

Obsah

štúdie

PROBLEMATIKA DARCOVSTVA ORGÁNOV A TRANSPLANTÁCIÍ EX MORTUO	91
---	-----------

Miroslav ŽUPINA

JERUZALÉMSKA BIBLIA A PREKLAD VETY V KNIHE GENESIS 1,2.....	101
--	------------

Mário BLAHOTA

SVÄTÝ JÁN DAMASKÝ A JEHO UČENIE O UCTIEVANÍ SVÄTÝCH IKON	111
---	------------

Ján PILKO

ODPOVEDE PREPODOBNÉHO NIKODÝMA SVÄTOHORCA A SVÄTÉHO MAKÁRIA KORINTSKÉHO NA NÁMIETKY PROTI ČASTÉMU PRIJÍMANIU EUCHARISTIE	120
---	------------

Peter SAVČÁK

SVÄTÝ NIKOLAJ KABASILA A JEHO DIELO „ŽIVOT V CHRISTU“	131
--	------------

Štefan ŠAK

HRIECHY CUDZOLOŽSTVA A VRAŽDY V KONTEXTE STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA.....	140
--	------------

Štefan PRUŽINSKÝ

SPOLUPRÁCA ŠTÁTU A CIRKVI NA NAŠOM ÚZEMÍ – ÚVOD DO PREDMETNEJ OBLASTI	147
--	------------

Ivana VOJTAŠEKOVÁ

recenzie

EDUKAČNÁ SOCIÁLNA PRÁCA	163
CHARITATÍVNA A SOCIÁLNA SLUŽBA CIRKVI 3. STOROČIA	165

Editoriál

Milí čitatelia,

v tomto čísle Vám ponúkame zaujímavé vedecké štúdie, z ktorých niekoľko je jedným z výsledkov vedeckej činnosti autorov a zároveň výsledkom riešenia vedeckých grantov. V prvej štúdii sa autor v rámci riešenia vedeckého grantu o duchovnom rozmere bioetických otázok v súčasnosti zaoberá otázkou transplantácie a darcovstva orgánov z tel zomrelých. V druhom autoroskom článku sa pozrieme na oblasť biblistiky a problematiky s tým spojenej v súvislosti s chápaním prekladu prvých veršov Biblie. Následne ďalší šlánok teologicky pojednáva o tradícii ikon v teológii z pohľadu jedného z najväčších obrancov ikon v čase ikonoklazmu. Teológiu do praxe nám približujú ďalšie dve štúdie. Prvá z nich sa dotýka centra duchovného a liturgického života kresťana – eucharistie a jej častého prijímania a druhá štúdia s tým úzko súvisí, nakoľko sa opiera o nanajvýš významné dielo autora posledného obdobia Rímskej (Byzantskej) ríše, kedy otázka skutočného života kresťana bola denne konfrontovaná s rozdielnym pohľadom na kresťanské učenie medzi Východom a Západom a zároveň zmietaná kresťansko-islamským stretom. V oblasti biblicko-duchovnej sa orientuje ďalšia štúdia, uvažujúca nad dvoma vážnymi prečinmi v histórii ľudstva – cudzoložstvom a vraždou. Posledný článok sa pokúša krátkym úvodom definovať vzťah štátu a cirkvi v jednotlivých oblastiach spoločenského života.

V poslednej časti Vám predstavujeme najnovšie vedecké monografie zamerané na nový koncept edukačnej sociálnej práce a sociálneho poradenstva, ako aj na kresťanskú sociálnu starostlivosť 3. storočia.

Veríme, že z bohatej ponuky článkov tohto čísla nájdete pre Vás zaujímavý a podnetný text do ďalšieho vedeckého bádania a akademickej diskusie.

Pavol Kochan (editor)

PROBLEMATIKA DARCOVSTVA ORGÁNOV A TRANSPLANTÁCIÍ EX MORTUO²¹²

Miroslav ŽUPINA

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

Nasledujúca štúdia skúma aktuálny problém darcovstva orgánov a transplantácií od mŕtvych darcov.²¹³ Aby sme k predmetnej problematike dokázali zaujať správne stanovisko, je potrebné najprv zodpovedať veľmi dôležitú a zásadnú otázku presného definovania okamihu smrti človeka.

Smrť sa Cirkvou vymedzuje ako odlúčenie duše od tela, to znamená ich vzájomné oddelenie. Používa sa aj pojem odchod alebo odídenie duše od tela, opustenie tela, pričom pri týchto charakteristikách smrti je hlavný dôraz kladený na dušu, jej „aktivitu“, kedy opúšťa ľudské telo, odchádza a vzdaľuje sa od neho. Svätý Gregor Teológ konfrontujúc život so smrťou hovorí, že život je „*spojením duše a tela, smrť je ich rozchodom (oddelením)*“.²¹⁴ Aj tento svätotcovský postoj svedčí o prirodzenosti spojenia a jednoty duše a tela na jednej strane, a neprirodzenosti ich separácie na strane druhej.

Ešte zreteľnejšie vysvetlenie prináša svätý Ján Zlatoústý, keď hovorí, že samotná smrť neznamená zničenie tela: „*Smrť neničí telo, ale iba jeho porušenosť, podstata ostáva naveky, aby bola vzkriesená v ešte väčšej sláve – avšak nie u všetkých, pretože hoci všeobecné vzkriesenie sa bude týkať všetkých, vzkriesenie v sláve iba tých,*

²¹² Táto štúdia je výsledkom riešenia grantovej úlohy č. 1/2012 VGA *Súčasná bioetická otázka z pohľadu pravoslávnej teológie a ich duchovný rozmer* v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

²¹³ V tejto súvislosti pozri článok, ktorý prináša veľmi hodnotný pohľad na skúmanú otázku cez prizmu názorov a skúseností kňaza i lekára zároveň: JACEČKO, J. 2008. Je tzv. mozgová smrť naozaj smrťou človeka alebo môže mŕtvy človek darovať živé orgány? In *Pravoslávny kalendár* 2009. Prešov : Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 2008. s. 124-126.

²¹⁴ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ. 1862. Πούματα ηθικά 1, 2, 3, 4, 25. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 37. Paris, 1862. σελ. 947.

ktorí žili spravodlivo.“²¹⁵ Podobná zmienka sa nachádza aj v diele *O cirkevnej hierarchii* od Pseudo-Dionýza Areopagitského: „*Smrť nie je zničením podstaty, ale rozlíšením spojeného.*“²¹⁶

Z vyššie uvedených patristických svedectiev vyplýva, že smrť človeka neznamena jeho zánik či koniec existencie. Boh Abraháma, Izáka a Jáкова „*nie je Bohom mŕtvych, ale živých.*“²¹⁷ Aj svätí, ku ktorým sa Cirkev vo svojich modlitbách obracia a prosí, nie sú mŕtvi, ale živí. Podľa svätého Gregora Nysského telesnou smrťou prichádza „*zhasnutie zmyslov a rozklad zložených prvkov na jednoduché.*“²¹⁸ Avšak to v žiadnom prípade neznamena, že človek prestal existovať. Svätý Atanáz Veľký stotožňuje život s pohybom, dynamikou, vysvetľuje: „*Duša je živá aj po smrti tela, pretože pohyb duše nie je nič iné, ako jej samotný život; ako aj bez pochybností o tele hovoríme, že vtedy žije, kedy sa pohybuje, a jeho smrť nastáva v okamihu, kedy pohyb je zastavený (ukončený).*“²¹⁹ Na základe tohto kritéria telesná smrť človeka je podmienená definitívnym ukončením všetkých činností organizmu – vrátane činnosti srdca (!).

Ukončenie činnosti srdca, ktoré je spojené s ukončením činnosti pľúc a stratou vedomia, predstavovalo „klasické“ chápanie smrti a zároveň stanovenie podmienok aj pre jej definovanie. Avšak s rozvojom modernej lekárskej vedy v posledných dekádach minulého storočia a predovšetkým s nástupom nového milénia boli jednotlivé základné podmieňujúce činnosti vedúce k smrti oddelené, čo vyústilo, najprv do názoru, následne až do tvrdenia, že smrť človeka môže byť stotožnená už s jeho mozgovou smrťou. V takomto prípade máme dočinenia s ukončením činnosti mozgu, ktoré je nezvratné a je charakterizované aj definitívnou stratou vedomia, zatiaľ čo činnosť srdca a pľúc za pomoci prístrojov pokračuje ďalej. Dnes už za splnenia podmienky tzv. mozgovej smrti dochádza k darcovstvu tých orgánov, ktoré by nemohli byť

²¹⁵ ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ. 1862. Εἰς Ψαλμὸν 48. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 55. Paris, 1862. σελ. 230.

²¹⁶ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ. 1857. Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας 2, 3, 7. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. σελ. 404.

²¹⁷ Mt 22, 32.

²¹⁸ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρὸς Εὐνομίον ἀντιρρητικός λόγος 2. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. σελ. 545.

²¹⁹ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΛΟΣ. 1884. Λόγος κατὰ Ελλήνων 33. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 25. Paris, 1884. σελ. 65.

odobraté až po ukončení činnosti srdca a pľúc. Z toho je zrejmé, že došlo k zásadnému a – nazvime to pravým menom – aj nebezpečnému posunutiu „hranice“ definovania smrti človeka.

Pri serióznom a nepredpojatom hľadaní odpovede na otázku presného definovania smrti človeka sa snažíme byť maximálne otvorení aj možnosti jej chápania ako tzv. mozgovej smrti. Vôbec nie je našou snahou toto chápanie podceňovať alebo odsúvať do kúta bez nejakých dôkazov alebo argumentov. Avšak na druhej strane sme svedkami, ako sa ani samotná medicína nevie vymotať zo spleti často protichodných alebo prinajmenšom pochybných tvrdení. Je pravdou, že diagnostika mozgovej smrti sa v rámci medicíny neustále zdokonaľuje,²²⁰ ale doposiaľ neboli predložené a dokázané žiadne vedecky overené kritériá, ktoré by boli dostačujúce pre jej všeobecné vedecké akceptovanie. V minulosti totiž vzájomná korelácia činností srdca, pľúc a mozgu mala za následok takmer súčasné prerušenie či ukončenie všetkých činností. Kvôli tomu, aby sa predchádzalo akýmkoľvek prípadom predčasného stanovenia smrti, nebolo dovolené takto zdanlivo zomrelého človeka pochovávať skôr ako po uplynutí dvadsiatichštyroch hodín od jeho vyhlásenia za mŕtveho.

Problém však nastáva v súčasnej dobe, kedy moderné technológie a prístroje umožňujú podporu činnosti srdca a pľúc aj po zastavení činnosti mozgu. Môže však ukončenie činnosti mozgu byť stotožnené so smrťou človeka? Nemala by byť z čisto medicínskeho pohľadu takáto tzv. mozgová smrť charakterizovaná skôr ako nevyliciteľná porucha mozgu? Napokon aj pôvodný lekársky popis takéhoto stavu sa vo francúzskom jazyku nazýval *coma dépassée*

²²⁰ „Pri smrti mozgu ide o stratu všetkých funkcií mozgu, pričom kardiorespiračné a iné funkcie organizmu sú dočasne udržiavané mechanickou a resuscitačnou podporou. V procese diagnostiky mozgovej smrti sa využívajú klinické vyšetrovacie metódy a v prípade indikácie pomocné konfirmačné metódy. Musia byť splnené všetky klinické kritériá pre diagnostiku smrti mozgu, ktoré sú založené na neurologickom vyšetrení. Toto klinické vyšetrenie pacientov so suspektnou smrťou mozgu musí byť dôkladné a úplne zadokumentované.“ FIRMENT, J. 2013. Odber orgánov na transplantačné účely, smrť mozgu. In *Novinky v anesteziológii, algeziológii a intenzívnej medicíne 2013*. Prešov : Pavol Šidelský – Akcent print, 2013. s. 193.

(stav nezvratnej kómy).²²¹ Až neskôr sa tento stav začal v anglickom prostredí pomenovávať ako *brain death* (mozgová smrť).

Zvlášť pravoslávnej kresťanskej antropológie, ktorá za centrálnu miesto človeka považuje jeho srdce, je vyššie uvedené stotožnenie tzv. mozgovej smrti s telesnou smrťou človeka cudzie. Svätý Gregor Palama charakterizuje srdce človeka ako „klenotnicu rozumovej schopnosti duše“²²², teda najdôležitejší telesný orgán, kde prebýva um človeka i všetky myšlienky jeho duše. Neskôr sa s týmto názorom stotožnil aj svätý Nikodým Svätohorec, ktorý rázne nesúhlasil s proklamovaným „najnovším objavom“ hovoriacim, že podstata duše sa nachádza v ľudskom mozgu. Podľa svätého Maxima Vyznávača človek nie je ani telo, ani duša, ani ich zmiešanie či súhrn, ale niečo, čo všetko to pojíma, ale aj prevyšuje.²²³ Tak aj duša, ktorá ako svoj orgán používa telo – podobne ako um srdce – aj ona všetko to pojíma, ale aj prekonáva a prevyšuje, pretože nie je z toho ničím ohraničovaná.²²⁴ Okrem toho v pravoslávnej tradícii sa veľký dôraz kladie nielen na prioritnú dôležitosť srdca, ale aj jeho osobitú funkčnosť pre duševný a duchovný život človeka, čo je empiricky overené životmi svätých zvlášť v stave nepretržitej modlitby srdca.²²⁵ Metropolita Hierotheos Vlachos v tejto súvislosti hovorí: „Centrom pravoslávnej duchovnosti je srdce, v ktorom

²²¹ Pojem *coma dépassée* bol prvýkrát použitý Mollaretom a Goulonom v roku 1958. Do anglického jazyka sa nesprávne prekladá ako *brain death*, správne *irreversible coma* (doslovne „a state beyond coma“). Ide o primárne, nenapraviteľné či štrukturálne poškodenie mozgu. Pozri *Encyclopaedia Britannica*. [online]. [2014-12-21]. Dostupné na internete: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/127224/coma-depasse>>.

²²² ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ. 1982. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων 1, 2, 3. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε). ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. Απαντά τα έργα 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικά έκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. σελ. 396.

²²³ Pozri ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ. 1865. Περί διαφορών αποριών. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 91. Paris, 1865. σελ. 1225-1228.

²²⁴ Pozri ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ. 1982. Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων 1, 2, 3. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας (Ε.Π.Ε). ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. Απαντά τα έργα 2*. Θεσσαλονίκη : Πατερικά έκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. σελ. 395-396.

²²⁵ Pozri ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. 2002. Θεολογική προβληματική των μεταμοσχεύσεων. In *Εκκλησία και Μεταμοσχεύσεις*. 2. εκδ. Αθήναι : Έκδοσεις του Κλάδου Εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2002. σελ. 272.

*musí prirodzene pôsobiť um človeka. Energia duše, teda um, sa musí navrátiť do podstaty duše, teda srdca... Podstata duše (človeka), ktorá sa nazýva srdcom, sa podľa patristickej tradície nachádza v telesnom orgáne nazvanom srdce, avšak nie ako v nejakej nádobe, ale ako v orgáne.*²²⁶

Pokiaľ je srdce človeka činné, nie je možné hovoriť o oddelení duše od tela (telesnej smrti človeka), hoci sa človek nachádza v stave kómy. Keď je však zaznamenaná tzv. mozgová smrť, ale za pomoci prístroja pokračuje činnosť srdca, môžeme povedať, že došlo k oddeleniu duše od tela? Vieme s určitosťou takéhoto človeka vyhlásiť za mŕtveho, aj keď sa nedá určiť, kde sa momentálne nachádza jeho duša?²²⁷ Povedané inými slovami, ak je zrejmé, že neodvratne a definitívne došlo u človeka k strate jeho psychosomatického vedomia, a činnosti srdca i pľúc sú iba umelo udržiavané, môže ísť o stav človeka po jeho smrti rovnako ako v prípade, keby zostávali bez prístrojov, alebo snáď ide o predĺženie života pred smrťou? Nie je našou snahou skúmanú problematiku komplikovať, pretože už „jednoduché“ otázky pôsobia zložito: „Ako“ mŕtvi sú tzv. mozgovo mŕtvi, ktorým odoberajú orgány? Sú celkom mŕtvi, napoly mŕtvi, zdanlivo mŕtvi, umierajúci či živí?

Mnohí veria, že tzv. mozgová smrť bola „objavená“ zámerne, aby sa zjednodušila a urýchlila procedúra transplantácií a samotný pojem mozgovej smrti je iba účelovou definíciou na získanie vitálnych orgánov. Zdá sa to pravdepodobné. Ak však bolo zrejmé, že po jej „legalizovaní“ činnosti srdca a pľúc na báze umelého udržiavania nie sú nič viac ako len „posmrtným procesom“, mohla by táto smrť byť prijatá a akceptovaná. Je pochopiteľné, samozrejme, že tzv. mozgová smrť musí byť potvrdená a musia byť splnené všetky náležité kritériá pre diagnostiku smrti mozgu. Pokiaľ však nie je potvrdené, že tzv. mozgová smrť nie je identická s definitívnou telesnou smrťou človeka, problém zostáva. Táto problematika sa zintenzívňuje, keď sa vezme na zreteľ, že súčasné európske právne normy sa v chápaní tejto otázky

²²⁶ VLACHOS, H. (metr.) 2006. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. s. 35-39.

²²⁷ Pozri ŠIPOVÁ, M. 2012. Mozgová smrť – kritérium definitívneho okamihu smrti (?!). In *Pravoslávny biblický zborník*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2012, zv. III/2012. s. 99.

líšia napríklad od platnej americkej legislatívy (mozgový kmeň verzus mozgová kôra).

Takže z povedaného plynie záver, že žiadne darcovstvo orgánov za účelom transplantácií od mŕtvych darcov v podstate neexistuje,²²⁸ existuje len darcovstvo v stave tzv. mozgovej smrti, ktorá síce predstavuje „predsieň“ definitívnej telesnej smrti človeka, avšak nedá sa s ňou stotožniť.

Je tu aj iná kategória darcovstva od skutočne a definitívne mŕtvych darcov. Takíto darcovia môžu darovať svoje orgány napríklad na vedeckovýskumné účely. Do tejto kategórie darcovstva je potrebné zaradiť aj darovanie tkanív, rohovky, kože či kosti. V súčasnosti existujú dva základné legislatívne princípy takéhoto darcovstva:

a) dobrovoľný – na základe informovaného súhlasu (opting-in), kedy darca už za života slobodne a vedome súhlasí s darovaním orgánov alebo tkanív po svojej smrti (v prípade, že ho nevyjadril, akceptuje sa súhlas rodiny),

b) všeobecný – aj keď zo strany potencionálneho darcu absentuje vyjadrenie túžby darovať orgány alebo tkanivá, k darcovstvu dochádza na základe jeho tzv. predpokladaného súhlasu (opting-out), čo znamená, že potencionálnym darcom je každý, kto počas života neodmietol darovanie orgánov po smrti (ak svoj nesúhlas počas života darca nevyjadril a rodina odber odmieta, jej rozhodnutie sa v praxi rešpektuje, hoci zákon odber umožňuje).

Tieto nové parametre, ktoré v kontexte skúmanej otázky darcovstva orgánov a tkanív vrátane ich eventuálnych transplantácií neraz spôsobujú vážne problémy a komplikácie, si vyžadujú aj správny duchovný a etický prístup. V nasledujúcich riadkoch sa ho pokúsime hľadať.

a) Keď je darcovstvo orgánov alebo tkanív potencionálnym darcom vymedzené a ohraničené smrťou, teda k darcovstvu dochádza až po nej, charakter daru je znehodnotený, stráca sa. Prečo? Pretože po smrti je už dar odtrhnutý od zmyslov darcu. V takomto prípade už nemôže byť reč o sebaobetovaní. Ak by

²²⁸ Darované (transplantovateľné) orgány musia byť v skutočnosti vitálne, čiže musia pochádzať z človeka, ktorý ešte dýcha, ktorému bije srdce, ktorý je teplý, môže mať horúčku, ktorý vykazuje spontánne pohyby alebo reaguje na dotyk, ktorému pri prvom reze chirurga vyskočí tlak, ktorý je znižovaný a ktorý dostáva dokonca narkotiká, prostriedky proti bolesti a prostriedky na upokojenie. Existuje zásadný rozpor, získavať z mŕtvych ľudí vitálne orgány.

sme použili príklad svätého Vasilu Veľkého o posmrtných materiálnych daroch, povedali by sme, že blahodať neprináleží a nepatrí darcovi, ale smrti, pretože bez nej by k darovaniu vôbec nedošlo.²²⁹ Navyše je tu ľahko možné sklznutie k eutanázii alebo aj snaha o jej nepriame legalizovanie. V každom prípade musíme zdôrazniť, že je neetické spájať darcovstvo orgánov s eutanáziou darcu. Eutanázia nemôže byť nikdy Cirkvou ani akceptovaná, ani prehlíadaná, dokonca sa nemôže konať ani na základe princípu *ciel' ospravedlňuje prostriedky*.²³⁰

b) Keď nie je vyjadrená túžba darovať orgány či tkanivá, v tom prípade si ľudské telo zaslúži patričnú úctu a dôstojné zaobchádzanie. Ľudské telo je posvätné, je Božím darom a „chrámom Svätého Ducha“²³¹. Úcta k nemu a s tým súvisiaca dôstojnosť majú byť zachované nielen pokiaľ človek žije, ale aj po jeho biologickej smrti, ktorá telu „nič neuberá“. Nie je preto správne používať ho ani ako terapeutický „materiál“, a ani ako zásobu „náhradných dielov“. V tejto súvislosti je potrebné zdôrazniť, že súčasné právne ustanovenie²³² aj vzhľadom na platnú existenciu predpokladaného súhlasu nezabezpečuje potrebnú úctu k zosnulému ľudskému telu a často dochádza aj k nedôstojnému zaobchádzaniu.

Eticky sporný je tu iba prípad, kedy by sa na darcovstve orgánov dohodli osoby, ktoré sú s potencionálnym darcom bezprostredne v priamom príbu-

²²⁹ Pozri ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΛΟΣ. 1885. Ομιλία πρὸς τοὺς πλουτοῦντας 9. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 31. Paris, 1885. σελ. 304.

²³⁰ Pozri ΜΑΝΤΖΑΠΙΔΗΣ, Γ. 2002. Θεολογική προβληματική των μεταμοσχεύσεων. In *Εκκλησία καὶ Μεταμοσχεύσεις*. 2. εκδ. Αθήναι : Έκδοσεις του Κλάδου Εκδόσεων της Επικοινωνιακής καὶ Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2002. σελ. 274.

²³¹ 1Kor 6, 19.

²³² V Slovenskej republike upravuje podmienky darovania a transplantácie orgánov, tkanív a buniek zákon 576/2004 Z. z. o zdravotnej starostlivosti, službách súvisiacich s poskytovaním zdravotnej starostlivosti a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov a odborné usmernenie MZ SR č. 28610/2006 OZSO o darcovstve, odberoch a transplantáciách a ďalšie vykonávacie predpisy. Údaje o darcoch, príjemcoch a transplantáciách orgánov sa zhromažďujú v Národnom transplantáčnom registri. Patrí pod Ministerstvo zdravotníctva SR a to jeho správou poverilo Slovenské centrum orgánových transplantácií, ktoré je súčasťou Slovenskej zdravotníckej univerzity v Bratislave.

zenskom pomere (rodičia, deti, manžel). Tie osoby, ktoré prijímajú na svoje plecia aj povinnosti či záväzky súvisiace s jeho starostlivosťou pokiaľ žije, zvyčajne majú aj určitý dôvod pre eventuálne darcovstvo orgánov po jeho smrti. Napokon práve oni sú tí, ktorí najlepšie poznajú jeho úmysly a motívy pre takéto konanie. Samozrejme, vyžaduje sa tu zvýšená pozornosť a veľká opatrnosť, pretože každý súhlas je predovšetkým čisto osobným skutkom a rozhodnutím.

Na záver je potrebné dodať, že od okamihu, kedy boli transplantácie stanovené ako terapeutické spôsoby liečby a sú hľadani anonylní darcovia pre anonylných alebo konkrétnych príjemcov, začína ich odcudzovanie. Toto odcudzenie od pôvodného zámeru naberá na intenzite, ak sa na popredné miesta namiesto duchovných a etických faktorov dostávajú ekonomické, právne, sociálne či iné činitele. Z dôvodu, že veľkou záhubou súčasnej doby je bezbrehý a dravý komercionalizmus všetkého, tento rozmer v kontexte darcovstva orgánov a transplantácií nesmie byť nikdy tolerovaný či prehliadaný.

Zoznam bibliografických odkazov

- ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΛΟΣ. 1884. Λόγος κατά Ελλήνων. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 25. Paris, 1884. σελ. 3-96.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΛΟΣ. 1885. Ομιλία πρὸς τοὺς πλουτούντας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 31. Paris, 1885. σελ. 277-304.
- BRECK, J. 1998. *The Sacred Gift of Life: Orthodox Christianity and Bioethics*. 1. ed. Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1998. 288 p. ISBN 978-0881418552.
- ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ. 1857. Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 3. Paris, 1857. σελ. 369-583.
- FIRMONT, J. 2013. Odber orgánov na transplantačné účely, smrť mozgu. In *Novinky v anesteziológii, algeziológii a intenzívnej medicíne 2013*. Prešov : Pavol Šidelský – Akcent print, 2013. s. 191-209. ISBN 978-80-89295-52-4.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ. 1863. Πρὸς Εὐνομίον ἀντιρρητικός λόγος. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45. Paris, 1863. σελ. 244-1122.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ. 1982. Ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων. In ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. – ΜΕΡΕΤΑΚΗΣ, Ε. Γ. 1982. *Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας*

- (Ε.Π.Ε). ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. Απαντά τα έργα 2. Θεσσαλονίκη : Πατερικά έκδοσεις ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, 1982. 753 σελ.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ. 1862. Ποιήματα ηθικά. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 37. Paris, 1862. σελ. 521-968.
- HARAKAS, S. 1996. *Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition: Faith, Liturgy, and Wholeness*. 2. ed. Minneapolis, Minnesota : Light and Life Publishing Company, 1996. 190 p. ISBN 0-8245-0934-X.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ. 1862. Εις Ψαλμόν 48. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 55. Paris, 1862. σελ. 222-240.
- JACEČKO, J. 2008. Je tzv. mozgová smrť naozaj smrťou človeka alebo môže mŕtvý človek darovať živé orgány? In *Pravoslávny kalendár 2009*. Prešov : Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 2008. s. 124-126. ISBN 978-80-969437-2-2.
- MANTZAPIΔΗΣ, Γ. 2002. Θεολογική προβληματική των μεταμοσχεύσεων. In *Εκκλησία και Μεταμοσχεύσεις*. 2. εκδ. Αθήναι : Έκδοσεις του Κλάδου Εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2002. σελ. 251-277. ISBN 960-85663-8-X.
- ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ. 1865. Περί διαφορών αποριών. In MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 91. Paris, 1865. σελ. 1031-1418.
- СИЛУЯНОВА, И. 2001. *Этика врачевания: Современная медицина и православие*. 2. изд. Москва : Издание Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. 319 с. ISBN 5-7789-0111-9.
- ŠIPOVÁ, M. 2012. Mozgová smrť – kritérium definitívneho okamihu smrti (?!). In *Pravoslávny biblický zborník*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2012, zv. III/2012. s. 98-109. ISBN 978-83-63055-10-3.
- VLACHOS, H. (metr.) 2006. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. 120 s. ISBN 80-8068-465-0.
- ŽUPINA, M. 2014. *Od smrti k životu. Teologický a duchovní pohľad na vybrané bioetické otázky*. 1. vyd. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2014. 124 s. ISBN 978-80-555-1235-8.

ISSUE OF DONATION ORGANS AND TRANSPLANTATIONS EX MORTUO

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

Abstract

Objective study explores actual problem of donation of organs and transplantations from dead donors. We pointed out, even on the base of patristic testimony how important is to define certain moment of death of the human being. We took critical pose toward to understanding the death as it is presented by modern medicine. We consider the very idea of brain death as a specific definition to get vital organs and acceleration of procedure following transplantations. There is a ultimate and fundamental antimony to achieve vital organs from dead humans. On the end we are bringing ecclesiastical and ethical access toward the studied issue and we are pointing out the dangerousness of commercialism, which is in antimony with Christian pose based on unselfish love and respect of human being.

Key words

donation, organs, transplantation, brain death, euthanasia, agreement, respect, honour, morality

JERUZALÉMSKA BIBLIA A PREKLAD VETY V KNIHE GENESIS 1,2.

Mário BLAHOTA

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

V mazoretskom texte veta Genesis 1,2 znie :

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוֹ וָבֹהוּ וְחָשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

Bežný preklad by znel asi takto : *A zem bola pustá a prázdna, a tma / bola / nad povrhom priepasti a Duch boží / bol / vznášajúci sa nad povrhom vôd.*²³³

Na začiatok si uvedme preklad textu knihy Genesis 1,2 podľa Jeruzalémskej biblie.

Preklad znie nasledovne: **„Země byla pustá a prázdna, tma halila propast, Boží vítr víril nad vodami.”**²³⁴

Preklad slovného spojenia תֹהוֹ וָבֹהוּ sa bežne prekladá ako „*pustý a prázdny*”.²³⁵ Hebrejský termín slova תֹהוֹ sa vyjadruje pojmom „*to čo je pusté*”.²³⁶ V tomto význame ho vidieť aj v knihe Jób 26,7. V texte Deutoronomium 32,10 sa tento výraz spája s „*púšťou*” מִדְבָּר וּבְתֹהוֹ, kde sa verš prekladá ako „*A našiel ho v zemi púšte a pustine.....*”²³⁷ Text knihy Izaiáša 24,10 kde výraz קִרְיַת־תְהוֹ sa dá preložiť ako „*pusté mesto*” ale aj ako „*zničené mesto*”, pretože sa spája so slovom na začiatku vety נִשְׁבְּרָה „*zničený, zlomený*”. Teda text v Iz 24,10 vypovedá o

²³³ Preklad pôvodného mazoretského textu Gn 1,2 je prekladom vlastným.

²³⁴ JERUZALÉMSKA BIBLIA. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství , s.r.o., 2009.

²³⁵ Takýto preklad uvádza aj PÍPAL, B. 1997. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha : Kalich, 1997.

²³⁶ Pozri GESENIUS, F.W.H. 1997. *Hebrew – chaldee lexicon to the Old testament*. Grand Rapids : Baker Books, 1997.

²³⁷ Pozri Job 6,18;12,24 kde sa v texte hovorí o pustine ako o „*púšti kde všetci hynú*” Aj keď v tomto prípade tu výraz תֹהוֹ nie je spojený s výrazom מִדְבָּר (púšť) ako v Dt 32,10.

„meste, ktoré je zničené a preto je pusté“. Na iných miestach sa výraz תָּהוּ prekladá aj ako „ničota“. Konkrétne v textoch knihy Izaiáša, ktorý kritizuje modly pohanov, ktoré sú „ničím“, ako vo verši Iz 41,29 וְתָהוּ נִסְכֵּיהֶם „ničím sú ich liatiny“. Čo sa týka výrazu בָּהוּ ten sa prekladá ako „prázdnota“, teda ide o niečo „čo je prázdne“. Spojenie תָּהוּ וְבָהוּ ako ho vidíme v danom verši Gn 1,2 sa nachádza v hebrejskej biblii iba na troch miestach, a to konkrétne (Gn 1,2; Jer 4,23; Iz 34,11). Jeremiáš 4,23 konkrétne uvádza tak ako Gn 1,2 וְרָאִיתִי אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה־תָהוּ „Videl som zem a hľa (bola) pustá a prázdna.....“

Ďalším slovom je výraz תְּהוֹם , ktoré ako sa zdá je *slovom poetickým* na vyjadrenie „vody, ktorá robí hluk“. ²³⁸ Pre takýto preklad nasvedčuje aj Žalm 42,8. Tam sa doslova uvádza וְתְהוֹם־אֶל־תְּהוֹם קוֹרָא לְקוֹל צִנּוּרֶיךָ „Vlna k vlne volá hlasom vodopádu tvojho.....“. Žalmista tu poetickým jazykom vyjadruje *hlučný šum vln vyúsťujúcich do padajúcej vody*. Pre preklad ako „obrovského množstva vody“ nasvedčuje čítanie Ezechiela 34,4 מִים גְּדֹלוֹהוּ תְהוֹם „vody stanú sa veľkými hlbunami“. Čítanie pre priepasť nasvedčuje zase Jób 28,14 a תְּהוֹם אָמַר לֹא בִי־הִיא „Priepasť hovorí nie je ona vo mne“ a v druhej polovici verša Jób 28,14b čítame וַיֵּם „A more hovorí nie je so mnou“. Jób tu hovorí o múdrosti Božej, ktorá nie je ani v priepasti a ani v mori. Pre nás v tomto verši je podstatné to, že pojem תְּהוֹם je v tematickom spojení s יָם , ale text ich nechápe ako synonymum, ale ako dve odlišné entity. Teda tak ako v Gn 1,2, kde *priepasť* a *vody* sú dve odlišné entity. Preto preklad ako *priepasť* je v kontexte daného verša presnejší ako preklad *hlbiny*.

Prekladatelia Jeruzalemskej biblie pri preklade vety v Gn 1,2 použili preklad hebrejských slov רוּחַ אֱלֹהִים ako „Boží vietor“. Sémantické pole slova רוּחַ je rozsiahle a zahŕňa v sebe viacero významov. ²³⁹ Toto slovo možno prekladať ako (*Duch, duch, dych, vietor*). Niektorý starozmluvný bádatelia ako napr. Von Rad „*ruach elohím*“ prekladajú ako „*mohutný, božský vietor*“ pričom Elohim chápu ako superlatív, pretože v opise stvorenia vidia zmienku o prvotnom

²³⁸ Pozri GESENIUS, F.W.H. 1997. *Hebrew – chaldee lexicon to the Old testament*. Grand Rapids : Baker Books, 1997.

²³⁹ Pozri HERIBAN, J. 1992. *Príručný lexicon biblických vied*. Rím : SÚCM, 1992.

chaose²⁴⁰ S takýmto chápaním a čítaním slova Elohim nie je namieste súhlasiť, pretože na žiadnom inom mieste sa slovo Elohim nechápe vo význame superlatívu. Treba si postupne ukázať ako v hebrejskej biblickej tradícii koexistujú vedľa seba termíny ako רוח אֱלֹהִים (*Ruach Elohim*) a רוח (*Ruach*) stojaci v textoch samostatne. Popritom je dôležité spomenúť, že vedľa týchto pojmov v biblii figuruje ďalší pojem a to רוח יְהוָה (*Duch Jahveho*) prekladom ako „*Duch Hospodina*“ alebo „*Duch Pána*“.²⁴¹

Pri započatí našej štúdie pojmu רוח אֱלֹהִים musíme analyzovať všetky biblické verše, ktoré obsahujú tento pojem v tomto zložení. V hebrejskom kánone sa tento pojem vyskytuje na trinástich miestach a to Gn 41,38; Ex 31,3; 35,31; Num 24,2; 1 Sam 10,10; 11,6; 16,15; 16,16; 16,23; 18,10; 19,20; 19,23; 2 Kron 15,1.

וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל-עֲבָדָיו הֲנִמְצָא כָזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רֹחַ אֱלֹהִים בּוֹ: ^{WTT} **Genesis 41:38**

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A riekol Faraón k služobníkom jeho, „Či nájdený je (niekto) ako tento muž v ktorom lje/ Duch Boží?“

וַאֲמַלֵּא אֹתוֹ רֹחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבְתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל-מְלָאכָה: ^{WTT} **Exodus 31:3**

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A naplnil som ho Duchom Božím, múdrosťou a rozumnosťou a poznaním vo všetkých skutkoch, (vo všetkom čo podnikne, vykoná).

וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רֹחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל-מְלָאכָה: ^{WTT} **Exodus 35:31**

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

²⁴⁰ Zmienka o prvotnom chaose je podmienená hypotézou, že v biblickom opise stvorenia badať narážky na kanánsku mytológiu a kozmogóniu, ktorú hebrejská tradícia v opise stvorenia demytologizovala a preformulovala mytologické výpovede vo vyznanie, že Stvoriteľ Jahve je nad stvorenými prírodnými a kozmologickými dejmi.

²⁴¹ Titul Kyrios /Pán/ je vlastne gréckou formou židovského tetragramonu JHVH. Taktiež získal funkciu božieho mena. Plnú legitimitu jeho užívania v kresťanskej cirkvi nadobudol prostredníctvom Žalmu 110,1.

A naplnil som ho Duchom Božím, múdrosťou a rozumnosťou a poznaním vo všetkých skutkoch, (vo všetkom čo podnikne, vykoná).

וַיִּשָּׂא בִלְעָם אֶת-עֵינָיו וַיַּרְא אֶת-יִשְׂרָאֵל שֹׁכֵן לְשִׁבְטָיו וְתַתִּי עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים: ^{WTT} **Numbers 24:2**
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A /ked'/ pozdvihol Bilám oči svoje a uvidel Izraela a jeho táboriace kmene /že/ zostúpil na neho Duch Boží.

וַיָּבֹאוּ שָׁם הַגִּבְעֹתָה וְהָגָה חֶבְל־נִבְאִים לְקִרְאָתוֹ וַתֵּצֵא עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא
בְּתוֹכָם: ^{WTT} **1 Samuel 10:10**
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A /ked'/ prišli na vrch tam, a hľa skupina prorokov išla mu v ústrety a pristúpil na neho Duch Boží a prorokoval uprostred nich.

וַתֵּצֵא רוּחַ-אֱלֹהִים עַל-שָׁאוּל (בְּשִׁמְעוֹ) אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיַּחַר אַפּוֹ
מֵאֵד: ^{WTT} **1 Samuel 11:6**
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A pristúpil Duch Boží na Saula (a) počujúc (ked' počul) slová tieto, rozpálila sa (hnevom) tvár jeho preveľmi.

וַיֹּאמְרוּ עֲבָדֵי-שָׁאוּל אֵלָיו הִנֵּה-נָא רוּחַ-אֱלֹהִים רָעָה מִבְּעִתְּךָ:
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A riekli sluhovia Saulovi jemu „Hľa, zlý duch od Boha, ktorý ťa straší“.

וַיֹּאמֶר-נָא אֲדֹנָי עֲבָדֶיךָ לְפָנֶיךָ יִבְקֹשׂוּ אִישׁ יָדַע מִנֶּגֶד בְּפָנָיו וְהָיָה בְּהִיּוֹת עָלֶיךָ רוּחַ-
אֱלֹהִים רָעָה וְנִגַּן בְּיָדוֹ וְטוֹב לָךְ: פ
(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

Nech povie predsa Pán náš sluhom svojím (ktorí sú) pred tebou, nech nájdu muža, ktorý vie hrať na lýru a stane sa, /že ked'/ bude na tebe zlý duch od Boha a bude hrať rukou svojou, a dobré stane sa ti.

וְהָיָה בַּהַיּוֹת רוּחַ-אֱלֹהִים אֶל-שָׁאוּל וְלָקַח דָּוִד אֶת-הַכֶּנֶזֶר וַיִּגָּן וַיְרוּחַ לְשָׁאוּל^{WTT} **1 Samuel 16:23**

וְטוֹב לוֹ וְסָרָה מֵעָלָיו רוּחַ הָרָעָה: פ

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A stalo sa (že ked') bol Zlý duch od Boha pri Saulovi, vzal Dávid lýru a hral rukou svojou a ul'avilo sa Saulovi a bolo mu dobre, a odstúpil od neho zlý duch.

וַיְהִי מִמָּחָרָת וַתֵּצֵא רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה וְאֶל-שָׁאוּל וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹךְ-הַבַּיִת וַדָּוִד מִגָּן^{WTT} **1 Samuel 18:10**

בִּידָו כַּיּוֹם וְהַסָּנִית בִּיד-שָׁאוּל:

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A stalo sa d'alšieho dňa, a pristúpil zlý duch od Boha k Saulovi a prorokoval²⁴² uprostred domu, a kým hral Dávid rukou svojou ako obyčajne, (že) Saul mal kopiju v ruke.

וַיִּשְׁלַח שָׁאוּל מַלְאָכִים לְקַחַת אֶת-דָּוִד וַיֵּרָא אֶת-לְהָקֵת הַנְּבִיאִים נִבְאִים וּשְׂמוֹאֵל^{WTT} **1 Samuel 19:20**

עֹמֵד נֹצֵב עֲלֵיהֶם וַתֵּי עַל-מַלְאָכֵי שָׁאוּל רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבְּאוּ גַם הָמָּה:

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A poslal Saul poslov, aby vzali Dávída a (ked') videl zhromaždenie prorokov, ktorí prorokovali a Samuel, ktorí stál bol postávajúci nad nimi a stalo sa (že prišiel) Duch Boží na poslov Saulových a prorokovali tiež aj oni.

וַיֵּלֶךְ שָׁם אֶל-(בְּנֵית) [בְּנֵית] בְּרָמָה וַתְּהִי עָלָיו גַּם-הָוָא רוּחַ אֱלֹהִים וַיֵּלֶךְ הַלּוֹךְ^{WTT} **1 Samuel 19:23**

וַיִּתְנַבֵּא עַד-בָּאוֹ (בְּנֵית) [בְּנֵית] בְּרָמָה:

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A šiel tam do Najóta v Ráme a stalo sa, (že) Duch Boží bol tiež na ňom a išiel až kým neprišiel do Najóta v Ráme.

וַעֲזַרְיָהּ בֶן-עֹזִיז הֵיטָה עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים:^{WTT} **2 Chronicles 15:1**

(BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1967/77)

A na Azariáša syna Obedovho prišiel Duch Boží.

²⁴² Preklady uvádzajú na tomto mieste výraz „besnil“, „zúril“. Starosloviensky preklad uvádza „proricáše“. V textoch LXX 1Sam 10-11 verše chýbajú.

Vo všetkých týchto veršoch s výskytom „*ruach elohím*“ nie je možný iný preklad ako preklad „*Duch Boží*.“ Sú iné miesta a je ich mnoho, kde je možné prekladať „*ruach*“ ako „*Duch*“ alebo aj „*dych*“. Napríklad v knihe *Jób 27,3* je výraz רוּחַ אֱלֹהִים „*ruach eloah*“, kde tento výraz sa dá preložiť aj ako „*Duch Boha*“, ale aj ako „*dych Boha*“, pretože výraz sa spája s „*nozdrami*“ na konci verša. Ide tu o vyjadrenie dýchania. Taktiež aj v *Iz 42,5* kde je použitá veta נָתַן רוּחָהּ לָעָם עָלֶיהָ „*ktorý je dávajúci dych ľuďom (na zemi) a ducha chodiacim po nej (chodiacim po zemi)*.“ Aj na tomto mieste je tu úzko prepojené zobrazenie „*dýchajúceho človeka, ktorý má v sebe Ducha Božieho*“. Na inom mieste je opis ako „*dych všemohúceho*“ oživuje človeka רוּחַ אֱלֹהִים עָשָׂה לִי נְשָׁמָה וְנָשַׁמְתִּי שְׂדֵי תַחְיִי „*Duch Ela (Boha) učinil ma, a dych Šadajov²⁴³ oživuje ma (dáva mi život)*“. Ďalším miestom kde sa dá preložiť „*ruach*“ ako „*dych*“ je v *Žalme 33,6* בְּדִבְרֵי יְהוָה „*Slovom Jahveho nebesá stvorené sú, a Duchom (dychom) jeho úst všetky ich voje*“. Tu vidieť aj paralelu s našim veršom v *Gn 1,2* kde tiež „*Duch Boží*“ naplňuje svet pri jeho tvorení. Pojem „*Duch*“ (Boží) je vnímaný aj ako ten, ktorý vedie k rozumnosti a rozvahe napríklad v *Job 32,8* כָּכֹן רוּחַ „*Zaiste Duch, ktorý je v Enošovi (človekovi) a dych (Duch) Šadajov je činiacim rozumným (človeka)*“. Podobne aj Žalmista hovorí v *Žalme 143,10* „*Nauč ma činiť tvoju vôľu, pretože ty si môj Boh, tvoj Duch dobrý nech vedie ma po rovnej zemi*“. Miesta v hebrejskej biblii, kde sa dá „*ruach*“ prekladať ako vietor je viacero jedným z nich je *Gn 8,1*. Je tam výraz „*ruach*“ a možno ho preložiť ako „*vietor*“, וַיַּעֲבֹר „*a dal Boh, aby zavial vietor (Duch) na zem a opadli vody*“. O „*ruachu*“ ako o „*vetre*“ možno hovoriť aj v *Iz 7,2* kde je opis ako sa Dávidovi chvelo srdce, tak ako sa chvejú stromy od vetra. Aj v tomto verši je pozitívny výraz „*ruach*“, כְּנֹעַ עֲצֵי יַעַר מִכְּנִי רוּחַ „*ako keď chvejú sa stromy lesa od tváre vetra*“. Podobný opis možno nájsť aj v *Iz 41,16*. Výraz „*ruach*“ má pre toto široké užitie množstvo významov, ktoré ako sme si ukázali sa prelínajú. Stotožnenie výrazu „*ruach*“ s „*vetrom, dychom*“ má svoje opodstatnenie a vychádza priamo z hebrejskej biblie a jej teologického vnímania tohto pojmu, ako niečoho čo je vždy spojené s dýchaním, a tam kde je dýchanie, tam je aj

²⁴³ שְׂדֵי „Šadaj“ ako starozmluvné meno pre Boha, kde sa tento termín prekladá ako „*Všemohúci*“.

vánok a tiež aj vietor. Pre obsiahlosť danej problematiky, sme si nemohli poukázať na všetky miesta kde sa daný výraz nachádza a kontext v akom sa užíva. Vidieť tu však prekrásnu biblickú jednoduchosť v hebrejskom znení, kde „*Duch, duch, dych, vánok, vietor*“ vždy symbolizujú *oživujúcu Božiu silu*, ktorá naplňuje a oživuje svet a človeka vsadeného do stvoreného sveta. Biblický človek chcel vyjadriť jednoduchým spôsobom, že všade kde je Boh, je aj jeho *oživujúci Duch spolu s jeho dychom*, ktorý dáva život všetkému stvorenstvu. Ten kto sa ponorí do biblického textu v hebrejskom znení, má možnosť vstrebať tú fantastickú jednoduchosť a spiritualitu starozmluvných textov, a to spôsobom akým autori pracovali s teológiou výrazu „*ruach*“.

Cieľom tejto práce nebolo triediť a analyzovať, spracovávať a hodnotiť. Zámerom bolo poukázať na spôsob uvažovania človeka biblického v semitskom prostredí, kde El ako Boh najvyšší, dáva bytie stvorenému človeku. Tiež aj následne pochopiť prekladateľov Jeruzalemskej biblie, čo ich viedlo k prekladu tohto hebrejského verša spôsobom, akým nám ho predložili vo svojom diele. Ak by som to zhrnul, tak prekladatelia Jeruzalemskej biblie mali rozsiahle vedomosti s hebrejským uvažovaním a jeho teologickým rozsahom. Tak ako som opísal vyššie, tak práve široký rozsah výrazu „*ruach*“ dalo podnet poukázať prekladateľom aj iný rozmer biblického textu. V prvom rade po filologickej stránke sa prekladatelia snažili stotožniť „*ruach elohím*“ s vetrom Božím z dôvodu hebrejského slovesa, ktoré sa nachádza v danom verši a to sloveso מְרַחֵף „*vznášajúca sa*“. Ide o *participium slovesa v ženskom rode*, pretože „*ruach*“ je rodu ženského. Ide o sloveso רָחַף (*ráchaf*), čo v preklade značí „*poletovať, vznášať sa, hovieť*“. Toto sloveso je v hebrejskej biblii použité na troch rôznych miestach a to konkrétne v Gn 1,2; Dt 32,11; Jer 23,9.

V texte Dt 32,11 je יִרְחַף „*vznášal sa*“ v *pielovom imperfekte rodu mužského*, a v Jer 23,9 je יִרְחַף „*trasú sa*“ v *qale perfekta plurálu*. Pre nás je podstatný výraz v Dt 32,11, kde je opis orla krúžiaceho nad mláďatami, ktorý je pripodobnený k Bohu. Aj v Gn 1,2 je toto sloveso použité v súvislosti so vznášaním sa Ducha Božieho nad vodami. Teda Duch Boží sa vznášal ako orol v povetrí. To evokuje predstavu vetra. Následne s touto predstavou vetra Božieho súvisí aj *historicko-kritický pohľad* na opis stvorenia v knihe Genesis. Všeobecne sa pripúšťa, že opis stvorenia sveta má korene v mytologickom chápaní *kozmogónie* v kanánskej tradícii o *prvotnom chaose*. Biblická tradícia však tento poznatok pretvorila a

vsadila do inej teologickej roviny. V takomto ponímaní sa už dá hovoriť o vetre Božom, ktorý sa vznášal nad vodami. Problém však je, že po prvé „*ruach elohím*” ako sme si ukázali nie je možné prekladať ako „*vietor boží*” a po druhé výraz „*ráchaf*” v Dt 32,11 sa nedá preložiť ako „*prudko lietajúci*” ale len „*hovejúci, krúžiaci*”. Orol v texte Dt 32,11 sa nevzdával od hniezda, on len nad ním krúžil, *hovel* v povetří nad hniezdom, aby ho chránil tak ako Boh, ktorý chráni svoj ľud a nevzdáva sa od neho, s ktorým je orol stotožnený. Teda biblisti stotožnili „*poletujúceho sa orla*” s „*Duchom Božím*” v Gn 1,2. A práve predstava *prvotného chaosu* v Gn 1,2 dáva možnosť chápať „*ruach elohím*” ako „*mohutne fúkajúci vietor nad vodami*”, ktorý pretvára chaos. Problém však spočíva aj v tom, že niektorý biblisti ako som poukázal už vyššie „*elohím*” chápu ako superlatív. Teda preklad by znel niečo ako „*mohutný vietor poletujúci nad vodami*”. Čo podľa mňa je neprípustné a dehonestujúce chápanie biblického textu. Autori prekladu Jeruzalemskej biblie sledovali túto stopu, ale aj pre nich takýto preklad bol neprípustným, ale ako som už spomenul, že spojitost slovesa v Dt 32,11 a Gn 1,2 im umožnilo chápať „*ruach*” ako vietor. Ďalším dôvodom, prečo prekladatelia Jeruzalemskej biblie užili výraz „*vietor*” je ten, že chceli dať do popredia biblickú teológiu „*stvorenia slovom*”. Snažili sa poukázať na dôležitosť „*stvoriteľovho slova pri stvorení*”. Ide o to, že pri opise stvorenia je opisované ako *Boh tvorí prostredníctvom svojho slova*. Slovo Boha bolo tvoriacou silou, nie jeho Duch. Verše ako וַיִּקְרָא אֱלֹהִים „*A riekol Boh.....*” stoja v celom stvoriteľskom akte Boha. Boh tvorí spôsobom „*A riekol...*” a stalo sa tak. Dokonca aj Ž 33,6 hovorí „*Slovom Jahveho nebesá stvorené sú a Duchom (dychom) jeho úst všetky ich voje*”. Tu autor žalmu hovorí, že prostredníctvom slova Hospodina je svet stvorený a jeho duch tento svet len oživuje. Tiež aj Iz 55,10-11 hovorí o „*vychádzajúcom slove z Božích úst, ktoré vykoná to na čo ho poslal*”. Hebrejský výraz דָּבָר sa prekladá vo význame „*slovo*” ale aj „*vec*”. Znamená to, že ak prekladatelia Jeruzalemskej biblie v Gn 1,2 použili preklad ako „*vietor Boží vznášajúci sa nad vodami*”, chceli tým poukázať, že akt stvorenia sa nedial prostredníctvom „*ruach elohím*”, teda *Ducha Božieho*, ale prostredníctvom jeho slova. Poukázali jednak na teológiu vlastnú hebrejskému biblickému chápaniu stvorenia, a zároveň otvorili tým čitateľovi inú rovinu vnímania biblického textu. Záverom chcem len povedať, že z filologického hľadiska by sa verš Gn 1,2 mal prekladať ako „*Duch Boží vznášajúci (ba priam až „hovejúci”) nad vodami*”. A tiež treba povedať, že použitím výrazu „*Duch Boží*” a

myslím , že v takomto duchu to tak myslel aj autor správy o stvorení, je jasný poukaz na snahu demytologizovať proces stvorenia, A to práve tým, že autor vsadil *Ducha Božieho* do textu. Jasne teologicky naznačil posolstvo, že Boh je stvoriteľom a kanánska kozmogónia v správe obsiahnutá naberá diametrálne odlišný teologický ráz. Čo pri preklade ako „*viator Boží*“ sa neguje práca pôvodného zámeru autora o demytologizáciu správy o stvorení.

Zoznam bibliografických odkazov

- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA*. Stuttgart Deutsche : Bibelgesellschaft, 1967/77. ISBN 3-438-05219-9.
- GESENIUS, F.W.H. 1997. *Hebrew – chaldee lexicon to the Old testament*. Grand Rapids : Baker Books, 1997. ISBN 0-8010-3736-0.
- HERIBAN, J. 1992. *Príručný lexicon biblických vied*. Rím : SÚCM, 1992.
- JERUZALÉMSKA BIBLE*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství , s.r.o., 2009. ISBN 978-80-87183-11-3.
- PÍPAL, B. 1997. *Hebrejsko – český slovník ke Starému zákonu*. 3. vydanie. Praha : Kalich, 1997. ISBN 80-7017-121-9.

THE JERUSALEM BIBLE AND ITS TRANSLATION OF THE TEXT OF GENESIS 1, 2

Mário Blahota, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Prešov,
Masarykova 15, 08001 Prešov, Slovakia, marioblahota@gmail.com, 00421902
394588

Abstract

The Jerusalem Bible is a respected modern Catholic translation of the Scripture. It was prepared by the Dominican Biblical School in Jerusalem founded in 1890, a French translation was issued in 1956 and was called La Bible de Jerusalem. It is based on the Hebrew and Greek. The Czech translation was made based on comparisons of the French version and original biblical languages. In this article I try to show how the French Biblical School worked on the translation of the text from the Hebrew original. Especially I chose the text of the book of Genesis 1,2.

Key words

The Jerusalem Bible, Ruach Elohim, Hebrew text

SVÄTÝ JÁN DAMASKÝ A JEHO UČENIE O UCTIEVANÍ SVÄTÝCH IKON²⁴⁴

Ján PILKO

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

„Niektorí nám majú za zlé, že uctieame a klaníme sa ikonám Spasiteľa a našej Vládkyne, ako aj iných Christových svätých a služobníkov. Nech si spomenú, že na počiatku Boh stvoril človeka podľa svojho vlastného obrazu²⁴⁵. Či nie preto si navzájom preukazujeme česť, že nosíme v sebe tento stvorený Boží obraz?“²⁴⁶



Tieto slová veľmi krásne vystihujú učenie svätého Jána Damaského o ikonách. Obdobie, kedy sa začalo prenasledovanie tých, ktorí uctievali ikony trvalo viac ako jedno celé storočie. V roku 726 sa bezbožný Anastasios zmocnil patriarchátu a podriadil cirkevné záležitosti svetskej moci. V tej istej dobe sa krutovládca Lev III. Isaurský chytil ikonoboreckého bludu. Stalo sa to v roku 726. V roku 730 bol do vyhnanstva poslaný patriarcha German I. Ako toto ikonoborecké hnutie vystrájanie vyzeralo,

zachytáva tento úryvok:

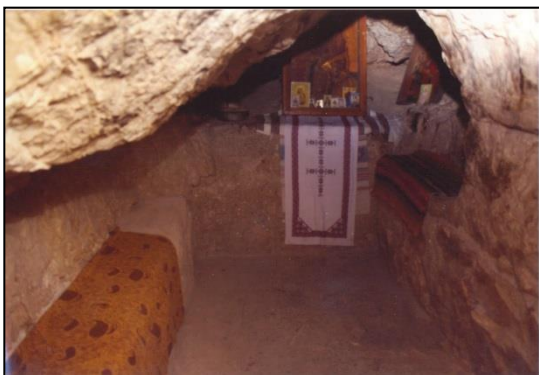
„Po celej zemi a vo všetkých mestách bolo počuť nárek, plač zbožných. V tej dobe totiž bezbožníci ničili svätyne, menili účel posvätných nádob, búrali chrámy a bielili

²⁴⁴ Tento článok je výsledkom vedecko-výskumného projektu Experimentálna oneiroterapia v praxi – analýza možností a efektívnosti novej rehabilitačno-intervenčnej a diagnostickej techniky pri práci s klientom sociálnej práce VEGA č. 1/0010/13

²⁴⁵ Pozri Gn 1, 27.

²⁴⁶ Svätý Ján Damaský. 1994. *O Pravé víre*. Olomouc : Pravoslavné vydavatelství, 1994. s. 45.

ich vápnom, pretože na nich boli namaľované sväté ikony. Uctievané ikony Christa, Bohorodičky a svätých boli hádzané do ohňa, zoškrabované alebo premaľované.“²⁴⁷



Na obrázku: Jaskyňa, v ktorej žil a modlil sa svätý Ján Damaský.

Na jednej strane stal cisár spolu so svojim cisárskym dvorom a armádou, na strane druhej stáli jednoduchí ľudia a predovšetkým pravoslávne mníšstvo. Svoj nesúhlas proti ikonoborectvu vyjadril aj slávny teológ svätý Ján z Damasku. Ján sa stal mníchom v monastiery

svätého Sávu v Palestíne. Jeho tri listy na obranu ikon sa stali teologickou zbraňou v rukách pravoslávnych uctievačov ikon a poslúžili potom ako základ bohosloveckého zdôvodnenia dogmy, prijatej neskôr na VII. všeobecnom sneme v Nicei.²⁴⁸

TEOLOGICKÉ ZHRNUTIE SV. JÁNA DAMASKÉHO V UČENÍ O IKONÁCH

Svätý Ján hovorí o tom, že preukazovanie cti alebo úcte ikone, predchádza prototypu čo je v tomto zmysle prvoobraz alebo predobraz. Všetko sa zmenilo, keď sa Boh zo svojej nevysloviteľnej lásky stal človekom.

Okrem toho, ako hovorí svätý Ján Damaský, kto by bol schopný vytvoriť podobu neviditeľného Boha, ktorý nemá telo, nemôže byť opísaný ani znázornený tvarom ani výkladom? Bola by to úplná pomätenosť a bezbožnosť chcieť znázorniť Božstvo. To je aj dôvod prečo bolo v Starej Zmluve používanie obrazov stlačené na minimum.

„Ved’ prebýval na zemi, stretával sa s ľuďmi, konal zázraky, znášal utrpenie. Bol ukrižovaný, vstal z mŕtvych a vystúpil na nebesia. Toto všetko sa stalo pred očami ľudí

²⁴⁷ Sv. Jan Damašský. 2012. *Řeči na obranu obrazů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012. s. 12.

²⁴⁸ Pozri ALEŠ, P. 1995. *Kresťanská Cirkev v období všeobecných snemov. Cirkevné dejiny II*. Druhé doplnené vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995. s. 185-186.

a bolo to zapísané pre našu pamäť a pre poučenie všetkých, ktorí pri tom neboli²⁴⁹. Pretože nie každý vie čítať a nie každý sa vzdeláva čítaním, ustanovili Otcovia, aby tieto dôležité udalosti boli napísané v obrazoch, aby sme si ich rýchlejšie zapamätali. Často sa stáva, že hoci na Christovo utrpenie nemyslíme, pohľad na ikonu ukrižovaného Christa nám spasiteľné utrpenie okamžite pripomenie a tu sa pokorne pokloníme, nie však hmote (matérii) ale tomu, čo je vyobrazené. Neuctievame predsa ani hmotu evanjelia, ani materiál kríža, ale to, čo vyobrazujú. Aký je potom rozdiel medzi krížom²⁵⁰ na ktorom nie je znázornený Christos a krížom, ktorý toto znázornenie má?²⁵¹

To isté platí aj o Presvätej Bohorodičke. Česť, ktorú jej prejavujeme, presahuje totiž na Toho, ktorý sa z nej vtelil. Podobne aj hrdinské činy svätých mužov nás rozohňujú k mužnosti, horlivosti a napodobňovaniu ich cností aj ku vzdávaniu slávy Bohu. Je to však tradícia nepísaná, podobne ako je nepísanou tradíciou modlitba tvárou obrátenou k východu, uctievanie kríža a mnoho iných podobných zvyklostí.²⁵²

PRVÁ REČ NA OBRANU IKON

Prvé reči na obranu svätých ikon posudzujú a reagujú na dve edikty Leva²⁵³ proti úcte k ikonám. Prvá je adresovaná ľudu Konštantínopola a jeho patriarchovi Germanovi²⁵⁴. Druhá bola napísaná okolo roku 730 a je podávaná v ostrejšom tóne. Tretia apológia má charakter dogmatický. Boha nemôžeme zobrazíť, lebo je neviditeľný, ale môžeme tak urobiť vo vzťahu k Bohu

²⁴⁹ Svätý Ján Damaský. 1994. *O Pravé víre*. (Preložil Pavel Aleš). Olomouc – Soluň : Pravoslavné vydavatelství - Orthodoxos Kypseli, 1994. s. 46.

²⁵⁰ Ikonoborci uznávali iba kríž na ktorom nebolo znázornenie podoby ukrižovaného Christa. Je to vidieť napríklad v zachovaných podzemných kláštoroch v Kappadokii, kde boli pôvodné fresky zoškrabané a nahradené znakmi krížov, namaľovaných na holých stenách.

²⁵¹ Svätý Ján Damaský. 1994. *O Pravé víre*. (Preložil Pavel Aleš). Olomouc – Soluň : Pravoslavné vydavatelství - Orthodoxos Kypseli, 1994. s. 46.

²⁵² Svätý Ján Damaský. 1994. *O Pravé víre*. (Preložil Pavel Aleš). Olomouc – Soluň : Pravoslavné vydavatelství - Orthodoxos Kypseli, 1994. s. 46.

²⁵³ Cisár Lev III. Izaurský vydal prvé edikty proti ikonám pravdepodobne v roku 726.

²⁵⁴ Patriarcha German bol na patriarchšom stolci v Konštantínopole v rokoch 715-731.

vtelenému. Obrazy majú predovšetkým pedagogický význam, nakoľko nám plasticky predstavujú pravdy našej spásy. V tom je ich dogmatický význam. Týmto dielom položil svätý Ján Damaský pevné základy trvalej úcty k ikonám v Cirkvi.²⁵⁵

Prvé reč na obranu svätých ikon začína pokornými slovami svätého Jána: „Mal by som naveky mlčať pri pohľade na svoju nedostatočnosť a radšej sa Bohu vyznávať z hriechov, ktorých som sa dopustil. To platí pre pokojné časy, avšak teraz pozorujem, že Cirkev, ktorú Boh postavil na základoch apoštolov a prorokov a ktorým skutočným uhoľným kameňom je Christos²⁵⁶, čelí náporu vlnobitia, je zmietaná vlnami z najrôznejších smerov a naplnená strachom znáša najhoršie útoky najhanebnejších duchov“²⁵⁷. Tieto slová veľmi krásne charakterizujú situáciu, v ktorej sa Cirkev nachádzala v tomto neľahkom období. Podľa súčasníkov ikonoboreckého hnutia boli jeho motívy rôzne. Ikonoborecké nálady sa objavujú práve v tej dobe, keď mohamedáni a heretici pavliciáni²⁵⁸ predhadzovali čoraz častejšie pravoslávny, že uctievať ikony nie je správne. Zákaz vyobrazovania a uctievanie svätých na ikonách v Cirkvi mohol byť pokusom o akýsi kompromis s islamom, alebo s judaizmom prípadne s pavliciánstvom, ale tých možností vzhľadom na komplikovanú situáciu v Byzantskom štáte mohlo byť oveľa viac.²⁵⁹

Svätý Ján Damaský vo svojom výklade pokračuje presvedčivo ďalej, opierajúc svoj názor o Sväté Písmo: „Viem že má úplnú pravdu ten, ktorý povedal: Pán je náš Boh, Pán jediný²⁶⁰ a Pánovi svojmu sa budeš klaňať, jemu jedinému

²⁵⁵ Pozri PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prvé vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. s. 424-425.

²⁵⁶ Ef 2, 19.

²⁵⁷ Sv. Jan Damašský. 2012. *Řeči na obranu obrazů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012. s. 39.

²⁵⁸ Heréza, ktorá vznikla v 7. storočí v dobe vlády cisára Konštantína II. (641 – 668). Táto heréza obnovila gnosticko - manichejské názory spolu s markionizmom. Zakladateľom bol istý Konštantín z Mananalisu, ktorý na základe Pavlových listov založil „Pavlovu“ cirkev.

²⁵⁹ Pozri ALEŠ, P. 1995. *Kresťanská Cirkev v období všeobecných snemov. Cirkevné dejiny II*. Druhé doplnené vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995. s. 180.

²⁶⁰ Dt 6, 4.

slúžiť²⁶¹. Nebudeš mať iných bohov²⁶², nezobrazíš Boha napodobnením niečoho, čo je hore na nebi a dole na zemi²⁶³. Nech sú zahanbení všetci, ktorí sa klaňajú sochám²⁶⁴. A bohovia, ktorí nestvorili nebo ani zem, nech zhynú!²⁶⁵ Boh dávno hovoril k našim otcom cez prorokov, ale na konci časov prehovoril k nám vo svojom jednorodenom Synovi, cez ktorého stvoril veky²⁶⁶. V tomto spočíva večný život, že poznajú Teba, jediného pravého Boha, a Isusa Christa, ktorého si poslal²⁶⁷. Verím v jedného Boha, jediný počiatok všetkého, ktorý Sám je bez počiatku, nestvorený, nepodliehajúci skaze a nesmrteľný, večný a nekonečný, nepostihnuteľný, netelesný, neviditeľný, nepopísateľný, nezobraziteľný, jedna podstata, nadbožské božstvo v troch hypostázach, Otcovi, Synovi a Svätom Duchu. Tomuto jedinému Bohu slúžim a iba jemu vzdávam poctu klaňania. Klaniam sa jednému Bohu, jednému božstvu. Ale slúžim tiež Trojici hypostází – Bohu Otcovi, vtelenému Bohu Synovi a Bohu Duchu Svätému – jedinému Bohu. Neklaniam sa stvoreniu, namiesto toho, ktorý stvoril, ale uctievam Tvorcu, ktorý sa ponížil a stal sa stvorením a bez akéhokoľvek váhania a okolkov zostúpil, aby oslávil moju prirodzenosť a priviedol ma k spoločenstvu s božskou prirodzenosťou. Spolu s vládcom a Bohom uctievam nach tela, nie však ako odev ani ako štvrtú osobu, chráň Boh, ale ako to, v čom Boh prebýva a s čím sa nerozlučne spojil. Ved' božstvo sa nestalo podstatou tela, ale rovnako ako sa Slovo stalo telom,²⁶⁸ bez toho, aby sa akokoľvek zmenilo, zostalo tým čím bolo, tak sa i telo stalo Slovom, než by čokoľvek strácalo na tom, čo je, ale skôr sa zjednotilo so Slovom podľa hypostázy. Preto zobrazujem Boha neviditeľného nie ako neviditeľného, ale ako toho, ktorý sa stal viditeľným kvôli nám a účastný tela a krvi. Nezobrazujem teda neviditeľné božstvo, ale viditeľné telo Boha. Ak nie je možné zachytiť obrazom dušu, tým pádom ani Boha, ktorý pôsobí, že duša je nemateriálna."²⁶⁹

²⁶¹ Dt 6, 13.

²⁶² Dt 5, 7.

²⁶³ Dt 5, 8.

²⁶⁴ Ž 96,7.

²⁶⁵ Pozri Jer 10, 11.

²⁶⁶ Pozri Žd 1, 1-2.

²⁶⁷ Pozri J 17, 3.

²⁶⁸ J 1, 14.

²⁶⁹ Sv. Jan Damašký. 2012. *Řeči na obranu obrazů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012. s. 41-42.

Vo svojom učení o ikonách, svätý Ján Damaský vychádzal z ikonoborectva ako christologickej herézy. Matériu chápe ako Božie stvorenie a nie, ako niečo odporné a nízke. Z obdobia, kedy Logos prijal matériu, matéria nadobudla svoju pôvodnú kvalitu.

Tajomstvo ľudského života na zemi spočíva práve v tom, aby sa každý človek stal dokonalou ikonou Boha. Z tohto dôvodu sa „Logos“ Boží Syn stal človekom, založil Cirkev a daroval jej všetko na to, aby sa človek stal ikonou Boha. Každý sa tou ikonou môže stať, túto možnosť daroval Boh každému, kto sa rodí do tohto sveta. Nie každý sa však tou ikonou stane. Človek, ktorý sa nesnaží žiť duchovným životom podobným Christovi a vo svojom vnútri rozvíja zlo, už nie je ikonou Boha, ale ikonou alebo obrazom démona.²⁷⁰

(pokračovanie)

Zoznam bibliografických odkazov

- ALEŠ, P. 1995. *Kresťanská Cirkev v období všeobecných snemov. Cirkevné dejiny II.* Druhé doplnené vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995. ISBN 80-7097-316-1.
- BELEJKANIČ, I. 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie I.* Prešov : Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach, Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1995. ISBN 80-7097-314-5.
- BELEJKANIČ, I. 1996. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* Prvé vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1996. ISBN 80-7097-341-2.
- KOCHAN, P. 2013. Svätotočcovský pohľad na Boží obraz a podobu. In *Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patrológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej university v Prešove, č. 8 (2013), s. 21-39. ISSN 1338-3299.
- KUZYŠIN, B. 2007. Niektoré momenty z christológie sv. Jána Zlatoústeho. [online]. [2014-10-14]. In *Život a dielo svätého Jána Zlatoústeho: zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou v Prešove,*

²⁷⁰ Pozri BELEJKANIČ, I. 1996. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.* Prvé vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1996. s. 179.

- 23.4.2007, Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2007. s. 76-82. ISBN 978-80-8068-684-0.
- NIKULIN, A. 2010. Spiritualita v kontexte krízy osobnosti moderného človeka. [online]. [2014-11-08]. In *Duchovnosť jako sociálny czynnik rozvoju społeczeństwa w Polsce i na Słowacji: międzynarodowa konferencja naukowa*, 25 lutego 2010 w Domu Polsko-Słowackim (ul. Rynek 1) w Gorlicach. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2010. s. 180-187. ISBN 978-83-931180-0-7.
- PRUŽINSKÝ, Š. 2003. *Patrológia II. Cirkevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prvé vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. ISBN 80-8068-203-8.
- Svätý Ján Damaský. 1994. *O Pravé víre*. (Preložil Pavel Aleš). Olomouc – Soluň : Pravoslávne vydavateľství - Orthodoxos Kypseli, 1994.
- Sv. Jan Damašský. 2012. *Řeči na obranu obrazů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012. ISBN 978-80-7465-017-8.
- SAHAS, D. J. John of Damascus. Life in a Muslim environment. In *John of Damascus. The heresy of Ishmaelites*. Leiden, 1972. s. 32-47.
- ŠAK, Š. 2010. Niptická metóda duchovného života podľa Svätého Písma. [online]. [2014-10-03]. In *Pravoslávny biblický zborník I/2010: zborník katedry biblických náuk Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove*. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2010s s. 29-38. Dostupné na: <http://elpis.cba.pl/04.pdf>. ISBN 978-83-928613-0-0

Internetové zdroje

- СВ. ИОАНН ДАМАСКИН. Точное изложение православной веры. Книга 1. dostupné na internete: <http://www.pagez.ru/lisn/0230.php>
- KUZMYK, V. 2013. *Učenie o logu v kontexte biblicko-patristickej teológie*. [online]. [2014-09-24]. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2013. 108 s. ISBN 978-83-63055-96-7. Dostupné na: http://www.okp-elpis.pl/book,open,1845,0,U%C4%8Denie_o_Logu_v_Kontexte_Biblicko_Patristickej_Teol%CF%8Cgie.html
- <http://www.russhod.ru/2011/12/житие-преподобного-иоанна-дамаскина/>

Arabský manuskript 79 z 19. storočia. [online]. [2014-10-15]. Dostupné na:
http://www.smu.edu/~media//Site/Bridwell/Exhibitions/IslamicTexts/MS79_1000new.ashx



Život a dielo v pôvodnom jazyku publikoval Constantine Bacha na základe troch rukopisov. Jeden z nich má označenie Arabský manuskript 79, uchovávaný vo Vatikánskej knižnici. Text napísal mních Sáva, nazývaný tiež Pastier, v roku 1223. Na obrázku je Arabský manuskript 79 z 19. storočia.

Zdroj:

http://www.smu.edu/~media//Site/Bridwell/Exhibitions/IslamicTexts/MS79_1000new.ashx

SAINT JOHN OF DAMASCUS AND HIS TEACHING ABOUT WORSHIPING OF SAINTS ICONS

Ján PILKO, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, jan.pilko@unipo.sk, 00421517724729.

Abstract

This article deals with worshipping of saints icons. Situation during the period of iconoclasm wasn't easy. We will look into the reasons of raising up of the iconoclasm as well as into the thoughts of excellent theologian of that period saint John of Damascus. By the effort of John the question of correct worshipping of saints icons was solved at VII. common church assembly. Three of his speeches were used as an arguments to defend against the iconoclasm.

Key words

Jesus Christ, Saint John of Damascus, orthodox icon, God, human

ODPOVEDE PREPODOBNÉHO NIKODÝMA SVÄTOHORCA A SVÄTÉHO MAKÁRIA KORINTSKÉHO NA NÁMIETKY PROTI ČASTÉMU PRIJÍMANIU EUCHARISTIE²⁷¹

Peter SAVČÁK

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

Z bohoslužobného vedomia a svedomia jednej, svätej, sobornej a apoštolskej Cirkvi vyžaruje neustála túžba a pokorná prosba, aby sme mali možnosť „do posledného vzdychu neodsúdene prijímať posvätenie najsvätejších Tajín“²⁷². Na tom, že tu ide o vec nesmierne dôležitú a spásonosnú, sa určite zhodnú všetci aktívni členovia Pravoslávnej Cirkvi. No situácia bude akiste odlišná, ak sa pred nich postaví otázka – ako často treba Tajiny prijímať. Rôznosť pohľadov a názorov však nie je záležitosťou iba terajšej doby a našej miestnej Pravoslávnej Cirkvi. Túto rôznorodosť prinášali mnohé dejinné etapy v živote Cirkvi a taktiež mnohí jej predstavitelia riešili túto otázku zo svojho uhla pohľadu. Dôkazom toho je aj druhá polovica 18. storočia, čiže doba v ktorej žil prepodobný Nikodým Svätohorec (Agiorita) (1749 – 1809) a svätiteľ Makárij Korintský (1731 – 1805). Práve v nej došlo k akémusi názorovému stretu v otázke častého alebo príležitostného prijímania svätých Tajín Tela a Krvi Christovej. Myslíme si, že každý, kto pozná hnutie tzv. „kolivádovcov“ a snahu sv. Nikodýma o návrat k tradičnému sväto-otcovskému a svätotajinnému mysleniu a jestvovaniu vie, na ktorú stranu sa tento prepodobný otec pridal. Je potrebné však zdôrazniť, že tu nešlo iba o akési „pridanie sa“, no doslova o postavenie sa na čelo tých, ktorým išlo o častú a živú účasť na „celom Spasiteľovom Bohoľudskom „domostroji“

²⁷¹ Táto štúdia je výsledkom riešenia operačného programu vzdelávania „akcelerácia rozvoja ľudských zdrojov vo vede a výskume, inovácie a zlepšenie kvality vzdelávacieho procesu“ (ITMS kód projektu 26110230069) podporené zo štrukturálnych fondov EÚ.

²⁷² *Liturgia Sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov : Pravoslávna cirkev na Slovensku, 1996. s. 123.

spasenia“.²⁷³ Toto presvedčenie dokazovali a dosvedčovali prepodobný Nikodým a svätiteľ Makárij najmä svojim spôsobom života, no okrem toho sa ho snažili obhájiť i slovom a písmom. A práve táto písomná podoba ich obhajoby svätotajinného života a myslenia pomáhala nielen ich súčasníkom, no presviedča, svedčí i usvedčuje do dnešných dní. Tento požehnaný dvojzáprah svätých otcov totiž nepísal iba knihu, ktorá mala pomôcť pravoslávny veriacim k čo najčastejšej účasti na životodárnom Prijímaní – Pričastiji sv. Christových Tajín. Táto kniha bola zároveň i akousi formou apológie proti námietkam, pripomienkam alebo dokonca odmietaniu častej účasti na Spasiteľných Tajinách Tela a Krvi Christovej. Z pohľadu dnešného čitateľa je až zarážajúce, nakoľko sú si vtedajšie a dnešné námietky a „prekážky“ častého Prijímania podobné. No na druhej strane je to aj ľahko pochopiteľné. Veď protivník (diabol) je ten istý a spôsob jeho taktiky boja taktiež. Povedané jednoducho – vždy sa snaží, aby údy cirkevného Tela (= veriacich) odtrhol od Hlavy (= Christa) a aby do týchto údov prúdilo čím menej životodárnej Krvi Christovej, čo by urýchlilo ich odumretie, alebo aspoň ich neplnohodnotnú funkciu.

Liturgická tradícia Cirkvi výstižne prirovnáva sv. Kríž k rajskému stromu života, a Christa k plodu tohto stromu. Rozdiel je v tom, že jediac a okusujúc tento Plod (=Christa) „už nezomrieme ale naopak oživujeme sa“.²⁷⁴ No hlas odvečného protivníka Stvoriteľovho tu znie opačne ako uprostred Raja, ale pritom vždy proti vôli Hospodina. Pokým prvých ľudí nahováral jesť z plodov rajského stromu – napriek Božiemu zákazu, dnešných ľudí presviedča, aby sa z ovocia čestného Kríža, ktorým je Christos, nenasycovali aj keď je to Boží príkaz (Prijmite, jдите...). Aké teda prostriedky svätí Nikodým s Makáriom používajú v tomto boji, proti odvekej stratégii nepriateľa ľudskej spásy? Odpoveď je jednoduchá: všetky ktoré má Cirkev k dispozícii - od Sv. Evanjelia, cez spisy svätých apoštolov a svätých otcov až po liturgickú tradíciu a soborné vedomie Pravoslavia. Na potvrdenie vyššie uvedeného vyberieme aspoň niektoré úryvky z tohto veľmi poučného diela. Taktiež pripomíname, že budeme preferovať pred slovenským pojmom Prijímanie starý slovanský

²⁷³ *Божанственне Литургије*. Београд, 1978. s. 223.

²⁷⁴ *Трїодъ Постная*. Москва, 1992. лист 222 на обороти.

cirkevný pojem „**Pričaščenje**“, vyjadrujúci lepšie podľa názoru mnohých súčasných teológov našu **účasť** a podieľanie sa na živote Cirkevného Tela, ktorého sme všetci údmi (**časťami**).²⁷⁵

Hneď na úvod prepodobný Nikodým so svätým Makáriom vyvracajú veľmi často používanú tézu, že časté Prijímanie – Pričaščenje, je výsadou iba duchovenstva. Krátko a výstižne definujú, aká je úloha duchovenstva, no zároveň podčiarkujú že pri Pričašení Svätých Darov medzi nimi niet rozdielu s výnimkou spôsobu a miesta Pričaščenja (duhovný v Prestolnej časti s rukami a veriaci mimo svätého Prestola a lyžičkou). Svoje tvrdenie hneď podopierajú citátmi takých autorít, ako sú svätý Ján Zlatoústý, Simoen Solúnsky či Jov Amartol a pod. Zhrnúc ich učenie jasne sa ukazuje soborná a neklerikalizovaná pravda svätého Pravoslavia „že ak sme od jednej Matky (=Cirkvi) zrodení – jedným a tým istým nápojom sme živení, to znamená, že tá istá Krv Hospodinova je dávaná všetkým: i duchovenstvu i Božiemu ľudu“.²⁷⁶ Na konci tejto odpovede uvádzajú svoje počudovanie, ba až rozhorčenie nad duchovnými, ktorí odháňajú ľudí od častého Pričaščenja, hoci podľa poriadku Svätej liturgie, hneď potom čo sami prijali Sväté Tajiny, sa obracajú k ľudu a hlasno zvolávajú „So strachom Božijim, viroju i ľuboviju pristupite“.²⁷⁷ Čiže svojimi slovami odháňajú od toho, k čomu taktiež svojimi slovami, alebo lepšie povedané slovami Svätej liturgie, ľudí vyzývali.

Veľmi cenné sú i rady dvojice podvižníkov tým ľuďom, ktorí pristupujú ku Svätým Tajinám iba raz za určitý čas. Charakteristické sú ich tvrdé no výstižné slová: „Lebo hanba je nestávať sa lepším, ale tvrdohlavo ostávať v nevhodnej (neprimeranej) pozvoľnosti (zdĺhavosti, pomalosti). Toto zahubilo i Židov, ktorí chceli ostať pri svojich starých návykoch a skĺzli pritom do nečestnosti.“²⁷⁸

²⁷⁵ Pozri ГРИГОРИЈЕ СВЕТОГОРАЦ, јеромонах. 2010. *Тумаченеъ божаствене литургије: духовни водну. Кроз свету литургију*. Београд : Верско добротворно старатељство Архиепископије Београдско – карловачке, 2010. s. 315-317.

²⁷⁶ Pozri НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама*. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 44-46.

²⁷⁷ Pozri *Служебник*. Београд, 1983. s. 165-169.

²⁷⁸ Pozri НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама*.

Svojím slovom i písmom, taktiež reagovali na tých veriacich, ktorí kvôli vedomiu svojej hriešnosti a veľkej bázni a úcte k Svätým Tajinám pristupovali k Pričaščeniu iba výnimočne. Tým adresujú slová žalmopiscu Dávida: „Tam sa báli, kde strachu nebolo“. (Žalm 52, 6) a pokračujú v poučení že: „báť sa je potrebné tam kde sa skutkom prestupuje prikázanie a nie tam kde vládne pokora a poslušnosť prikázaniam Christovým“²⁷⁹ (medzi inými aj Prijmite a jedzte..., Pijte z nej všetci...). Spolu so svätým Cyrilom Alexandrijským sa takýchto ľudí pýtajú, ako chcú teda bojovať proti svojim hriechom a vášňam ak nie spolu s Christom, ktorého sa vzdávajú?!

Ďalšia námietka proti častému Prijímaniu je na prvý pohľad podopretá životopismi svätých. Využíva ako príklad mnohých pustovníkov, ktorým vzdialenosť od chrámu alebo pustovnícky spôsob života nedovoľoval časté Pričaščenje. Ako dôkaz uvádza prepodobnú Máriu Egyptskú, ktorá napriek tomu, že Prijala Životodarné Christove Tajiny iba dvakrát v živote, dosiahla veľkú svätosť. Na tento záludný chyták, naši triezvoumní horlivci svätootcovskej tradície veľmi pekne a výstižne odpovedali, že pustovníci neriadia Cirkev, ani Cirkev nedávala pravidla kvôli pustovníkom. V tomto sú v úplnej zhode so svätým Simeonom Novým Bohoslovom, ktorý doslovne hovorí: „Toto boli výnimočné prípady, ktoré neplatili pre všetkých, ale to čo býva ako výnimka kvôli niektorým, aj to málopočetným, to svätá Cirkev neprijíma ako zaväzujúci zákon pre všetkých.“²⁸⁰

Vo svojich tvrdeniach pokračujú ďalej tým, že ak by títo pustovníci mali možnosť a nepričašovali by sa, boli by odsúdení ako narušitelia posvätných pravidiel a pohrdači Božských Svätých Tajín. Citujúc svätého Nikolaja Kavasilu²⁸¹, hovoria, že i títo pustovníci majú však veľký úžitok z odslúžených

(превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 50.

²⁷⁹ НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама*. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 53.

²⁸⁰ Преп. СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения. Т.1*. Москва : СВЯТО – ТРОИЦКАЯ Сергиева Лавра, 1993. s. 204.

²⁸¹ АТАНАСИЈЕ, епископ. 2008. *Божанствена Литургија 3*. Београд – Требоне, 2008. s. 423-435.

Liturgii, tak ako ho majú duše zosnulých, alebo cestujúcich, ktoré hoci neprijímajú Tajiny bezprostredne, získavajú z nich posvätenie. Ak by však títo pustovníci mali v blízkosti chrám a možnosť prísť k Tajinám, no neurobili by to, takým by bolo „absolútne nemožné aby získali posvätenie“²⁸². Nakoniec snáď aj treba podotknúť, že mnohí zo svätých pustovníkov buď putovali veľké vzdialenosti za sv. Eucharistiou alebo im ju prinášal niektorý duchovný. No zo životopisov svätých sú známe i príklady, keď sa títo podvižníci priačali sv. Eucharistie z rúk anjelov. Dôkazom toho, že nejde iba o akési zbožné legendy, ale o reálnu skutočnosť je i liturgické vedomie Pravoslávia, vyjadrené aj slovami tropára k prepodobnému Onufriovi Veľkému: „...i ot ruku ánhel'sku Tajin Božestvennyh nasladivsja“.²⁸³ Na podporu Nikodímovho a Makariovho stanoviska uvádzame aj za všetky svätootcovské vyjadrenia, aspoň krištáľovo jasné slová sv. vladyku Nikolaja (Velimiroviča), ktorý hovorí: „Je teda úplne chybné domnievať sa, že „odšeľníci“ a pustovníci sa nepričašali. Boh, ktorý sa staral o ich telesnú potravu, ich nenechal ani bez životvornej potravy Tela a Krvi Hospodina Christa.“²⁸⁴

Ak hovoríme o tejto knihe, nemôžeme nespomenúť ešte jednu veľmi dôležitú poznámku, a to že v nej nejde iba o časté pristupovanie k Svätým Darom, no aj o nabádanie k životu dôstojnému častého Pričaščenija. Aj tu sa však naplno prejavilo „trezvenounije“ dvojice svätých otcov. Citujú tu na jednej strane slová Liturgie „Sväte Svätým“²⁸⁵ ako aj slová Jána Zlatoústeho, že Sväte Dary sa majú dávať iba svätým a nie poškvrneným a nečistým. Z druhej strany však taktiež citujú jeho slová hovoriac, že ak by povedal aby nikto z hriešnikov nepristupoval, v tom prípade by sám seba oddelil od prijímania Tela a Krvi Christovej. Preto zvoláva „Nikto, kto ostáva hriešnikom, nech nepristupuje“ a dodáva „nie je bieda v tom, že nemáme čisté srdce, ale v tom, že nemajúc čisté srdce ani nepristupujeme k Tomu, Kto nám ho môže očistiť“. Objasňujúc tieto

²⁸² НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама*. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 57.

²⁸³ Минея. Їюнь. Част первая. Москва : Издание московской патриархии, 1986. s. 415.

²⁸⁴ НИКОЛАЈ, Епископ. 1991. *Охридски Пролог*. Вальево, 1991. s. 447-448.

²⁸⁵ *Liturgia Sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov : Pravoslávna cirkev na Slovensku, 1996. s. 102.

slová, zhodne so svätými otcami učia, že sa nevyžaduje dokonalosť od tých, ktorí sa pričaščajú, ale nápravu svojho života prostredníctvom pokánia. Lebo v duchovnom živote sú rôzne stupne duchovnej úrovne, v zhode s podobenstvom o zrne (Mt 13, 8). Dokonalý dáva Bohu stonásobok, stredný vracia šesťdesiatnásobne a začiatočník tridsaťnásobne, teda každý Bohu dáva podľa svojich síl a nikto nebýva od Neho odmietnutý pretože nedal stonásobok.

Z uvedeného vyplýva, že ten kto má čisté svedomie, alebo oňho zápasí môže pristupovať k Čaši každodenne, no pre toho čo prebýva v hriechoch a pritom sa nekajá, je nebezpečné prijímať hoci len raz v roku. To, že raz v roku pristupujeme k Eucharistii, to nás nezbavuje od našich hriechov, nakoľko pristupujeme nedôstojne. Naopak, toto nás ešte väčšmi odsudzuje, lebo pristupujúc iba raz, my i vtedy pristupujeme nečisto. „Drzosť teda nie je v častom pristupovaní, ale v nedôstojnom pristupovaní hoci by sa niekto pričastil iba raz v roku. My sme do tej miery nerozumní a úbohí, že činiac v priebehu roka tisíce hriechov, neprejavujeme nijakú snahu aby sme sa z nich vyspovedali. A pritom si myslíme, že stačí ak sa cítime nedôstojní pristupovať k Pričaščeniu neprestajne. Práve takýmto spôsobom zneužívame Telo Christovo. Takto uvažujúc nechápeme, že aj tí, ktorí Christa ukrižovali, to urobili iba raz. Ale či je možné, aby hriech kvôli tomu, že bol vykonaný iba raz, bol kvôli tomu menší?! Judáš iba raz zradil. Čo z toho môžeme vyvodiť? Či ho toto zachránilo? Prečo mi toto (sv. Pričaščenije) meriame časovou dimenziou. Nech nám časom na prijímanie Pričaščenija bude čisté svedomie.“²⁸⁶

Pri týchto slovách o neprestajnom prijímaní Christových Tajín sa možno mnohí z veriacich dostanú do rozpakov, spomenúc si na tzv. „Piať dolžnostej cerkovnych“. Tieto sa nachádzajú zapísané vo väčšine Modlitebníkoch vydaných našou miestnou Pravoslávnu cirkvou. Jedno z nich hovorí o tom, že je potrebné „každého roku ispovidatisja i pričasčatisja“²⁸⁷. Teda ani slovo o neprestajnom, alebo aspoň častom eucharistickom živote, iba povinnosť

²⁸⁶ ИОАНН ЗЛАТОУСТЫЙ, святитель. 1905. Толкование на Первое послание к Тимофею. Беседа 5. In: *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского*. Т. 11. Книга 1. Санкт-Петербург, 1905. s. 656-657.

²⁸⁷ *Chlib duši. Molitvennik*. Prešov : Pravoslávna cirkev na Slovensku, 1996. s. 30.

aspoň raz v roku sa Eucharistie a Tajiny pokánia zúčastniť. Ako sa toto pravidlo, ktoré je v protiklade s doposiaľ povedaným dostalo do modlitebných knížiek? Aj na túto zdanlivo jednoduchú otázku dávajú blahoslavení „kolivádovci“ Nikodým a Makárjij jednoznačnú odpoveď. Nejednalo sa totiž iba o „zapovíď“ v našich Modlitebníkoch, no niečo podobné obsahovala aj grécka bohoslužobná kniha „časoslov“. Kvôli čomu sa tam teda toto pravidlo objavilo? Jeho korene sú podľa autorov knihy, no i podľa cirkevnej histórie v tzv. „Tomose Zjednotenia“, ktorý vznikol pri ukončení sporu trvajúceho ešte z čias byzantského imperátora Leva Múdrego (vládol 886 – 912). Príčina sporu, ktorá je v knihe o „Neprestajnom Pričaščení“ detailne opísaná aj s menami jeho aktérov, tkvie v odlúčení od svätotajinného života Cirkvi tých, ktorí vstúpili do štvrtého manželstva. No Cirkev sa tu vyjadrila i na adresu tých, ktorí boli v treťom manželstve, čo sa vždy považovalo za ikonómiu, alebo ináč povedané iba za ústupok či zhovievavosť ľudskej slabosti, no nikdy nie za niečo bežné a normálne. Aby týchto ľudí celkom neodlúčila od prijímania Tela a Krvi Christovej, no aby zároveň im aj všetkým veriacim ukázala, že tretí sobáš je už čosi nezvyčajné a krajne výnimočné, čosi čo je na hrane normálneho kresťanského a cirkevného života, nariadila nasledovnú epitímiu. Ak kresťan napriek svojmu zrelému veku, kedy by mal lepšie ovládať svoje vášne, vstúpi do tretieho manželstva, nech mu nebude umožnené pristupovať k Pričašeniu počas roka, ako to robí väčšina veriacich, ale aby celkom neostal bez tohto životodárneho pokrmu, nech pristúpi aspoň na sviatok spásonosného Christovho Vzkriesenia – Paschy Hospodinovej. Samozrejme že od tohto človeka sa vyžaduje veľká zdržanlivosť počas Veľkého Pôstu. Tým veriacim, ktorí majú mladý vek (30 rokov a pod.) a majú z predchádzajúcich dvoch manželstiev deti (teda ak ho uzatvárajú aj kvôli nim), je umožnené pristupovať k Čaši trikrát do roka – na Paschu, Narodenie Christovo a Zosnutie Presvätej Bohorodičky, samozrejme taktiež po predchádzajúcom tomuto sviatku pôste.

Časom sa táto rubrika ohľadom Prijímania, tých ktorí vstúpili viackrát do manželstva, zúžila na jednoduchú poznámku o Pristupovaní k Sv. Tajinám aspoň raz v roku. V takejto podobe ju z gréckeho vzoru nekriticky prijali aj niektoré slovanské bohoslužobné knihy. Možnože i tu je koreň neskorších predpisov o strohom pôste a dlhom prípravnom období pred Pričašením (tzv. „hoveniji“), ktoré sa už nevzťahovali iba na výnimočné prípady (tretie

manželstvo a pod.), ale takmer na všetkých veriacich, hoci by žili normálnym cirkevným životom.

Sv. Nikodím a Makárij neskončili toto pojednávanie iba objasnením histórie tejto nie veľmi šťastne formulovanej poznámky. Hneď po jej objasnení, môžeme čítať o ich počudovaní, prečo cirkevné autority toto pravidlo neuvedú na správnu mieru: „Veď práve oni majú moc, danú im blahodaťou Svätého Ducha, aby podporovali všetko čo je dobré a naprávali všetko to čo je potrebné napraviť.“²⁸⁸

No čo má veriaci robiť ak jeho duchovní, či archijereji nielenže neučia o častom Pričaščení, no naopak sami sa neprikláňajú k tejto praxi, alebo sú dokonca proti jeho častému praktizovaniu? Nie je lepšie v pokore poslúchať cirkevné autority čo je zhodné aj so slovami samotného Svätého Písma. „Počúvajte svojich predstavených a buďte im pokorný“ (Žid 13,17)? Aj na túto otázku veľmi pekne, ale jasne odpovedajú zostavovatelia knihy „O neprestajnom Pričaščení“. Ich odpoveď tak ako všetky ostatné sa nesie vo svätotočcovskom a svätotradičnom duchu našej Cirkvi. Okrem mnohých užitočných rád, postrehov a citácií tu uvádzajú aj posolstvo istého duchovného, neskoršieho mučeníka Ignátia, nejakému archijerejovi v ktorom sa uvádza: „Nič nech sa nedeje bez tvojej vôle, ale ani Ty nič nečiň bez vôle Božej“²⁸⁹ Veď ako ďalej objasňujú autori knihy, aj kvôli tomu sa na chirotoniji episkopa dáva Evanjelium na jeho hlavu, aby to bolo znakom, že episkop má byť pod jeho mocou a učením. Preto aj tí, ktorí poznajú Božské Písma: „by mali skúmať, to čo hovoria učitelia. To čo je v zhode s Písmami treba prijímať a to čo im je cudzie odhodiť“²⁹⁰

²⁸⁸ НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 75.

²⁸⁹ НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 84.

²⁹⁰ НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама.

Posledná námietka proti častému Pričaščeniju, ktorej sa v Knihe venuje pozornosť, je názor hovoriaci, že na naplnenie Hospodinových slovo o prijímaní Jeho Tela a Krvi stačí, ak k tomuto prijímaniu pristúpime hoci aj 2-3 krát do roka. Týmto ľuďom odkazujú, že aj toto je dobré a užitočné, ale ďaleko lepšie je pričaščať sa častejšie. Lebo ten kto sa viac približuje svetlu viacej vidí, kto sa viacej priblíži k vatre viac sa zahreje, a kto sa viacej zbližuje so svätynou viac sa posväcuje. Jedinou prekážkou k častému Pričaščeniju je naša nedbanlivosť a lenivosť, ktoré nás odťahujú od toho, aby sme sa pripravili, nakoľko je to v našich silách. Veď či toto pozvanie Cirkvi „so strachom Božijim i viroju pristupite“ sa v chráme počuje iba 2-3 krát do roka!? Svoju odpoveď končia otázkou. Pýtajú sa v nej zástancov tohto sporadického eucharistického života, či oni, ktorí svoje telo krmia každodenne, si pritom myslia, že ich nešťastnej duši stačí ak ju nakrmia životodarnou potravou iba tri krát či dokonca jedenkrát do roka?! „Nie je toto veľká nerozumnosť.“²⁹¹

Nakoniec chceme upozorniť, že tento príspevok iba načrel do bohatej svätotočcovskej názorovej studnice prepodobného Nikodýma a svätiteľa Makárija. Nádejame sa, že i čitateľovi na Slovensku bude raz umožnené prečítať si ich dielo v slovenskom preklade. Dovtedy nech aspoň zlomok a omrvinka toho, čo je zaznamenané v príspevku pomôže častejšie a hlavne s vierou, láskou a bážňou pristupovať k Prečistým Tajinám. Veď ak by sme mali túto požehnanú knihu vyjadriť jednou vetou, bola by to iste veta hovoriaca o eucharistickom spôsobe života, ktorý je neoddeliteľne spojený s osobnou askézou i úsilím o pokánie a očisťovanie svojho života. Preto pristupovať k Životodárnemu Telu a Krvi Christovej je potrebné čo najčastejšie, no s neustálou prípravou, pokáním, a neprestajnou pokorou i vedomím, že my nehodní pristupujeme k Daru, ktorý nám núka jediný „Čelovikoľubec“.

(превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 84

²⁹¹ НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни – МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2005. Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2005. s. 89.

Zoznam bibliografických odkazov

- Askéza: Cesta k svätosti. Svätá Hora Atos : Kélia Svätej Trojice monastiera Lavra*, 2004.
- АТАНАСИЙЕ, епископ. 2008. *Божанствена Литургија* 3. Београд – Требоне, 2008.
- АТАНАСИЈЕ (ЈЕВТИЋ), владика. 2007. *Христос Нова Пасха, Божанствена Литургија II*. Београд – Требиње, 2007. 535s.
- Божественне Литургије*. Београд, 1978.
- ГРИГОРИЈЕ СВЕТОГОРАЦ, јермонах. 2010. *Тумачење божанствене литургије : духовни водич кроз свету литургију*. Београд : Верско добротворно старатељство Архиепископије београдско-карловачке, 2010.
- ХЕРУВИМ (КАРАМБЕЛАС), архимандрит. 2003. *Савремени атонски подвижници*. Део 2. Београд : Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 2003. 348s.
- Chlib duši. Molitvennik*. Prešov : Pravoslávna cirkev na Slovensku, 1996.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТЫЙ, святитель. 1905. Толкование на Первое послание к Тимофею. Беседа 5. In: *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского*. Т. 11. Книга 1. Санкт-Петербург, 1905.
- ИОАНН ЗЛАТОУСТЫЙ, святитель. 1993. *Беседы на Евангелие от Матфея*. Москва, 1993.
- Канонник : или полный молитвослов*. Русская православная церковь : Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. 589s.
- Liturgia Sv. Jána Zlatoústeho*. Prešov : Pravoslávna cirkev na Slovensku, 1996. s. 123. ISBN 80-967477-0-3.
- Миня. Ёюнь. Част первая*. Москва : Издание московской патриархии, 1986.
- НИКОДИМ АГИОРИТ, преподобни –МАКАРИЈЕ КОРИНТСКИ, свети. 2004. *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању светим Христовим тајнама*. (превод са руског Ксенија Кончаревић). Краљево : Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004. 97s.
- НИКОЛАЈ, Епископ. 1991. *Охридски Пролог*. Вальево, 1991.
- Преп. СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ. 1993. *Творения*. Т. 1. Москва : СВЯТО – ТРОИЦКАЯ Сергиева Лавра, 1993.
- Служебник*. Почаев : Издательство Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2009.
- Трїодъ Постная*. Москва, 1992.

ANSWERS OF SAINT NICODEMUS OF HOLLY MOUNTAIN AND SAINT MACARIUS OF CORINTH TO THE PROTESTS OF FREQUENT EUCHARIST

Peter SAVČAK, doctorand, Orthodox Theological Faculty, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, peter.savcak@smail.unipo.sk, 00421517724729

Abstract

Article is analysing the second part of the book of Saint Nicodemus of Holly Mountain and saint Macarius of Corinth "About constant Communion (Eucharist)". It is regarding and analyzing answers against the protests of frequent Holly Communion and compare them with the present practice of our local Orthodox church. It specially underlines theirs saint fathers accession and theirs personal accession to solving certain questions.

Key words

Eucharist, Repentance, Holy Mysteries, Church, Liturgy, Communion

SVÄTÝ NIKOLAJ KABASILA A JEHO DIELO „ŽIVOT V CHRISTU“

Štefan ŠAK

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

Dielo svätého Nikolaja Kabasilu tvorí podľa Genadia Scholária konštantinopolského patriarchu (1400 – 1472) nádhernú ozdobu Christovej Cirkvi.²⁹²

Podľa novších faktov a východísk by sme mohli povedať, že vo všeobecnosti sa jedná o najlepšie dielo kresťanskej literatúry. Vyznačuje sa blahodafou, živosťou, presvedčivosťou, dynamickosťou a predovšetkým originalnosťou kresťanského charakteru, ktorá je preniknutá zápalom a hĺbkou viery. Toto dielo svedčí o prameni dynamického vyjadrovania a hodnotného pisateľského talentu. Metóda a dislokácia materiálu je perfektná.

Liturgický život je hlavnou témou, ktorú za sebou svätý Nikolaj Kabasila zanechal a vidieť ju v celej pisateľskej produkcii. Okolo tejto témy sa nesie celé jeho duchovné myslenie, písomná tvorba a do určitej miery aj všetka jeho písomná korešpondencia.

Jeho umiernenosť, skromnosť, zdržanlivosť, jemnosť, vľúdnosť a predovšetkým láskavosť možno spôsobili to, že počas svojho života bol zatienený inými dynamickejšími teológmi, ale práve to mu v neskoršej dobe dalo takú váhu a rešpekt, že bol a je uznávaný a ctený ako jeden z najstabilnejších a najneochvejnejších ohniviek pravoslávnej teológie a jedným z najpravoslávnejších mystikov Cirkvi. Dnes je o to viac cenený v celom kresťanskom svete Východu i Západu.

²⁹² Pozri ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΥ Α. Α.: Νικόλαος Καβάσιλα ὁ Χαμαετός βιογραφικά προβλήματα. In Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς μνήμην τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου καὶ τοῖς ὅλοις ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Νικολάου Καβάσιλα τοῦ καὶ Χαμαετοῦ, εκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1984. s. 35-37. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *Ucenie Nikole Kavasile o zivotu u Hristu*. Beograd, 1967.

V diele „Život v Christu“ autor predstavuje anatómiu kresťanského života, ktorú umiestnil do rámca vtelenia sa Božieho Syna, ktoré pokračuje a neustále sa opakuje v troch základných mystériách Christovej Cirkvi.

V siedmych kapitolách diela „Život v Christu“ tento svätý spisovateľ opisuje a analyzuje život v Christu, teda ako sa rodí, pestuje, kultivuje a rozvíja predovšetkým Božou milosťou, ktorá sa prijíma prostredníctvom svätých tajín (mystérií), ale zároveň aj ľudskou synergiou s Bohom. Tento opis sa deje tak systematicky a ucelene, že tvorí perfektnú príručku kresťanského života. Svätý Nikolaj Kabasila adresuje verným kresťanom a zároveň im objaňuje to, čo prijali vo svätých tajinách a ako je potrebné, aby žili a počínali si vo svojom živote, aby nezavrhlí poklad, ktorý prijali.

„Život v Christu sa rodí v terajšom živote a začína tu, ale dokonalým sa stáva v tom budúcom, keď príde ten deň.“²⁹³ Touto vetou začína svoju prvú kapitolu, v ktorej objaňuje, ako sa prostredníctvom Božej ikonómie zjednotil pozemský svet s nebeským, terajší život s budúcim a človek s Bohom. Sväté mystériá ako Krst, Myropomazanie a Svätá Eucharistia sú podľa autora nebeské brány, „okná, cez ktoré vstupuje do tohto temného sveta Slnko spravodlivosti“²⁹⁴.²⁹⁵ Nový život, ktorý Christos daruje svetu, svätý Nikolaj Kabasila pomenoval mysterickým životom, ktorý sa žije v Cirkvi. Cirkev je odhaľovaná a vyjadrená vo svätých mystériách, ktoré netvorí len jednoduché symboly, ale existujú a sú údmi vo vzťahu so srdcom, ako sú konáre údmi stromu, alebo výhonky viniča údmi viniča.

Ďalšie tri kapitoly sa zmieňujú o troch mystériách, Krste, Myropomazaní a svätej Eucharistii a objaňujú, ako každé jedno z týchto mystérií nás činí účastníkmi na živote v Christu. Krst, ako účasť na smrti a Zmŕtvychvstaní Christa, je duchovným narodením sa a počiatok života v Christu. Blahodať Krstu obnovuje „obraz“ zašpinený prarodičovským hriechom a pomenováva

²⁹³ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 264.

²⁹⁴ Pozri Jn 8, 12; 9, 5.

²⁹⁵ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 280.

pokrsteného údom Christovho tela. „Pokrstený sa rodí a je utvorený vo svetle dňa, ako hovorí Dávid²⁹⁶, prijíma nádhernú pečať, z temnoty sa stáva svetlo, prechádza z neexistencie v existenciu, stáva sa priateľ a syn Boží a je vedený z väznice a eschatologického otroctva na kráľovský trón“.²⁹⁷ Myropomazanie je svätou tajinou, ktorá udeľuje novozrodenému človeku duchovnú energiu a hybnú silu, pretože daruje Svätého Ducha. Nakoniec svätá Eucharistia živí údy Christovho tela a drží ich pri živote. Takto sa človek stáva jedno telo a jedna krv s Christom a účastní sa na Jeho neporušenom a večnom živote.

Nasleduje piata kapitola, v ktorej pojednáva o posvätení svätého oltára a posvätení chrámu. Autor tohto nádherného diela už od samotného začiatku obhajuje nutnosť zaradenia tejto kapitoly do diela, pričom upresňuje, že svätý oltár tvorí východisko všetkých mystérií.

Ale aby blahodať mystérií priniesla svoju úrodu, je nevyhnutná spolupráca človeka, aby aj on, človek, trochu prispel. Svätý Nikolaj Kabasila tento príspevok človeka s výnimočnou presnosťou a múdrosťou popisuje: „Jediný náš príspevok k životu v Christu je tento: aby sme zachovávali tie dary, ktoré sme prijali a aby sme nezhadzovali veniec, ktorý s veľkou námahou a bolesťou uplietol pre nás Boh“²⁹⁸. Jedná sa o zachovanie blahodäte Svätého Ducha konaním cností, ktoré tvorí prejav i odhalenie lásky k Bohu a vyjadrenie slobody človeka.

Túto otázku autor skúma v posledných dvoch kapitolách svojho diela, v ktorých robí hlbokú a podrobnú analýzu života podľa Boha, teda podľa Jeho svätej vôle, veľmi úzko spájajúc prax s teóriou, pokrývajúc tak základné štádiá duchovného zápasu.²⁹⁹ Takto tí, ktorí zápasia proti vášňam, nachádzajú v týchto kapitolách spôsob očisťovania. Tí, ktorí sú očistení od vášní, sa

²⁹⁶ Pozri Ž 138, 16.

²⁹⁷ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 326.

²⁹⁸ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 306.

²⁹⁹ Pozri BRANISTE, E. 1939. Αἱ ἔριδες περὶ τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ἐπικλήσεως κατὰ τὸν Νικόλαον Καβάσιλαν. Studii Teologice 7, r. 1939, s. 197 – 208. ΨΕΘΟΓΚΑΣ, Β. 1976. Νικολάου Καβάσιλα ἑπτα ἀνέκδοτοι λόγοι. Θεσσαλονίκη, 1976.

zasväcujú do praktického zachovávaní Božej vôle a získavania cností. A nakoniec tí, ktorí došli do dokonalosti a zachovávajú Božie prikázania, ako Božie deti z lásky k cnostiam a k Bohu a nie ako otroci, alebo najatí robotníci, zo strachu alebo zištnosti, vychutnávajú sladkosť „blaženej vášne“, ktorou je dokonalá láska. Spôsob, akým svätý Nikolaj Kabasila prezentuje cestu duchovnej dokonalosti, je jednoznačný a príťažlivý podľa vzťahov činností duševných síl, mysle, zmyslov a túžby. „Každý skutok, hovorí, začína túžbou a každá túžba začína v myslí“³⁰⁰.

Šiesta kapitola sa zmieňuje o zušľachťovaní dobrých myšlienok. Skúmanie Božej dobročinnosti vyháňa z duše každú zlú myšlienku a stáva sa cestou k pokániu, k láske k Bohu, pretože láska k Bohu je príčinou naplňania Jeho prikázaní. Takto prestávajú byť činné vášne, duša zachováva čistú žiaru, ktorú prijala prostredníctvom svätých tajín, v jej vnútri rozkvitajú cnosti a verný kresťan si vychutnáva blažený život. Svätý Nikolaj Kabasila vo výklade Blaženstiev odhaľuje, že neustále pamätanie na Boha a skúmanie Božej ikonómie vedie k blaženstvu, zatiaľ čo na konci šiestej kapitoly prízvukuje nevyhnutnosť neustálej modlitby a neustáleho prijímania. Sväté prijímanie nielen živí verných kresťanov, ale navyše „pečatí brány zmyslov, vyháňa diabla, mení srdce na Boží chrám a nenechá ho, aby sa v ňom budovali hriechne idoly, ale podporuje myseľ ,pevným (vodcovský, mocným) duchom“³⁰¹ a podriaďuje jej, teda myslí, správanie tela, aby sa človek tešil a užíval si hlboký pokoj“³⁰².

Nakoniec, v siedmej kapitole autor opisuje duchovný stav, ktorý dosahujú verní kresťania, keď svojim zápasom zachovávajú blahodať svätých tajín: Svoju myseľ i srdce oslobodzujú od svetských starostí a vedú sa k pamätaniu na Boha a k Božej láske. Preto sú smutní len z hriechu a radujú sa v Bohu a milujú len Boha a to spôsobom dokonalým a nadprirodzeným, aby zabudli na samých

³⁰⁰ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 514.

³⁰¹ Ž 50, 14.

³⁰² Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 582.

seba a oddali sa Bohu a druhým ľuďom. Táto láska a radosť sú zásnubami budúcej blaženosti, zatiaľ čo bezprostredné a neustále videnie Boha je mystériom, ktoré ich odhalí v budúcom živote, keď sa dokonale zjednotia s Bohom.

Svätý Nikolaj Kabasila, hovoriac o živote v Christu, nepredkladá morálne učenie, ale rozoberá kresťanskú ontológiu. Život v Christu nie je formálne uplatňovanie Božích prikázaní, ale ontologická obnova človeka, ktorý sa zjednocuje s Bohom „prostredníctvom svätých mystérií, modlitby, skúmania Boha a dobrých myšlienok“, ako to stručne a výnimočne zhrnul autor na konci šiestej kapitoly.

Svätý Nikolaj Kabasila týmto svojim dielom odpovedá spôsobom nepriamym, ale jasným na provokačné výzvy vtedajšej doby, akými boli západný humanizmus alebo scholastická teológia.³⁰³

Separatívny kresťanský život a antropocentrizmus Západu konfrontuje so Životom v Christu ako autentickým životom človeka, ktorý nie je ľudský, ale bohoľudský, nakoľko jeho meradlom nie je starý, padlý človek, ale Nový Bohočlovek Christos: „Prvý a jediný Spasiteľ ukázal svojim charakterom a svojim životom, kto je pravdivý, skutočný a dokonalý človek“³⁰⁴.

Tieto slová odporujú scholastickej metodológii Západnej teológie podľa ktorej poznanie Boha je ovocím rozumu a svätý Nikolaj Kabasila predkladá učenie pravoslávnej teológie, podľa ktorej jediná cesta poznania Boha je skúsenosť. „Poznali jasne ‚Pekný pôvab‘, píše o svätých mučeníkoch, ktorí na vlastné oči videli Jeho krásu a vychutnávali si Jeho pôvab. Teda svojou vlastnou skúsenosťou dospeli do dokonalého poznania, ktoré by im nedala teoretická didaskália“³⁰⁵.

³⁰³ Pozri ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. 1959. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ θεολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκη κατὰ τὸν ἰδ' αἰῶνα, Θεσσαλονίκη, 1959.

³⁰⁴ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θείαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 586.

³⁰⁵ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θείαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 360.

Táto skúsenosť je podľa svätého autora „ovocím Krstu“.³⁰⁶ „Len čo boli pokrstení, hovorí doplniac slová svätého Jána Zlatoústeho, ich duša žiari viac než slnko, pretože bola očistená Svätým Duchom. A nielenže vidí Božiu slávu, ale žiari od jej lesku.“³⁰⁷ Túto skúsenosť videnia Boha dáva svätý Krst všetkým kresťanom, ale vychutnávajú ju len tí, ktorí neoslepili svoj duchovný zrak temnotou svojich hriechov.³⁰⁸ A o mystériu svätej Eucharistie okrem iného svätý Nikolaj Kabasila povedal, že: „Je svetlo pre tých, ktorí sa očistili“³⁰⁹.

„Čistí srdcom“ môžu už v tomto živote vidieť nestvorené svetlo.³¹⁰ „Týmto svetlom, hovorí svätý autor, žijú svätí, toto svetlo ich neopúšťa ani po ich zosnutí, ale dosahujú večný život žiariac týmto svetlom, s ktorým neustále spolu prebývali a s ktorým sa teraz ponáhľajú stretnúť“³¹¹. Zmieňujúc sa o budúcej sláve svätých prízvukuje, že svetlo Božieho kráľovstva je to svetlo, s ktorým sa Christos odhalil apoštolom na hore Tábor.

Svätý Nikolaj Kabasila v závere hovorí, že poznanie Boha je večný život, ako to hovoril sám Isus Christos: „Toto je život večný, aby ste poznali jediného pravého Boha a toho, ktorého poslal, Isusa Christa“³¹². V tomto živote toto poznanie nie je dokonalé, ale poznáme Boha v „tajomstvách“ a to len „sčasti“, pretože bezprostredné a neustále videnie Boha dosiahneme v budúcom živote.

³⁰⁶ Pozri ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ, Α. 1970. *Νικόλαος Καβάσιλας, Χαμαετός, ή ζωή και το έργο του*. Θεσσαλονίκη, 1970.

³⁰⁷ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 380.

³⁰⁸ Pozri ΤΑΤΑΚΗ, Β.: *Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας*. Αθήνα 1952.

³⁰⁹ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 432.

³¹⁰ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*. Ἐκδ. Ἱερὸν Ἑσχαστῆριον „Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος“. Σουρωτὴ - Θεσσαλονίκη, 2004. s. 11 – 13. Pozri ΧΡΗΣΤΟΥ Π. 1977. *Θεολογικὰ Μελετήματα 3*. Νηπτικὰ καὶ Ἑσχαστικά. ἔκδ. Θεσσαλονίκη : Πατριρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, 1977.

³¹¹ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 482.

³¹² Jn 17, 3.

Život v Christu je teda mysterická skúsenosť videnia a poznania Boha, ktorú si už v tomto živote vychutnávajú verní kresťania. Ovocím tejto skúsenosti je láska a radosť, ktoré charakterizujú život svätých. „Nebolo možné, aby svätí, vyzbrojení týmito zbraňami, boli porazení niekým alebo vášňami, pretože ten niekto bol porazený radosťou, ktorú mali v sebe a vášne ich nemohli zviest, alebo paralyzovať, nakoľko tak silná láska ich zjednocovala s Christom“³¹³.

Podľa svätého Nikolaja Kabasilu skutočná láska pochádza z Ducha dedičstva, ktorého nám dávajú mystéria a ktorého sme povinní ochraňovať dodržiavaním Božích prikázaní.³¹⁴ Táto láska nie je ľudská, ale Božská. Touto láskou človek prekonáva svoju prirodzenosť, podobá sa Bohu a zjednocuje sa s Ním, pretože „láska je príčinou jednoty“³¹⁵. Život v Christu sa v konečnom dôsledku stotožňuje s láskou. Čo iné by si zasluhovalo nazvať životom, ak nie láska? A keď sa v tomto živote všetko pomíne, ako hovorí apoštol Pavol³¹⁶, láska je to jediné, čo zostane a bude postačujúce pre onen budúci život, ten, v Christu Isusovi, našom Pánovi, ktorému patrí všetka sláva na veky vekov. Amen.³¹⁷

Týmito nádhernými slovami svätý ukončuje svoje dielo „Život v Christu“. Je jasné, že ho žil a našiel spôsob vyjadriť malú časť svojej skúsenosti ako trošku toho, čo sa prelialo z jeho lásky k ľuďom a svetu. Toto je vidieť nielen z obsahu jeho diela, ale aj z jazyka a formy, ktorú svätý Nikolaj Kabasila použil.

³¹³ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 386.

³¹⁴ Pozri ΝΕΛΛΑ Π. 1975. *Προλεγόμενα εἰς τὴν μελέτην Νικολάου τοῦ Καβάσιλα*. Πειραιεὺς, 1975. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. 1964. *Ἡ χριστιανικὴ ζωὴ*. Ἀθῆναι : Ἐκδ. Ζωή, 1964.

³¹⁵ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 634.

³¹⁶ Pozri 1 Kor 13, 8 – 13.

³¹⁷ Pozri ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. „Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν“ καὶ „Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαὶ Ἐκδοσεῖς „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, 1979. s. 660.

Zoznam bibliografických odkazov

- ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, Α.. 1967. *Ucenie Nikole Kavasile o zivotu u Hristu*. Beograd, 1967.
- ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΥ Α. Α. 1984. Νικόλαος Καβάσιλα ό Χαμαετός βιογραφικά προβλήματα. In Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις μνήμην του σοφωτάτου και λογιωτάτου και τοις όλοις άγιωτάτου πατρός ήμωv Νικολάου Καβάσιλα του και Χαμαετου, εκδ. Ίερās Μητροπόλεωv Θεσσαλονίκηv. Θεσσαλονίκη, 1984. s. 31 – 57.
- ΒΕΡΓΩΤΗ. Γ. Θ. 1991. *Λεξικό λειτουργικών και τελετουργικών όρων*. Θεσσαλονίκη, 1991.
- ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ, ΑΘΗΝΑ 1986.
- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Ι.Μ. 1985. *Θείαι λειτουργίαι*. diel 3. Θεσσαλονίκη, 1985.
- GOAR, J. 1975. *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive Rituale Graecorum*, 1. vydanie Pariž, 1646; 2. vydanie Venecia, 1730 (Graz 1960.)
- ΝΕΛΛΑ Π. 1975. *Προλεγόμενα εις την μελέτην Νικολάου του Καβάσιλα*. Πειραιεύς 1975.
- ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ: „Εις την θείαν λειτουργίαν“ και „Περί τής εν Χριστῳ ζωής“. In ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΕΚΩΝ 22 (ΕΠΕ). Θεσσαλονίκη : Πατερικαι Έκδοceiv „Γρηγόριος ό Παλαμάς“, 1979.
- ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. 1964. *Η χριστιανική ζωή*. Αθήναι : Εκδ. Ζωή, 1964.
- ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ. 2004. *Περί τής εν Χριστῳ ζωής*. εκδ. Ίερὸν Ἡσυχαστήριον „Εὐαγγελιστής Ἰωάννης ό Θεολόγος“. Σουρωτή - Θεσσαλονίκη, 2004.
- ΧΡΗΣΤΟΥ Π. 1977. *Θεολογικά Μελετίματα 3. Νηπτικά και Ησυχαστικά*. Θεσσαλονίκη : εκδ. Πατριρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, 1977.

SAINT NICHOLAS CABASILAS AND HIS WORK "LIFE IN CHRIST"

Štefan Šak, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, stefan.sak@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

Saint Nicholas Cabasilas lived in the period of spiritual fight, which in principle consist in fight of orthodox tradition of East with Western tradition where the rationalism was to prevail. Saint Nicholas Cabasilas was fantastic mystagogue which had a deep bases of orthodox faith, spiritual and secular education. He was skilled in spiritual fights, based with patristic tradition and he knew the issue and philosophic streams of that period on which he reacted his own way. he did'n go to the open fight with enemies and opponents of the Orthodoxy as the Saint Gregory Palamas did, but rather worked in silence to build up fellowship of believers of Christ's Church, which was exposed to the danger of rationalism and anthropocentrism. As his secular education was high level based he found particular secular terminology by which he underlined that knowing the God is empirical and we get it by saint mysteries. In this autonomic humanism the reborned man is confronted with God's Blessing, the man living in Christ even in this life is enjoying the eternal beatitude.

Keywords

Mystagogy, Hesychasm, Church, Eucharist, nipsis, patristic

HRIECHY CUDZOLOŽSTVA A VRAŽDY V KONTEXTE STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA

Štefan PRUŽINSKÝ

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

Vo svojom všeobecnom liste svätý apoštol Jakub píše: „Lebo ten, kto povedal: „Nescudzoložíš,“ povedal aj: „Nezabiješ.“ Ak teda aj nescudzoložíš, ale zabiješ, stal si sa priestupníkom zákona“ (gr. ὁ γὰρ εἰπὼν μὴ μοιχεύσης, εἶπε καὶ μὴ φονεύσης· εἰ δὲ οὐ μοιχεύσεις, φονεύσεις δέ, γέγονας παραβάτης νόμου; csl. Рєкѣи бо: не прєлюбѣи сотворѣши, рєкѣз ѣти ѣ: не оубѣѣши. ꙗцє же не прєлюбѣи сотворѣши, оубѣѣши же, бѣѣз ѣти прєстѣпникъ законѣ). Zo slov vyššie uvedeného verša je zrejmé, že narušiteľ akéhokoľvek Božieho prikázania, je narušiteľom nielen základného princípu lásky k Bohu a k blížnemu, ale je vinný aj vo vzťahu k všetkým prikázaniam, k celému Božiemu Zákonu.

Ako príklad apoštol Jakub uvádza prikázania „nescudzoložíš“ a „nezabiješ“. Kto splnil jedno z nich, ale druhé narušil, ten narušil celý zákon, vrátane toho prikázania, ktoré zdanlivo splnil. Ten, kto cudzoloží, ten usmrcuje aj svoju dušu, aj dušu ženy, s ktorou cudzoloží. A naopak, ten, kto zabíja, ten zrádza aj lásku k Bohu a blížnym, vnútorne sa vyčleňuje z Cirkvi, svoje srdce dáva satanovi a duchovne cudzoloží s cudzími a falošnými modlami tohto sveta. Je jedno, či touto modlou sú veci, peniaze, sláva, moc alebo cudzia žena. Žiadnej z týchto vecí a osôb nemala patriť naša duša ani telo.

Zo slov „lebo ten, kto povedal“ vyplýva, že spoločný základ a vzájomná spätosť všetkých prikázaní spočíva v ich spoločnom Pôvodcovi. Ten istý Boh „vyslovil“ a dal nám všetky prikázania, preto porušením ktoréhokoľvek z nich hrešíme proti tomu istému Bohu, proti „Božej vôli“³¹⁸ ako celku, proti tomu istému princípu Jeho lásky, ktorá je základom všetkých Jeho slov a ustanovení. A naopak zachovávaním princípu lásky prejavujeme úctu k Bohu i k všetkým prikázaniam a slovám, ktoré pochádzajú od Neho. Preto „ten, kto miluje

³¹⁸ GRYGLEWICZ, F. 1959. *Listy Katolickie*, Poznań : Pallottinum, 1959. s. 85.

blížneho, nebude ani cudzoložiť, ani zabíjať“³¹⁹, „ani kradnúť, ani ohovárať, ani krivo prisahať, ani falošne svedčiť, ani nič iné, čo zakazuje zákon. Bude sa snažiť zachovávať všetky prikázania a ten, kto zachováva všetky prikázania, samozrejme miluje aj Boha z celého svojho srdca, duše a sily“³²⁰.

Vražda aj cudzoložstvo sú skutky, ktoré nie sú charakteristické pre priateľa človeka, ale naopak „sú vlastné nepriateľovi, ktorý sa presne takto správa voči blížnemu“³²¹. Žena, ktorá podviedla cudzoložstvom svojho muža alebo muž, ktorý podviedol manželku, zachovali sa ako nepriatelia, ako tí, ktorí ublížili, zranili a zradili kedysi najbližšieho človeka. Cudzoložstvo tak isto ako vražda nie je pasívne alebo nevinné zlo, ale aktívne nepriateľstvo. Vražda aj cudzoložstvo sú „rovnako zlé“³²².

Na druhej strane k naozaj kresťanskému manželskému spolužitiu nestačí iba manželská vernosť, ale aj zdržiavanie sa od násilia, nenávisti a hnevu, čiže od skutkov, ktoré sú podľa Christa a apoštola Jána tiež vraždou a previnením sa voči prikázaniu nezabiješ³²³. Tak isto ako v manželskom živote, aj vo všeobecne cirkevnom, či dokonca aj v spoločenskom živote má kresťan dbať na to, aby popri budovaní osobnej duchovnosti a mravnej čistoty nezabúdaj na rovnako dôležitú snahu nespôsobiť ujmu nikomu zo svojich bratov alebo blízkych napríklad vláčením po súdoch³²⁴, nemilosrdným vymáhaním dlhov, intrigami, krivým svedectvom a podobne. Apoštol Jakub teda kladie dôraz aj na „nepominuteľnosť a prvotnosť záväzkov bratskej pospolitosti, ktoré nutne

³¹⁹ ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл. 2009. Толкование на Деяния и послания святых апостолов. Том I.. Москва : Сибирская Благовонница, 2009, s. 316.

³²⁰ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ. 1986. *Ερμηνεία εις τὰς επτα Καθολικάς Ἐπιστολάς Τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vyd. Θεσσαλονίκη : Ἐκδοσις Ἀδελφότητος «Κυψέλη», 1986, s. 87.

³²¹ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ, επ. Τρικκης. Ὑπομνήματα εις τὰς καθολικάς Ἐπιστολάς. Ἰακώβου Αποστολου η καθολική επισολή. In MIGNE, J.-P. 2006. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca)*. Τομος 119. Αθήναι : Κέντρον Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.). 2006. p. 476.

³²² SOUČEK, J. B. 1968. *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*. Praha : Kalich, 1968, s. 46.

³²³ Pozri Mt 5, 21-22; 1Jn 3, 15; Sir 34, 22.

³²⁴ Pozri Jk 2, 6.

zahŕňajú aj hospodársku a sociálnu oblasť“³²⁵. Na sociálny význam prikázaní o vražde a cudzoložstve poukazoval aj Filón Alexandrijský³²⁶.

Prikázania, ktoré uvádza apoštol Jakub sú zjavne citované zo starozákonného Desatora³²⁷, ktoré apoštol Jakub aj všetci čitatelia dobre a dôverne poznali. Tieto prikázania spomína aj Isus Christos, evanjelisti a apoštol Pavol ako veľmi dôležité a centrálné v Zákone³²⁸. Ako príklad boli vybraté preto, lebo „obidve tieto prikázania hovoria o láske k blížnemu, v dôsledku čoho porušenie jedného z nich jasne hovorí o narušení lásky vo všeobecnosti, tej lásky, ktorou je naplnený celý zákon“³²⁹. Dodržiavanie týchto prikázaní je mimoriadne dôležitým prejavom lásky k blížnemu, ku ktorej zachovávaní sa apoštol Jakub snažil nabádať adresátov listu. O ich mimoriadnom význame svedčí fakt, že medzi tými prikázaniami desatora, ktoré hovoria o vzťahu k blížnym, sa nachádzajú na prvých dvoch miestach, a tiež to, že ich porušenie bolo v Starom Zákone trestané smrťou³³⁰.

Slová tohto verša hovoria o nesprávnom konaní všetkých tých ľudí, ktorí vyberajú z Evanjelia len niektoré slová a iba tie prikázania, ktoré im vyhovujú, a ostatné ignorujú, či dokonca spochybňujú ich pravdivosť a užitočnosť pre človeka. Takýmto spôsobom „vytvárajú svoje vlastné evanjelium... Akoby povedali Bohu: Nevieš, čo hovoríš! My sme múdrejší ako Ty. Zničíme Tvoje zákony a vytvoríme svoje, ľudskejšie a slobodnejšie. Výsledkom je pokračujúci rozklad spoločnosti, otrávenie rodinných väzkov a ešte väčšie zotročenie ľudí“³³¹.

Všetky rozličné formy hriechov podliehajú súdu jediného Božieho zákona, v duchu ktorého „aj humanizmus (bez Božích zákonov), hoci nie je hriechom,

³²⁵ SOUČEK, J. B. 1968. *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*. Praha : Kalich, 1968, s. 46.

³²⁶ Pozri HOPPE, R. 2001. *List Jakubův*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 53.

³²⁷ 5M 5, 6-21; 2Mjž 20, 13-14.

³²⁸ Pozri Mt 5, 21. 27; 19, 18; Mk 10, 19; Lk 18, 20; Rm 13, 9.

³²⁹ ЯРОШЕВСКИЙ, Г. Иером. 1901. *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901, s. 166.

³³⁰ 3M 20, 10; 24, 17.

³³¹ ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ. Αρχημ. 2008. *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα : Ἐκδοσις Ἀδελφότητος «Κυψέλη», 1986, s. 56.

nie je ani zásluhou (Mt 5, 46), aj farizejstvo, ktoré je ľudom také odporné..., je veľká nečistota. Pretože nebyť otvoreným nepriateľom viery, nekonať do neba volajúcu nespravodlivosť, občas prejavovať dobrodenie, vyhýbať sa škodlivému prebytku, čiže povedané v krátkosti plniť si iba nevyhnutné a vonkajšie povinnosti človeka, znamená iba vápnom bieliť svoj hrob (Mt 23, 27), znamená mať spravodlivosť zákonníkov a farizejov, ktorá neprivádza do nebeského kráľovstva (Mt 5, 20). V čom teda spočíva... splnenie zákona? Ako hovorí iný apoštol, „ten, kto miluje blížneho, vyplnil zákon...“, naplnením zákona je láska (Rim 13, 8. 10), avšak láska úplná. Prečo? Pretože láska je dušou zákona. Tak, ako duša oživuje a hýbe celým telom, tak láska dáva tomu, kto plní zákon, silu k tomu, aby ľahko plnil prikázania, ktoré v takom prípade podľa apoštola „nie sú ťažké“ (1Jn 5, 3) pre človeka“³³².

Ochota plniť celý Boží Zákon a v ničom sa voči nemu neprehrešovať tvorí podstatu kresťanskej cnosti poslušnosti, ktoré je „vtedy (Bohom) prijímaná, keď človek robí všetko s pohľadom sústredeným na Božiu vôľu. Naopak neposlušnosť sa odsudzuje v každom prípade ako opovrhovanie autoritou a vládou Boha. Nezachovávaním Božieho zákona v akomkoľvek bode hanobíme autoritu Toho, ktorý nám dal zákon, ktorý platí pre nás“³³³.

Celé poukázanie v predchádzajúcich veršoch na to, že všetky prikázania v Božom Zákone spolu súvisia, že žiadne porušenie akéhokoľvek prikázania netreba považovať za bezvýznamné, má za cieľ dokázať, že aj uprednostňovanie jedných ľudí pred druhými, pred čím dôrazne varuje apoštol Jakub, je hriech ako každý iný. Nie je to ani maličkosť, ani prejav lásky, hoci sa to niekomu môže zdať, ale hriech, ktorý môže človeka úplne postaviť proti Bohu a Jeho Zákonu a celkom ho zbaviť Božej blahodäte a Božej prítomnosti. Pretože je to hriech proti láske, je rovnako závažný ako oveľa viditeľnejšie a zjavne veľké zločiny.

Pozoruhodná je aj skutočnosť, že prikázania „nescudzoložíš“ a „nezabiješ“ apoštol Jakub uvádza nie v takom poradí, v akom sa nachádzajú

³³² КИБАЛЬЧИЧЪ, І. 1882. *Св. Іаковъ, братъ Господень*. Черниговъ : Земская типография, 1882, s. 75-76.

³³³ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν. 1996. *Ἑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vyd. Ἀθήναι : Ἐκδόσις Ἀδελφότητος θεολόγων «Ὁ Σωτηρ», 1996, s. 248.

v mazoretskom texte Starého Zákona, kde sú prehodené, ale v takom, v akom ich uvádza Septuaginta³³⁴.

Zoznam bibliografických odkazov

ΑΕΡΑΚΗ, Δ. Γ. Αρχημ. 2008. *Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου*. 1. vydanie. Ἀθήνα : Ἐκδοσις Ἀδελφότητος «Κυψέλη», 1986.

BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokanonickými knihami*. 1. vyd. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 2008. ISBN 978-80-85486-48-3.

БИБЛИЯ. *Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке*. 2. vyd. Москва : Российское библейское общество, 1993. ISBN 5-85524-009-6.

ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, бл. 2009. *Толкование на Деяния и послания святых апостолов*. Том I.. Москва : Сибирская Благовзвоница, 2009. ISBN 978-5-91362-178-8.

GRYGLEWICZ, F. 1959. *Listy Katolickie*, Poznań : Pallottinum, 1959.

НОРРЕ, R. 2001. *List Jakubův*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-498-9.

ЯРОШЕВСКИЙ, Г. Иером. 1901. *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ 1901.

КИБАЛЬЧИЧЪ, I. 1882. *Св. Иаковъ, братъ Господень*. Черниговъ : Земская типография, 1882.

ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ. 1986. *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικὰς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα*, 3. vyd. Θεσσαλονίκη : Ἐκδοσις Ἀδελφότητος «Κυψέλη», 1986.

NOVUM TESTAMENTUM GREECUM, *editio Critica maior*, IV. *Catholic letters*. Part 1. Text. Installment 1. James. Red. B. Aland a kol. 2. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. ISBN 3-438-05600-3.

ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ, επ. Τρικκης. *Ὑπομνήματα εἰς τὰς καθολικὰς Ἐπιστολάς. Ἰακώβου Ἀποστόλου η καθολική επισολή*. In MIGNE, J.-P. 2006. *ΕΛΛΗΝΙΚΗ*

³³⁴ SEPTUAGINTA. edidit Alfred Rahlfs, Vol. I. 5. vyd. Stuttgart : Privilegierte Württembergische Bibelantalt, 1952, s. 296.

ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca). Τομος 119. Αθήναι : Κέντρον Πατερικών Εκδόσεων (ΚΕ.Π.Ε.), 2006. p. 456-509.

SEPTUAGINTA. edidit Alfred Rahlfs, Vol. I. 5. vyd. Stuttgart : Privilegierte Württembergische Bibelantalt, 1952.

SOUČEK, J. B. 1968. *Dělná víra a živá naděje, Výklad epištolý Jakubovy a první epištolý Petrovy*. Praha : Kalich, 1968.

ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Π. Ν. 1996. *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. τ. 3. 4. vyd. Ἀθήναι : Ἐκδοσις Ἀδελφότητος θεολόγων «Ὁ Σωτηρ», 1996.

SIN OF ADULTERY AND MURDER IN CONTEXT OF OLD AND NEW TESTAMENT

Štefan PRUŽINSKÝ, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Prešov in Prešov, Masarykova 15, 08001 Prešov, Slovakia, stefan.pruzinsky@unipo.sk, tel. 0517724729

Abstract

The article deals with examination of the relation of sins of adultery and murder with the commandment of love and with the law of God as a whole. Murder and adultery are not only spiritual and moral offenses, but their implementation brings also significant social implications.

Keywords

Adultery, murder, the law of God, love, God's will

SPOLUPRÁCA ŠTÁTU A CIRKVI NA NAŠOM ÚZEMÍ – ÚVOD DO PREDMETNEJ OBLASTI

Ivana VOJTAŠEKOVÁ

DORKA, n.o. Centrum pre obnovu rodiny, Košice, Slovenská republika

Existencia cirkví a náboženských organizácií v spoločnosti je neoddeliteľne spätá s existenciou samotnej spoločnosti. Zo strany štátu je postavenie cirkví upravené viacerými právnymi predpismi, ktoré spadajú do viacerých odvetví práva. Otázky náboženstva sa dostali intenzívnejšie do popredia v Slovenskej republike hlavne po roku 1989.³³⁵ V uvedenom období boli ešte stále v platnosti cirkevnoprávne predpisy z roku 1949. Spoločenské zmeny daného obdobia znamenali aj zmeny v pohľade na slobodu vierovyznania, ako aj samotného vzťahu štátu a cirkvi. Vznikol priestor na medializáciu cirkevných názorov a presvedčení, postavenia cirkvi v spoločnosti, výučbu náboženstva. Došlo k budovaniu „kresťanského Slovenska“. Demokracia v štáte tiež znamenala výchovu k duchovným hodnotám ako aj ich akceptáciu.³³⁶

Z histórie sú zrejme dve základne formy vzťahu štátu a cirkvi. Hovoríme tu o tzv. odlukovom a neodlukovom modeli spojenia štátu a cirkvi. Doterajšia politika nášho štátu v plnom zmysle poukazuje a realizuje neodlukový model spojenia štátu a cirkvi.³³⁷ Ústredným orgánom štátnej správy pre záležitosti cirkvi a náboženských spoločností je Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky (ďalej MK SR), konkrétne cirkevný odbor. Ten zabezpečuje výkon MK SR vo vzťahu ku cirkvám a náboženským spoločnostiam.

V mnohých skutočnostiach je akcentovaná komplikovanosť vzťahu i spolupráce štátu a cirkvi. Predpokladaným dôvodom vytvárania takého

³³⁵ Pozri ČEPLÍKOVÁ, M. 1999. K niektorým aspektom právnej úpravy vzťahov štátu a náboženských organizácií na našom území po roku 1989. In *Právny obzor*. Bratislava, 1999, roč. 82, č. 3.

³³⁶ Pozri ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Štát, cirkvi a právo na Slovensku v rokoch 1989 – 1999. In *Acta Universitatis Brunensis, Iuridica* č. 254. Brno : Masarykova univerzita, 2001.

³³⁷ K danej predmetnej oblasti pozri PRUSÁK, P. 2003. *Odluka cirkvi a štátu*. Bratislava, 2003. s. 8-11.

názoru je pravdepodobne ešte vždy ostro sledovaná oblasť religiozity, analýzy cirkevnej politiky, mapovanie duchovnej scény. Vzťah štátu a cirkvi je vzťahom (akoby) dvoch inštitúcií. V tomto prípade teda môže byť cirkev vnímaná a chápaná ako partner vlády štátu a naopak.

Ďalším fenoménom nastupujúcej demokracie po roku 1989 bol vstup cirkvi do politiky. Tak ako je trendom v iných štátoch, aj v našom spoločenstve získali cirkev a kresťanstvo pevné miesto v kresťanskodemokratickej strane, opierajúcej sa o univerzálne kresťanské zásady a slobody jednotlivca a jeho zodpovednosti za stav spoločnosti. Najstaršou stranou na Slovensku vzniknutou po „nežnej revolúcii“ je Kresťanská demokracia, Kresťanskodemokratické hnutie (ďalej KDĽH). Dňom vzniku je 17. február 1990 (na Ministerstve vnútra Slovenskej republiky bola strana zaregistrovaná 23. februára 1990) v súlade so zákonom o politických stranách a hnutiach. Strana sa hlási k tradíciám kresťanskej politiky na Slovensku.

Opakom, u nás uznávaného vzťahu štátu a cirkvi, sú ideové koncepty západného demokratického sveta zdôrazňujúce oddelenie cirkvi od štátu. V značnej miere jasne poukazujú na deliacu líniu medzi náboženstvom a politikou. Tento vzťah medzi cirkvou a štátom má predstavovať ochranu cirkvi pred zneužívaním zo strany štátu. Na strane druhej štátna politika bude musieť rešpektovať náboženskú slobodu jednotlivca. Tento vzájomný rešpekt je výsledkom rešpektovania základných ľudských práv (vrátane náboženskej slobody).³³⁸

V kontexte uvedeného spomenieme súčasné vzťahy štátu a cirkví, ktoré sú usporiadané v podobe štyroch rozdielnych systémov. Každý z týchto systémov zohľadňuje určité faktory. Jedným z ukazovateľov týchto systémov je dokazovanie, ako štát zabezpečuje rovnoprávnosť cirkvám a jej veriacim, pričom uplatňovanie jednotlivých systémov v štáte závisí, v prevažnej miere, od podmienok jednotlivých štátov.

Konkrétne ide o :

a.) *Separčný systém*

³³⁸ Pozri MORAVČÍKOVÁ, M. 2003. Štát a cirkev v Slovenskej republike. In *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava, 2003.

Tento systém znamená odluku cirkvi od štátu, čo znamená, že štát sa neidentifikuje s cirkvami a náboženskými spoločenstvami, ktoré pôsobia na jeho území. V praxi to znamená, že cirkevné právo je oddelené „od právneho poriadku štátu a cirkvi sú súkromnoprávnymi subjektmi“.

b.) Konvenčný (koordinačný) systém

V prípade konvenčného systému existuje spolupráca medzi štátom a cirkvami (cirkevnými spoločenstvami). Konkrétne hovoríme o spolupráci na úrovni jednotlivých rezortov štátu – školstva, zdravotníctva, sociálnych služieb a pod. „Cirkevné právo môže mať v niektorých konkrétnych právnych vzťahoch povahu verejného práva...“

c.) Konfesionálny systém

Podstatou konfesionálneho systému je, že štát vyhlási niektorú cirkev, pôsobiacu na svojom území, za štátnu. Pre danú cirkev táto skutočnosť predstavuje priznanie určitých privilégií a výsad, pričom najvyšší predstaviteľ štátu sa (niekedy) môže stať zároveň „najvyššou autoritou cirkví vo svetských záležitostiach.“

d.) Subordinačný systém

V prípade, že si štát úplne alebo čiastočne podriadil cirkvi, (cirkevné spoločenstvá) hovoríme o subordinačnom systéme. Podriadenie štátom znamená pre cirkvi štátny dozor nad ich činnosťou. „Cirkevné právo má v tomto systéme zväčša povahu súkromného práva.“ V praxi to znamená, že cirkevné rozhodnutia, či opatrenia si vyžadujú schválenie príslušným orgánom štátu.³³⁹

Vo vzťahu štátu a cirkvi sa stáva smerodajnou ekonomická dimenzia. „Štátna cirkev“ a jej „chod“ sú financované zo štátneho rozpočtu. Odluka cirkvi od štátu zároveň znamená odluku od ekonomickej závislosti cirkvi od štátu. V kontexte spracovanej problematiky však akcentujeme hlavne dôležitosť a význam vhodnej kooperácie. Ten má predstavovať harmonickú spoluprácu

³³⁹ Pozri ČIKEŠ, R. 2010. *Vzťahy štátu a cirkví na Slovensku*. Bratislava, 2010. s. 11-12. Porovnaj ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Postavenie cirkví a náboženských spoločností v právnom poriadku Slovenskej republiky. In *Revue cirkevného práva*. Praha. 2001, roč. 7, č. 2.

s prihliadáním a rešpektovaním základných práv a zachovaním vnútornej autonómie oboch zúčastnených subjektov.³⁴⁰

Matéria nasledujúcej časti príspevku poukazuje na súčasnú spoluprácu štátu a cirkvi. Koncipovaná je tak, aby zdôrazňovala právny status cirkvi v Slovenskej republike, ako aj status cirkevných inštitúcií a jej organizovaných činností. Postavená je na analýze jednotlivých právnych noriem, smerodajných pri činnosti jednotlivých rezortov štátu, s dôrazom na spoluprácu štátu a cirkvi pri duchovnej a sociálnej starostlivosti o človeka. Východisko predstavuje krátky exkurz založený na analýze teoretického komplexu poznatkov o vývoji vzťahu štátu a cirkvi na našom území.

ZÁKLADNÉ LEGISLATÍVNE VÝCHODISKÁ SPOLUPRÁCE ŠTÁTU A CIRKVI NA SLOVENSKU

V kontexte kooperácie štátu a cirkvi v oblasti starostlivosti o človeka je potrebné zdôrazniť fakt vzájomnej zmluvy.³⁴¹ Jednou z alternatív je tzv. konkordát, ktorý predstavuje medzinárodnú zmluvu uzavretú medzi Svätou stolicou a konkrétnym štátom. „Konkordát komplexne upravuje vzájomné vzťahy a základné otázky pôsobenia cirkvi v štáte.“³⁴² Upravuje „veci zmiešané“, „veci nadprirodzené“, „veci prirodzené.“³⁴³ Hlavným aspektom akejkoľvek zmluvy medzi štátom a cirkvou by mala byť hlavne idea zaväzujúca lojalitu vzťahov, udržiavanie kontaktov a dialógu, výkon poslania a podporu sociálnej starostlivosti o človeka.

Súčasná podoba kooperácie štátu a cirkvi je výsledkom historicky dlhého a náročného vývoja a premeny. Dominantné postavenie duchovenstva na

³⁴⁰ Pozri MORAVČÍKOVÁ, M. 2002. *Cirkev a ľudské práva*. Bratislava, 2002.

³⁴¹ Pozri ČIKEŠ, R. 2001. Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2001, s. 14.

³⁴² ČIKEŠ, R. 2001. Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2001, s. 14.

³⁴³ Pozri ČIKEŠ, R. 2001. Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2001, s. 15.

území súčasného Slovenska zaznamenávame v období vlády Jozefa II. a s nástupom osvietenstva. Dané obdobie predstavovalo príležitosť na prijatie základov konfesného zákonodarstva. Spolupráca štátu a cirkvi bola zjavná. Cirkev predstavovala súčasť štátnej moci, prostredníctvom ktorej štát formoval morálku a mravy svojich občanov.³⁴⁴ Výrazným bolo aj obdobie vlády Márie Terézie, ktoré znamenalo pre vtedajšiu katolícku cirkev značné obmedzovanie práv.³⁴⁵ Významné zmeny nastali v polovici 19.storočia. V roku 1855 bol prijatý, už spomínaný, konkordát platný aj pre územie vtedajšieho Uhorska. V oblasti zákonodarstva boli rovnako dôležité a významné niektoré zákony. Zákon č. 50 r.z.³⁴⁶ o vnútorných pomeroch katolíckej cirkvi; zákon č. 58 r.z. o zákonnom uznaní náboženských spoločností; zákon č. 43/1895 r.z. o slobodnom vyznaní náboženstva; zákony č. 41 a 42 z roku 1894, ktoré „priniesli“ civilné sobáše.³⁴⁷ Vznik Československého štátu znamenal výraznú zmenu vo vzťahu štátu a cirkvi. V záujme zmeny všetkého, čo bolo súčasťou bývalej rakúsko-uhorskej monarchie, vtedajšia štátna moc presadzovala snahu vedúcu ku odluke cirkvi od štátu. Eliminovanie moci katolíckej cirkvi sa však nepodarilo dostať do Ústavy. Dovtedajšie postavenie cirkvi na území štátu³⁴⁸ zaručoval zákon

³⁴⁴ Pozri ČEPLÍKOVÁ, M. 1994. Právna podstata a postavenie cirkví a náboženských spoločností v Rakúsko-Uhorsku. In *Acta Iuridica Cassoviensia*. Košice : UPJŠ v Košiciach, PF. 1994, roč. 20.

³⁴⁵ Konkrétne podoby vzťahu štátu a Cirkvi boli zmenené vo vzťahu ku nadobúdaniu pozemkov

Cirkvou, zrušeniu „azylu“ pred svetským súdom a daňovým privilégiám, spolupráci v oblasti školstva.

³⁴⁶ Ríšsky zákonník slúžil k vyhlasovaniu zákonov ríšskych, bol zavedený cisárskym patentom zo dňa 4.3.1849, začal vychádzať od 1.júla 1849.

³⁴⁷ Pozri Slovník veřejného práva československého, sv.I. Brno 1929, s. 701-702.

³⁴⁸ Ku recipovaným Cirkvám vtedajšieho Československa patrili „rímskokatolícka, gréckokatolícka (východná zjednotená, uniati), arménskokatolícka, gréckopravoslávna (východná nezjednotená, orthodoxná), arménskopravoslávna (arménska východná, ktorá nemala u nás vlastnú organizáciu a jej členovia sa zúčastňovali duchovného života v rámci gréckopravoslávnej cirkvi), českobratiská evanjelická, ochranovská bratská (evanjelická bratská, Českí bratia, Moravskí bratia, Jednota ochranovská, Jednota bratská), nemecká evanjelická augsburská konfesia v Čechách, na Morave a v Sliezsku, evanjelická augsburskej konfesie na Slovensku a Podkarpatskej Rusi,

č.11/1918 Sb.z. a n. z 28.10.1918 o zriadení samostatného štátu Československého.³⁴⁹ Výrazný vplyv na činnosť cirkíí malo prijatie zákona č. 215/1919 Sb. z. a n. (účinný od 24. 4. 1919 do 23. 6. 1991, zrušený 24. 6. 1991) o zobrazení veľkého majetku pozemkového.³⁵⁰ Dôraz a význam kladieme návrhu zákona zameraného na odluku cirkvi od štátu vo vtedajšej Československej republike, ktorý predložili poslanci Národného zhromaždenia v roku 1920.³⁵¹ Dalšími významnými právnymi predpismi daného obdobia boli zákon č.122/1926 Sb. z. a n., ktorý upravoval platy vtedajšieho duchovenstva.³⁵² V roku 1939 bola prijatá Ústava Slovenskej republiky, ktorá sa venovala právam občanov v súvislosti s náboženstvom v § 85. Následne 11. Hlava Ústavy vymedzovala pôsobnosť cirkvi na území vtedajšieho štátu.³⁵³ V roku 1949 bol Národným zhromaždením zriadený Štátny úrad pre veci cirkevné. Jeho činnosť upravoval zákon č. 217/1949 Zb.³⁵⁴ Vzťahy štátu a cirkvi, ako aj finančné otázky upravoval zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom.³⁵⁵ Do súboru predpisov upravujúcich vzťahy štátu a cirkvi zahrnieme aj Uznesenie vlády Československej socialistickej republiky č. 205/1968 Zb. o povolení činnosti cirkví. Toto Uznesenie sa výrazným spôsobom dotklo Gréckokatolíckej cirkvi, ktorej činnosť bola úradne zrušená v 50tých rokoch zásahom komunistického režimu.

starokatolícka, československá cirkev, izraelské vyznanie oboch smerov a československí unitári.“

³⁴⁹ Sbírka zákonů a nařízení státu československého, částka II, s. 2.

³⁵⁰ CAMBEL, S. 1972. *Slovenská agrárna otázka 1944 – 1948*. Bratislava, 1972. s. 86. In ČIKEŠ, R. 2001. Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2001. s.21.

³⁵¹ Pozri <http://www.prf.cuni.cz/spolky-1404045276.html>.

³⁵² Pozri <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/122-26.htm>.

³⁵³ Pozri *Ústavný zákon zo dňa 21. júla 1939 o ústave Slovenskej republiky* (online). [cit. 2013-03-18]. Dostupné na internete: <<http://www.upn.gov.sk/data/pdf/ustava1939.pdf>>.

³⁵⁴ Pozri 217/1949 Sb. *ZÁKON ze dne 14. října 1949, kterým se zřizuje Státní úřad pro věci církevní* (online). [cit. 2013-03-18]. Dostupné na internete: <<http://www.upn.gov.sk/data/pdf/217-49.pdf>>.

³⁵⁵ Pozri <http://old.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/legislatva/zkony-/218/1949>. Porovnaj Zákon č. 522/1992 Zb., ktorým sa mení zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom v znení zákona č. 16/1990 Zb.

Zmeny, ktoré prinieslo obdobie po roku 1989 sa týkali fungovania štátu aj v súvislosti s cirkvou.³⁵⁶ Odborná i laická verejnosť reagovala na skutočnosti danej doby snahou o vypracovanie a prijatie určitých noriem a pravidiel, ktoré budú upravovať vzájomný vzťah štátu a cirkvi. Následne aktuálnosť danej skutočnosti umocnil vstup SR do Európskej únie, čo znamenalo priblížiť koncepciu spolupráce nášho štátu a cirkvi ku koncepciám zoskupení ostatných štátov.³⁵⁷ Aj napriek snahe však skutočnosťou ostáva, že jednotlivé štáty daného celku v skutku realizujú pomerne rozdielnu podobu spolupráce s cirkvou. To však nemení fakt, že aj v súčasnosti je téma spolupráce štátu a cirkvi aktuálna. Riešenie tejto skutočnosti znamená tiež vytvorenie nielen usporiadaného, ale hlavne funkčného vzťahu. Táto spolupráca predstavuje súbor činností zameraných na evidenciu, financovanie, materiálne zabezpečenie, kontrolu, školstvo. Mnoho koncepcií v oblasti konfesného práva prinieslo práve spomínané ponovembrové obdobie roku 1989. Dané riešenia sa však ukázali ako komplexne nedostatočné a dlhodobo neakceptovateľné. Preto v snahe upevňovania a rozširovania spolupráce štátu s cirkvou pôsobila v týchto intenciách i nasledujúca mocenská garnitúra.

Cieľom fungovania štátu je podpora verejného blaha. Aby táto snaha mala skutočný význam je nevyhnutné riadenie účinnými a priamymi prostriedkami. Existencia authority na čele pospolitosti, pre ktorú štát koná v prospech blaha, znamená jej smerovanie k naplneniu spoločného cieľa a to za absolútneho predpokladu existencie tohto cieľa. Štát pritom plní dve základné funkcie:

1. **Vnútornú**, t.j. bezpečnostnú, právnu, ekonomickú, sociálnu a kultúrnu funkciu štátu.

2. **Vonkajšiu**, t.j. zabezpečovanie dobrých vzťahov s inými štátmi, regulácia zahraničného obchodu, obrana územia.³⁵⁸

³⁵⁶ Pozri ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Transformácia štátneho cirkevného práva Slovenskej republiky. In *Teoretickoprávne súvislosti vstupu suverénneho štátu do Európskej únie: materiály z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Bratislava : Slovak Academic Press, 2001.

³⁵⁷ Pozri ROBBERS, G. 2000. Vzťah štátu a cirkve v Európe. In *Revue cirkevního práva*. Praha. 2000, roč. 6, č. 2.

³⁵⁸ Pozri PRUSÁK, J. 2001. *Teória práva*. Bratislava : VOPF UK, 2001. s. 56-58.

Z nášho pohľadu ide o funkcie súvisiace s udržaním poriadku v štáte a tvorbou blahobytu. Udržanie poriadku v štáte je predpokladom fungovania ostatných činností štátu. Tvorba blahobytu tu znamená podporu všeobecného blahobytu občanov. V kontexte spomenutých skutočností zdôrazňujeme podporu náboženských práv, ktorými podporuje partnerský vzťah štátu a cirkvi, ako aj ich spoluprácu.

Reflexia tohto stavu a vzťahu medzi štátom a cirkvou je zjavná v platnej legislatíve nášho štátu, uplatnenej v jej jednotlivých rezortoch. Potrebne je v prvom rade spomenúť a zdôrazniť slobodu náboženstva a náboženského vyznania, ako aj právo vyznávať náboženstvo, meniť svoje náboženstvo, alebo byť bez vierovyznania. Na základe toho sa potom správať, konať, rozhodovať sa. Spomínané právo slobody myslenia, svedomia, náboženského vyznania a viery zaručuje článok 24 ods. 1 a 2, Ústavy Slovenskej republiky:³⁵⁹

„(1) Sloboda myslenia, svedomia, náboženského vyznania a viery sa zaručujú. Toto právo zahŕňa aj možnosť zmeniť náboženské vyznanie alebo vieru. Každý má právo byť bez náboženského vyznania. Každý má právo verejne prejavovať svoje zmýšľanie.

(2) Každý má právo slobodne prejavovať svoje náboženstvo alebo vieru buď sám, buď spoločne s inými, súkromne alebo verejne, bohoslužbou, náboženskými úkonmi, zachovávaním obradov alebo zúčastňovať sa na jeho vyučovaní.“

Tento charakter práv v spomínanom článku Ústavy SR je v súlade s čl. 9 ods. 1 a 2 Európskeho dohovoru o ochrane ľudských práv a základných slobôd.³⁶⁰

„(1) Každý má právo na slobodu myslenia, svedomia a náboženské ho vyznania; toto právo zahŕňa slobodu zmeniť svoje náboženské vyznanie alebo presvedčenie, ako aj slobodu prejavovať svoje náboženské vyznanie alebo presvedčenie sám alebo spoločne s inými, či už verejne alebo súkromne, bohoslužbou, vyučovaním, vykonávaním náboženských úkonov a zachovávaním obradov.

³⁵⁹ V danej súvislosti zdôrazňujeme čl. 1 Ústavy uvádza, že „Slovenská republika sa neviaže na nijakú ideológiu alebo náboženstvo“.

³⁶⁰ Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd neumožňuje, aby jeho zmluvné štáty zákonom obmedzili právo na slobodu myslenia, svedomia a náboženského vyznania, ako i právo zmeniť svoje náboženské vyznanie alebo vieru. Tzn. Na Slovensku sa riadime čl. 24 Ústavy, ktorý vychádza z čl. 9 Európskeho dohovoru.

(2) Sloboda prejavovať náboženské vyznanie a presvedčenie môže podliehať len obmedzeniam, ktoré sú ustanovené zákonmi a ktoré sú nevyhnutné v demokratickej spoločnosti v záujme verejnej bezpečnosti, ochrany verejného poriadku, zdravia alebo morálky alebo ochrany práv a slobôd iných.“

Rovnako Charta základných práv Európskej únie v čl. 10 ods. 1 a 2, zdôrazňuje slobodu myslenia, svedomia a náboženstva:

(1) Každý má právo na slobodu myslenia, svedomia a náboženského vyznania. Toto právo zahŕňa slobodu zmeniť svoje náboženské vyznanie alebo vieru, ako aj slobodu prejavovať svoje náboženské vyznanie alebo vieru sám alebo spoločne s inými, či už verejne alebo súkromne, bohoslužbou, vyučovaním, vykonávaním úkonov a zachovávaním obradov.

(2) Právo na výhradu vo svedomí sa uznáva v súlade s vnútroštátnymi zákonmi, ktoré upravujú výkon tohto práva.

V súvislosti s právami dieťaťa spomenieme Dohovor o právach dieťaťa, prijatý Valným zhromaždením Spojených národov 20. novembra 1989. Článok 14 ods. 1,2,3, spomínaného Dohovoru pojednáva o slobode svedomia, myslenia a náboženstva:

(1) Štáty, ktoré sú zmluvnými stranami tohto Dohovoru, musia uznávať právo dieťaťa na slobodu myslenia, svedomia a náboženstva.

(2) Štáty, ktoré sú zmluvnými stranami tohto Dohovoru, musia uznávať práva a povinnosti rodičov, v zodpovedajúcich prípadoch zákonných zástupcov, viesť dieťa pri výkone jeho práva spôsobom zodpovedajúcim rozvíjajúcim sa schopnostiam dieťaťa.

(3) Sloboda prejavovať náboženstvo a vieru môže podliehať iba takým obmedzeniam, ktoré stanovuje zákon a ktoré sú nutné na ochranu verejnej bezpečnosti, poriadku, zdravia alebo morálky alebo základných práv a slobôd iných.

Z daného vyplýva, že štát musí rešpektovať právo dieťaťa na slobodu svedomia, myslenia a náboženstva, pričom toto právo podlieha vhodnej orientácii zo strany rodičov.

Konštatáciu, že kresťanstvo bolo na Slovensku jedným z prvých štruktúralne organizovaných náboženstiev potvrdzuje Preambula Ústavy SR, ktorá sa odvoláva na cyrilo-metodejské dedičstvo a odkaz prvokresťanskej Veľkej Moravy. Zároveň v čl. 24, v 2. oddiele II. Hlavy Ústava SR č. 460/1992 Zb. v znení neskorších predpisov, ktorý sa dotýka základných ľudských práv a slobôd, rieši o.i. otázky náboženského vyznania a viery i práva byť bez náboženského vyznania. Základom slobôd uvedených v Ústave SR je Listina

základných práv a slobôd ako aj zákon č. 308/1991 Zb. v znení zákona č. 394/2000 Z. z. o slobode náboženskej viery a postavení Cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov. Následne po roku 1989 v SR došlo ku vytváraniu zásad vzťahu štátu a cirkvi, ktorých určovateľmi a garantmi náboženskej slobody v štáte sa stali právne normy zakotvené v Ústave SR:

- Zákon č. 460/1992 Z.z. v znení neskorších predpisov,
- Zákon č. 394/2000 Z. z. z 31. októbra 2000, ktorým sa mení zákon č. 308/1991 Zb. o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností,
- Ústavný zákon č. 23/1991 Zb., ktorým sa uvádza Listina základných práv a slobôd,
- Zákon č. 163/1990 Zb. o bohosloveckých fakultách,
- Zákon č. 192/1992Zb. o registrácii cirkví a náboženských spoločností.

Snahu o vyrovnanie majetkových vzťahov medzi gréckokatolíckou cirkvou a pravoslávnu Cirkvou mali Zákonné opatrenie Predsedníctva Slovenskej národnej rady o usporiadaní majetkových vzťahov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou č. 211/1990Zb.³⁶¹ V roku 2002 podpísal vtedajší prezident Slovenskej republiky Zmluvu medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami Slovenskej republiky uverejnenú v zákone NR SR č.250/2002 Z. z., ktorej schválenie už predtým odsúhlasila vláda i Národná rada Slovenskej republiky. Ďalším významným právnym predpisom bol zákon č. 16/1990 Zb., ktorým sa menil zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom. Prijatím tohto zákona mal štát povinnosť osobné pôžitky duchovným cirkvami a náboženských spoločností a zároveň zákon zrušil potrebu štátneho súhlasu k voľbe, či ustanoveniu akéhokoľvek pracovníka v cirkvi z radov duchovných. Majetkovo-právnych vzťahov sa dotýkal aj zákona č. 298/1990Zb. o úprave niektorých majetkových vzťahov rehoľných rádov a kongregácií i arcibiskupstva olomouckého. Tento zákon bol v roku 1991 novelizovaný

³⁶¹ Ku samotnému vyriešeniu tohto vzťahu medzi spomínanými cirkvami a vládou vtedajšej Slovenskej republiky nakoniec došlo v roku 2000.

zákonem č. 338/1991 Zb., ktorý bol viac konkrétny v otázkach nehnuteľného majetku a jeho vysporiadania.³⁶²

V kontexte napísaného javí sa potreba uviesť vnútroštátne právne predpisy a medzinárodné zmluvy, vrátane príslušných dohôd, viažucich sa na predmetnú spoluprácu. Ide najmä o:

Základné vnútroštátne právne predpisy konfesného práva:

- Ústava Slovenskej republiky
- Zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom v znení neskorších predpisov
- Zákon č. 308/1991 Zb. o slobode viery a postavení cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov
- Zákon č. 282/1993 Z.z. o zmiernení niektorých majetkových krívd spôsobených cirkvám a náboženským spoločnostiam v znení neskorších predpisov
- Zákon č. 311/2001 Z.z. zákonník práce v znení neskorších predpisov
- Zákon č. 161/2005 Z.z. o navrátení vlastníctva k nehnuteľným veciam cirkvám a náboženským spoločnostiam a prechode vlastníctva k niektorým nehnuteľnostiam
- Nariadenie vlády SR č. 299/2007 Z.z. o úprave osobných požitkov poskytovaných duchovným cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov
- Zákon č. 245/2008 Z.z. o výchove a vzdelávaní (školský zákon) a o zmene a doplnení niektorých zákonov

Medzinárodné zmluvy, vnútroštátne zmluvy a dohody konfesného práva:

- Základná zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou
- Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o katolíckej výchove a vzdelávaní

³⁶² Podobným zákonom, ktorý sa dotkol aj náboženských organizácií bol zákon č.229/1991 Zb. o úprave vlastníckych vzťahov k pôde a inému poľnohospodárskemu majetku. Jeho úplné znenie – z. č. 11/1994Z. z. o úprave vlastníckych vzťahov k pôde a inému poľnohospodárskemu majetku.

- Dohoda medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami o náboženskej výchove a vzdelávaní
- Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o duchovnej službe v ozbrojených silách a zboroch
- Dohoda medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami o výkone pastoračnej služby ich veriacim v ozbrojených silách a ozbrojených zboroch Slovenskej republiky.

V súčasnom období je vzťah štátu a cirkvi charakterizovaný ako vzťah partnerský, pričom sa uvádza, že kresťanstvo a kresťanský hodnotový systém je v zmysle cyrilometodskej tradície integrálnou súčasťou slovenskej národnej identity.³⁶³ Dané skutočnosti poukazujú na ochranu a podporu zmyslu človeka pre spiritualitu zo strany štátu. Kresťanstvo je najsilnejším náboženstvom na Slovensku, čo zdôrazňuje fakt duchovnej starostlivosti o človeka. „Štát a cirkev majú mnoho jednotného a spoločného a nie je možné jedno od druhého oddeliť.“³⁶⁴

Štát ako právna forma usporiadania spoločnosti a právne združenie obyvateľov má svoju vlastnú moc, pomocou ktorej riadi svoje fungovanie a svoj chod. Rieši svoje vnútorné i vonkajšie záležitosti a je charakteristický svojou organizáciou, právom, územím a obyvateľstvom, štátnou suverenitou. Štátna moc, ktorej hybnou silou je práve právo, zabezpečuje sformovanie, upevnenie a ochranu vyhovujúcich sociálnych, ekonomických, politických, kultúrnych a iných spoločenských vzťahov. Prostredníctvom deľby moci do viacerých riadiacich orgánov štát zaručuje predovšetkým skvalitnenie činnosti štátnej moci a vzájomnú kontrolu jednotlivých riadiacich zložiek proti jej zneužitiu. Nepopierajúc význam a nenahraditeľnosť zákonodarnej moci a súdnej moci sústreďujeme našu pozornosť predovšetkým na výkonnú moc štátu a to s dôrazom na fungovanie jednotlivých ministerstiev predovšetkým pri spolupráci štátu a cirkvi.

³⁶³ *Pôsobnosť Ministerstva kultúry Slovenskej republiky v oblasti cirkví a náboženských spoločností* (online). [cit. 2012-09-10]. Dostupné na internete: <<http://www.culture.gov.sk/posobnost-ministerstva/cirkvi-a-nabozenske-spolocnosti--3f.html>>.

³⁶⁴ Kryštof, arcibiskup.: Vztahy štátu a cirkve v Byzanci. In: *Byzantská kultúra v kontexte európskej civilizácie*. PU v Prešove, PBF 2003, s. 35.

Vzťah štátu a cirkvi je oblasťou, ktorá sa v ostatnom období stáva často bodom záujmu a diskusií. Konštatácie o danej problematike sú výsledkom rozdielnych pohľadov. Horíme tu o prístupe ku skúmanej téme. Prihliadanie na vzťahy štátu a cirkvi je možné v historickom, kultúrnom, právnom, ekonomickom, politickom i spoločenskom aspekte. Vychádzajúc zo systému poznatkov týchto spoločenských vied je možná aplikácia vedeckých poznatkov i do praktickej činnosti v oblasti sociálnej práce zameranej na starostlivosť o človeka. Pričom predpokladom fungovania (v kontexte spolupráce štátu a cirkvi) je zabezpečenie optimálneho systému sociálnej starostlivosti o človeka, zabezpečenie pomoci jednotlivcom, skupinám i komunitám.

Zoznam bibliografických odkazov

- ČIKEŠ, R. 2001. Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2001. ISBN 80-968559-6-4.
- ČIKEŠ, R. 2010. *Vzťahy štátu a cirkvi na Slovensku*. Bratislava, 2010. ISBN 978-80-89096-43-5.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 1994. Právna podstata a postavenie cirkví a náboženských spoločností v Rakusko-Uhorsku. In *Acta Iuridica Cassoviensia*. Košice : UPJŠ v Košiciach, PF. 1994, roč. 20. ISBN 80-234-0076-2.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 1999. K niektorým aspektom právnej úpravy vzťahov štátu a náboženských organizácií na našom území po roku 1989. In *Právny obzor*. Bratislava. 1999, roč. 82, č. 3, s. 133-146.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Štát, cirkvi a právo na Slovensku v rokoch 1989 – 1999. In *Acta Universitatis Brunensis, Iuridica* č. 254. Brno : Masarykova univerzita, 2001.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Postavenie cirkví a náboženských spoločností v právnom poriadku Slovenskej republiky. In *Revue cirkevného práva*. Praha. 2001, roč. 7 (19), č. 2, s. 113-124. ISSN 1211-1635.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 2001. Transformácia štátneho cirkevného práva Slovenskej republiky. In *Teoretickoprávne súvislosti vstupu suverénneho štátu do Európskej únie: materiály z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Bratislava : Slovak Academic Press, 2001. ISBN 80-85665-59-X.

- ČEPLÍKOVÁ, M. 2005. *Štát, cirkvi a právo na Slovensku. História a súčasnosť*. Košice, 2005. ISBN 80-7097-586-5.
- ČEPLÍKOVÁ, M. 2006. Sloboda vyznania a svedomia a Ústava Slovenskej republiky. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2005*. Bratislava, 2006. ISBN 80-89096-24-7.
- DERFIŇÁK, P. 2006. K vzťahom štátu a cirkvi v Uhorsku v čase vlády Ladislava IV. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2005*. Bratislava, 2006. ISBN 80-89096-24-7.
- DERFIŇÁK, P. 2004. K otázkam vzťahu štátnej moci a cirkvi v Uhorsku na prelome 15. a 16. storočia. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2004*. Bratislava, 2005. ISBN 80-89096-20-4.
- Štát a cirkev v postsocialistickej Európe II.* (ed. S. JOZEFČIAKOVÁ). Bratislava, 2004. ISBN 80-89096-13-1.
- JURAN, J. 1999. Súčasný vzťah štátu a Cirkvi v Slovenskej republike. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 1998*. Bratislava, 1999. ISBN 80-968175-6-6.
- KEMP, J. 2001. Spolupráca štátu s cirkvami a náboženskými spoločnosťami v oblasti finančných vzťahov na Slovensku. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2000*. Bratislava, 2001. ISBN 80-968559-1-3.
- MACHÁČOVÁ, L. 2002. Ako vznikla myšlienka vzťahu štátu a cirkvi. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2001*. Bratislava, 2002. ISBN 80-968559-6-4.
- MORAVČÍKOVÁ, M. 2002. *Cirkev a ľudské práva*. Bratislava, 2002. ISBN 80-89096-00-X.
- MORAVČÍKOVÁ, M. 2003. Štát a cirkev v Slovenskej republike. In *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava : Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2003. ISBN 80-968559-1-3.
- PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M. 1999. *Pod kuratelou moci: Cirkvi na Slovensku v rokoch 1953-1970*. Bratislava, 1999.
- PRUSÁK, P. 2003. *Odluka cirkvi od štátu*. Bratislava, 2003. ISBN 80-968938-2-3.
- PRUSÁK, J. 2001. *Teória práva*. Bratislava, 2001. ISBN 80-7160-146-2.
- ROBBERS, G. 2000. Vzťah štátu a cirkve v Európe. In *Revue cirkevního práva*. Praha. 2000, roč. 6, č. 2. ISSN 1211-1635.
- TÍŽIK, M. 2011. *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku*. Bratislava, 2011. ISBN 978-80-85-544-725.

Legislatívne dokumenty:

Dohoda medzi SR a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami.

Dohovor o právach dieťaťa

Charta základných práv Európskej únie

Sbírka zákonů a nařízení státu československého, částka II.

Internetové dokumenty:

Pôsobnosť Ministerstva kultúry Slovenskej republiky v oblasti cirkví a náboženských spoločností (online). [cit. 2012-09-10]. Dostupné na internete: <<http://www.culture.gov.sk/posobnost-ministerstva/cirkvi-a-nabozenske-spolocnosti-3f.html>>.

<http://www.prf.cuni.cz/spolky-1404045276.html>.

<http://spcp.prf.cuni.cz/lex/122-26.htm>.

<http://old.culture.gov.sk/cirkevnabozenskespolocnosti/legislatva/zkony/218/1949>

COOPERATION OF THE STATE AND THE CHURCH IN OUR REGION - INTRODUCTORY TO THE THEME

Ivana VOJTAŠEKOVÁ, social worker, DORKA, n.o. Centrum pre obnovu rodiny,
Hemerikova 28, 040 23 Kosice, Slovakia, vojtasekova@gmail.com

Abstract

Cooperation of the state and the church should be based on sharing of the same values as from side of the state so from side of the church. The authentic relation becomes in this manner which has permanent nature. State as permanent community with numerous quantity of people which underlie to the certain system fulfils a tasks where the relation to the church is not at last place. Article deals with a forms of cooperation of Slovak republic and church within. It is offering an excursus to the introduction of the theme and expects possibility of the further and deeper study of the relation of the (not only) our state and the church.

Keywords

Church, State, cooperation, human, overcare

EDUKAČNÁ SOCIÁLNA PRÁCA

/Machalová Mária, Prešov 2014, 326 s., ISBN 978-80-555-1118-4/

(recenzia)

Ivana VOJTAŠEKOVÁ, social worker, DORKA, n.o. Centrum pre obnovu rodiny, Hemerkova 28, 040 23 Kosice, Slovakia, vojtasekova@gmail.com



Monografia „*Edukačná sociálna práca*“ autorky doc. PhDr. Márie Machálovej, CSc. je jedinečnou „cestou“ k poznaniu základných východísk pre prácu v oblasti edukačnej sociálnej práce, preventívnej edukačnej sociálnej práce, edukačnej sociálnej pomoci, edukačného sociálneho poradenstva. Čitateľ, bez ohľadu na to či ide o odborníka v sociálnej práci, nájde v monografii odpovede na mnohé otázky súvisiace s danou predmetnou oblasťou. Forma, akou autorka analyzuje a objasňuje (nielen) základné východiská spomínanej edukačnej sociálnej práce, je prístupná a inšpiruje k ďalšiemu, hlbšiemu štúdiu danej problematiky. Úvodné objasňovanie láka čitateľa pokračovať v čítaní a dozvedieť sa viac o oblasti edukačnej sociálnej práce. V mnohom, podľa nášho názoru, odpovedá autorka aj na základné/klasické otázky nás všetkých o vlastnom „ja“, či vlastnom smerovaní. Pútavým spôsobom obohacuje čitateľovo poznanie o človeku, jeho identite, identifikácii a jedinečnosti. Pomáha pochopiť aký význam má proces socializácie pre každého z nás. Hoci sami pôsobíme v oblasti sociálnej práce, stotožňujeme sa s názorom, že danú monografiu mal by poznať každý, kto chce rozumieť významu vzdelania a vzdelávania sa v našom živote a byť (nemáme na mysli hnanie sa za titulmi, či „všeobecným uznaním“ skrze postavenia).

Monografia pozostáva zo šiestich kapitol, ktoré obsahovo postupne vovádzajú čitateľa do edukačnej sociálnej práce, jej podstaty a významu. Autorka sa v jednotlivých častiach monografie venuje pozornosť samotným

termínom ako je „edukačná sociálna práca, edukačné sociálne poradenstvo“. Upriamuje sa aj na „osobnosť“ jednotlivca a význam, vplyv „prostredia“ na túto osobnosť. Vymedzuje „pojmy edukácie v sociálnom kontexte“ a určuje „aplikačné pole edukačnej sociálnej práce“ prostredníctvom príkladov. Následne ponúka „projekty sociálnej prevencie“ na príprave a realizácii ktorých sama autorka participovala, čo považujeme za veľký prínos pre doplnenie teoretických poznatkov.

Z nášho pohľadu ako obzvlášť pútavú vnímame 2. Kapitolu EDUKAČNÉ SOCIÁLNE PORADENSTVO. Autorka v nej kontinuálne, jasne a presne objasňuje podstatu tohto špecifického druhu poradenstva v oblasti sociálnej práce. Toto poradenstvo slovami autorky: *„Je obrazom teoretického prieniku, vedeckej i odbornej formulácie problematiky na rozhraní edukácie dospelých a sociálnej práce so zameraním na dospelých ľudí.“* Zároveň je zdôraznený význam prevencie v sociálnej práci a to vo všetkých jej stupňoch (primárnom, sekundárnom, terciárnom). Podstata edukačného sociálneho poradenstva je výzvou pre sociálnych pracovníkov. Ponúka nám možnosti realizácie sa na poli sociálneho poradenstva s dôrazom na pestrosť možnosti v prístupe ku klientovi. Myslieť na hodnotu každého jednotlivca, pomôcť mu hľadať/poznať/nájsť význam života, nie priamym pokynom, no usmernením a vhodným poskytnutím názorov a rád, tak vnímame (na základe vyjadrení autorky) hĺbku edukácie klientov v priestore sociálnej pomoci. Zároveň je nevyhnutné, aby sociálni pracovníci, ktorí sa budú venovať edukačnej sociálnej práci, neustále pracovali aj na vlastnom potenciály, dbali na vzdelanie a vzdelávanie sa tak v prospech seba samého, ako aj v prospech klientov, s ktorými sa budú stretávať. V závere každej kapitoly autorka uvádza múdrosť na záver kapitoly. Najviac nás oslovila a do konceptu monografie zapadla *Múdrosť na záver kapitoly (2): „Dokiaľ žijeme, učme sa ako žiť“.* (Seneca)

Z nášho pohľadu niet pochyb o tom, že autorka podáva čitateľovi nielen súbor dôležitých teoretických poznatkov, ale dokazuje svoju odbornosť v danej oblasti. Vnímame jedinečnosť autorkinho ponímania edukácie v kontexte sociálnej práce. V prípade nejasností (či pomyselných otáznikov) nad „skutočnosťou“ poznání, poznatkov, prístupu, vzťahu autorky k edukačnej sociálnej práci čitateľ má možnosť zbaviť sa pochybností skrze záverečnej časti monografie, kde autora, ako sama uvádza, prechádza *„Od teórie k praxi“* a predkladá *„Projekty sociálnej prevencie“*. Veríme, že nie na „obohatenie“ iných

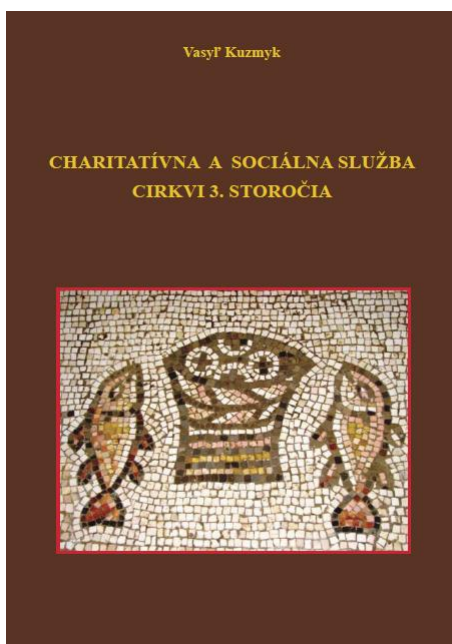
v nepravom slova zmysle, ale na uistenie sa v tom, že do rúk dostáva sa nám vzácne poznanie odborníčky. Založené nie je výlučne na hypotézach, konštatáciách a nepodložených myšlienkových pochodoch. Doc. PhDr. Mária Machalová, CSc ponúka, aj skrz tejto monografie, svoje nepopierateľné a vzácne skúsenosti, hodnoty a duchovné bohatstvo.

CHARITATÍVNA A SOCIÁLNA SLUŽBA CIRKVI 3. STOROČIA

/Kuzmyk Vasyľ, Gorlice 2014, 131 s., ISBN 978-83-63055-91-2/

(recenzia)

Ján PILKO, lecturer, Orthodox Theological Faculty, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 081 01 Presov, Slovakia, jan.pilko@unipo.sk, 00421517726729



Predkladaná monografia doktora Vasyľa Kuzmyka sa zaoberá obdobím neľahkého života cirkvi počas krutého prenasledovania zo strany pohanského cisárstva. Aj napriek tejto ťažkej situácie v ktorej sa nachádzala dokázala veľmi efektívne vykonávať sociálnu prácu bez rozdielu náboženského príslušenia daného človeka.

Monografia je prehľadne rozdelená do piatich kapitol a záveru. V nich sa autor zameriava na historický a spoločenský kontext charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi, zabezpečenie prostriedkov na fungovanie rôznych sociálnych služieb, v ďalšej kapitole sa zaoberá osobami, ktoré vykonávajú sociálnu službu v Cirkvi. Zvyšné dve kapitoly sa zaoberajú zásadami sociálnej služby a rôznymi vybranými formami charitatívnej služby či už je to starostlivosť o chorých, chudobných, vdovy, siroty.

Na základe historicko-kritických komentárov vybraných pasáží zo spisov svätých Otcov a cirkevných spisovateľov 3. storočia dochádza autor k tvrdeniu, že vplyv charitatívnej služby Cirkvi skúmaného obdobia je značný vo vzťahu k sociálnej práci v súčasnosti.

Podrobná analýza vybraných svätootcovských spisov ranej Cirkvi potvrdzuje to, že slova a skutky Isusa Christa tvoria jadro charitatívnej služby Cirkvi. Ako môžeme pozorovať s monografie Vasyľa Kuzmyka, sociálne cítenie a filantropia v Cirkvi boli vždy na poprednom mieste. Z obdobia prvých troch storočí podávali kresťania pomocnú ruku každému nezávisle na jeho národnostnej identite či náboženskej príslušnosti, pretože východiskom charitatívnej a sociálnej služby pre kresťanov boli slová Svätého Písma. Osobitnú pozornosť venovali kresťania vdovám, chudobným, sirotám, utláčaným, pocestným a chorým. Podávali pomocnú ruku tým, ktorých postihla živelná pohroma, epidémia alebo akékoľvek iné nešťastie.

Ďalšími formami charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi bola starostlivosť o väzňov vo väzení, ale aj po ich prepustení na slobodu pokračovala v pomoci zaradiť sa do života. Cirkev robila zbierky na výkupné kresťanov z otroctva, starala sa o starších ľudí, prípadne usporiadávala pohreby pre zosnulých chudobných. Z daného obdobia máme aj dostatok svedectiev o tom, že si cirkevné obce navzájom pomáhali v prípade akejkolvek núdze.

Pri pohľade do preskúmaných svedectiev ranej Cirkvi môžeme vidieť aký obrovský filantropický rozmer mala Cirkev v období troch storočí. Ako môžeme pozorovať pri skúmaní tohto obdobia, charitatívna a sociálna služba má zreteľné črty aj keď ešte vo svojej činnosti nepozná inštitucionálnu starostlivosť.

Ako v závere píše autor monografie, pri štúdiu svätootcovskej literatúry 3. storočia sa nestretol ani s jedným uceleným spisom venovaným výslovne charitatívnej službe Cirkvi, alebo niektorej z jej foriem. Z týchto informácií autor predpokladá, že kresťania v prvotnej Cirkvi nepovažovali za potrebné zaznamenávať svoje filantropické aktivity v písomnej podobe, keďže to bolo bežnou súčasťou ich duchovného života na rozdiel od súčasnosti, kde sa viac píše, ako pomáha.

Poznámky:

Poznámky: