

Contents

papers

„BEDLITE CELÝ ČAS A MODLITE SA...” 3

Peter KORMANÍK

STAV EKONOMICKEJ SITUÁCIE KREŠŤANOV DO 4.

STOROČIA 15

Štefan ŠAK

BIBLICKÝ SYMBOL SVETLA V SILMARILLIONE A PÁNOVI

PRSTEŇOV J.R.R. TOLKIENA..... 25

Veronika BEŽILOVÁ - Pavol HRABOVECKÝ

VYBRANÉ ZÁSADY CHARITATÍVNEJ A SOCIÁLNEJ SLUŽBY

CIRKVI V 3. STOROČÍ 37

Vasyl' KUZMYK

TEOHUMANIZMUS PREPODOBNÉHO JUSTÍNA

POPOVIČA 43

Vladimír KOCVÁR

ST. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN AND HIS TEACHING

ON THE THEOSIS 49

Jana ŠKERLÍKOVÁ

IN SEARCH FOR THE THIRD VECTOR /Or alternative heading:

Sub specie aeternitatis/ 66

Emir. E. ASHURSKY

Editorial

Dear Colleagues.

We would like to present you the next issue of our journal. In the individual studies the authors present their findings in the fields of history, theology, social work and spirituality. The first article presents a theological analysis of the importance of prayer and vigilance in the spiritual life of man. The author analyses a summary of biblical texts, especially the Apostolic Letters, which he supplements with patristic commentaries. The second article is considering of all the facts about the state of the economic situation of Christians that we know from the life of the Church. Here the author describes the economic knowledge and behavior of Christians in the church community in early Byzantium. The authors of another article focus on the symbol of light in the works of J. R. R. Tolkien, *The Silmarillion* and *The Lord of the Rings*. The analysis of the work shows the potential of the selected work in the teaching process, which can bring about the practical use of non-religious literature in religious education classes. The author of the article analyses Christian philanthropic activity in the early centuries. The Christians of the early Church were keenly aware that orthodoxy must also be orthopraxy, of which the social aspect of the life of the Church was a part. The text assesses that the principle of the Church's philanthropy was the active charity of Christians in its various forms. The next article deals with the teaching of st. Justin Popović, called Teohumanism. The teaching is based on the orthodox anthropology and christology, showing the right view on the man and the aim of his life. The article presents the life and work of Saint Simeon the New Theologian. The author characterizes the overall contemporary background of life and work of the mentioned ecclesiastical writer. Of his works, the focus is on salvation, which is attainable only through a perfect spiritual life of man. The last article is devoted to an interesting philosophical problem of search for the meaning of life in the difficult conditions of the current thoroughly globalized world - with its unrestrained wave of dizzying, and sometimes downright unpredictable techno-upgrades.

We believe that the studies in this issue will enrich your intellectual perspectives with new knowledge and use in your creative scientific and academic work.

Pavol Kochan (editor)

„BEDLITE CELÝ ČAS A MODLITE SA...“ (Lk 21, 36)

Peter KORMANÍK

emeritný profesor, sekretár, Úrad metropolitnej rady Pravoslávnej cirkvi na
Slovensku, Prešov, Slovenská republika

*„Bedlite, stojte pevne vo viere, vzmužte sa a buďte silní!
Všetko nech sa medzi vami deje v láske!“ [1 Kor 16, 13-14]*

Keď sa zamýšľame nad obsahom týchto slov apoštola Pavla a konfrontujeme ich s mnohými inými textami Svätého Písma Starého i Nového Zákona a obzvlášť s textami Evanjelií a listov jednotlivých apoštolov, pridáme k zaujímavému poznatku, že uvedené slová apoštola sú istou obmenou, variáciou rôznych iných výziev, ktoré sú nasmerované na uskutočňovanie Božej vôle, na život podľa Evanjelia a tým aj výzvou naplňania Božích prikázaní slovom i skutkami v našom každodennom živote s víziou večnej blaženosti. Ako prvé nás môžu osloviť slová Isusa Christa zo svätého Evanjelia podľa Lukáša, v ktorých, v súvislosti s druhým príchodom na Zem Božieho Syna a blízkosti Jeho Kráľovstva, veľmi jasne z Jeho svätých úst zaznieva výzva bedliť: *„Dávajte si pozor, aby vaše srdcia neofaželi obžerstvom, opilstvom a starosťami o tento život, aby vás ten deň neprekvapil; príde totiž ako osídlo na všetkých, čo bývajú na povrchu celej zeme. Preto bedlite celý čas a modlite sa, aby ste mohli uniknúť všetkému, čo má prísť, a postaviť sa pred Syna človeka.“* [Lk 21, 34-36; porov. 1 Kor 15, 33]. V súvislosti s týmito slovami Spasiteľa o bdelosti vo viere a modlitbe, ktoré sa vzťahujú tým najbezprostrednejším spôsobom na nás všetkých, ktorí žijeme vierou v Boha a nastúpili sme cestu nasledovania Isusa Christa, Sväté Písmo nám ponúka veľmi konkrétnu výzvu s osobitným zreteľom na tých, ktorí ako predstavení Cirkvi, biskupi i kňazi, majú veriacich učiť a viesť ich k tomu, aby v duchu slov apoštola Pavla žili, ako je hodné povolania, ktorým sú povolaní, t. j. ako kresťania [porov. Ef 4, 1]. Im teda ako predstaveným Cirkvi, bez ktorých život veriacich v Cirkvi nie je mysliteľný, sú adresované veľmi závažné slová apoštola Pavla o bdelosti, o pevnom státi vo viere, láske a iných cnostiach a o ich starostlivosti o duchovné stádo. V knihe Skutky apoštolov apoštol Pavel vysielal jasný odkaz do Efezu pre tamojších starších Cirkvi, t. j. biskupov v Efeze, ktorým píše: *„Dávajte pozor na seba i na celé stádo, v ktorom vás Duch Svätý ustanovil za biskupov, aby ste pásli Božiu Cirkev, ktorú si získal za cenu svojej vlastnej krvi. Ja viem, že po*

mojom odchode vzniknú medzi vás draví vlci, ktorí nebudú šetriť stádo. Aj spomedzi vás samých povstanú muži, ktorí budú hovoriť prevrátené, len aby strhli učeníkov na svoju stranu. Preto bedľite a pamätajte, že tri roky som so slzami dňom i nocou každého z vás neprestajne napomínal. Teraz vás odporúčam Bohu a slovu Jeho milosti, ktoré má silu budovať a dať dedičstvo všetkým posväteným.“ [Sk 20, 28-32]. Túto bedlivosť, ku ktorej vyzýva apoštol Pavel predstavených Cirkvi v Efeze, apoštol Peter spája s nepriateľom viery, nepriateľom Božím i naším – diablom, pred ktorým sa máme mať neustále na pozore, chrániť sa pred ním, ustavične bdieť a byť triezveho zmyšľania: „Bud'te triezvi, bdejte! Váš protivník, diabol, obchádza ako lev a hľadá, koho by zožral. Vzoprite sa mu pevní vo viere, vedomí si toho, že také isté utrpenia doliehajú na spoločenstvo vašich bratov vo svete. Po krátkom utrpení Boh všetkej milosti, ktorý vás v Christovi Isusovi povolal do svojej večnej slávy, vás zdokonalí, utvrdí, upevní a postaví na pevný základ.“ [1 Pt 5, 8-10]. Svätí otcovia by povedali, že tým pokušiteľom [porov. 2 Kor 11, 3; 1 Tes 3, 5] je starobylý had, ktorý číha na nás z rôznych strán a rôznym spôsobom a zo svojho zorného uhla nevylučuje nikoho. Preto musíme byť neustále v strehu a ako hovorí apoštol, nedávať diablu miesto v našom živote [Ef 4, 27]. A ako máme viesť tento boj proti zlu, proti úkladom diabla, ako ho zvládať, tu sú jeho povzbudivé slová: „Napokon posilňujte sa v Pánovi a v sile Jeho moci. Oblečte sa do plnej Božej výzbroje, aby ste mohli obstáť proti úkladom diabla. Veď náš boj nie je proti krvi a telu, ale proti kniežatstvám, mocnostiam, vládcov tohto temného sveta a nadzemským duchom zla. Preto si vezmite Božiu výzbroj, aby ste mohli v ten deň zla odolať a tým, že všetko prekonáte, obstáť. Stojte teda! Bedrá si prepášte pravdou, oblečte si pancier spravodlivosti a obujte si na nohy pohotovosť na ohlasovanie Evanjelia pokoja. Nadovšetko uchopte štít viery, ktorým môžete uhasiť všetky ohnivé šípy toho Zlého. Vezmite si aj prilbu spásy a meč Ducha, ktorým je Božie slovo.“ [Ef 6, 10-17]. V tomto našom úsilí v boji proti úkladom diabla je pre nás kresťanov cenná a tiež povzbudivá rada apoštola Jakuba: „Podriad'te sa Bohu, ale vzoprite sa diablu a ujde od vás. Priblížte sa k Bohu a On sa priblíži k vám.“ [Jk 4, 7-8].

Sv. Ján Kronštadtský, hovoriac o Christovej Cirkvi ako Cirkvi bojujúcej, ktorá, v duchu uvedených slov apoštola Pavla, bojuje s kniežatstvami, mocnosťami, vládcami tohto temného sveta a nadzemskými duchmi zla [pozri Ef 6, 12], ktorí tvoria pevne organizované kráľovstvo a bojujú výnimočne tvrdo a silne a neustále so všetkými ľuďmi a s celým svetom, ktorý „je v moci Zlého“ [1 Jn 5, 19], povzbudzuje nás takýmito slovami: „Jeden človek v poli nie je vojak a ani kresťan, ponechaný sám na seba alebo patriaci nie k pravému stádu Christovmu, nie k Cirkvi Christovej, ktorej Hlavou je sám Christos, takže nemôže úspešne protiviť sa nespočetným, silným a prefikánym nepriateľom spasenia... Pravoslávny kresťan neustále potrebuje silnú pomoc i podporu zhora

od Boha i od svätých vojakov Christových, ktorí zvíťazili nad nepriateľmi i dosiahli spasenie mocou blahodäte Christovej, a od pozemskej Cirkvi pravoslávnej, od pastierov a učiteľov, potom všeobecnej modlitby a tajín. Taká je pomocnica človeka-kresťana v boji s neviditeľnými i viditeľnými nepriateľmi – Cirkev Christova, ku ktorej Božou blahodafou patríme.“ [1].

Ako kresťania by sme nemali nikdy zabúdať na to, že pred zlobou, intrigami diabla i pokušeniami rôzneho druhu nie je nikto z nás uchránený; nech si nikto nemyslí, že je dosť silný, aby mohol im odolávať v každom čase a za všetkých okolností. Toto má na mysli apoštol Pavel, keď Korinťanov vystríha pred tým, aby „*neboli dychtívi po zle*“, neboli modlári, nepokúšali Christa a nereptali v čase pokušení, ale s dôverou obracali sa na Boha, ktorý s pokušením dáva aj východisko: „*A tak ten, kto si myslí, že stojí, nech si dáva pozor, aby nepadol. Pokušenie, ktoré na vás doľahlo, je len ľudské. Boh je však verný. On nedopustí, aby ste boli pokúšaní nad svoje sily, ale s pokušením dá aj východisko, aby ste ho vládali zniesť.*“ [1 Kor 10, 6-10; 12-13]. S podobnou myšlienkou prichádza k nám aj apoštol Jakub, keď hovorí: „*Blahoslavený muž, ktorý vytrvá v pokúšaní, lebo keď sa osvedčí, prijme veniec života, ktorý Pán zasľúbil tým, čo Ho milujú. Nikto v čase pokúšaní nech nehovorí: Boh ma pokúša! Veď Boha nemožno pokúšať na zlé a ani On nikoho nepokúša. Ale každého pokúša vlastná žiadostivosť, ktorá ho zvádza a láka. Žiadostivosť potom, keď počne, porodí hriech a vykonaný hriech splodí smrť.*“ [Jk 1, 12-15]. „*Preto si opášte bedrá svojej mysle, vyzýva nás apoštol Peter, buďte triezvi, úplne dúfajte v milosť, ktorú dostanete pri zjavení Isusa Christa. Ako poslušné deti nedajte sa ovládať žiadosťami, ktoré vás predtým v čase vašej nevedomosti ovládali; no rovnako, ako je svätý Ten, čo vás povolal, aj vy buďte svätí v celom svojom počínaní. Veď je napísané: Budte svätí, lebo ja som svätý!*“ [1Pt 1, 13-16]. A apoštol Pavel dodáva: „*Vytrvajte v modlitbe, bďte pri nej a vzdávajte vďaky. Modlite sa aj za nás, aby nám Boh otvoril dvere pre slovo, aby sme hlásali Christovo tajomstvo... Počínajte si múdro voči tým, čo sú mimo a využívajte čas. Vaše slovo nech je vždy láskavé a múdro povedané, aby ste vedeli, ako treba každému odpovedať.*“ [Kol 4, 2-6].

V prípade, ak nás nepriaznivo zasiahla nejaká okolnosť, ktorá akoby uspala našu bdelosť (ostrážitosť) napríklad tak, že počujeme navonok pekné a lichotivé reči, ale vnútorne sú plné pohoršenia a protivia sa učeniu Cirkvi, morálke i nábožnosti človeka, nedajme sa uviesť do omylov úskočnými rečami, ale prijmime napomenutie apoštola Pavla: „*Napomínam vás však, bratia, aby ste sa mali na pozore pred tými, ktorí vyvolávajú rozbroje a pohoršenia v rozpore s učením, ktoré ste sa naučili. Odvráťte sa od nich! Veď takito ľudia neslúžia Christovi, nášmu Pánovi, ale svojmu bruchu a svojimi krásnymi a lichotivými rečami zvádzajú srdcia dôverčivých ľudí.*“ [Rim 16, 17-18]. A ďalšie jeho napomenutie: „*Nedajte sa oklamať: Zlé reči kazia dobré mravy! Vytriezviťte, ako sa patrí, a nehrešte! Veď na vaše zahanbenie*

hovorím, že niektorí neznajú Boha.” [1Kor 15, 33-34]. Podobné varovanie o úskočných rečiach píše apoštol aj svojmu učeníkovi Timotejovi: „Vyhybaj sa bezbožným prázdnyim rečiam a falošnému učeniu, ktoré sa lživo nazýva poznaním. Niektorí, čo sa k nemu priznávajú, zblúdili od viery.” [1Tim 6, 20-21; porov. Ef 5, 6-7].

Známe je aj jeho iné slovo napísané Efezanom, slovo, ktorým sa posilňuje duchovný život každého človeka usilujúceho o život v Christovi. Keď hovorí o starom i novom živote v Bohu najprv spomína okolnosti života Efezanov v pohanskom duchu, ktorý treba zmeniť, a predkladá im aj možnosti obnovy duchovným zmýšľaním pre nový život v Bohu: *„Nežite už tak, ako žijú pohanovia v márnosti svojho zmýšľania, so zatemnenou myslou, odcudzení Božiemu životu pre ich nevedomosť, ktorá sa ich zmocnila, a pre tvrdosť ich srdca... Vyzlečte si starého človeka s predchádzajúcim spôsobom života, ktorý hynie klamnými žiadosťami, obnovte sa duchovným zmýšľaním a oblečte si nového človeka, stvoreného podľa Božieho obrazu v spravodlivosti a svätosti pravdy...Odhodte každé rozhorčenie, vášeň, hnev, krik a rúhanie so všetkou zlobou. A buďte k sebe dobrí, milosrdní, odpúšťajte si navzájom, ako aj vám Boh odpustil v Christovi.” [Ef 4, 17-19; 22-24; 31-32]. A potom apoštol Pavel vyzýva Efezanov k životu plnému duchovného svetla a tepla: „Žite ako deti svetla. Ved’ ovocie svetla je vo všetkej добрôte, spravodlivosti a pravde. Skúmajte, čo sa páči Pánovi, a nemajte účasť na neplodných skutkoch tmy; radšej ich odhaľujte... Ved’ všetko, čo je zjavné, je svetlo. Preto je povedané: Prebud’ sa ty, čo spíš, a vstaň z mŕtvych a zažiari ti Christos. Dávajte si teda pozor, ako si počínate; nie ako nemúdri, ale ako múdri. Naplno využívajte čas, lebo dni sú zlé...” [Ef 5, 8-11; 14-16]. „Ved’ všetci ste synmi svetla a synmi dňa, píše apoštol Tesaloničanom. Nepatríme noci ani tme. Nespíme teda ako tí druhí, ale bdejme a bud’me triezvi. Lebo tí, čo spia, spia v noci a opilci sa v noci opijajú. Ale my, čo patríme dňu, bud’me triezvi, oblečme si pancier viery a lásky a ako prilbu nádej spasenia. Ved’ Boh nás neurčil na hnev, ale aby sme získali spásu skrze nášho Pána Isusa Christa, ktorý zomrel za nás, aby sme spolu s Ním žili – či bdieme a či spíme. Preto sa navzájom napomínajte a povzbudzujte jeden druhého, ako to aj robíte.” [1Tes 5, 5-11]. A Kolosanov vyzýva konať rôzne cnosti, ktorými sa posilňuje, ako im predtým píše, ich skrytý život s Christom v Bohu [pozri Kol 3, 3-4]: „Ako vyvolení Boží, svätí a milovaní, vezmite na seba milosrdný súcit, dobrotivosť, pokoru, miernosť, trpezlivosť, navzájom sa znášajte a odpúšťajte si, najmä ak by mal niekto niečo proti niekomu. Ako Pán odpustil vám, tak aj vy odpúšťajte druhým! Nadovšetko sa však odejte láskou, ktorá je zväzkom dokonalosti. A pokoj Christov nech rozhoduje vo vašich srdciach, ved’ preň ste boli povolani v jednom tele. A buďte vďační!... A všetko, čo konáte slovom alebo skutkom, všetko robte v mene Pána Isusa a skrze Neho d’akujte Bohu Otcovi.” [Kol 3, 12-15, 17].*

O bedlivosti vo viere hovorí aj sv. Ján Teológ v knihe Zjavenia. V nej čítame, že sám Isus Christos posielal svojho anjela k Jánovi, Jeho sluhovi, aby „dosvedčil Božie slovo a svedectvo Isusa Christa, všetko, čo videl. Blahoslavený je, kto číta, aj tí, čo počúvajú slová proroctva a zachovávajú, čo je v ňom napísané.“ [Zj 1, 1-3]. Posolstvo má sv. Ján zvestovať siedmym Cirkvám. Z nich jedna je v Sardách. Anjelovi tejto Cirkvi má napísať: „Toto hovorí Ten, čo má sedem Božích duchov a sedem hviezd: poznám tvoje skutky; máš meno, že žiješ, ale si mŕtvy. Prebud' sa a posilňuj, čo ostalo, a malo umrieť. Lebo tvoje skutky nepokladám za dostatočné pred svojím Bohom. Rozpomätaj sa teda na to, čo si prijal a počul, zachovávaj to a rob pokánie! Ak však nebudeš bdieť, prídem ako zlodej a ani sa nenazdáš, v ktorú hodinu k tebe prídem... Kto má uši, nech počúva, čo Duch hovorí Cirkvám.“ [Zj 3, 1-3, 6]. A na inom mieste knihy čítame jeho ďalšie posolstvo anjela od Boha: „Hľa, prichádzam ako zlodej. Blahoslavený, kto bdie a chráni si odev, aby nechodil nahý a nevideli jeho hanbu.“ [Zj 16, 15]. Blahoslavený je aj ten, kto bdie v každom čase a modlí sa, ako nám to pripomína Christos [Lk 21, 36; porov. Ef 6, 18], kto vie, že kráča, ako hovorí múdry Sirach, „pomedzi osídla“ (Sir 9, 13) a preto má naplno využívať čas, „lebo dni sú zlé“. „Preto, radí apoštol, nebuďte nerozumní, ale pochopte, čo je Pánova vôľa... Bud'te naplnení Duchom. Hovorte spoločne žalmy, hymny a duchovné piesne, v srdci spievajte a oslavujte Pána.“ [Ef 5, 16-17]. Podľa evanjelistu Lukáša všetci, ktorí bedlia a sú pripravení na príchod Syna človeka, sú Isusom Christom nazývaní blahoslavenými: „Blahoslavení sú sluhovia, ktorých pán nájde bedliť. Amen, hovorím vám: Opáše sa, posadí ich k stolu a bude ich odsluhovať. Či už príde pred polnocou, alebo až nad ránom a nájde ich bedliť, sú blahoslavení... Aj vy bud'te pripravení, lebo Syn človeka príde v hodinu, o ktorej sa nenazdáte.“ [Lk 12, 37-38]. A v tejto súvislosti pripomenieme ešte jednu výzvu nášho Spasiteľa: „Bedlite a modlite sa, aby ste nepadli do pokušenia. Duch je síce ochotný, ale telo slabé.“ [Mt 26, 41].

Z úst apoštola Pavla zaznievajú aj iné výzvy plné oduševnenia, povzbudenie a posilnenie vo viere. Sú to výzvy, ktorými sa posilňuje viera v Christa a v Jeho Evanjelium [pozri Mk 1, 14]. Ide o slová, ktorými ich žiada, aby sa držali právd evanjeliovej viery ním im odovzdanej a ohlasovanej [1Kor 15, 1-2; 11, 2; Fil 1, 27], aby boli verní a svorne sa zasadzovali o vieru v Evanjelium: „Len žite tak, ako to zodpovedá Christovmu Evanjeliu, aby som, - či už prídem a uvidím vás, či som vzdialený – počul o vás, že pevne stojíte v jednom duchu a svorne bojujete za vieru v Evanjelium. Protivníkom sa nedajte ničím zastrašiť! To bude znamením od Boha – im, že zahynú, ale vám, že budete spasení.“ [Fil 1, 27-28]. A svojho učeníka Timoteja poveruje nasledovať všetko to, čo on mu zvestoval. A čo mu zvestoval? „Učenie, správanie, predsavzatie, vieru, trpezlivosť, lásku, vytrvalosť..., prenasledovania, utrpenia...“ [2Tim 3, 10-11]. A ešte mu píše: „Ty však zostaň v tom, čomu si sa naučil a čo ti je zverené,

ved' vieš, od koho si sa to naučil, a pretože od detstva poznáš sväté Písma, ktoré ti môžu dať múdrosť na spásu a to vierou v Isusa Christa.“ [2Tim 3, 14-15].

A čím nás ešte apoštoli oslovujú? Uvedieme aspoň niekoľko podnetných myšlienok z ich misijného pôsobenia. Najprv to bude povzbudivé slovo apoštola Pavla jeho učeníkovi Timotejovi a potom slová večného života aj tým, ktorým hlásal slovo pravdy a Evanjelium o ich spáse [pozri Ef 1, 12], teda niektorým Cirkvám, ktoré založil. *„Bojuj dobrý boj viery a pevne sa pridržaj večného života, do ktorého si povolaný a ku ktorému si sa prihlásil dobrým vyznaním pred mnohými svedkami.“ [1Tim 6, 12]. „A tak, bratia moji milovaní, buďte pevní, neochvejní, buďte stále horlivejší v Pánovom diele, ved' viete, že vaša námaha nie je márna v Pánovi.“ [1Kor 15, 58]. „Ako ste teda prijali Isusa Christa, Pána, tak v Ňom žite zakorenení a v Ňom budovaní v pevnej viere, ako ste sa naučili; rozhojňujte sa vo vzdávaní vďaky. Dajte pozor, aby vás niekto nezviedol prázdny a klamným filozofovaním, založeným na ľudských podaniach, na živloch sveta, a nie na Christovi“ [Kol 2, 6-8]. „Bratia, nebud'te pri usudzovaní ako deti, v zle buďte maličkí, no pri usudzovaní buďte dokonalí“ [1Kor 14, 20]. „Aby sme už neboli nedospelí, sem-tam hádzaní a zmietaní závanom hocikákeho učenia – ľudskou úskočnosťou, chytráctvom a ľstivým zvádzaním na blud. Bud'me pravdiví v láske, aby sme vo všetkom dorastali v Christa. On je hlava, z Neho rastie celé telo.“ [Ef 4, 14-16]. „Mojí bratia, ktorých milujem a po ktorých túžim, ste mojou radosťou a vencom slávy, preto stojte pevne v Pánovi, milovaní!“ [Fil 4, 1; porov. 1 Tes 3, 7-8]. „Tak teda, bratia, pevne stojte a držte sa podania, ktoré ste prijali či už našim slovom, či listom. Ale sám náš Pán Isus Christos a Boh, náš Otec, ktorý si nás zamiloval a v milosti nám dal večnú útechu a dobrú nádej, nech poteší vaše srdcia a upevní ich v každom dobrom skutku a slove.“ [2Tes 2, 15-17]. „Dnes, keď počujete Jeho hlas, nezatvrdzujte svoje srdce ako pri vzbure v deň pokušenia na púšti... Bratia, dávajte si pozor, aby nikto z vás nemal zlé a neverné srdce a neodpadol od živého Boha, ale denne sa vzájomne povzbudzujte, kým trvá to „dnes“, aby nikoho z vás nezatvrdilo mámenie hriechu. Ved' máme účasť na Christovi, pravda, len ak si zachováme až do konca také pevné rozhodnutie, aké sme mali na začiatku.“ [Žd 3, 7-8, 12-14]. „Dbajte, aby nikto nevypadol z milosti Božej, aby nevyrástol ako nejaký horký koreň a nepôsobil trápenie a aby sa ním mnohí nepoškornili... Dajte si pozor, aby ste neodmietli Toho, ktorý hovorí. Ved' ak neunikli tí, čo odmietali toho, čo oznamoval Božiu vôľu na Zemi, o čo menej my, keď sa odvrátime od Toho, čo hovorí z neba.“ [Žd 12, 15, 25]. A napokon je tu aj slovo apoštola Petra: „Zhod'te teda zo seba všetku zlobu i všetku faloš a pokrytectvo, závišť a všetky ohovárania a ako práve narodené deti túžte po čistom duchovnom mlieku, aby ste od neho rástli na spásu, keď ste už okúsili, že Pán je dobrý. Pristupujte k Nemu, živému kameňu, ktorý ľudia síce zavrhli, ale pred Bohom je vyvolený a vzácný. A vy sa dajte zabudovať ako živé kamene do duchovného domu, aby ste sa stali svätým kňazstvom, ktoré bude prinášať duchovné obety príjemné Bohu skrze Isusa Christa.“ [1Pt*

2, 1-5]. Preto sa od nás vyžaduje: Nebuďme ako tí, ktorí „*veria len načas a v pokušení odpadajú...*“, ale ako „*tí, čo počúvajú slovo s dobrým a šľachetným srdcom. Zachovávajú, ho a vytrvalo prinášajú ovocie.*“ [Lk 8, 13].

Pri rôznych napomenutiach je u apoštola Pavla veľmi obľúbený spôsob komunikácie prevzatý zo správania sa dobrého vojaka [Ef 6, 10-17; 1 Tim 1, 18; 2 Tim 2, 3]. V duchu tohto jemu vlastného vyjadrenia vidíme, ako svojmu učeníkovi Timotejovi prikazuje, aby v súlade s predchádzajúcimi prorockými o ňom a ich pomocou „*bojoval dobrý boj*“, v ktorom sa má prejaviť jeho viera a dobré svedomie, „*ktoré niektorí zavrhlí a tak stroskotali vo viere*“ [1 Tim 1, 18-19]. A ďalej mu píše: „*Ty teda, dieťa moje, posilňuj sa milosťou v Isusovi Christovi a to, čo si skrze mnohých svedkov počul odo mňa, predkladaj verným ľuďom, ktorí budú schopní učiť aj iných. Spolu so mnou znášaj utrpenie ako dobrý vojak Isusa Christa. Kto bojuje, nemieša sa do záležitosti všedného života, aby sa zapáčil veliteľovi, ktorý ho najal do služby. A ak niekto preteká, nedostane veniec, ak nepreteká podľa pravidiel.*“ [2Tim 2, 1-5].

Keby sme nazreli hlbšie do povinností dobrého vojaka a tieto premietli do duchovného života veriaceho kresťana, nemohla by nám uniknúť okolnosť, že prvou vlastnosťou dobrého vojaka je neutekať z boja v čase, keď zúri boj, ale stáť pevne, lebo kto stojí, môže odrážať nepriateľa; kto však uteká z boja v čase, keď treba pevne stáť na stráži, ten nezíska veniec a ešte navyše môže si veľmi ublížiť a zapríčiniť si aj veľa nešťastia. Keď apoštol Pavel hovorí o duchovnej výzbroji proti zlým silám a spomína aj štít viery, túto jeho myšlienku objasňuje sv. Ján Zlatoústý nasledovne. „*Viera je štít pokrývajúci tých, čo veria bez osvedčenia. Ak sa niekto oddáva mudrovaniu, začne o všetkom mudrovať a usudzovať podľa svojho, pre takéhoto viera sa nepredstavuje ako štít. Naopak, vtedy sa o ňu iba potkýname. Viera všetko skrýva a zatieňuje: taká musí byť jej vlastnosť. A preto ju nemožno skrátiť; v opačnom prípade nohy alebo akákoľvek časť tela ostanú odkryté. Nie; štít musí byť úmerný veľkosti. Je veľa myšlienok znepokojujúcich dušu, veľa pochybností a neriešiteľných otázok; no pravá viera na všetko dáva uspokojujúcu odpoveď. Mnoho vnuknutí, ktorými diabol, rozrucujúci dušu, zavrhnesh ako rôzneho druhu pochybností. Napríklad, niektorí hovoria: Existuje vzkriesenie? Existuje súd? Existuje odmena? Maj iba štít viery a uhasíš ním strely diabla. Vzniklo v tele nejaké búrlivé želanie, vzplanuli v tvojom vnútri zlé myšlienky, ukáž im vieru v budúce blahá i ono sa viac neobjaví, málo od toho – ono zahynie... Bojujú v nás myšlienky – pošleme vopred vieru. Zachvacujú nás búrlivé želania – pozveme na pomoc vieru. Ocitneme sa v ťažkých okolnostiach a nešťastí – budeme hľadať útechu vo viere. Viera je to, čím sa chráni každá výzbroj. Ak nie je, vtedy aj výzbroj sa stratí“ [4]. A ak sme v duchu týchto slov apoštola i sv. Jána Zlatoústeho nastúpili do boja ako dobrí*

vojaci Christovej Cirkvi, naše srdcia potešia výzvy niektorých svätých Božích Starého i Nového Zákona: „Vzmužte sa a bud'te silní“: ved'te boj, nebojte sa a ani sa neľakajte toho, čo budete musieť vytrpieť [Zj 2, 10], „bud'te silní a udatní“ [5 Mjž 31, 6; porov. Joz 10, 25; 2 Kr 32, 7-8]. „Bedlite a modlite sa, aby ste nepadli do pokušenia. Duch je síce ochotný, ale telo slabé.“ [Mt 26, 41]. S odvahou vlastnou chrabrému mužovi vyhýbajte sa každej nestálosti a premenlivosti a so všetkou silou pracujte na svojom raste a napredovaní, aby, v duchu slov apoštola Pavla, vo vás „Jeho (Christovým) Duchom mocne zosilnel vnútorný človek a aby Christos skrze vieru prebýval vo vašich srdciach, aby ste tak zakorenení a upevnení v láske mohli so všetkými svätými pochopiť, aká je to šírka, dĺžka, výška a hĺbka, a poznať Christovu lásku, ktorá prevyšuje poznanie, a tak aby ste sa dali naplniť celou Božou plnosťou.“ [Ef 3, 17-19]. A na tejto ceste nech vám pribúdajú nové sily [porov. Ž 83, 8], ktoré sú zárukou víťazstva.

Tieto účinné slová, plné duchovnej sily a zmužilosti, ktoré môžeme vzťahovať na všetkých tých, ktorí, v duchu slov apoštola Petra, si predsavzali prežiť čas svojho pozemského života nie „podľa ľudských žiadostí, ale podľa Božej vôle“ [1Pt 4, 2], máme možnosť prečítať na viacerých miestach Svätého Písma [5 Mjž 31, 7, 23; Joz 1, 56-7, 9; 2 Kron 32, 7-8; 2 Krľ 10, 12; Neh 4, 14; Ž 26, 14; 1 Mak 2, 64 a iné]. Spomenieme aspoň niektoré z nich. V 5. knihe Mojžišovej čítame: „Krátko pred začiatkom boja predstúpi kňaz pred ľud a prehovorí. Povie: Počuj Izrael! Dnes sa chystáte do boja proti svojim nepriateľom, Neklesajte na mysli! Nebojte sa, neľakajte sa a nemajte z nich strach! Veď Hospodin, váš Boh, ide s vami, bude bojovať za vás proti vašim nepriateľom, aby vás zachránil.“ [5 Mjž 20, 2-4]. Tieto aspekty boja sa jasne črtajú aj v nasledujúcich výrokoch Písma: „Bud' verný až do smrti a dám ti veniec života!“ [Zj 2, 10]. „Odvážne bojujte!“ [1 Krľ 4, 9]. „Bud'te silní a odvážni a nedeste sa..., s nami je Hospodin, náš Boh, hotový nám pomôcť a viesť naše boje.“ [2Kron 32, 7]. „Opášte sa a vzmužte sa... Boh urobí, ako je Jeho vôľa.“ [1Mak 3, 58]. „Všetci, čo očakávate Hospodina, bud'te silní a nech je pevné vaše srdce.“ [Ž 30, 25]. „Posilňujte sa v Pánovi a v sile Jeho moci.“ [Ef 6, 10]. A prorok Jeremiáš s radosťou vyznáva: „Hospodin je so mnou ako mocný hrdina, preto sa moji prenasledovatelia potknú a nič nezmôžu.“ [Jer 20, 11]. Áno, je to Hospodin, náš Boh, náš Spasiteľ Isus Christos, kto nás posilňuje, kto nám dáva odvalu, kto nám pomáha, kto nám udeľuje nezištnú pomoc. Ako sám povedal, On dáva človeku aj „moc šliapať po hadoch a škorpiónoch i po všetkých nepriateľoch.“ [Lk 10, 19]. Podľa evanjelistu Mareka, v Jeho mene všetci tí, čo uveria, „budú vyhánaf zlych duchov a hovoriť novými jazykmi. Budú brať do rúk hadov a keď vypijú aj niečo smrtonosné, neuškodí im. Na chorých budú klásť ruky a oni ozdravejú.“ [Mk 16, 17-18]. Iba ten, „kto vytrvá do konca, bude spasený.“ [Mt 11, 22; Jk 1, 12]. V tomto duchu podnetná je tiež myšlienka apoštola Pavla, ktorý duchovný život kresťana prirovnáva ku

pretekárovi. Hovorí: „Neviete, že tí, čo bežia na štadióne, bežia síce všetci, ale iba jeden dostáva odmenu? Bežte tak, aby ste ju dosiahli. Ved' každý pretekár sa zdržiava všetkého; oni to robia preto, aby získali porušiteľný veniec, my však neporušiteľný.“ [1Kor 9, 24-25].

Keďže u niektorých veriacich v Korinte, ako o tom svedčí sám apoštol Pavel, bolo značné oslabenie lásky prejavované napríklad nepozornosťou k svedomiu niektorých slabých bratov [pozri 1Kor 8, 1-13], vzhľadom na to, či sa smie jesť mäso obetované modlám, a tiež, že sa opovržlivo správali k núdznym, teda k tým, ktorí na spoločné večere lásky (agape) neprinášali nijaké potraviny z dôvodu ich osobného nedostatku [pozri 1Kor 11, 17-22], tak apoštol im prikazuje: „Všetko nech sa medzi vami deje v láske!“ [1Kor 16, 14]. Akoby chcel povedať: Dušou vašej zbožnosti nech bude láska. A inde hovorí: „Nadovšetko sa však oďte láskou, ktorá je zväzkom dokonalosti.“ [Kol 3, 14], láskou, ktorá je vzácnou cestou k budovaniu cirkevného blaha [1Kor 12, 31]. S touto myšlienkou nás oslovuje aj sv. Filaret Moskovský, ktorý uvedené slová objasňuje nasledovne: „Všetko, čo len robíte, ste povinní robiť s láskou, akoby všeobecnou silou a všeobecnou výzbrojou; všetko máte robiť z lásky, pre lásku, aspoň s pomocou a účasťou lásky. Apoštol tu nepovedal, či vo svojom výroku mal na mysli lásku k Bohu, alebo lásku k blížnemu, alebo tú i druhú spolu. No ako o vzťahoch k Bohu bezprostredne pred tým povedal v inom výroku: „Stojte pevne vo viere“, tak môžeme urobiť záver, že tak aj o vzťahoch k blížnym, a preto, pravdepodobne, aj na lásku k blížnym myslel, keď povedal: „Všetko nech sa deje medzi vami v láske“ [1Kor 16, 14]. Jeho výroky boli vyvolané okolnosťami, ktoré ho viedli k napísaniu týchto slov Korinťanom. Rozbroje on našiel u nich; preto mal aj potrebu ich učiť, aby oni všetky vzájomné vzťahy budovali na základe vzájomnej lásky. Napokon láska k blížnemu predstavuje sa tu vo veľmi blízkom pôsobení; no ani láska k Bohu sa nevylučuje, pretože láska k Bohu je dušou pravej lásky k blížnemu“ [2].

S touto myšlienkou sa môžeme stretnúť aj u sv. Jána Zlatoústeho, ktorý nám predkladá obdobné vyjadrenie, keď píše: „Keď (apoštol) nabáda ich (Korinťanov, poznámka naša) na to, že majú skladať nádej spásy nie na učiteľov, ale na seba samých, hovorí: „Bedlíte, stojte pevne vo viere.“ [1Kor 16, 13]; nie vo vonkajšej múdrosti, pretože v nej nie je možné stáť pevne, zmietajúc sa, ale vo viere, v ktorej je možné stáť pevne. „Vzmužte sa a buďte silní! Všetko nech sa medzi vami deje v láske!“ (v. 13-14). Týmito slovami ich, podľa všetkého, napomína a zrejme ich aj usvedčuje z ich bezstarostnosti; a preto hovorí im „bedlíte“ ako spiacim, „stojte pevne“ ako zmietajúcim sa, „vzmužte sa a buďte silní“ ako malomyselným, „všetko nech sa medzi vami deje v láske“ tým, ktorí nie sú rovnakej mienky; jedno je namierené proti zvodcom: „Bedlíte, stojte pevne“ ; druhé proti

tým, ktorí krivdia: „Vzmužte sa“; tretie proti vzbudzujúcich nezhody a spory: „Všetko nech sa medzi vami deje v láske“, v láske, ktorá je zväzkom dokonalosti, základom a prameňom bláh. A čo to znamená: „Všetko nech sa medzi vami deje v láske“? Či niekto usvedčuje, či je niekto predstavený alebo je ako podriadený, či sa niekto učí ale on učí, všetko (má byť) v láske, pretože aj spomínané (zlo) vzniklo z toho, že sa ňou (teda láskou, naša poznámka) opovrhuje. Ak by (láska) nebola opovrhovaná, oni by neboli pyšní a nehovorili by: „Ja som Pavlov! Ja som Apollov!“ [1Kor 1, 12]; ak by ona bola medzi nimi, to oni by sa nesúdili u vonkajších (pohanov), alebo lepšie, vôbec by sa nesúdili; ak by ona bola medzi nimi, ten (krvismilník) by neobcovoval s manželkou svojho otca [1Kor 5, 1], neopovrhovali by ani slabými bratmi, nemali by roztržky, neboli by ctižiadostiví po duchovných daroch. Preto on aj hovorí: „Všetko nech sa medzi vami deje v láske.“ [3].

SUMMARY

The Holy Scriptures offer us a very specific challenge, with particular reference to those who, as leaders of the Church, both bishops and priests, are to teach the faithful and lead them to live in the spirit of the words of the Apostle Paul, as befits the vocation to which they are called, i.e., as Christians.

To them, then, as leaders of the Church, without whom the life of the faithful in the Church is inconceivable, are addressed the very serious words of the Apostle Paul on watchfulness, on standing firm in faith, charity and other virtues, and on their care for the spiritual flock. As Christians, we should never forget that none of us is immune from wickedness, the schemes of the devil, and temptations of every kind; let no one think that he is strong enough to resist them at all times and in all circumstances. If we are adversely affected by some circumstance which seems to lull our vigilance (watchfulness) to sleep, for example, so that we hear outwardly nice and flattering speeches, but inwardly they are full of indignation and oppose the teaching of the Church, the morals and the piety of man, let us not be misled by deceitful speeches.

The spiritual struggle of a Christian is like the heroism of a good soldier. The first quality of a good soldier is not to flee from the battle when the fight is raging, but to stand firm, for he who stands can repel the enemy; but he who flees from the battle at a time when it is necessary to stand firmly on guard will not gain the wreath, and, moreover, he may do himself great harm and cause himself much misfortune. It is the same with spiritual armour. Faith is a shield covering those who believe without attestation. If someone indulges in sage reasoning, starts to reason about everything and judges according to his own, for such a one faith

does not present itself as a shield. On the contrary, then we only stumble over it. Faith hides and obscures everything: such must be its characteristic.

Since among some of the believers in Corinth, as the apostle Paul himself testifies, there was a considerable weakening of love, manifested, for example, by inattention to the consciences of some weak brethren, the apostle exhorts, "Let love be the soul of your godliness... Above all, clothe yourselves with love, which is the bond of perfection."

REFERENCES

1. KRONŠTADTSKIJ, Ioann, sv.: *Lubomudrije („Christianskaja filosofija“)*. Moskva : Izdateľstvo „Sibirskaja blahozvonnica“, 2005.
2. SOČINENIJA FILARETA, Mitropolita Moskovskoho i Kolomenskoho: *Slova i reči, časť 2*. SPB 1883.
3. TVORENIJA svjatocho otca našeho Ioanna Zlatousta, Archiepiskopa Konstantinopol'skoho. *Tom X. Besedy na 1. Poslanije k Korinfťanom. Kniha 1*. SPB 1889.
4. TVORENIJA svjatocho otca našeho Ioanna Zlatousta, Archiepiskopa Konstantinopol'skoho. *Tom XI. Kniha 1. Tolokovanije na Poslanije k Efesjanom. Beseda 24*. SPB 1889.

"WATCH ALL THE TIME AND PRAY..."

Peter KORMANIK, emeritus professor, secretary, Office of the Metropolitan Council of the Orthodox Church in Slovakia, Bayerova 8, 080 01 Presov, Slovakia, kormanik@orthodox.sk, 00421517724736

Abstract

The article presents a theological analysis of the importance of prayer and vigilance in the spiritual life of man. The author analyses a summary of biblical texts, especially the Apostolic Letters, which he supplements with patristic commentaries. The text characterizes the very nature of the spiritual vigilance exhorted by the various biblical and patristic authors and its relevance not only to the two-thousand-year-old New Testament Church, but especially to modern contemporary man and society. The article presents options for embarking on the path of spiritual pallor that have remained unchanged throughout the history of mankind, only the circumstances that influence the form of execution.

Keywords

Prayer, vigilance, salvation, Holy Scripture, spiritual struggle

STAV EKONOMICKEJ SITUÁCIE KREŠŤANOV DO 4. STOROČIA

Štefan ŠAK

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

ÚVOD

Cieľom tejto štúdie je preskúmať prínos Cirkvi a cirkevných otcov k realistickému zobrazeniu hospodárskych a spoločenských pomerov v minulosti, a to na základe teoretickej racionalizácie niektorých aspektov fungovania ekonomík neskorej doby. Pri pohľade Cirkvi a svätých otcov na výrobu a výmenu rozoznávame najmä kľúčové analytické prieniky, ktoré vyplývajú z ich normatívnej perspektívy. Otázky, ako je napríklad etika práce, sú spojené s konkrétnymi analytickými problémami, ako sú povaha a hodnota tovaru, deľba práce, tvorba cien, klesajúca hraničná užitočnosť príjmu, daňové zaťaženie a chudoba, čo prezrádza širšie poňatie ekonomickej sféry a činnosti. Jednoznačná kritika hromadenia majetku v kombinácii so spoločenskou potrebou stanovenia úrovne spravodlivých miezd, spravodlivého zisku a prerozdelenia časti prebytku v prospech núdznych, prezrádza prevahu etickej problematiky v otázkach so zjavnými sociálnymi dôsledkami, ktoré vychádzajú z teologickej soteriologickej povahy svätých a cirkevných otcov.

EKONOMIKA V PRVOTNEJ CIRKVI

Apoštolí spolu s našim Pánom Isusom Christom mali najprv spoločnú pokladnicu - " gr. γλωσσοκομον, csl. ковчежеиъ "[J 12, 6, J 13, 29.], ako ju v tom čase nazývali. To znamená, že spoločnou pokladnicou muselo byť niečo medzi spoločným vlastníctvom a spoločným používaním. O niečo neskôr ten istý charakter pokladnice mala aj prvotná Cirkev. Preto v Cirkvi neboli žiadni chudáci, pretože tí, ktorí boli majetní a vlastnili polia alebo domy, predávali ich a peniaze, ktoré dostali z predaja, prinášali a kládli k nohám apoštolov.[12]

Z historického hľadiska pozorujeme aj postupný vznik mníšstva, ktoré je možné do značnej miery považovať za osobitú kapitolu v dejinách sociálnej problematiky a ktoré navyše spája asketickú dispozíciu so sociálnym zabezpečením v tej dobe. Chudoba, rastúce dane, ekonomická kríza,

administratívna korupcia, ktoré sa vyskytli za cisára Diokleciána, prirodzene prispeli k podpore na útek do púšte a následne k rozvoju mníšstva.

Útekom do púšte kresťania našli nielen lepšie podmienky pre rozvíjanie asketicko-duchovného života, ale boli tiež zbavení intenzívneho ekonomického útlaku. Nie je náhoda, že mníšstvo sa rozšírilo najprv v Egypte a najmä v oblasti Tevaidy, ktorá ako čisto vidiecky región s poľnohospodárskou produkciou, prežívala hospodársku krízu omnoho intenzívnejšie. Tento región celkovo ako vidiecka oblasť sa nachádzala uprostred hospodárskej krízy. Mníšska tradícia spája sociálno-ekonomické zbedačenie s útekom do púšte. Nemali by sme to však pri mníšstve preháňať a nezameriavať sa len na sociálno-ekonomickú krízu, pretože rozkvet mníšstva a predovšetkým v neskoršom období sa nie vždy spájal s ekonomickými dôvodmi, totiž ani mnísi nepochádzali vždy len zo sociálne chudobnejších vrstiev. [7]

Odchod a zrieknutie sa sveta znamená zo strany askétu dobrovoľné znenávidenie všetkých svetských a pozemských vecí: jedla, pitia, bohatstva, slávy, odpočinku a všetkého podobného, čo človek miluje a chce si užívať v dočasnom pozemskom živote. Odmietnutím týchto vecí vo svojom srdci až do konca života askéta získava stonásobok v Nebeskom Kráľovstve. [5]

Začiatok v cnostnom živote je charakteristický tým, že sa myseľ neustále usiluje študovať a skúmať Božie slovo, ktoré prispieva k asketickému praktizovaniu chudoby. Platí to aj naopak. Praktické uplatňovanie nemajetnosti kladie do popredia štúdium Svätého Písma. Pokiaľ sa človek nezbaví všetkých druhov hmotného majetku, podriadi a odovzdáva všetky svoje vnútorné sily do služieb svojich zmyslov. Teda, kto sa rozhodne pristúpiť k zrieknutiu sa osobného majetku, musí najprv milovať utrpenie a potom prijať myšlienku, že na tomto svete bude bez majetku a chudobný. A trepezlivosť v utrpení posilňuje viera. [7]

Existujú dva postoje svätých otcov k bohatstvu a majetku. Buď úplne odmietli zachovanie súkromného vlastníctva, alebo bolo tolerované pod podmienkou, že sa bude používať nielen na osobné, ale aj na širšie spoločenské účely. V období, ktoré skúmame, sa v praxi Cirkvi prejavuje negatívny postoj k zachovaniu súkromného vlastníctva. Ctihodný Simeon poznamenáva, že vlastníctvo je fenomén vytvorený ľudskou chamtivosťou a nenásytnosťou. Ľudia posadnutí touto vášňou v skutočnosti nie sú pánmi, ale otrokmi a strážcami svojho majetku. A ak dokonca ponúkajú z toho, čo majú, alebo všetko, čo majú, núdznym, stále sú povinní činiť pokánie v tom čase, keď tento majetok mali, pretože kým ho mali, pripravili svojich bratov o jeho používanie. [9] Základom zrieknutia sa osobného majetku askétu spočíva v tom, že nerovnomerné rozdelenie osobného majetku nie je vec prirodzená, ale spoločenská. Rozdelenie

Ľudí na chudobných a bohatých sa nezrodilo z prírody, ale je vytvorené spoločnosťou a tento stav je umelo udržiavaný ľudskou bezohľadnosťou. [11]

Mníšske dodržiavanie zásady nemajetnosti a chudoby nepopiera nevyhnutnosť praktizovania cnosti lásky. Cieľom je vzbudiť v srdci askétu lásku k blížnemu. [7]

Starý zákon obsahuje množstvo odkazov na zisk z milosrdnej almužny, teda z dobročinnosti, ktorým je oslobodenie sa od bremena hriechu a zodpovednosti z našich neprávostí.¹

Dobročinnosť a filantropia pústnych otcov je praktickým vyjadrením lásky a viery v Boha. [1J 4, 20-21.] Človek zostáva v bezprostrednej blízkosti Boha, s láskou, zatiaľ čo "kto nemiluje svojho brata, zostáva v smrti". [1J 3, 14]. Obeta voči blížnemu je pozitívnou odpoveďou človeka na Božiu filantropiu, ktorá sa prejavila v kenóze Boha. [Fil 2, 7.] Láska a ponuka pomoci sú základnými prvkami kresťanského života a sú napodobňovaním Božej filantropie. Mnísi, osvojovaním si týchto konkrétnych filantropických energií evanjeliového posolstva, si boli vedomí, že jediným darcom každého dobra je Boh a že oni boli len správcami, ktorí mali pomáhať tým, čo im patrilo, čo mali k svojej dispozícii, "pre svoju potrebu". [13]

Vášeň chamtivosti je prezentovaná tromi spôsobmi, ktoré sú rovnako zakázané Bibliou a učením Otcov. Prvý spôsob núti jej obeť, aby sa snažili získať a uchovávať tie poklady a majetky, ktoré nemali ani ako svetskí ľudia. Druhý spôsob je ten, ktorý spôsobuje, že tí, ktorí sa raz zriekli peňazí, ľutujú toho a podriaďujú sa myšlienkam vo svojej mysli, aby požadovali späť to, čo zasvätili Bohu. A napokon tretí spôsob je ten, ktorý po tom, čo askétu najprv obklopil neverou a vlačnosťou, nedovolí mu, aby sa úplne oslobodil od starostí tohto sveta a nabáda ho, aby si niečo ponechal zo strachu pred chudobou, chorobou alebo starobou [3]. Samozrejme, že vášeň lakomstva a chamtivosti je prezentovaná rovnakým spôsobom aj laikom.

Otcovia púšte, okrem morálnej a teologickej podpory, ktorú poskytovali svojou prácou a životom všetkým obyvateľom vidieka, mnohí z nich často zohrávali úlohu sprostredkovateľa so štátnou mocou. Tak, ako to už v tom čase bolo, všetky vidiecke oblasti boli podriadené správcovi mesta, ktorý bol podporovaný ústrednou štátnou správou a zhromažďoval dane v jej mene. Roľníci však boli často nadmerne zaťažovaní daňami, a preto sa utiekali k ľuďom, ktorí boli v spoločnosti vážení a žiadali ich, aby sa za nich prihovarili u

¹ Dan 4, 24 „Preto, kráľ, prijmi moju radu: Zanechaj svoje hriechy, konaj dobročinnosť a svoje previnenia nahradiť milosrdenstvom voči chudobným, azda sa predĺži trvanie tvojho blaha.“ Sir 3, 30 „Horiaci plameň uhasí voda a dobročinnosť bude na zmierenie za hriechy“.

cisára, a tak mohli prinútiť miestne úrady, aby zastavili nadmerné zdaňovanie obyvateľstva.

Je pozoruhodné, že "asketický život vznikol z autentickej horlivosti a eschatologických túžob ľudí druhého a tretieho storočia, bez toho, aby v tom už existoval nejaký návod, manuál, alebo súbor pravidiel, ktoré by zadefinovali spôsob života a praktizovania ortopraxie. Táto skutočnosť viedla askétov a niptických otcov k napísaniu metodických príručiek a usmernení, v obsahu ktorých sa uvádzajú základné charakteristiky duchovného a morálneho života, ale aj zásady a princípy organizácie a konštitúcie mníšskeho a kresťanského života vo všeobecnosti".[1]

FILANTROPICKÉ INŠTITÚCIE A ZARIADENIA V 4. STOROČÍ

Charitatívna služba v Byzantskej ríši nadobudla inštitucionálnu podobu veľmi skoro. Cirkev, štát a súkromní dobrodinci založili množstvo charitatívnych inštitúcií a zariadení, ako aj početné charitatívne nadácie. Cirkev stanovila osobitné pravidlá pre výstavbu nemocníc, chudobincov, azylových domov a podobných inštitúcií a zorganizovala ich správu.

Cirkev bola od svojho vzniku poverená nielen hlásať nové Evanjelium spásy, ale aj nasýtiť hladných, napojiť smädných, ochraňovať pcestných, ponúkať pohostinnosť cudzincom, poskytovať pohostinnosť cudzincom, obliekať núdzných a starať sa o chorých, siroty a vdovy. Je to ku cti Byzantskej ríše, ale najmä Cirkvi, že chápe svoje sociálne poslanie a snažila sa odľahčiť bremeno nešťastných zakladaním nemocníc, hotelov, domovov dôchodcov, sirotincov a iných charitatívnych zariadení a ústavov.

Cirkev v Byzancii taktiež kládla dôraz na budovanie inštitúcií, ktoré pomáhali jej misijnému úsiliu medzi barbarmi. Takto sa biskupstvá a monastiere stali útočiskom všetkých tých, ktorí sa ocitli v núdzi. Hlásanie Evanjelia a starostlivosť o chudobných a nešťastných sa stali vynikajúcimi prostriedkami na uskutočňovanie evanjelizačnej činnosti. Starostlivosť o materiálne potreby človeka bola vnímaná ako súčasť zodpovednosti Cirkvi.

Monastiere udržiavali mnohé nemocnice, starobince, opatrovateľské ústavy, azylové domy, sirotince, ako aj iné charitatívne inštitúcie. Vzali na seba povinnosti, ktoré dnes vykonávajú mestá, provincie alebo štáty tým, že zakladajú a podporujú charitatívne inštitúcie. Okrem osobitých ubytovní pre chorých, starých ľudí alebo pútnikov, duchovných a mníchov, monastiere udržiavali aj príslušné filantropické zariadenia pre laikov.

Nemocnice sa z pochopiteľných dôvodov zvyčajne stavali vedľa "centrálnych chrámov", zatiaľ čo opatrovateľské domy a ubytovne sa zvyčajne nachádzali za múrmi monastiera.

Štát samozrejme pôsobil aj pri zriaďovaní filantropických obchodov, predajní a domovov pre chudobných. Pomocou osobitných zákonov a s iniciatívou cisárov sa stavali nemocnice, zakladali sirotince, kde siroty našli nielen prístrešie a stravu, ale aj vzdelanie. Budovali sa špeciálne zariadenia pre malomocných a na rôznych miestach sa zriaďovali hostince, kde bolo poskytované jedlo a prístrešie pre cestujúcich.

Cisár a štátni úradníci postavili množstvo dobročinných inštitúcií čiastočne preto, lebo ich postavenie vyžadovalo, aby sa správali filantropicky. Bola to jedna stavovská organizácia, zložená z laikov a duchovných, v ktorom vládli dve paralelné a rovnocenné zložky, a to štátna - cisár a cirkevná - patriarcha. Obom preto musíme pripísať česť a prejaviť úctu za početné filantropické inštitúcie, ktoré nachádzame v Byzantskej ríši.

Ale nebola zriedkavá aj súkromná iniciatíva pre filantropické zariadenia, tak zo strany duchovných ako aj laikov. Sv. Bazila Veľkého, sv. Jána Zlatoústeho, Sampsona, Dexiokrátisa, Attaliátisa a ďalších je možné zaradiť medzi mnohých súkromných dobrodincov, ktorí založili a finančne podporovali filantropické zariadenia. [8]

Byzantské kresťanstvo neexistovalo a nežilo len mystirickým, teda sviatostným životom, t. j. len ako "vykúpením sa zo smrti", ale bolo aj každodennou skúsenosťou, každodennou praktickou zodpovednosťou a zároveň aj organizovanou spoločnosťou, ktorá zdôrazňovala potrebu osobnej a spoločenskej morálky. Kým Cirkev zdôrazňovala prvenstvo duchovných hodnôt a súčasný život považovala za prípravu - výcvik na budúci život vo večnosti, napriek tomu sa nikdy neprestala usilovať budovať spoločnosť založenú na láske, dobročinnosti a filantropii. [15]

Od biskupa až po najjednoduchšieho veriaceho dobročinnosť bola spôsobom ich každodenného života. Bezprostredne po poslednom prenasledovaní cisára Diokleciána a najmä po vydaní ediktu v Miláne o náboženskej tolerancii z roku 313 n. l. Cirkev prevzala vedúcu úlohu v živote starovekého grécko-rímskeho sveta a vyvinula mnoho úsilia, aby vypestovala a skultivovala filantropickejšie povedomie na gréckom Východe, ako aj na latinskom Západe. [8]

VZŤAH K HMOTNÝM STATKOM A ICH DISTRIBÚCIA

Ako sme už spomenuli, pokiaľ ide o postoje Otcov k bohatstvu a majetku, poznamenávame, že zachovanie bohatstva alebo osobného majetku bolo svätými otcami buď úplne odmietnuté, alebo tolerované pod podmienkou, že tento majetok bude nielen na osobné použitie, ale aj na širšie spoločenské využitie a sociálne účely. Prvý pohľad otcov prezentuje majetok ako ponuku Boha, ktorý je Stvoriteľom všetkého viditeľného a neviditeľného stvorenia,

ktorý je svojou milosťou zameraný na jeho neporušiteľnosť. Je nepochopiteľné učiť o Bohu ako Stvoriteľovi všetkého viditeľného a neviditeľného a zároveň Ho neuznávať ako Darcu hmotných blahobytov. Rozdelenie týchto vlastností Boha Stvoriteľa by viedlo k dichotómii (dvom princípom), ktorá je v rozpore s učením Cirkvi. Učenie o darovaní hmotných dobier ľuďom od Boha je jednomyselne prijímané cirkevnou tradíciou prvých troch storočí. Darovanie hmotných dobier od Boha sa nekoná lakomo, ale hojne a veľkoryso. To neznamená, že toto darovanie nemá hraníc, ale koná sa s mierou a v záujme striedmosti a duchovného úžitku každého jednotlivca. Preto, nakoľko tieto dobrá sú Bohom stvorené pre všetkých ľudí, neponúkajú sa všetkým bez rozdielu, ale podľa duchovného potenciálu každého z nich. Materiálne dobrá sa jednotlivým ľuďom často nedávajú rovnaké, ale vždy v súlade s morálnym pokrokom toho jednotlivca, kto ich prijíma. [14]

Na tomto mieste musíme predstaviť aj iný pohľad na nerovnomerné rozdelenie bohatstva. Zatiaľ čo základné dobrá sú ľuďom ponúkané rovnako, nie je to tak aj s ekonomickými. Ekonomické dobrá nie sú spoločné, čo nie je zavinené Bohom, ale ľuďmi. Boh dal ľuďom moc, aby sami regulovali rozdeľovanie hospodárskych statkov a aby vytvárali svoj spoločenský život a uplatňovali vo svojom živote cnosti. Nerovnomerné rozdelenie bohatstva nie je prirodzené, teda od Boha, ale spoločenské. Chudobní, ako aj bohatí, sa nerodia z prírody, ale sú produktom spoločnosti a vďaka ľudskej bezohľadnosti zostávajú v tomto stave. [9] Chudobný človek sa spája so spravodlivosťou a pokorou, a preto má zdediť Božie kráľovstvo, zatiaľ čo bohatý so svojím sebecstvom a nespravodlivosťou zabudol na Boha a spolieha sa len na svoje vlastné sily. [10] Bohatstvo, ktoré má k dispozícii, je Bohom vyzvaný používať, pre spoločné dobro a prospech a nie na osobný pôžitok. Ak to nerobí, potom sa nijako nelíši od chamtivca a zlodeja bláh svojich blížnych. [2]

Materiálne statky by sa preto nemali považovať za luxus, ale za jednoduché prostriedky poskytnuté Bohom na pokrytie materiálnych potrieb a morálnu výchovu človeka. Na tomto mieste by sme mali zvážiť druhý pohľad na majetok ako dôsledok hriechu. Boh je príčinou existencie, ale nie je príčinou nedokonalosti sveta po páde človeka. Pád našich prarodičov mal za následok vzdialenie sa človeka od jeho pôvodného cieľa, konkrétne od jeho duchovnej dokonalosti, a jeho obráteniu sa k hmotným dobrám. Takto sa narušil harmonický vzťah nielen s Bohom, ale aj so samotným stvorenstvom. Pretože kvôli zraneniam, ktoré sú zapríčinené hriechom, jeho vlastný obraz vládca sa premenil na hostiteľa a na otroka materiálneho stvorenia. To znamená, že človek po strate spoločenstva s Bohom pocítil strach a obrátil sa k dobývaniu materiálnych statkov k antropoteizmu a materializmu, teda uctievaniu matérie,

stvorenstva. Takže majetok, ktorý nebol nadobudnutý z práce alebo dedičstva, je neoddeliteľne spojený s hriechom. Majetok, ktorý pochádzal z lakomstva, chamtivosti, krádeže, lichvy a úžery, rovnako tak aj každý priestupok, nespravodlivosť alebo ohováranie podlieha súdu. V prvom rade lúpež, potom nezákonné obohacovanie sa z obchodu, ako aj vytváranie majetku zadržiavaním mzdy robotníkov alebo sluhov boli v Cirkvi prvých storočí absolútne zavrhované.

Sv. Ján Zlatoústý podporuje názor, že princíp vlastníctva "je niečím z nespravodlivosti".[4] Niektorí tvrdili, že táto veta sv. Jána Zlatoústeho naznačuje, že akékoľvek vlastníctvo pochádza z nejakej nespravodlivosti alebo zločinu.[7] Rozlišujeme teda dva prúdy. Prvý, ktorý je zastúpený takmer jednohlasne všetkými Otcami a cirkevnými spisovateľmi prvých troch storočí a akceptuje a prijíma materiálne dobré ako Božie stvorenia na používanie všetkými ľuďmi. Pád človeka a následná smrť, ktorá z neho vzišla, vyvolali v človeku pocit neistoty, ktorý viedol k spojeniu hmotných statkov s mnohým hriechom. Preto predstavitelia tohto prúdu neospravedlňujú status vlastníctva, ale tým, že ho spájajú s hriechom sa snažia odvrátiť veriacich od hmotných statkov a obrátiť ich k duchovnému zápasu. Druhý prúd, heretický, v celom svojom rozmere odsudzuje všetky formy vlastníctva a jednomyselne odmieta cirkevnú tradíciu, ktorá akceptuje, že všetko, čo prispieva k naplneniu konečného cieľa stvorenstva, je veľmi dobré. Tiež je zrejmé, že nie je možné oddeliť stvorenstvo od Boha Stvoriteľa a chápať ho samo osebe ako dobré alebo zlé. Všetko sa môže stať dobrým alebo zlým podľa toho, na aké použitie to autonómnosť človeka využije. [14]

Podľa názorov Cirkvi v prvých troch storočiach vlastník malej alebo veľkej nehnuteľnosti je slobodný a zodpovedný za jej užívanie. Jeho zodpovednosť a povinnosti sú úmerné veľkosti majetku. To je dôvod, prečo cirkevní otcovia a cirkevní spisovatelia robia rozdiel medzi malým majetkom, ktorý spájajú so sebestačnosťou a veľkým majetkom, ktorý nazývajú bohatstvom.

Cirkevní otcovia poukazujú na tento triptych: práca, majetok a dobročinnosť. Na prvom mieste je práca, a to predovšetkým manuálna, ktorá v prvom rade nadobúda charakter vysokej spoločenskej hodnoty, pretože zahŕňa povinnosť pomáhať blížnemu. Práca sa preto z pohľadu cirkevných spisovateľov nepovažuje za cieľ sám osebe, ale za prostriedok dobročinnosti a morálneho pokroku. Zápas o živobytie a existenčné prostriedky sú následkom pádu, ktorý narušil poriadok vo vzájomnom vzťahu medzi Bohom a človekom a zmenil sa na túžbu získať hmotné statky, čoho výsledkom je inštitúcia ustanovenia vlastníctva.

Práca a majetok teda slúžia princípu dobročinnosti, princípu, ktorým by sa mali riadiť laici aj askéti. Otcovia však zdôrazňovali, že človek by mal byť veľmi spokojný, ak uspokojuje svoje základné každodenné potreby a nemal by sa nechať vtiahnuť do honby za peniazmi a hromadenia majetku a cenností. Veriaci by mali byť spokojní s nevyhnutnými životnými potrebami, pokiaľ ide o jedlo a oblečenie.[7]

ZÁVER

V závere je potrebné aby sme uviedli posolstvo sv. Klimenta Alexandrijského, ktoré adresoval kresťanom žijúcim v ekonomicky rozvinutej Alexandrii v ktorom učil, že bohatstvo nie je vec, ktorá by bola neprekonateľnou prekážkou na ceste do Nebeského kráľovstva, ani nevylučuje jeho vlastníkov z večného života. Skutočnou prekážkou je zneužívanie peňazí, za ktorým sa skrýva chamtivosť, lakomstvo a ľahostajnosť voči núdznym, strádajúcim a trpiacim ľuďom. Naopak, keď nakladanie s bohatstvom je priblížením k najnúdznejším spoločenským vrstvám, v takom prípade je prostriedkom k spásu. V žiadnom prípade sa nezavrhuje bohatstvo, ale jeho zneužívanie. [6] Pre spásu bohatých je podstatné pokánie. Totiž nebude vylúčený bohatý, ale hriešnik. [7] Cirkev ako aj otcovia Cirkvi si nekladú za základ výlučne formuláciu zásad ekonomickej filozofie, ale formuláciu „ekonomickej teológie“ s jasným morálno-praktickým rozmerom a v súlade so Svätým Písmom a učením Cirkvi.

SUMMARY

In conclusion, we need to quote the message of St. Clement of Alexandria to the Christians living in economically developed Alexandria in which he taught that wealth is not a thing that is an insurmountable obstacle on the way to the Kingdom of Heaven, nor does it exclude its possessors from eternal life. The real obstacle is the misuse of money, behind which lies greed, avarice, and indifference to the needy, the destitute, and the suffering. On the contrary, when the disposal of wealth is an approach to the most needy social classes, in that case it is a means to salvation. In neither case is wealth to be rejected, but its abuse. Repentance is essential for the salvation of the rich. That is to say, not the rich will be excluded, but the sinner. The Church, as well as the Fathers of the Church, does not set itself as a basis exclusively the formulation of the principles of economic philosophy, but the formulation of an "economic theology" with a clear moral-practical dimension and in accordance with the Holy Scriptures and the teaching of the Church.

REFERENCES

1. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ, Χ. 2009. *Ο χαρακτήρας, οι περίοδοι και τα είδη της χριστιανικής γραμματείας*, Ιστορία της Ορθοδοξίας, Γ', Αθήνα 2009, 22-57.
2. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, Μ. *Πρός τούς πλουτύντας* 3, Migne, J. -P., Patrologiae cursus completus, series Greca, 31, Parisiis.
3. Ευεργετινός, Β', *Εὐεργετινός ἦτοι συναγωγή τῶν θεοφθόγων ρημάτων και διδασκαλιῶν τῶν θεοφόρων και ἁγίων Πατέρων*, Ι. Μ. Μεταμορφώσεως, Α' - Δ', Αθήνα 1993.
4. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ. *Εἰς τήν Α' πρὸς Τιμόθεον*. 12, 4, Migne, J. -P., Patrologiae cursus completus, series Greca, 62, Parisiis.
5. ΙΩΑΝΝΗΣ ΣΙΝΑΙΤΗΣ. 2002. Κλίμαξ 17, 3. prek. Αρχιμανδρίτου Ιγνατίου, Ι. Μ. Παρακλήτου, Ωρωπός, Αττικής, 2002.
6. ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ. *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων και Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, 8, Αθήναι.
7. ΚΑΡΑΚΙΤΣΙΟΥ, Σ. 2002. *Ασκητική γραμματεία*, Μεταπτυχιακή εργασία ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2002.
8. ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΟΣ, Δ. 2008. *Ελληνική ευποιΐα*, Ελληνική ευποιΐα και ελληνοχριστιανική φιλανθρωπία, από την αρχαιότητα έως τον Βυζαντινόν μεσαίωνα, Θεσσαλονίκη 2008.
9. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. 1999. *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 1999.
10. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. 1967. *Η Χριστιανική κοινωνία και ο κόσμος*, Θεσσαλονίκη 1967.
11. ΜΕΓΑ ΦΩΤΙΟΣ. 1959. *Ὁμιλία εἰς Μ. Παρασκευή*, 17. Θεσσαλονίκη 1959.
12. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ, Ν. Θ. 1982. *Το πρόβλημα του θεσμού της ιδιοκτησίας*, Ορθόδοξη άποψη, Αθήνα 1982.
13. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Χ.: *Ιστορία της Εκκλησίας Ιεροσολύμων*, Ιεροσόλυμα και Αλεξάνδρεια 1910
14. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, Ν. 1972. *Αί περί ιδιοκτησίας απόψεις ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Θεσσαλονίκη 1972.
15. ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. 1951. *Η Κοινωνιολογία του Μεγάλου Βασιλείου*, Αθήνα 1951.

THE STATE OF THE ECONOMIC SITUATION OF CHRISTIANS BY 4. CENTURY

Stefan SAK, associate professor, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, stefan.sak@unipo.sk, 00421517724729, ORCID: 0000-0003-3067-2476

Abstract

Taking into account all the facts concerning the state of the economic situation of Christians that we know from the life of the Church, we can make a brief survey from the time of Christ to the period we are examining, that is, to the 4th century. Initially the apostles and, in a later period, the first Christian communities attempted to bear witness through preaching and oral presentation to what they knew and experienced in an indirect or direct way about the life, work and teachings of the Saviour Jesus Christ.

Keywords

Spirituality, philanthropy, repentance, therapy, economics, wealth, poverty, destitution, monasticism

BIBLICKÝ SYMBOL SVETLA V SILMARILLIONE A PÁNOVI PRSTEŇOV J.R.R. TOLKIENA

Veronika BEŽILOVÁ

Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Prešov, Slovenská
republika

Pavol HRABOVECKÝ

Teologická fakulta, Katolícka univerzita v Ružomberku, Košice,
Slovenská republika

ÚVOD

Slovo, písané aj vtelené, je osobitným Božím zjavením, ktoré dáva svetlo, život, pochopenie a spásu tým, ktorí veria. Tolkien vo svojej mytológii umiestnil svet do imaginárneho obdobia pred tým, ako existovalo Slovo od Boha. Náhradou za Slovo sa ukazuje byť svetlo; stojí vo vzťahu k Stredozemi tak, ako stojí Slovo vo vzťahu k tomuto svetu. V Tolkienovej mytológii je svetlo sprostredkované prostredníctvom Valar, anjelov strážcov a vládcov Stredozeme. V Biblii je zjavenie priamočiarejšie. Proroci boli inšpirovaní Duchom Svätým, takže Písmo, ktoré napísali, sú Božím slovom. A Kristus je veľký Prostredník, ktorý prostredníctvom svojej obety prináša veriacim odpustenie, milosť a nový život.[9] Symboly majú v kultúre ako aj v teológii nezastupiteľné miesto a zároveň predstavujú aj zdroj poznania a usmernenia v rôznych kultúrach, ako aj ľudskú snahu pochopiť zmysel sveta. [1] V predkladanej štúdii sme využívali metódu *desk top research*, ktorá bola využitá najmä pri skúmaní a analýze existujúcich dokumentov. Hlavným cieľom práce bolo získať informácie o analyzovanej téme, symbol svetla v dielach J.R.R. Tolkiena.

J.R.R. TOLKIEN

Tolkien, autor Pána prsteňov, filológ a profesor anglosaského jazyka na Oxfordskej univerzite, bol kresťanom, čo sa odzrkadlilo na tvorbe mýtov a legend o Stredozemi, medzi ktoré patrí aj Pán prsteňov a Silmarillion. Tolkien považoval Pána Prsteňov nielen za zásadne jazykovo inšpirované, ale aj zásadne náboženské a katolícke dielo. [11] Jeho záujem o mýty, najmä o stredoveké mýty severnej Európy, bol vyvolaný jeho láskou k starým severoeurópskym jazykom,

v ktorých bol jedným z najväčších svetových znalcov. Tolkien veril, že mýtus, ako aj jazyk, môže byť literárnym dielom, ktoré vytvoril konkrétny autor, nie anonymný bard. Tolkien hovorí, že mal v úmysle vytvoriť súbor viac či menej prepojených legend, od veľkých kozmogonických príbehov až po úroveň romantickej rozprávky, ktoré by mohol venovať Anglicku, jeho krajine.[13] Táto mytológia vyšla štyri roky po Tolkienovej smrti, upravil ju jeho syn Christopher a nesie názov Silmarillion.

Tolkien tvrdil, že Pán prsteňov je v podstate náboženské a katolícke dielo a dodáva, že spočiatku to bolo nevedomé, no pri revízii už vedome napísané. To je aj dôvodom, prečo z diela vyškrtol všetky odkazy na niečo ako „náboženstvo“, na kultu alebo praktiky. Náboženský prvok je do príbehu vstrebaný cez symboly. V diele Pán prsteňov sú prítomné hymny a vzývania, ale nič, čo by pripomínalo formálny alebo organizovaný kult. [11] Hlavné dôvody, prečo Tolkien zo svojho diela vyškrtol všetky náboženské praktiky, sú nasledujúce. Po prvé, Tolkien zosúladiť Stredozem s našou vlastnou Zemou, takže krajina, rastliny, súhvezdia boli dôkladne známe každému, kto pochádza zo severovýchodnej časti Európy. Sám Tolkien tvrdil, že Stredozem nie je vymyslený svet, a že divadlom jeho príbehu je táto zem, tá, v ktorej žijeme, ale historické obdobie je vymyslené a dodáva, že príbeh je v skutočnosti o tom, čo sa stalo v roku X pred Kristom. [11] Po druhé, príbeh Stredozeme sa odohráva v čase, keď ešte neexistovalo žiadne osobitné Božie zjavenie týkajúce sa uctievaní a spásy. Rok X pred Kristom je pred povolaním Abraháma, pred knihou Jób a pred zjavením Mojžišovho zákona; je to pred akýmkoľvek oznámením týkajúcim sa príchodu Krista ako Vykupiteľa. V knihe Genezis medzi Adamom a Noemom máme Svetovú líniu, v ktorej ľudia začali vzývať Pánovo meno. [Gn 4, 26]. V tejto línii o niekoľko generácií neskôr nachádzame Henocha, o ktorom sa hovorí: „Henoch chodil s Bohom, ale zrazu ho nebolo, lebo Boh ho vzal k sebe“. [Gn 5, 24]. Noe tiež počúval Boha, ale o jeho bohoslužobných praktikách sa nič nehovorí. Ak sú pohanské spôsoby uctievaní vylúčené a o správnom uctievaní „v duchu a v pravde“ nebolo od Boha zatiaľ nič zjavené, potom sem formalizované uctievanie vôbec nemožno zaradiť. A to je dôvod, prečo Tolkien vynechal všetky formálne náboženské praktiky a jasne poukázal na rozdiel medzi tými, ktorých srdcia a mysle sú obrátené k Bohu, a tými, ktorí sú odvrátení. Viac ako desať rokov po vydaní Pána prsteňov napísal, že sa necíti byť viazaný žiadnou povinnosťou, aby jeho príbeh zodpovedal formalizovanej kresťanskej teológii, hoci zamýšľal, aby bol v súlade

s kresťanským myslením a vierou. Práve v príbehu a symbolike treba hľadať náboženský prvok. [11]

VÝZNAM SYMBOLU VO VŠEOBECNOSTI

Gallagher hovorí, že symbol je sprievodným pojmom imaginácie. [6] V poslednom období sa rozvinula aj teológia postavená na imaginácii. Imaginácia, predstavivosť ako taká, nie je len fantazírovaním, ktoré by ľudí odvádzalo od reality a paralyzovalo ich schopnosť konať. Skôr predpokladá trvalé sústredenie a zámerné konanie. Bagár túto teológiu prirovnáva k obrazu angažovaného básnika, kde Boha chápe ako básnika, ktorý komentuje a tvorí prostredníctvom obrazov. [1] Spolu s Gallagherom môžeme povedať, že náš životný štýl poškodzuje našu schopnosť náboženského vnímania a predstavivosť je kľúčovým prvkom každej pre/evanjelizácie, čo predstavuje prípravu na vnímanie Božieho slova. Z teologického hľadiska, tvrdí Gallagher, je predmet viery zahalený tajomstvom a to je dôvodom, prečo je potrebné uznať úlohu imaginácie ako cestu poznania. Z náboženského hľadiska je naše vedomie transcendentného tajomstva nevyhnutne imaginatívne. Gallagher sa odvoláva na Newmanovo tvrdenie, že imaginácia premieňa to, čo je zjavne nedosiahnuteľné, na to, čo je existenciálne a energizujúce. [6]

Wood a Birzer tvrdia, že v diele Pán prsteňov sa nachádzajú mnohé kresťanské témy v súlade s Tolkienovým tvrdením, ako napríklad Božia prozreteľnosť, milosť, súcit a milosrdenstvo, priateľstvo, zlo, odvaha, nádej a radosť. Osobitne sa však nezaoberajú Tolkienovým používaním svetla ako biblického symbolu. Spomenutí autori tvrdia, že svetlo v Tolkienových dielach je biblickým symbolom v tom zmysle, že svetlo Dvoch Stromov a Earendilovho silmarilu vyjadruje základný charakter a vôľu Stvoriteľa, ako aj milosť a milosrdenstvo Boha, ktoré sprostredkúva Slovo. Svetlo je symbolom svätosti, dobra, pravdy a života v Stredozemi aj v Biblii a znamená zjavenie svätého charakteru Ilúvatara v Stredozemi. [2] [16]

STVORENIE SVETLA V TOLKIENOVOM MÝTE A V BIBLICKOM PRÍBEHU

Tolkienov opis stvorenia začína stvorením veľkých anjelských bytostí Ainur, ktorých nazýva svätými a vysvetľuje, že sú potomkami myšlienky stvoriteľa, Ilúvatara: „Bol Eru, Jeden, ktorého v Arde volajú Ilúvatar. Eru najprv stvoril Ainur, Svätých. Vykličili z jeho myšlienky a boli s ním predtým, než stvoril všetko ostatné.“ Tí, z Ainur, ktorým sa dostalo výsady chápať stvoriteľovu myseľ

a pomáhať pri stvorení a riadení sveta, sa nazývajú Valar, ktorí sú najväčší z nich, a Maiar, nižší rád anjelov ako Valar. Ilúvatar zvolal všetkých Ainur a cez hudobné témy im ukázal myšlienky stvorenia: „Eru k nim prehováral, odkrýval pred nimi hudobné melódie a Ainur spievali a Eru sa radoval... I stalo sa, že Ilúvatar zvolal všetkých Ainur a odhlalil pred nimi melódiu mocnejšiu než predtým, i rozvinul v nej veľký a nádherný plán.“ [13]

Stvoriteľ, Ilúvatar, uviedol hudbu a víziu do života, do skutočnej existencie tým, že v srdci sveta zapálil Nehasnúci plameň, Tajomný oheň: „Nato k nim Ilúvatar hovoril: ‚Odhalil som vám melódiu a vy z nej v súzvuku vytvorte Veľkú hudbu. Zapálil som vás Večným plameňom a vy teraz preukážte svoju silu. Každý, ako vie, nech sa zaslúži svojimi myšlienkami a schopnosťami, aby rozkvitla.‘“ No počas spevu sa začali objavovať aj falošné tóny, ktoré nabúrili jednotu melódie: „I Ilúvatar sedel a načúval hudbe a dlho sa mu zdalo, že je dobrá, pretože v nej nezačul falošný tón. Ale ako sa pôvodná melódia vinula, dospela až k srdcu Melkorovmu, a on do nej vplietol svoje predstavy, no tie nesúznili s myšlienkou Ilúvatarovou, lebo Melkor hľadal, ako vyzdvihnúť moc a slávu iba svojej časti.“ Melkor, najmocnejší z Valar, upadol do pýchy a vzbury ešte pred vznikom sveta, a preto sa snažil pokaziť svet, ktorý mal byť stvorený. Pokazil aj mnoho menších anjelských bytostí, Maiar, z ktorých sa stali Balrogovia a iné zlé bytosti. [13]

Birzer okrem iného označuje Tajomný oheň za Tolkienov mytologický ekvivalent Ducha Svätého. [2] Medzi Valar a Melkorom boli obdobia vojny, ktoré spôsobili svetu skazu v podobe povodní, zemetrasení a podobne, ale v obdobiach mieru Valar postupne urobili zo Stredozeme krásne a plodné miesto osvetlené dvoma veľkými lampami, jednou na severe a jednou na juhu. Ich úlohou bolo urobiť zo Stredozeme prívetivé miesto pre oba druhy Ilúvatarových detí – pre elfov (prvorodení) a ľudí (nasledovníci). Ilúvatar stvoril svetlo, o čosi neskôr ako svoje deti, ktoré dovtedy žili pod hviezdnu oblohou, slovom: „Preto hovorím: Eä! Nech Je! A do Prázdnoty vyšlem Večný plameň, nech horí v srdci Sveta, ktorý je, a tí z vás, ktorí chcú, môžu doň vstúpiť. Na to naraz v diaľke Ainur uvideli svetlo, ako oblak so srdcom z plameňa, a vedeli, že toto nie je iba obraz, ale a že Ilúvatar stvoril niečo nové: Eä. Svet, ktorý Je.“[13]

Melkorova závišť rástla, a preto sa aj on ako ostatní Valar zahalil do viditeľnej formy a ničil a zabíjal všetko, čo Valari vytvorili. Melkor „najskôr túžil po Svetle, ale keď ho nemohol dosiahnuť iba pre seba, zostúpil ohňom a zášťou do veľkého plameňa, do Temna“. Po jednej vojne, ktorá krajinu mimoriadne zničila aj tým, že boli zničené lampy, sa Valar rozhodli stiahnuť zo Stredozeme

do krajiny na druhej strane západného mora, kde si vytvorili sídlo, Valinor (známe aj ako Númenor). Prvým zdrojom svetla boli dve lampy, „pretože, keď pokorili ohne a pochovali svetlo, Aule na Yavaninu žiadosť zhotovil dve mocné lampy, aby svetlili nad Stredozemou, ktorú vytvoril uprostred, obklopenú zo všetkých strán morami. Nato Varda lampy naplnila a Manwe ich osvietil a potom Valari postavili lampy na vysoké stĺpy, oveľa vyššie než akékoľvek hory v neskorších vekoch. Jednu lampu postavili blízko zo severu Stredozeme a pomenovali ju Illuin a druhú zas na juhu a dali jej meno Ornal. Svetlo Lámپ dopadalo na Zem tak, že ju nepretržite osvetľovalo, akoby stále trval deň“. No Melkorova sila rástla a pracoval v tieni, takže si Valar neuvedomili, čo Melkor plánuje: „Melkor však veril odolnosti Utumna a sile svojich sluhov, a preto vystúpil do boja a zasadil Valarom prvý úder, ešte kým neboli pripravení.“ Zrúcal stĺpy, na ktorých lampy stáli, a samotné lampy rozbil. A tak Yavana zaspievala novú pieseň a z jej piesne do krásy a výšky vyrástli dva stromčeky a rozkvitli. Tak vznikli Dva valinorské stromy... Jeden mal tmavozelené listy, ktoré zospodu žiarili striebrom ... Ten druhý bol odetý do listov farby mladej trávy, ako keď sa puky buka po prvý raz roztvoria, a ich okraje sa trblietali zlatom... Ten prvý vo Valinore volali Telperion ... druhý sa však menoval Laurelin“. [13]

Stvorenie svetla v Tolkienových dielach je podobné stvoreniu svetla v knihe Genезis: „Na počiatku stvoril Boh nebo a zem. A zem bola beztvárna a pustá, tma bola nad priepasťou a Boží vánok sa vznášal nad vodami. Boh povedal: „Buď svetlo!“ A bolo svetlo. Boh videl, že svetlo je dobré, a Boh oddelil svetlo od tmy.“ [Gn 1, 1-4]. Oba príbehy o stvorení sa začínajú v tme, oba sa začínajú beztvornosťou a chaosom, hoci v Tolkienovom príbehu sa chaos pripisuje Melkorovmu pádu, a oba príbehy zahŕňajú Ducha Svätého. Hoci v Tolkienovom mýte sa „On“ opäť označuje ako „Plameň nehynúci“ alebo „Tajomný oheň“. V oboch prípadoch je prvé stvorené svetlo svätým svetlom, ktoré pochádza priamo od Boha, nie je to prirodzené svetlo slnka a mesiaca. Slnko a mesiac sú stvorené nejaký čas po pôvodnom svätom svetle.

Svetlom Dvoch stromov sa v Stredozemi prebudili elfovia, ktorí dostali pozvanie žiť v Požehnanej ríši, toto pozvanie dostali kvôli tomu, že Valar sa báli toho, čo by im mohol Melkor urobiť. Mnohí z elfov toto pozvanie prijali a prišli do Valinoru v rôznych skupinách, ktorým Valar pomáhali. Elfovia, ktorí tam žili, sa učili od Valar a vynašli a vyrobili vrátane písmen a poézie, šperky, iné umenia a remeslá. V tom čase Feanor vytvoril Silmarily, tri veľké klenoty, v ktorých bolo vložené svetlo Dvoch stromov. [13]

Nakoniec bol Melkor porazený a spútaný, aby už nemohol pustošiť krajiny, nikoho korumpovať a zvádzať na svoju stranu. No svojimi klamstvami Melkor presvedčil Valar, že ľutuje svoje zlé činy, ktorí ho nakoniec prepustili. Melkor zatúžil po silmariloch a s pomocou zlého pavúčieho démona, Uzruty, zničil Dva stromy: „Nato Nesvetlo Uzruty narástlo, až dosiahlo korene Stromov, a Melkor vyskočil na návršie a vrazil svoj oštep do ich jadra, ranila Stromy tak hlboko, až sa z nich miazga liala ako krv a pokrývala zem. Uzruta ju pila a chodiac od Stromu k Stromu, vrážala do ich kmeňov svoj čierny zobák, až kým ich úplne nevyčítala. A z jej žíl prešiel do tela stromov smrteľný jed a udusil každý jeden koreň, konár i list, až oba celkom zhynuli“. [13] V Stredozemi skazil zajatých elfov, z ktorých sa stali orkovia, vychoval veľkých drakov a vytvoril všetky zlé tvory, ktoré boli v Stredozemi. Zničením Dvoch stromov sa celý svet ponoril do noci, pričom jediné svetlo pochádzalo z hviezd. Spolu so svojimi synmi prisahal Feanor strašnú prísahu pomsty a nenávisti voči každému, kto zadrží silmaril. Feanor presvedčil veľký zástup elfov z Valinoru, aby sa vrátili do Stredozeme, aj napriek vôli Valar, a pokúsili sa silmarily získať späť. Melkor v tomto období dostáva meno Morgoth, čierny nepriateľ sveta. Juričková poukazuje na podobnosť s vyhnaním z Edenu a vykázaním z Požehnanej ríše a tiež na podobnosti medzi zavraždením Kaina a zabitím Elfov Feanorom a jeho stúpencami. Hovorí sa, že v tom čase bol raj odstránený zo Zeme a ukrytý pred ľuďmi, ktorí sa doň počas svojho života na zemi nemôžu dostať. Podobne aj Tolkienovi elfovia začali počúvať Melkora, čo viedlo k tomu, že v nich začali rásť ich zlé vlastnosti. To nakoniec vyústilo do vraždenia príslušníkov vlastnej rasy, čo pripomína príbeh Kaina a Ábela. Rozdielom však je to, že rozhodnutie opustiť Valinor, bolo pôvodne z vlastnej vôle elfov, no ako trest za spomínané zabíjanie im bol zakázaný návrat. [7]

Nikto nie je imúnny voči možnosti upadnúť do zla, a preto aj Tolkien ponecháva túto slobodnú voľbu pre Valar, elfov a ľudí, ako je prítomná v Biblii pre anjelov a ľudské bytosti. [9] Vo Valinore sa Valar snažili oživiť Dva stromy pomocou rosy (tekutého svetla), ktoré stihli nazbierať, čo v kombinácii s ich slzami stačilo na to, aby Zlatý strom vydal jeden plod a Strieborný strom jeden kvet, následne oba stromy odumreli. Valar vzali plod a kvet a zasadili ich na oblohu s Maiar, ktorí ich viedli a stali sa z nich slnko a mesiac. „Isil Oslnivý dali Vanyari meno Mesiacu, kvetu valinorského Telperionu, a Anar Zlatohňový zas Slncu, plodu Laurelin.“ [13] Približne v tom istom čase sa v Stredozemi objavili ľudia, ktorí nikdy nezažili svetlo dvoch stromov. Fliegerová poukazuje na fakt,

že aj po zničení stromov a zatmení Númenoru elfovia stále hľadeli na Valinor ako na metaforické a symbolické miesto svetla. [5]

Sám autor jasne hovorí, že svetlo slnka a mesiaca je slabšie, oslabené svetlo v porovnaní so svetlom, ktoré vyžarovali Dva stromy a neskôr aj silmarily: „Ale ani Slnko, ani Mesiac nemôžu pripomenúť svetlo zo starých čias, ktoré prúdilo zo Stromov predtým, než ich otrávil Uzrutin jed. To svetlo prežívalo už len v silmariloch.“ „Svetlo slnka a mesiaca je obyčajné, fyzické svetlo v podobe nocí a dní a nie čisté svetlo, pretože plody a kvety Dvoch stromov niesli na sebe škvrnu Morgotovho útoku a ten nové svetlá nenávidel.“ [13]

Aj napriek tomu, že boli Dva stromy zničené skôr, ako vzniklo slnko a mesiac, ich svetlo malo obrovské účinky a bolo ho cítiť až do Tretieho veku a do príbehu, ktorý sa odohráva v Pánovi prsteňov. Na začiatok musíme povedať, že elfovia svoju prvú bitku proti Morgothovi v Stredozemi vyhrali ľahko, práve vďaka svetlu Dvoch stromov, pretože svetlo Dvoch stromov v ich očiach ešte nezhaslo a boli silní, rýchli a nesmrteľní a ich meče boli dlhé a strašné. Elfovia, ktorí prišli do Stredozeme buď s Feanorom, alebo po ňom boli známi ako Vysokí elfovia kvôli schopnostiam, ktoré mali vďaka svetlu Dvoch stromov. Tí istí elfovia, boli nazývaní aj Vyhnanci, pretože opustili Požehnanú ríšu a mali zakázané vrátiť sa. Skutočnosť je však taká, že do Valinoru sa nikdy nedostala žiadna loď, ktorá sa tam pokúšala dostať, kým platil zákaz spomenutý vyššie. Tento zákaz bol zrušený na konci Prvého veku. [9] [13]

Sväté svetlo symbolizuje požehnanie sily, odvahy a zúrivosti spolu s múdrosťou v boji proti zlu. Vysokí elfovia mali poznanie dobra a návod, ako s dobrom pracovať a odovzdávať ho zvyšku Stredozeme, výnimku však tvorili Feanorovi synovia, skazení prísahou. Svetlo dvoch stromov fungovalo ako akési intuitívne zjavenie pre elfov, čo môžeme prirovnať k Žalmu 119 [105]: „Tvoje slovo je lampou mojim krokom, svetlom na mojej ceste.“ Táto zmienka o svetle je čisto metaforická alebo symbolická; Tolkienov záujem o mýtus sa však prejavil tým, že duchovné metafory a symboly pretavil do konkrétnych vecí, ktoré si stále zachovávajú svoje duchovné vlastnosti. Svetlo Dvoch stromov teda naozaj umožňuje stvoreným bytostiam vidieť fyzicky, ako aj vidieť duchovne. Keď ešte neexistovalo slovo, svetlo slúžilo ako múdrosť, vedenie a videnie. [9]

Slnko a mesiac nenesú túto duchovnú hĺbkku vo svojom svetle, pretože ich svetlo je v Tolkienovom mýte súčasťou padlého stvorenia. Zlé bytosti však neznesú ani prirodzené svetlo slnka. Trollovia sa menia na kameň a škriatkovia, orkovia, omdlievajú a za bežného denného svetla nemôžu behať ani bojovať. Tom Bombadil pri záchrane hobitov pred barlou-veštkyňou hovorí: „Ber sa,

čierna Príšera! V slnku sa strať zo šera!“ [15] Slnčné svetlo pomáha pozdvihnúť náladu obyčajných ľudí. Theodén získa silu a je uzdravený, keď cez mraky prenikne slnečný lúč: „Cez trhlinu v mračnách odrazu vyrazil ako meč pás slnečného svetla. Spršky sa zablysli ako streborné a reika sa v diaľke zamihotala ako roztrblietané sklo. ‚Tu nie je tak temno,‘ povedal Théoden. ‚Nie je,‘ odpovedal Gandalf. ‚Ani vek ti neleží na pleciah tak ťažko, ako ti niektorí nahovárajú. Odhoď palicu!“ [12] Caldecott dodáva, že elfovia majú radi jasnú noc aj deň, pretože milujú svetlo hviezd a vidia rovnako dobre v noci ako vo dne. Elfovia v Stredozemi žili len pod hviezdnyim svetlom celé veky, kým vznikli slnko a mesiac. [3]

V druhom veku Saruron ukoval prstene moci, aby k sebe pripútal národy Stredozeme. Sedem prsteňov dal trpaslíkom, tri elfom a deväť ľuďom. Ľudia boli ich silou premožení a stali sa Sauronovými otrokmi, nezomreli, ale život sa pre nich stal utrpením. Dôsledok moci prsteňov bol, že sa stali neviditeľnými a boli známi vďaka čiernemu odevu a čiernym koňom. Ich temnota bola taká úplná, že sa zdalo, že pohltí každé svetlo, ktoré na nich svietilo, takže keď v najtemnejšej časti noci zaútočili na hobitov na Vrchu vetra, „videli, alebo mali skôr pocit, že nad okrajom dolinky, smerom od úbočia, sa dvihol tieň, jeden alebo viaceré. Napínali oči a tiene akoby rástli. Po chvíli nebolo pochybností – na svahu stáli tri alebo štyri čierne postavy a hľadeli dolu na nich. Boli také temné, že vyzerali ako čierne diery v hlbokéj tme za nimi.“ [15] Títo deväti ľudia boli nazývaní Prsteňoví rytieri alebo Čierni jazdci pričom ich najväčšou zbraňou bolo vnášať do ľudských sŕdc hrôzu, strach a zúfalstvo. Sila Saurona spočívala aj v tom, že dokázal poslať na oblohu tmú, ktorá zahmlila slnečné svetlo, aby jeho orkovia mohli bojovať. [4] [15]

Na základe spomenutých zdrojov môžeme povedať, že existujú dva druhy svetla – sväté a prirodzené a zároveň existujú aj dva druhy tmy – obyčajná nočná tma a Morgothov tieň. Obyčajná nočná tma nie je vďaka hviezdám úplne tmavá. Naopak, Morgothov tieň však uzatvára všetko svetlo a spôsobuje psychicko-duchovné reakcie hrôzy a zúfalstvá. Samotný Morgoth je opísaný ako upadajúci do zla a zostupujúci do temnoty zároveň, akoby tieto opisy boli synonymné, symbolické a doslova pravdivé. [9] Jedným z dôvodov, prečo Pán prsteňov rezonuje u toľkých čitateľov, je, že Tolkien vzal symboly, ktoré sú známe a vložil ich do svojho mýtu tak, že v mýtickom svete nadobúdajú nielen fyzickú, ale aj duchovnú realitu. Symboly tak vyjadrujú svoju podstatu moderným čitateľom oveľa silnejšie ako v iných druhoch literatúry alebo v každodennom živote.

Dickerson tvrdí, že čítanie Tolkiena pomáha vnímavému kresťanovi intenzívnejšie precítiť realitu viery. [4]

ZÁVER

Literatúra je neodmysliteľnou súčasťou ľudského vnímania, obsahuje množstvo symbolov, cez ktoré sa čitateľovi často lepšie vníma svet okolo seba. Literatúra je zároveň aj neodmysliteľnou súčasťou rozvoja osobnosti človeka a predstavuje prirodzený zdroj informácií. Literatúra a príbehy všeobecne v sebe nesú množstvo pozitív a majú veľký potenciál aj vo vyučovacom procese, preto by táto ich vlastnosť nemala ostať nevyužitá ani pri vyučovaní náboženskej výchovy. Náboženstvo samo o sebe je zložené zo symbolov a mnohé duchovné termíny môžu byť vysvetlené žiakom práve vďaka symbolom. V období vzniku diel J.R.R. Tolkiena sa úlohe symbolov pripisovala dôležitá úloha, ktorá bola tiež posilnená náboženstvom. Poláček upriamuje pozornosť na to, „že väčšina ľudí v stredoveku boli analfabeti. Práve v tejto spoločnosti má preto hovorené slovo neobyčajnú váhu ... jediný spôsob, ako sa v tomto období uchovávali zvyky, báje a povesti, bolo ústne podanie“. Spolu s Poláčkom môžeme povedať, že stredoveký človek mal výbornú pamäť a veľmi dobre dokázal spájať symboly s ich významami a svoju pozornosť upriamoval práve na symboly, ktoré predstavovali akési varovania a usmernenia.[8] V dielach J.R.R. Tolkiena je možné nájsť mnoho symbolov, ktoré môžeme prepojiť s Biblickými symbolmi, no je dobré si uvedomiť, že symboly v jeho dielach nie sú výhradne biblickými symbolmi.

Predkladaná analýza literárnych diel J.R.R. Tolkiena, Silmarillion a Pán prsteňov, odкрýva cenný zdroj symbolov, ktoré dokážeme využiť v rámci vyučovacieho procesu. Pri analýze sme sa opierali o už zozbierané údaje a nazdávame sa, že ďalší výskum v oblasti využívania symbolov v dielach J.R.R. Tolkiena môže priniesť cenné výsledky. Tiež si myslíme, že práca s mimo náboženskou literatúrou, práve na hodinách náboženskej výchovy, môže priniesť aj zmenu v zmýšľaní a v postojoch žiakov. Svetlo v dielach J.R.R. Tolkiena predstavuje symbol, ktorý môžeme využiť na hodinách náboženskej výchovy naprieč celým vzdelávacím systémom, nakoľko predstavuje vhodný nástroj na prepojenie viditeľného s duchovným. Nakoľko sú príbehy blízke už aj žiakom na prvom stupni a stále dokážu prehovoriť aj k študentom stredných škôl, môžeme tento potenciál využiť na každom stupni vzdelávania. Analýza vybraných diel predstavuje vhodný základ ďalšieho výskumu v oblasti praktického využitia symbolu svetla vo vyučovacom procese. Diela Silmarillion

a Pán Prsteňov predstavujú bohatý zdroj symbolov, hlavne symbolu svetla. Obe zvolené diela obsahujú mnoho statí, kde sa poukazuje na dôležitosť svetla, ako aj na nádej, ktorú svetlo predstavuje.

SUMMARY

Literature is an essential part of human perception; it contains a multitude of symbols through which the reader can often better perceive the world around them. Literature is also an essential part of human personality development and represents a natural source of information. Literature and stories in general carry a lot of positives and have a great potential in the teaching process as well, so this feature of them should not go unnoticed in the teaching of religious education. Religion itself is composed of symbols and many spiritual terms can be explained to pupils thanks to symbols. The works of J.R.R. R.R. Tolkien's works offer many symbols that can be linked to Biblical symbols. However, it is important to note that the symbols in his works are not exclusively biblical symbols. Working with non-religious literature, specifically in religious education classes, can also bring about a change in the mindset and attitudes of students. Light in the works of J.R.R Tolkien is a symbol that can be used in religious education classes across the whole education system, as it is a suitable tool to connect the visible with the spiritual. The analysis of the selected works provides a suitable basis for further research into the practical use of the symbol of light in the teaching process. The Silmarillion and The Lord of the Rings represent a rich source of symbols, especially the symbol of light. Both selected works contain many passages which point to the importance of light as well as to the hope that light represents.

REFERENCES

1. BAGÁR, P. 2021. „Imagine!‘‘: culture, theology, and the power of imagination. In CV, No. 2, ss. 164-177.
2. BRIZER, B. 2002. *Tolkien's sanctifying myth*. Wilmington : ISI Books.
3. CALDECOTT, S. 2012. *The Power of the Rings: The Spiritual vision behind The Lord of the rings*. New York : Crossroad Publishing Co.
4. DICKERSON, M. 2003. *Following Gandalf: Epic battles and moral vision in The lord of the rings*. Grand Rapids, MI : Brazos Press.

5. FLIEGER, V. 2002. *Splintered Light: Logos and Language in Tolkien's World*. Kent, OH : Kent State University Press.
6. GALLAGHER, M. P. 2006. *Theology and imagination: from theory to practice*. In *Christian Higher Education*., No. 5., ss. 83-96.
7. JURIČKOVÁ, M. 2017. *Tolkien and the Myth of Creation*. [Online]. Dostupné na: <https://fellowshipandfairydust.com/2017/10/02/tolkien-and-the-myth-of-creation/>.
8. POLÁČEK, I. 2016. *O niektorých aspektoch používania symbolov v dielach J.R.R. Tolkiena a hľadani adekvátnych ekvivalentov v slovenskom preklade*. In *Prekladateľské listy*, Vol. 1, No. 5., ss. 105-111.
9. ROBBINS, S. 2018. *The biblical symbol of light in J.R.R. Tolkien's The Silmarillion and The lord of the rings*. In *Societal Studies*. ISSN 2029-2244. ss.171-186.
10. *Sväté písmo. Jeruzalemská Biblia*. 2013. Trnava: Dobrá kniha Trnava.
11. TOLKIEN, J.R.R. 2000. *The letters of J. R. R. Tolkien*. New York : Houghton Mifflin.
12. TOLKIEN, J.R.R. 2002. *Pán Prsteňov: Dve veže*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovart.
13. TOLKIEN, J.R.R. 2003. *Silmarillion*. Bratislava : Vydavateľstvo Slnovrat.
14. TOLKIEN, J.R.R. 2001. *Pán Prsteňov: Návrat kráľa*. Bratislava : Vydavateľstvo Slnovrat.
15. TOLKIEN, J.R.R. 2002. *Pán Prsteňov: Spoločenstvo prsteňa*. Bratislava : Vydavateľstvo Slnovrat.
16. WOOD, R. 2003. *The gospel according to Tolkien: Visions of the Kingdom in the Middle-earth*. Louisville : Westminster John Knox Press.

BIBLICAL SYMBOL OF LIGHT IN J.R.R. TOLKIEN'S NOVELS SILMARILLION AND THE LORD OF THE RINGS

Veronika BEZILOVA, assistant professor, Faculty of Arts, University of Prešov,
Ul. 17. novembra č.1, 080 78 Prešov, Slovakia, veronika.bezilova@unipo.sk,
ORCID: 0009-0003-3904-8140

Pavol HRABOVECKY, Faculty of theology, Catholic University in Ruzomberok,
Hlavná 89, 04121 Košice, Slovakia, 00421556836121, pavol.hrabovecky@ku.sk,
ORCID: 0000-0002-7719-9842

Abstract

The present paper focuses on the symbol of light in the works of J. R. R. Tolkien, *The Silmarillion* and *The Lord of the Rings*. The first part of the paper is dedicated to a brief introduction of the author of the selected works. This is followed by an analysis of the symbol of light as such and then examines the symbol of light in the selected works. The next part of the thesis compares the symbol of light in the creation of the world (the Biblical narrative) with the creation of Tolkien's world (Middle-earth). The analysis has shown the potential of the selected works in the teaching process and therefore further research is recommended in the practical use of non-religious literature in religious education classes.

Keywords

Tolkien, symbol, light, creation, *Silmarillion*, *The Lord of the Rings*

VYBRANÉ ZÁSADY CHARITATÍVNEJ A SOCIÁLNEJ SLUŽBY CIRKVI V 3. STOROČÍ

Vasyľ KUZMYK

Úrad metropolitnej rady Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, Prešov, Slovenská
republika

Kresťania prvotnej Cirkvi si veľmi dobre uvedomovali, že ortodoxia musí byť aj ortopraxia, ktorej súčasťou je aj sociálna stránka života Cirkvi. Ak sa niekto rozhodol prijať kresťanstvo, okrem vierouky a asketického spôsobu života mal sa tiež naučiť slúžiť iným, teda slúžiť svojim blíznym. Táto realita prvotnej Cirkvi prispela k vývoju charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi 3. storočia vo všetkých jej aspektoch.

V prvotnej Cirkvi panoval apoštolský duch spolunažívania veriacich. Kresťania žili tak, ako sa naučili od apoštolov [Pozri Sk 2, 44 - 45; 4, 32 - 35; 6, 1; Rim 15, 26; 2Kor 8, 1 - 4; 12 - 15; 9, 2, 5; Flp 4, 15 - 18; Jk 1, 27.] a túto skúsenosť odovzdávali ďalším generáciám. Cirkev v 3. storočí z dôvodu jej prenasledovania zo strany vladárov Rímskej ríše, podobne ako tomu bolo aj v predchádzajúcom období, si dôsledne strážila tajomstvo viery a bohoslužby. Zároveň bola otvorená grécko-rímskemu svetu v ochote bratsky pomáhať všetkým. Základnou zásadou charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi bolo to, že všetko, čo kresťania učinili jeden pre druhého, vnímali ako dar Bohu. Naopak, núdzni, ktorí prijali akúkoľvek pomoc, vnímali ju ako dar od Boha. Podobne ako v Novom Zákone, kresťania chápali pod pojmom *služba a pomoc blíznym* akúkoľvek dobrovoľnú službu núdznemu.

Ďalšou zásadou filantropie Cirkvi bola činná láska kresťanov v jej rôznych podobách. Kresťania skutočne žili Evanjeliom a usilovali sa naplňať vo svojom živote slová Isusa Christa o láske k blíznym. [Mt 22, 37 - 40; 25, 34 - 36] Činná láska k blíznym sa stala pre mnohých kresťanov skutočnou, živou a každodennou praxou.

Život podľa Christa, ktorý sa dotýka rôznych oblastí, aj sociálnych, pre kresťanov sa stáva výzvou. Na rozdiel od pohanského sveta v kresťanstve sa rušia všetky hranice národnostné, sociálne a pod. Cirkev prináša nový pohľad na človeka, kedy každý človek má tú istú hodnotu pred Bohom, pretože je stvorený na Boží obraz a podľa Božej podoby. Aj z tohto dôvodu kresťania nikdy

nerobili rozdiely medzi ľuďmi a pomáhali každému bez rozdielu. Podľa svätého Teofila Antiochijského² kresťania jeho doby nerobili rozdiely medzi kresťanmi, Židmi či pohanmi a mali pozitívny vzťah ku každému, kto bol v núdzi alebo potreboval akúkoľvek inú pomoc. [2] Pod pojmom *blížny* chápali každého - chudobných, trpiacich, utláčaných, siroty, vdovy, dokonca aj cudzincov.

Vykonávanie charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi v 3. storočí bolo veľmi náročné z dôvodu všestranného poskytovania pomoci núdznym, ale aj prenasledovania kresťanstva. Napriek tomu môžeme hodnotiť filantropiu Cirkvi veľmi pozitívne, pretože Cirkev vo všetkých možných oblastiach štedro pomáhala svojim „najmenším“, každému, kto sa nachádzal v akejkoľvek tiesni. V spise *Apoštolské ustanovenia* sú vymenované skoro všetky formy sociálnej pomoci v podobe napomínaní pre biskupov, ktoré Cirkev bezprostredne uskutočňovala. Biskupi mali za povinnosť sa starať o všetkých núdznych. Sirotám mali nahradiť starostlivosť rodičov, vdovám – starostlivosť mužov, nezamestnaným poskytnúť prácu, neschopným práce dávať almužnu, pútnikom poskytnúť strechu nad hlavou, hladným – potravu, smädným – pitie, nahým – odev, navštevovať chorých, súcitiť s trpiacimi, postarať sa o uväznených za vieru v Isusa Christa. [5]

S podobným popisom všestrannej kresťanskej starostlivosti vo vzťahu k sociálne slabším sa stretneme hlavne v spisoch svätého Justína Mučeníka [3] a Tertuliána. [7] Je potrebné podotknúť aj to, že skoro v každom spise svätých otcov a cirkevných spisovateľov 2. – 3. storočia sa stretávame s jednotlivými formami poskytovania sociálnej a charitatívnej pomoci Cirkvi. Uvedená skutočnosť je svedectvom toho, že charitatívna a sociálna služba Cirkvi v 3. storočí bola rovnako dobre rozvinutá v každej jednej miestnej Cirkvi. Cirkev sa vždy vzorne starala o všetkých svojich členov. Táto starostlivosť bola zameraná nie len na chudobných, vdovy, siroty, chorých, väznených či pútnikov, ale tiež

² Svätý Teofil Antiochijský žil v druhej polovici 2. storočia a bol šiestym biskupom antiochijskej miestnej Cirkvi, pravdepodobne okolo roku 169 – 180. Narodil sa v pohanskej rodine v blízkosti riek Tigris a Eufrat. Nadobudol klasické grécke vzdelanie. Kresťanom sa stal v pokročilom veku po dôkladnom štúdiu Svätého Písma a učenia Cirkvi. V roku 169 bol zvolený za biskupa Antiochie, hlavného mesta Sýrie. Žil v období apologetov, avšak nie je možné ho považovať za filozofa, akými boli napríklad svätý Justín Mučeník, Atenagoras a ďalší. Svätý Teofil viedol antiochijskú katedru v čase panovania cisára Marka Aurélia (r. 161 - 180). Zomrel okolo roku 181. Z jeho literárneho dedičstva sa dodnes zachovala jeho apológia pod názvom K Autolykovi napísaná po roku 180, pretože v nej je spomenutá smrť cisára Marka Aurélia. Vďaka tomuto spisu vieme o charitatívnej a sociálnej službe antiochijskej miestnej Cirkvi v období jeho pôsobenia. Pozri podrobnejšie [6, s. 324 - 332].

na starších, osamelých ľuďí, invalidov a všetkých tých, ktorí boli odsúdení do vyhnanstva alebo k práci v baniach. Cirkev poskytovala okamžité pomoc tým, ktorí boli postihnutí akoukoľvek živelnou pohromou alebo epidémiou. V prípade potreby tiež na vlastné náklady zabezpečovala pohreby chudobných.

Jednou z hlavných zásad filantropie Cirkvi 3. storočia bolo to, že pomoc a starostlivosť boli preukazované len tým, ktorí sa skutočne nachádzali v núdzi. Ďalšia zásada spočívala v tom, že núdzni dostávali len to nevyhnutné pre život. Tuláci, lenivci, opilci, vandali a tí, ktorí sa ocitli v núdzi vlastným ľahkovážnym pričinením, nemali nárok na akúkoľvek podporu zo strany Cirkvi. V tejto súvislosti *Apoštolské ustanovenia* napomínajú biskupov nasledovne: „*Nech (biskup) bude štedrý, milujúci vdovy a pútnikov, nech bude vždy ochotný dobre poslúžiť, nech bude neúnavný v práci a nech zisťuje, kto je viac hodný pomoci. Lebo ak je nejaká vdova, ktorá je schopná zaobstarať si potrebné pre život, a iná, ktorá nie je vdova, ale sa ocitla v núdzi na základe choroby alebo starostlivosti o deti alebo na základe nevládnosti rúk, nech radšej (biskup) tejto podáva pomocnú ruku. A kto trpí v živote nedostatkom na základe (vlastnej) márnotravnosti, pijanstva alebo lenivosti, takýto nie je hodný nielen podpory, ale ani Božej Cirkvi.*“ [5]

Pod úspešné vykonávanie charitatívnej a sociálnej služby Cirkvi v 3. storočí sa podpísala predovšetkým prísna cirkevná disciplína, ale aj fakt, že Cirkev dbala o to, aby prostriedky určené pre núdzných neboli premrhané na tých, ktorí si to nevážia a priživujú sa na účet Cirkvi. V *Apoštolských ustanoveniach* sa priamo hovorí o tom, že blažený je skutočne ten, kto je schopný si pomôcť sám a neobmedzuje v životných potrebách sirotu, vdovu či pútnika. *Apoštolské ustanovenia* sa odvolávajú na slová Isusa Christa, v ktorých sa hovorí o tom, že beda je tomu, kto vyžiera domy vdov pod zámienkou dlhých modlitieb, [Mt 23, 14] ale aj to, že blahoslavenejšie je dávať ako brať. [Sk 20, 35. Porovnaj 1Sol 4, 11.] Každý kresťan, ak má možnosť, mal by sa sám živiť z poctivej práce a pomáhať iným. Nemal by byť odkázaný na pomoc Cirkvi, byť jej príživníkom, pretože sa za všetky svoje počiny bude zodpovedať pred Bohom na poslednom súde. Avšak, ak niekto prijíma pomoc Cirkvi na základe skutočných príčin, ako je sirotsvo, fyzická slabosť z dôvodu vysokého veku, choroba či obživa detí, nech si nič nevyčíta, pretože sa stáva „Božím oltárom“. Každý, komu bola prejavovaná akákoľvek pomoc zo strany Cirkvi, mal by sa neustále modliť za tých, čo prinášajú svoje dary pre blaho Cirkvi a jej núdzných. Prostredníctvom usilovnej modlitby by takto núdzny odmenil tých, čo prejavujú im milosrdenstvo. [5]

S podobnou zásadou filantropie Cirkvi sa stretneme či už v prvom písomnom kresťanskom spise *Didachi*, ale aj v Hermasovom spise *Pastier*. Spis

Didachi svedčí o tom, že v poapoštolskom období existovali niektoré formy kresťanskej starostlivosti, ktoré boli veľmi podobné formám z obdobia apoštolov. V ňom je tiež jasne poukázané na fakt, že Cirkev sa usilovala o to, aby starostlivosť bola preukazovaná skutočným núdzným: „*Dávaj každému, kto ťa prosí, a nežiadať späť*, [Lk 6, 30] *pretože Otec chce, aby bolo dávané z našich darov. Blažený je ten, kto dáva, podľa prikázania, lebo je nevinný. Beda tomu, kto berie. Lebo ak niekto berie, keď má núdzu, bude nevinný. Keď však niekto berie, ale nemá núdzu, bude súdený, prečo bral a načo bral. Keď bude zadržaný, bude vypočúvaný z toho, čo vykonal a „nevyjde odtiaľ dovtedy, kým nevráti aj posledný kvadrans“³.*“ [8] Podobné myšlienky nachádzame v Hermasovom spise *Pastier*. Autor spisu podáva poučenia o význame dobrých skutkov v živote kresťana: „*Konaj dobro a z plodov svojej práce, ktoré ti dáva Boh, dávaj bohato všetkým núdzným. Neuvažuj, komu dáš a komu nie. Boh chce, aby Jeho dary patrili všetkým. Tí, čo prijímajú tieto dary, budú sa zodpovedať Bohu, prečo a čo dostali. Tí, čo ich prijímajú predstierajúc núdzu, budú vystavení súdu. Ten, čo dáva, nenesie vinu, keď úlohu, ktorú dostal od Pána, vykonal bez výhrad a nepýtal sa, komu má dať a komu nie.*“ [4]

Všetky vyššie uvedené pasáže z diel cirkevných spisovateľov 1. – 3. storočia odporúčajú dávať almužnu každému núdznému, avšak zdôrazňujú aj povinnosť zarobiť si na živobytie. Výnimku, podobne ako aj v súčasnosti, tvorili práce-neschopní. Za skutočne núdznych v prvotnej Cirkvi, ktorí si už neboli sami schopní zarobiť na chlieb, boli považovaní starší ľudia, ktorí sa dožívali vysokého veku a cítili sa byť slabí, a tiež ťažko a trvalo chorí. Cirkev takýmto ľuďom venovala osobitnú pozornosť v kontexte jej sociálnych a charitatívnych aktivít. Z časového hľadiska kresťanská starostlivosť vo vzťahu k nim nemala žiadne obmedzenia.

SUMMARY

All of the above passages from the works of 1st-3rd century church writers recommend almsgiving to anyone in need, but they also emphasize the obligation to earn a living. The exception, as in the present day, was the unfit for work. The truly needy in the early Church, those who were no longer able to earn their own bread, were considered to be the elderly, those who had reached old age and felt weak, and those who were seriously and permanently ill. The

³ Kvadrans alebo kodrant (ὁ κοδράντης) bola malá bronzová rímska minca s najmenším nominálom razeným v Rímskej ríši. Porovnaj Mt 5, 26.

Church paid special attention to such people in the context of its social and charitable activities. In terms of time, Christian care in relation to them had no limitations.

REFERENCES

1. *Biblia. Písmo Sväté Starej a Novej zmluvy*. (Preklad: Komisia Slovenskej evanjelickej cirkvi a. v.) Liptovský Mikuláš 1991.
2. ФЕОФИЛ АНТИОХИЙСКИЙ. К Автолику. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. (Русский перевод: П. Преображенский.) Брюссель 1978, s. 458 – 521.
3. ИУСТИН МУЧЕНИК. Апология I. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. (Русский перевод: П. Преображенский.) Брюссель 1978, s. 271 - 344.
4. ПАСТЫРЬ ЕРМА. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. (Русский перевод: П. Преображенский.) Брюссель 1978, s. 158 – 252.
5. ПОСТАНОВЛЕНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ ЧЕРЕЗ КЛИМЕНТА, ЕПИСКОПА И ГРАЖДАНИНА РИМСКОГО. 2. doplnené vydanie. Сергиев Посад 2008.
6. САГАРДА, Н. 2004. *Лекции по патрологии I – IV века*. 2. vydanie. Москва 2004. ISBN 5-94625-092-2.
7. ТЕРТУЛЛИАН. Апология. In: *Отцы и учителя Церкви III века. Антология. Том I*. 1. vydanie. (Русский перевод: Н. Щеглов.) Москва 1996. ISBN 5-86568-108-7. s. 317 – 378.
8. УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ. In: *Антология. Раннехристианские отцы Церкви*. 1. vydanie. (Русский перевод: П. Преображенский.) Брюссель 1978, s. 16 – 26.

SELECTED PRINCIPLES OF THE CHARITABLE AND SOCIAL MINISTRY OF THE CHURCH IN 3. CENTURY

Vasyl KUZMYK, Press Department Secretary, Office of the Metropolitan Council of the Orthodox Church in Slovakia, Bayerova 8, 080 01 Presov, Slovakia, ocam@orthodox.sk, 00421517724736

Abstract

The author of the article analyses Christian philanthropic activity in the early centuries. The Christians of the early Church were keenly aware that orthodoxy must also be orthopraxy, of which the social aspect of the life of the Church was a part. If one decided to embrace Christianity, in addition to the faith and an ascetic way of life, one had also to learn to serve others, that is, to serve one's neighbors. The text assesses that the principle of the Church's philanthropy was the active charity of Christians in its various forms. Christians truly lived the Gospel and sought to fulfill in their lives the words of Jesus Christ about love of neighbor. For Christians, living according to Christ, which touches various areas, including social ones, becomes a challenge. In contrast to the pagan world, in Christianity all boundaries of nationality, social, etc. are abolished. The Church brings a new view of man, where every person has the same value before God because he is created in the image and likeness of God. This reality of the early Church contributed to the development of the charitable and social ministry of the 3rd century Church in all its aspects.

Key words

Church, orthodoxy, orthopraxy, Christian philanthropy, church writers

TEOHUMANIZMUS PREPODOBNÉHO JUSTÍNA POPOVIĆA

Vladimír KOCVÁR

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

Súčasnú krízu ľudstva vyvolávajú neustálu potrebu hľadania ich riešenia. Často sa však zabúda na hľadanie príčin týchto kríz. Hľadajú sa stále nové koncepty, spôsoby riešenia, ale zabúda sa na už existujúce a osvedčené. Jedným z takýchto, v pravoslávnom prostredí úplne prirodzeným a v súlade s učením a tradíciou Cirkvi je teohumanizmus. Nejde o žiadny nový objav. Ide o odpoveď na humanizmus, prehnaný antropologický maximalizmus dnešnej doby, kde meradlom všetkého je človek. Takto nazýva správny pohľad na človeka prepodobný Justín Popović, jeden z najväčších srbských teológov 20. storočia.

Prepodobný Justín, svetským menom Blagoje Popović, sa narodil 6. apríla 1894 v meste Vranje v zbožnej rodine, ktorá mala vo svojom rodokmeni viacero duchovných. Už ako mladý študent belehradského seminára, Blagoje okrem diel svätých otcov často čítal Dostojevského. Keďže jeho rodičia nesúhlasili s tým, aby prijal mníšstvo, počas I. svetovej vojny bol v študentskom oddiele vo vojenskej nemocnici, kde si prešiel všetkými útrapami srbského vojska vrátane prechodu cez Albánsko. Práve v Albánsku, v Skadare, prijal mníšsky postrih s menom svätého Justína Filozofa. Cez Paríž sa neskôr dostal do Londýna a odtiaľ do Petrohradu, kde však ostal veľmi krátko, kvôli prichádzajúcej revolúcii. Po návrate do Británie študoval Justín na Oxforde. Svoju doktorskú prácu na tému Relígia a filozofia Dostojevského neobhájil, pretože odmietol zmeniť svoje kritické postoje na západný svet. Po návrate do Srbska bol zakrátko poslaný na štúdium do Grécka, kde získal doktorát. Bol učiteľom na semináriach v Karlovciach a Prizrene. Ako protosynkel vladyku Josifa strávil jeden rok na Podkarpatskej Rusi, kde bol aj jedným z kandidátov na prvého riadneho mukačevsko-prešovského biskupa. Tento návrh však odmietol, pre svoju nehodnosť. Po návrate učil v Bitolskom seminári, kde bol v spoločnosti ďalších veľkých učiteľov a svätcov, Nikolaja Velimirovića a Jána Šanghajského. Od roku 1934 bol profesorom Bohosloveckej fakulty v Belehrade. Počas II. svetovej vojny žil prevažne v monastieroch, odkiaľ bol po vojne odvedený komunistami do

väzenia. Do monastiera Čelije prišiel v roku 1948 a žil tam do svojej smrti 7. apríla 1979. Veľmi často však bol prenasledovaný, vodený na vypočúvanie. Rozhodnutím Posvätnej Synody bol 2. mája 2010 kanonizovaný Srbskou pravoslávnu cirkvou ako prepodobný Justín Čelijský.

Teohumanizmus prepodobného Justína začína antropológiou, no nekončí prehnaným uctievaním človeka, ale ide líniou človek-Boh-Bohočlovek a tak ukazuje dôležitý fakt, že človek musí byť pre správne pochopenie byť vždy vnímaný v kontexte Bohočloveka. Antropologická otázka teda vždy musí byť založená na christocentrizme [3]. Človek dostal od Boha jeden obrovský, no zároveň aj strašný dar, ktorým je sloboda [6] Dostal teda dar tvoriť svoju antropológiu. „Človeku je daná nekonečná tvorivá sila, vytvoriť si večnosť, akú chce. V tomto je strašná veľkosť ľudského bytia“ [1]

Človek, stvorený ako spojivo medzi matériou a Bohom, stvoreným a nestvoreným bol povolaný priviesť stvorenstvo k Bohu. Práve táto jednota, prejavená spoločenstvom s Bohom mala stvoreniu umožniť večný život. Slobodným aktom, prejavovým v páde, sa však človek zriekol tohto povolania. Ako hovorí prepodobný Justín: „Odkloniac sa od Boha, človek namiesto smerovania k Bohu, nasmeroval stvorenie k samému sebe“ [5]. Aké sú teda možnosti napravenia tohto aktu? Metropolita pergamský Ján Ziziulas hovorí: „Problém reintegrácie bytia celého stvorenstva cez človeka nie je iba otázkou poslušnosti, či neposlušnosti (teda etickej povahy), ale nevyhnutnosťou opätovného zjednotenia stvoreného a nestvoreného (teda ontologická otázka)“ [2]. Aby mohla byť dosiahnutá jednota stvoreného a nestvoreného, bolo potrebné, aby v tomto procese bolo účasné telesné, pretože cez človeka malo celé stvorenstvo vstúpiť do tejto jednoty. Zároveň však, človek je stvorený a pádom nemohol prekonať smrť a smrteľnosť. Preto muselo prísť k sprostredkovaniu nestvoreného. Takto bola jednota realizovaná Osobou Christa. Prepodobný Justín hovorí: „Život človeka je na všetkých stupňoch bohoľudským synergizmom: sspolužitie Boha a človeka, blahodate a slobody, spolupráca človeka s Bohom, zvlášť v kresťanoch dopĺňanie človeka Bohom“ [3] A práve v a cez Osobu Christa máme jednotu stvoreného a nestvoreného: „Cez Neho sa neviditeľné stalo viditeľným, nebeské pozemským, božské ľudským, cudzie vlastným, transcendentné imanentným.“ [4]. Zvlášť dôležitým je slobodný charakter Vtelenia a teda aj celej christológie. Sloboda v chápaní Justína je skutočnou slobodou len ak je v podobe Christovej slobody. „Existuje iba jedna sloboda, svätá sloboda. To je tá Christova sloboda, ktorou nás oslobodil od hriechu, zla diabla. A spája nás s jediným a pravým Bohom. Všetky ostatné

slobody sú akoby slobody, pseudoslobody, falošné slobody.“ [3] Vtelenie zároveň nazýva najvýznamnejšou udalosťou, ktorá sa stala v dejinách stvoreného sveta. primárnym dôvodom Vtelenia bola smrteľnosť ľudskej prirodzenosti, ktorá sa sama nemohla vrátiť do jednoty s Bohom, nemohla sama získať nesmrteľnosť, preto práve Christos premohol smrť, aby v Ňom človek získal život [7]. Práve toto je centrálna téma celého Justínovho diela, osoba Bohočloveka Christa. jediné správne antropologické riešenie je možné nájsť v Osobe Bohočloveka Christa. Všetko, čo človek ontologicky potrebuje, je vykonané Bohočlovekom, pretože Jeho Osobou je človek prijatý Bohom. [4]. Christos teda nepredstavuje individualizáciu, teda osobitnú ľudskú prirodzenosť, ale človeka v celku. A preto podobnosť Christovi v antropológii neznamená Osobu Christa ako vzor napodobňovania, imitácie, lebo by sme Jeho Osobu zúžili iba na etický význam, ale nie na ontologický. Christologický význam antropológie je však práve v tom, že Christom sa človek deindividualizuje [2] a tým obnovuje. A tu sa otvára ekleziologický rozmer Osoby Christa. Ekleziológiu nazýva prepodobný Justín aplikovanou, experimentálnou christológiou. Cirkev samotnú identifikuje s Osobou Christa: „Večne živá osoba Bohočloveka Christa je v skutočnosti Cirkev. Cirkev je vždy osoba a to Bohoľudská osoba, Bohoľudský duch a telo. [3]. V takejto christologickej charakteristike sa odкрýva podstata Cirkvi, teda, aby celého človeka osobne zjednotí s Osobou Christa, teda celý človek sa stane Christu podobným. Prepodobný Justín zdôrazňuje, že mimo Cirkvi nemôžeme existovať ako osoby (v zmysle osoby so vzťahom smerom k Christovi) Cirkev vo svojom osobno-sobornom charaktere tvorí jeden organizmus, ale tak že každý ostáva v plnosti jednotlivou osobou so svojou bohopodobnosťou. [1]. Antropologické dôsledky takehoto stavu sú v sobornom zdokonaľovaní človeka až do miery dokonalého človeka. Dokonalosť spočíva v ontologickom dovŕšení v Bohočloveku cez Cirkev.

Človeka nie je možné definovať len na základe analýzy na úrovni prirodzenosti. Je to možné iba na úrovni vzťahu a to sa dá len cez osobu. A preto celá antropológia prepodobného Justína je založená na podstate, že človeka môžeme definovať, chápať iba vo vzťahu s Bohom. Človek, ľudská prirodzenosť potvrdená, prijatá Bohočlovekom a v Bohočloveku, je skutočnou ľudskou prirodzenosťou len preto, že je prejavovaná osobou, teda vzťahom. A preto je jasné, že správne chápanie antropológie je podmienené christológiou, pretože človeka nemôžeme pochopiť analýzou samého seba. Človek nie je sám svoj (jediný), aby sme ho mohli definovať pomocou neho samotného. Môže takým byť, ak sa

ontologicky rozhodne pre takúto existenciu, teda bude ignorovať vzťahy s inými a s Bohom, no toto nie je autentický spôsob existencie. Ako skutočného človeka ho môžeme chápať iba vo vzťahu s a smerom k Bohu.

A tu vidno nevyhnutnosť spojenia antropológie s christológiou, ktorá je samozrejme, nemožná mimo triadologického rozmeru. Ukazuje sa jasne, že antropológia nie je iba teocentrická, ani iba antropocentrická (ako ukazuje humanizmus), ale christocentrická. Christocentrickosť antropológie znamená to, že aj Boh aj človek sú podstatou jednoty v spoločenstve. Nie však spoločenstva mimo Cirkvi ako Bohoľudského Tela na Zemi. Pretože len týmto spôsobom je možné dôjsť k zmyslu ľudského života v tomto svete, k zbožšteniu. [1]

SUMMARY

The only correct solving of today's crisis is based on the person of the God-Men Jesus Christ. Not on the false humanism, where the man is the scale of all things. After Man's fall the unity of God and man was broken, so there was need to restore it. Restoration came with the Incarnation of God-Men Jesus Christ. Only through the personality of Jesus Christ and through the Church as His Body is possible to renew the unity of the God and men. This can be done only by understanding of man as creation, based on relations, real relations of God and man.

REFERENCES

1. GOJKOVIĆ, G. 2006. *Theohumanism of Justin Celijs*. 1st ed. Bijeljina: Mladost, 2006. 185 p. ISBN 99938-92-01-7. /ГОЈКОВИЋ, Г. 2006. *Теохуманизам Јустина Ћелијског*. 1. vyd. Бијељина : Младост, 2006. 185 s. ISBN 99938-92-01-7./
2. ZIZJULAS, J. 2001. *Dogmatic Topics*. 1st ed. Novi Sad : Beseda, 2001. 360 p. /ЗИЗЈУЛАС, Ј. 2001. *Догматске теме*. 1. vyd. Нови Сад : Беседа, 2001. 360 s./
3. JEVTIĆ, A. 1998. The Man of the God-Man Christ: Venerable Father Justin. In: *Living Tradition in the Church*. Vrnjačka Banja : Brotherhood of St. Simeon the Myrrh-Bearer, 1998. pp. 445-467. /ЈЕВТИЋ, А. 1998. Човек Богочовека Христа: Преподобни Отац Јустин. In: *Живо предање у Цркви*. Врњачка Бања : Братство св. Симеона Мироточивог, 1998. s. 445-467./
4. POPOVIĆ, J. 1999. Dostoevsky on Europe and Slovenia. In: *Collected Works of Saint Justin the New*, vol. 6-7. 1st ed. Belgrade : St. John Chrysostom

- Foundation of Saint Justin the Celian. 1999. /ПОПОВИЋ, Ј. 1999. Достојевски о Европи и Словенству. In: *Сабрана дела светог Јустина Новог, књ. 6-7*. 1. vyd. Београд : Задужбина Свети Јован Златоуст Аве Јустина Ћелијског. 1999./
5. ПОРОВИЋ, Ј. 2020. *Philosophical Ruins*. 1st ed. Belgrade : Christian Thought, 2020. 252 p. /ПОПОВИЋ, Ј. 2020. *Философске урвине*. 1. vyd. Београд : Хришћанска мисао, 2020. 252 s./
 6. ПОРОВИЋ, Ј. 1980. *Dogmatics of the Orthodox Church I*. 1st ed. Belgrade : Manastir Ćelije, 1980. 344 p./ПОПОВИЋ, Ј. 1980. *Догматика православне Цркве I*. 1. vyd. Београд : Манастир Ћелије, 1980. 344 s./
 7. ПОРОВИЋ, Ј. 1980. *Dogmatics of the Orthodox Church II*. 1st ed. Belgrade : Manastir Ćelije, 1980. 680 p./ПОПОВИЋ, Ј. 1980. *Догматика православне Цркве II*. 1. vyd. Београд : Манастир Ћелије, 1980. 680 s./

THE THEOHUMANISM OF THE VENERABLE JUSTIN POPOVIĆ

Vladimir KOCVAR, assistant professor, Faculty of Orthodox Theology,
University of Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia,
vladimir.kocvar@unipo.sk, 00421517724729, ORCID: 0000-0003-0460-3012

Abstract

The article deals with the teaching of st. Justin Popović, called Teohumanism. The teaching is based on the orthodox anthropology and christology, showing the right view on the man and the aim of his life. Based on the hypostasy of Jesus Christ shows the true value of the life which is impossible without relations with God and men. We also try to show the thinking of st. Justin about Church as Body of Christ and the space of salvation.

Keywords

Christology, Teohumanism, God-Man, salvation, anthropology

ST. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN AND HIS TEACHING ON THE THEOSIS

Jana ŠKERLÍKOVÁ

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

INTRODUCTION

St Symeon the New Theologian (949-1022) was one of the most distinguished mystical writers in the Byzantine tradition. His major ideas are rooted in Orthodox spirituality and his teaching in many ways corresponds to the teaching of preceding Fathers. In his writings we encounter a refreshingly empirical and simple style of mystical writing on the topic as difficult but also as important as theosis – the purpose of human's life. St. Symeon remains close to his experience describing it vividly and honestly in his many writings pulling the reading into the realm of divinity. Thus he was given the title "New Theologian", like two other earlier saints: John the Apostle (the first "Theologian") and Gregory of Nazianzus (the second "Theologian"). This title has not been given to many as it reflects his deep theological insights. Symeon's writings, including his hymns, discourses, and catechetical talks, have been highly influential in Orthodox Christianity. Symeon's theology is deeply mystical, emphasizing personal experience with God. He wrote extensively about his own mystical experiences, describing the divine light and the transformative presence of the Holy Spirit, as an intimate and personal union with God is achieved through the work of the Holy Spirit. He believed that direct and personal experience of God's presence is possible for every Christian. Symeon the New Theologian's focus on theosis was driven by his desire to emphasize the personal and experiential aspects of Christian spirituality, challenging his contemporaries to seek a deeper, more intimate relationship with God. His writings and teachings continue to inspire those in the Orthodox tradition to pursue holiness and union with God. In our journey to God few offer better source material than St. Symeon.

WHAT IS THEOSIS?

Theosis, also known as divinization or deification, is a central concept in Orthodox Christian theology that refers to the process of becoming united with God or attaining likeness to God and it is considered the true purpose of human

life. [7] The term "theosis" comes from the Greek word *θέωσις*, meaning "becoming god-like." Theosis is personal communion with God "face to face." [Gen 32:30] It derives from Christ's teachings, Him as the fulfillment of the messianic dream of the Jewish race; [Cf. Deuteronomy 18:15-19; Isaiah 53; Acts 1:6; 2:16-36; 1 Peter 2:6-8] His mission to connect us with the Kingdom of God [Mark 1:15] – a Kingdom not of this world. [Romans 14:17] When Jesus said, "You are gods," [Jn 10:34] "be perfect, just as your Father in Heaven is perfect," [Mt 5:48] or "the righteous will shine like the sun in the Kingdom of their Father," [Mt 13:43; cf Ex 34:29-35; Lk 9:28-36] this is to be taken literally. Further Biblical evidence for this can be found in [Leviticus 11:44-45; 20:7-8]; [Deuteronomy 18:13; Psalms 82:1,6; Romans 6:22; 1 Corinthians 3:16-17; 2 Peter 1:2-4] (becoming "partakers of the divine nature"), [John 17:21-23] (Jesus prays for believers to be one with Him and the Father). Theology is far more than knowledge about God acquired through academic study. Christianity is a living faith, founded on revelation born of the Holy Spirit, [John 16:13; Romans 14:17; 1 Corinthians 2: Matthew 13:43; cf Exodus 34:29-35; Luke 9:28-36] giving those counted worthy intimate experience of the Triune God and of spiritual realities. [Cf. Acts 9:3-7] All attempts to understand Christ's message from a purely rational standpoint will remain partial and incomplete. [1Corinthians 2:9]

The examples of Maximos the Confessor and Symeon the New Theologian are especially instructive on this point, for they illustrate the depth and breadth of the Orthodox confidence that the idea of theosis is an eminently Biblical theme. Maximos discovers the idea of theosis nearly everywhere while Symeon the New Theologian appeals to a broad array of Biblical texts when he expounds the doctrine of theosis (1 Cor 6:15; Col 3:1; Titus 2:13) [8].

Theosis is the Pearl of Great Price [7] alluded to by Christ. [Mt 13:45-46] It can become a present reality for those who are willing to tread the path, and so it is not exclusively an after-death experience. With Theosis death is transcended. [Cf. Mark 9:1; John 4:14; 8:51; 11:25-26; Romans 5:21; 2 Timothy 1:10] St. Paul alludes to this when he says, "it is no longer I who live, but Christ who lives in me." [Galatians 2:20] Theosis as our life's purpose is declared in the first chapter of the Holy Bible, when the Holy author tells us that God created man "in His image and likeness." From this we discover the great love the Triune God has for man: He does not wish him simply to be a being with certain gifts, certain qualities, a certain superiority over the rest of creation, He wishes him to be a god by Grace. [7] Externally, man seems to exist in a purely biological way, like the other living beings, the animals. Of course, he is an animal, but "an animal... which is in the process of Theosis through its inclination towards God," in the words of St.

Gregory the Theologian man is the only being that is distinguished from all else in creation, because he is the only one which can become a god.

Thus God gave certain gifts only to man in order to complete him as an icon of God. These gifts are: [7] a logos related nous, conscience, and individual sovereignty, i.e. freedom, creativity, eros, and the yearning for the absolute and for God, personal self-awareness, and anything else which puts man above all other living beings in creation and makes him a man and an individual, everything that makes man a person. These are the charismata by which we are formed “in His image”. Having been endowed “in His image,” man is called upon to be completed “in His likeness.” This is Theosis. The Creator, God by nature, calls man to become a god by Grace. The charismata that form us “in His image” were given to man by God in order that he may reach so high and through them he may attain a likeness to his God and Creator; so that he may have not only an external, moral relationship, but a personal union with his Creator. It could sound very ambitious for us even to say or think that our life’s purpose is to become gods by Grace, however, neither the Holy Bible nor the Church Fathers have hidden this from us. Thus we are told by the Gospel, by the Tradition of the Church, and by the holy Fathers, that the purpose of our life is not just that man should become better than he is, more moral, more just, more righteous, more self-controlled, more mindful; and while all these must happen, but none of them are the great purpose, the ultimate purpose for which our Maker and Creator created man.

Theosis involves a transformative process whereby a person, through the grace of God and the practice of virtues, becomes more and more like God. It is not about becoming God in essence but participating in God's divine (uncreated) energies. Orthodox theology teaches that the Incarnation of Jesus Christ—the Word becoming flesh—is the pivotal event that makes theosis possible. By assuming human nature, Christ opened the path for humanity to participate in the divine life. For our journey of Theosis Christ is our model and guide. It is a dynamic and continuous process of becoming more like Christ, reflecting the image and likeness of God more fully in one's life. The process of theosis involves cooperation (synergy) between divine grace and human free will. While God's grace initiates and sustains the transformation, individuals must actively participate through the process (by prayer, repentance, sacramental and liturgical participation and the ascetic practices). The Holy Spirit plays a crucial role in theosis. It is through the Holy Spirit that believers receive divine grace, which enables them to grow into union with God.

One of the profound Church Fathers in this regard was Saint Symeon the New Theologian (949-1022). His teachings and writings had a profound impact on the development of Orthodox spirituality and the understanding of theosis.

LIFE OF SYMEON THE NEW THEOLOGIAN

Symeon was born in Galatia (Paphlagonia), in what is now Turkey. His parents, Basal and Theophana, were Byzantine provincial nobles. St. Symeon received only the basics of a primary Greek school education until he was about eleven years old. He was educated at Constantinople. He finished his secondary education at the age of 14 in the court of the two brother emperors Basil and Constantine Porphyrogenetes. His father prepared him for a career at court, and for a certain while the youth occupied a high position at the imperial court. When he was fourteen, he met the renowned Elder Symeon the Studite (also known as Symeon the Pious) at the Studion Monastery, who became Symeon's spiritual father and had a significant influence on his spiritual development and emphasis on inner experience and the pursuit of holiness. Although he wanted to enter the famous monastery of the Stoudion at the age of 14, his spiritual father had him wait until he turned 27. This mentorship reinforced Symeon's belief in the possibility and necessity of direct communion with God. The Elder recommended to the young man the writings of Saint Mark the Ascetic (March 5) and other spiritual writers. Symeon read these books attentively and tried to put into practice what he read. One of his elder's advice was, "if you desire to have always a soul-saving guidance, pay heed to your conscience and without fail do what it will instil in you". [10]

Symeon remained in the world for several years preparing himself for the monastic life under the Elder's guidance. Having love for spiritual beauty, and the guidance of the Elder, he tried to acquire it. During the day, he cared for the needs of people living in the palace of Patricius. [11] St. Symeon occupied himself with the management of a patrician's household and possibly entered the service of his emperor as a diplomat and a senator. While 'busy in the world' he also strove to live a monk's life in the evenings. At night, his prayers grew longer and he remained praying until midnight. Once, as he was praying in this way, a most brilliant divine radiance descended upon him and filled the room. He saw nothing but light all around him, and he was not even aware of the ground beneath his feet. It seemed to him that he himself became light. Then his mind rose upward to the heavens, and he saw a second light brighter than the light which surrounded him. Then, on the edge of this second light, he seemed to see Saint Simeon the Pious. (Discourses XXII.) [12]

Seven years after this vision, at the age of twenty-seven [11] Saint Simeon entered the monastery - the Monastery of Stoudios in Constantinople. There he increased his fasting and vigilance, and learned to renounce his own will.

Because of the increased discontent in the monastery, Saint Simeon was sent to the Monastery of Saint Mamas in Constantinople. There he continued his spiritual practices and attained to a high spiritual level. Around the year 980, Saint Simeon was made igumen of the monastery of Saint Mamas and continued in this office for twenty-five years. He repaired and restored the monastery, which had suffered from neglect, and also brought order to the life of the monks. The strict monastic discipline, for which Saint Simeon strove, led to great dissatisfaction among the brethren. Once, after Liturgy, some of the monks attacked him and nearly killed him. When the Patriarch of Constantinople expelled them from the monastery and wanted to hand them over to the civil authorities, Saint Simeon asked that they be treated with leniency and be permitted to live in the world.

About the year 1005, Saint Simeon resigned his position as igumen in favor of Arsenius, while he himself settled near the monastery in peace. There he composed his theological works, portions of which appear in the *Philokalia*. The chief theme of his works is the hidden activity of spiritual perfection, and the practice against the passions and sinful thoughts. He wrote instructions for monks: "Theological and Practical Chapters," "A Treatise on the Three Methods of Prayer," (in Vol. IV of the English *Philokalia*) and "A Treatise on Faith." Moreover, Saint Simeon was an outstanding church poet. He also wrote "Hymns of Divine Love," about seventy poems filled with profound prayerful meditations.

The sublime teachings of Saint Simeon about the mysteries of mental prayer and spiritual struggle have earned him the title "the New Theologian." It is important to mention that these teachings were not the invention of Saint Simeon, but they had merely been forgotten over time.

Some of these teachings seemed unacceptable and strange to his contemporaries, which led to conflict with Constantinople's church authorities, and Saint Simeon was banished from the city. He withdrew across the Bosphorus and settled in the ancient monastery of Saint Makrina. The saint peacefully fell asleep in the Lord in the year 1021. During his life he received the gift of working miracles. Numerous miracles also took place after his death; one of them was the miraculous discovery of his icon. His Life was written by his cell-attendant and disciple, Saint Nicetas Stethatos.

Due to Symeon's personal experiences, theological perspectives, and the spiritual environment of his time, Theosis was of pivotal importance for him.

Having had a profound personal mystical experiences of the divine light and presence of God, which were central to his life and teachings, Symeon's theology was deeply rooted in the belief that the ultimate purpose of human life is union with God. He viewed theosis as the fulfillment of the biblical promise that humans can become partakers of the divine nature (2Peter 1:4).

He emphasized that theosis was not an abstract concept but a lived reality, achievable through God's grace and personal spiritual effort, and achievable for anyone who desires it and is willing.

THEOLOGY OF SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN: THEOSIS

Symeon perceived theosis as a deeply personal, transformative process that involves a direct and experiential union with God. Symeon emphasized that theosis is not merely an intellectual or doctrinal concept but an experiential reality. He believed that true knowledge of God comes through personal, direct encounters with the divine presence. He described his own mystical experiences of seeing the divine light and being enveloped in God's presence, which he saw as evidence of theosis.

One of the central themes in Symeon's perception of theosis is the experience of the divine light. He believed that seeing the uncreated light of God was a manifestation of theosis. This divine light is seen as both a symbol and a reality of God's presence and glory, revealing God's nature to the soul in a transformative way. Symeon taught that theosis involves the transformation and purification of the whole person. This process requires repentance, humility, and ascetic practices to purify the heart and mind. The aim is to cleanse oneself of passions and sins to become a vessel receptive to God's grace. The Holy Spirit plays a crucial role in theosis. Symeon believed that it is through the indwelling of the Holy Spirit that believers are sanctified and transformed into the likeness of God. He often spoke of the Holy Spirit as the agent of illumination, guiding and empowering believers on their journey towards union with God. Since when the Holy Spirit comes upon us he "regenerates you [and] changes you from corruptible to incorruptible, from mortal to immortal, from sons of men into sons of God and gods by adoption and grace." [8]

Symeon emphasized the cooperative (synergistic) nature of theosis. While divine grace initiates and sustains the process, human effort is necessary to respond to and cooperate with this grace. Spiritual practices such as prayer, fasting, and participation in the sacraments are essential to open oneself to God's transformative work. Participation in the sacramental life of the Church, especially the Eucharist, is vital for theosis. Symeon saw the sacraments as means through which divine grace is imparted to believers. The Eucharist, in particular,

is seen as a profound encounter with Christ, nourishing the soul and drawing the believer into deeper communion with God. Continuous prayer, particularly the Jesus Prayer ("Lord Jesus Christ, Son of God, have mercy on me, a sinner"), is central to Symeon's understanding of theosis. This practice helps maintain constant awareness of God's presence and fosters a state of inner stillness and openness to divine grace, as a way to continually invoke God's presence and aid in the journey toward theosis. Thus his emphasis on the experiential knowledge of God helped shape later Orthodox spirituality, including the Hesychast tradition, which focuses on inner stillness and continual prayer as means to continually focus on God and open oneself to divine grace. Symeon believed that theosis is not reserved for monks or the spiritually elite but is accessible to all Christians. He encouraged all believers to seek this transformative union with God. His writings stress that every person, regardless of their state in life, can attain theosis through sincere effort and reliance on God's grace.

And attaining theosis means attaining the Kingdom of God (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ– Basileia tou Theou) The Kingdom of God means, the "Rule of God," and also the "Ruling power of God;" although all pervading and ever-present, it is spiritual and beyond all sensible and intelligible categories. The Kingdom of God also refers to our participation in the divine life of the Holy Trinity, making the chosen person through Grace what God is by nature. (The Kingdom of God and the Kingdom of Heaven are synonymous.) St. Symeon the New Theologian describes it in the following way, "for those who become children of light and sons of the day to come, for those who always walk in the light, the Day of the Lord will never come, for they are already with God and in God." [7]

THEOLOGY OF SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN: DIVINE LIGHT

In some ways Symeon's personal message was very much a continuation and development of that of his predecessors, he followed and practiced Church Traditions and teachings of church Fathers. What distinguishes Symeon from the majority of other church Fathers is his autobiographical approach to mystical themes, in particular his openness in description of his own visions of the divine light. All the elements of Symeon's doctrine are traditional, but the particular emphasis that he gives to specific themes is highly personal. Symeon's contemporaries were not entirely unjust when claiming that none of the great Fathers before Symeon had spoken so explicitly about himself and his personal experience. [9]

Moreover, among the ascetical writers, Symeon was the first to emphasize the central place of the Eucharist in one's spiritual journey towards union with

God. He was the first to place the vision of the divine light as the main goal of one's ascetical struggle. He was the first to speak of dispassion and deification in such an experiential manner. Symeon's mystical theology is perfectly in harmony with preceding and subsequent Fathers of the Eastern Church, yet he is one of the most personal writers Christian tradition has ever known. The vision of God as light is definitely the most characteristic component of Symeon's mysticism. This theme is touched upon in almost all of his poetical and prose works, and the terminology related to it is much more developed in him than in any other Byzantine writer of the preceding period. Dozens of pages in his writings are devoted to the descriptions of his visions of the divine light: while all these descriptions are fully original and independent of any other literary source. [9]

For Symeon the divine light is not an angel or any created being or phenomenon[5] but the divine light is God Himself in His revelation to the human person. 'Your light is You, O my God', he says in one of his hymns. [5] The light which Symeon describes is not a physical or material phenomenon: it is characterized as 'immaterial', [5] 'simple, formless, altogether non-composite, bodiless and inseparable'. [5] Using apophatic expressions, Symeon emphasizes that the divine light is beyond any categories of matter or form, as well as beyond human speech and understanding: it is 'like a treasure which is ineffable, unspeakable, without quality or quantity, without image or matter or form, which is formed in overwhelming beauty, which is all simple as the light that transcends all light'. [5] The divine light, Symeon says, is invisible to one's bodily eyes, [5] but is seen with the intellect or rather with what Symeon calls 'the eye of the intellect', [5] 'the noetic eye of the intellect', [5] 'the intelligible eyes of heart', [5] 'the eyes of the soul', [5] 'the intelligible eyes of the soul', [5] etc. When speaking of the transformation of the soul by the light, he employs the language of 'embracement' by the light or 'immersion' in it:

*God becomes for those who are worthy
like a divine and luminous pool,
embracing them all ...
the divine Spirit ... ,
being Himself light without sunset,
transforms all those in whom He lives
into light ... [5]*

The experience of Symeon shows that the whole of human nature, including the intellect, the soul and even the body, is transfigured by the divine light. This is one of the central ideas of Symeon, which he constantly returns to. When you see the divine light, he says, 'your body shines, and so does your soul, for your

soul then ... becomes as resplendent as God Himself'. [5] Symeon writes that when seeing the divine light, 'thought that he himself became light'. [3] Elsewhere Symeon describes how he contemplates his own beauty when seeing the divine light:

*He shines in my poor heart,
illumining me from every side by His immortal radiance,
lightening all my members by His rays ...
I partake of His light, I participate in His glory,
and my face shines as the face of my Beloved,
and all my members become light-bearing.
I become then more beautiful than the most beautiful ... ,
and much more precious than all visible things ...*[5]

Symeon widely employed the traditional image of the sun: he speaks of the vision of God as the sun, of the sun shining in his heart, of the sun shining in his hands, of the intelligible sun, the sweet sun, the inaccessible sun, the sun without sunset, the dazzling sun, of the sun's disk, the sun's rays, the sun's beauty, of the supra-solar light. [9]

In Symeon's mysticism; he describes how divine fire purifies the soul and makes it full of light and radiance:

God is fire: and He came to send fire on the earth [Lk 12:49] ... If [this fire] is lit in someone, it grows in him until it becomes a great flame and reaches heaven ... The burning of the soul that is inflamed by it does not occur in an unconscious manner ... , but in full assurance and knowledge ... Having entirely purified us from stain of passions, [this fire] becomes our food and drink, illumination and joy within us, and it makes us light by participation ... When the soul ... is united with the divine and immaterial fire ... , then the body as well becomes by participation the fire of this divine and unspeakable light. [6]

THEOLOGY OF SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN: CHARACTERISTICS OF HIS TEACHINGS

We could characterize Symeon's spiritual practice and theology like this: He placed great importance on the role of the spiritual father (or elder) in the process of theosis. He believed that a wise and experienced spiritual guide is essential for providing direction, correction, and encouragement on the spiritual journey. The relationship between the disciple and the spiritual father is one of deep trust and obedience, facilitating the disciple's progress in the spiritual life. Symeon advocated for what he termed a "living theology"—a theology that is not merely speculative or academic but is lived out in personal experience and practice. He criticized those who focused solely on intellectual knowledge of God without

striving for personal holiness and direct experience of God's presence. For Symeon, repentance (metanoia) is a continuous process, not a one-time act. He taught that constant repentance and a spirit of humility are essential for the soul's purification and progress in theosis. This ongoing repentance helps to maintain a sense of dependence on God's mercy and grace, preventing spiritual pride. Symeon had a profound Eucharistic theology, viewing the Eucharist as a central means of receiving divine grace and participating in the divine life. He believed that frequent reception of the Eucharist was crucial for spiritual growth and transformation, as it is the primary way Christ enters and transforms the believer. Symeon taught that the path to theosis involves both inner and outer struggles. Inner struggles include combating sinful thoughts, desires, and passions through prayer and ascetic practices. Outer struggles may involve enduring trials and tribulations in the world, which can also serve to purify the soul and draw it closer to God. Symeon emphasized union with Christ as the heart of theosis, involving a deep personal relationship with Christ. Central to Symeon's understanding of theosis is the concept of divine love. He taught that the ultimate goal of theosis is to be filled with God's love and to love others with the same love that God has for humanity (**Love as the Fulfillment of Theosis**). This love transforms the believer, making them more like God, who is love. Symeon was critical of those who outwardly appeared pious but lacked inner transformation and genuine love. He called for an authentic, heartfelt faith that goes beyond mere external observance of religious duties. He urged Christians to seek true inner change and to manifest the fruits of the Holy Spirit in their lives. Symeon was particularly insistent that it was accessible to all believers, not just monks or the spiritually elite. He taught that every Christian, regardless of their state in life, could attain theosis through sincere repentance, prayer, and openness to God's grace. Next important key element in his teaching was detailed articulation of the synergistic relationship between divine grace and human effort, **highlighting the active role individuals must play in their spiritual transformation**. He emphasized that while God's grace is essential, human cooperation through repentance, ascetic practices, and continuous prayer is equally necessary.

THEOLOGY OF SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN: RECEPTION OF HIS TEACHINGS

While Symeon's emphasis on theosis and experiential knowledge of God profoundly influenced later Orthodox spirituality, particularly the Hesychast movement in the 14th century, which emphasized inner stillness (hesychia) and the Jesus Prayer as pathways to experiencing divine light, the reception of Saint

Symeon the New Theologian's theology was mixed, reflecting both admiration and controversy. Within his monastic community and among his close followers, Symeon's teachings were embraced with enthusiasm. His emphasis on personal mystical experience and the transformative power of divine grace resonated deeply with those who sought a more intimate relationship with God. Symeon faced significant opposition from some ecclesiastical authorities. His critiques of clerical formalism and his emphasis on personal spiritual experience were seen as challenges to the established church hierarchy and practices. A notable conflict occurred with Stephen of Nicomedia, an influential church figure who opposed Symeon's views and his emphasis on the direct experience of God. This led to Symeon's temporary exile and periods of tension within the church. Despite the controversies during his lifetime, Symeon was eventually canonized as a saint by the Orthodox Church, reflecting a long-term recognition of the value of his contributions to Christian spirituality. Symeon was honored with the title "New Theologian," distinguishing him alongside John the Apostle and Gregory of Nazianzus. This title signifies the high regard in which his theological insights were ultimately held. Over time, the broader Orthodox Christian community has come to appreciate Symeon's insights into theosis. His teachings are now considered integral to the tradition, emphasizing that true knowledge of God comes through both doctrinal understanding and personal, mystical experience. In the context of medieval Byzantine society, where the church played a central role in all aspects of life, Symeon's insistence on personal spiritual experience challenged prevailing norms. This context partly explains the initial resistance to his ideas. Symeon's critiques of formalism and his calls for genuine spiritual renewal aligned with broader reform movements within the church, which sought to revive authentic Christian spirituality.

Symeon's teachings had a particularly strong impact and influence namely on Gregory Palamas (1296-1359), an Archbishop of Thessalonica and a prominent theologian in the Byzantine Empire, who later on built upon Symeon's teachings on theosis. He is particularly known for his defense of Hesychasm, a mystical tradition that emphasizes inner stillness (*hesychia*) and the contemplative prayer known as the Jesus Prayer. Gregory Palamas, Archbishop of Thessalonica, is perhaps the most significant theologian to build upon Symeon's teachings. Palamas developed the concept of "Hesychasm," which emphasizes the direct experience of God's energies through prayer and contemplation. His theological defense of hesychastic spirituality drew heavily on Symeon's emphasis on theosis as a transformative encounter with divine light.

Another large impact that Symeon's teachings had was with Nicodemus the Hagiorite (1749-1809), also known as Saint Nicodemus of the Holy Mountain, who was a monk and theologian who contributed significantly to the spiritual renewal of Orthodox Christianity in the 18th century. His works, particularly the *Philokalia* (a collection of spiritual writings), emphasized the practical methods of achieving theosis through asceticism, prayer, and the purification of the heart. Nicodemus's writings popularized the teachings of earlier hesychastic theologians, including Symeon the New Theologian, and provided practical guidance for spiritual growth and union with God. He helped to disseminate Symeon's teachings on theosis to a broader audience. Nicodemus often referenced Symeon's insights in his own writings on asceticism, prayer, and the spiritual life.

Among those deeply influenced by Symeon's teachings on theosis was also Seraphim of Sarov (1754-1833), Russian Orthodox monk and mystic, who further developed the concept of theosis in the context of Russian Orthodox spirituality. He emphasized the acquisition of the Holy Spirit through prayer, fasting, and a life of repentance as the path to union with God. Seraphim's famous teaching on acquiring the Holy Spirit ("Acquire the Spirit of Peace and a Thousand Souls around You Will Be Saved") reflects his understanding of theosis as a communal and transformative journey toward spiritual perfection, with emphasis on acquiring the Holy Spirit through prayer, repentance, and the cultivation of inner stillness reflects Symeon's understanding of theosis as a participatory union with God's divine nature.

Pavel Florensky (1882-1937), Russian Orthodox theologian, philosopher, and mathematician who explored the mystical dimensions of Orthodox theology, contributed to a renewed interest in Symeon's teachings among scholars and theologians in the early 20th century. His works, such as *The Pillar and Ground of the Truth: An Essay in Orthodox Theodicy in Twelve Letters*, delved into the philosophical underpinnings of theosis and its implications for Christian life and thought. Florensky's interdisciplinary approach to theology influenced later theologians and contributed to a deeper exploration of theosis within the broader context of Christian anthropology and cosmology.

These theologians and spiritual writers, among others for example also Vladimir Lossky (1903-1958), have continued to evolve and deepen the understanding of theosis within Orthodox Christianity. They have built upon the foundational insights of Symeon the New Theologian, enriching Orthodox theological discourse and providing spiritual guidance for believers seeking union with God through the transformative power of divine grace.

These figures, among others, have helped to preserve, interpret, and apply Symeon the New Theologian's teachings on theosis within the broader context of Orthodox spirituality and theological discourse. Their engagement with Symeon's writings has contributed to the ongoing development and appreciation of his insights into the mystical journey towards union with God.

THE WRITINGS OF ST SYMEON THE NEW THEOLOGIAN

Symeon the New Theologian elaborated his theology through his extensive writings, which include hymns, discourses, and letters.

Symeon was an outstanding poet and composed numerous hymns (Hymns on Divine Love) that express his personal experiences of encountering God and his teachings on theosis. These hymns often describe the soul's journey towards union with God through divine love. Symeon's hymns on divine love express his deep devotion to God and his understanding of theosis as a union of love between the soul and God. These hymns celebrate the joy and fulfillment found in communion with the divine.

Symeon's ethical discourses (ἠθικοὶ λόγοι) provide practical guidance on living a life oriented towards God and spiritual growth. While not exclusively focused on theosis, these discourses touch on themes related to transformation and divine union. While Symeon's theological discourses (θεολογικοὶ λόγοι) delve into deeper theological aspects of theosis, exploring topics such as the nature of divine grace, the role of prayer and repentance, and the transformative effects of encountering God.

Among his writings are also the letters (ἐπιστολαί) addressed to various individuals, including monks and laypeople, often contain pastoral advice and theological reflections related to theosis. These letters reflect Symeon's engagement with practical spiritual challenges and his encouragement of others in their pursuit of divine union.

Symeon wrote several treatises (Treatises on the Mystical Life) that elaborate on the mystical aspects of the Christian life and theosis. These include discussions on the nature of God's presence in the soul, the role of grace in transformation, and the significance of mystical experience in spiritual growth. He also wrote extensively about methods of prayer (On the Three Methods of Prayer) as paths towards experiencing God's presence and participating in His divine nature.

These works collectively provide a comprehensive view of Symeon the New Theologian's teachings on theosis, emphasizing both the theoretical aspects and practical implications of pursuing union with God in Orthodox Christian spirituality.

SUMMARY/CONCLUSION

True mysticism (living union with God) is unimaginable and impossible outside of tradition. The true mystic is not he who places his personal experience above tradition, but, on the contrary, he whose experience is in agreement with and built upon the long provided experience of the ones who came before him. The historical role of the great mystics of the Church is very often the role of defenders of tradition and renewers of the ideal of living according to the Gospel: this is why they are usually radicals. And it is precisely their radicalism which inspires thousands of ordinary Christians and keeps Orthodox tradition alive.[9] Symeon the New Theologian was exactly such a mystic. His teachings profoundly influenced Orthodox spirituality, emphasizing the transformative power of divine grace and the active role of the believer in the process of becoming united with God. Symeon the New Theologian's contributions to the understanding of theosis highlight the transformative potential of divine grace and the importance of personal spiritual experience in the journey toward union with God. By focusing on theosis, Symeon contributed to a rich tradition of Orthodox spirituality that emphasizes personal transformation and direct experience of God. Symeon's theology is a compelling blend of mystical experience, rigorous ascetic practice, and deep love for Christ and the Church. His teachings continue to inspire those seeking a profound and transformative relationship with God, emphasizing that theosis is both a gift of divine grace and a goal that requires active human cooperation. Symeon the New Theologian's theology, with its focus on experiential knowledge and the transformative union with God, offers a powerful vision of Christian spirituality. It invites believers to move beyond superficial religiosity to a deeper, more personal, and dynamic relationship with God.

His theology continues to inspire and challenge Christians to seek the fullness of life in Christ through theosis. His theology meets a practical need in a Church which today is often afflicted with religious superficiality and barren formalism. As his Apolytikion reads: *"You scattered the dark madness and convinced all men to seek what they had lost, the grace of the Holy Spirit."*

And let's conclude with the words of the great Saint Symeon the New Theologian, may they give us hope, strength and courage on our path of theosis:

**Do not say that it is impossible to receive the Spirit of God.
Do not say that it is possible to be made whole without Him. Do
not say that one can possess Him without knowing it. Do not say
that God does not manifest Himself to man. Do not say that men**

cannot perceive the divine light, or that it is impossible in this age! Never is it found to be impossible, my friends. On the contrary, it is entirely possible when one desires it" (Hymn 27, 125-132).

When a man walks in the fear of God he knows no fear, even if he were to be surrounded by wicked men. He has the fear of God within him and wears the invincible armor of faith. This makes him strong and able to take on anything, even things which seem difficult or impossible to most people. Such a man is like a giant surrounded by monkeys, or a roaring lion among dogs and foxes. He goes forward trusting in the Lord and the constancy of his will to strike and paralyze his foes. He wields the blazing club of the Word in wisdom.

(The Practical and Theological Chapters)

REFERENCES

In Latin

1. The writings of St Symeon the New Theologian (with abbreviations):
2. Cap. [Theological, Gnostic and Practical Chapters] Chapitres théologiques: gnostiques et pratiques, Jean Darrouzès (ed.) (SC, vol. 51, 1980).
3. Cat. [Catechetical Discourses] Catéchèses, Basile Krivochéine and Joseph Paramelle (eds), t.I, Cat. 1-5 (SC, vol. 96, 1963); t.II, Cat. 6-22 (SC, vol. 104, 1964); t.III, Cat. 23-34 (SC, vol. 113, 1965).
4. Euch. [The First and Second Thanksgiving] Action de grâces, 1-2 (SC, vol. 113, 1965), pp. 304-357.
5. Hymn [The Divine Hymns] Hymnes, Johannes Koder, Joseph Paramelle, and Louis Neyrand (eds), t.I, Hymn 1-15 (SC, vol. 156, 1969); t.II, Hymn 16-40 (SC, vol. 174, 1971); t.III, Hymn 41-58 (SC, vol. 196, 1973).
6. Eth. [Theological and Ethical Discourses] Traités théologiques et éthiques, Jean Darrouzès (ed), t.I, Theol. 1-3; Eth. 1-3 (SC, vol. 122, 1966); t.II, Eth. 4-15 (SC, vol. 129, 1967).
7. Archimandrite George, Theosis the true purpose of human life, Mounth Athos – Greece, Holy monastery of Saint Gregorios. 2006.
8. Symeon the New Theologian, The Discourses, New York: Paulist, 1980.

9. Metropolitan Hilarion of Volokolamsk, St. Symeon the New Theologian and his teaching on the vision of the divine light, European Journal for Philosophy of religion 7/2 (Summer 2015)
9. Clendin, D.B., Partakers of divinity: The Orthodox doctrine on theosis, JETS 37/3, September 1994

Online

10. Orthodox Christian Laity, St. Symeon's Life, available online: <https://ocl.org/orthodox-christian-laity/st-symeon-patron-saint-of-ocl/>.
11. Venerable Simeon the New Theologian, , Lives of the Saints , The Orthodox Faith , available online: <https://www.oca.org/saints/lives/2015/03/12/100790-venerable-simeon-the-new-theologian>.
12. Fr Deacon Charles Joiner, Theosis 2 – Life of Saint Symeon, available online: https://youtu.be/P-x_unflGgo?si=tVo7nGIrfRZ7_D5C.

In cyrillic

13. Архиепископ Васлий, Преподобный Симеон Иовый Богослов, УМКА-Пресс, Парис, 1980.
14. Свети Симеон Нови Богослов, Творения, Том 1, Света гора Атон, Св. Вмчк Георги Зограф, 2002.
15. Свети Симеон Нови Богослов, Творения, Том 1, Света гора Атон, Св. Вмчк Георги Зограф, 2002.

ST. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN AND HIS TEACHING ON THE THEOSIS

Jana SKERLIKOVA, student, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, skerlikova.jana@uniposmail.com, 00421918261933

Abstract

The article presents the life and work of Saint Simeon the New Theologian. The author characterizes the overall contemporary background of life and work of the mentioned ecclesiastical writer. Of his works, the focus is on salvation, which is attainable only through a perfect spiritual life of man. True mysticism (living union with God) is unimaginable and impossible outside of tradition. The true mystic is not he who places his personal experience above tradition, but, on the contrary, he whose experience is in accord with and built upon the long-provided experience of those who came before him.

Key words

Symeon the New Theologian, theology, orthodoxy, spiritual life, salvation

IN SEARCH FOR THE THIRD VECTOR

/Or alternative heading: **Sub specie aeternitatis**/

Emir E. ASHURSKY

State Institute of artificial intelligence at NAS of Ukraine
Kiev, Ukraine

INTRODUCTORY SECTION

What is problem №1 for an impartial sage not burdened with ties of worldliness, and also which are the real prospects for its successful resolution? Undoubtedly, a daunting question that, however, most often implies a completely standard answer: "Unicuique suum - secundum sapientiam suam".

As you know, F. Engels¹ in his work "Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy" [6] analyzed this issue within implacable conceptual struggle between materialism and idealism. In turn, according to corr.-member of SAS Marina Čarnogurská-Ferancova's researches, among Confucians and Buddhists such an interdependent relationship is formulated already some differently - as a subordinating conformity between Tao and ch'i.

But, whatever it was, is this actually the most important thing for any particular person or entire mankind (as strict gray-haired humanities professors once assured us on their lectures)? Alas: hardly... That is why, it's more logical, based on the sublime noble ideals of "dialectics of the soul" (distinctly, by the way, popularized by F.M. Dostoevsky [5] in "A writer's diary" and according to strange coincidence de-facto at the same time - by famous "Andalusian epicure" [16] Juan Valera in "The illusions of Dr. Faustino" [22]), i.e. on thesis about the enduring value of simple earthly happiness, to transfer as well the key question of philosophy to this plane. And, in principle, such an author's point of view by no means claims, of course, to be original, for even the ancient Greeks put the problem of the sense of life and the achievement of moral satisfaction in it above all else. Although howbeit up until today it will be legitimate to judge the solvability or insolvability of this problem except that, perhaps, appealing sub specie aeternitatis.

So, it's not in vain that the best representatives of the European scholarship and with them a number of prominent domestic novelists, headed by just

mentioned Dostoevsky, kept asking the same painful question: is our earthly existence filled with at least some significant content? After all, by and large, if one follows the generally accepted postulates of academic science, the answer here, alack, is supposed to be rather purely negative. And namely, the futility of individual life from the point of view of individual reason is caused, in particular, by the inevitable discontinuing any syllogistic chains containing a series of consequent sub-questions "What... /to live, work, learn something, improve own soul and body, etc./ for?" Since, if we put away the satisfaction of instincts, for which everyday intellect (i.e. in the terminology of the German philosophical school – „gewöhnliches Denken“ or „der Verstand“) is responsible, then all mind requests rising even slightly above the carnal *modus vivendi* lose their meaning - due to the mercilessly short life-spans allotted to us.

But, in any case, this theme, despite its quite obvious topicality and demand, still remains transcendental for *Homo sapiens* (i.e. practically closed for discussion). In this connection, it is necessary to emphasize here that the very factor of transition to eternity (which simultaneously carries both the long-awaited deliverance from the fear of death and the prospect for truly liberated creative activism) however won't give a person full happiness, if he at the same time does not master algorithm of the realized volitional control over nature.

EVOLVING BRIGHT HUMANISTIC IDEALS OF EPICURUS AND SLAV COSMISTS

And in general, serious interdisciplinary developments in the field of predetermining the future destinies of the earth's civilization are unlikely to ever lose their relevance. Take, for example, such a fashionable philosophical concept today as "teleonomy". Initially appearing in Aristotle's mature treatises and being then picked up by medieval scholastics in the form of a slightly retouched sententious parting advice for sinners, it nevertheless - after the publication of recent splendid monographs by L.S. Berg [4], I.R. Prigogine [19], A.N. Kolmogorov [9], V.A. Kordyum [10] - very quickly turned into one of the most popular trends of modern scientific thought. At that, creatively developing their bold innovation ideas also on the ontological plan, we thereby back to back approach a rather principal issue here: but is planetary community as a whole able to grasp its role (or, let's say differently, historic mission) in realities of the current world? And moreover it was the Slav cosmists who have been, in my opinion, closest to its adequate resolution. While, as for our illustrious thinkers F.M. Dostoevsky and N.A. Berdyaev, they although did not intersect (unlike K.E.

Tsiolkovsky) in own life with these pretty charismatic compatriots, yet their well-known doctrine of “pan-humanity” in many respects coincides with Nicolay Fyodorov’s key messages about the formation of Universe brotherhood without reference to the race, gender and faith [Berdyayev, 1995].

But at the same time, it is quite clear that statements of individual no matter how celebrated luminaries on this thing are unlikely to have enough weighty strength, as science is a phenomenon of a transpersonal character. That is, even if all the Nobel Prize winners, having conspired among themselves, commit suddenly suicide and leave samsara⁴, the rest of inhabitants of the earth easily can react to such a demarche with Olympian calm, objecting on the merits that sense of existence of some isolated group of people is not equivalent to the analogous semantic indicator of society.

As for the scriptural point of view, it differs from the strictly scientific position in its obvious illogicality. And though, perhaps, kind of special irrational meaning is nevertheless worth *to* having looked for in the afterlife, this does not imply at all that it must be there. In particular, if one imagines every of us as insignificant screws and nuts of global transcendental processes that, like an avalanche, rush uncontrollably somewhere forward, showing absolutely no attention to their subunits, then in this case the other world should also be judged only in inertial context. Because the extramundane good is in much greater correlation with the bodily-anatomical characteristics of given subject than with his internally realized - so to speak, verily virtuous virtue. The depersonalization of a concrete individuality in the next world is presented to us by the numerous gurus of the Eastern persuasion inside out - as the liberation of all-unified spirit from the fetters of self-consciousness. Well, then, of course, if we argue from such a bell tower, the phenomenon of self-consciousness like really loses its dominant role in our life here. But along with it almost all socially developed attitudes towards integrity and non-infliction of harm to neighbor ipso facto depreciate too; i.e. Kant’s categorical imperative [8] is involuntarily compelled to retreat before the unconditional silent obedience of the deeply religious ones...

And at the whole, now many foreign experts are being inclined to opinion that semantic content of the life for each individual can be quite established through a public survey. Moreover, it is not difficult even to predict in advance the outcome of such a study: the vast majority of respondents will put first of all, naturally, the satisfaction of instincts. It is much harder to deal with the question of what is the purpose of the existence of this or that state. Really, if we argue from the positions of given state’s citizens, then again, everything is in the same

the maximum meeting own (as a rule, purely egoistic) requests. And if we approach this issue from the standpoint of the country itself, then in the case of a dictatorship, the answer will be, per se, similar to the before but only in relation to personally dictator-autocrat /"*L'état, c'est moi!*"/; while in other options – to appeal a lot more already to some well-defined geographic and temporal parameters. The matter is that the state (as, by the way, planetary mankind in general) does not possess quality like spiritualized subjectivity. That's why, formally speaking, different versions can be put forward here (expanding the boundaries, the long preservation of the prevailed ethnic group's gene pool, satisfaction of the personal needs of periodically re-elected legislatures), but all this will look rather arbitrary. Though anyhow, a strong state requires, alack, the obedience of citizens to the law, thereby nolens volens limiting their freedom - and this is just seen as a clear element of mismatch of senses. Somebody - let's add here - are inclined, in addition, to believe that the constant well-being and bonanza of citizens inevitably leads to their immorality and the transition to a parasitic lifestyle, what supposedly, in turn, unambiguously also brings about the collapse of the very nationhood. Our opinion, however, is that a similar point of view can hardly be universal, as in theory it's possible to assume the creation (by artificial or natural means - in this case it does not play a special role) of such gene pool, whose owners will bother not only for themselves, but to no lesser extent for the good of the common cause. Which, by the way, has been repeatedly expressed, apart the leading home cosmists, also by "groundsmen", ideologically ripe on brothers Dostoevsky's topical articles (often published in a number of very popular then metropolitan magazines) quite understandable even to the lower orders. While in the newest era, the theme of the social freedom of the individual and his full-fledged active involvement in the modern political processes runs like a red thread in the sharp agonistic works [17]; [18] and speeches of the principled Slovakian adversary of NATO- & Euro-integration, staunch "spiritual communist" Lukash Perny.

So, as a matter of fact, it is not excluded that the thesis "happy citizens - a strong country" will someday still have the right to exist. An indirect confirmation of which could be the history of Ancient Greece, where the Hellenes, who, as you remember, had rather not_bad gene pool for those times, managed to create a strong and, moreover, a fairly equal state.

FOR IT'S A QUESTION OF GLOBAL END OF OUR FLEETING EARTHLY CAREER!..

Thus, today all we - conscious representatives of a terrestrial civilization - as if absorbed by mute expectation, are standing at the crossroads, with alarm peering into the future: which perspective path to better select for ourselves?.. At that someone of current philosophers explains it by general anthropocentric directory of specie progress, and other even hint on relentless approach of a certain fatal point of singularity (what an odd term have invented!). Meanwhile the churchmen have long since named it in their own way, though not less pompously - "Apocalypse". In a word, there is about to soon come (literally - right already on the nose) a grand evolutionary leap connected with surplus accumulation of informatively significant changes both in the "humanized" nature and in the society itself.

However, if you look, similar turning-points in the geological annals of our planet were more than enough. And still from the category of "the most, the very" it is accepted to mark out usually the following milestones:

- 1) *origin (or safe "inculcation" from space) of a prime planetary life;*
- 2) *the subsequent division of tiny living lumps into autotrophs and heterotrophs;*
- 3) *the occurrence of multi-cellularity (with that, for both abovementioned taxa it, obviously, took place at different times);*
- 4) *well, and possible (a true, it is certainly more out of a collective feeling of solidarity) - an arrival of Homo sapiens on historical proscenium.*

Whereas among less significant moments could be named the formation of presumably some new creeping or, for example, flying specie.

So why exactly now, as a matter of fact, all sober-minded scientists got suddenly alarmed? Because - though it's difficult to believe on impulse - this is a question of global end of our fleeting earthly career!..

But if to take into account that other much more perfect creatures (in a sort of notorious cyborgs or futuroids stuffed with synthesized spare-parts & chips) and even whole planetary „solaris“ [12] will come at our place, could yet a question whether it is necessary to grieve in general. Approximately in such way inferences of some advanced supporters of reforms like modern Russian transhumanists (who draw, a true, their scant intellectual experience basically from English-speaking Internet bloggers) are built. And - what is not less important - considering, after all, similar stance to be a kind of pearl of genuine universal progress. [11] Although what's, right, one could argue here? Oh, naive moths, who are flying to fire in blind oblivion!..

But it is, in general, not surprisingly: two greatest forces, which rule the Universe - Higher Will and Higher Reason - are crushing any galaxies and civilizations along to own purposeful driving course, not to mention the fate of individual worthless little people. Besides competing probably with each other at the same time... And if such charismatic figures as Gautama Buddha, Jeanne d'Arc, Edgar Cayce, Gregory Rasputin, Sathya Sai Baba personify an ideological megaphone of his majesty Will, transhumanists can safely be reckoned among the adherents of the cosmic order. However, as it paradoxical sounds applied to the root of the mentioned here word "humanity", their fussy activism is, so far, perhaps the most pestful [Utkin, 2014] in nature. And still every year and even each minute it will grow more and more: in fact, it is demanded by relentless inquiries of Higher Intelligence! The final logical result of such selfless devotion will be the complete depersonalization of society (which, frankly speaking, by then might be called already a techno-sphere). Judge for yourself: various tiny sensors and detectors together with fashionable and "surprisingly convenient" mobile phones built in human body (as, actually, the techno-clips-on, imperceptibly attached now to an ear with the same purposes) - all that looks an obvious restriction of a possible disposition of the individual [15] in space and time. Although the rapid development of nanotechnology is inevitable - agree with me - shall lead [14] to this. And even, by the way, in the next 10-15 years!..

Moreover for stronger moral persuasiveness, here obligatorily will be added both some vital goods in the interests of given individual (like the super-reliable personal safety, an opportunity of fast operative communication with friends, preventive measures from serious diseases) and naturally, significant public benefit - as if reminding to us every time of the notorious struggle against terrorism.

And as soon as the modern technological level of microelectronics will mature to rampant inculcation of neuro-chips (when any signal from the outside will be perceived as a subjective reality, i.e. in literal sense as an injection, scorch, pain, tickling, own successful idea or even sudden revelation "from above"), - at once there will be the most veritable dissolution of habitual human "Self" in abyss of the planetary Solaris. (However, here we do not, of course, speak about any weird, alien or useless signals in general, but regarding those particularly transferred by a system-administrative management.) That is, in a word, there will come final stage of flatnessy_organismic evolution which will conceptually manifest itself in the form of the latest, 5th notch on the hierarchical scale [1] of the life tree.

Certainly, loss of personality's freedom in the same way faces the meditators (i.e. the admirers of Higher Will), but in exchange they are guaranteed, at least, some out-of-body indemnifications. Whereas our future descendants will not be able to achieve either the desired immortality, or the elementary philistine happiness, or even sensory pleasures - just like won't see own ears.

Here, however, any curious reader, taking a breath, for certain will ask an absolutely natural question: so what is then left to do – to hung oneself, turn to face to drunkenness and drugs or, seriously having engaged in God-seeking, go over to camp of former "ideological opponents" while it's not late? Well, it is hard to give here sole universal answer for everyone; though as for the last (seemingly, the most attractive) point it would be necessary to remind, that according to the statistics out of each hundred persons, who really attempted ever to cognize own God, only about a quarter of believers succeed. Meanwhile for the others at the best it turns to lifelong tradition of dull regular visiting various church-ritual gatherings. Moreover – take note please - isn't because those people strived to comprehend the essence of the Lord not enough conscientious or, let's say, faithfully but just that's unavailable them from birth!

FOR THE SAKE OF MANKIND'S SALVATION

And still at the contrary to all unpleasant dispositions of fate, a protesting part of human "Ego" is capable even in such ostensibly hopeless situation to find own quite a worthy escape path.

So, we shall name the specified alternative vector of development of human community "epicurean"; by the way, it is not only a tribute to the prominent antique philosopher, but undoubtedly a direct hint on the basic priorities of the offered by us variant too. Among them as it's easy, in general, to guess, firstly is a refusal from modern machine (and also other alien to human nature) technologies, gradual expansion of internal reserves of a brain, search and development of new safe kinds of energy. But, perhaps, the most important is a strict corporateness of much of the conducting research and all lifestyle on a whole, i.e. as a matter of fact, conscious dissociation from harmful social tendencies existing nowadays. To start this may be the settlement of individual uninhabited islands or underground territories, but later on, of course, is mandatory (or at least very & very desirable) the space exploration. [20]; [21]

Though here, by the way, some of thematically advanced readers have the right to express rather reasonable replic: say, and how you, misters, are going to explore space, refusing completely at the same time from development of

powerful metal-consuming technologies? On what, however, we could confidently parry something like that: but it is precisely for the search for special highly-efficient energy sources (and with it the hidden potentials of the human body) we plan to create those underground laboratories! As well as for study rejuvenating effect of stem cells, for improvement of mechanisms of ana- & cryobiosis and even, imagine to yourselves, for experimental breeding new more tenacious and progressive specie of Homines. [13] But all this - once again I shall emphasize! - without any notorious cyborgization, virtual up-loadings and the chipped interfaces ruthlessly sucking simple-minded in their ignorance earthmen into yawned blood-thirsty belly of transpersonal Super-intellect. [2]; [3]

True, unfortunately, there are still quite a few of organizational and purely methodological issues that are for now the subject of secret lore, i.e. relating to the category of the exclusive author's know-how which yet is not publicly available. So in most cases one has to be content, alas, with standard idiom: "sapienti sat". However main think just consists in that newfound epicures³ won't go the way of any banal satisfaction of base bodily requests, but, for certain, become an alive symbol of truly mature human intellect. What, I sure, to achieve will be not so hard!

Another (it would seem, strictly mercantile, but at the same time enough important) problem: where to get money for the implementation of such promising blueprints? But this question, in principle, is settled - through at least selective purposeful informing some enlightened oligarchs. And finally, the last controversial point may arise regarding quite ostensibly real acts of the open opposition from Higher Reason or, for example, Higher Will. To which it would be desirable to object with the help of following specific and besides rather convincing analogy. When 3 billion years ago in a primitive nutritious layer of our planet there was "a black repartition of authority" between the cells consuming energy and those, who generated it themselves, - the small group of desperate bold impostors has unexpectedly separated from this general mess having decided to go further in own way, independent of the rest. And already a great many centuries and epochs have passed since that momentous time, in during of ones countless descendants of those progenitorial archaeobacteria and eukaryotes have died out by tons or radically transformed. But only truly immortal viruses (plus at that in an almost unchanged form), like nothing happened, are prospering until now! As if they would want to spit on imaginary threats from the Will & the Reason combined. For if both of these powerful

universal forces are destined to ever seriously fight, then perhaps only among themselves; though similar variant in the nearest perspective hardly is expected...

That is why clearly and competently organized epicurean movement is capable, in fact, of bringing to our space successors the good bright memory (hasn't be distorted even by time) about a sapiential person from planet the Earth!

CONCLUSION/SUMMARY

Well, in conclusion, it would not be out of place to recall the exceptionally profound thesis of Ray Bradbury: "The future should not be predicted, but warned!" [Katasonov, 2020].

Indeed, on the one hand, first in the entire previous history, humanity today, after all, got a real chance not only to correct certain mistakes made by nature, but also came up with some completely new optimal combinations for its pretty risqué but exciting odyssey named life. Although, on the other, it is impossible not to pay attention here to the mass of dangers which are still hidden from the average layman, but nevertheless highly serious.

In particular, it is no secret that by the middle of this century, "something" should happen on our planet what does not fit downright into such a familiar, seemingly, measured rhythm of everyday being. Moreover current earthly population will decrease as a result of this global "cleansing shift" by at least half; and in addition, its structural hierarchy will radically change too. And here's the most, perhaps, important thing under such notoriously unfavorable circumstances – not only to preserve a truly human appearance, a healthy gene pool and an unsullied conscience, but to protect, in the end, own "Self" from the pernicious catastrophic assimilation!

However, in today's world which, alas, is thoroughly saturated with the ideas of positivism and money-grubbing, nobody de-facto listens for similar warnings. That's why the exclusive author's point of view expressed above is not only a desperate attempt to go against the stream, but a socially significant burden realizedly taken either. Moreover, it's namely in that we see professional vocation of each progressively thinking philosopher!

Well, if one imagine, of course, the evolution of the Universe in the form of a kind of the avalanche rushing forward, then single miniature particle will unlikely be able to make any substantial adjustments to the general directory of this all-destroying movement. But nonetheless, a particle – and plus possessing

a mind - in our opinion, quite could at least stand up for itself. Which, believe me, appears to be an event more than epochal (and somewhat – it's not excluded, by the by! - violating the main conservation laws that exist now).

1 "A true, according to the Bratislava professor Igor Hrušovský (see his work "Engels ako filozof"), both above-mentioned German materialists adopted this thought from Francis Bacon.

2 In the Indo-Aryan spiritual tradition under samsara it usually keeps in mind the continuous existential cycle of births and deaths.

3 Although, a true, in early author's works they are called somewhat differently, namely - "epimen" (see, for example, my interview to the capital's edition "Kievskie Vedomosti" dated 14/VI-2008 - "After the Big Jump": https://www.researchgate.net/publication/346121963_After_the_Big_Jump).

REFERENCES

(in the English transcription)

1. ASHURSKY, E. E. 1994. *The experience of philosophical comprehension of the contradictions of modern science*. p. 68 – 70. Kiev : Esperanza (in Russ.) 1994.
2. ASHURSKY, E. E. 2006. Are we entering the realm of NANO? But it's too early to rejoice! In: *Nature and Man*. (8), 12 (in Russ.) 2006.
3. ASHURSKY, E. E. 2008. Illusions of transhumanism. [online]. In: *Nature and man*. (2), 68 (in Russ.). [2024-09-19]. Available on: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/309/116/>.
4. BERG, S. L. 1969. *Nomogenesis, or Evolution determined by law*. (J. N. Rostovtsov, transl. from Russ.). Cambridge : M.I.T. Press. 1969.
5. DOSTOEVSKY, F. M. 2011. *A Writer's Diary* (Vol. 1, 2). [online]. Moscow: Eksmo (in Russ.). [2024-09-13]. Available on: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/>.
6. ENGELS, F. 1886. *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. [online]. Shtuttgart : Die Neue Zeit (in Deutsch). [2024-08-22]. Available on: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1886/ludwig-feuerbach/index.htm>.
7. Igumen Vitaly (UTKIN). 2014. *The challenge of transhumanism: endless progress leading to the abyss of dehumanization*. [online]. El. portal «Orthodox view» (in Russ.) [2024-08-30]. Retrieved from: [75](https://orthoview.ru/vyzov-</div><div data-bbox=)

transgumanizma-beskonechnyj-progress-vedushhij-v-bezdny-raschelovechivaniya.

8. KANT, I. 1965. *Foundations of the metaphysics of morality*. [online]. (Vol. 4, Part. I). Moscow : Mysl' (in Russ.) 1965. [2024-08-30]. Available from: <http://vehi.net/zph/ikant.html>.
9. KOLMOGOROV, A. N. 1991. *Algorithm, information, complexity*. Moscow : Znanie. 1991. 48 p. (in Russ.)
10. KORDYUM, V. A. 2016. *Information flows in the biosphere*. [online]. Kiev : Akademperiodika (in Russ.) 2016. [2024-08-25]. Available from: <http://futuroid.top/content/Кордюм-3.pdf>.
11. KUTYRYOV, V. A. 2016. *Gone with progress : the eschatology of life in the technogenic world*. SPb. : Aletya (in Russ.) 2016.
12. LEM, S. 1961. *Solaris*. [online]. Warszawa : Wydawnictwo ministerstwa obrony narodowej (in Polish) 2016. [2024-08-26]. Available from: <https://solaris.lem.pl/ksiazki/beletrystyka/solaris>.
13. LEM, S. 1964. *Sum of Technologies*. [online]. Kraków : Wydawnictwo Literackie (in Polish). [2024-08-12]. Available from: <https://solaris.lem.pl/ksiazki/eseje/summa-technologiae>.
14. LUK'YANETS, V. S. 2005. Nanotechnology revolution: global renewal of the anthroposphere. In: *Totallogy-XXI*. (5), 2005, p. 199-223 (in Russ.).
15. LUK'YANETS, V. S. 2013. High cognitive-humanitarian technologies and their role in the transformation of a person. In: *Totallogy-XXI*. (3), 2013, p. 37-53 (in Russ.).
16. OLEZA, J. S. 1995. Don Juan Valera: between the philosophical dialogue and the wonderful tale. [online]. In: CUEVAS, C. (Ed.). *Juan Valera, Creación y crítica* (Málaga: Publicaciones del Congreso de Literatura española contemporánea. p. 111-146. [2024-09-13]. Available from (in Spanish): <https://www.uv.es/entresiglos/oleza/pdfs/valera>.
17. PERNÝ, L. 2018. The social message of Christ's teachings and biblical quotations in selected social utopias. [online]. In: *BIBLIA A WSPÓŁCZESNOŚĆ* : : teologiczne, kanoniczne, socjalne i społeczne przesłanie Biblii dla współczesności. Gorlice : Diecezjalny ośrodek kultury prawosławnej ELPIS w Gorlicach, 2018. p. 214–235. 978-83-63055-78-3. [2024-07-13]. Available from (in Slov.): <http://www.okp-elpis.pl>.
18. PERNÝ, L. 2020. Christian Values in Social Utopias. [online]. In: *Acta PATRISTICA*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, vol. 11, issue. 23, 2020, p. 194–210. ISSN 2644-5026.

- [2024-07-10]. Available from: <https://www.unipo.sk/en/faculty-of-orthodox-theology/main-sections/science-research/journal-APA/archiveAPA/23-2020/37767>.
19. PRIGOGINE, I. R., & Stengers, I. 1986. *Order out of chaos : A new dialogue between man and nature*. Moscow : Progress (in Russ.) 1986.
 20. TSIOLKOVSKY, K. E. 1958. *Out of the Earth*. Moscow : Publishing house of AS SSSR (in Russ.) 1958.
 21. TSIOLKOVSKY, K. E. 1989. Preface to the second edition. [online]. In: BELYAEV, A. R. *Jump into nothing*. Perm: Perm book ed. (in Russ.). (p. 5 - 6). [2024-10-04]. Available from: <https://www.litmir.me/br/?b=3054&p=1>.
 22. VALERA, J. 2008. *The illusions of Doctor Faustino*. [online]. Washington, D.C. : Catholic University of America Press. [2024-09-22]. Available from: <https://novacat.nova.edu:446/record=b2000370~S13>.

IN SEARCH FOR THE THIRD VECTOR

/Or alternative heading: **Sub specie aeternitatis**/

Emir E. ASHURSKY, Senior Researcher, State Institute of artificial intelligence at NAS of Ukraine, Address: 11/5, M. Zhitomirska st., 01001 Kiev, Ukraine, e.ashursky@gmail.com, 0038442783759, ORCID: 0000-0003-4735-7587

Abstract

New scientific article by E.E. Ashursky is devoted to an interesting philosophical problem of search for the meaning of life in the difficult conditions of the current thoroughly globalized world - with its unrestrained wave of dizzying, and sometimes downright unpredictable techno-upgrades. And especially this seems doubly relevant today, when many of our hotheads, stunned by drugs and hostile Soros propaganda, call on the young Slovaks to profess the notorious “progressive model of development” of the bourgeois western civilization. That is why the author's opinion, rather boldly and timely expressed here, is not only a desperate attempt to sail against the elements, but also a socially significant burden quite consciously taken upon himself. Well and if one talks about the very style of given work then it much more (and above all - in its bright soulful penetration) resembles an incendiary journalistic essay than kind of dry philosophical treatise divorced from actuality.

Keywords

Epicures, meditators, evolution of the Mind, the meaning of life, the sense of being, Apocalypse, the point of technological singularity, the categorical imperative

References:

References: