráľovstvo. Rómovia pravdepodobne prichádzali s Arménmi do styku aj mimo územia Arménska.

Mapa migrácie Rómov



Zdroj: Spracované podľa БЕССОНОВ, Н – ДЕМЕТЕР, Н. 2000. *История цыган – новый взгляд*. Воронеж: ИПФ, 2000. s. 14.

Dĺžka pobytu Rómov v Arménsku nie je známa, jej definícia krajiny tranzitu je viac menej logická z geografických dôvodov.

V spojitosti s dilemami ohľadom Arménska vzniká, pokiaľ nám je známe, doposiaľ neprebádaná otázka prvotnej formálnej christianizácie⁷¹² európskych Rómov. Kresťanská povaha legend⁷¹³ naznačuje obdobie a lokalitu formálnej christianizácie. Zrejme je, že ku stretu Rómov s kresťanstvom došlo na území Arménska alebo Byzancie. Pokiaľ je pravdivá dedukcia E. Marušiakovej a mnohých iných, tak Rómovia sa

⁷¹² Pre potreby príspevku pod pojmom formálna christianizácia Rómov rozumieme prvotný stret s kresťanstvom. Religiozita Rómov (nie antropologického typu „Róm“, ale segregovane žijúcich Rómov) je špecifickým duchovným prežívaním, ktorých jedinečnosť sa prejavuje v každej segregovanej rómskej komunite (resp. v každom cirkevnom spoločenstve) inak. Bez archeologických vykopávok alebo tematických prameňov so zreteľom na súčasné výskumy rómskej religióznej flexibility, nie je možné určiť mieru zvnútorneného stotožnenia s kresťanským učením v minulosti.

⁷¹³ Rómovia, podľa jednej legendy, boli kajúcnyimi potomkami biblického Kaina. Podľa inej, rómsky kováč ukoval klnce určené pre ukrižovanie Isusa Christa.

museli s kresťanstvom stretnúť už v Arménsku. Pokiaľ sa Rómovia na tomto území nezdržali dlhšie časové obdobie, je možné sa domnievať, že miestom formálnej christianizácie Rómov bola Byzantská ríša. Kategoricky je zrejmé iba to, že Rómovia sa oboznámili s východnou ortodoxiou. Objasnenie územia stretu vyžaduje hlbší rozbor prameňov.

V Arménsku vznikli dva prúdy migrácie, jeden pokračoval ďalej na západ do Byzantskej ríše a na Balkán. Druhý, menší prúd sa vydal na juh a po Africkom pobreží prešiel až do Španielska.

RÓMOVIA A BYZANCIA

Prvá zmienka o prítomnosti Rómov v Byzancii je z monastiera Iberon na Svätej hore Atos. Hagiografický text Život Svätého Georga Atoskeho, napísaný okolo roku 1068, pojednáva o heretickej skupine tzv. adsincani⁷¹⁴. Text uvádza, že v roku 1054 si cisár Konštantín IX. Monomonacha želal zahubiť divé šelmy, ktoré napadali lovnú zver v cisárskom parku Philopation. Za týmto účelom povolal samaritánsky ľud, známych kúzelníkov a mágov. Podľa prameňa povolání zver usmrtili tak, že na miestach, kde sa pohybuje rozložili „začarované“ kusy mäsa. Cisár bol z kúziel nadšený, preto požiadal, aby trik opakovali na jeho psovi. Nad začarovaným kusom mäsa Svätý urobil kríž a pes ostal na živu. Cisár vyhlásil, že pokým je po jeho boku tento bohabojný muž, nemusí sa obávať kúzelníkov, ani ich smrtiacich jedov.⁷¹⁵

V odborných kruhoch sa viedla diskusia, či skupinu „potomkov Šimona mága“ je možné považovať za Rómov. Problematickým sa nám javí taktiež časové určenie príchodu Rómov do Byzancie. Podľa nemeckej byzantologičky I. Rochow sú Rómovia za adsincani zamieňaní. Adsincani boli reprezentanti jediného významnejšieho heretického smeru, ktorý sa objavil v Byzantskej ríši v dobe ikonoklastickej epochy (8. a prvá polovica 9. storočia). Skupina sa zaoberala čarodejníctvom, astrológiou a zariekavaním. Autorka vychádza z kroniky Theofana Homologeta, ktorá vedľa ikonoklastov spomína paulikánov, adsincani a tetradiciánov. Za prvé jednoznačné svedectvo o

⁷¹⁴ Z názvu adsincani neskôr vznikol exoetnonym Cigáni u nás a v Česku, Цыганы v Rusku a na Ukrajine, Zeginer v Nemecku, Ciganos v Portugalsku a pod.

⁷¹⁵ Pozri SOULIS, G. C. 1998. Cikáni v Byzantské ríši a na Balkáne v pozdnom stredoveku. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 10.

prítomnosti Rómov I. Rochow považuje správu Nikofora Gregorasa zaznamenanú v Histórii Rhomaiké z roku 1321.⁷¹⁶ Domnievame sa, že prameň nevyjadruje počiatky rómskej sedentarizácie v Byzancii. Už začiatkom 14. storočia boli Rómovia na Spiši. Dokladuje to správa zo súpisu majetku rodiny Mariássyovcov. Ján Kunch pri spisovaní poznamenáva, že v lesoch rodiny sa pohybuje skupina „Cigánov“.

Väčšina autorov však adsincani stotožňuje s Rómami. M. Hübschmannová v tejto spojitosti poukazuje na džátí sepáriov, ktoré v rámci dharmy disponovali schopnosťami narábať s sedmi hadov. Skupiny sepáriov sprevádzali indických kupcov na obchodných cestách, preto nie je vylúčené, že niektorá zo skupín sa dostala aj do Byzantskej ríše.⁷¹⁷ Schopnosti sepáriov v novom svetle nahrádzajú kúzlo adsincani. Mäso bolo pravdepodobne otrávené hadím jedom. Správa o adsincani má mýtický kontext. Výslovne sa nedá určiť, či Rómovia boli s heretickou skupinou mylne stotožňovaní alebo naozaj prameň hovorí o jednej z indických džátí. I. Rochow v článku, ktorý publikovala o 15 rokov neskôr vyvracia svoje námietky. Na základe objavenej korešpondencie patriarchu Gregoria II. Kypria o zdaňovaní kočovných skupín tvrdí, že prvé jednoznačné svedectvo o prítomnosti Rómov v Byzancii je z roku 1283.⁷¹⁸

Rómovia svojím príchodom nevyvolávali zvláštnu pozornosť. Štátna legislatíva nemala dôvody zvlášť intervenovať⁷¹⁹. Objavuje sa rád napomenutí patriarchu Athanasia I, ktorý varuje veriacich, aby „v skleslosti, zármutku alebo

⁷¹⁶ Pozri ROCHOW, I. 1998. Hereze adhinganů v 8. a 9. století a otázka jejich dalšího osudu. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 33-41.

⁷¹⁷ Pozri HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1998. Poznámky. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 28.

⁷¹⁸ Pozri ROCHOW, I. – MATSCHKE, K. P. 1998. Nově o Cikánech v Byzantské říši na přelomu 13. a 14. století. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. 48.

⁷¹⁹ Vychádzame z neskorších udalostí, ktoré sa udiali na území západnej Európy, kde Rómovia boli rovnako cudzí. V západnej Európe Rómovia vyvolávali pohoršovanie okolitého obyvateľstva, boli odlišní v odievaní, spôsobe života a kultúre. Za hlavné príčiny pozornosti štátnej moci, ale aj pospolitého ľudu považujeme najmä ekonomické dôvody. Pri rozvinutej cechovej výrobe tradičné rómske remeslá, ktoré vyplývali z kastovníckeho postavenia, sa nemohli uplatniť v silnom konkurenčnom boji. V západnej Európe vznikol obraz Róma, ktorý parazituje na úkor ostatných. Výsledkom bola exkomunikácia z katolíckej cirkvi v roku 1427 a následná genocída a perzekúcie. Rómov posielali na galejnícke práce, mučili a zabíjali. V roku 1548 vyhlásil snem Svätej rímskej ríše, že zabitie Róma nie je trestné. V Byzancii, aj keď o niekoľko storočí skôr, genocída a perzekúcie nenašli svoj precedens.

v núdzi nikto nevyhľadával veštcov ani kúzelníkov alebo stareny veštiace z ovsu, tých, ktorí vyrábajú amulety z medvedej srsti a nosia hadov...“ a metropolitov pred adcingani, „čo diabolské temnoty vydali k záhube.“⁷²⁰ Vzhľadom na poverčivosť Byzantíncov je možné predpokladať, že mágia v tomto období sa tešila značnej obľube širokých mas, čo napokon dokazujú aj varovania patriarchu. Rómovia prevádzali tradičné remeslá. Lingvistická analýza⁷²¹ podnecuje k záveru, že pracovali najmä ako kováči.

Rómovia zotrvali v Byzancii niekoľko storočí. Silné nájazdy osmanských Turkov začiatkom 14. storočia zapríčinili postupný rozpad ríše. Krízové dôvody prinútili Rómov hľadať si obživu ďalej na Balkánskom polostrove.⁷²² Dejiny Byzancie majú v rómskej historiografii významné miesto. Rómovia pretrvali v helénskom prostredí niekoľko storočí. Dôkazom sú lingvistické štúdie I. Hancocka, ktorý dokladuje, že v nárečiach európskych Rómov sa nachádza viac ako 250 gréckych slov, viac je ich len indického pôvodu. Základná gramatika má taktiež grécke prvky.⁷²³

ZÁVER

Dejiny národa bez domova majú mnoho rozporuplných a hmlistých oblastí. V histórii Rómov je orientácia obzvlášť problematická. Príčinou je málo relevantných zdrojov, ktoré nie sú determinované „gadžovskými“ stereotypmi alebo naopak, romantizujúcimi predstavami. K súčasnému stavu rómskej historiografie u nás bezpochyby negatívne prispel bývalý režim, ktorý celú problematiku ignoroval. Rómovia a ich etnogenéza „neexistovali“. Pred rokom 1989 vládnuce kruhy Rómov považovali za ekonomicky a kultúrne zaostalú spoločenskú vrstvu a nerozvinutý predstupeň našej spoločnosti. Nízky

⁷²⁰ Pozri ROCHOW, I. – MATSCHKE, K. P. 1998. Nově o Cikánech v Byzantské říši na přelomu 13. a 14. století. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 55.

⁷²¹ Z gréckeho sveta prijali Rómovia rozsiahly slovník, v ktorom sa nachádzali pomenovania pre kovy - olovo, meď a výrobky - kľúč, podkova, klinec. Pozri SOULIS, G. C. 1998. Cikáni v Byzantské říši a na Balkáně v pozdním středověku. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 9.

⁷²² Pozri МАРУШИЯКОВА, Е. – ПОПОВ, В. 2000. *Цыганите в Османската империя*. София: ИК Литавра, 2000. s. 18.

⁷²³ HANCOCK, I. 2005. *My rómsky národ – Ame sam e Rromane džene*. Bratislava: Petrus Publishers, 2005. s. 47.

kultúrny a spoločenský status je dôsledok kapitalistického zriadenia. Iba paternalistický prístup dokáže Rómov adekvátne meniť. V slovenskej etnológii existuje viacero autorov, ktorí aj napriek prizmám komunizmu, dokázali uchopiť problematiku odvážne a vydať hodnotné diela.⁷²⁴

Slovenská majorita vníma Rómov ako homogénnu etnickú skupinu, ignoruje prirodzenú rómsku variabilitu. V spoločnosti stále pretrváva obraz nevzdelaného, nezamestnaného a chudobného Róma. Táto forma však má svoj počiatok a existujú časy, kedy tomu tak nebolo. Medzi Rómami je mnoho tých, ktorí v mene „integrácie“ museli obetovať svoju identitu - kultúru neprestížneho etnika. Pevne veríme, že rómski intelektuáli sa nevzdajú svojho „romipen“, prekročia svoj tieň a budú naďalej písať históriu svojho etnika.

Rómska kultúra, rovnako aj história, je svojbytný, jedinečný a živý organizmus. Rómovia počas európskej histórie prežili niekoľko politík násilnej asimilácie, genocídu a tvrdé perzekúcie. Dnes rómska kultúra stojí na pokraji svojej existencie. Žijeme vedľa seba niekoľko storočí, naučili sme sa konať v pohodlných stereotypoch a nemáme záujem poznať a spoznávať. Ekológovia sa úporne snažia zachovať ohrozené druhy rastlín a živočíchov. O čo menej je ľudská kultúra?

Zoznam bibliografických odkazov

AB HORTIS, S. A. 1995: *Cigáni v Uhorsku*. Bratislava: Štúdio dd, 1995. 83 s. ISBN 80-9672-632-3.

БЕССОНОВ, Н. – ДЕМЕТЕР, Н. 2000: *История цыган – новый взгляд*. 1. изд. Воронеж: ИПФ, 2000. 334 s. ISBN 5-89981-180-3.

CINA, S. 2006. *Rómsky jazyk. Rómsko – slovenský a slovensko – rómsky slovník pre učiteľov rómskych žiakov*. 1. vyd. Prešov: Metodicko – pedagogické centrum, 2006. 167 s. ISBN 80-8045-419-1.

HANCOCK, I. 2005: *My rómsky národ – Ame sam e Rromane džene*. Bratislava: Petrus Publishers, 2005. 258 s. ISBN 80-88939-97-6.

HANGONI, T. 2011. Rómovia v kontexte problematiky zamestnanosti. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta

⁷²⁴ Príkladom je historicko – kulturologická práca a mnohé výskumy E. Horváthovej Čajánkovej a Arne B Manna.

- Prešovskej univerzity v Prešove, 2011, roč. 22, s. 114-119. ISBN 978-80-555-0417-9.
- HORVÁTHOVÁ, J. 2002: *Kapitoly z dějin Romů*. 1. vyd. Praha: Člověk v tísní, 2002. 84 s.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1998. Poznámky. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 26 - 32.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1998. Předmluva. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 5-8.
- KOPTOVÁ, A. - SCHMIDT, S. 2001: *The Truth about Roma – Pravda o Rómoch*. 1. vyd. Košice: Kesaj, 2001. 88 s. ISBN 80-968701-5-7.
- KUZYŠIN, B. 2010. Špecifiká rómskeho rodinného prostredia – širokospektrálna analýza. In *Sociálna a duchovná revue: Vedecko – recenzovaný zborník*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. 2010, roč. 1, číslo 1, s. 61 – 66. ISBN 978–80555-0156–7.
- МАРУШИЯКОВА, Е. – ПОПОВ, В. 2000: *Цигани/Рома от старо и ново време*. 1. изд. София: ИК Литавра, 2000. 191 s. ISBN 954-8537-78-8.
- МАРУШИЯКОВА, Е. – ПОПОВ, В. 2000. *Циганите в Османската империя*. 1. изд. София: ИК Литавра, 2000. 111. s. ISBN 954-8537-65-6.
- NEČAS, C. 1993. *Rómové v České republice včera a dnes*. 2. vyd. Olomouc: Ateliér Kráčalík, 1993. 99 s. ISBN 80-8067-310-9.
- ROCHOW, I. 1998. Hereze adhinganů v 8. a 9. století a otázka jejich dalšího osudu. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 33- 45.
- ROCHOW, I. – MATSCHKE, K. P. 1998. Nově o Cikánech v Byzantské říši na přelomu 13. a 14. století. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. 48-56.
- SOULIS, G. C. 1998. Cikáni v Byzantské říši a na Balkáně v pozdním středověku. In *Romové v Byzanci*. Praha: Indologický ústav FF UK, 1998. s. 9-25.

A FEW NOTES ON PRE-BYZANTINE AND BYZANTINE HISTORY OF THE ROMA PEOPLE

Anastazij MOMOT, doktorand, Orthodox Theological Fakulty,
University of Presov, Masarykova 15, 08001 Prešov, Slovakia, email:
anastazij.momot@gmail.com, tel. 00421902149826

Abstract

The primary aim of this paper is to outline basic moments in the oldest Roma ethnogenesis. Knowledge about the Indian and Byzantine history of the Roma people is intrinsically ambiguous, mutually confronting and summarizing in the implicit body. In this connection, the paper aspires the chronological fragmentation of the issue, suggests historical contexts and particularly draws possible conclusions.

Keywords

History of Roma, Migration, Byzantine Empire, Adsincans.

HISTORICKÝ VÝVOJ FORMOVANIA PORIADKU SVÄTEJ TAJINY POKÁNIA. MODLITBA Z PERIFÉRIE CISÁRSTVA

Štefan ŠAK

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

Modlitba „Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ Υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος...⁷²⁵“, ktorá obsahuje charakteristické spojenie slov „ποιμήν⁷²⁶ καὶ ἀμνέ⁷²⁷“ alebo „ἀμνέ καὶ ποιμήν“⁷²⁸, ktorá je pomerne dlhá a ktorá je obsiahnutá v bohoslužbe Veľkého Euchologiónu⁷²⁹ vznikla na periférii cisárstva a nie priamo v Konštantinopole. Nenachádza sa v žiadnom z rukopisov, ktoré predstavujú osobitú tradíciu Konštantinopola. Skôr sa s ňou môžeme stretnúť v ucelených bohoslužobných poriadkoch „Spovede“ v niektorých talianskych Euchologiónoch z 10. a 11. storočia. Poväčšine je umiestnená pred samotným vyznaním hriechov, teda spovedou, alebo bezprostredne po nej.

V niektorých zo starých rukopisov, ako uvádza profesor M. Arranc, sa javí ako Rozriešiteľná modlitba, ktorá sa nachádza pred samotným prijímaním jedného človeka, alebo celého cirkevného spoločenstva.⁷³⁰

Pre lepší prehľad si uvedieme plný text tejto modlitby tak, ako sa nachádza vo Veľkom Euchologióne:

Na doplnenie uvedieme text tejto modlitby aj v cirkevnoslovanskom preklade tak, ako sa nachádza v bohoslužobnej knihe s názvom Trebník:

⁷²⁵ Csl. „Γῆν ἰήσε χρίτῃ, τῆε εἶλα жнвѣгъ...“, slovenský preklad „Pane Isuse Christe, Syn živého Boha...“

⁷²⁶ ὁ ποιμήν – pastier, náčelník, strážnik. PRACH, V. 1993. *Řecko-Český slovník*. 1. vyd. Praha : Scriptum, 1993. s. 424.

⁷²⁷ ὁ ἀμνός – baránok. PRACH, V. 1993. *Řecko-Český slovník*. 1. vyd. Praha : Scriptum, 1993. s. 35.

⁷²⁸ „...baránok a pastier...“ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ. N.: *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, vydavateľstvo Ἀποστολικὴ διακονία, Σαλιβέρου, Αθηναι 1927, s. 164, 166.

⁷²⁹ GOAR, J.: *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive Rituale Graecorum*, 1. vydanie Paríž 1646, 2. vydanie Venecia 1730, (Graz 1960, s. 536.)

⁷³⁰ АРРАНЦ, М.: *Избранные сочинения по литургике*, том III, Рим – Москва 2003, s. 50 – 51.

„Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἀμνὲ καὶ ποιμὴν, ὁ αἰρῶν τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, ὁ τὸ δάνειον χαρισάμενος τοῖς δυσὶ χρεωφειλέταις καὶ τῇ ἁμαρτωλῷ γυναικὶ δούς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ὁ τὴν ἰασιν τῷ παραλύτῳ δωρησάμενος σὺν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ, αὐτός, Δέσποτα, ἄνες, ἄφες, συγχώρησον τὰς ἀνομίας, τὰς ἁμαρτίας, τὰ πλημμελήματα, τὰ ἐκούσια καὶ τὰ ἀκούσια, τὰ ἐν γνώσει, τὰ ἐν ἀγνοίᾳ, τὰ ἐν παραβάσει καὶ ἐν παρακοῇ γενόμενα παρὰ τῶν δούλων σου τούτων καὶ εἴτι ὡς ἄνθρωποι σάρκα φοροῦντες καὶ τὸν κόσμον τοῦτον οἰκοῦντες ἐκ τοῦ διαβόλου ἐπλανήθησαν ἢ παρέβησαν ἢ ἐπλημμέλησαν εἴτε ἐν λόγῳ, εἴτε ἐν ἔργῳ, εἴτε ἐν γνώσει, εἴτε ἐν ἀγνοίᾳ, εἴτε λόγον ἱερέως καταπάτησαν, εἴτε ὑπὸ κατάραν ἐγένοντο εἴτε ἰδίῳ ἀναθέματι ὑπέπεσαν ἢ ὄρκῳ αὐτός, ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάθρωπος καὶ ἀμνησικακὸς δεσπότης, τῇ πολλῇ σου εὐσπλαχνίᾳ τούτους τοὺς δούλους σου λόγῳ λυθῆναι εὐδόκησον συγχωρῶν αὐτοῖς καὶ τὸ ἴδιον ἀνάθεμα καὶ τὸν ὄρκον κατὰ τὸ μέγα σου καὶ ἄφατον ἔλεος. Ναί, δέσποτα, φιλάνθρωπε Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐπάκουσόν μου δεομένου τῆς σῆς ἀγαθότητος ὑπὲρ τῶν δούλων σου τούτων καὶ πάριδε ὡς πολυέλεος τὰ πταίσματα αὐτῶν

„Гдѣи ѿнсе хрѣтѣ, снѣ бга живѣгѡ, пѣстырю н ѡгнче взѣмлаи грѣхъ мѣра, ѡже занмовѣиѣ даровѣиѣ двѣмѣ должникома, н грѣшницѣ двѣиѣ ѡставлѣнїе грѣхѡвѣ ѣа: ѣмъ вѣко ѡвлѣи, ѡстаѣи, прорѣи грѣхѣ, беззакѡнїѣ, согрѣшѣнїѣ вѡльнѣи н невѡльнѣи, ѡже въ вѣдѣнїи н не въ вѣдѣнїи, ѡже въ прѣстѣплѣнїи н прѣслѣшѣнїи бѣѣша ѡ рабѡвѣ твоѣхъ снхъ. Н ѡце чѣдѣ ѡбѣщѣи плѡтъи нѡѣѣи н въ мѣрѣ живѣѣи ѡ двѣкома прѣлѣстѣиѣи. ѡце же въ слѡбѣ, нлѣи въ дѣлѣ, нлѣи въ вѣдѣнїи, нлѣи въ невѣдѣнїи, нлѣи слѡво ѡѣнннчѣекоѣ попраѣи, нлѣи подѣ клѣтѣвоѣ ѡѣнннчѣекоѣ бѣиѣи, нлѣи подѣ екоѣи ѡнѣдемѣ падѡиѣи, нлѣи подѣ клѣтѣвѣ вѣдѡиѣи: ѣмъ ѡбѣи бѣгъ н неслѡбѣиѣи вѣко, ѣа рабѣи твоѣи слѡвома разгрѣшнѣиѣи бѣговоиѣи, проѣѣи ѡмъ н екоѣи ѡхъ ѡнѣдемѣи н клѣтѣвѣ, по велѣнїѣи твоѣи мѣтѣи. Ёѣи, вѣко чѣвѣколюбѣе гдѣи, ѡѣлѣиѣи нѣсѣи молѣѣиѣиѣи твоѣи бѣгѣиѣи ѡ рабѣхъ твоѣхъ снхъ, н прѣзри ѡбѣи многомѣтѣиѣи, прѣгрѣшѣнїѣи ѡхъ вѣи, нзмѣнѣи ѡхъ вѣчнѣи мѣи. Ты бо рѣклъ ѣи вѣко: ѣлѣи ѡце вѣѣѣи на зѣмлѣи,

ἅπαντα, ἀπάλλαξον αὐτοὺς τῆς αἰωνίου κολάσεως, σὺ γὰρ εἶπας, δέσποτα ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ὅσα ἂν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Ὅτι σὺ εἶ Θεὸς ἀναμάρτητος καὶ δυνάμενος ἀφιέναι ἁμαρτίας καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου Πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.”⁷³¹

БѢДѢТЪ ВѢДѢЗАНН НА НѢСН: Н ѢЛНКА
ѢЩЕ РАЗРѢШНТЕ НА ЗЕМЛН, БѢ-
ДѢТЪ РАЗРѢШЕНН НА НѢСН. ЪКѢ
ТЪ ѢСН ѢЛНЗ БЕЗГРѢШЕНЗ, Н
ТЕБѢ ІАБѢ ВОЗЫІАЕМЗ, ОЦѢ Н
СНѢ, Н СТОМѢ ДХѢ, НЫНѢ Н ПРН-
НѢ, Н ВО ВѢКН ВѢКѢВЗ, ІМННѢ.“

Teda jednoducho povedané, nevieme nič o jej skutočnom pôvode. Nie je vylúčené, že táto modlitba pochádza zo Svätej Zeme, teda Jeruzalema, alebo Egypta a Alexandrie a aj napriek tomu bola zaradená do tlačou vydaného Euchologionu Konštantinopolského Patriarchátu, a to hneď pri jeho prvom vydaní. Tu je potrebné poznamenať, že všetky tlačou vydané Euchologiony Konštantinopolského Patriarchátu už od 16. storočia (r. 1545) a mladšie boli vydávané vo Venécii (Benátkach). V takomto prípade nie je vylúčené zaradenie tejto modlitby, pochádzajúcej z periférie cisárstva, do samotného centra cisárstva, a to z dôvodu stručných a bohatých fráz, ktoré vyjadrujú všetky možné hriechy spovedajúceho a kajúceho sa - „τὰς ἀνομίας,... τὰ ἐν ἀγνοίας,...”⁷³² Ďalej táto modlitba poukazuje na uvedomenie si ľudskej slabosti - „καὶ εἴτι ὡς ἄνθρωποι σάρκα φοροῦντες...”⁷³³ a na konci tejto modlitby existuje sformovanie odpustenia hriechov trojitou formulou - „αὐτὸς δέσποτα, ἄνεσ⁷³⁴, ἀφεσ⁷³⁵, συγχώρησον.”⁷³⁶ Tieto tri slová existujú na konci modlitby

1986), s. 221, 225.

⁷³² „...ΒΕΒΖΑΚΩΝΙΑ,... ἡ ΠΡΕΛΩΜΑΝΗ (ΒΕΒΩΜΑ)...“, „...porušenia zákona (nezákonnosti),... (ktoré sa udiali) v nevedomosti...”

⁷³³ „...ЪКѢ ЧЕЛОВѢЦЫ ПЛОТЬ НОСѢМЕ...” „...“, (ktoré sme,) ako ľudia v tele...”

⁷³⁴ Slovo „ἄνεσ - ἡ ἄνεσις “ pochádza so zo starogréckeho slova „ἀνήμι“ čo v slovenskom preklade znamená „uvoľnenie, odpustenie“, alebo opisne povedané „duševnú pohodu, kľud, odpočinutie“. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, Ι.: *Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσας*. t. 1., vydavateľstvo Φοινῖξ, Θεσσαλονικη 1971, s. 319. Pozri ΛΕΞΙΚΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ. t. 1., vydavateľstvo Παπυρος, Αθήνα 2007, s. 587. S týmto termínom sa nestretneme ani v jednom zo

Anafóry svätej liturgie apoštola Jakuba,⁷³⁷ ako aj vo viacerých podobných modlitbách Anafór sýrskej tradície a taktiež sa nachádzajú v palestínskom monastierskom Orogioné v bohoslužbe Τυπικά (Izobraziteľná), ktorá je obsiahnutá v Sinajskom rukopise č. 863 z 9. storočia a ktorá bola určená na prijímanie svätých darov, teda „Eucharistie“ určenej pre pustovníkov.⁷³⁸

Všetky tieto skutočnosti nás vedú k predpokladu, že nie je vôbec vylúčené, aby táto modlitba mala svoj pôvod v Jeruzaleme a duchovných centrách tejto oblasti, akými boli napríklad monastier svätého Sávu Osvieteného, v ktorom sa sformoval najstarší základ monastierskeho typikonu.

V mnohých mladších rukopisoch má táto modlitba názov „λεγομένη ὑπο τοῦ ἱερέως, ὅταν μέλλῃ μεταλαβεῖν ὁ λαός.“ V ďalších dvoch alebo troch je táto modlitba pripisovaná apoštolovi Jakubovi alebo svätému Bazilovi Veľkému, čo je bežné pre rukopisy z obdobia 12. storočia a mladšieho. Práve z toho dôvodu nie je možné považovať túto modlitbu za takú, ktorá nám predstavuje nejakú konkrétnu originálnu miestnu tradíciu.

Z obsahu tejto modlitby je jasné a zjavné, že bola napísaná, aby sa čítala po vyznaní hriechov, aby boli kajúcnikovi odpustené hriechy. Ale ako vidíme, vo Veľkom Euchologioné je táto modlitba umiestnená a čítaná ešte pred vyznaním hriechov, čo vyvoláva ďalšiu otázku, a to, akým spôsobom bola zložená bohoslužba spovede vo Veľkom Euchologioné?

Nakoniec, čo sa týka modlitieb, ktoré sme si vyššie uviedli, je potrebné zdôrazniť, že tri z nich sú adresované Božiemu Synovi a nie Otcovi. Taktiež je potrebné pripomenúť fakt, že všetky modlitby svätej liturgie, ako aj svätých tajín a rovnako tak aj väčšina modlitieb Konštantinopolského Euchologionu sú

štyroch Evanjelií. Je použité len v Skutkoch apoštolských a aj to len štyrikrát, a to skôr vo význame vnútorného pokoja a vyrovnanosti a nie odpustenia hriechov. S týmto termínom sa zriedkavo stretávame v kajúcich modlitbách.

⁷³⁵ Slovo „ἄφεσις“ pochádza zo starogréckeho slova činnosti „ἀφίημι“ – „odhodenie“ čo znamená „oslobodenie, zavrnutie, teda odpustenie hriechov, alebo podľznosť“. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, Ι.: *Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσας*, cit. dielo s. 703. Oslobodenie od povinnosti dodržania zmluvy. Pozri ΛΕΞΙΚΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ, t. 2., cit. dielo s. 222. S týmto termínom sa stretávame v Pánovej modlitbe „Otče náš...“, ako aj v ustanovujúcich slovách svätej Eucharistie vyslovených na Tajomnej večeri naším Pánom Isusom Christom pri požehnaní čaši „Toto je moja Krv...“

⁷³⁶ „...ἐλάμξ κ̅λ̅κο ω̅λαβ̅εν, ω̅ρτάβ̅εν, προ̅ετ̅η̅,...“ „...Ty sám Vládca, odpusť (oslobod'), prehliadni (prepusť), prepáč,...“ S týmto termínom „συγχώρησον“ (slovensky prepáč, odpusť) sa v Novej zmluve vôbec nestretneme.

⁷³⁷ Pozri ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β. Γ. 2001. *Οι τέσσερις θείες λειτουργίες*. 1. vyd. Θεσσαλονίκη : Τερπιος, 2001. s. 92.

⁷³⁸ Pozri АРРАНЦ, М.: *Избранные сочинения по литургике*, том III, cit. dielo, s. 50.

adresované Bohu Otcovi a práve táto jednotnosť je charakteristická pre tie modlitby, ktoré sa dostali z Antiochie do Konštantínopolu a ktoré boli v období od 4. do 8. storočia prepracované, doplnené a v 8. storočí opublikované v najstaršom rukopisnom Euchologione.

Zoznam bibliografických odkazov

- ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ. Λόγος εἰς τὸν ἑκτὸν ψαλμὸν. In ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca). (J.-P. Migne). Τομος 89. Πρῶτη ἐκδοσις ἐν Ἑλλάδι. ΑΘΗΝΑΙ: ΚΕΝΤΡΟ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ (ΚΕ.Π.Ε.), 2002. s. 1078–1114.
- АРРАНЦ, М. 2003. Избранные сочинения по литургике. Том III. Рим – Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003.
- ΒΕΡΓΩΤΗ. Γ. Θ. Λεξικό λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὀρων. Θεσσαλονίκη, 1991.
- ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ. ΑΘΗΝΑ, 1986.
- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Ι.Μ. Θείαι λειτουργίαι, diel 3. Θεσσαλονίκη, 1985.
- GERKA, M. 1990. Solúnski bratia. In *Pravoslávny kalendár 1990*. Prešov : Pravoslávna cirkev, 1990. s. 84–85.
- GOAR, J. *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive Rituale Graecorum*, 1. vyd. Paríž 1646, (2. vyd. Venecia 1730, Graz 1960.).
- ΕΡΜΑ. Ποιμην, Παραβολή Θ'. In *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε). Αποστολικοί Πατέρες. Απαντα τα έργα 4* (119). 1994. (ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ.). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ ἐκδόσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1994. s. 530-587.
- HUSÁR, J. 2009. Spoločnosť a Eucharistia. In *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej "ELPIS" w Gorlicach, 2009. ISBN 978-83-928613-3-1. s. 90–98.
- ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΧΑΝΔΡΕΩΣ. 1992. Ο Παιδαγωγός. ΛΟΓΟΙ Β' - Γ'. In *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας. Απαντα τα έργα 2* (112). (Μετ. ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ. Π. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Γ. Ε.). Θεσσαλονίκη : Εκδ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ 1992. 516 σ.
- KOCHAN, P. 2008. Učenie o synergii v pravoslávnej teológii. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej

- univerzity v Prešove, 2008. roč. XXXIII, č. 18. ISBN 978-80-8068-831-8. s. 82 – 86.
- KUZYŠIN, B. 2009. Svätá tajina pokánia v procese obnovy človeka. In *Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti*. Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej "ELPIS" w Gorlicach, 2009. ISBN 978-83-928613-3-1. s. 51 – 57.
- KUZMYK, V. 2007. Zmysel, obsah a teológia cirkevných sviatkov Pravoslávnej cirkvi. [online]. In: *Aktuálne otázky praktického bohoslovía v Pravoslávnej cirkvi*. Ed. Vladimír Kocvár. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2007. ISBN 978-80-8068-685-7. s. 89-97. [10.11.2011]. Dostupné na internete: <<http://www.pulib.sk/elpub/PBF/Kocvar1/index.html>>.
- LAMPE, G. 1991. *A pastric greek lexikon*. 10. vyd. Oxford, 1991.
- ΛΕΞΙΚΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ. t. 1., vydavateľstvo Παπυρος, Αθήνα 2007.
- ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, Β. 2001. *Οι τέσσερις Θείες λειτουργίες*. 1. vyd. Θεσσαλονίκη : Τερτίος. 2001.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ. Ν. *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, vydavateľstvo Αποστολική διακονία, Σαλιβέρου, Αθηναί 1927.
- PILKO, J. 2006. Pokánie ako zmena v živote kresťana. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. Prešov : Občanské združenie FILOKALIA, Prešov, 2006. roč. I, č. 2. ISSN 1337-0111. s. 33 – 39.
- PRACH, V. 1993. *Řecko-Český slovník*. 1. vyd. Praha : Scriptum, 1993. ISBN 80-85528-22-3.
- POMANIΔΗΣ, Ι. 2004. *Πατερική θεολογία*. Θεσσαλονίκη, 2004.
- SOFRONIJ (SACHAROV), archimandrita. 2005. *Ctihodný Siluan Atoský*. (Prekl. ŠAKOVÁ, E.). 1 vyd. Misijné spoločenstvo svätého veľkomučeníka Juraja Vífaza, 2005. 284 s. ISBN 80-969360-5-0.
- ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, Ι. 1971. *Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσας*. Τομ. 1. Θεσσαλονίκη : Φοινίξ, 1971.
- ŠAK, Š. 2005. Svätá tajina pokánia a jej problémy v praxi. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2005. roč. XXVIII, č. 13. ISBN 80-8068-358-1. s. 47 – 64.
- ŠAK, Š. 2006. Svätá tajina pomazania chorého olejom. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2006. roč. XXX, č. 15. ISBN 80-8068-541-X. s. 103 – 111.

- ŠAK, Š. 2005. Eucharistia v katechizácii, katechizácia v Eucharistii. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2005. roč. XXIX, č. 14. ISBN 80-8068-399-9. s. 59 – 67.
- ŠAK, Š. 2002. Prístupovanie k Božskému (svätému) prijímaniu. In *Pravoslávny teologický zborník*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2002. roč. XXV, č. 10, ISBN 80-8068-166-X. s. 181 – 194.
- ŠAKOVÁ, E. 2001. *Evanjeliové cnosti v živote pravoslávneho kresťana*. 1. vyd. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity, 2001. ISBN 80-8068-042-6.
- ŠAKOVÁ, E. 2004. *Duchovný odkaz ctihodného Siluana Atoského*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2004. ISBN 80-8068-289-5.
- ŠAKOVÁ, E. 2007. *Žena a jej láska i odvaha*. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda : mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku*. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 2007. roč. LIII, č. 8, ISSN 0139-9012. s. 7 – 9.
- ŠAKOVÁ, E. 2007. *Postavenie muža a ženy v manželstve*. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda : mesačník Pravoslávnej cirkvi na Slovensku*. Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 2007. roč. LIII, č. 6, ISSN 0139-9012. s. 11 – 12.
- TANAZE, P. 2003. *Οι πύλες της μετάνοιας*. Θεσσαλονίκη, 2003.
- ZEPBOΣ, Σ. *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*. Venécia, 1862. (reprint Αθηναι : ΑΣΤΕΡΟΣ, 1986).

HISTORICAL GENESY OF FORMING IN ORDERING OF HOLY MYSTERY OF CONFESSION PRAYER FROM PERIFERY OF THE KINGDOM

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

Abstract

Holy mystery of Confession is the baptism after baptism, gladness after gladness. Confession is so close connected with the faith of sins (confession) through which a penitent is liberating from weight and tiredness of sins.

Key words

Confession, illness, pastorate, service, Eucharist, Church

PSYCHOSPIRITUÁLNA KRÍZA V INTENCIÁCH SOCIÁLNEHO PORADENSTVA A KRÍZOVEJ INTERVENCIE⁷³⁹

Bohuslav KUZYŠIN

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

Mnohé stavy, ktoré sú súčasťou psychiatriu uvádzané ako psychotické sú v skutočnosti etapou radikálnej transformácie osobnosti. Ich pozitívny potenciál je vyjadrený anglickým termínom *spiritual emergency*.⁷⁴⁰ Môžu vyústiť v emocionálne a psychosomatické uzdravenie a v pozitívnu transformáciu človeka.⁷⁴¹ S. Grof,⁷⁴² ktorý ako prvý s manželkou definoval fenomén psychospirituálnej krízy ju opisuje ako pocit jednoty s celým vesmírom, ako vízie a predstavy vzdialených dôb a miest, ako vnímanie vibrujúcich prúdov energie sprevádzaných silným trasením, pocitom prítomnosti božstiev, polobohov a démonov, jasných zábleskov trblietajúceho sa svetla a dúhových farieb, ale aj ako strach z hroziaceho šialenstva a blízkej smrti. S. Grof ďalej konštatuje, že každého, kto zažíva takéto extrémne mentálne a fyzické javy, by súčasná západná civilizácia prehlásila za duševne chorého a to aj napriek tomu, že podobné stavy prežíva čoraz väčší počet ľudí. Tí, namiesto toho, aby

⁷³⁹ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedeckovýskumného projektu Sociálno-psychologická starostlivosť o deti z Detského domova v Medzilaborciach VGA 3/2010.

⁷⁴⁰ Jedná sa o slovnú hračku evokujúcu situáciu krízy, ako aj možnosť posunu na vyššiu úroveň: *emergency* – stav núdze, ohrozenia, ale aj *emergence* – vynoriť, vystúpiť.

⁷⁴¹ Pozri GROF, S. 2004. *Psychologie budoucnosti: poznatky a poučení z moderního výskumu vědomí*. 1. vyd. Praha : Perla, 2004. s. 141-143.

⁷⁴² **Stanislav Grof, M.D., Ph.D.** (1931) je americký psychiater českého pôvodu, pracovník Marylandského výskumného centra psychiatrie, zaoberajúci sa psychózami a toxikomániou. Vyvinul techniku holotropného dýchania, pri ktorej sa hyperventiláciou, evokatívnou hudbou a cielenou prácou s telom dosahujú zmeny stavu vedomia. Je spoluzakladateľom transpersonálnej psychológie. Pre viac informácií pozri KUZYŠIN, B. 2011. Miesto a aplikácia alternatívnych psychoterapeutických a socioterapeutických foriem v súčasnej kultúre konzumu. In *Spółeczny wymiar chrześcijaństwa we współczesnym konsumpcyjnym społeczeństwie*. [online]. Medzynarodowa konferencja naukowa, 24 listopada 2011 w Wysowej. Ed. R. Dubec, – J. Husár, Gorlice : Elpis - Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej, 2011. ISBN 978-83-63055-03-5. s. 199-212. Dostupné na internete: http://www.okp-elpis.pl/book,open,1766,0,Mi%C4%99dzynarodowa_konferencja_naukowa.html.

nenávratne prepadli šialenstvu, vychádzajú z psychospirituálnej krízy s intenzívnejším pocitom pohody. V mnohých prípadoch boli dokonca odstránené aj dlhodobé emočné, psychické a fyzické problémy.⁷⁴³

Z histórie sú nám známe časté príklady, v ktorých sa mysticismus zamieňal s psychotickým konaním a to aj vo vlastnom religióznom prostredí. A. Nikulin v súvislostiach duchovnej a psychologickéj analýzy fenoménu „bláznovstva pre Christa“⁷⁴⁴ konštatuje: „Všeobecne sa považovali za Božích ľudí, v živote sa však stretli s množstvom nepochopenia, protikladných emócií nielen medzi neveriacimi, ale aj medzi kresťanmi.“⁷⁴⁵ Rovnako tu opisuje aj prípad Xénie,⁷⁴⁶ ktorá sa po smrti svojho manžela rozhodla rozdať svoj majetok. Jej príbuzní to považovali za správanie spôsobené emočnou traumou a požiadali úrady, aby jej v tom zabránili. Po preskúmaní dospeli zodpovední pracovníci k záveru, že Xénia je plne psychicky spôsobilá a veľmi dobre vie čo robí.⁷⁴⁷ Zaujímavým príkladom je taktiež porovnanie mystických zážitkov Terézie z Avily⁷⁴⁸ so životom Larry Jefferson, schizofreničky a pacientky psychiatrickej liečebne, ktorá svoje skúsenosti opísala v autobiografickej knihe. Výskumníci nachádzajú zarážajúce množstvo spoločných prejavov.⁷⁴⁹ V tomto kontexte by sme chceli zvýrazniť, že uvedeným exkurzom sa nesnažíme bagatelizovať vážnosť psychotických stavov ani zmenšovať duchovný rozmer mystických zážitkov, ale poukázať na

⁷⁴³ Pozri GROF, S. – GROFOVÁ, Ch. 1999. *Kríze duchovného vývoje : když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha : Chvojko nakladatelství, 1999. s. 18.

⁷⁴⁴ „Bláznovstvo pre Christa je zámerne predstieranie bláznovstva v správaní, ktorým sa zakrýva hlboká duchovná múdrosť.“ NIKULIN, A. 2008. Duchovný a psychologický pohľad na bláznovstvo pre Christa. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. roč.III/2008 (6). Prešov : PBF PU, 2008. s. 41.

⁷⁴⁵ NIKULIN, A. 2008. Duchovný a psychologický pohľad na bláznovstvo pre Christa. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. roč.III/2008 (6). Prešov : PBF PU, 2008. s. 42.

⁷⁴⁶ **Xénia** (1719 – 1730) – svätá blažená Xénia sa ako 18 ročná vydala za plukovníka Andreja. Keď mala Xénia 25 rokov, jej manžel zomrel. Vtedy sa Xénia obliekla do uniformy svojho manžela, porozdávala všetok svoj majetok chudobným a dom darovala známej. Stala sa veľmi zbožnou tuláčkou a žobráčkou, ktorá si pre svoj život a skutky zaslúžila veľkú úctu.

⁷⁴⁷ Pozri NIKULIN, A. 2008. Duchovný a psychologický pohľad na bláznovstvo pre Christa. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. roč.III/2008 (6). Prešov : PBF PU, 2008. s. 47-48.

⁷⁴⁸ **Terézia z Avily** (1515 – 1582) bola španielska mystička, ktorej dielo predstavuje jeden z vrcholov španielskeho mysticismu.

⁷⁴⁹ Pozri BENDA, J. 2007. *Mystika a schizofrenie : mystické zážitky jako předmět klinického záujmu*. 1. vyd. Ústí nad Labem : Vlastný náklad, 2007. s. 58-59.

neuvážené, rýchle a neodborné kategorizovanie. „J. J. Campbell⁷⁵⁰ pri svojich prednáškach často uvádzal citát, ktorý tento vzťah dobre vystihuje: *Psychotik sa topí vo vodách, v ktorých mystik s potešením pláva.*“⁷⁵¹

Psychospirituálna kríza je pomerne novou kategóriou, ktorej terminológia sa v súčasnosti búrlivo rozvíja. Môžeme ju definovať ako epizódy neobvyklých skúseností, ktoré zahŕňujú zmeny vedomia, percepčných, emocionálnych, kognitívnych a psychosomatických funkcií, pri ktorých je prítomný presah obvyklých hraníc definície vlastného ega – Ja. Človek má schopnosť pozeráť na tento stav ako na vnútorný a transformačný psychologický proces s kapacitou k formovaniu adekvátnych terapeuticko-pracovných vzťahov. Toto kritérium nezahŕňa klientov (pacientov) s ťažšími paranoidnými stavmi, perzekučnými bludmi, niektorými halucináciami a pod. Podľa odhadov trpí psychospirituálnou krízou približne 15% psychotických pacientov, ktorí sa dostali do psychiatrických liečební a ambulancií. Tento odhad ešte nič nehovorí o celkovom výskyte v populácii, pretože takýto údaj je problematické štatisticky overiť. Čiastočné vysvetlenie spočíva najmä v tom, že zážitky mnohých klientov nemuseli dosiahnuť úroveň akútnej krízy. Klienti nemali rámec, do ktorého by mohli svoju skúsenosť zasadiť a disponovali nedôverou (v súčasnosti čiastočne oprávnenou) voči tradičným inštitúciám, ktoré sa zaoberajú podobnými stavmi.⁷⁵² Aj preto je namieste venovať psychospirituálnej kríze oprávnené miesto v oblastiach sociálneho poradenstva a krízovej intervencie.⁷⁵³

⁷⁵⁰ Joseph John Campbell (1904 – 1987) bol americkým komparatívnym religionistom, ktorý sa zaoberal fenoménom mýtu.

⁷⁵¹ GROF, S. 2004. *Psychológia budúcnosti : poznatky a poučení z moderného výskumu vedomí*. 1. vyd. Praha : Perla, 2004. s. 140.

⁷⁵² Pozri VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 329-330.

⁷⁵³ Obsahovo, resp. tematicky najčastejšie formy psychospirituálnej krízy (pozn. mnohé z uvedených príznakov hraničia s prejavmi paranoidnej schizofrénie).

- **Prebudenie vnútornej energie – „kundalíny“:** je sprevádzané intenzívnymi pocitmi prebudenia (božskej) vnútornej energie, nájdenia skrytej sily, inteligencie a tvorivosti.
- **Šamanska kríza:** sa väčšinou začína dramatickou vizionárskou epizódou. Jedinec sa psychicky a často aj fyzicky sťahuje z okolitého prostredia, aby mohol prežívať stavy výstupu do vyšších svetov, zostupu do podsvetia, symbolického rozštvrtenia a následného znovuzrodenia.
- **Aktivácia centrálného archetypu:** ľudia prežívajúci tento typ krízy majú často pocit, že sa ocitli v centre fantastických udalostí, ktoré sú dôležité pre budúcnosť sveta.

Model D. I. E. R. A.

D. I. E. R. A. je experimentálnym teoretickým modelom intervenčného prístupu sociálneho a duchovného poradenstva ku klientovi, u ktorého bola zaznamenaná pravdepodobnosť výskytu psychospirituálnej krízy. Vznikol ako syntéza odporúčaných poradenských postupov a jednotlivých terapeutických modulov uplatňujúcich sa pri tomto type klienta. Je metodickou pomôckou zobrazujúcou päť na seba nadväzujúcich a prepojených fáz:

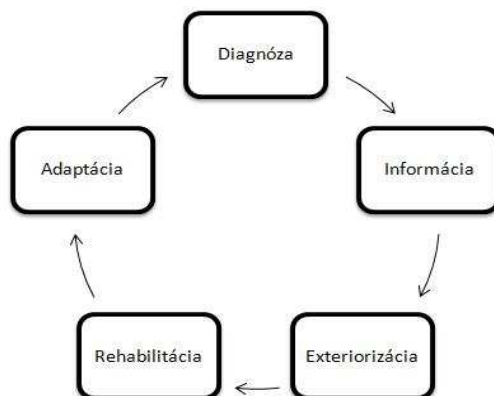
1. Diagnóza,
2. Informácia,
3. Exteriorizácia,
4. Rehabilitácia,
5. Adaptácia.

Budeme radi, ak sa tento model stane pomôckou pre poradcov z oblasti pomáhajúcich profesií a zároveň výzvou akademickému a odbornému prostrediu k efektívnej diskusii zlepšujúcej oblasti sociálnych služieb.

Diagram č. 1.:

Grafické vyobrazenie modelu

D. I. E. R. A.



Zdroj: vlastné spracovanie

- **Psychické otvorenie:** pocity telepatických alebo jasnovidných schopností.
- **Karmické vzorce:** predstavy minulých životov, prežívanie situácií vo vzdialenej minulosti a pod.
- **Vrcholné zážitky:** pocity obrovskej, neskutočnej radosti, triumfu, úcty, pochopenia celého univerza.
- **Posadnutosť:** pri tomto type majú ľudia predstavu, že ich telo a duša je ovládaná inou bytosťou.
- **Zážitky blízkosti smrti:** pocity definitívneho konca, oddelenia duše od tela.
- **Zážitky stretnutia s UFO:** predstavy a pocity interakcie s mimozemskou civilizáciou.
- **Komunikácia s duchovnými sprievodcami a channeling:** predstavuje pocity sprostredkovania informácií z vonkajšieho prostredia – od „vyšších bytostí“.

Pre viac informácií pozri GROF, S. – GROFOVÁ, Ch. 1999. *Kríze duchovného vývoje : když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha : Chvojko nakladatelství, 1999.

DIAGNÓZA

Sociálny poradca (samozrejme v závislosti na jeho vzdelaní) nemá profesionálne kompetencie pre prácu so štandardizovanou diagnostikou. „Štandardizovaná diagnostika je doménou psychológov a iba s niektorými vybranými testami môže pracovať aj špeciálny pedagóg.“⁷⁵⁴ Napriek tomu je sociálny poradca schopný na základe diagnózy zistiť klientov problém v širších súvislostiach a pochopiť jeho sociálnu a duchovnú konfiguráciu.⁷⁵⁵

Diagnóza psychospirituálnej krízy vychádza z pozorovania neobvyklých zážitkov a spôsobov chovania, ktoré nie sú produktom patofyziologických procesov v mozgu. Významným diagnostickým ukazovateľom je prístup jedinca k celému procesu a jeho zážitkový štýl – väčšinou uznáva, že to, čo sa s ním deje, je vnútorný proces. Je taktiež potrebné venovať zvýšenú pozornosť spôsobu jeho komunikácie. Človek vo fáze psychospirituálnej krízy svoje zážitky väčšinou prezentuje artikulovaným spôsobom a to aj napriek tomu, že ich obsah môže pôsobiť zvláštnym a podivným spôsobom.⁷⁵⁶

Psychospirituálna kríza bola v roku 1994 ako diagnostická kategória V62.89 jednou zo zmien medzi DSM-III-R a DSM-IV – *Amerického diagnostického a štatistického manuálu mentálnych porúch*, ktorú čiastočne inicioval D. Lukoff.⁷⁵⁷ Táto kategória zatiaľ nemá zodpovedajúci obraz v Medzinárodnej kategorizácii chorôb (ICD-10), takže v Slovenskej republike a európskom prostredí nie je oficiálne používaná. Napriek tomu je výskum v tejto oblasti aktívny a fenomén psychospirituálnej krízy je viac-menej dokázaným nepsychotickým stavom.⁷⁵⁸

V kontexte diagnostického procesu je nesmierne dôležité nezameniť psychospirituálnu krízu za malígnu psychózu a opačne. Pokiaľ toho poradca

⁷⁵⁴ GABURA, J. 2005. *Sociálne poradenstvo*. 1. vyd. Bratislava : OZ Sociálna práca, 2005. s. 108.

⁷⁵⁵ Porovnaj GABURA, J. 2005. *Sociálne poradenstvo*. 1. vyd. Bratislava : OZ Sociálna práca, 2005. s. 106.

⁷⁵⁶ GROF, S. 2004. *Psychológia budúcnosti: poznatky a poučení z moderného výskumu vedomí*. 1. vyd. Praha : Perla, 2004. s. 144-147.

⁷⁵⁷ Pozri LUKOFF, D. 1985. The Diagnosis of Mystical Experience with Psychotic Features. In *The Journal of Transpersonal Psychology*. Palo Alto : Institute for Transpersonal Psychology, 1985, roč. 17, č. 2, s. 155-181. **David Lukoff, Ph.D.** je klinickým psychológom a sociálnym antropológom. Je autorom viac ako 70 odborných štúdií zameriavajúcich sa prevažne na liečbu schizofrénie a aplikáciu transpersonálnej terapie.

⁷⁵⁸ Pozri JANEČKOVÁ, B. 2007. *Diagnostika a terapie psychospirituálnej krízy – príspevek k novej diagnostickéj kategórii* : disertačná práca. Praha : Katedra psychologie FF UK, 2007.

nie je schopný, mal by zvážiť, či sa do intervencie nevrhá trúfalo. Presunutie klienta inému špecialistovi nie je porážkou. Naopak. Jedná sa o zrelé a zodpovedné konanie. Na druhej strane poradca takýmto správaním môže riskovať stratu klientovej ochoty, podrobiť sa akejkolvek forme zásahu. Pravdepodobne existuje dôvod, prečo sa klient rozhodol vyhľadať práve tento typ odborníka. Nízkoprahové krízové centrum je najčastejším miestom, kam sa ľudia v tomto stave obracajú vo chvíli, kedy hľadajú profesionálnu pomoc. V centrách s klientmi v psychospirituálnej kríze pracujú nie len psychoterapeuti, ale aj sociálni pracovníci a iný pomáhajúci personál, čo je jednou z výhod krízovej intervencie – nevyžaduje si striktné psychologickú erudíciu.⁷⁵⁹ Motív konania je teda vhodné analyzovať v úvode samotnej diagnostiky. Rovnako je nevyhnutné nezanedbať analýzu lekárskej anamnézy – vylúčiť, pokiaľ je to možné, organickú príčinu klientovho stavu a zhodnotiť možnosti liečby.

Pre stanovenie diagnózy sú stanovené tri nasledujúce kritéria:

1. Prítomnosť charakteristických znakov mystického zážitku ako sú extatická nálada, pocit novo získaného poznania, zmeny vnímania, bludy (pokiaľ sú prítomné) majú mytologické alebo archetypálne témy. V priebehu mystického zážitku sa neobjavujú poruchy myslenia a reči.

2. Prítomnosť symptómov predpovedajúcich pozitívny výsledok epizódy – klientovu schopnosť adaptácie. Pre odhad pravdepodobnosti pozitívneho výsledku sú stanovené nasledujúce kritéria. Musia byť splnené aspoň dva z nich. Pokiaľ nie sú prítomné, jedná sa podľa D. Lukoffa o psychotickú poruchu s mystickými príznakmi. Symptómy predpovedajúce pozitívny výsledok epizódy sú:

- a) dobré fungovanie pred vypuknutím epizódy,
- b) akútny začiatok symptómov,
- c) stresujúci zážitok ako spúšťač epizódy,

⁷⁵⁹ Je ale nevyhnutné, aby poradca disponoval znalosťou reálií duchovných tradícií a citlivosťou k spirituálnemu životu človeka. Pozri JANEČKOVÁ, B. 2007. *Diagnostika a terapie psychospirituální krize – příspěvek k nové diagnostické kategorii* : disertační práce. Praha : Katedra psychologie FF UK, 2007. s. 61-63.

d) pozitívny a zvedavý postoj k zážitku.

3. Nízke nebezpečenstvo suicidálneho správania. Klient nedemonštruje prejavy, ktoré by ohrozovali jeho zdravie, alebo život. Napriek tomu je prítomnosť určitého strachu pomerne častým prejavom.⁷⁶⁰

Tabuľka č. 1: Prejavy psychospirituálnej krízy (charakteristiky, ktoré ju pomáhajú odlíšiť od malígnych psychóz)

Zážitok je ovplyvnený stresujúcou životnou udalosťou, alebo účasťou na spirituálnej praxi	
Extatické ladenie	↔ možná prítomnosť úzkosti
Len mierne dezorganizované myslenie	
Halucinácie vyššieho rádu	↔ transcendentné hlasy
Zachovanie testovania a reflektovania reality	
Dobré sociálne fungovanie pred tým, ako začali mimoriadne stavy vedomia	
Vnímanie toho, že sa niečo vnútorne zmenilo	
Absencia paranoidného myslenia	↔ možnosť prítomnosti primeraného strachu
Absencia samovražedného myslenia	
Pozitívny postoj	→ ochota skúmať skúsenosť, ako niečo, čo patrí do života
Obmedzené trvanie	
→ finálna adaptácia	
Zlepšené sociálne a osobné fungovanie po epizóde	

Zdroj: spracované podľa VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In: VODAČKOVÁ, D. a kol.: Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb. 1. vyd. Praha : Portál, 2002.

Až pokiaľ sú splnené nasledujúce kritéria môžeme použiť diagnostickú kategóriu niekedy definovanú aj ako „mystické zážitky s psychotickými príznakmi“. Odlíšenie tejto kategórie od psychotickej epizódy má pritom význam predovšetkým pre stanovenie vhodného spôsobu intervencie. Podpora pozitívneho potenciálu mystických zážitkov vedie v krátkej dobe k vymiznutiu psychotických príznakov a môže prispieť k osobnostnému rastu.⁷⁶¹

⁷⁶⁰ Pozri VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 335.

⁷⁶¹ Pozri VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 335.

INFORMÁCIA

Informácia je často uplatňovanou poradenskou technikou. Klientovi pomáha orientovať sa v probléme a hľadať primerané riešenia.⁷⁶² Informácia má svoje nezastupiteľné miesto aj v intervenčnom procese s klientom v psychospirituálnej kríze. V tomto prípade nasleduje bezprostredne po stanovení diagnózy, ale je kontinuálne naviazaná na exteriorizačný a rehabilitačný proces. „Ukazuje sa, že informovanosť dobre pomáha v sebapoznaniu a rozvíja pozitívnu možnosť pohľadu na to, čo sa deje v prípade psychospirituálnej krízy.“⁷⁶³ Klienti v tomto prípade hľadajú pre svoje skúmanie bezpečie. Je možné, že z predchádzajúcich skúseností majú obavu z odsúdenia a chcú nájsť hľadisko, v ktorom budú ich nové zážitky prijaté, ako niečo, čo má hodnotu nie len pre nich samotných (ale napríklad aj pre poradcu). Je taktiež možné, že poradcu kontaktujú len preto, aby sa uistili, že je všetko v poriadku a aby dostali podporu.⁷⁶⁴

Odborníci sa jednoznačne zhodujú na tom, že prístup k jedincom, ktorí prechádzajú týmto typom krízy, musí byť flexibilný a kreatívny. Najdôležitejšie je zabezpečiť dotyčnému pozitívny kontext pre ich zážitky a poskytnúť dostatočnú sumu informácií o prebiehajúcim procese. Odporúčanie dobrej literatúry zvyšujúcej možnosť transferu podstatných informácií je v týchto súvislostiach overenou, biblioterapeutickou stratégiou. Spoločenstvo majúce aspoň všeobecné porozumenie pre dynamiku psychospirituálnej krízy znamená pre človeka taktiež nesmiernu pomoc. Veľmi pri tom záleží na postojoch a vzájomných vzťahoch v úzkom okruhu príbuzných a blízkych priateľov. V ideálnych prípadoch by mala byť rodina a priatelia zahrnutí do pomocnej siete od samotného počiatku. Rovnako by mali mať k dispozícii maximum informácií o prebiehajúcich procesoch. Pre týchto eventuálnych

⁷⁶² Pozri GABURA, J. – PRUŽINSKÁ, J. 1995. *Poradenský proces*. 1. vyd. Praha : Slon 1995, s. 63.

⁷⁶³ VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 331.

⁷⁶⁴ Pozri VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 331-332.

pomocníkov sú taktiež zdrojom informácií rôzne knihy, diskusie a zážitkové terapeutické skupiny.⁷⁶⁵

Tabuľka č. 2: Informačný proces – modelu D. I. E. R. A.

Informovať klienta	<i>Informovanosť dobre pomáha v sebapoznaní a rozvíja pozitívnu možnosť pohľadu na to, čo sa deje v prípade psychospirituálnej krízy.</i>		
	Je nesmierne dôležité informovať klienta o príznakoch, procese a dôsledkoch krízy.	Informovať klienta o priebehu intervenčného procesu.	Informovať klienta o alternatívnych možnostiach jeho momentálneho stavu.
Informovať rodinu a blízkych priateľov zahrnutých do pomáhajúcej siete	<i>V ideálnych prípadoch by mala byť rodina a priatelia zahrnutí do pomocnej siete od samotného počiatku.</i>		
	Zabezpečiť transfer informácií na rodinu a blízkych priateľov klienta.	Informovať pomáhajúcu sieť iba so súhlasom klienta.	
Zahájenie biblioterapeutických stratégií	<i>Odporúčanie dobrej literatúry zvyšujúcej možnosť transferu podstatných informácií je v týchto súvislostiach overenou, biblioterapeutickou stratégiou.</i>		
	Odporučiť vhodnú a overenú literatúru klientovi.	Odporučiť vhodnú a overenú literatúru pre rodinu a blízkych priateľov zahrnutých do pomáhajúcej siete.	

Zdroj: vlastné spracovanie

EXTERIORIZÁCIA

Fáza exteriorizácie je taktiež priamo naviazaná na etapu rehabilitácie, ale zároveň pomáha odborníkovi verifikovať diagnózu. V tejto fáze sa zvnútornené operácie prejavujú navonok. Klient v nej premieťa svoje prežívanie. Je veľmi užitočné podporovať ho v projekcii svojich spirituálnych zážitkov hovoreným, alebo písaným slovom, hudbou, básňou, maľbou, tancom, alebo prácou (napr. s keramickou hlinou). Umelecké vyjadrenie, alebo exteriorizácia symbolickým jazykom pomáha ľuďom spojiť svoj spirituálny zážitok s bežným vedomím.

⁷⁶⁵ Pozri GROF, S. – GROFOVÁ, Ch. 1999. *Kríze duchovného vývoje : když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha : Chvojko nakladatelství, 1999. s. 198.

Ideálnym stavom je neustála možnosť kontaktu klienta s poradcom – aby s ním mohol hovoriť kedykoľvek cíti potrebu. Počas rozhovoru je taktiež podstatné udržiavať očný kontakt a nenechávať klienta dlho osamote. Pri nadväzovaní exteriorizačného kontaktu by sa poradca mal pýtať klienta na to, aké pocity prežíva vo svojom tele, čo vidí okolo seba (napr. vidím na stole päť pier a ceruzku, pričom tri perá sú čiernej farby) a pod. Tento typ techník pomáha ľuďom orientovať sa v ich okolí a oddeliť to, čo sú oni, od toho, čo je okolo nich. Využíva sa prevažne v situáciách, kedy sa klient cíti byť zastrašený svojim zážitkom a má problémy v rozlišovaní hraníc. Je taktiež potrebné explorať, pýtať sa klienta na základné potreby (napr. chcem jesť, som smädný, chcem vás držať za ruku). Poradca by mal taktiež umožniť klientovi zdieľať jeho emócie, podporovať jeho sebaúctu a vytvárať symetrickú pracovnú alianciu (napr. podporujem a chápem vás, som rád, že s vami môžem porozumieť tomuto zážitku).⁷⁶⁶

E. Bragdon⁷⁶⁷ odporúča ľuďom prežívajúcim psychospirituálnu krízu odpovedať si na nasledujúce otázky a s odpoveďami sa podeliť so svojim „spojencom“.

1. Mám pocit, že si chcem ublížiť, alebo, že chcem zomrieť?

(Ak sú takéto pocity naliehavé a intenzívne je nevyhnutne kontaktovať lekársku pomoc. Pokiaľ sú prítomné len v obmedzenej a jasne zvládnuteľnej miere môžu predstavovať len symbolickú smrť a zbavenie sa starého človeka v procese transformácie osobnosti.)

2. Mám strach, úzkosť a depresiu? Starám sa o adekvátny prísun jedla a dostatok spánku? Venujem sa svojim obľúbeným a zdravým aktivitám, ktoré by zmierňovali nepríjemné príznaky môjho momentálneho stavu? Potrebujem lieky na upokojenie, aby som ostal sústredený na bežné činnosti?

3. Mám pocit, že som sa odcudzil svojim blízkym a ľuďom, s ktorými som sa bežne stretával (rodine, priateľom, kolegom)?

4. Čo je pre mňa momentálne dôležité? Ako môžem uviesť môj nový pohľad na svet do svojho života? Môžem sústrediť pozornosť na dosahovanie svojich cieľov?

⁷⁶⁶ Pozri JANEČKOVÁ, B. 2007. *Diagnostika a terapie psychospirituální krize – příspěvek k nové diagnostické kategorii* : disertační práce. Praha : Katedra psychologie FF UK, 2007. s. 62-64.

⁷⁶⁷ **Emma Bragdon, PhD.** je doktorkou transpersonálnej psychológie a autorkou knihy „Príručka pre pomoc ľuďom v psychospirituálnej kríze“.

5. Aké sú moje momentálne sociálne potreby? Ako môžem dosiahnuť uspokojenie týchto potrieb?

6. Dokážem sa postarať o svoje základné potreby (nakupovanie, bývanie a pod.)? Potrebujem si oddýchnuť od svojej osobnej zodpovednosti? Ak áno, tak kam chcem ísť? S kým chcem byť? Koľko času budem potrebovať? Ako to môžem urobiť (zobrať si dovolenku, požiadať o službu priateľov a pod.)?

7. Budem potrebovať dohľad a uzemnenie? Som v primeranom kontakte so svojou rutinou realitou? Môžem sa venovať bežným aktivitám? Môžem si veriť?⁷⁶⁸

Diagram č. 2.:

Grafické vyobrazenie exteriorizačnej interakcie



Zdroj: vlastné spracovanie

REHABILITÁCIA

Rehabilitácia predstavuje komplexné postupy odstraňujúce alebo zmierňujúce následky postihnutia. Všeobecne sa za jej cieľ považuje dosiahnutie stavu, v ktorom môže človek plne rozvíjať všetky svoje schopnosti a primerane sa spoločensky uplatniť. Rehabilitácia zahŕňa všetky druhy pomáhajúcich postupov, vrátane sociálneho poradenstva a krízovej intervencie.⁷⁶⁹ Etapa rehabilitácie je v kontexte tejto definície a v rámci intervenčného modelu D. I. E. R. A. postupovo prepojená s informačným, exteriorizačným a adaptačným procesom. V rámci rehabilitačného, terapeutického a intervenčného procesu sú odporúčané nasledujúce postupy.

⁷⁶⁸ Pozri BRAGDON, E. 2005. *What to do when spiritual experiences are upsetting* [online]. November 13, 2005. [2012-02-26]. s. 2-3. Dostupné na internete: <<http://www.emmabragdon.com/books/WhattodoinSEY.pdf>>.

⁷⁶⁹ Pozri MATOUŠEK, O. 2003. *Slovník sociální práce*. 1. vyd. Praha : Portál, 2003. s. 181.

1. Normalizácia. Spirituálne zážitky sú v našom prostredí často vnímané ako patologické. Práve tento prístup môže spôsobovať, že ich klient nedokáže zasadiť do konceptu vlastnej reality. Úlohou poradcu je zdôrazniť, že to čo sa s klientom deje je normálne a že sa to môže stať každému.

2. Vytvorenie tzv. terapeutického zásobníka. Ako sme už vyššie zdôraznili, človek v psychospirituálnej kríze potrebuje byť v kontakte s osobou, ktorá proces bezvýhradne akceptuje a je prežívajúcemu dostatočnou oporou. Je vhodné, ak je takouto osobou samotný poradca.

3. Redukcia vonkajšej a vnútornej stimulácie. Ochrana pred prílišnou vonkajšou stimuláciou, ktorá môže výrazne narušovať rehabilitačný proces je vhodnou intervenčnou technikou. Poradca môže s klientom pracovať na tom, ako sa vyhnúť určitým ľuďom, resp. situáciám, ktoré podnecujú dysfunkčnú stránku prebiehajúceho procesu (napr. diskotéky, koncerty, miesta s hlasnou hudbou).

4. Dočasné prerušenie momentálne nevhodných foriem spirituálneho cvičenia. Meditácia môže byť častým spúšťačom psychospirituálnej krízy. Pri príliš búrlivom priebehu sa odporúča s klientom dohodnúť dočasné prerušenie duchovných cvičení, ktoré by mohli zabrániť žiaducemu uzemneniu. K týmto praktikám sa klient môže vrátiť v období, kedy sa bude cítiť stabilnejšie – vo fáze adaptácie. Niekedy sa odporúča zachovať rituál modlitby, ktorý môže pôsobiť podporne.

5. Uzemnenie ako rehabilitačná a terapeutická technika. V priebehu rehabilitačného procesu, ako aj v krízovej intervencii, je veľmi účinné všeobecne ukotviť klienta „tu a teraz“ – podporovať ho v sústredení na aktuálne dianie a priebeh vzájomných interakcií.

6. Navrhnutie diéty zloženej z ťažkých jedál. Odporúčané sú obilniny (najmä celozrnné), mliečne výrobky a mäso. V protikladu k týmto potravinám sú napríklad džúsy, šaláty a ovocie. Cukor a povzbudzujúce prostriedky ako napríklad kofeín sa taktiež neodporúčajú.

7. Ponúknutie jednoduchých, uzemňujúcich a upokojujúcich činností. K takýmto aktivitám patrí napríklad práca na záhrade, upratovanie domácnosti, triedenie vecí, alebo ručná práca. Žiaduce sú taktiež pravidelné fyzické cvičenia a prechádzky v prírode. Tieto aktivity navracajú žiaduci stav vedomia a majú upokojujúci vplyv. Pokiaľ ide o šport, odporúčané je plávanie,

alebo jazda na bicykli, ale disciplíny súťažného typu by mohli klienta príliš aktivizovať, čo v „procese ukotvenia“ nie je úplne žiaduce.

8. Podpora klienta v ďalších arteterapeutických aktivitách. Kreslenie, modelovanie, vytváranie hudby, písanie prózy a poézia, tanec sú formy kreatívnej tvorby, ktorá môže viesť klienta k plnšiemu vyjadreniu a pochopeniu vlastného vnútorného prežívania. V jazyku symbolov a metafor sa skrýva možnosť, ako integrovať zážitky, ktoré sú nevysloviteľné. V tomto kontexte je vhodné nadviazať na aktivity začaté v exteriorizačnom procese.⁷⁷⁰

ADAPTÁCIA

Pod termínom adaptácia sa v psychologických štruktúrach všeobecne rozumie prispôbenie sa novým podnetom, ale aj úprava na nové účely.⁷⁷¹ V oboch prípadoch môžeme obsah tohto termínu aplikovať vo finálnom pôsobení na klienta prežívajúceho stav psychospirituálnej krízy. Fáza adaptácie je výstupným momentom intervenčného procesu, ktorá svojim prepojením na etapu diagnózy uzatvára v cyklický charakter modelu D. I. E. R. A. Poradcovi umožňuje získať spätnú väzbu a stanoviť úspešnosť celého procesu. Odhad klientovej schopnosti úspešne zvládnuť adaptačný proces bol v tomto kontexte vykonaný už v etape diagnózy. To však neznamená, že na tomto mieste nemohlo dôjsť k omylu. V týchto súvislostiach súhlasíme s konštatovaním M. Vančuru: *„Zrejme urobíme menšiu chybu, ak otvoríme možnosť vnímať príznaky v pozitívnom rámci niekomu, o kom neskôr zistíme, že prechádza schizofrénnym procesom, ako keď patologizujeme niekoho, kto prechádza psychospirituálnou krízou.“*⁷⁷²

Fáza adaptácie je úspešná vtedy, ak osoba, ktorá prekonala psychospirituálnu krízu zaznamenala proces vnútornej transformácie. Ten súvisí s hlbokými vnútornými intrapsychickými zážitkami, ktoré majú potenciál meniť nielen kvalitu prežívania a schopností, ale zároveň sú zväčša i

⁷⁷⁰ Pozri LUKOFF, D. 2006. Psychospirituální krize jako nová nepatologická diagnostická kategorie v krizové intervenci [prednáška]. Praha, 27. 9. 2006. In JOHANOVÁ, V. 2006. *Psychospirituální krize* : diplomová práce. Olomouc : Katedra psychologie FF UP, 2006. s. 81-83.

⁷⁷¹ Pozri IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, M. – MANÍKOVÁ, Z. 1990. *Slovník cizích slov*. 3. vyd. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladatelství, 1990. s. 28

⁷⁷² VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. s. 348.

prelomovými štádiami vývinu osobnosti – zásadným spôsobom menia dovtedajšie postoje, životný štýl, priority a aj hodnoty. V dôsledku tejto preferencie sa prirodzene mení hodnotová orientácia, ktorá pozvoľna prechádza z oblasti materiálnych a extrovertných spoločenských hodnôt k vnútorným spirituálnym hodnotám.⁷⁷³

Poradca môže prerušiť kontakt, ak v krízovej intervencii u klienta zaznamenal:

- vymiznutie psychotických príznakov;
- zlepšené osobné fungovanie a schopnosť bežnej sociálnej interakcie – tolerancia, dôvera, rešpektovanie, zodpovednosť voči sebe a okoliu, schopnosť nadväzovať trvalé vzťahy, uvedomovanie si slobodnej vôle;
- stotožnenie sa so životnými rolami, alebo adekvátne formulácia nových rolových očakávaní (som otec, syn, brat, zamestnanec, alebo chcem niečo zmeniť a viem povedať prečo);
- zdravý postoj ku vlastnému ja – primerané sebavedomie, sebaúcta, ovládanie emócií, vyrovnanie sa s problémami;
- schopnosť zvládať požiadavky života – riešenie problémov, nie ich odkladanie, plánovanie dopredu, nie prežívanie zo dňa na deň, prispôsobovanie si prostredia, využívanie vlastných daností, smerovanie k určitému realistickému cieľu.

Akákoľvek kríza v živote človeka je obdobím, kedy je pomoc zo strany blízkych neoceniteľná. Niekedy sa ale človek ocitne v situácii, ktorá je pre neho nová, kedy aktuálne prežívanie nevie zasadiť do konceptu vlastnej reality. Práve tú zohráva svoju rolu široké pole pomáhajúcich profesií, ich profesionálny a efektívny prístup. Dúfame, že sa nám týmto krátkym pohľadom na intervenčný proces s klientom v psychospirituálnej kríze aspoň z časti podarilo prezentovať možnosti, ktoré má v rukách sociálny poradca, či iný odborník konfrontovaný s týmto fenoménom. Zároveň upozorňujeme, že uvedený model si v žiadnom prípade nekladie za cieľ dogmatizovať a uzatvárať vlastnú štruktúru. Budeme radi, ak bude neustále dopĺňaný, kriticky reflektovaný a v neposlednom rade prakticky preverený.

⁷⁷³ Pozri SAWICKI, S. 2006. Psychospirituálne problémy osobnosti. In *Psychologicko-spirituálne a filozoficko-edukačné aspekty osobnosti*. Bratislava : Slovenská technická univerzita, 2006. s. 85.

Zoznam bibliografických odkazov

- BENDA, J. 2007. *Mystika a schizofrenie : mystické zažitky jako předmět klinického záujmu*. 1. vyd. Ústí nad Labem : Vlastný náklad, 2007. ISBN 978-80-254-0367-9.
- BRAGDON, E. 2005. *What to do when spiritual experiences are upsetting* [online]. November 13, 2005. [2012-02-26]. s. 2-3. Dostupné na internete: <<http://www.emmabragdon.com/books/WhattodoinSEY.pdf>>.
- GABURA, J. 2005. *Sociálne poradenstvo*. 1. vyd. Bratislava : OZ Sociálna práca, 2005. ISBN 80-89185-10-X.
- GABURA, J. – PRUŽINSKÁ, J. 1995. *Poradenský proces*. 1. vyd. Praha : Slon, 1995. ISBN 80-85850-10-9.
- GROF, S. 2004. *Psychológie budúcnosti: poznatky a poučení z moderného výskumu vedomí*. 1. vyd. Praha : Perla, 2004. ISBN 80-902156-6-1.
- GROF, S. – GROFOVÁ, Ch. 1999. *Kríze duchovního vývoje : když se osobní transformace promění v krizi*. 1. vyd. Praha : Chvojko nakladatelství, 1999. ISBN 80-86183-09-2.
- IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, M. – MANÍKOVÁ, Z. 1990. *Slovník cudzích slov*. 3. vyd. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1990. ISBN 80-08-00006-6.
- JANEČKOVÁ, B. 2007. *Diagnostika a terapie psychospirituální krize – příspěvek k nové diagnostické kategorii : disertační práce*. Praha : Katedra psychologie FF UK, 2007.
- KUZYŠIN, B. 2011. Miesto a aplikácia alternatívnych psychoterapeutických a socioterapeutických foriem v súčasnej kultúre konzumu. In *Spoldczny wymiar chrześcijanstwa we wspólcznym konsumpcyjnym społeczeństwie*. [online]. Medzynarodowa konferencja naukowa, 24 listopada 2011 w Wysowej. Ed. R. Dubec, – J. Husár, Gorlice : Elpis - Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej, 2011. ISBN 978-83-63055-03-5. s. 199-212. Dostupné na internete: <http://www.okp-elpis.pl/book,open,1766,0,Mi%C4%99dzynarodowa_konferencja_naukowa.html>.
- LUKOFF, D. 1985. The Diagnosis of Mystical Experience with Psychotic Features. In *The Journal of Transpersonal Psychology*. Palo Alto : Institute for Transpersonal Psychology, 1985, roč. 17, č. 2, s. 155-181.

- LUKOFF, D. 2006. Psychospirituální krize jako nová nepatologická diagnostická kategorie v krizové intervenci [prednáška]. Praha, 27. 9. 2006.
- In JOHANOVÁ, V. 2006. *Psychospirituální krize* : diplomová práce. Olomouc : Katedra psychologie FF UP, 2006.
- MATOUŠEK, O. 2003. *Slovník sociální práce*. 1. vyd. Praha : Portál, 2003. ISBN 80-7178-549.
- NIKULIN, A. 2008. Duchovný a psychologický pohľad na bláznovstvo pre Christa. In *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte*. roč.III/2008 (6). Prešov : PBF PU, 2008. ISSN 1337-0111.
- SAWICKI, S. 2006. Psychospirituálne problémy osobnosti. In *Psychologicko-spirituálne a filozoficko-edukačné aspekty osobnosti*. Bratislava : Slovenská technická univerzita, 2006. ISBN 80-227-2447-5.
- VANČURA, M. 2002. Psychospirituální krize. In VODAČKOVÁ, D. a kol. 2002. *Krizová intervence. Krize v životě člověka. Formy krizové pomoci a služeb*. 1. vyd. Praha : Portál, 2002. ISBN 80-7367-342-8.

SPIRITUAL EMERGENCY ALONG THE LINES OF SOCIAL COUNSELLING AND CRISIS INTERVENTION

Bohuslav KUZÝŠIN, lecturer, Orthodox Theological Fakulty, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Prešov, Slovakia, email: bohuslav.kuzysin@gmail.com, tel. 00421908545953

Abstract

The paper analyzes the possibilities of spiritual guidance access to the client, where was observed spiritual emergency phenomenon. Shows experimental theoretical model D. I. E. R. A. created as a summary of recommended practices and guidance of therapeutic modules that applies to this type of social intervention.

Keywords

Social counselling, crisis intervention, spiritual emergency, intervention, model D. I. E. R. A.

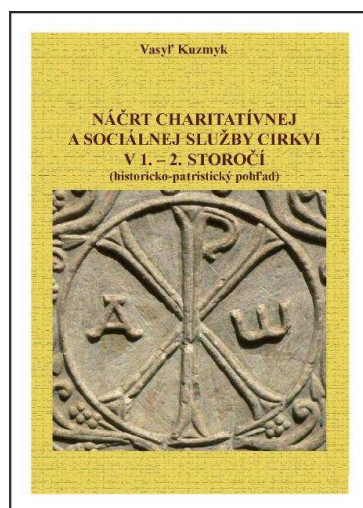
NÁČRT CHARITATÍVNEJ A SOCIÁLNEJ SLUŽBY V 1. – 2. STOROČÍ

(historicko-patristický pohľad)

/KUZMYK Vasyľ, Gorlice 2011, 71 s., ISBN 978-83-63055-01-1/

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

Je potešiteľné, že predkladaná kniha, ktorá v sebe integruje poznatky teológie a sociálnej práce, vychádza na pôde Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove. Tá v rámci celospoločenskej požiadavky vychovávať a formovať sociálnych pracovníkov plní si svoju zodpovednú úlohu v duchu pravoslávnej kresťanskej teológie, antropológie, sociológie, ale aj psychológie, či pedagogiky, a ako nás presvedča obsah danej vysokoškolskej učebnice od Mgr. Vasyľa Kuzmyka, PhD., aj patrológie.



Autor exkurzom do 1. a 2. storočia, obdobia známeho prenasledovaním Cirkvi, nachádza v jej živote a prejavoch nielen rôzne sociálne aktivity (dnes by sme povedali programy, či projekty), ale tiež zvyrazňuje motív takehoto konania, ktorým je pravá a nezištná láska človeka k svojmu blížnemu. Prostredím takejto obetavej lásky môže byť iba Christova Cirkev. Na základe vybraných diel svätých Otcov a cirkevných spisovateľov sa autorovi podarilo na veľmi dobrej úrovni poukázať na charitatívnu a sociálnu službu rannej Cirkvi v historicko-teologickom kontexte. Odborná vyspelosť a kreativnosť autora je zrejmá predovšetkým pri nachádzaní konkrétnych prístupov v sociálnej službe či už priamo jednotlivými cirkevnými spisovateľmi alebo rozborom a analýzou ich diel, pričom sa nebráni konfrontácii vtedajších problémov so súčasnými sociálnymi otázkami a ich riešením. Čitateľ sa má možnosť oboznámiť s mnohými problémami človeka a spoločnosti, ktoré Cirkev v tej dobe neriešila inštitucionálnou starostlivosťou, ale hĺbkou

kresťanského duchovného života jednotlivých kresťanov a ich úprimnou láskou, obetavosťou, či milosrdenstvom, čo svedčilo o aplikovaní zásad Evanjelia a života v Christu. Dá sa povedať, že práve ochota pomôcť a obetovať sa pre bližneho boli charakteristické črty nielen istého počtu kresťanov, ale celých kresťanských komunit a spoločenstiev, ktoré vo vzájomnej láske a jednote dokázali čeliť neraz ťažkým sociálnym otázkam (otroctvo, choroby, postavenie vdov, sirôt, a iné).

Uvedená publikácia posúva poznatkovú sféru v sociálnej práci i teológii do rozšírenejších a kvalitatívnejších podôb a zároveň prináša ďalší prameň teoreticko-praktických poznatkov pre študentov sociálnej práce, ale aj široký okruh záujemcov. Každý čitateľ si v nej môže nájsť odpoveď, prečo v minulosti, v období prenasledovania, človek dokázal svojmu blížnemu pomôcť a byť mu nablízku, a prečo dnes, v období slobody, človek pred človekom uteká a zatvára sa.

ZÁKLADY PROJEKTOVANIA PRE CHARITATÍVNU A SOCIÁLNU SLUŽBU

/Kuzyšin Bohuslav, Gorlice 2011, 99 s., ISBN 878-83-63055-02-8/

(recenzia)

Jozef VOROBEL, social worker, lecturer, vorobelj@zoznam.sk



Predkladaná učebnica, PhDr. Bohuslava Kuzyšína PhD., *Základy projektovania pre charitatívnu a sociálnu službu*, umožňuje pre štúdium a prax sociálnych pracovníkov dôležitú a potrebnú orientáciu v tejto oblasti.

Autor si dáva za cieľ naplniť priestor pre kvalitnejšie vzdelávanie sociálnych pracovníkov a poukazuje na potrebnosť interdisciplinárneho prístupu v tejto oblasti.

Prvá časť učebnice ponúka terminologické výcho-

diská z oblasti projektu (charakteristika, typy, fázy), projektového manažmentu a manažmentu projektov.

Druhá časť sa zaoberá projektovaním v sociálnych a charitatívnych oblastiach. Poukazuje na možnosti projektovania, analyzuje fázy projektového cyklu, charakterizuje ciele projektu, cieľové skupiny, faktory úspešnosti a hodnotiace kritéria projektov v sociálnej oblasti. Zaujímavé časti učebnice sú predovšetkým predkladané názory a reflexie sociálnych pracovníkov z praxe, z ktorých je možné mať plastickejšiu predstavu o predkladanej problematike. Dôležitou časťou učebnice sú zaujímavé otázky a cvičenia v závere podkapitol.

Tretia časť učebnice sa zaoberá pohľadom na vybrané oblasti projektového cyklu. Venuje sa technikám projektovej prípravy a manažmentu, analýze projektov, cieľov a matice logického rámca.

O potrebe znalostí projektových zručností sociálnych pracovníkov netreba veľa rozprávať. Vedieť kvalitne zvládnuť postupy v projektovaní so všetkými náležitosťami nie je jednoduché. Aj preto je vítaná snaha autora venovať sa tejto problematike a publikovanie v tejto dôležitej a žiadanej oblasti.

Tematické okruhy ďalších čísel časopisu

7/2012 – kresťanská triadológia a humanitné vedy

8/2012 – kresťanská antropológia a humanitné vedy

Poznámky:

Poznámky:

Poznámky: