

Obsah

štúdie

MODERN ORTHODOX THEOLOGY EDUCATION IN UKRAINE: MODERNIZATION'S AND REFORMING'S PROBLEMS	3
--	----------

Vasil Michailovich POPOVICH

ZRIEKNUTIE SA BISKUPSKEJ KATEDRY	17
---	-----------

Vladimír KOCVÁR

KATECHIZÁCIA AKO VSTUP CEZ DVERE DO NOVOZÁKONNEJ CIRKVI	25
--	-----------

Ján PILKO

BIBLICKÉ UČENIE O PLODOCH SPRAVODLIVOSTI	35
---	-----------

Štefan PRUŽINSKÝ

РОЛЬ ЦЕРКВИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА: ФИНАНСОВЫЙ АСПЕКТ	43
---	-----------

SERGEI RYBAK

HOMILIE NA SZEŚĆ DNI STWORZENIA ŚWIĘTYCH BAZYLEGO WIELKIEGO I AMBROŻEGO Z MEDIOLANU (PRZYCZYNEK DO ANALIZY PORÓWNAWCZEJ «HEKSAEMERONÓW»)	56
---	-----------

Artur ALEKSIEJUK

FENIČANIA A KOZMOLOGICKÉ MYŠLIENKY VO FENICKÝCH LITERÁRNYCH PAMIATKACH.....	73
--	-----------

Pavol KOCHAN

recenzie

BIBLICKO-PATRISTICKÝ POHĽAD NA ČLOVEKA V PROTOLOGICKOM, HISTORICKOM A ESCHATOLOGICKOM KONTEXTE.....	87
--	-----------

Peter KORMANÍK

Editoriál

Milí čitatelia,

v najnovšom čísle časopisu Vám predkladáme články na niekoľko zaujímavých tém. Prvý článok sa zaoberá štúdiom teológie na území Ukrajiny. Autor historicky mapuje posledné obdobie štúdia teológie a jej rozvinutia na spomínanom území v novodobých dejinách Ukrajiny. Druhá štúdia sa svojím obsahom zameriava na oblasť cirkevného, resp. kanonického práva. Presnejšie, autor sa venuje otázke postavenia biskupa v prípade jeho zrieknutia sa tejto služby. Témou sa nesú jednotlivé pohľady kanonistov a otcov Cirkvi, ktorí sa snažia poukázať na vážnosť biskupskej služby. Autor ďalšieho príspevku sa venuje kresťanskej katechéze, zmyslu, predmetu a jej úlohy v Cirkvi. Zároveň poukazuje na jej nenahraditeľné miesto v kresťanskej histórii. Štvrtá štúdia je exegeticky zameraná na pasáž z listu svätého apoštola Jakuba, v ktorej sa spomínajú „plody spravodlivosti“. Autor analyzuje obsah týchto slov prostredníctvom jednotlivých exegetov Cirkvi, pričom nezabúda na praktický zmysel a uplatnenie v kresťanskom živote. V piatom článku autor približuje ekonomický aspekt úlohy Cirkvi v socializácii spoločnosti. Ďalšia štúdia je patristicko-exegeticky zameraná na dve diela významných kresťanských spisovateľov a otcov Cirkvi, svätého Vasilja (Bazila) Veľkého a svätého Ambróza Milánskeho. Autor analyzuje povahu diela Hexaameron u oboch spisovateľov za pomoci ich vzájomnej komparácie. Posledným článkom autor pokračuje v téme, ktorú započal v predchádzajúcom čísle, a ďalej sa venuje analýze kultúrno-literárnych pamiatok starovekých civilizácií v oblasti predkresťanskej kozmológie. V závere čísla časopisu prikladáme recenziu na monografiu, ktorej nosnou témou je biblicko-patristický pohľad na kresťanskú antropológiu s ohľadom na jej soteriologicko-eschatologický zmysel.

Veríme, že aj v tomto čísle nájdete mnoho nových zaujímavých a inšpirujúcich myšlienok a podnetov pre osobný život a vzdelávanie.

Pavol Kochan (editor)

MODERN ORTHODOX THEOLOGY EDUCATION IN UKRAINE: MODERNIZATION'S AND REFORMING'S PROBLEMS

Vasil Michailovich POPOVICH

Zaporozhye National Technical University, Zaporozhye, Ukraine

Modern Ukrainian society faces the important post-industrial era's challenges, confronted with the opposing trends action. On the one hand, the theological revival's tendency, which is connected with the religious factor's strengthening in the society's development and a new stage in the Ukrainian Orthodox Church development. On the other hand, a significant place in Ukrainians' religious life is occupied by non-traditional religious movements, which play an important role on Ukrainian territory. These requires the Orthodox Church to make rather complex but important decisions that will influence its further development and role in Ukrainian society. The Orthodox Church's theological traditions' revival doesn't yet mean its development and support among the population, its full-fledged churching, so an important issue is the search for possible ways of modernizing and reforming the Orthodox Church environment, which not only corresponded to civilized and social changes, but also contributed the Eastern Orthodox Christianity's identity preservation. These tasks can't be solved without the theological education system's development, as namely pastors' and priests' training reveals the Church's ability to meet modernity's challenges, and this requires from the Orthodox Church such theological education system's formation that would promote a priesthood personality's formation that would combine Christian pastor's moral ideal, and the ability to provide answers to most of the social issues that constantly change and arise, appealing up to the Church's position.

Orthodox theological education's theoretical and practical aspects are presented today in such thematic areas: Orthodox education's historical aspect (O. Tokareva, Pashchenko, M. Talalai, D. Pospelovsky, G. Stepanenko, Lipinsky, S. Meshkovaya, Denisenko, M. Razin and others), Orthodox theological

education's problems (Metropolitan Hilarion (G.Alfeev), Archbishop Anthony (I.Pakanich), P.Balog, Archimandrite Victor (Bedi), L.Roschina, J.Kalnish, A.Kisli, O.Panasenko), Orthodox education: current status and perspectives (A.Kisli, A.Panasenko, M.Razin, M.Lagodich, A.Kolodny, O.Rogova, M.Zakovich, I.Metlik, L.Roschina, resolutions, the Synodal Departments' reports of the ROC, the UOC-MP and the UOC KP, the Ukraine Culture Ministry's reports).¹

The article purpose's formulation. The study's purpose is to consider the modern theological education's features of Orthodox Church in Ukraine and identify the main problems on the way to its modernization and reform.

Modern Orthodox theological education is a clergymen's, pastors' and theologians' training system, which is carried out in theological universities (schools, seminaries, academies), for the purpose of church ministry and subsequent social integration of graduates' from high theological educational institutions, which will contribute to the spirituality's revival in society and development Orthodox Church.

What is the Orthodox theological education's essence? As noted by secular scholars of religious studies (A. Kolodny, M. Zakovich, V. Khromets, Y. Chernomorets and others) and by church leaders (Metropolitan Anthony, Metropolitan Hilarion, Metropolitan Volodymyr, and many others), theological education is based on theology or on "divinity" as its synonym. According to A.Yurash, theology is a view and understanding (awareness) of religious' or belief's phenomenon, figuratively speaking, is the eyes of a particular or specific religion (religious doctrine) and the corresponding religious organization. In this regard, the theological approach has two main features - it is confessional deterministic and its methodology is based on a religion specific view as if from within the phenomenon.² Thus, modern Orthodox theological education's basis and essence is divinity, which aims not only to comprehend and transfer

¹ LAHODYCH, M. 2010. Dukhovna osvita v Ukraini : suchasnyi stan i perspektyvy. In *Aktualni pytannia relihiieznavchoi ta bohoslovskoi dumky*. p. 229–246.

² YURASH, A. 2005. Rozvytok instytuttsii z naukovoho vyvchennia religii v strukturi klasychnoho universytetu. In *Ukrainske relihiieznavstvo*. p. 96-105.

knowledge about God (based on the Church fathers' experience), but also to raise it to the academic level, theology's accreditation as a scientific specialty and a separate branch knowledge, provides for solving the problem of interaction between theological and secular high education (by the way, this problem is very relevant in the current conditions of a single European educational space).

In Orthodox theological education, there are two main vectors that determine its essence and content – the priesthood personality's moral and Orthodox upbringing, who can be a shepherd for other believers and which forms a theologian who could solve the problems of the modern world that is constantly changing. With the first vector, Archpriest G. Kaleda associates the following Orthodox education's principles (both professional and non-professional)³:

1. Christ centrality, according to which "The principle of all things is God - the source of all existence".⁴ The Christ centrality's principle is any Christian's existential life principle and the basis of Orthodox education's content. Conversion to the Christ centrality's principle triggers internal processes of entry into the civilizational tradition. Thus, M. Zakharchenko argues that "tradition is a fundamental concrete historical characteristic of social reality, it is a form of any human community's self-organization that is stable in time, which determines it to being as" a common life's system, the connection between being's general conditions and the special human life way".⁵ That is, emphasizes that the tradition is always in tune with the Church Holy Tradition, and hence with the principle of absolute Christ centrality. 2. Pedocentricity - taking into account the students' age characteristic, their religious and general education. 3. The anticipating moral and ethical education with rational information. 4.

³ KALEDA, G., protoierey. 2001. Zadachi, printsipy i formy pravoslavnogo obrazovaniya v sovremennyih usloviyah. In *Ottsy, materi, deti : Pravoslavnoe vospitanie i sovremennyy mir*. p. 124-129.

⁴ ZELENENKO, A., protoierey. 2006. O kontseptsii Pravoslavnoy pedagogiki i ee osnovopolagayuschih printsipah. In *Znamenskie chteniya: sb. materialov. 2000-2004*. p. 37-45.

⁵ ZAHARCHENKO, M.V. 2013. Antropo-tsivilizatsionnyy podhod k formirovaniyu obrazovatelnoy oblasti «Duhovno-nravstvennaya kultura narodov Rossii». In *Nauchnoe mnenie*. p. 24-30.

Churching. Without this principle, there can be neither Orthodox education nor Orthodox education. 5. The Christ's commandments fulfillment in modern condition.

The second vector of Orthodox theological education's tasks can be represented by Metropolitan Anthony's of Boryspil considerations on the theological education system's principles, who identified among the main: the education priority; the theological education needs for autonomy for the sake of the possibility to obtain a professional knowledge and skills by students from high theological educational institutions; the synergy possibility with the secular education system as a model for interaction between theological and secular education, the Theological Academy and the University.⁶

Thus, the main Orthodox theological education modern system's tasks are: first, clergymen's in the Orthodox tradition preparation to spiritual growth, and, secondly, a highly educated personality of the theologian's formation, which, according to modern theologians, is achieved through theological education system's reforming, capable to compete with the high education secular system. The second thesis seems to be a problem for today, it is actualizing the reforming and modernizing theological education issue in Ukraine.

Consider the Orthodox theological education system's modern institutional structure. It should be noted that according to the Ukrainian Orthodox Church's Concept of the High Theological Education, the educational structure of the following types is included in the Ukrainian Orthodox Church high theological education's structure: theological school, theological seminary, theological academy and other high educational institutions or their structural units that train specialists in the direction and specialty "Orthodox theology" and specialists from other church activity's forms. In the Ukrainian Orthodox Church there is a two-level academic degrees' system - a candidate and a doctor of sciences in Orthodox theology.⁷ In order to train specialists in theology, teachers

⁶ ANTONIY, (I. Pakanich) Mitropolit Borispil'skiy. 2013. Printsipi rozvitku pravoslavnoyi bogoslovskoyi osvity v Ukraini na suchasnomu etapI. In *Dopovid na konferentsiyi «Bogoslovy v Ukraini : organizatsiyniy ta osvithno-naukoviy kontekst»*.

⁷ Kontseptsiiia vyshchoi dukhovnoi osvity Ukrainskoi Pravoslavnoi tserkvy. In *Ukrainska*

of both theological schools and non-professional education institutions, the Orthodox theological education is also called upon to ensure the hierarchy reproduction - the apostolic acceptance bearers, who have a special knowledge - a sure and proven way to salvation, and they have a special role - to be a model for believers and lead them through salvation. Entry into a theological institution is not just a professional person's self-determination, but a special life way choice, purpose, life strategy: to serve God, to achieve not only personal salvation, but also help others to do it. If the choice of any kind of secular professional education rests primarily on rational motivation, then the religious choice is due to irrational feelings (the desire to approach God, to earn salvation).

Proceeding from the foregoing, it should be noted that Ukrainian theological education's modern system is in the process of reform, which occurs in the following areas. First, the theological education system's reform itself is an approximation to the European education standards and the Bologna process, which will contribute to improving the theological education quality and entering a unified European educational space (recognition of diplomas and academic degrees at the international level). Secondly, interaction with the high education's secular system, theological profession's incorporation into secular high schools, theology departments' and theological faculties' creation. And, thirdly, the solution of the problem – the recognition by the state the Ukrainian high theological educational institutions' diplomas and degrees, that is, integration into the national high education system. These directions are defined as a comprehensive strategy for Ukrainian Orthodox theological education modernization. In this aspect, it is advisable to analyze Orthodox theological education systems in the conditions of a single European educational space of local churches in Europe.

First of all, it should be noted that Orthodox theological education system that has developed in Ukraine today is a pre-revolutionary Russian tradition continuation. During the XIX - early XX centuries in the Russian Empire, the theological education and scientific theological attestation system acted as

strictly intra-church. It existed parallel to the secular system. High theological education, as well as theological degrees (candidate, master and doctor of theology) could be obtained only in theological academies. There were no other types of high theological educational institutions up to the revolution in Russia. Of course, the theological and academic education was fully recognized by the state. In case the professors from the religious academies moved to work in universities, their academic degrees and academic titles were recognized. In the Russian universities, theology, church history, and canon law were taught, but they didn't have theological faculties. And this fundamentally differentiated Russia from other European countries. In the Local Orthodox Churches of Central and Southern Europe, theological education has gone completely different, perhaps more natural for Europe. Countries such as Greece, Serbia, Bulgaria and Romania, solving the problem of training qualified personnel in church science field, have established theological faculties as part of state universities.

According to the comprehensive study by V. Bureg⁸ high Orthodox theological schools in Bulgaria, Greece, Poland, Romania, Serbia, Slovakia are now fully integrated into national education systems, and therefore the diplomas issued by them are recognized by the state. Today in all these countries introduced a three-level structure in high theological education. The control degree over theological institutions from the church hierarchy in different countries can be different. The relationship nature between the Church and theological educational institutions is determined by these churches' historical path of and by the specifics of the state-church system's interaction in each country.

Another parameter that varies significantly depending on the national education systems' characteristics is the approach to the creating educational standards' process. Unified state educational standards for Orthodox theology exist only in Poland and Slovakia. In other countries, each faculty creates for itself an educational standard. Therefore, for example, in Greece and Bulgaria the

⁸ BUREHA, V. 2012. Teolohiia v derzhavnykh universytetakh: dosvid pravoslavnykh tserkov Yevropy. In *Filosofska dumka*. p. 213-219.

various theological faculties' educational standards may differ significantly from one another. At the same time, faculties don't aspire to these standards' unification. A special situation has developed in Romania. There is no state standard on theology, however, there is a single curriculum for all Orthodox theological faculties, approved by the Romanian Orthodox Church's Holy Synod.

Also in all these countries there is a general tendency to control the education quality. Such control is carried out everywhere by specially created non-governmental agencies. They aren't part of the education ministries' structure, but their recommendations are the basis for the Ministry's decision to license and accredit universities. To verify the education quality, agencies are sent to universities by commissions formed from specialists from leading universities in the country.

So, in high theological education's current models in the Local Orthodox Churches of Europe there is a noticeable variety. At the same time, the Local Orthodox Churches' theological educational institutions of Central and Southern Europe are now on the path of integration into a single European educational space. High theological education models' peculiarities, operating today in different Local Churches, are conditioned, first of all, by the different countries' historical educational traditions and the modern state policy specifics in the education sphere.

Table 1 provides a comparative analysis of the European and Ukrainian Local Orthodox Churches' theological education systems (based on materials).⁹

Table 1: Comparative analysis of the European and Ukrainian Local Orthodox

⁹ Bolonskiy protses i pravoslavnoe bogoslovskoe obrazovanie v Polshe. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal* 2017.

Churches' systems

Analysis' criteria	The Greece Orthodox Church	The Polish Orthodox Church	The Serbian Orthodox Church	The Romanian Orthodox Church	The Bulgarian Orthodox Church	The Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia	The Ukrainian Orthodox Church
The integration into the national education system	The state education system's component	The state education system's component	The state education system's component	The state education system's component	The state education system's component	The state education system's component	Separated from the state education system
Compliance with the Bologna Process principles	Partially corresponds	Corresponds	Corresponds	Corresponds	Partially corresponds	Corresponds	Partially corresponds
The unified state educational standards' presence	Is absent	The official state educational standard in theology	Is absent, but there are qualification frameworks	General theological program for all theological faculties	Is absent	Is absent, but there are qualification frameworks	Separated standards for secular and theological universities
Education's quality control degree	Full control by public authorities	Partial control by public authorities	Independent Agency for Quality Assurance of Education	Theological faculties are educational institutions of dual subordination	Full control by public authorities	The attestation commission, consisting of directions groups	In secular high schools - control by the state; in the theological - control by the Church
Control's degree by the Church	Has no legislatively fixed influence mechanisms	Has an influence on a par with the state	Has an influence on a par with the state	Theological faculties are educational institutions of dual subordination	Has no legislatively fixed influence's mechanisms	Theological faculties are educational institutions of dual subordination	The church has full control on the theological universities

So, unlike the systems of European Local Orthodox Churches' theological education, in which they are integrated into the national high education system, in Ukraine they exist separately and two systems of theological (divinity) education are developing parallel: in the theological (confessional) educational universities and secular educational universities. This generates theological education's dualism in Ukraine: theological education is present both in

theological educational universities and in secular ones. This, according to V. Khromtsya,¹⁰ has led to the fact that having graduated from theological educational universities the professional's realization is possible only in religious organization's structure to which one or another theological universities is subordinate. At the same time, secular universities' graduates with a theological degree can't find a job in their profession, since their natural employment sphere is religious structures, they distrust the theologians with a state diploma, since the religious organization had no influence on its preparation.

The conclusions. Thus, the process' situation of Ukrainian Orthodox theological education's modernization and reform raises a number of problems. First, it is a theological educational institutions' diplomas and academic degrees recognition at the state level, in fact provides for integration into the national high education system. As noted by scholars and clergymen, who deal with the theological education problems (V. Khromets, V. Bondarenko, V. Burega, A. Kolodny, A. Yurash, Y. Chernomorets, Metropolitan Anthony (Pakanich), M. Lagodich, V. Bed, G. Alfeev and others),¹¹ in order to solve this problem it is necessary: to revise the legal framework for theological education in Ukraine; to create mechanisms for high education institutions' licensing and accreditation; the adoption of the state standard for training in the "theology" specialty, taking into account the churches with various confessions' position (which presupposes the specialty "theology / divinity" by confessional direction); to determine the mechanisms for monitoring the theological education's quality both from the state and from religious organizations (in this case from the side of the Orthodox Church). In this aspect, the theological faculties' opening in secular educational institutions that have the national or state status, with church help and support, seems to us, not only the best option for reforming the theological education's sphere, but also capable of significantly improving the education quality.

¹⁰ KHROMETTS, V.L. 2013. Vyznana (nevyznana) bohoslovska osvita v Ukraini : poshuky vykhodu iz zamknenoho kola In *Trudy Kyivskoi dukhovnoi akademii*. p. 311-316.

¹¹ KHROMETD, V. 2012. Teolohichne znannia ta teolohichna osvita v konteksti osvitnoi polityky Ukrainy. In *Derzhavno-konfesiini vidnosyny v Ukraini: suchasnyi stan ta tendentsii rozvytku*. p. 477-485.

Circumstances of the present theological faculties and Orthodox theological universities are called for comprehensive cooperation. They have much in common in methodology, however, different purposes. If the theological academies' and seminaries' task is to prepare future shepherds, priests, then the secular theological educational institutions' and faculties' task and vocation are also in the other: in the multifaceted specialists' training for those kinds of church activities that are not directly related to the holy order' ordination.

Secondly, the problem of introducing the Bologna process' principles into the Orthodox theological education' system and integration into a single European educational space. At the institutional level, the Bologna process' principles are gradually being introduced into the Orthodox theological education's system, thereby promoting the interchurch relations' development at the scientific level among the local Orthodox churches in Europe - this is theological education diplomas' and academic degrees' recognition among the leading religious educational institutions and theological faculties of Russia, Belarus and countries of Central and Eastern Europe, raising the research base's level and acquiring foreign experience. But for full integration into a single European educational space, theological education's recognition at the state level is necessary.

And third, the Bologna Process' implementation isn't only related to institutional and formal changes, but also to the competence approach's application in high education, which involves not only the certain knowledge's and skills' acquisition, but also the competencies' development necessary for the practical acquired knowledge's application, and also the continuous learning's ability. It is obvious that the competence approach's paradigm will concern the theological education, already now causes fears in the Church environment. There is a wide range of questions: "What competencies can provide to the specialty "theology?", "Won't the competence approach to the process of training priests' unification?", "What will be the theological education's priority - the theological competence's acquisition or the spiritual and religious growth of the pastor's and clergyman's personality?" and many others. These issues require detailed scientific discussion and consideration, but the theological education's

incorporation in the national high education system, its presence in secular universities, entry into a single European educational space, actualizes the problem of key competencies in the theologians' and clergymen' training. Moreover, the modern world's growing variability requires reforming not only the theological education's institutional system, but also its meaningful fullness, in which the subjects and disciplines on social issues acquire great importance. That is why today, in the educational process in the theological high educational institutions (academies and institutes), the study of the Orthodox Church's social teaching foundations is being introduced, provides the opportunity for students (future pastors and clergymen) not only to have an idea of the Church's attitude to the modern society's problems, but also to form its own socially -civil position.

So, today there are all conditions for a qualitatively new stage in Ukrainian Orthodox theological education's development. This is due to the high educational institutions' reform, with the expansion of the Orthodox theology's presence in universities, with the growing social significance of traditional values for the spirituality in the 21st century.

SUMMARY

The society's development and changes in Ukrainian theological life require the Orthodox Church to make important decisions that will affect the relations between the state and Ukrainian society, since Orthodox Church's theological traditions don't mean its development and support among the population. Unlike, the systems of European Local Orthodox Churches' theological education, in which they are integrated into the national high education system, in Ukraine they exist separately and are developing in parallel. The consideration of this issue and is the study's purpose.

References

ANTONII, (I. Pakanych) Mytropolyt Boryspilskyi. 2013. Pryntsypy rozvytku pravoslavnoi bohoslovskoi osvity v Ukraini na suchasnomu etapi. In *Dopovid na konferentsii «Bohoslovnia v Ukraini: orhanizatsiyni ta osvitho-naukovyi*

- kontekst»* (Kyiv, 2-3 kvitnia 2013) [online]. 2013. Available and used in <<http://mitropolia.kiev.ua/principi-rozvitku-pravoslavnoi-osvity>>
- Bolonskiy protses i pravoslavnoe bogoslovskoe obrazovanie v Polshe. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1251803.html>
- Bolonskiy protsess i bogoslovskoe obrazovanie v Pravoslavnoy Tserkvi Cheshskih zemel i Slovakii. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1253202.html>
- Bolonskiy protsess i sistema bogoslovskogo obrazovaniya Bolgarskoy Pravoslavnoy Tserkvi. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1261129.html>
- Bolonskiy protsess i sistema bogoslovskogo obrazovaniya Rumynskoy Pravoslavnoy Tserkvi. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1264820.html>
- Bolonskiy protsess i sistema bogoslovskogo obrazovaniya Serbskoy Pravoslavnoy Tserkvi. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1256849.html>
- Bolonskiy protsess i sistema bogoslovskogo obrazovaniya Elladskoy Pravoslavnoy Tserkvi. In *Bogoslov.ru Nauchnyiy bogoslovskiy portal*. [online]. 2017. Available and used in <www.bogoslov.ru/text/1259617.html>
- BUREHA, V. 2012. Teolohiia v derzhavnykh universytetakh: dosvid pravoslavnykh tserkov Yevropy. In *Filosofska dumka*. Kyiv : Instytutu filosofii Natsionalnoi akademii nauk Ukrainy. 2012, Vol..3, p. 213-219.
- ZAHARCHENKO, M. V. 2013. Antropo-tsivilizatsionniy podhod k formirovaniyu obrazovatelnoy oblasti «Duhovno-nravstvennaya kultura narodov Rossii». In *Nauchnoe mnenie*. Sankt-Peterburg : Sankt-Peterburgskiy universitetskiy konsortsium, 2013, № 3, p. 24-30.
- ZELENENKO A., protoierey. 2006. O kontseptsii Pravoslavnoy pedagogiki i ee osnovopolagayuschih printsipah. In *Znamenskie chteniya: sb. materialov*. 2000-2004. Sankt-Peterburg : 2006, p. 37-45.
- KALEDA, G., protoierey. 2001. Zadachi, printsipy i formy pravoslavnogo obrazovaniya v sovremennykh usloviyakh. In *Ottsyi, materi, deti : Pravoslavnoe*

vospitanie i sovremennyy mir. Moskva : Bukinisticheskoe izdanie, 2001, p. 124-129. ISBN 5-7789-0105-4

- Kontseptsiiia vyshchoi dukhovnoi osvity Ukrainskoi Pravoslavnoi tserkvy. In *Ukrainska Pravoslavna Tserkva*. [online]. 2015. Available and used in <orthodox.org.ua/article/>
- LAHODYCH, M. 2010. Dukhovna osvita v Ukraini : suchasnyi stan i perspektyvy. In *Aktualni pytannia relihiieznavchoi ta bohoslovskoi dumky*. (edit. V.O. Balukh). Chernivtsi : Chernivetskyi nats. un-t., 2010, p. 229–246.
- KHROMETS, V. 2012. Teolohichne znannia ta teolohichna osvita v konteksti osvitnoi polityky Ukrainy. In *Derzhavno-konfesiini vidnosyny v Ukraini: suchasnyi stan ta tendentsii rozvytku*. (edit. V.D. Bondarenko, I.M. Myshchak). Kyiv : NPU im. M.P. Drahomanova, 2012, p. 477-485.
- KHROMETS, V. L. 2013. Vyznana (nevyznana) bohoslovska osvita v Ukraini: poshuky vykhodu iz zamknenoho kola. In *Trudy Kyivskoi dukhovnoi akademii*. Kyiv : Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2013, №19, p. 311-316.
- YURASH, A. 2005. Rozvytok instytuttsii z naukovooho vyvchennia religii v strukturi klasychnoho universytetu. In *Ukrainske relihiieznavstvo*. Kyiv : Instytut fitslosofii imeni H. S. Skovorody NAN Ukrainy, 2005, №4 (36), p. 96-105. ISSN 2306-3548.

MODERN ORTHODOX THEOLOGY EDUCATION IN UKRAINE: MODERNIZATION'S AND REFORMING'S PROBLEMS

Vasil Michailovich Popovich, associate professor, Department of Social Work, Zaporozhye National Technical University, Department of Philosophy and Social - Humanitarian disciplines, Zaporizhzhya Regional Institute of Postgraduate Pedagogical Education, Zaporozhye, Ukraine, popovic.vasil@gmail.com, 0038(063)2815664

Abstract

Modern Ukrainian society faces the important post-industrial era's challenges, confronted with the opposing trends action. Orthodox theological education's theoretical and practical aspects are presented today in thematic areas. Modern Orthodox theological education is a clergymen's, pastors' and theologians' training system. In Orthodox theological education, there are two main vectors that determine its essence and content. First of all, it should be noted that Orthodox theological education system that has developed in Ukraine today is a pre-revolutionary Russian tradition continuation.

Keywords

theological education, the Bologna Process, Orthodox Church, high education

ZRIEKNUTIE SA BISKUPSKEJ KATEDRY

Vladimír KOČVÁR

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

Voľba biskupa je doživotnou voľbou a preto dobrovoľné zanechanie biskupskej katedry, zrieknutie sa jej mimo nejakého kánonického priestupku je v Cirkvi veľmi nezvyčajným javom. Čo však v prípade, ak sa takto biskup rozhodne urobiť? Na túto veľmi zaujímavú otázku prípadného dobrovoľného zrieknutia sa a zanechania biskupskej katedry nám čiastočnú odpoveď dáva list otcov III. všeobecného snemu biskupom Pamfílie ohľadne ich metropolitu Eustafia, ktorý je niekedy označovaný ako 9. pravidlo Efezskeho snemu.

...Иногда же быва́етъ, что́ горькаѧ и нееносимаѧ скорѣѧ, налегши на о́умъ, и́льнѡ возмуща́етъ о́ный, о́клоня́етъ ѿ стремле́нїѧ къ до́лжному, и распола́гаетъ, ѡ́къ бы на нѣчто полѣзное, взнра́ти на неблагопрїѣтное по сѣшество́у своему. Нѣчто таково́е о́умотрѣли мы́ приключи́вшееся благоговѣ́ннѣйшему и́и благочесті́вѣйшему е́пископу е́встадію. О́нъ рѣкоположе́нъ, ка́къ за́свидѣтельствова́но, по пра́внамъ церкѡвнымъ. Бы́въ же нѣкоторыми смуще́нъ, ка́къ ка́зывается, и поде́ргшиѧ неужиданнымъ ѡбсто́ательствамъ, пото́мъ, по причи́нѣ и́злішнїѧ недѣ́тельности, о́умоленныи борьбо́ю из ѡбременѣшнми е́го за́ботами, и не возмо́гшии ѡразнѣ́ти нарека́нїѧ проти́вникѡвъ сво́ихъ, не вѣ́даемъ ка́къ, предста́вляѧ пи́сменное ѡрече́нїе ѿ своѣѧ е́па́рхїи. Нео́смѣло, ѡ́акъ е́диножды прїѡ́вшемъ на себѧ свѣщеннонача́льственное попече́нїе, подобѡло о́удѣрживать о́ное из дѣ́хѡвнѡ крѣ́постию, ка́къ бы воорѣ́жатиѧ на трѣ́дѣ, и о́хотнѡ преноси́ти по́тъ, ѡбѣща́ющїи возда́нїе. И́и понѣ́же показѡ́лъ о́нъ себѧ е́диножды нецѣ́пительнымъ, хотѡ́ сѣ́и пронзо́шло из нѣмъ бо́лѣе по недѣ́тельности, не́жели по нерадѣ́нїю и лѣ́ности: то ва́ше благоче́стїе по неѡбхо́димости рѣкоположи́ли благоговѣ́ннѣйшаго и́и благочесті́вѣйшаго бра́та на́шего и́и

соепископа деодора, для управления церкви: ибо не следовало еще вдовствовать, и без предстоателя быть епископству. Но понеже пришел он из египта, не грядя, ниже церковь испорчала от вышереченной благоучительнейшей епископа деодора, но прося токмо чести и именования епископства: то всѣ мы возболоузовали о старце еме, и почитаем егво общими всѣми нами, поспѣшнѣи оубѣдѣти, подвѣргая ли он законному изверженію, или токмо въ некоторыхъ немѣстныхъ постыпкахъ обличаемъ быти некими людьми. помрачившимъ егво добрую славу. И мы оубѣдали, какъ ни чегво таковоу имъ не содѣлано, а наипаче въ вѣмъ емоу поставлено ѿреченіе ѿ епархіи. Чегво ради не оукорѣемъ и ваше благоучіе, должнымъ образомъ постыбнвшее на егво мѣсто вышереченного благоговѣннѣйшаго епископа деодора. Но понеже не подобаетъ многу порнцати нецѣлительность егво мѣжа, паче же надлежало помилувати старца, вѣмъ града, въ котóромъ родиася, и вѣмъ отеческаго жилища столь долгое время пребывшаго: праведну едѣли мы, и ѿпредѣлили: безъ всякаго преколовѣа имѣти емоу имя, и честь епископа, и ѿбщеніе: съ тѣмъ токмо, чтобы онъ не рѣкополагалъ, не занималъ церкви, и самовластну не священнодѣйствовалъ: но рѣзвѣ когда или пригласитъ съ собою, или, аще едѣнѣа, позбоулетъ емоу братъ и епископъ, по благорасположенію, и любви во хрѣтѣ. Аще же положите ѿ немъ какоу болѣе благосклонный совѣтъ, нынѣ или поемъ: то и сѣ оугодно едѣтъ свѣтомъ собо́рѣ.¹²

...Niekedy sa stáva, že žalostné a neznesiteľné trápenie, ktoré dol'ahne na um, ho silne znepokojuje a odvádza od úsilia k potrebnému a skloní zhliadať na svoju podstatou nevhodné, ako na niečo užitočné. Všimli sme si, že niečo také sa stalo najväčšiemu a najzbožnejšiemu biskupovi Eustafiovi. Rukopoložený bol, ako je dosvedčené, podľa cirkevných pravidiel. Súc znepokojovaný niektorými, ako hovorí, a súc vystavený neočakávaným okolnostiam, potom, kvôli prílišnej nečinnosti, unavený bojom s prílišnými starosťami a súc neschopný odrážať ohovárania svojich protivníkov,

¹² Книга правилъ свѣтыхъ апостоловъ, свѣтыхъ собо́ровъ вселенскихъ и помѣстныхъ, и свѣтыхъ отцевъ. Москва : 1992. с. 50-52.

nevediac ako, predniesol písomné zrieknutie sa svojej eparchie. Lebo jemu, ako tomu, kto raz na seba prijal proosvätiťskú starostlivosť sa patrilo starať držať sa jej s duchovnou silou, aby sa vyzbrojil na námahu a s ochotou znášal pot, sľubujúci odplatu. Pretože sa prejavil ako nie horlivý, hoci sa to s ním stalo viac z nečinnosti, ako z ľahostajnosti a lenivosti, z nevyhnutnosti, vaša zbožnosť rukopoložila najváženejšieho a najzbožnejšieho nášho brata a spolubiskupa Teodora, aby viedol cirkev, lebo sa nepatrilo byť jej vdovstvujúcej a Spasiteľovmu stádu bez vodcu. No pretože prišiel so slzami, nesporiac sa o mesto, ani o cirkev s vyššie spomínaným najzbožnejším biskupom Teodorom, no prosiac iba česť a nazvanie biskupa, všetci my, zžiaľiac sa nad týmto starcom a považujúc jeho slzy za slzy všetkých nás, sme sa ponáhľali zistiť, či bol zákonne zvrhnutý alebo bol iba obvinený v nejakých nevhodných činoch niektorými ľuďmi, ktorí chceli znížiť jeho slávu. Zistili sme, že nič také neurobil a za jedinu jeho vinu bolo vytknuté zrieknutie sa eparchie. Preto nevyčítame vašej zbožnosti, že správne ustanovila na jeho miesto vyššie spomínaného najzbožnejšieho biskupa Teodora. Pretože sa však nepatrí príliš karhať nečinnosť tohto muža, a viac sa patrí zľutovať nad starcom, ktorý tak dlhý čas prežil mimo mesta, v ktorom sa narodil a mimo rodičovského príbytku, spravodlivo sme usúdili a určili: bez protivenia sa nech si zachová meno a česť biskupa i spoločenstvo, s tým však, aby nechirotonizoval, nezaberal cirkvi a svojvoľne neslúžil, no len ak ho so sebou zavolá, alebo ak sa stane, mu to dovoľí brat a spolubiskup z dobrej vôle a lásky v Christovi. Ak sa vy o ňom zhodnete na zhovievavejšom rozhodnutí, teraz alebo neskôr, aj to bude príjemné svätému snemu.

Niet viac pravidiel, ktoré by regulovali takéto správanie. 16. pravidlo Prvrodruhého snemu síce spomína dobrovoľné zrieknutie sa biskupského slúženia, ale z dôvodu nezáujmu a ľahostajnosti. Aj uvedené pravidlo je veľmi strohé v otázke prípadného zanechania biskupskej katedry. Hoci otcovia snemu dali Eustafiovi svoj súhlas, aj to síce blahosklonne, no vytykajúc mu nečinnosť a takpovediac slabú vieru, dá sa predpokladať, že tento súhlas nepovažovali za niečo, čo sa stane všeobecným pravidlom. Toto pravidlo sa dotýka dvoch otázok. Po prvé, rieši zákonnosť, správnosť dobrovoľného odchodu biskupov a po druhé rieši samotný status biskupov, ktorí sa dobrovoľne zriekli biskupskej katedry a slúženia.

To, že otcovia snemu schvaľovali ustanovenie biskupa Teodora na katedru namiesto Eustafia vôbec neznamená, že by zároveň schvaľovali postup Eustafia. Zaujímavým je už aj samotný fakt, že biskup Eustafij predniesol svoje rozhodnutie otcom všeobecného snemu. Podľa zaužívanej praxe takáto vec mala byť riešená biskupmi príslušnej oblasti, metropólie. Aj to svedčí o tom, že vzdanie sa katedry bola aj vtedy vec neobvyklá, nezvyčajná. Biskupi zhromaždení v Efeze však prijali rozhodnutie plné milosrdenstva a schválili aj prípadné ďalšie preukázanie milosrdenstva na oblastnom sneme.

Ako uvádza Zonara, niektorí by sa na základe tohto pravidla mohli domnievať, že biskupovi je dané právo zriecť sa svojej katedry, miestnej cirkvi a nechať si archijerejsťvo. Ak by to tak bolo, prečo by sa potom Eustafij, človek v hlbkej starobe, so slzami obracal k snemu biskupov, aby si zachoval meno a česť biskupa a vyjadroval by sa k tomu aj všeobecný snem? Nevykonávanie biskupskej, kňazskej či diakonskej služby po ustanovení na jednotlivé stupne je považované za vážne porušenie disciplíny a je trestané odlúčením od spoločenstva, podľa 36. pravidla svätých apoštolov a podľa 17. pravidla antiochijského snemu. Jedinou výnimkou je nevykonávanie biskupskej služby v prípade, ak novoustanoveného biskupa odmieta prijať národ, či z inej, od neho nezávisiacej príčiny, vtedy si ponecháva česť a službu biskupa, no je povinný vyčkať na rozhodnutie miestneho snemu, ako hovorí 18. pravidlo antiochijského snemu.¹³

Ako zdôrazňuje Zonara, každý biskup sa chirotoniou určuje za biskupa konkrétneho mesta a je tak aj nazvaný. A tak ten, ktorý zanechá mesto do ktorého bol ustanovený a zriekne sa slúžiť v ňom a starať sa o tam žijúci národ, ako sa môže ďalej nazývať biskupom a o koho sa bude starať? Titul biskupa znamená aj jeho činnosť, a tak ten, kto prestal s činnosťou, stráca aj pomenovanie. Ako hovorí Zonara ďalej: „Ako sa môže vôbec nazývať hierarchom ten, kto nemá pod svojou mocou klér a nie je vodcom vysvätených? A komu právom nepatrí pomenovanie hierarchia, tomu nepatrí ani vykonávanie činnosti, lebo ten, kto nemá podiel na mene, o to viac nesmie vykonávať dielo. A preto, nikomu nesmie

¹³ Позри *Правила святых вселенских соборов с толкованиями*. Москва : Паломник, 2000. s 142-143.

byť dovolené zriecť sa na jemu uloženého slúženia biskupa, s výnimkou, ak sa sám ukáže nedôstojným kňazstva.“¹⁴

Aj Valsamon toto rozhodnutie považuje za zhovievavosť a nie za normu, keď spomína, že niektorí si myslia, že toto pravidlo dáva biskupom právo zrieknuť sa katedry, no zachovať si biskupstvo, lebo ako tvrdia, ak by to nebolo možné, snem by nedovolil Eustafiovi si meno a česť biskupa a právo slúžiť so súhlasom miestneho biskupa. Valsamon s tým nesúhlasí a odôvodňuje to rozhodnutím snemu, ktoré bolo prijaté zo zhovievavosti a rozhodnutie zo zhovievavosti podľa neho nemôže byť príkladom a pravidlom do budúcnosti. Zároveň zdôrazňuje, že ustanovenie snemu neobsahuje pokyn, aby sa takto postupovalo aj v budúcnosti a teda týkalo sa iba tohto prípadu biskupa Eustafia.¹⁵

Ten, kto raz na seba prevzal zodpovednosť biskupskej služby, nemá právo narušiť tieto väzby s Cirkvou. Kánonická tradícia Cirkvi sa k tomuto stavia veľmi prísne. Svätý Cyril Alexandrijský vo svojom 3. pravidle, ktoré je súčasťou listu Domnovi Antiochijskému jasne hovorí: *Нѣбо ѿце досто́йны елѣжѣти, да пребываютьъ въ е́мъ: ѿце же не досто́йны, да оудалѣются ѿ елѣжѣнїа не ѿречѣнїемъ, но ꙗ́че ѿсѣждѣнїемъ по дѣламъ, протѣвѣ ко́нхъ мо́жетъ кто́ либо вознестѣ вели́кѣи во́ль, ꙗ́ко прѣхѣдѣщихъ бнѣ всѣакоу по́рѣдка.*¹⁶ *Ak sú dôstojní slúžiť, nech v tom prebývajú. Ak nie sú dôstojní, nech sú odstránení od slúženia nie zrieknutím sa, ale odsúdením podľa skutkov, proti ktorým môže hocikto vzniesť veľké námietky, pretože sú proti všetkému poriadku.*

Ako pripomína Nikodým Milaš, pravidlá Cirkvi veľmi jasne odsudzujú biskupa, metropolitu, či patriarchu, ktorý sa dobrovoľne vzdáva (z vlastného rozhodnutia, nie na základe kánonického priestupku, či hriechu, ktorý je prekážkou k ďalšiemu vykonávaniu služby) vedenia jemu zverenej oblasti. V prípade, že tak učiní, prestáva byť biskupom v plnom význame slova. Zriecť sa

¹⁴ Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Москва : Паломник, 2000. s. 146.

¹⁵ Pozri Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Москва : Паломник, 2000. s. 148-149.

¹⁶ Книга правилъ свѣтѣхъ апѣстѣловъ, свѣтѣхъ собѣровъ вселенскихъ ѿ помѣстныхъ, ѿ свѣтѣхъ ѡтѣцъ. Москва : 1992. s. 392.

katedry môžu iba tí, ktorí sú vybraní, no nie sú ešte chirotonizovaní a uvedení na katedru. Výnimkou je iba už spomínané odmietnutie národom a klérom.¹⁷ V tomto zmysle chápe aj stav bývalého metropolitu Eustafia. Keďže sa sám dobrovoľne vzdal katedry, bol zbavený biskupstva a na jeho miesto bol zvolený a ustanovený nový biskup, Teodor. Keďže Eustafios si zrejme uvedomil dôsledky svojho konania, obrátil sa na snem s prosbou o prinavrátanie biskupského pomenovania a cti. Keďže o jeho zbavení biskupstva rozhodol miestny snem, odvolanie bolo smerované na vyšší, teda v tomto prípade všeobecný snem. Hoci snem rozhodol veľmi zhovievavo, aj tak z rozhodnutia cítiť, že takéto rozhodnutie biskupa je niečím výnimočným a nežiadúcim a zároveň odobril rozhodnutie miestneho snemu, keď tento zbavil Eustafia biskupstva a ustanovil nového biskupa.

Vidíme, že kánonická tradícia úplne vylučuje možnosť dobrovoľného odchodu biskupa, jeho zrieknutia sa katedry. No aj v súvislosti s uvedenými pravidlami by sa o takejto výlučnej jednoznačnosti dalo polemizovať. Jasne je odsúdený pokus biskupa „utiecť“ pred problémami, pred riešením zložitých vecí, s ktorými je biskupská služba často spojená a čo môže byť osobným duchovným problémom biskupa. No nemožno vylúčiť možný odchod z katedry spojený s pokročilým vekom a s ním spojenými problémami, či vážna choroba, brániaca biskupovi v riadnom vykonávaní jeho služby

SUMMARY

The election of the bishop is a lifetime choice, and therefore the voluntary abandonment of the bishop's department, renouncing it outside of a canonical offense is a very unusual phenomenon in the Church. the 9th Rule of the Ephesian Council gives us the answer. the bishop with chirotony is designated as the bishop of a particular city and is also called. If he does not deserve more in the city, he loses his name. The title of the bishop also means his activity, and so the one who ceased to practice loses his name. Who once took responsibility

¹⁷ Pozri: МИЛАШ, Н., 2004. *Правила Православне цркве с тумачењима*. Београд : 2004. s. 309.

for the bishop's service, has no right to interfere with the Church. Voluntary distance from the service practically does not exist, but at the same time can not be ruled out possible departure from the department associated with advanced age and related problems, such as serious illness.

Zoznam bibliografických odkazov

ЂУРИЋ, Ж. 2011. *Служење епископа (канонско предање)*. Београд : Висока школа - Академија Српске православне Цркве за уметности и конзервацију. 2011. ISBN 978-86-86805-44-7.

Книга правилъ свѣтлыѣхъ апостолѣвъ, свѣтлыѣхъ соборѣвъ вселенскыѣ ѿ помѣстныхъ, ѿ свѣтлыѣхъ ѿчецъ. Москва : 1992. ISBN 5-85-28-0-135-6.

KOCHAN, P. 2014. Akrívia a ikonómia v uplatňovaní epítímie cirkevných pravidiel. In *Acta Patristica : vedecký recenzovaný akademický časopis zameraný hlavne na oblasti patológie, teológie, religionistiky, biblistiky, hermeneutiky, filozofie, pedagogiky, psychológie, sociológie a svetových a cirkevných dejín*. Prešov : PBF PU v Prešove. 2014. Roč. 6, č. 13 (2015), s. 152-157. ISSN 1338-3299.

Л'ЮИЛЬЕ, П., 2005. *Правила первых четырех Вселенских Соборов*. Москва: Издательство Сретенского монастыря : 2005. ISBN 5-7533-0375-7.

МИЛАШ, Н., 2004. *Правила Православне цркве с тумачењима*. Београд : 2004. ISBN 86-82555-04-2.

ПОПОВИЋ, Р. 2012. *Васељенски сабори - први, други, трећи и четврти - одабрана документа*. 1. vydanie. Београд : 2012. ISBN 978-86-86805-51-5.

Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Москва Паломник 2000.

RENUNCIATION OF BISHOPRIC

Vladimír KOCVÁR, lecturer, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, vladimir.kocvar@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

The article deals with problem of arbitrary renunciation of bishopric. Commentary is based on the letter of the Third Ecumenical Council sent to bishops in Pamphylia as well as other related canons and their's exegesis by Byzantine and contemporary canonists. We try to show the way of solution based on canonical tradition of Orthodox Church.

Keywords

Renunciation, bishop, canon, ecumenical council

KATECHIZÁCIA AKO VSTUP CEZ DVERE DO NOVOZÁKONNEJ CIRKVI

Ján PILKO

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

Slovo „katechéza“ pochádza z gréckeho slova „κατηχέω“ ktorého hlavným významom v Starej Zmluve bolo „oznamovať“ alebo „informovať široké publikum“. Antický grécky básnici katechizovali verejnosť a v divadle, kde recitovali svoje básne.¹⁸ Oveľa menej využívaným významom tohoto termínu v antike „κατηχέω“, bolo viac využívané práve v kresťanskej praxi ako „učiť“, alebo „poučiť“.¹⁹

Naša slovanská terminológia - "oznámiť", "oznamovať", "oznámenie", zodpovedajúci gréckemu κατηγέω, κατηχούμες, κατηχήσις, nie je úplne najlepší preklad a je skôr viac orientovaný na starodávnejšie používanie gréckych slov, než na to čo je skôr používané a chápané v kresťanskej praxi. Koniec koncov, kresťanský katechéta nie je ani oznamovateľ ani rečník, ako v antickom Grécku, ale primárne je učiteľom kresťanskej viery a duchovným vodcom. V apoštolských časoch katechéza najčastejšie znamenala ústnu výučbu vo všetkom, čo sa týka zásad kresťanskej viery a života. Podľa definície Izidora Sevilského (†636) katechumenom sa nazýva ten, ktorý sa v súčasnej dobe stretol s vierou, ale ešte nebol pokrstený. V tomto význame sú aj dnes najčastejšie používané slová „katechéza“ a „katechumen“.²⁰

¹⁸ Pozri BEYER, H.W.: *Katichéo. Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans 1965, diel 3 s. 638 - 640.

¹⁹ Tento termín ako prvý použil Filon Alexandrijský. Pozri: Filon Alexandrijský. 1994. *O Posolstve k Gaju. Josif Flavij Protiv Flakka. O Drevnosti evrejskogo naroda. Protiv Apiona*. Vyd. Gešarim – Mosty kultury 1994, s. 51 – 112. ISBN 5 -7349-0021-4

²⁰ GAVRILJOK, P. 2001. *Istorija katechizacii v drevnej cerkvi*. Pod. red. svjašč. Georgija Kočetkova – Moskva : Svjato-Filaretovskaja moskovskaja vysšaja pravoslavno-christianskaja škola, 2001, s. 15 – 16.

Katechéza ako dar Svätého Ducha sa zrodila zo živej potreby zdieľať vieru s okolitými ľuďmi. V modlitebnom spoločenstve kresťanov za spoločným stolom, prebiehala katechizácia nových členov cirkvi ústnou formou ktorú mi dnes nazývame tradícia, a ktorá predchádzala písanému Evanjeliu. O existencii tejto ústnej tradícii hovorí v úvode svojho evanjelia svätý Lukáš: „*Hoci sa už viacerí pokúšali vyrozprávať rad-radom udalosti, ktoré sa u nás stali, ako nám to podali tí, čo boli od začiatku očitými svedkami a služobníkmi slova, predsa som aj ja uznal za dobré dôkladne a sústavne prebádať všetko od začiatku a napísať ti, vznešený Teofil, aby si poznal spoľahlivosť náuky, do ktorej ňa zasvätili*“²¹ (περὶ ὧν κατηχήθης). Evanjelista Lukáš vidí vo svojom Evanjeliu písomne zaznamenané to, o čom bol Teofil oboznámený ústne.

Prax katechizácie takýmto spôsobom vidíme v prvých dobách kresťanstva v čase svätých apoštolov, čo nebolo ničím zvláštnym, keďže apoštoli poznali Christa osobne, ako Bohočloveka ktorý žil medzi nimi. To je zásadný rozdiel medzi apoštolským obdobím prvého storočia a súčasným obdobím takmer o 2000 rokov neskôr.

Prvým katechetom v dejinách kresťanstva bol samotný Isus Christos. Nie je preto náhodné, že jedno z najčastejších oslovení Isusa s ktorým sa stretávame na stranách Evanjelia je práve slovo „Učiteľ“. Z Matúšovho Evanjelia sa dozvedáme, že židovský učiteľia- rabíni, knižníci, farizeji, veľmi radi sedávali na popredných miestach v synagógach či rôznych slávnostiach a radi sa nechávali oslovovať „učiteľ – rabbi“²², čo zjavne znamenalo rešpekt a podriadenie. Evanjelista Matúš vidí v Isusovi nie len jedného z učiteľov, ale jediného Učiteľa. Odsudzujúc márnivosť zákonníkov a farizejov, Isus hovorí svojim učeníkom, aby sa nepovažovali za rabínov „*Vy sa však nedávajte volať Rabbi, lebo jeden je váš Učiteľ a vy všetci ste bratia.*“²³ Zaujímavé je, že Nový zákon sa vyhýba tomu, aby

²¹ Lk 1 3 – 4.

²² Mt 24, 7.

²³ Mt 24, 8, 10

sa volali prví kresťanskí učitelia rabíni, skôr sa všade používal neutrálnejší výraz známi predovšetkým gréckemu publiku "διδάσκαλος" - učiteľ.²⁴

Prví Christoví nasledovníci sa nazývali jednoducho jeho učeníkmi. Pomenovanie "kresťania", čo znamená nasledovníci Mesiáša, sa prvýkrát začalo používať v Antiochii²⁵.

Pre ostatných okolo či to boli Židia, alebo pohania, ktorí vedeli o kresťanoch iba z počutia, boli kresťania prvého storočia členmi sekty, ktorá v vo vnútri judaizmu vytvorila akési nebezpečné učenie.²⁶

Božia vôľa našla svoju naplnenie pri vtelení Christa. O túto radostnú správu, sa chceli kresťania čo najskôr podeliť s celým svetom. V porovnaní s otázkou osobnosti Christa mali všetky ostatné rozdiely nového hnutia s judaizmom druhoradý význam. Základná nezhoda medzi novým hnutím a judaizmom bola otázka poznania Isusa ako Mesiáša. Kresťania sa považovali za nový vyvolený národ v ktorom sa naplnili všetky proroctvá o Mesiášovi, ktoré boli v Starej Zmluve. Pre kresťanov bol príchod Christa, príchodom Nebeského Kráľovstva.

Srdcom Christovho učenia bolo kázanie o príchode nebeského Kráľovstva. Christos učil ľudí to čo najviac od nich Boh chce, aby hľadali najprv Nebeské Kráľovstvo. V podobenstvách ktoré Christos hovoril svojim učeníkom a ľuďom, ktorí ho počúvali sa nebeské Kráľovstvo, ktoré bolo pre nich vzdialené a nedostupné stalo blízke a želajúce získať ho.

²⁴ Pozri GAVRILJOK, P. 2001. *Istorijskaja katechizacija v drevnej cerkvi*. Pod. red. svjašč. Georgija Kočetkova – Moskva : Svjato-Filaretovskaja moskovskaja vysšaja pravoslavno-christianskaja škola, 2001, s.17.

²⁵ Sk 11, 26.

²⁶ „Po piatich dňoch zišiel veľkňaz Ananiáš s niekoľkými staršími a istým rečníkom Tertullom a predstúpili pred miestodržiteľa so žalobou proti Pavlovi. Predvolali ho a Tertullus začal prednášať obžalobu: Tvojou zásluhou môžeme sa tešiť hlbokému mieru a vďaka tvojej rozvážnosti uskutočnili sa nápravy v prospech tohto národa. Toto uznávame, vznešený Félix, vždy a všade s veľkou vďačnosťou. No aby som ťa pridlho nezdržiaval, prosím ťa, krátko nás vypočuj s láskavosťou, pre teba príznacnou. Zistili sme totiž, že tento muž je ako morová nákaza a vyvoláva rozbroje medzi všetkými Židmi na celom svete a je pohlavárom sekty nazirejov. Dokonca sa pokúsil znesvätiť aj chrám, ale sme ho chytili. Keď ho budeš vypočúvať, budeš môcť aj sám spoznať to všetko, z čoho ho my obviňujeme. K Tertullovi sa pripojili aj Židia a tvrdili, že je to tak.“ (Sk 24 1 – 9.)

Celý pozemský život Isusa Christa od narodenia až do vzkriesenia bol jedným veľkým kázaním o Božom Kráľovstve. Jedinečnosť Jeho učenia – katechizácie spočívala v tom, že Sám Christos bol vtelením tohto učenia. Isus učil nielen slovami, ale aj osobným príkladom a skutkami. Takže na pochybnosti Jána Krstiteľa sa mu dostalo odpovede: „*Slepí vidia, chromí chodia, malomocní sa očisťujú, hluchí počujú, mŕtvi vstávajú a chudobným sa ohlasuje evanjelium.*“²⁷

Podobne ako farizeji aj Christos kázal o zmŕtvychvstaní všetkých ľudí. Na rozdiel od farizejov učil nie len slovami ale potvrdzoval to aj svojimi skutkami. Ako príklad si môžeme uviesť rozhovor medzi Christom a Martou pri hrobe jej brata Lazára. „*Pane! Keby si bol tu, môj brat by nebol zomrel. Ale aj teraz viem, že o čokoľvek by si prosil Boha, Boh ti to dá.* Isus jej povedal: *Tvoj brat vstane z mŕtvych!* Marta mu povedala: *Viem, že vstane pri vzkriesení v posledný deň.* Povedal jej Isus: *Ja som vzkriesenie a život. Kto verí vo mňa, aj keď zomrie, bude žiť. Nik neumrie naveky, kto žije a verí vo mňa. Veríš tomu?* Povedala mu: *Áno, Pane, ja som uverila, že ty si Christos, Boží Syn, ktorý mal prísť na svet.*“²⁸ Tieto slová o vzkriesení silne zapôsobia na Martu a ona rýchlo beží domov, aby zavolala svoju sestru Máriu. Význam toho, čo Christos povedal Marte je jasný iba vtedy, keď Isus skutočne privádza Lazára späť k životu. Rozprávať o vzkriesení mŕtvych môže aj človek, ale iba Boh má tu moc človeka vzkriesiť.²⁹

Christos sa od ostatných učiteľov Izraela líšil tým, že učil, ktorému bola daná moc od Samotného Boha. Faktom je, že judaizmus pripisuje veľký význam kontinuity v prenose učenia, a preto neuznával tzv. „samozvaného učiteľa“, ktorého videli v osobe Isusa Christa. Výučba spočívala predovšetkým v interpretácii Tóry a tiež štúdiu prorockých kníh vo svetle existujúcej ústnej tradície. Christos vykladal Písmo v synagóge bez toho, aby sa predtým učil u nejakého významného židovského učiteľa: „*Židia sa čudovali a hovorili: Ako to, že sa tento vyzná v Písmach, hoci sa neučil?* Isus im odpovedal: *Moje učenie nie je moje,*

²⁷ Mt 11, 5.

²⁸ Jn 11 22 – 27.

²⁹ GAVRILJOK, P. 2001. *Istorija katechizacii v drevnej cerkvi*. Pod. red. svjašč. Georgija Kočetkova – Moskva : Svjato-Filaretovskaja moskovskaja vysšaja pravoslavno-christianskaja škola, 2001, s. 18.

ale toho, ktorý ma poslal. Ak niekto chce plniť jeho vôľu, spozná, či je toto učenie z Boha, alebo či hovorím sám od seba. Kto hovorí sám od seba, hľadá svoju vlastnú slávu. Ale kto hľadá slávu toho, ktorý ho poslal, ten je pravdivý a niet v ňom nepravosti”.³⁰ Christove podobenstvá boli vo väčšine prípadov originálne a nemali priame paralely v existujúcich rabínskych zdrojov. Na rozdiel od Christa museli saduceji potvrdiť všetky svoje názory s odvolaním sa na autoritatívny text Tóry, zatiaľ čo farizeji sa tiež opierali na ústnu tradíciu. Christos však neprišiel zrušiť Mojžišov Zákon, ako sa obávali farizeji, ale práve ho naplniť. „Nemyslite si, že som prišiel zrušiť Zákon alebo prorokov. Neprišiel som zrušiť, ale naplniť.“³¹ Christos priniesol nový, prorocký pohľad na Starú Zmluvu, kritizujúc farizejov a sadukejov. Ako príklad môžeme uviesť ako Christos obviňuje farizejov, že zanedbávajú prikázanie ctiť otca a matku svoju, ale na druhej strane dôsledne dodržiavali rituálnu očistu pred jedlom, ktorá bola súčasťou „tradície starších“ (παράδοσις προεσβυτέρων), čiže ústnej tradície o ktorej Stará Zmluva mlčí.³²

Kázanie Isusa Christa spôsobovalo v ľuďoch dve reakcie: niektorí, podobne ako apoštoli, sa stali Jeho učeníkmi a nasledovali ho všade. Iní zase podobne ako členovia Židovského Sinedrionu ho považovali za Bohorúhača a robili všetko preto, aby sa Ho čo najskôr zbavili. Pre apoštolov bolo učenie Christa viac než

³⁰ Jn 7, 15 – 19.

³¹ Mt 5, 17.

³² Potom sa k nemu zhromaždili farizeji a niektorí zákonníci, čo prišli z Jeruzalema. Všimli si, že niektorí z jeho učeníkov jedia chlieb nečistými, to znamená neumytými, rukami. Farizeji a všetci židia dodržiavajú totiž tradície predkov a nezačnú jesť, kým si až po zápätie neumyjú ruky. Po návrate z trhu nejedia, kým sa neobmyjú. Je aj veľa ďalších zvykov, ktoré prijali a ktorých sa pridŕžajú: oplachovanie pohárov a šálok, hrncov a medených nádob. Preto sa ho farizeji a zákonníci spýtali: Prečo tvoji učeníci nedodržiavajú tradície predkov a jedia chlieb nečistými rukami? On im odpovedal: Veru, výstižné proroctvo o vás pokrytcoch vyslovil Izaiáš, ako je napísané: Tento ľud ma ctí perami, ale jeho srdce je odo mňa ďaleko. Zbytočne ma však uctieva, lebo ľudské príkazy podávajú ako náuku. Opustili ste Božie prikázanie a pridŕžate sa ľudského podania. A dodal: Šikovne rušíte Božie prikázanie, aby ste zachovávali svoju tradíciu. Veď už Mojžiš povedal: Cti si svojho otca a svoju matku! A: Kto zlorečí otcovi alebo matke, musí zomrieť. No vy hovoríte: Ak niekto povie otcovi alebo matke: To, čím ti mám pomáhať, je korban, čiže obetný dar, už mu viac nič nedovolíte urobiť pre otca alebo matku. Takto tradíciou, ktorú odovzdávate ďalej, rušíte Božie slovo. A robíte veľa podobných vecí. (Mk 7, 1 – 13.)

len nejaká interpretácia Starej Zmluvy, bola to jediná cesta, ktorá vedie človeka ku spásu. Vystihujú to aj slová apoštola Petra: „*Pane, ku komu by sme šli? Ty máš slová večného života a my sme uverili a spoznali, že ty si Boží Svätý*“.³³

Pre Christa bolo mimoriadne dôležité to, ako Jeho slovo a Nebeskom Kráľovstve vnímali a počúvali ľudia, pretože každá duša prijímala jeho slová inak, podobne ako to Christos vysvetľoval v podobenstve o rozsievачovi.³⁴ Beseda, ktorá bola obrátená k srdcu individuálneho poslucháča bola najdôležitejšou časťou Jeho katechizácie. Ako príklad môžeme uviesť Máriu, ktorá sedela vo svojom dome pri Jeho nohách a počúvala, čo Christos hovorí.³⁵ Môžeme predpokladať, že niečo podobné a veľmi dôležité sa stalo aj v srdci farizeja Nikodíma, ktorý bol členom židovskej veľrady a prišiel za Christom potajomky pod rúškom noci.³⁶ Nie je náhoda, že Nikodém potom obhajuje Christa pred farizejmi³⁷ a nakoniec Ho prišiel aj pochovať³⁸. Každé, hoci len kratučké osobné stretnutie s Christom dokázali v človeku zapáliť oheň viery. Katechizácia u Christa bola predovšetkým dôverným stretnutím, dialógom, v ktorom odpovedal na otázky učeníkov a na druhom mieste to bol monológ kazateľa. Katechéza Christa bola v prvom rade odpoveďou na otázky učeníkov „čo robiť?“ ako ďalej žiť?“ Už svätý Ján Krstiteľ si uvedomoval, že akékoľvek odvolávanie sa na pokánie môže byť len prázdnu frázou pokiaľ nebola daná jasná odpoveď na to čo má človek robiť, aké plody pokánia od nás osobne Boh žiada. Ako svedčí evanjelista Lukáš, svätý Ján Krstiteľ ma odpoveď pre každého: napríklad pre výbercov daní odporúčal, aby nevyberali viac ako majú stanovené, vojakom, aby neubližovali obyvateľstvu. Niektorí podobne ako farizeji, však

³³ Jn 6, 68.

³⁴ Pozri Mk 4 3 – 20.

³⁵ Ako išli ďalej, vošiel do jednej dediny, kde ho prijala do domu istá žena menom Marta. Mala sestru, ktorá sa volala Mária. Tá si sadla Pánovi k nohám a počúvala jeho slová. Marta však mala plné ruky práce s obsluhou. Zrazu zastala a povedala: Pane, nedbáš, že ma sestra nechá samu obsluhovať? Povedz jej, aby mi pomohla! Pán jej však povedal: Marta, Marta, staráš sa a znepokojuješ pre mnohé veci, a potrebné je len jedno. Mária si vybrala dobrý podiel, ktorý sa jej neodníme. (Lk 10, 41 – 42.)

³⁶ Pozri Jn 3, 1 – 21.

³⁷ Pozri Jn 7, 50.

³⁸ Pozri Jn 19, 39.

neuvažovali nad otázkou čo robiť, ako zmeniť svoj život, ale z vypočítavosti sa domnievali, že hriech môžu zmyť fyzickým ponorením sa do vody a takto uniknúť spravodlivému Božiemu súdu.³⁹ Takýchto ľudí Ján varoval, že je nemožné len telesným umytím získať od Boha odpustenie a že je nevyhnutná úprimná túžba zmeniť svoj život. Už samotné pomenovanie „kázanie krstu pokánia“⁴⁰ s cieľom odpustenia hriechov poukazuje na tú skutočnosť, že krst v Novej Zmluve bo neoddeliteľne spojený s kázaním a pokáním.⁴¹

Katechizácia Christa sa dá rozdeliť na prikázania ktoré sú adresované všetkým a na poučenia, ktoré Christos dáva tým, ktorý sa na Neho obracali s osobnou otázkou. Ako príklad môžeme uviesť bohatého mladého muža: „*Učiteľ dobrý, čo mám robiť, aby som získal podiel na večnom živote?*“⁴² Christos mu spočiatku podáva aby sa držal Mojžišovho zákona, pretože je adresovaný všetkým a je základom života s Bohom. Mladík mu na to odpovedal, že všetko toto dodržiava už od svojho detstva. „*Vtedy sa Ježiš naňho s láskou zahľadel a povedal mu: Jedno ti chýba. Chod', predaj všetko, čo máš, daj chudobným a budeš mať poklad v nebi. Potom príď a nasleduj ma!*“⁴³ Christos videl, že jeho duša je pripravená odstrániť poslednú bariéru na ceste k Bohu – bohatstvo.

Pre Christa bolo každé miesto vhodné na kázanie o Nebeskom Kráľovstve. Tak ho nájdeme sedieť na vrchole hory, kde kázal množstvu ľudí, ktorí ho počúvali.⁴⁴ Na inom mieste zas nastúpil do loďky a učil národy priamo z mora, kvôli tomu, že na brehu sa zišlo obrovské množstvo ľudí, ktorí ho chceli vidieť aj počuť. Často ho vidíme katechizovať v synagógach, kde vysvetľoval Písmo

³⁹ „Vtedy prichádzali k nemu obyvatelia Jeruzalema, ba celého Judska a celého okolia Jordánu. Vyznávali svoje hriechy a on ich krstil v rieke Jordán. Keď zbadal, že aj mnohí farizeji a saduceji prichádzajú k jeho krstu, povedal im: Vretničie plemeno, kto vám ukázal, ako uniknúť pred budúcim hnevom? Prinášajte ovocie primerané pokániam. Pozri Mt 3, 6 – 9.

⁴⁰ Pozri Sk 13, 24; Mk 1, 4.

⁴¹ GAVRILJOK, P. 2001. *Istoriija katechizacii v drevnej cerkvi*. Pod. red. svjašč. Georgija Kočetkova – Moskva : Svjato-Filaretovskaja moskovskaja vysšaja pravoslavno-christianskaja škola, 2001, s.18 – 20.

⁴² Mt 10, 17.

⁴³ Mt 10, 21.

⁴⁴ Mt 5 – 7.

nie len obyčajným ľuďom, ale aj rabínom a tiež aj v Jeruzalemskom chráme. Po vzore Isusa Christa, ktorý chodil z miesta na miesto a ohlasoval Evanjelium, pokračovali aj Jeho učeníci.⁴⁵

SUMMARY

Looking at the early Christian catechesis, it is necessary to draw on the basic pedagogical principles of Jesus Christ. He as a model of a pedagogue, a teacher and a spiritual model is a prime example of motivation for all other teachers, catechists. The basic factor of teaching in the person of Christ is living faith, accompanied by miracles. In learning and access to people, we see simplicity and personal accessibility, regardless of age and thought. On the basis of the information we have studied, we can point out that any place for catechesis was appropriate for Christ. Even the environment in which he was located gave him the opportunity to pedagogically motivate and, on the basis of the created visible world, to give examples and parables that simply explained what Heaven and Kingdom are. Christ had publicly preached to all who listened to him, but also personally, and he responded to an impulse or a particular question of some man. We have all the basic pedagogical and catechetical ways of Christ with precise quotations from the Holy Scripture.

Zoznam bibliografických odkazov

BEYER, H.W. 1965. *Katichéo*. Theological Dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Eerdmans 1965, diel 3. s. 638 - 640.

⁴⁵ Pozri PILKO, J. 2017. *Cirkev v čase svätých apoštolov*. In: Biblia a współczesność [elektronický zdroj] : teologiczne, kanoniczne, socjalne i społeczne przesłanie Biblii dla współczesności : II. rocznik : Kasztel w Szymbarku k. Gorlic, 13.11.2017, Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2017, online, s. 148 – 152.

- Filon Alexandrijskij. 1994. *O Posolstve k Gaju. Josif Flavij Protiv Flakka. O Drevnosti evrejskogo naroda. Protiv Apiona*. Vyd. Gešarim – Mosty kultury 1994, s. 51 – 112. ISBN 5 -7349-0021-4.
- GAVRILJOK, P. 2001. *Istorija katechizacii v drevnej cerkvi*. Pod. red. svjašč. Georgija Kočetkova – Moskva : Svjato-Filaretovskaja moskovskaja vysšaja pravoslavno-christianskaja škola, 2001, ISBN 5-89100-040-7.
- PILKO, J. 2017. *Cirkev v čase svätých apoštolov*. In: *Biblia a współczesność : teologiczne, kanoniczne, socjalne i społeczne przesłanie Biblii dla współczesności : II. Rocznik*. Kasztel w Szymbarku k. Gorlic, 13.11.2017. [online]. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2017. s. 148-152, Dostupné z: http://www.okp-elpis.pl/book,open,2486,0,BIBLIA_A_WS-P%C3%93%C5%81CZESNO%C5%9A%C4%86%E2%80%9D___TEOLOGICZNE__KANONICZNE__SOCJALNE_I_SPO%C5%81ECZNE_PRZES%C5%81ANIE_BIBLII_DLA_WSP%C3%93%C5%81CZESNO%C5%9ACI___II_rocznik.html ISBN: 978-83-63055-54-7.
- ZOZULAK, J. 2001. *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity, 2001, 91 s. Séria: Patristická knižnica 1, ISBN 80-8068-058-2 .

CATECHIZATION AS AN ENTER THROUGH THE DOOR TO THE NEW TESTAMENT CHURCH

Ján PILKO, lecturer, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, jan.pilko@unipo.sk, 000421517724729

Abstract

In this article, we will try to outline the catechesis of Jesus Christ. First, we analyze basic key terms such as the Greek words catechesis, catechesis. In the next part, we are devoting our way to the catechesis of Jesus Christ and his pedagogical mastery in teaching simple people as well as educated rabbis.

Key words

Jesus Christ, catechesis, Kingdom of heaven, apostle, nation

BIBLICKÉ UČENIE O PLODOCH SPRAVODLIVOSTI⁴⁶

Štefan PRUŽINSKÝ

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

Jedným z najvýznamnejších biblických svedectiev o plodoch spravodlivosti je výrok svätého apoštola Jakuba: „A ovocie spravodlivosti sa seje v pokoji tým, čo tvoria pokoj“⁴⁷ (gr. καρπὸς δὲ τῆς δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην; csľ. Плоды же правды въ мѣрѣ сѣются въ мирѣ). Z kontextu prvého všeobecného listu, z ktorého pochádzajú vyššie uvedené slová, vyplýva, že sa týkajú najmä kresťanských učiteľov a múdrosti, ktorú mali hlásať. No celkom rovnako sa týkajú aj tých veriacich, ktorí evanjeliou múdrosť prijímali a snažili sa ju uplatňovať vo svojom živote. Veriaci aj učitelia, ktorým sa podarilo získať božskú a duchovnú múdrosť, prinášajú svojim životom a učením „ovocie spravodlivosti“. Dar šíriť ovocie spravodlivosti kresťan získavajú od Christa, ktorý ako prvý priniesol a aj naďalej prináša sám seba ako ovocie Božej spravodlivosti všetkým veriacim v Neho. Aby sme správne a presnejšie pochopili, čo mal na mysli apoštol Jakub pod pojmom „ovocie spravodlivosti“, musíme najprv správne rozumieť pojmom „ovocie“ a „spravodlivosť“ v kontexte Nového Zákona a listu apoštola Jakuba.

Pojem „**ovocie**“ (gr. καρπὸς; csľ. плоды) v doslovnom a materiálnom zmysle znamená plod akejkoľvek rastliny alebo živočícha. V duchovnom a evanjeliom⁴⁸ zmysle sa týmto slovom označujú „skutky a iné praktické prejavy vnútorného človeka, jeho dokonalosti alebo hriešnosti“⁴⁹. Apoštol Pavol

⁴⁶ Tento článok je jedným z výsledkov riešenia vedecko-výskumného projektu „Výklad všeobecného listu svätého apoštola Jakuba (Exegéza 3. kapitoly)“ (VGA PC č. 2/2016).

⁴⁷ Jk 3, 18.

⁴⁸ Pozri Mt 7, 16.

⁴⁹ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν. 1975. *Ερμηνεία εις τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη, 1975. s. 98.

hovorí o tzv. plodoch ducha, ktorými označuje cnosti spravodlivého, čiže svätého a duchovného človeka, v ktorom prebýva a cez ktorého pôsobí Svätý Duch: „Ovocie Ducha je láska, radosť, pokoj, zhovievavosť, počestnosť, dobrota, vernosť, miernosť, zdržanlivosť“⁵⁰.

Pojem „**spravodlivosť**“ (gr. δικαιοσύνη; sl. πράβδα) v tom zmysle, v akom sa používa na rôznych miestach Nového Zákona⁵¹, znamená alebo označuje „súhrn cností, stav svätosti a veľkej podobnosti Bohu, duchovnosti a (duchovnej) dokonalosti“⁵².

Ak pojmy ovocie a spravodlivosť chápeme vo vyššie uvedenom zmysle, potom výraz „**ovocie spravodlivosti**“ (gr. καρπὸς τῆς δικαιοσύνης; sl. πλάξ πράβδα) znamená ovocie svätého, Bohu podobného, duchovného a duchovne dokonalého života človeka veriaceho v Evanjelium a konajúceho v jeho duchu. Ovocie spravodlivosti je ovocím spravodlivého života tu na zemi aj ospravedlnenia pred Bohom vo večnosti. Spravodlivý život a ospravedlnenie sú totiž navzájom neoddeliteľné, pretože „niet ospravedlnenia bez spravodlivosti“⁵³. O ovoci spravodlivosti ako o odmene vo večnosti hovorí aj Origenes v slovách: „Radovať sa budeš ráno, to znamená v budúcom veku, ak si v tomto veku zhromaždil plody spravodlivosti v slzách a námahe“⁵⁴. Podobne sa vyjadruje aj prep. Beda Ctihodný, ktorý hovorí, že „so všetkým, čo robíme v tomto živote, je spojená aj budúca odmena... Plod spravodlivosti je večný život... Tí, čo hľadajú pokoj, idú za tým istým pokojom, o ktorý sa usilujú, a vkladajú do zeme svojich srdc najlepšie semená, ktoré vyrastajú zavlažované každodennými dobrými skutkami a prinášajú plod nebeského života“⁵⁵.

⁵⁰ Gl 5, 22; porovnaj Flp 1, 2; Hebr 12, 11.

⁵¹ Pozri Mt 1, 19; 5, 20; 9, 13; Lk 18, 9; 2Kor 6, 7; Ef 6, 14.

⁵² ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν. 1975. *Ερμηνεία εις τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη, 1975. s. 97.

⁵³ ЯРОШЕВСКИЙ, Г. Иером. 1901. *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ, 1901. s. 228.

⁵⁴ ОРИГЕН. Гомилии на книгу Бытия 8. In: БРЭЙ, Д. 2008. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь : Герменевтика, 2008. s. 53.

⁵⁵ БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, св. 2018. *Толкования на семь канонических посланий. Толкование на послание божественного Иакова* [online]. [cit. 2018-06-28]. Dostupné na:

Ovocím spravodlivosti je v prvom rade samotná duchovná múdrosť, ktorú kresťania prijímajú, uplatňujú v živote a ktorá sa prostredníctvom nich „seje“ (gr. σπείρεται; csl. ꙗꙗѣтѣ), čiže odovzdáva ostatným ľuďom. Ovocím spravodlivosti sú okrem múdrosti aj všetky ostatné cnosti a dobré skutky inšpirované múdrosťou, najmä tie, na ktoré bolo poukázané v predchádzajúcom verši, čiže čistota, pokoj, krotkosť, ústupčivosť dobru, milosť, nepochybovačnosť a nepokrytekosť. Na viacerých miestach v listoch apoštola Pavla môžeme vidieť, že slovo „siať“ sa môže používať aj v zmysle „konať“ skutky⁵⁶. V takomto zmysle môžeme slová tohto verša chápať tak, že „skutky spravodlivosti sa konajú v pokoji pre tých, čo tvoria pokoj“. Obraz pokojného siatia a plodov apoštol Jakub podobne ako Isus Christos prevzal z roľníckeho života, ktorý bol veľmi blízky a dobre pochopiteľný pre mnohých adresátov listu.

Pod plodmi spravodlivosti môžeme chápať nielen výsledky spravodlivého života a konania človeka, ale aj výsledky činnosti samotného Boha. Od Boha ako z prameňa pochádza každá spravodlivosť, ktorá sa potom môže prejavovať cez ľudí, ktorí sa s ňou stotožnia a inšpirujú. V takomto zmysle môžeme pod plodmi spravodlivosti v tomto verši rozumieť aj „semeno Božieho slova a pravej múdrosti, ktorá sa môže usídlieť a prebývať iba v tých srdciach, ktoré v sebe chránia pokoj“⁵⁷.

V súvislosti so slovami tohto verša nás môže napadnúť otázka, prečo sa tu hovorí o plodoch a ich siatí, keď v prírode sa zvyčajne sejú semená a nie plody. Na túto otázku je potrebné odpovedať tak, že tak, ako v prírode sú mnohé semená zároveň plodmi a plody semenami, napríklad pšenica a všetky ostatné obilniny a strukoviny, tak aj v duchovnom živote sú spravodlivosť, múdrosť a ostatné cnosti z jedného pohľadu ovocím a z iného semenom. Jednotlivé cnosti sa rodia ako ovocie jedna z druhej pri pôsobení blahodäte Svätého Ducha,

<http://azbyka.ru/otechnik/Beda_Dostopochtennyj/tolkovanie-na-poslanie-svjatogo-apostola-iakova/>

⁵⁶ Pozri 2Kor 9, 6; Gal 6, 7.

⁵⁷ КИБАЛЬЧИЧЪ, I. 1882. Св. Іаковъ, братъ Господень. Черниговъ : Земская типография, 1882. s. 111.

zároveň sú však aj zasievané ako semenka do ľudských duší prostredníctvom slov a hlásania Evanjelia.

Ak v duchu vyššie uvedeného výkladu pod plodmi budeme rozumieť aj semená, potom v obraze rozsievania plodov, či presnejšie semien v tomto verši môžeme uvidieť ešte jednu veľmi dôležitú myšlienku. Tak ako semená prinášajú plody iba vtedy, keď sa zasievajú do zeme, tak aj spravodlivosť a všetky cnosti prinášajú najväčší ošoh vtedy, keď nezostávajú iba duchovným bohatstvom toho, kto ich má, ale keď sa prostredníctvom slov a skutkov šíria aj medzi ostatných ľudí, aby ich aj oni mohli spoznať, pocítiť, zamilovať si a napodobňovať.

Duchovnú múdrosť skutoční kresťania šíria „**v pokoji**“ (gr. ἐν εἰρήνῃ; csl. въ мирѣ) s Bohom a samými sebou, čiže „so svojím svedomím, ktoré nie je znepokojevané pôsobením nečistých vášní“⁵⁸. Šíriť Božiu múdrosť v pokoji znamená tiež šíriť ju „zachovávajúc spokojnosť vlastnú kresťanskej viere... bez hádok a zbytočných sporov napríklad aj s tými, ktorí zotrvávajú vo svojom pohlúdení a neželajú si počúvať akékoľvek poučenia o pravdách viery. Aj sám Isus Christos povedal apoštolom o týchto ľuďoch: „Nedávajte, čo je sväté, psom a nehádzte svoje perly pred svine, aby ich nepošliapali nohami“ (Mt 7, 6)“⁵⁹.

Božia múdrosť šírená v pokoji cez spravodlivý život a skutky prináša svoje ovocie všetkým tým, čo „**tvoria pokoj**“ (gr. τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην; csl. творящими миръ), to znamená im samotným a tiež aj iným ľuďom, ktorí nielen sami žijú v pokoji, ale aj šíria pokoj medzi ostatnými ľuďmi. Vzorom pre všetkých, čo chcú tvoriť, čiže šíriť pokoj, je Isus Christos, o ktorom hovorí apoštol Pavol, že „nastolil“ alebo doslova „konal pokoj“ (gr. ποιῶν εἰρήνην)⁶⁰, pretože konal ako mierotvorca a zmierovateľ. Ten, kto tvorí pokoj, je aj sám pokojný, aj iných robí pokojnými podobne, ako Boh, ktorý je nielen pokojný, ale aj šíri pokoj.

⁵⁸ КИБАЛЬЧИЧЪ, I. 1882. *Св. Іаковъ, братъ Господень*. Черниговъ : Земская типография, 1882. s. 111-112.

⁵⁹ НИКАНОРЪ (КАМЕНСКИЙ), преосв. 2008. *Толковый Апостол*. Том 1. *Объяснение книги деяний святых апостолов и соборных посланий*. Москва : Издательство Даръ, 2008. s. 558.

⁶⁰ Ef 2, 15; porovnaj Kol 1, 19-20.

Takým istým spôsobom Boh aj „koná milosť“⁶¹, aj iných učí milostivosti, aj sám „koná milosrdenstvo“⁶², aj iných robí milosrdnými svojim milosrdenstvom. Pretože prinášanie plodov a udeľovanie pokoja je neoddeliteľnou súčasťou kňazskej služby v Starom aj Novom Zákone, S. N. Sakkos vidí v prinášaní plodov spravodlivosti „duchovné kňazstvo a rozumnú bohoslužbu“ a v konaní pokoja „duchovnú kňazskú identitu Nového Zákona“⁶³.

Apoštol Jakub slovami tohto verša preventívne vyzýva adresátov listu, ktorými boli spočiatku hlavne jemu dobre známi židokresťania, aby neboli ako tí ich súkmeňovci, ktorí boli „presvedčení o sebe, že sú spravodliví“⁶⁴, a pritom boli plní posudzovania iných, závesti a svárivosti. Vyzýva ich, aby boli naplnení skutočnou a novozákonnou spravodlivosťou, ktorej plody sa prinášajú a rozsievajú jedine „v stave pokoja a pokojnými“⁶⁵ ľuďmi. Stav pokoja, v ktorom sa prinášajú plody, čiže konajú skutky spravodlivosti, metropolita Nikolaj (Mrdja) opisuje ako stav, keď sme „pociťovali v duši radosť a prílev nového života, keď sme sa s úplnou dôverou zverovali Bohu ako deti svojej mamy, keď sme v modlitbe pociťovali, ako nám Božia prítomnosť zohrieva dušu, keď sme všetko, čo k nám prichádzalo z Božích rúk, prijímali s vďačnosťou, keď sme robili Božie dielo a konali Jeho vôľu, keď sme stáli na strane pravdy a spravodlivosti, keď sme odpúšťali a prosili, aby nám bolo odpustené, keď sme milovali a horeli túžbou konať dobro, keď sme rozsievali radosť všade, kde sme boli, a kde to bolo možné“⁶⁶.

Pokoj dodáva spravodlivým skutkom skutočný zmysel a význam, pretože len s pokojom konané dobré skutky a cnosti môžu byť správne pochopené a s radosťou prijaté inými ľuďmi. „Ak niekto koná pôsty, celonočné bdenia,

⁶¹ Jer 9, 24.

⁶² Ž 102(103), 6.

⁶³ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν. 1975. *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη, 1975. s. 100-101.

⁶⁴ Lk 18, 9.

⁶⁵ ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν. 1975. *Ερμηνεία εις τήν Επιστολήν τοῦ Ιακώβου*. Θεσσαλονίκη, 1975. s. 101.

⁶⁶ МРЂА, Н., митр. 2004. *Тумачење Саборних посланица Светог писма Новог завета*. Србиње : Дабар, 2004. s. 60.

poklony a iné cnosti, no neprikladá dôležitosť tomu, aby ich konal v pokojnom a kľudnom rozpoložení, ale naopak pohoršuje a znepokojuje svojich bratov, ten neprináša plod spravodlivosti a cnosti, ale neprávosti a zloby, pretože cez nepokoj, ktorý vyvoláva vo svojich bratoch, narušuje zákon lásky. A bez lásky je márný a neúčinný celý zoznam cností, na ktorý poukazuje veľký apoštol Pavol v 13. kapitole prvého listu Korinťanom⁶⁷.

V predchádzajúcom verši sa hovorilo všeobecne o nebeskej múdrosti a jej vlastnostiach a v tomto verši sa poukazuje na konkrétny spôsob, ako je možné uplatňovať duchovnú múdrosť v praktickom živote. „Božská múdrosť sa seje jedine pokojným spôsobom, žiadny iný spôsob jej zasievania... nie je možný. Ak sa nebeská múdrosť môže siať iba takýmto spôsobom, potom aj jej rozsievачи majú byť pokojamilovní... Falošná a démonická múdrosť sa seje v nepriateľstve a tými, čo sú nepriateľsky zameraní..., nebeská múdrosť sa seje v pokoji a tými, čo tvoria pokoj“⁶⁸.

SUMMARY

From the detailed exegesis of the apostle James's statement that the fruit of righteousness sits in the peace of peace, we come to the conclusion that righteousness can bring forth its spiritual fruits only assuming it is spread in a peaceful mood of the spirit of wisdom, and those who accept it. Real wisdom can be known by the fact that it brings peace and acts peacefully, in contrast to the false wisdom that creates riot and disputes among people. The source of true wisdom is God, who inspires the Holy Spirit to people to know the truth and act of evangelical deeds. The way of life and behavior of man has an immediate and direct impact on the state in which man will dwell in eternity. Gospel virtues are at the same time fruit and seed, which gives rise to righteousness and fair social

⁶⁷ ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ. 1986. *Ερμηνεία εις τας επτα Καθολικας 'Επιστολας Των 'Αγιων 'Αποστολων 'Ιακώβου, Πέτρου, 'Ιωάννου και 'Ιούδα. Θεσσαλονίκη* : 'Εκδοσις Αδελφότητος «Κυψέλη», 1986. s. 121.

⁶⁸ ЯРОШЕВСКИЙ, Г. Иером. 1901. *Соборное Послание св. Апостола Иакова. Киевъ*, 1901. s. 229-230.

relations, since virtues are born as fruits of one another while being sown as seeds to the human souls through the proclamation of the Gospel.

Zoznam bibliografických odkazov

- БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, св. 2018. *Толкования на семь канонических посланий. Толкование на послание божественного Иакова*. [online]. [28-06-2018]. Dostupné na: <http://azbyka.ru/otechnik/Beda_Dostopochtennyj/tolkovanie-na-poslanie-svjatogo-apostola-iakova/>.
- BIBLIA. *Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 2015. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.
- БИБЛИЯ. *Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке*. 1993. Москва : Российское библейское общество, 1993. ISBN 5-85524-009-6.
- БРЭЙ, Д. 2008. *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Кафолические послания*. Тверь : Герменевтика, 2008. 323 s. ISBN 978-5-901494-12-7.
- ЯРОШЕВСКИЙ, Г. Иером. 1901. *Соборное Послание св. Апостола Иакова*. Киевъ, 1901.
- КИБАЛЬЧИЧЪ, I. 1882. *Св. Иаковъ, братъ Господень*. Черниговъ : Земская типография, 1882. 172 s.
- МРЂА, Н., митр. 2004. *Тумачење Саборних посланица Светог писма Новог завета*. Србиње : Дабар, 2004. 250 s. ISBN 99938-730-1-2.
- НИКАНОРЪ (КАМЕНСКИЙ), преосв. 2008. *Толковый Апостол. Том 1. Объяснение книги деяний святых апостолов и соборных посланий*. Москва : Издательство Даръ, 2008. 703 s. ISBN 978-5-458-00202-2.
- ΝΙΚΟΛΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, οσ. 1986. *Ερμηνεία εἰς τὰς ἐπτα Καθολικάς Ἐπιστολάς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καί Ἰούδα. Θεσσαλονίκη : Εκδοσις Ἀδελφότητος «Κυψέλη», 1986. 715 s.*
- NOVUM TESTAMENTUM GREACUM, *editio Critica maior*, IV. *Catholic letters. Part 1. Text. Installment 1. James*. 1997. Red. B. Aland a kol. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 102 s. ISBN 3-438-05600-3.
- ΣΑΚΚΟΥ, Σ. Ν. 1975. *Ερμηνεία εις τήν Ἐπιστολήν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη, 1975. 188 s.

BIBLICAL TEACHING ABOUT THE FRUITS OF JUSTICE

Štefan PRUŽINSKÝ, lecturer, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov in Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia, stefan.pruzinsky@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

This scientific and exegetic study provides an analysis of the biblical view of justice and its fruits in the form of good deeds and virtues. Among the fruits of righteousness is the most thoroughly examined wisdom in its purest, spiritual and evangelical thought. Particular attention is paid to the state of peace, which is inseparable from the acts of justice. The interconnection of justice, wisdom and tranquility is examined by analyzing the biblical text by synthesizing patristic commentaries on the studied text and comparing it with the latest findings of authors dealing with biblical theology.

Keywords

Justice, peace, spiritual fruits, wisdom, good deeds

РОЛЬ ЦЕРКВИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА: ФИНАНСОВЫЙ АСПЕКТ

Сергей РЫБАК

*"Жизнь человека до тех пор имеет
ценность, пока человек может помогать
другим" (Иван Франко)*

Рассматривая различные модели социального государства, необходимо уделять особое внимание финансовым возможностям обеспечивать тот или иной уровень социальных услуг. То есть, каждое государство априори стремясь поддержать незащищенные слои своего населения, должно свести баланс своих финансовых возможностей с имеющимися потребностями и возрастающими желаниями. Естественно в первую очередь, говоря об источниках финансирования социальных услуг, речь идет о государственном бюджете. И говоря об этом источнике государство должно постоянно находить баланс с одной стороны - между величиной общих расходов бюджета и объемом собираемых налогов, а с другой стороны - между расходами на социальные услуги, расходами на обеспечение государственных функций и расходами на поддержание экономического развития.

Так или иначе, государство в той или иной форме находит соответствующие ресурсы для обеспечения самых необходимых потребностей малоимущего населения. И тут возникает следующий вопрос: а насколько качественно, адресно и справедливо предоставляются такие услуги? Насколько качественно государство может контролировать использование средств государственного бюджета на социальные нужды? Конечно, для этого создана целая система государственных органов, которые действуют во всех регионах и осуществляют целый спектр функций по предоставлению социальных услуг. Но при этом, на наш

взгляд, кроме качества, адресности должна решаться еще одна задача - стимулирования. Также немаловажным в этом процессе должна быть такая категория, как «мораль». В связи с этим очень уместно и крайне необходимо говорить о максимальной «духовности» в процессе поддержки людей, которым необходима посторонняя помощь. Именно «духовность» - та категория в общении со слабо обеспеченными категориями населения, которая должна принести эффект и по отношению к таким людям, и уменьшить их количество, стимулируя к труду и само обеспечению. Еще одним положительным моментом здесь будет снижение злоупотреблений и паразитизма в этой сфере вследствие постоянного и непосредственного духовного контакта с малоимущими людьми. В современном обществе такую функцию духовности лучше всего может обеспечить Церковь. Церковная социальная политика является своеобразным, специфическим, приоритетным направлением в деятельности всей Церкви. Такая политика призвана создать определенные условия и социальные гарантии для становления и развития человека в социуме в свете Евангелия и Закона Божьего. Сформировать такую политику возможно лишь при таких условиях: хорошо зная реальные проблемы всего современного общества и человека в частности; хорошо понимая реальные вызовы современного мира, его противоречия, прагматику, дух неверия и скептицизма.⁶⁹

Если говорить о пост социалистических странах, то приходится признать что государственная система социальной защиты, которая была построена при социализме, во многом сдала позиции, и началось восстановление религиозных сетей социальной поддержки.⁷⁰ В этой связи можно привести также цитату из книги известного российского философа и публициста Сергея Кара-Мурзы: „Бесконечные реформы, усиление

⁶⁹ МАРТЫШИН Д. С. - БОЧКОВ П. В. *Социальная работа Церкви как важнейшее условие социализации человека*. In: Молодой ученый. 2014, №1, с. 609-613. Доступно на: <https://moluch.ru/archive/60/8808>.

⁷⁰ Научно-образовательный портал [IQ/iq.hse.ru](http://iq.iq.hse.ru)/Социальная работа в приходах становится профессией. Соболевская О.В. 11 августа 2015/ Доступно на: <https://iq.hse.ru/news/177664714.html>.

бедности, рост безработицы, углубление социального неравенства и ослабление механизмов социального контроля неизбежно ведут к деградации трудовых и семейных ценностей, распаду нравственных норм, разрушению социальных связей и дезинтеграции общественной системы”⁷¹. При том что государство снижает свое участие в социальной сфере и допускает в нее негосударственные институции, без взаимодействия негосударственных актеров с государством не обойтись. Это касается, в том числе, и ограниченности ресурсов, которыми может оперировать, например, приходская помощь.

Согласно исследованиям Р.Кононенко⁷², отмечается, что социальная поддержка в церкви не может быть столь масштабной, как в госсекторе - усилий волонтеров не хватает на всех и финансовые возможности довольно скромны. Подчеркивается, что благотворительные мероприятия - это нередко разовая акция, а не регулярная практика, которая имеет системный эффект и может переломить ситуацию с нуждой.

Таким образом возникает необходимость поиска постоянных и достаточных источников для оказания благотворительной помощи. Рассматривая опыт различных стран по привлечению средств в сферу предоставления социальных услуг помимо тех, которые предусматриваются в государственных бюджетах, остановимся на некоторых из них.

Прежде всего следует сказать, что под источниками оказания услуг или под материальными благами, которые получают нуждающиеся люди, автор понимает не только денежные средства. Распространенными видами оказания помощи являются передача еды, лекарств, одежды, предоставление крова, например. И в этом контексте церковные приходы могут быть наилучшими поставщиками таких социальных услуг.

Еще одним источником финансирования социальной помощи,

⁷¹ Кара-Мурза С. Г. Спасти Россию. Как нам выйти из кризиса / Сергей Кара-Мурза. — М.: Алгоритм, 2013. С. 133.

⁷² Кононенко Р.В. Социальная работа в приходах: контексты социальных взаимодействий//В кн.: Профессиональная культура: опыт социологической рефлексии/Науч.ред.: Е.Р.Ярская-Смирнова. М.: ООО «Вариант», 2014.

который направляется на наиболее широкий спектр услуг, является филантропия. Известными филантропами современности есть например Билл Гейтс, Уоррен Баффетт, Пол Аллен и другие.

Кроме этого в благотворительности как материальными благами, так и финансовыми ресурсами, могут принимать участие обычные граждане.

Для большинства современных православных организаций характерно многоканальное финансирование. Например, основными источниками формирования дохода Русской Православной Церкви являются⁷³:

1. Добровольные взносы и пожертвования. Например, спонсор, жертвуя деньги на благотворительность, уменьшает свою налогооблагаемую базу на сумму пожертвования. Это один из основных источников дохода со времен Древней Руси. Были, к примеру, великокняжеские дары. И в более поздние столетия казна пополнялась, в первую очередь, пожертвованиями – личными вкладами богатых дарителей или «кружечными сборами» богомольцев. В настоящее время добровольные взносы и пожертвования не столь уж распространенное явление.

2. Средства из государственного бюджета. Средства на счета православных организаций поступают на сегодняшний день бессистемно. Их получение, как правило, зависит от личной договоренности священнослужителя с представителями органов государственной власти.

3. Целевые поступления. На осуществление отдельных проектов и мероприятий (например, издательство литературы) выделяются целевые поступления, в первую очередь, через благотворительные фонды. Дополнительные средства церковь получает со стороны зарубежных христианских организаций.

4. Реализация товаров и услуг. Выручка от реализации товаров и услуг занимает весьма значительное место в составе доходов современных православных хозяйств. Так, приход реализует богослужebную утварь, литера-

⁷³ Социальное служение Русской Православной Церкви - [электронный ресурс]: мультимедийное учебное пособие. / под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр - СПб: СПбГИПСР, 2014.

туру, предметы культа, исполняет требы, оказывает услуги в образовательной, медицинской, туристической сферах и др. К примеру, религиозные организации могут организовывать паломнические туры.

5. Доходы, получаемые от собственности. Включают поступления от сдачи в аренду помещений, земельных участков и т.д.

6. Дивиденды (доходы, проценты), получаемые по акциям, облигациям, другим ценным бумагам и вкладам. Современные православные организации нечасто занимаются фондовыми операциями, во-первых, поскольку не имеют собственных квалифицированных специалистов, во-вторых, ограничены в финансовых ресурсах, необходимых для операций с ценными бумагами.

7. Взносы участников организации. Возможны и безналичные взносы. Например, пожертвование продуктов «на канон».

Отличным подспорьем церковных организаций, занимающихся социальным служением, может стать собственная хозяйственно-производительная деятельность. Посредством участия в хозяйственных обществах и товариществах, обладающих общей правоспособностью, религиозная организация может получать прибыль, занимаясь любыми видами деятельности, не запрещенными законом. Формой хозяйственного общества, участниками которого являются православные организации, чаще всего становится общество с ограниченной ответственностью.

Например, Русская Православная Церковь рекомендует следующие виды деятельности: сельскохозяйственное производство различного рода, в том числе полеводство, огородничество, садоводство, животноводство, птицеводство, пчеловодство и рыбоводство. Полученную продукцию в натуральном и переработанном виде субъект предпринимательской деятельности может направлять на нужды религиозных организаций, на благотворительную помощь и на реализацию; заготовка и переработка древесины, изготовление строительных материалов и деталей, столярных изделий, предметов убранства, церковной утвари и оборудования церковных зданий и сооружений; швейное производство изделий церковного и общего назначения; заготовка и переработка лекарственных и других

полезных для употребления и использования трав, растений и плодов; обработка кожевенного сырья, изготовление кожаных и меховых изделий; литье колоколов, кузнечное и гончарное производство; торговая деятельность: создание предприятий торговли для реализации продукции собственного производства и товаров, получаемых на договорных условиях (за исключением спиртных напитков и табачных изделий), иная торговая деятельность

При определении ассортимента и поставщиков товаров, а также рекламы принимается во внимание факт осуществления данной деятельности религиозной организацией через создание соответствующего хозяйственного общества; хлебопечение, изготовление хлебобулочных изделий, мукомольное производство; издательская деятельность (православная религиозная, историческая литература, справочники, календари и др.); строительные и реставрационные работы, транспортные услуги; деятельность в сфере культуры и искусства; иные виды производственно-хозяйственной деятельности, отвечающие целям, а также не противоречащие правилам и традициям Русской Православной Церкви.⁷⁴

Таким образом, если религиозная организация имеет собственное производство или занимается предпринимательской деятельностью, то финансовые вопросы решаются достаточно просто. Использование современной техники, грамотное ведение хозяйства и знания основ экономики будут давать стабильный доход, которого хватит на осуществление социальных проектов. Это позволит быть не столь зависимыми от «спонсоров», имущественные взносы и пожертвования которых не всегда являются бескорыстными. Зачастую в обмен на передаваемые средства жертвователи приобретают прямые выгоды, к примеру, создание привлекательного имиджа.

В Украине, например, в 1991 году был принят Закон Украины «Про свободу совести и религиозные организации», которым освобождаются от налогообложения финансовые и имущественные пожертвования как и

⁷⁴ Русская Православная Церковь и право: комментарий /Отв. ред. М.В. Ильичев. - М. : Издательство БЕК, 1999. - с. 362.

другие доходы религиозных организаций.⁷⁵

Украинская Православная Церковь (Московский патриархат) имеет уже почти 20-летний опыт работы в оказании, например, паллиативной и хосписной помощи. В частности функционирует церковный детский хоспис, который оказывает помощь (социальную, медицинскую, юридическую и духовную) онкобольным детям и их семьям. Также ведется социальная работа с пожилыми людьми.

По словам председателя Синодального отдела благотворительности и социального служения УПЦ архидиакона Сергия Косовского, «социальная работа и помощь нуждающимся людям, это тот вопрос, где представители церквей, невзирая на вероисповедание и конфессиональность, должны действовать вместе, проводить совместные проекты, направленные на оказание помощи нуждающимся людям»⁷⁶.

Активная благотворительная деятельность проводится практически всеми религиозными организациями Украины. Следует отметить, что именно по религиозному каналу в Украину поступает почти половина гуманитарных грузов из-за рубежа, что осуществляется на основании Закона Украины «О гуманитарной помощи». Например, в 2010 году Госкомнацрелигий предоставил помощь-поддержку религиозным организациям в безналоговом таможенном оформлении грузов 197 раз. Всего от международных религиозных организаций за отчетный период поступило 11 205,63 т. грузов благотворительного назначения.⁷⁷

Участие церкви в социальной политике активно рассматривается в Республике Беларусь. Еще в начале 2012 года по инициативе Минского международного образовательного центра им.Йоханнеса Рау в рамках

⁷⁵ Закон Украины «Про свободу совести и религиозные организации» / Ведомости Верховной Рады УРСР (ВВР), 1991, № 25, ст.283.

⁷⁶ Опыт церквей и религиозных организаций Украины в сфере социально-гуманитарного служения. За свободное веравызнание / 20.01.2015/ Александр Заец/ forb.by/node/485.

⁷⁷ Опыт церквей и религиозных организаций Украины в сфере социально-гуманитарного служения. За свободное веравызнание / 20.01.2015/ Александр Заец/ forb.by/node/485.

Программы поддержки Беларуси Федеральным правительством Германии прошел семинар «Социальная работа Церквей и религиозных общин - рамочные условия, перспективы и возможности финансирования». В рамках дискуссии говорилось о необходимости создания условий для получения от государства социального заказа. В свою очередь, представители Германии поделились с белорусскими коллегами своим опытом и практикой: в ФРГ около 70% всех услуг предоставляется негосударственными организациями при финансовой поддержке со стороны бюджетов разных уровней, и вопросы соблюдения интересов всех сторон (государства, поставщиков услуг и потребителей услуг) разработаны чрезвычайно подробно.⁷⁸

В Испании, например, с 2006 года была принята на законодательном уровне новая модель финансирования Католической церкви Испании, базировавшаяся на добровольной основе. С 1988 года граждане получили возможность отчислять 0,53% подоходного налога с физических лиц на церковные цели или социальные нужды. Двенадцать лет спустя жители Испании смогли выбирать обе эти опции сразу, а еще через шесть лет размер отчислений в пользу церкви был увеличен до 0,7% от суммы налога.⁷⁹

Официальный церковный налог действует в большинстве европейских стран. Сборы от него направляются на зарплаты и социальное обеспечение священников, уход за культовыми сооружениями и финансирование социальных программ церкви. Такая практика существует в Австрии, Британии, Германии, Дании, Исландии, Италии, Норвегии, Швеции, Финляндии и ряде других государств. В бытность свою митрополитом Смоленским и Калининградским патриарх Кирилл выступал за введение церковного

⁷⁸ Государство и церковь обсуждают возможности бюджетного финансирования церковных социальных проектов/ Официальный портал Белорусской Православной Церкви/ 17 февраля 2012/ Пресс-служба Союза сестричеств БПЦ/ Church.by/ church.bu/news/gosudarstvo-i-cerkov.

⁷⁹ Названы источники финансирования испанской Католической церкви/ 11.06.2017/ Испания по-русски/ <https://espanarusa.com/ru/news/articl>.

налога и в России.

Разница, как правило, в способах оплаты и принципах налогообложения. К примеру, если в лютеранских странах вроде Швеции этим налогом по умолчанию облагается все население, то в Германии это дело добровольное — достаточно сделать пометку в соответствующей графе декларации. Впрочем, есть и третий вариант: в Испании, Италии и Ирландии свобода совести закреплена конституционно, однако сохранен государственный характер католицизма. В результате этот налог платят порядка 9/10 населения. В целом по Европе на эту статью отчислений приходится от 1% (Австрия) до 10% (Италия) доходов граждан.

Схема взимания тоже различается. По австро-германской модели церковный налог финансовой статистикой не указывается и оплачивается отдельно. В Испании и Италии действует иной принцип: по заявлению плательщика в счет помощи религиозным организациям передается процент от общей суммы уплаченных налогов.

В исламском мире ситуация более однообразна. В мусульманских странах существует установленный в соответствии с шариатом закят — налог, равный 2,5% доходов мусульманина, что идет на нужды религии.⁸⁰

Таким образом, подводя итог необходимо сделать следующие выводы:

- многие страны разработали достаточно эффективное законодательство, позволяющее поддерживать действия Церкви в области предоставления социальных услуг;
- большинством государств признана эффективность социальной работы Церкви;
- для построения социальных моделей государств в Восточной Европе необходимо обратить внимания на финансовые механизмы, которые задействованы в странах с эффективной социальной политикой, в том числе при поддержке социальных проектов, которые проводит Церковь;

⁸⁰ Польша отделяет церковь от государства. Правительство страны больше не будет содержать священников /Лукерья Жабкина/ «Комментарии», №306, 13 апреля 2012/ Религиозно-информационная служба Украины/ 18.04.2012/ https://risu.org.ua/ru/index/monitoring/society_digest/47801.

- необходим диалог государственных структур с Церковью с целью разработки совместных форм сотрудничества и программ поддержки нуждающихся слоев населения;

- с целью привлечения дополнительных источников финансирования социальных проектов Церкви, видется необходимой разработка системы отчетности и обнародования расходов на социальные проекты;

- для перехода от государственных форм финансирования и выполнения социальных программ до выполнения их общественными организациями, в том числе и Церковью, возможно проведение «пилотного» проекта по одному из направлений социальной помощи или в отдельном регионе.

Объединение финансовых ресурсов государства, населения и бизнеса с одной стороны, и оптимальный механизм их использования - с другой, даст возможность, на наш взгляд, при привлечении Церкви обеспечить эффективность, адресность, справедливость предоставления социальных услуг.

SUMMARY

Using modern technology, competent management and knowledge of the fundamentals of the economy bring stable income that is sufficient to implement social projects. This will allow them not to be so dependent on "sponsors" whose property donations and donors are not always uninterested. The Russian Orthodox Church recommends the following activities: agricultural production of various species, including arable land, horticulture, planting, animal husbandry, cattle breeding, beekeeping and fish farming. The resulting products in a natural and processed form of a business entity can address the needs of religious organizations, charitable help and realization. The Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchate) has nearly 20 years of experience in providing, for example, palliative and hospice care. In particular, there is a church hospice for children who provides help (social, medical, legal and spiritual) to children with cancer and their families. Social work also takes place with older people. The financing model is also seen in the official church tax that applies in most European countries.

Библиография

МАРТЫШИН Д. С. - БОЧКОВ П. В. Социальная работа Церкви как важнейшее условие социализации человека В: *Молодой ученый*. [онлайн]. 2014, №1, с. 609-613. Доступно на: <https://moluch.ru/archive/60/8808>.

Научно-образовательный портал IQ/iq.hse.ru/Социальная работа в приходах становится профессией. [онлайн]. Соболевская О.В. 11 августа 2015. Доступно на: <https://iq.hse.ru/news/177664714.html>.

Кара-Мурза С. Г. 2013. *Спассти Россию. Как нам выйти из кризиса*. М. : Алгоритм, 2013. с. 133.

КОНОНЕНКО Р. В. 2014. Социальная работа в приходах : контексты социальных взаимодействий. В кн.: *Профессиональная культура: опыт социологической рефлексии*/ Науч.ред. Е.Р. Ярская-Смирнова. М. : ООО «Вариант», 2014.

Социальное служение Русской Православной Церкви. [онлайн]. мультимедийное учебное пособие. / под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр – СПб : СПбГИПСР, 2014.

Русская Православная Церковь и право : комментарий /Отв. ред. М. В. Ильичев. - М. : Издательство БЕК, 1999. с. 362.

Закон Украины «Про свободу совести и религиозные организации». В: *Ведомости Верховной Рады УРСР (ВВР)*. 1991, № 25, с.283.

Опыт церквей и религиозных организаций Украины в сфере социально-гуманитарного.

Государство и церковь обсуждают возможности бюджетного финансирования церковных социальных проектов. Официальный портал Белорусской Православной Церкви. 17 февраля 2012. Пресс-служба Союза сестричеств БПЦ/ Church.by/ Доступно на: church.by/news/gosudarstvo-i-cerkov.

Названы источники финансирования испанской Католической церкви. [11.06.2017]. Доступно на: Испания по-русски/ <https://espanarusa.com/ru/news/articl>.

Лукерья Жабкина. 2012. *Польша отделяет церковь от государства. Правительство страны больше не будет содержать священников.* [онлайн]. В: «Комментарии», №306, 13. апреля 2012. Религиозно-информационная служба Украины. [18.04.2012]. Доступно на: https://risu.org.ua/ru/index/monitoring/society_digest/47801.

THE ROLE OF THE CHURCH IN THE SOCIALIZATION OF SOCIETY: THE ECONOMIC ASPECT

Rybak Serghiy, Ministry of Finance of Ukraine, 12/2 M. Hrushevskoho str., Kyiv,
01008, Ukraine, ribaks@ukr.net

Abstract

In article considered features and role of church in society social life; investigate financial instruments that secure social politic implementing by the church; on example of Orthodox Church in different countries and on example of other churches shown sources of financing of social expenditures.

Key words

Church, social services, financial mechanisms, the state budget, tax

HOMILIE NA SZEŚĆ DNI STWORZENIA ŚWIĘTYCH BAZYLEGO WIELKIEGO I AMBROŻEGO Z MEDIOLANU (PRZYSZYNEK DO ANALIZY PORÓWNAWCZEJ «HEKSAEMERONÓW»)

Artur ALEKSIEJUK

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Wydział Pedagogiczny,
Polska

WPROWADZENIE

Z perspektywy naukowej wszechświat można rozpatrywać jako pewien złożony układ elementów, relacje między którymi można opisać za pomocą praw fizyki i języka formuł matematycznych. W ujęciu teologicznym, świat został stworzony przez Boga, który nadał mu nie tylko pewien określony kształt, lecz zaopatrzył go w celowość i sens istnienia. Opis stworzenia świata, który został zawarty w pierwszym rozdziale *Księgi Rodzaju*, był tematem inspirującym wielu pisarzy chrześcijańskich pierwszego tysiąclecia⁸¹. Wśród nich możemy znaleźć apologetów, czyli obrońców chrześcijańskiej wiary (Justyn Męczennik, Tacjan, Atenagoras z Aten, Ireneusz z Lyonu, Teofil z Antiochii, Tertulian), wybitnych teologów i egzegetów aleksandryjskich (Klemens z Aleksandrii, Orygenes, Atanazy Wielki) oraz wielkich hierarchów i nauczycieli Kościoła na wschodzie – Ojców kapadockich (Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy, Grzegorza z Nazjanzu), a także działających na zachodzie Hipolita, Augustyna, Hipolita, i Ambrożego z Mediolanu. Wśród Ojców Kościoła, którzy opierając się

⁸¹ GŁADYSZEWSKI, LUDWIK. KS. 1977. *Bóg Stwórca i Władca. Doktryna greckich apologetów II wieku o stworzeniu i opatrności w aspekcie patrystyczno-filozoficznym*. Warszawa: ATK, 1977; LESZCZYŃSKI, RAFAŁ. 2003. *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*. Warszawa: Semper; CALLAHAN, JOHN. F. 1958. Greek philosophy and the Cappadocian cosmology. W: *Dumbarton Oaks Papers. Trustees for Harvard University*. 2014, Vol. 12, s. 29-57; ORPHANOS, MARKOS, A. 1975. *Creation and Salvation According to St. Basil of Caesarea*. Athens: G. K. Parisianos; OSEK, EWA. *Przyroda w pismach Bazylego Wielkiego*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009.

na Piśmie Świętym i uwzględniając współczesną im wiedzę kosmologiczną, podjęli próbę całościowego opisu stwórczego dzieła Boga, należy zwrócić uwagę zwłaszcza na dwie postaci: Bazylego Wielkiego (329-379) i Ambrożego z Mediolanu (339-397). Zarówno biskup Cezarei Kapadockiej, jak i biskup Mediolanu, są autorami homilii na sześć (gr. ἕξ) dni (gr. ἡμερῶν) stworzenia, które zostały zebrane w jeden zwarty zbiór i zatytułowane *Heksaameron* (gr. *Εξαήμερον*)⁸². Przedstawiony przez obu wybitnych hierarchów i teologów drugiej połowy IV wieku opis stworzenia świata jest jednak nie tylko dowodem ich doskonałej znajomości Pisma Świętego i myśli filozofów pogańskich, czy też ich retorycznej sprawności. Nade wszystko jest świadectwem ich gorliwej troski o prawidłową interpretację Pisma Świętego, wyartykułowanym często w dosadnych słowach sprzeciwem wobec błędnej egzegezy biblijnej odnoszącej się do relacji o stworzeniu, dokonywanej przez niektórych pisarzy kościelnych i heretyków, zagrażającej jedności Kościoła⁸³. Niniejsza publikacja jest poświęcona prezentacji ich myśli teologiczno-filozoficznej w tym względzie.

Myśl ludzka od wieków obracała się wokół intrygujących ją zagadnień dotyczących powstania świata i jego rozwoju. Można postawić tezę, że zarówno religia jak i filozofia stawiała pytania o początek wszechrzeczy, praprzyczynę świata. W biegu czasu powstało bardzo wiele teorii i opinii na ten temat, wzajemnie się uzupełniających lub zwalczających. Z biegiem czasu te zagadnienia stały się także przedmiotem zainteresowania chrześcijan, którzy stanęli wobec kwestii, jaki powinien być ich stosunek do koncepcji filozoficzno-kosmologicznych głoszonych przez pogan? Co z nich mogą przyjąć jako zgodne z nauką zawartą w Piśmie Świętym i przekazywaną przez Kościół, a co powinni odrzucić jako błędną? Materiał do odpowiedzi na te pytania dawała bez wątpienia *Księga Rodzaju*. Test biblijny domagał się jednak rozwinięcia i

⁸² ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии каппадокийския часть I*. Reprint. Москва: Паломник; AMBROŻY, ŚW. 1969. *Hexaameron*. Przeł. W. Szoldrski. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

⁸³ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*. III, 9. 73с. Op. cit. S. 42; SWIFT LOUIS. J. Basil and Ambrose on the six days of creation. *Augustinianum*. 1981, Vol 21, Nr 2. S. 318-319.

uzupełnienia, prawidłowej egzegezy i właściwej interpretacji. Zanim jednak pierwsi apologety chrześcijańscy podjęli dialog z grecką myślą filozoficzno-kosmologiczną broniąc biblijnej koncepcji stworzenia świata, chrześcijanie zwrócili się ku komentarzom judaistycznym, w szczególności pismom autorstwa Filona z Aleksandrii (ok. 25-20 p.n.e. - ok. 45-50). Traktat *O stworzeniu świata* autorstwa tego wybitnego żydowskiego filozofa i teologa⁸⁴, z uwagi na połączenie danych Objawienia z filozoficzną ideą greckiego logosu, zainicjował dialog z filozofią pogańską dotyczący interpretacji stworzenia świata⁸⁵. Z rezultatów tej interakcji obficie skorzystali chrześcijanie. Pierwszym, który uczynił przedmiotem swych analiz wersety *Genesis*, był Rodon (II wiek). O jego dziele pt. *Komentarz do dzieła sześciu dni* wspomina Euzebiusz w *Historii Kościoła*⁸⁶. Kolejne prace na ten temat pojawiły się w III wieku i stanowiły pogłębienie tematu⁸⁷. Były to komentarze Teofila z Antiochii, Hipolita Rzymskiego i Orygenesesa. W czasach panowania cesarza Konstantyna Wielkiego, na temat początkowych rozdziałów *Księgi Rodzaju* pisał biskup Eustatios⁸⁸. Problematyka stworzenia świata zainteresowała także biskupa Cezarei Kapadockiej, który uznał za konieczne wygłoszenie szeregu homilii na ten temat w pierwszym tygodniu Wielkiego Postu 378 roku. Zbiór tych kazań zyskał miano *Homilii na sześć dni stworzenia*, czyli *Heksaameronu*.

HEKSAEMERON BAZYLEGO WIELKIEGO

Dzieło Bazylego Wielkiego obejmuje dziewięć homilii stanowiących komentarz do każdego z sześciu stworzenia. Ich słuchacze wywodzili się z

⁸⁴ FILON ALEKSANDRYJSKI. *O stworzeniu świata*. W: *Pisma*. T. 1. Przeł. L. Joachimowicz. Warszawa: IW PAX, 1986. S. 31-81.

⁸⁵ OŚMAŃSKI, MAREK. 2001. *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu „De opificio mundi” Filona z Aleksandrii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL; BROŻEK, MIECZYŚLAW. 1983. *Heksaameron w kulturze antycznej*. W: *Meander*. 1983, Nr 38, s. 23.

⁸⁶ EUZEBIUSZ Z CEZAREI. 1924. *Historia Kościoła. O męczennikach palestyńskich*, V, 13. Przeł. A. Lisiecki. Poznań: Fiszer i Majewski Księgarnia Uniwersytecka. S. 223.

⁸⁷ BROŻEK, MIECZYŚLAW. 1983. *Heksaameron w kulturze antycznej*. S. 23.

⁸⁸ BROŻEK, MIECZYŚLAW. 1983. *Heksaameron w kulturze antycznej*. S. 24.

różnych grup społecznych i zawodowych (np. rzemieślnicy)⁸⁹. Przeważali wśród nich ludzie nieposiadający gruntownej wiedzy z zakresu filozofii. Prawdopodobnie skąd wynika głównie ich charakter katechetyczny i dydaktyczno-moralny⁹⁰. Z drugiej jednak strony styl i argumentacja, z jakiej korzysta hierarcha w swojej rozprawie z poglądami filozofów pogańskich, każe przypuszczać, że jego mowy były także adresowane do słuchaczy wykształconych.

Głównym celem, jaki postawił przed sobą Bazyli w *Heksaemeronie*, było ukazanie harmonii, piękna i porządku Boskiego dzieła stworzenia⁹¹. Jego dzieło jest przepojone zachwytem nad doskonałością, subtelnością i celowością istnienia każdego elementu świata, który został stworzony przez Boga *ex nihilo* mocą Słowa⁹². Opisując stworzenie świata jest dogłębnie przekonany o nieomyślności Pisma Świętego, które przeciwstawia wykluczającym się wzajemnie poglądom sofistów głoszących wieczność materii, a także gnostyków i manichejczyków uważających, że świat został stworzony przez złego Demiurga. Bazyli ironizuje także na temat nierozumnej wiary ludzi w astrologię, która – ich zdaniem – znacząco wpływa na ludzkie życie. Przecistawiając się tym powszechnym wówczas poglądom naucza o wolności i odpowiedzialności człowieka za swoje czyny. W istocie dzieło Bazylego Wielkiego jest pieśnią pochwalną na cześć Boga-Stwórcy, który uczynił tak wspaniałe dzieło koronując je stworzeniem człowieka, na swój „obraz i podobieństwo” (Rdz. 1, 26). „Sześć dni stworzenia w dziewięciu homiliach to sto kilkadziesiąt stron pięknego słowa greckiego, podejmującego kolejne myśli wstępnego rozdziału *Genesis* i rozwijającego je już to w uczone refleksje filozoficzne, nie bez sięgania do naukowej zdobyczy myśli greckiej, już to w piękne obrazy i interpretacje zjawisk natury i życia na ziemi, już to w formie wykładu przeplatającego egzegezę z analizą czy

⁸⁹ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*, III. S. 38-39.

⁹⁰ САГАРДА, НИКОЛАЙ И; САГАРДА, АЛЕКСАНДР И. 2004. *Полный корпус лекций по патрологии*. Санкт-Петербург: Воскресение. S. 780.

⁹¹ RAUSCHEN, GERHARD. 1904. *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem historii dogmatów*. Przeł. ks. J. Gajkowski. Warszawa: Skład Główny w Księgarni Geberthnera i Wolffa, 1904. S. 105; CZUJ. JAN. KS. 1953. *Patrologia*. Poznań: Pallottinum. S. 150;

⁹² OSEK, EWA. 2000. Wizja prapoczątków świata w „Heksaemeronie” Bazylego Wielkiego. W: *Vox Patrum*. 2000. Vol. 18, T. 34-35, s. 389-414.

krytyką odmiennych poglądów, już to w postaci opisu czy opowiadania, a zawsze w tonie poważnym i rzeczowym, w słowie starannie dobranym”⁹³. Dzieło to, jak zauważa John Meyendorff, w tradycji teologicznej Kościoła prawosławnego nadal stanowią najbardziej autorytatywny tekst teologiczny o stworzeniu świata⁹⁴.

Podyktowana duszpasterską troską prezentacja nauki Kościoła o stworzeniu świata i człowieka przybiera w dziele Bazylego charakter polemiczny. Biskup Cezarei w wielu miejscach podejmuje dyskusję z kosmologicznymi koncepcjami filozofów pogańskich i chrześcijańskich gnostyków wykazując się przy tym doskonałą ich znajomością. Jego polemika jest zazwyczaj prowadzona w duchu krytyki wyobrażeń oponentów o pochodzeniu świata i człowieka, wskazywania na nieścisłości i naiwność ich myślenia. Nie wszystkim koncepcjom poświęca też jednakową uwagę. „Mędracy greccy – podkreślał – wiele mówili o naturze, lecz żadna z ich nauk nie pozostała niezawodna ani nienaruszona, ponieważ każda późniejsza teoria obalała istniejącą wcześniej. Nie musimy demaskować ich nauk, gdyż oni sami czynią to sobie nawzajem”⁹⁵. W innym miejscu, odnosząc się do platońskiej wizji świata, stwierdza: „Gdybym chciał burzyć te zbutwiałe wywody, traciłbym czas i obrażałbym inteligencję swoich słuchaczy, którzy przecież na pierwszy rzut oka widzą ich bezpodstawność”⁹⁶.

Warto jednak zauważyć, że nie wszystkie dzieła twórców pogańskich zasługiwały w oczach Bazylego na odrzucenie. Ewa Osek zauważa, że spośród kosmologii pogańskich jedynie kosmologia Arystotelesa przykuwała jego uwagę. Biskup Cezarei podjął z nią merytoryczną dyskusję i przeprowadził całościową krytykę jej głównych jej założeń, chociaż w *Heksaameronie* ani razu nie pada imię Arystotelesa. „Może to oznaczać krytyczne nastawienie Bazylego nie tylko wobec samego Arystotelesa, lecz także wobec całej szkoły perypatetyckiej

⁹³ BROŻEK, MIECZYŚLAW. 1983. *Heksaameron w kulturze antycznej*. S. 24-25.

⁹⁴ MEYENDORFF, JOHN. 2007. *Teologia bizantyjska: historia i doktryna*. Przeł. J. Prokopiuk. Kraków: Wydawnictwo UJ. S. 123.

⁹⁵ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*. I. S. 4.

⁹⁶ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*. III. S. 42-43.

oraz mentalności jej sympatyków”⁹⁷. Zdaniem Ewy Osek właśnie to zaangażowanie Kapadoccyka w polemikę sprawia, iż pomimo głębi treści przekazu jego wywody miejscami są dość zawiłe. Badaczka z KUL stawia tezę, że „*Homilie na temat Heksaameronu* nie stanowią systematycznego opisu kosmosu, ani nie są uporządkowanym wykładem. Choć Bazyli zajmuje się częstokroć drobiazgowo poszczególnymi elementami wszechświata, to jednak model kosmologiczny rysuje się bardzo niejasno”⁹⁸. Wydaje się, że powyższa hipoteza jest jednak tylko częściowo uzasadniona. W opinii piszącego te słowa byłaby ona zupełnie słuszna, gdyby dzieło biskupa z Kapadocji powstało jako traktat teologiczny, stanowiący wyraz stworzonego przezeń systemu. Bazyli Wielki, w odróżnieniu od działającego w tym samym czasie na zachodzie Augustyna, nie stworzył jednak żadnego systemu teologicznego⁹⁹. *Heksaameron* jest zbiorem homilii. Te zaś, będąc tzw. żywym słowem, rządzą się innymi prawami i służą realizacji innych celów. Bazyli sam zresztą stwierdza: „Światowe nauki pozostawiając tym, którzy są światowi, zwróćmy się raczej ku nauce Kościoła”¹⁰⁰.

Uwzględniając homiletyczny charakter dzieła biskupa z Kapadocji można je uznać za swego rodzaju apologię. Stając w obronie biblijnej koncepcji stworzenia Bazyli nie tylko krytykuje koncepcje pogańskie, lecz korzysta ze sposobności wykazania zgodności biblijnego opisu z poglądami niektórych filozofów. Wśród nich można wymienić nawiązania do dzieł wspomnianego wyżej Arystotelesa takich jak: *Metafizyka*, *O niebie*, *Zoologia*, *O częściach zwierząt*, *O rodzeniu się zwierząt*, *O ruchu zwierząt* i *O poruszaniu się przestrzennym zwierząt*. Bazyli bardzo wysoko cenił także pisma botaniczne Teofrasta, takie jak *Badania nad roślinami* oraz *Przyczyny powstawania i rozwoju roślin*; a także monumentalną *Historię naturalną* Pliniusza. Bez wątpienia *Homilie na sześć dni stworzenia* autorstwa Bazylego Wielkiego wywarły znaczący wpływ na chrześcijańską literaturę

⁹⁷ OSEK, EWA. 1999. Krytyka kosmologii Arystotelesa w „*Heksaameronie*” Bazylego Wielkiego. W: *Collectanea Philologica*. 1999, Vol. 3, s. 162.

⁹⁸ OSEK, EWA. 2000. Wizja prapoczątków świata w „*Heksaameronie*” Bazylego Wielkiego. S. 390.

⁹⁹ Jedynym systemem teologicznym o proveniencji wschodniochrześcijańskiej był orygenizm.

¹⁰⁰ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*, III. Op. cit. S. 42.

teologiczną epoki patrystycznej. Wśród pisarzy, którzy podjęli jego dzieło, był Ambroży – biskup Mediolanu, jeden z najbardziej światłych umysłów epoki.

HEKSAEMERON AMBROŻEGO Z MEDIOLANU VS. HEKSAEMERON BAZYLEGO WIELKIEGO

Ambrożyński *Heksaameron* składa się z sześciu homilii, które zostały wygłoszone przez biskupa Mediolanu w Wielkim Tygodniu roku 387¹⁰¹. Na tle jego pozostałej twórczości teologicznej homiletyczny komentarz do biblijnego opisu dzieła stworzenia świata, „nie wnosi – jak zauważa autor *Wstępu* do polskiego przekładu ambrożyńskiego dzieła ksiądz Andrzej Bogucki – jakichś nowych i doniosłych myśli teologicznych”¹⁰². Według opinii znakomitej większości badaczy Ambroży doskonale znał *Homilie na sześć dni stworzenia* Bazylego i wzorował się na nich, a nawet obficie z nich korzystał¹⁰³. „Jego wykład – zaznacza ksiądz Bogucki – sprawia w niektórych partiach wprost wrażenie tłumaczenia greckiego pierwowzoru. Św. Hieronim w liście do Pachomiusza i Oceana zaznacza, że biskup Mediolanu, posługiwał się również analogicznymi komentarzami Orygenesza i Hipolita. (...) Nie wydaje się, by Ambroży (...) próbował stworzyć sobie jakąś własną, nową syntezę. Poprzestał on raczej na dość powierzchownej przeróbce dzieła Bazylego, uzupełniając je tylko tu i ówdzie wiadomościami zaczerpniętymi z własnego doświadczenia lub zapożyczonymi od innych pisarzy, nawet niechrześcijańskich, takich jak Filon, Galen, Swetoniusz, Wergiliusz czy Cyceron. Jeśli zaś niekiedy na tę lub inną sprawę ma inny pogląd niż Bazylego, to są to przypadki wyjątkowe, nie zmieniające

¹⁰¹ ŻUREK, ANTONI. KS. 1993. *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*. Kraków: Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy (ITKM). S. 125; ZGRAJA, BRUNO. KS. 2012. *Stworzenia nierozumne wezwaniem do doskonałości. Przyczynek do studium nad Heksaameronem św. Ambrożego W: Vox Patrum*. 2012, Vol. 32, T. 57, s. 821-837.

¹⁰² BOGUCKI, ANDRZEJ. KS. 1969. *Wstęp*. W: AMBROŻY, ŚW. *Hexaameron*. Op. cit. s. 13 (13-32).

¹⁰³ RAUSCHEN, GERHARD. 1904. *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem historii dogmatów*. S. 139; CZUJ. JAN. S. 201; PIESZCZUCH, SZCZEPAN. KS. 1998. *Patrologia. Wprowadzenie do Studium Ojców Kościoła*. Gniezno: Szczepan Pieszczocho. S. 100; DRĄCZKOWSKI, FRANCISZEK. KS. 2012. *Patrologia*. Pelpin: Bernardinum. S. 101. SWIFT, LOUIS, J. 1981. Basil and Ambrose on the six days of creation. s. 317-328.

zasadniczo samej istoty rzeczy. Oczywiście nie można odmawiać biskupowi pewnej samodzielności. W dzieło swe wniósł on również niemały wkład osobisty, uwidaczniający się w odmiennej niż u Bazylego strukturze dzieła, większej inwencji przy wydobywaniu ze świętego tekstu sensu alegorycznego i moralnego, nade wszystko zaś w bardziej dostosowanym do ducha łacińskiego sposobie podawania treści”¹⁰⁴.

Pomimo wielu podobieństw ambroziański *Heksaameronu* nie jest jednak kopią, prostym naśladownictwem dzieła biskupa Cezarei w Kapadocji. Według księdza Mieczysława Brożka wskazuje na to fakt, że w dziele Ambrożego brak głębszych dociekań i polemik filozoficznych, od których wszakże Bazyli nie stronił. Z drugiej strony, Ambroży w znacznie większym stopniu niż Bazyli stosuje w swoim komentarzu alegorię jako narzędzie interpretacji przekazu biblijnego. Szczególne upodobanie znajduje w odnajdywaniu aluzji do Jezusa Chrystusa i Kościoła. Chociaż na każdym kroku podkreśla konieczność wierności przekazowi literalnemu Pisma Świętego, co zresztą czyni także Bazyli, mediolański hierarcha uważał interpretację literalną tylko za punkt wyjściowy i podstawę do poszukiwania jego głębszego sensu.

Powstaje zatem pytanie, co mogło być tego przyczyną? Czy regularne pomijanie przez Ambrożego wątków filozoficzno-kosmologicznych pogańskiej proveniencji wskazuje na jego brak wiedzy w tym obszarze? Taka diagnoza nie wydaje się być przekonująca. Jako urzędnik cesarski wysokiej rangi musiał bowiem posiadać gruntowne wykształcenie, obejmujące także znajomość filozofii. Bardziej prawdopodobną przyczyną jego ignorancji w tym względzie mogła być raczej charakterystyczna dla neofity niechęć do zgłębiania koncepcji pogańskich, które w konfrontacji ze świadectwem Pisma Świętego wydały się mu nieatrakcyjne, bezsensowne i z gruntu fałszywe. Do ich odrzucenia wystarczy mu sam fakt milczenia Biblii na ich temat. Będąc z zawodu prawnikiem, a więc człowiekiem praktycznym, uważał zajmowanie się nimi za stratę czasu: „Jeśli o mnie chodzi – podkreśla Ambroży – nie zaprzeczam wprawdzie, iż Bóg niejedną rzecz mógł uczynić, ale jeśli ją nawet faktycznie uczynił, to

¹⁰⁴ BOGUCKI, ANDRZEJ. KS. 1969. Wstęp. s. 16-17.

skoro nie dowiedziałem się o niej autorytatywnie z Pisma, pomijam to jako tajemnicę, by przypadkiem nie pobudzić kogoś do zadawania dalszych pytań”¹⁰⁵. Jego podejście w tym względzie jest zbliżone do cytowanej wyżej opinii Bazylego. Podobnie jak Kapadocczyk, spośród teorii pogańskich wybiera tylko te, które uważa za najbardziej zgodne z Bożym Objawieniem. Nie stara się przy tym argumentować swojej postawy, co Bazyli jednak na ogół czyni, wdając się przy tym w liczne polemiki.

Z drugiej strony, właśnie jako neofita, wybrany na biskupa w okolicznościach dość nietypowych¹⁰⁶, z zapałem poświęcił się studiowaniu teologii, co w *Wyznaniach* zaświadcza sam Augustyn z Hippony pisząc: „Krótkie chwile, kiedy był sam, poświęcał, aby coś zjeść dla pokrzepienia sił i coś przeczytać dla oświecenia umysłu. Przy czytaniu wodził oczami po stronach księgi, myślą chwytając sens, bez poruszania ustami i wydobywania głosu. Często, gdy wchodziliśmy – bo wolno było wejść każdemu i nie było w zwyczaju oznajmiać przybycia – zastawaliśmy go czytającego po cichu, nigdy inaczej. Posiedziawszy w milczeniu – bo któżby ośmielił się do niego zwrócić, gdy był tak pochłonięty czytaniem – odchodziliśmy bez słowa”¹⁰⁷. O gorliwości i poświęceniu się dziełu nauczania oraz pokornym posłuszeństwie Bogu pisze także sam Ambroży „Nie roszczę sobie pretensji do chwały apostołów. Któż jej bowiem dostąpił prócz tych, których wybrał sam Syn Boży? Nie pragnę tej łaski, która była udziałem proroków, ani męstwa ewangelistów, ani czujności pasterzy; pragnę jedynie odznaczać się gorliwością i pilnością w poznawaniu Pisma świętego (...), a to w tym celu, abym chcąc innych nauczać, sam mógł posiąść potrzebną wiedzę. Jeden jest bowiem tylko prawdziwy Nauczyciel, który nie potrzebował uczyć się, aby wszystkich nauczać, ludzie zaś tego, co mają innych nauczać, wpierw sami się uczą i od Niego przyjmują to, co mają innym przekazać. Ale nie mogę tego powiedzieć o sobie. Mnie bowiem oderwano od krzesła sędziowskiego, od sprawowania świetnego urzędu, a powołano do

¹⁰⁵ AMBROŻY, ŚW. 1969. *Hexaameron*, III, 3, 15. S. 83.

¹⁰⁶ SPYCHAŁA, DARIUSZ. 2014. Wybór Ambrożego Aureliusza na biskupa Mediolanu. Cud czy celowe działanie Walentyniana I? W: *Studia Europaea Gnesnensia*. 2014, Nr 9, s. 75-93.

¹⁰⁷ AUGUSTYN. ŚW. *Wyznania*, VI, 3, 3. Przeł. J. Kubiak.

godności kapłańskiej, toteż zacząłem was uczyć tego, czego sam się nie nauczyłem. I tak pierwiej zacząłem się uczyć, aniżeli zdobywać wiedzę; muszę więc równocześnie uczyć się i nauczać, gdyż przedtem na własną naukę miałem czasu”¹⁰⁸.

Studiując Pismo Święte biskup Mediolanu z pewnością korzystał z egzegetycznych komentarzy teologów aleksandryjskich, zarówno chrześcijańskich (Didym Ślepy, Klemens, Orygenes), jak i żydowskich (Filon). *Heksaameron* Ambrożego stanowi wyraźny dowód wpływu szkoły aleksandryjskiej na jego myśl teologiczną. Oczywiście mediolański hierarcha w swojej egzegezie nie posuwał się aż tak daleko jak Filon czy Orygenes i jego interpretacja alegoryczna miała charakter bardziej umiarkowany. Tym niemniej śmiałość, z jaką wydobywa z tekstu biblijnego jego sens duchowy, mistyczny i typiczny, przewyższał inwencję ostrożnego i zrównoważonego Bazylego. Powyższy fakt może budzić zdziwienie, gdyż mogłoby się wydawać, iż alegoryczna metoda interpretacji Pisma Świętego powinna być zdecydowanie bliższa Bazylemu niż Ambrożemu, chociażby ze względu na ścisłe związki biskupa Cezarei z tradycją teologiczną szkoły aleksandryjskiej. Bazyli Wielki w swoim *Heksaameronie* bardziej jednak trzyma się przekazu literalnego i jest mało zainteresowany alegoryczną interpretacją *Księgi Rodzaju*¹⁰⁹. Mieczysław Boczar zauważa, że chociaż Bazyli Wielki w swym dziele nawiązuje do Orygenesowej metody komentowania wers po wersie pierwszego rozdziału wspomnianej księgi, to jednak wyraźnie przedkłada cenioną w Antiochii dosłowną interpretację Pisma nad typową dla szkoły aleksandryjskiej alegorezę¹¹⁰. Jest to poważny argument za oryginalnością homilii Ambrożego w tym znaczeniu, że nie stanowią one prostego odwzorowania kaznodziejskiego dzieła Kappadocczyka, lecz stanowi raczej jego twórcze rozwinięcie. Zdecydowanie większa skłonność biskupa Mediolanu do czerpania z dorobku teologicznego Aleksandrii niż ma to miejsce u Bazylego

¹⁰⁸ AMBROŻY Z MEDIOLANU, ŚW. 1967. *Obowiązki duchownych*, I, 1, 3-4. Przeł. K. Abgarowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. S. 20.

¹⁰⁹ PIESZCZUCH, SZCZEPAN. KS. 1998. *Patrologia. Wprowadzenie do Studium Ojców Kościoła*. Gnieźno: Szczepan Pieszcuch. S. 78.

¹¹⁰ BOCZAR, MIECZYSLAW. 1997. *Patrystyczna tradycja interpretacji kosmogonii biblijnej*. W: *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*. 1997, Vol. 42, Nr 1, s. 8.

Wielkiego jest także dowodem zacieśniania więzi między Patriarchatem Rzymskim i Aleksandrią w tamtym okresie i narastającej nieufności między Bizantyńczykami i Aleksandryjczykami, która znalazła swój finał w nieporozumieniach doktrynalnych V i VI wieku, których finałem było potępienie Orygenesesa (553).

Oszczędność w nawiązywaniu do idei pogańskich na temat powstania świata i wyrażnie mniejsza, w porównaniu do homilii Bazylego Wielkiego, chęć wchodzenia z nimi polemikę, każe przypuszczać, że dla Ambrożego ważne były również potrzeby słuchaczy. Doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że jego kazań będą słuchać ludzie prości, wychowani w kulturze łacińskiej, a więc nastawieni przede wszystkim praktycznie, w przeciwieństwie do skłonnych do rozumowych spekulacji słuchaczy pochodzenia grecko-orientalnego. Jego sposób dowodzenia prawd wiary na temat stworzenia siłą rzeczy musiał być prosty, nie wymagający od audytorium szczególnego wysiłku umysłowego, zaś argumentacja obliczona na efekt natychmiastowy i doraźny. W tym zakresie talent retorski byłego prawnika, który nagle został biskupem i musiał nauczać tego, czego sam jeszcze nie do końca opanował¹¹¹, okazał się wyjątkowo cenną umiejętnością. Chociaż wszystkie tematy, jakie poruszał, miały oparcie w Piśmie Świętym, hierarcha potrafił oddziaływać zarówno także na wyobraźnię i uczucia ludu. W jego homiliach chętnie korzysta z porównań i aluzji, dość często ironizuje i stawia pytania retoryczne w stylu: „I któż nie wyśmiej takiej sztucznej gadaniny?”¹¹². Twierdzenie Talesa, że wszystko powstało z wody, kwituje uwagą, że nic takiego nie mówił Mojżesz, choć przecież był w tej materii znacznie bardziej kompetentnym autorytetem, bo sam z wody został wydobyty i od wody imię swe otrzymał¹¹³ (I, 2, 6). Filozofów pogańskich przyrównuje do pajaków, przedających subtelnymi rozważaniami zdradliwe sieci, w które słaby umysł łatwo się wikła i ginie bezradny, niby mucha lub komar, gdy tymczasem umysł silny, podobnie jak wróbel czy gołąb, od razu zrywa szybkim lotem, wątlą

¹¹¹ AMBROŻY Z MEDIOLANU, ŚW. 1967. *Obowiązki duchownych*, I, 1, 3-4. S. 20.

¹¹² AMBROŻY, ŚW. *Hexaameron*, II, 2, 5. S.

¹¹³ AMBROŻY, ŚW. *Hexaameron*, I, 2, 6. S

pajęczynę filozoficznych spekulacji¹¹⁴. W innym zaś miejscu przedstawia tych samych filozofów jako sowy, które wprowadzie celują bystrością i dociekliwością w mrokach błędu, lecz ślepną całkowicie w świetle Bożej prawdy¹¹⁵.

Z powyższego wynika, że homilie Ambrożego, pomimo nasycenia interpretacją alegoryczną, są osadzone w chrześcijańskiej *praxis* i dostosowane do poziomu słuchających, co jest ich niewątpliwą zaletą. „Wykład Ambrożego – zaznacza Bogucki – oznacza się rzeczywiście wszechstronnością podejścia do przedmiotu. Biskup Mediolanu nie poprzestaje na wydobywaniu z przekazu biblijnego zawartej w nim nauki teologicznej, lecz stara się ponadto w oparciu o dane ówczesnej wiedzy przyrodniczej przedstawić całokształt chrześcijańskiego poglądu na świat i jego początek. Wiadomości teologiczne przeplatają się w jego komentarzu z wiadomościami z zakresu ówczesnej kosmologii, biologii, zoologii, botaniki, meteorologii, agrotechniki, geografii, a nawet antropologii i medycyny”¹¹⁶. Apelując do rozumu słuchaczy i ustosunkowując się ich wiedzy i wyobrażeń, Ambroży, identycznie jak czyni to Bazyl, wyklada im przede wszystkim chrześcijańską naukę o stworzeniu w świetle danych z Pisma Świętego. Ambrozjański *Heksaameron*, podobnie jak *Heksaameron* biskupa Cezarei w Kapadocji, pozostaje nadal przede wszystkim zbiorem homilii, katechezą, a nie *stricte* traktatem teologicznym.

ZAKOŃCZENIE

W *Heksameronach* świętych Bazylego Wielkiego i Ambrożego z Mediolanu wiedza teologiczna, płynąca z lektury Pisma Świętego i Tradycji Kościoła wyraźnie przeplata się z ówczesną wiedzą naukową. Cel ich wywodu jest jednak jeden. Jest nim przede wszystkim przedstawienie i ugruntowanie chrześcijańskiej wizji powstania świata i człowieka. Priorytetem jest wzbudzenie w odbiorcy podziwu dla Stwórcy i zachwytu nad dziełem Boskiego stworzenia, pobudzenie wiary we Jedyne Boga – jedynej możliwej i logicznej przyczyny

¹¹⁴ AMBROŻY, ŚW. *Hexaameron*, I, 2, 7; IV, 4, 18. S.

¹¹⁵ AMBROŻY, ŚW. *Hexaameron*, V, 24, 86. S.

¹¹⁶ BOGUCKI, ANDRZEJ. KS. 1969. Wstęp. S. 19.

świata. Problemy naukowe i filozoficzne, zarówno dla Bazylego, jak i Ambrożego, odgrywają rolę drugoplanową. W przeświadczeniu autorów homilii biblijny opis stworzenia świata jest absolutnie prawdziwy, a nie tylko wiarygodny. Dlatego przewyższa swą treścią wywody filozofów, którzy poszukując przyczyny powstania świata bardzo często przeczą sami sobie.

Współcześnie można byłoby posadzić autorów obydwu *Heksaameronów* o szerzenie naiwnego światopoglądu nie mającego odzwierciedlenia w danych naukowych. Jednakże warto zwrócić uwagę na fakt, iż obaj ojcowie formułowali swe tezy w oparciu o współczesną im wiedzę w tej dziedzinie, która w przeważającej mierze miała charakter spekulatywny. Z tego powodu jednak nie należy też jej kategorycznie odrzucać. *Heksamerony* nie stanowią opisu powstania świata w oparciu o obowiązujący obecnie paradygmat naukowy. Rozważają raczej jego początki z perspektywy prawd wiary w Boże Objawienie. Z dzisiejszej perspektywy należy je zatem traktować jako zaproszenie do przeżywania zachwyty nad pięknem dzieła stworzenia i refleksji nad tym, czy bogactwo form, porządek i stopień złożoności tego, co obserwujemy i badamy są dziełem przypadku, czy raczej zamysłu i planu Kogoś, Kto jest Wieczny, Wszechmocny i Wszechwiedzący, a więc Boga.

Myśl świętych hierarchów i wybitnych kaznodziei, wyrażona w *Heksaameronach* ich autorstwa, jest wkładem wczesnochrześcijańskiej kosmogonii, podpartej nie tylko ówczesną wiedzą, lecz także ich własną, fenomenalną intuicją. Formułują oni wiele tez, których potwierdzenie mogło dokonać się dopiero dzięki rozwojowi nauk empirycznych. Bazyli oraz Ambroży tworząc egzegezę stworzenia świata zawartą w opisie *Księgi Rodzaju* bez skrępowania sięgają do faktów potwierdzonych obserwacją i doświadczeniem. Nie umniejsza to jednak ich wiary w *creatio ex nihilo*. Świat przyrody jest dla nich otwartą księgą, która sama ukazuje na Tego, który jest jej Boskim Autorem. Mądrość Stwórcy przenika wszelkie stworzenie i wyraża się w prawach natury. Człowiek zaś, obdarzony przez Boga umysłem i zdolnością logicznego rozumowania oraz wyciągania wniosków z obserwacji, stworzony na Jego obraz i podobieństwo, został powołany do podążania za zamysłem Stwórcy. Niewątpliwym przykładem takiego pójścia za Bogiem i pragnienia odkrywania tajemnic Bożego stworzenia

są obaj hierarchowie. Według nich powinnością rozumnej duszy jest dążenie do mądrości i poznania zarówno siebie samej jak i otaczającego świata, co Ambroży wyraża w następujących słowach: „Poznaj więc siebie, piękna duszo, że jesteś obrazem Boga. Poznaj siebie człowiecze, że jesteś chwałą Boga. (...) Poznaj więc, człowiecze, kim jesteś i strzeż się siebie, abyś nie uwikłał się w sidła i nie stał się łupem polującego diabła”¹¹⁷. Świat jest otwartą księgą, która objawia człowiekowi prawdę o Bogu. „Wszystko to, co zostało powołane z niebytu w byt – stwierdza Bazyli Wielki – wszystko to przedstaw sobie w umyśle, we wszystkim widząc Bożą wszechmądrość. Nie zaprzestawaj nigdy zadziwiać się i poprzez wszelkie stworzenie wychwalać Stwórcy”¹¹⁸. Dla Bazylego i Ambrozego taka postawa jest jedyną drogą do prawdy. Obaj są zgodni, że każda nauka, która dąży do odkrycia prawdy, jednocześnie jest drogą ku Bogu. Dlatego ich *Hexsaemeron*y są tak do siebie podobne.

SUMMARY

In the works of Hexameron from the saints Basil the Great and Ambrose of Milan are theological knowledge resulting from the reading of the Holy Bible and the tradition of the Church, which clearly blend in with these scientific findings. However, the purpose of their argumentation is one. It is above all the presentation and acceptance of the Christian vision of creation of the world and man. The priority is to awaken in the recipient the desire for the Creator and to please the work of God's creation, to stimulate faith in One God - the only possible and logical cause of the world. The scientific and philosophical problems for both Bazyl and Ambrose play secondary tasks. In the thoughts of the homilies, the biblical description of the world is entirely true and not only trusted. Therefore, it goes beyond the arguments of philosophers who are searching for the causes of the world and often contradict themselves.

Bibliografia

¹¹⁷ AMBROŻY, ŚW. 1969. *Hexaemeron*, IX, 8, 50. S. 212-213.

¹¹⁸ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев*. VIII. S. 81.

Źródła:

- AMBROŻY, ŚW. 1969. *Hexaemeron*. Przeł. W. Szołdrski. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej. ISBN brak.
- AMBROŻY Z MEDIOLANU. ŚW. 1967. *Obowiązki duchownych*. Przeł. K. Abgarowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. ISBN brak.
- AUGUSTYN. ŚW. *Wyznania*. Przeł. J. Kubiak.
- EUZEBIUSZ Z CEZAREI. 1924. *Historia Kościelna. O męczennikach palestyńskich*. Przeł. A. Lisiecki. Poznań: Fiszer i Majewski Księgarnia Uniwersytecka. ISBN brak.
- FILON ALEKSANDRYJSKI. 1986. O stworzeniu świata. W: *Pisma*. T. 1. Przeł. L. Joachimowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986. S. 31-81. ISBN 83-211-0707-9.
- ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, СВЯТ. 1991. *Беседы на шестоднев. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии каппадокийския часть I*. Reprint. Москва : Паломник 1991.

Opracowania:

- BOCZAR, MIECZYŚLAW. 1997. Patrystyczna tradycja interpretacji kosmogonii biblijnej. W: *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*. 1997, Vol. 42, Nr 1, s. 7-20. ISSN 0023-589X.
- BOGUCKI, ANDRZEJ. KS. Wstęp. W: AMBROŻY, ŚW. 1969. *Hexaemeron*. Przeł. W. Szołdrski. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1969. s. 13-32. ISBN brak.
- BROŻEK, MIECZYŚLAW. Heksaemeron w kulturze antycznej. W: *Meander*. 1983, Nr 38. ISSN 0025-6285.
- CALLAHAN, JOHN. F. 1958. Greek philosophy and the Cappadocian cosmology. W: *Dumbarton Oaks Papers. Trustees for Harvard University*. 2014, Vol. 12, s. 29-57. ISSN 0070-7546.
- DRĄCZKOWSKI, FRANCISZEK. KS. 2012. *Patrologia*. Pelpin : Bernardinum, 2012. ISBN 978-83-78230-86-1.
- GŁADYSZEWSKI, LUDWIK. KS. 1977. *Bóg Stwórca i Władca. Doktryna greckich apologetów II wieku o stworzeniu i opatrności w aspekcie patrystyczno-filozoficznym*. Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1977.
- LESZCZYŃSKI, RAFAŁ M. 2003. *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*. Warszawa : Semper. ISBN 978-83-89100-36-8.

- MEYENDORFF, JOHN. 2007. *Teologia bizantyjska: historia i doktryna*. Przeł. J. Prokopiuk. Kraków : Wydawnictwo UJ. ISBN 978-83-233-2287-0.
- ORPHANOS, MARKOS, A. 1975. *Creation and Salvation According to St. Basil of Caesarea*. Athens : G. K. Parisianos, 1975.
- OSEK, EWA. 1999. Krytyka kosmologii Arystotelesa w „Heksaameronie” Bazylego Wielkiego. *Collectanea Philologica*. 1999, Vol. 3, s. 161-172. ISSN 1733-0319.
- OSEK, EWA. 2009. *Przyroda w pismach Bazylego Wielkiego*. Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2009. ISBN 978-83-7306-462-1.
- OSEK, EWA. 2000. Wizja prapoczątków świata w „Heksaameronie” Bazylego Wielkiego. W: *Vox Patrum*. 2000. Vol. 18, T. 34-35, s. 389-414. ISSN 0860-9411.
- OSMAŃSKI, MAREK. 2001. *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu „De opificio mundi” Filona z Aleksandrii*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL, 2001. ISBN 83-228-0954-9.
- PIESZCZOCH, SZCZEPAN. KS. 1998. *Patrologia. Wprowadzenie do Studium Ojców Kościoła*. Gniezno: Szczepan Pieszczoach, 1998. ISBN 978-83-91010-30-3.
- RAUSCHEN, GERHARD. 1904. *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem historii dogmatów*. Przeł. ks. J. Gajkowski. Warszawa : Skład Główny w Księgarni Geberthnera i Wolffa, 1904. ISBN brak.
- САГАРДА, НИКОЛАЙ И; САГАРДА, АЛЕКСАНДР И. 2004. *Полный корпус лекций по патрологии*. Санкт-Петербург: Воскресение. ISBN 5-888335-037-2.
- SPYCHAŁA, DARIUSZ. 2014. Wybór Ambrożego Aureliusza na biskupa Mediolanu. Cud czy celowe działanie Walentyniana I? W: *Studia Europaea Gnesnensia*. 2014, Nr 9, s. 75-93. ISSN 2082-5951.
- SWIFT, LOUIS. J. 1981. Basil and Ambrose on the six days of creation. W: *Augustinianum*. 1981, Vol 21, Nr 2, s. 317-328. ISBN 0004-8011.
- ZGRAJA, BRUNO. KS. 2012. Stworzenia nierozumne wezwaniem do doskonałości. Przyczynek do studium nad *Heksaameronem* św. Ambrożego W: *Vox Patrum*. 2012, Vol. 32, T. 57, s. 821-837. ISSN 0860-9411.
- ŻUREK, ANTONI. KS. 1993. *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*. Kraków : Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy (ITKM). ISBN 83-86231-44-0.

ST. BASIL THE GREAT AND ST. AMBROSE OF MEDIOLAN'S «HOMILY ON THE SIX DAYS OF CREATION» (CAUSE FOR A COMPARATIVE ANALYSIS OF «HEXAEMERONS»)

Artur ALEKSIEJUK, lecturer, Katedra Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej, Wydział Teologiczny, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa, Poland, ks.artur.aleksiejuk@gmail.com

Abstract

For centuries, human thought has revolved around intriguing questions concerning the creation of the world and its development. It can be assumed that both religion and philosophy have always posed questions about the creation of all things, the first cause of the world. Over time, these issues have also been the subject of the interest of Christians, who have faced the problem of how they should respond to the philosophical and cosmogenic concepts expressed by the pagans. What aspect of their ideas could be accepted as being compatible with the teachings of the Holy Scriptures and those conveyed by the Church, and which of them should be rejected as erroneous? Undoubtedly, these questions can be answered on the basis of the Book of Genesis (Genesis 1). The biblical text demands expansion in the form of correct exegesis and interpretation. The author of the earliest complete work devoted exclusively to the interpretation of the six days of creation of the world consistent with Holy Scriptures and the teachings of the Church was St. Basil the Great, bishop of Caesarea between 370 - 379. His Hexaemeron emerged as a collection of homilies preached throughout the first week of Great Lent in 378. It had a great influence on later such literature. The most faithful lecture of Basil's exegetical thought was written ten years after the Hexaemeron by St. Ambrose, bishop of Milan between 374-397. These works display such great similarity that the views conceptualised cannot be considered as Ambrose's original work. However, the question arises if any differences can be found apart from these similarities. It turns out that there are many differences that suggest that Ambrose's work could be treated as a fundamental supplement and enrichment to the Cappadocian hierarch's lecture.

Key words

Hexaemeron, Basil the Great, Ambrose of Milan, patristic cosmogony, biblical conception of the creation of the world.

FENIČANIA A KOZMOLOGICKÉ MYŠLIENKY VO FENICKÝCH LITERÁRNYCH PAMIATKACH

Pavol KOCHAN

Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Prešov,
Slovenská republika

FENIČANIA

Fenická, alebo tiež foinická, kultúra je pre bežného čitateľa dejín ľudstva známa najskôr z biblických textov. Prakticky ide o kultúru, ktorá prenikla od západného pobrežia Stredného východu naprieč celou oblasťou stredozemného mora až po pyrenejský polostrov. Kultúra, ktorú v biblických textoch nájdeme pod menom kanaánska, ktorá ovplyvňovala históriu ešte pred sformovaním izraelského národa a končiac svoj rozmach a vplyv prvou púnskou vojnou v roku 241 pred Christom, v ktorej kartágenská flotila utrpela porážku od Ríma a po ktorej už Kartágo nikdy nedosiahlo niekdajšiu slávu a vplyv (aj keď sme svedkami Hannibalovej výpravy na Rím, kedy hrozila porážka a pád tohto mesta, no vďaka ťažko vybojovanej námornej prevahe v Stredomorí Rím nakoniec nebol pokorený).¹¹⁹ Napriek zastaveniu tohto vzostupu jednotlivé mestá ako Tyros si udržali svoje dôležité postavenie (niekedy aj s autonómiou) až do približne 7. storočia, kedy k úpadku pomohol príchod Arabov.

Fenická civilizácia a kultúra ostáva pre nás jedinečnou z dvoch dôvodov: Najprv je to výnimočnosť v námorných znalostiach, ktoré dosiahli a vďaka čomu sa táto civilizácia dostala až k západnému pobrežiu Portugalska, čím ovplyvnila kultúru mnohých národov v Stredomorí. Druhou osobitosťou je mytológia a náboženský kult tohto národa, ktorý dodnes ostáva zahalený historickým rúskom tajomstva a tým ešte viac vzbudzuje snahu nájsť nové svedectvá, ktoré by poodhalili tento tajomný kúsok dejín mytológie a vývoja náboženského

¹¹⁹ Pozri MOCPAJCHEL, R. 2013. Púnske vojny. Rozhodnutie padlo na mori. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava: Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 54-59.

myslenia staroveku. Jeden z najznámejších domácich, ale aj celosvetovo uznávaný bádateľ a autor populárno-historických publikácií o dejinách staroveku, Vojtech Zamarovský, pri otázke, prečo sa vo svojej tvorbe nikdy nevenoval jednej z najvýznamnejších kultúr starovekého Stredomoria, vyjadril svoje nesympatie k tomuto síce vyspelému, ale o to viac tyranskému národu, ktorý z dochovaných svedectiev prejavoval skutočne nevídanú brutalitu v počte ľudských obetí¹²⁰ venovaných jednotlivým božským kultom, ktoré častokrát nerozlišovali medzi zajatými a deťmi. Kartágo ako pokračovateľ fenickej civilizácie a kultúry bol známy ako mesto kultu Aštarte a Baala, bohov, ktorí si vyžadovali mnohopočetné obete. Tieto kulty sú známe aj zo starozmluvných textov, napríklad v súvislosti so skutkami svätého proroka Eliáša.¹²¹

PÔVOD A OSÍDLENIE FENICKEJ CIVILIZÁCIE

Dnes by sme zbytočne hľadali presnú definíciu na otázku pomenovania a pôvodu. Vzhľadom k značnej roztrieštenosti územia a jazykovo-etymologickému a etnografickému vymedzeniu a osobitosti nemôžeme s istotou povedať, žeby išlo o samostatné etnikum na základe svojho pôvodu, ako sme to videli napríklad u Sumerov, ale ide skôr o jeden zo semitsky komunikujúcich národov, ktorý obýval územie miešané a ovplyvňované okolitými hlavne semitskými národmi.

Pomenovanie „Feničan/-ia“ vychádza z gréckeho výrazu Φοῖνικες a vzťahuje sa na Feničanov ako národ. Označenie φοῖνιξ je prídavné meno odvodené od výrazu, ktorý označuje červenú, prípadne purpurovú farbu ako typickú farbu, ktorá preslávila obchod Feničanov v zmysle vývozného artikla – farbená červená látka.¹²² Dôležité je zároveň doplniť, že takéto označenie nepoužívali samotní Feničania, ale boli takto pomenovaní zo strany ostatných

¹²⁰ Pozri VALACHOVIČ, P. 2013. Bohovia pánov morí. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 11-14.

¹²¹ Pozri 1Kral kap. 18

¹²² Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

okolitých národov, hlavne Cyperčanov a Helénov. Feničania dokonca nepoužívali takéto označenie ani vo vzťahu k národu, ale preferovali pomenovania, ktoré sa viazali na dominujúce mesto, v ktorého blízkosti alebo priamo v ňom žili. Ak by sme hľadali výraz, ktorým sa Feničania sami nazývali, hľadali by sme predovšetkým v texte Biblie alebo v textoch dochovaných z tohto obdobia, najskôr v akkadských tabuľkách. Ako sme uviedli, tento národ sa nepovažoval za jednotný v zmysle pomenovania a územia, nakoľko ich územie bolo značne roztrúsené, preto aj tu nachádzame skôr pomenovania, ktoré sa viažu na príslušnosť ku konkrétnemu mestu.¹²³ Tak vo Svätom Písme nájdeme meno Kanaánčania, prípadne odvodeninu viažucu sa na mesto Sidón v podobe Sidónci: „*Kanaán splodil syna Sidona, svojho prvorodeného, a Chéta.*“¹²⁴ Takéto pomenovanie nachádzame už od 15. storočia pred Christom v egyptských prameňoch, no neskôr sa tento názov rozšíril na všetky predizraelské národy žijúce v priestore, ktoré tvorilo viac-menej fenický národ a kultúru. Meno Kanaánec pochádza pravdepodobne z akadského (texty objavené v Nuzi) *kinachchu* a v preklade znamená purpurovú červeň. Ide o synonymum gréckeho výrazu *φοῖνιξ*. To znamená, že *kinachchu*, ktoré archeológovia etymologicky odvodzujú od *knchn*, je pomenovanie, ktoré pochádza z domáceho prostredia a viaže sa na najrozšírenejšiu činnosť domáceho obyvateľstva.¹²⁵

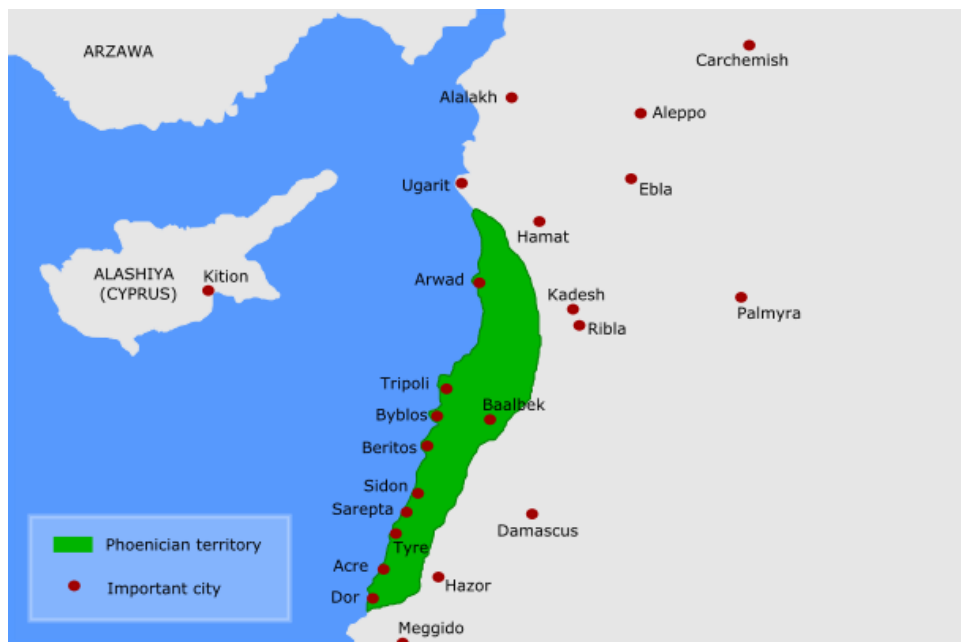
Fenícia svojou geografickou polohou získala na dôležitosti a upevnila si svoje dôležité miesto medzi mnohými vyspelými ríšami tejto doby. Išlo o dôležitú križovatku obchodných ciest a tým aj kultúrnych vplyvov. Z druhej strany kultúra Fenície prekročila hranice svojho územia a priamo vplývala na kultúrny vývoj prakticky všetkých významných civilizácií, ako boli Egypťania, Peržania, Chetiti, Heléni (starovekí Gréci), Rimania, Hebreji či Arabi, ale tiež národy v oblasti západného Stredomoria. Dodnes sú objavované svedectvá o prieniku fenickej kultúry v regiónoch na západe severnej Afriky, Sicílie,

¹²³ Pozri HULÍNEK, D. 2013. Feničania na scéne dejín. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 6-10.

¹²⁴ 1Mjž 10, 15.

¹²⁵ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

Sardínie, Korziky a historickej Ibérie (Hispánie).¹²⁶ Svoje vynikajúce moreplavecké znalosti však využili aj na mnohé expedície, ktoré im podľa



Obrázok 1: Oblasť tzv. Levanty. Historické jadro, kde sa sformovala fenická kultúra. Ide o územie západného pobrežia Libanonu, Izraela a časti Sýrie.

Zdroj: <http://www.ancient.eu/uploads/images/122.png?v=1431030310>

dochovaných archeologických svedectiev pomohli dostať sa minimálne až do oblasti na juh západnej Afriky alebo sever západného pobrežia Európy. Námorná výprava Hannona dosiahla až dnešný štát Sierra Leone a výprava Himilka, ktorá v tom čase rovnako začínala z prístavu Kartága ukončila svoju expedíciu až v oblasti južného pobrežia Britských ostrovov (dnešné Írsko). Nakoľko však tieto nie ojedinelé výpravy ovplyvnili aj tamojšie kultúry ostáva nedopovedané dodnes, pretože nie sú žiadne priame zmienky o kultúrnom alebo inom prieniku fenickej civilizácie v týchto končinách.¹²⁷

¹²⁶ Pozri VALACHOVIČ, P. 2013. Bohovia pánov morí. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 11-14.

¹²⁷ KLOKNER, T. 2013. Za hranice Stredozemného mora. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava: Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 26-33.

O území Fenície sa dozvedáme v starozmluvných textoch: „Územie Kanaánčanov siahalo od Sidónu ku Geráru až po Gazu a smerom k Sodome, Gomore, Adme a Cebojínu až po Lešu.“¹²⁸ Z etnologického hľadiska by sme priestor fenickej civilizácie vymedzili na severnú časť Kanaánu, ktorú obývalo semitské obyvateľstvo, neskôr nazývané menom Feničania. Ide o etnikum, ktoré je priamym potomkom pôvodného kanaánskeho obyvateľstva už z obdobia 3. – 2. tisícročia pred Christom. Topograficky by sme hovorili o regióne dnešného Libanonu, Izraela a časti západnej Sýrie.¹²⁹ Základným historickým centrom bolo územie dnešného Libanonu a časti Sýrie, kde od približne 8. tisícročia pred Christom dozrievala kultúra jednotlivých etníc, ktorá sa stala základom budúcej fenickej civilizácie. Po zrení a sformovaní sa, resp. ustálení sa vyvíjajúcich sa kultúr hlavne poľnohospodársky činných etnických skupín táto oblasť sa stáva centrom vyzretia fenického národa. Od zhruba roku 1400 pred Christom sa objavujú prvé dominantné mestá (samozrejme ešte nie ako fenické mestá) ako Sidón (dnešná Sajda), Tyros, Tripolis, postupne Ugarit, Arwad (Arados), Tripolis, a s rozšírením svojich výprav Kartágo¹³⁰, ktoré sa neskôr stáva dôležitým centrom pokračovateľa fenickej kultúry aj hospodárskej politiky. S počiatkom kolonizácie cez námorné výpravy sú postupne obsadzované mestá na ostrovoch naprieč Stredomorím od východu k západu až po španielske mesto Cádiz ležiace na okraji atlantického oceánu.¹³¹

¹²⁸ 1Mjž 10, 19.

¹²⁹ Pozri HULÍNEK, D. 2013. Feničania na scéne dejín. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 6-10.

¹³⁰ Mesto Kartágo je známe aj z obdobia prvotnej Cirkvi, pretože sa stalo dôležitým miestom katechetickej školy, ktorej predstavitelia písali predovšetkým v latinskom jazyku. Viac pozri PILKO, J. - ŽÁK, M. 2016. *Osobnosť dušpastiera v prvých štyroch storočiach*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2016. 114s. ISBN 978-80-555-1660-8. A tiež PILKO, J. 2013. *Katechéza a katechetické spisy v 4.-5. storočí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013. 112s. ISBN 978-80-555-0949-5.

¹³¹ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis. Pozri tiež HULÍNEK, D. 2013. Feničania na scéne dejín. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 6-10.

V prvej polovici 1. tisícročia pred Christom dochádza k expanzii, Feničania opúšťajú svoje historické centrum tzv. Levantu (západné pobrežie Stredného Východu) a prenikajú po mori na západ a juhozápad. Tu budujú nové mestské štáty. Spravidla išlo o kolónie v určitých dĺžkových intervaloch, ktoré sa stali prípadnými záchytnými prístavmi. Rovnako aj spôsob budovania týchto miest bol nezvyčajný. Miestom sa stal zvyčajne skalnatý výbežok, prípadne ostrovček pri pobreží, ktorý sa dal ľahko opevniť pred nájazdmi. Takéto opevnené mesto malo dva prístavy, jeden bol na juhu, druhý na západe a ich využívanie bolo striedavé podľa poveternostných podmienok súvisiacich s ročnými obdobiami. Niektoré mestá, ako napríklad Tyros, boli neskôr v dobe vlády Alexandra Veľkého spojené s pevninou cez mohutný násyp.¹³² Fenická civilizácia vďačí za svoj politický, ekonomický a sociálny rozmach aj dôležitým vývozným artiklom, ako boli purpur, látka, cédrové drevo, sklo a papier, no historické pramene Feničanov poznajú aj ako skvelých rezbárov s drahou slonovinou.¹³³ V poľnohospodárstve sa venovali hlavne pestovaniu jačmeňa, pšenice, šošovice, kapusty, ďalej viniča, olív, fíg, dŕatlí, mandlí, orechov či granátových jabĺk, ktoré boli v púnskom období obzvlášť cenené aj v Ríme. Dôležitou priemyselnou rastlinou bol ľan. Čo sa týka hospodárskeho chovu, samotní Feničania sa nevenovali nejako nadpriemerne chovu dobytku, ale využívali určitú symbiózu s kmeňmi v Líbyi, ktorým počas suchého obdobia povoľovali vstup na územia spravovaných mestskými štátmi, za čo dostávali značné množstvo kôz, oviec, koní a volov.¹³⁴

¹³² Pozri FOGAŠ, A. 2013. Fenické mestá a fenická kolonizácia Stredomoria. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava: Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 19-25.

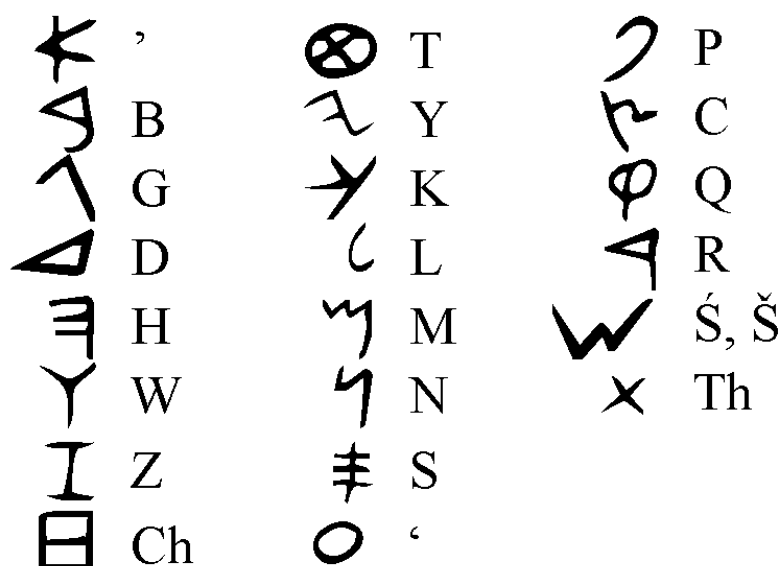
¹³³ HULÍNEK, D. 2013. Feničania na scéne dejín. In: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 6-10.

¹³⁴ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

Najdôležitejším prínosom fenickej kultúry pre ľudstvo je nepochybne vznik hláskovej abecedy. Zatiaľ čo v Mezopotámii vidíme vznik prvého písma, ktoré prešlo značnou evolúciou od obrázkového cez poloobrázkové až po abstraktné výrazy a znaky, Feničania prinášajú na svetlo sveta prvú znakovú sadu hláskových písmen. Takáto podoba hláskovej abecedy sa od Feničanov dostáva k Helénom a postupne ďalej k národom na západe. Ako upozorňuje S. Moscati¹³⁵ na čele celého zástupu archeológov, ktorí sa venovali otázke vzniku písma a abecedy, je nesmierne dôležité odlišovať vznik a pôvod hláskovej abecedy od pôvodu písma ani ho priamo odvodzovať od neho. Niektorí bádatelia sa snažili odvodzovať vznik abecedy od egyptského pseudohieroglyfického písma, ako na to ukazujú aj niektoré protokanaánske a sinajské texty. Tento pôvod si však odporuje v značnej odlišnosti tvarov písmen a otázkou ostáva aj fakt, že pokiaľ došlo v tomto období k takej prevratnej zmene, prečo si potom fenická abeceda udržala svoje znaky nezmenené po mnohé stovky rokov. Môžeme teda predpokladať, že pseudohieroglyfické písmo bolo jedným z prvých pokusov zmeniť písmo na slabičné, ale nie je jeho pôvodcom. Ďalšou možnosťou je súvislosť fenickej abecedy s Ugaritom (mesto na severe Levantu). Približne v 15. – 14. storočí pred Christom došlo k reforme ugaritského písma, ktorým sa fenický jazyk mohol inšpirovať a prakticky mohlo ísť o zjednodušenie znakov ugaritskej abecedy. Podporujú to nápisy na hrotoch kopijí z 12. storočia pred Christom a tiež tzv. ugaritský šlabikár, v ktorom zoradenie písmen abecedy je takmer totožný s poradím fenickej abecedy. Zároveň z doteraz nepublikovaných ugaritských textov vyplýva aj postupné skracovanie počtu znakov abecedy a vymiznutie niektorých spoluhlások, ktoré sa už vo fenickej abecede nevyskytujú. Aj preto sa mnoho bádateľov domnieva, že ugaritská abeceda je predchodcom abecedy Feničanov. Ugarit bolo prístavné mesto, ktoré presperovalo vďaka čulému obchodu s mnohými krajinami smerom na západ, juh aj východ, či už to bol

¹³⁵ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

Egypt, Cyprus, fenické mestá alebo sumerské mestské štáty a neskôr akkadské a assýrske mestá. Práve obchod so Sumermi predstavoval „dovoz“ klinového písma. Pre Sumerov, ktorí písmo využívali predovšetkým na zápis úrody z polí, získaného majetku, zápis vybraných daní a pod., takýto typ písma postačoval. Ugarit však žil obchodom a potreboval zrýchliť zápis kúpeného aj predaného. Z toho dôvodu je pravdepodobné, že ugaritskí vzdelanci a obchodníci vytvorili na základe klinového písma jednoduchšiu verziu, t. j. z obrázkového typu, kde znak predstavoval slovo alebo dej, sa stávali hlásky, ktoré spájaním vytvárali



Obrázok 2: Abeceda vytvorená Feničanmi pravdepodobne v meste Byblos, odkiaľ sa rozšírila do celého západu.

Zdroj: <http://www.ancient.eu/uploads/images/173.png?v=1431030822>

určité slovo. To znamená, že už to nebolo množstvo obrázkov a znakov, ale len presná skupina znakov, ktoré rôznymi kombináciami vytvárali jedinečné pomenovanie. Ak človek poznal slovo, vedel vyskladať a napísať súbor znakov, ktoré ho vyjadrovali. Takýto nový typ písma, ktorý sa datuje do približne roku 1400 pred Christom, neskôr vytvorili ďalší vynikajúci námorníci a obchodníci – Feničania z miest Byblos, Sidón a Tyros, ktorí namiesto používania klinového písma vytvorili osobitný systém znakov, obdobne ako v Ugarite, a takúto abecedu neskôr od nich preberá Grécko a v priebehu dejín ďalšie národy. Výhodou Feničanou bola vynikajúca námorná stratégia a vďaka námorným

epedíciám sa fenická kultúra vrátane abecedy dostala do celého civilizovaného sveta. Ugaritská abeceda kvôli fenickej upadla do zabudnutia, no prvenstvo revolúcie v písme Ugaritu zostala.¹³⁶

Nech už pozeráme na fenickú abecedu akokoľvek, boli to Feničania, ktorí vymysleli jednoduché znaky, ktoré postupne rozšírili cez stredomorskú expanzívnu politiku ďalej. Napriek mnohým kladným alebo odporujúcim predpokladom za miesto, kde bola takáto abeceda vytvorená a používaná, je považovaný Byblos.¹³⁷

KOZMOLÓGIA FENIČANOV

Ak sme pri Sumeroch hľadali chýbajúce údaje a s veľkou ťažkosťou a značnou predstavivosťou ich na základe pochopenia myslenia týchto ľudí doplnili, pri Feničanoch je to ešte náročnejšie. Prakticky existuje veľmi málo pramenných dokumentov, ktoré nám len veľmi obmedzene vykresľujú približnú predstavu fenickej mytológie o stvorení všetkého. Najdôležitejším prameňom čerpania poznatkov je dielo Filóna z Byblosu, ktoré dodnes rozdeľuje archeológov na dva tábory. Mnohí totiž vážne spochybňujú spoľahlivosť tohto zdroja.

Pri skúmaní mytológie, odkiaľ sa môžeme dozvedieť určité fragmenty kozmológie, je dôležité vnímať fenické náboženstvo a božstvá na východe (oblasť Levantu) a na západe po expanzii (Kartágo na severe Afriky a od neho Stredomorie na severozápad a západ). Nachádzame tu určitú zhodu alebo aspoň čiastočnú podobnosť, ale zároveň tu vidíme aj odlišnosť pod vplyvom helenizácie. Východ poznal úctu a kult tzv. trojice v mestskom štáte. Išlo o dominujúceho boha, o bohyňu (najčastejšie manželku ako symbol plodnosti a úrody) a nejakého mladého boha ako symbol znovuzrodenia a vzkriesenia. Aj punskom období, t. j. v období dominancie Kartága, vidíme určité zoskupovanie božstiev do trojice v zmysle východného fenického kultu. No zatiaľ čo Levant si

¹³⁶ Pozri KERRIGAN, M. 2011. *Mezopotámie. Lidé starověku: co nám o sobě řekli*. (prekl. Alena Faltýsová). Praha : Grada Publishing, a.s. s. 10 – 41.

¹³⁷ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

udržal výlučne vlastné božstvá, punské náboženstvo je ovplyvňované helenizáciou, čo v praxi znamenalo, že popri vlastných bohoch sa v panteone Kartága objavujú aj grécke božstvá, ktoré nemajú fenickú alternatívu a teda sú prebratí priamo z helénskej kultúry.¹³⁸

Napriek nedostačujúcim a veľmi fragmentovým textom môžeme fenickú predstavu o stvorení zhrnúť nasledovne: Prvým princípom alebo počiatkom vesmíru bola tma a akási vzdušná hmla, vietor, nazývaný tiež ako nejasný (zakalený) a pochmúrny chaos ako Erebus. U Phila tento chaos pravdepodobne vyjadroval zmätok alebo priepasť. Tento chaos trval dlhé veky, preto nemal žiadne hranice. Tu by sme mohli vidieť vyjadrenie predstavy o večnosti pred vznikom. Po mnohých vekoch samotný vietor (hmla) „zamiloval sa do svojich vlastných pôvodných princípov a zmiešal sa s nimi“. Toto vnútorné spojenie bolo nazvané ako *Pothos* alebo tiež *Desire* (čo by sa dalo preložiť slovom *túžba*). V takomto type temného vetra vzniká tzv. *Mot* z blata alebo tiež z hnilobného bahna. Z Mota pochádza každý pôvod stvorenia a celého sveta.¹³⁹ Najprv sa objavujú bližšie nedefinované druhy tvorov opisované akoby bez prejavov pocitov a z nich sa vyvinuli premýšľajúce bytosti nazvané ako „pozorovatelia nebies“. Philo ich nazýva výrazom *Zophesamin* a existovali v tvare vajca. *Mot* prepukol (niektoré sekundárne pramene to prekladajú ako vybuchnutie) do svetla, potom vytvoril slnko, mesiac a hviezdy. Ako dodáva vo svojom komentári J. Barr, *Mot*, ktorý spomína Philo v druhom prípade zrejme nie je totožný s prvým. Dokonca nachádza určitú zhodu s hebrejským výrazom *meorot*, ktoré môžeme preložiť ako *nebeské svetlo* najmä v súvislosti so židovskou a neskôr aj kresťanskou koncepciou stvorenia slnka a ďalších vesmírnych objektov na základe textu knihy Genezis. V takomto prípade však slnko stojí akoby v opozícii voči *Motu*.¹⁴⁰

¹³⁸ Pozri MOSCATI, S. 1975. *Foiničané*. (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis.

¹³⁹ Pozri EUSEBIUS OF CAESAREA. 1903. *Praeparatio Evangelica* (*Preparation for the Gospel*). [online]. (transl. E. H. Gifford). [cit. 2015-07-17]. Book 1. Dostupné z: <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_01_book1.htm>.

¹⁴⁰ Pozri BARR, J. 1974. *PHILO OF BYBLOS AND HIS "PHOENICIAN HISTORY"*. Manchester: John Rylands University Library of Manchester, 1974. s. 17 - 68.

Ďalší postup vzniku vecí bol takýto: Keď vzduch vtrhol do svetla, voda a súš krajiny sa zohriali. Odtiaľ vznikli vetry, mraky a silné dažde ako záplavy vôd z nebies. A keď sa takto rozdelené veci znova stretli vo vzduchu so všetkým svojím temperamentom, vznikli blesky a hromy. Tie prebudili k životu rozumné zvieratá, ktoré pocítili strach zo zvuku hromov a začali sa pohybovať po pevnine aj v mori rozdelené na mužské i ženské pohlavie.¹⁴¹ Takúto kozmogóniu Philo popisuje od Taautusa a jeho úvah a predpokladov v *Komentároch*. A ďalej pomenúva dva vetry ako Notos a Boreau, ktorí posvätili plody zeme (v zmysle zrodenia) a boli považovaní za bohov a všetci sa im klaňali ako darcom života a aj tým, ktorí prídu po nich a prinášali im „liate“ obete (v zmysle nápojov, tak ako to vidíme v iných náboženských kultoch, ktoré prinášali spaľované obete zvierat a pod.). Potom z vetra Colpias a jeho ženy Baau (v preklade znamená *noc*) vzišli Aeon a Protogonus, smrteľní ľudia. Aeon spoznal jedlo zo stromov. Z Aeona a Protogona prišli Genos a Genea, ktorí žili na mieste, kde sa nachádza Fenícia. Keď prišlo obdobie veľkého sucha v tejto krajine, vzopáli spoločne svoje ruky k slnku na nebi, ktoré považovali za boha a pána nebies a volali ho menom Beelsamen, čo vo fenickom jazyku značí „pán neba“ (obdobne ako u Helénov Zeus).¹⁴²

SUMMARY

Fenic civilization and culture remain for us unique for two reasons. First of all, it is the exceptional maritime knowledge they have gained and thanks to which this civilization has reached the western coast of Portugal, influencing the culture of many nations in the Mediterranean. The second distinction is the mythology and religious cult of this nation, which still remains covered by the historical mystery of the mystery, and thus further excites the effort to find new testimonies that would reveal this mysterious piece of history of mythology and

¹⁴¹ Pozri EUSEBIUS OF CAESAREA. 1903. *Praeparatio Evangelica* (*Preparation for the Gospel*). [online]. (transl. E. H. Gifford). [cit. 2015-07-17]. Book 1. Dostupné z: <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_01_book1.htm>.

¹⁴² Pozri EUSEBIUS OF CAESAREA. 1903. *Praeparatio Evangelica* (*Preparation for the Gospel*). [online]. (transl. E. H. Gifford). [cit. 2015-07-17]. Book 1. Dostupné z: <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_01_book1.htm>.

the development of religious thinking of antiquity. The cosmology of preserved landmarks says that the first principle or origin of the universe was darkness and some air fog, wind, also called an obscure and gloomy chaos like Erebus. It was Mot and from him everything that exists today. Philo finds some consistency with the Hebrew expression of meorot, which can be translated as heavenly light, especially in connection with the Jewish and later Christian concept of sun creation and other space objects based on the text of the Book of Genesis. In this case, however, the sun stands as in opposition to Mot.

Zoznam bibliografických odkazov

- BARR, J. 1974. *PHILO OF BYBLOS AND HIS "PHOENICIAN HISTORY"*. Manchester: John Rylands University Library of Manchester, 1974.
- BAUMGARTEN, A. I. 1981. *The Phoenician History of Philo of Byblos. A commentary*. Leiden : E. J. Brill, 1981. 284s. ISBN 90-04-06369-2.
- EUSEBIUS OF CAESAREA. 1903. *Praeparatio Evangelica (Preparation for the Gospel)*. [online]. (transl. E. H. Gifford). [cit. 2015-07-17]. Book 1. Dostupné z: <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_01_book1.htm>.
- FOGAŠ, A. 2013. Fenické mestá a fenická kolonizácia Stredomoria. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 19-25. ISSN 1335-6550.
- Foinikon theologia ek ton sanchouniafonos. In ORELLI, J. K. 1826. *Sanchoniathonis Berytii quae feruntur fragmenta De cosmogonia et Theologia Phoenicum : graece versa a Philone Byblio servata ab Eusebio Caesariensi praeparationis evangelicae libro I cap. VI et VII*. Lipsiae [Leipzig] : Sumtibus I.C. Hinrichsii, 1826. s. 8 – 51.
- HULÍNEK, D. 2013. Feničania na scéne dejín. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách*. Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 6-10. ISSN 1335-6550.

- KERRIGAN, M. 2011. *Mezopotámie. Lidé starověku: co nám o sobě řekli.* (prekl. Alena Faltýsová). Praha: Grada Publishing, a.s., 2011. 64 s. ISBN 978-80-247-3792-8.
- KLOKNER, T. 2013. Za hranice Stredozemného mora. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách.* Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 26-33. ISSN 1335-6550.
- MOCPAJCHEL, R. 2013. Púnske vojny. Rozhodnutie padlo na mori. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách.* Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 54-59. ISSN 1335-6550.
- MOSCATI, S. 1975. *Foiničané.* (prekl. L. Veselá). Praha : Orbis, 1975. 238s.
- PILKO, J. - ŽÁK, M. 2016. *Osobnosť dušpastiera v prvých štyroch storočiach.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2016. 114s. ISBN 978-80-555-1660-8.
- PILKO, J. 2013. *Katechéza a katechetické spisy v 4.-5. storočí.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013. 112s. ISBN 978-80-555-0949-5.
- VALACHOVIČ, P. 2013. Bohovia pánov morí. In *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách.* Bratislava : Slovenský archeologický a historický inštitút – SAHI, občianske združenie, 2013. roč. XXIV, č. 4. s. 11-14. ISSN 1335-6550.

PHOENICIANS AND COSMOLOGICAL IDEAS IN PHOENICIAN LITERARY MONUMENTS

Pavol Kochan, lecturer, Faculty of Orthodox Theology, University of
Presov in Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia,
pavol.kochan@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

Phoenic, or even foinic, culture is known to the ordinary reader of human history first of all in biblical texts. In fact, it is a culture that has penetrated from the western coast of the Middle East across the entire Mediterranean Sea to the Pyrenean peninsula. When examining mythology from which we can learn certain fragments of cosmology, it is important to perceive the phoenic religion and deity first in the East and the West after the phenomenal expansion.

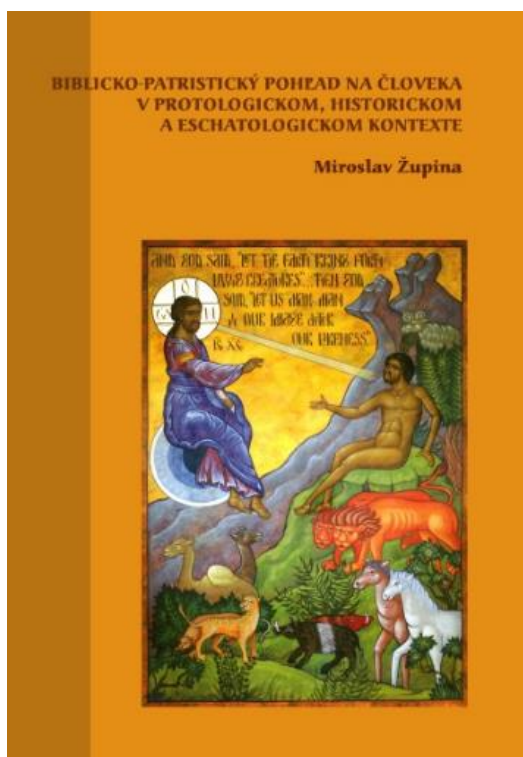
Key words

Phoenicians, Philo of Byblos, cosmogony, Bible, antiquity

BIBLICKO-PATRISTICKÝ POHĽAD NA ČLOVEKA V PROTOLOGICKOM, HISTORICKOM A ESCHATOLOGICKOM KONTEXTE

/ Miroslav Župina, Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017,
134 s., ISBN 978-80-555-1970-8 /
(recenzia)

Peter Kormaník, tajomník, Úrad metropolitnej rady Pravoslávnej cirkvi na
Slovensku, Bayerova 8, 080 01 Prešov, Slovakia, kormanik@orthodox.sk,
00421517724736



Vedecká monografia doc. ThDr. Miroslava Župinu, PhD. predstavuje súčasný ucelený pravoslávny pohľad na jednu z oblastí kresťanskej antropológie, ktorá vychádza z pevného biblického základu a patristickej tradície pravoslávnej teológie. Ako hovorí autor v úvode predmetnej práce, deje sa to cez prizmu Božieho nazerania na svet a človeka v ňom v kontexte protologickom, historickom a eschatologickom. Uvedené faktory rozvinuté v práci napomáhajú tomu, že sa pred nami otvárajú možnosti formulovania nových tvrdení a názorov, ktoré doposiaľ mali len veľmi malý priestor pre ich rozvíjanie a následne aj

publikovanie.

Ak máme byť konkrétni, tak treba uviesť, že uvedený pohľad sa týka širšieho spektra antropologických otázok, ktoré nám približujú pôvod človeka, život našich prarodičov v raji, pád človeka a jeho dôsledky cez obnovu padlej ľudskej prirodzenosti až po eschatologickú perspektívu človeka – teologicky povedané

– zbožštenie človeka v Christu. Podľa autora predmetnej štúdie cieľ práce je jasný – posunúť sa v náročnosti skúmania Svätého Písma, v našom prípade v náročnosti skúmania kozmologických a antropologických aspektov úvodných kapitol Svätého Písma Starého Zákona, teda textu prvých kapitol 1. Mojžišovej knihy o stvorení sveta a človeka. Za nevyhnutný predpoklad úspechu považuje autor uvedenej štúdie nasledujúci faktor – je už načase zanechať scholastické chápanie, schémy a postoje k mnohým antropologickým otázkam, ktoré hoci ešte dominujú v akademickom teologickom prostredí, avšak nemajú čím osloviť súčasného človeka, a vrátiť sa od prežitej scholastiky k vernému pôvodnému biblickému štúdiu a svätotočskej tradícii pravoslávnej teológie. Práve veľmi bohatá spomínaná patristická tradícia má všetky predpoklady zamerať predkladané polemické otázky správnym smerom, teda pôvodným, patristickým.

Hoci v našom prostredí boli napísané viaceré práce s podobnou tematikou, predsa len práca doc. M. Župinu sa vyznačuje hlbavejším rozsahom i obsahom, jasnými formuláciami i viacej rozvinutými vlastnými poznatkami a logickými závermi, úvahami, postrehmi a námetmi už aj z toho dôvodu, že tak domáca, ale obzvlášť cudzojazyčná literatúra, ktorou autor disponuje, a ktorá je mu blízka (grécka, anglická, ruská), má všetky črty súčasného pravoslávneho pohľadu na mnohé otázky ním predkladané a súčasne aj zodpovedané. Jeho metóda spracovania, uznávaná a uplatňovaná v pravoslávnej teológii, vychádza z faktu, že čokoľvek chceme posudzovať vo svetle pravoslávnej teológie, je nevyhnutné najprv poznať a potom aj správne rozobrať historické pozadie. A samotná práca ako celok je toho výrečným svedectvom.

Aj po formálnej stránke je práca napísaná dobre štylisticky, úhľadne, vyznačuje sa bohatosťou myšlienok i ideovou hĺbkou, jej jazyk je súčasný, živý, zrozumiteľný, vety sú jasné a hlboké a majú čím osloviť súčasného človeka s vysokými nárokmi na bádateľskú oblasť poznávania človeka, sveta a javov v ňom.

Ostáva nám iba poďakovať sa doc. M. Župinovi za predmetnú štúdiu, ktorou nám priblížil tie najzákladnejšie antropologické otázky, ktoré podrobil teologickému skúmaniu z biblického a patristického hľadiska s víziou eschatologickej účasti na Božej prirodzenosti, ako nás o tom poučá apoštol Peter (2Pt 1, 4). Tešíme sa na ďalšie práce s podobnou teologickou tematikou.