

Content

scientific papers

DEMANDS OF THE CROATIAN CATHOLIC CLERGY FOR UNIFICATION WITH THE ORTHODOX CHURCH DURING 1919.....	115
---	-----

Ivo MIŠUR

FILOZOFICKÁ REFLEXIA PLURALITY HODNÔT A SÚČASNÁ SPOLOČENSKÁ KRÍZA	124
--	-----

Rudolf DUPKALA

INSTAGRAM KAO PROSTOR ZA BIGOTIZAM KROZ PRIMERE ŽENA MUSLIMANSKE VEROISPOVESTI POREKLOM SA PROSTORA BOSNE I HERCEGOVINE	137
---	-----

Slobodan PRODIĆ

MODLITBA NA ZASVÄTENIE DIEŤAŤA PRIJÍMAJÚCEHO MENO NA ÔSMY DEŇ PO NARODENÍ	149
--	-----

Štefan ŠAK

KREŠŤANSKÁ SOCIÁLNA ETIKA A NOVÉ UVAŽOVANIE O SPRAVODLIVEJŠEJ SPOLOČNOSTI.....	158
---	-----

Ladislav MORAVÍK

OVLÁDANIE SPOLOČENSKÉHO VEDOMIA PROSTREDNÍCTVOM JAZYKOVÝCH A MIMOJAZYKOVÝCH PROSTRIEDKOV MÉDIÍ	179
--	-----

Alexandra TICHVOŇOVÁ

ANTROPOLOGICKÝ POHĽAD NA VÁŠEŇ ZÚFALSTVA (AKÉDIE) AKO NEGATÍVNY VÝSLEDOK SPOLOČENSKEJ KRÍZY.....	189
--	-----

Luboš SAVČÁK

ANTROPOLÓGIA V UČENÍ SVÄTÝCH OTCOV.....	198
---	-----

Ján PILKO

Editorial

Dear colleagues.

We are pleased to be able to present you in the new issue of the journal with other interesting articles rich in content from various areas of the humanities-oriented scientific disciplines. All studies have a common basis of anthropology for current issues that society asks when looking at social, cultural, or political events in the world. The subject of individual texts is the search for, or rather the renewal of, the meaning of humanity, tolerance, understanding and empathy, perhaps the meaning of man and his life. Each article brings a separate view from a different perspective, from theological-liturgical, social, philosophical, ethical-moral, mass media. Together, the individual studies provide a more comprehensive view of the current social crisis, which moves all areas of the daily life of the individual and the community. The first and second studies introduce us to the issue of tolerance regarding the past, from which we should build stronger, wiser, and richer in experience. Unfortunately, some subsequent studies point to the fact that this is not the case at all. At the same time, they offer suitable means of redress. Theological-liturgical contributions point to a clear view of the way out from a spiritual point of view, because man is a psychosomatic being and many life problems have their solution in man himself. The sixth article is also interesting, which describes today's negative but also positive influence of the media on the opinion-making of society, what means can influence a person's actions and how they affect a person's quality of life.

We believe that individual articles will enrich you personally and professionally and inspire you to further work.

Pavol Kochan (editor)

DEMANDS OF THE CROATIAN CATHOLIC CLERGY FOR UNIFICATION WITH THE ORTHODOX CHURCH DURING 1919

Ivo MIŠUR

ZKU "fra Filip Grabovac", Zagreb, Croatia

INTRODUCTION

Western Balkan is a territory inhabited mainly by Christians, descendants of Slavs which came in early Middle Ages (Croats, Serbs, Slovenians). This area is a place of Catholic-Orthodox contact where cannot be drawn clear border due to high level of religiously mixed settlements. Great role in Christianisation played *the Slavic brothers* Cyril and Methodius whom were sanctified to the altar of the Catholic Church by papal encyclical *Grande munus*, published in 1880. Their feast was established on the 5th of July. The Pope's encyclical enabled the promotion of the idea of uniting the Catholic and Orthodox Churches in the Balkans. The most important promoters were the Archbishop of Zagreb Josip Strossmayer and his friend, the historian Franjo Rački, who saw the encyclic as a way to *unification of Slavs divided by faith* [2]. The idea of South Slavic Catholic-Orthodox unity gained more attention after the end of the First World War, when the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes was formed. Religious diversity, in a politically unstable situation when the borders were not yet fully defined, posed a danger to the newly formed state. As early as the end of the World War I, emerged groups of Catholic priests who promoted the idea of unification with the Orthodox Church.

THE LOWER CLERGY REFORM MOVEMENT

Roots of this movement can be traced back to 1917, when Niko Petrić, the archpriest of Solin, printed a pamphlet *Rane u katoličkoj crkvi* (*Wounds in the Catholic Church*) in which he openly criticized church discipline, which he considered one of the reasons for the disunity of Christians. Already in the preface of his brochure, Petrić notes that religious schisms are reflection of bad human influence in the Church. The author indirectly indicates that unity will be achieved when *the wounds* in the Church were to be healed. It also emphasizes the importance of the impact of major political events on the creation of divisions. Author simplifies, Christian division and states that there are three churches:

Catholic, Greco-Eastern and Protestant. He is also wondering about the future: *Will this unheard-of world war create another "church of Christ" or will it unite the already separated? This is a big and important question that will be answered in the near future* [9]. Petrić believes that there will be a great religious renewal because humanity, tormented by the war, will find their safety in religion. He concludes that because of that, it is necessary for the Church to be purified from bad influences. He calls on all religious representatives of Christianity, to make every effort to fulfil as soon as possible the words that there will be *one flock and one shepherd*. Petrić believes that celibacy is one of the causes, which is on the way to unite and reconcile separated Christian churches. The author predicts that after the war, some states will pass laws that will be contrary to celibacy, and which will strive to make the clergy and the church as popular as possible. The author also believes that the war caused a financial crisis that worsened the difficult financial situation of the lower clergy. That is why he deals with the economic issues of the clergy and the redistribution of church money. [9].

The booklet *Rane u Katoličkoj crkvi* (*Wounds in the Catholic Church*) published) is considered by many to be the beginning of the reform movement of the lower clergy of the Catholic Church, which flared up in 1919. The most prominent representatives of this group were Fr. Stjepan Zagorac and Fr. Jeronim Tomac. A group of priests gathered around the aforementioned duo were trying to carry out a reform of the Catholic Church. They dealt primarily with class issues of the clergy and ecclesiastical discipline. They published their magazines (*Reforma*, *Nova Reforma* and *Preporod*) and several memoranda and booklets. One of the earliest program documents of the movement was unnamed document, signed by Fr. Josip Tomac in Varaždin in 1919. In addition to the already common themes of the reformers, the manuscript provides guidelines for rapprochement and, ultimately, the unification of the Catholic Church with the Orthodox Church. The draft recommends as much tolerance as possible towards the Orthodox in three points. He considered that Roman Catholic Church should allow and recommend mixed organizations of Catholics with Orthodox to support and defend the common faith in the divinity of Christ. Likewise, Church should tolerate private meetings among Catholic and Orthodox priests. Tomac also believes that Church should let Orthodox co-operate in Catholic journals, and even to discuss controversial issues for this purpose and with the same intention, *to pave the way for perfect unity as soon as possible, to be "one sheep and one shepherd" so that all may be one in Christ Our Lord* [4].

Unification programme consists of gradual theological rapprochement of Orthodox and Catholic priests is defined through collaboration and discussion in journals. Mass rapprochement of believers of the two churches would be

achieved by joint Orthodox-Catholic organizations. These religious associations would be the first administrative step towards church unity.

Another booklet *Savremene želje nižeg klera* (*Contemporary Desires of the Lower Clergy*) was published in 1920. Reformers articulated their critiques and ideas in it. They pay great attention to the priestly celibacy they oppose. Authors believe that celibacy in the Catholic Church is obligatory for two reasons. The first is preservation of Church's property, which would be distributed to their children and wife in the event of a priest's marriage. Another reason for maintaining celibacy is found in the dualistic church-state view of the world. Modern desires predict a utopian future in which *state will be replaced by the people, and the union of states by the union of peoples, national differences will cease, political and economic borders will cease, there will be no wars, there will be a separation of church and state* so there will be no struggle for competence, for power. According to the authors, such a sequence of events would lead to the marriage of the clergy. In predicting state-legal and political relations, Bolshevik ideas can be seen, which were probably implemented in the text by fr. Tomac, who was a secret sympathizer of communism [13].

The authors give their vision of closer future of the two largest religious communities in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes. They believe that the equalization of differences between Serbs, Croats and Slovenes would encourage the development of a movement to bring the Eastern Church (Orthodox) closer to the Western (Catholic) [13]. According to the reformers, the impetus for the unification of the two churches would come as a consequence of Yugoslav national integration. The However, they believe that they will have to go further and demand the abolition of celibacy, because the Eastern Church will not agree to it in any way for the lower bar priesthood. Finally, they write *we have on the territory of Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes Greek Catholics whose lower clergy marry freely*. In the vision of the church union presented in the booklet, the Orthodox in the territory of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes would recognize the Pope as the supreme leader, while Roman Catholics from the same territory would accept the Eastern (Byzantine) rite. Thus, one church unit, one (eastern) rite and one head would be formed on the territory of KSCS. Thus, the goal was to erase within the state borders all religious, ritual, and disciplinary church differences among Christians. According to the authors, the Greek Catholics would play a big role in uniting the churches. They point out that the first condition of the union would be to allow the marriage of priests [13].

The lower clergy, creating a proposal for the introduction of optional marriage, greatly reckoned with the union. Namely, we were convinced that the Latin Church would finally reconcile with the East in the Balkans. Perhaps this reconciliation will be

carried out on a platform, so that we Latins receive the Eastern rite, and the Easterners, to recognize the papal primacy. For that, our Greek Catholics s have a great mission in the state of SCS and in the Balkans. But the first condition is the marriage of a priest. I think Rome would agree to abolish celibacy if given the hope that the union would succeed [13].

The reformers intended to resolve the issue of celibacy contrary to the then (and today's) practice of the Orthodox Churches. They suggest that the priest makes a decision on celibacy after priestly ordination: *Let the young priest go unmarried to the flock, let him work there practically, let him complete all his necessary examinations, and then let him decide either to marry or to be celibate* [13]. According to the then, and even today, canon law of the Eastern churches (Orthodox and Greek Catholic), the ordination of married men is allowed. However, an already ordained priest cannot marry, even when he remains a widower [20].

The Reformers therefore put forward a proposal for celibacy which is inconsistent with the ecclesiastical discipline of the Eastern Churches. Despite this in their eyes, the discipline of the Latin rite is considered one of the greatest obstacles to the unity of the church. It is significant that at that time there was a movement of the lower Orthodox clergy that demanded the possibility of a second marriage of priests, but this proposal was rejected by the Synod of Bishops of the newly formed Serbian Orthodox Church [15].

It is important to emphasize that their *Reforma* magazine was opened for cooperation for both, Catholic and Orthodox clergy. For example, Archimandrite Ruvim from Serbia wrote about the rapprochement of the two churches [15]. This magazine was quickly shut down, and the *Preporod* was launched, in which a *Memorandum to Archbishop Bauer* was published in early February 1920, calling for the unification of all Christian churches and the formation of an independent ecclesiastical province with a primacy for Yugoslavia. It also insisted on the autonomy of the church on democratic principles, but with the retention of its monarchical-hierarchical constitution and the use of the people's living language in masses, sacraments and all rites [5]. If they were fulfilled on the state territory of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, there would be a single church administration. The signatories also demanded that during the reform of theological studies, Orthodox and Anglican theology be approached and studied in more detail. After unsuccessful negotiations with the Church authorities, a group of priests prone to reforms in 1925 founded the Croatian (Old) Catholic Church, which still exists today.

The then higher hierarchy of the Catholic Church in Croatia did not look favorably on the idea of unification with the Orthodox: *The unionist base of the reform clergy may be liked by liberal unbelieving spirits in Yugoslavia; but it can never*

and never be the basis of the religious agreement of our Churches [1]. In addition to this group of priests gathered around the *Reforma* magazine, other individuals and groups advocating for disciplinary change in the Catholic Church acted independently of them after the First World War. At the beginning of 1919, a prominent Catholic journalist, Petar Rogulja, met with an Orthodox priest and theological professor, Vojo Janjić, and discussed the possibility of a Catholic-Orthodox union in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes. The meeting concluded that the church union would enable better resistance to Bolshevik ideas among the Yugoslav people [7].

Independently of the reform movement, Fr. Božo Milošević gave a lecture in Split in May 1919 in which he fiercely criticized the Catholic Church. He was very quickly suspended from the Franciscan order. After that, he gathered like-minded people and started publishing the biweekly *Novi rod*, in which he presented his ideas. He preached until the end of 1920, after which he went to America. One of the guidelines of his action was: *To support all efforts and movements that lead to the realization of our ideal; such as a movement for the unification of all Christian churches in our nation*. Unlike the reform movement, Milosevic planned to establish a completely new religious community, which he called the People's Church. His speeches have often been criticized in Catholic media accusing him of links to Masonic organizations. This movement was short-lived, and Milosevic himself emigrated to the United States in early 1921 [6].

In addition to the reform movement and Milosevic, a third group with similar demands appeared in the post-war press. On May 22, 1919, the *Novo doba* published the *Declaration of the Clergy in the Cetina Region*. It was joint statement of Catholic and Orthodox clergy. The first point of this proclamation reads: *We do not make any distinction between the names of Serbian and Croatian, and someone rightly called us Serbs or Croats, because our political ideals are the same*. The second calls for interfaith tolerance among the clergy and believers on evangelical principles. The third deals with the equality of all classes (citizens, peasants and workers). The fourth point states that the cultural struggle in our nation, which needs education, peace would be harmful and deadly. In the fifth point, they called priests to establish priestly associations, where two of our denominations live in the same region. The initiators hope for the soon unification of the Catholic and Orthodox Churches and call for the establishment of joint Catholic-Orthodox priestly associations. They expressed hope that the higher clergy would support their initiative and that one day the word of the *Lord would be fulfilled, that there would be one flock and one shepherd... May the world collapse, love will lead us, unite us and save us* [14].

The text of the statement was severely criticized by the lecturer of the Makarska seminary, Dr. Grabić, in the pro-clerical newspaper Jadran. He accused the signatories of not recognizing the papal primacy. He also criticized the possibility of a church union [16]. A new meeting of Orthodox and Catholic priests from Dalmatia was held in Split on September 3, 1919 [20]. About eighty priests attended. Don Ante Anić, a Catholic, was elected president, and Jakov Mandić, an Orthodox priest, was elected secretary. The speakers were Fr. Nedeljko Subotic, Fr. Milan Trisic, Fr. Frane Ivanisevic and Fr. Lovre Katic. The gathering passed a resolution for full national and state unity. The resolution also states a willingness to work for the common good. The group opposed any religious intolerance, the disappearance of which would pave the way for rapprochement and unification. The group demanded the abolition of monasticism and the giving of a systemic reward to priests. The group sent a telegram to Regent Alexander: Priests of both religions of Dalmatia, gathered at a common and religious unification, greet the most loyal of their King Peter and Your Majesty [17]. The third meeting of the Cetina Group took place on January 23, 1920. [16].

On June 28, 1919, Catholic priests from the island of Brač issued their statement. The meeting was held in Dol on June 17. Priests from Brač were the first to publicly support the Yugoslav Club in Vienna. They support freedom and national unity, and the revival of the people's state under Karadjordjevic's scepter. They represent Christian morality in the education of the people. In the third point, they seek autonomy for the Catholic and Orthodox Churches and Muslim associations, and beg the Almighty to *achieve the unity of the churches as soon as possible* [13]. They condemned imperialism and gave their views on agrarian reform. A total of twenty-five Catholic priests serving on Brač signed this statement [3].

In Croatia, in addition to Catholic demands for reform and church unity, some Orthodox priests also demanded it. On July 22, 1919, several priests gathered in Sinj and passed the Resolution of the Orthodox Clergy in Dalmatia. They supported the statement of the Cetina group, written a month ago, especially emphasizing that only in the unity of the churches lies the salvation of the human race individually for our two-named people (one flock and one shepherd) [15].

CONCLUSION

After the end of the First World War, the territories inhabited by the southern Slavs were united into one state called the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, led by the Karadjordjevic dynasty. The situation in the newly formed

state was unstable due to the territorial claims of neighbouring states. The broad social circle sought to strengthen state unity by propagating the creation of one nation. Certain circles put forward the idea of achieving ecclesiastical unity of Catholics and Orthodox in the territory of the new state.

Three views of the ways in which churches were united were represented. The group around *Reforma* magazine initially hopes to bring about change and achieve church unity by bringing the Orthodox back to a completely changed Catholic Church. After unsuccessful attempts to reform the Catholic Church, this group of priests and believers joined the Old Catholic Church, and they founded the Croatian Old Catholic Church. Former Franciscan Bozo Milosevic planned to achieve unity through his newly founded People's Church. In May 1919, a group of Catholic and Orthodox priests from the Cetina region published a declaration demanding certain church reforms, but also the rapprochement and unification of the Orthodox and Catholic Churches. The Cetina group held three meetings during 1919 and 1920. After the enactment of the constitution in 1921, all currents that advocated church unity were marginalized. The stabilization of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes was achieved by the constitution, and religious diversity and disunity no longer threatened the newly formed state.

SUMMARY

After the First World War, group of Catholic priests in Croatia, required certain reforms of the Church. They were heterogenous group which consisted of several factions which published pamphlets in which they proposed changes mainly of church discipline. The focus of previous historiographical research has been on the demands for celibacy and the vernacular in the liturgy, while the ecumenical idea of ecclesial unity has been neglected. This paper will show that the reforms of church discipline were only an instrument that would facilitate the implementation of the ultimate goal - the union of Croatian Catholics with the Orthodox.

REFERENCES

1. GRABIĆ, P. 1920. Unija crkvi i reformno svećenstvo. *Katolički List*. vol. 32. 1920, p. 246.
2. GROSS, M. 2004. *Vijek i djelovanje Franje Račkoga*, Zagreb: Novi Liber. 2004. p. 442.
3. Izjava bračkog svećenstva. 1919. *Novo doba*, vol. 140, 28.06.1919. p. 3.

4. MATIJEVIĆ, Z. 1989. Reformni pokret dijela nižega katoličkog svećenstva u Hrvatskoj (1919—1924. god.). in *Povijesni prilozi*, Zagreb: Hrvatski institut za povijest, vol. 8, issue 8, 1989. p. 74. ISSN 1848-9087
5. Memorandum nadbiskupu Baueru, *Preporod*, vol. 1. p. 1.
6. MIŠUR, I. 2020. *Narodna crkva Bože Miloševića*, Zagreb: Vlastita naklada. 2020. p. 138.
7. *Narodna Politika*, 1919. vol. 69, p. 1.
8. Na jednu obranu. *Novo Doba*. Vol. 144, 25.06.1921. p. 4. 16-8
9. Na obranu izjava cetinskog svećenstva. 1919. *Novo doba*, vol. 127, 12.06.1919.
10. *Novo doba*. 1919. vol. 140, 28.06.1919. p. 3.
11. *Novo doba*. Vol. 161. 24.07.1919. p. 2.
12. PETRIĆ, N. 1917. *Rane u Katoličkoj crkvi*, Split: Brzotisak Narodne tiskare. 1917. p. 3-40.
13. *Savremene želje nižeg katoličkog klera*, 1919. Bjelovar: Tisak Lav. Weisa, nasljed. M. Svoboda i drug. 1919. p. 22-23.
14. Prelijepa pojava. 1919. *Novo doba*, vol. 111, 22.05.1919. p. 1.
15. Reforma, *Novo doba*, vol. 165, 29.07.1919. p 2.
16. Rezolucija pravosl. svećenstva u Dalmaciji. 1919. *Novo doba*, vol. 173, 07.08.1919. p. 2. 15-16
17. *Riječ SHS*, vol. 296. 05.09.1919. p. 2.
18. *Riječ SHS*. vol. 297, 06.09. 1919. p. 3.
19. VUČIĆ, V. Reformni pokret (Nastavak 1), *Starokatolički glasnik*, vol. 7. 1963, p. 7.
20. Trull council, 6. canon. From: *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 14*. [online]. (Philip Schaff and Henry Wace, ed.). (translated by Henry Percival). Buffalo, NY : Christian Literature Publishing Co., 1900. Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. Available from: <<http://www.newadvent.org/fathers/3814.htm>>

DEMANDS OF THE CROATIAN CATHOLIC CLERGY FOR UNIFICATION WITH THE ORTHODOX CHURCH DURING 1919

Ivo MIŠUR, mag. ing. mech. independent inspector. ZKU "fra Filip Grabovac",
Petra Mišura 2, Vrlika, Croatia, ivo.misur@gmail.com

Abstract

The article discusses the efforts and attempts at unification between Roman Catholics and Orthodox in the territory of today's Croatia in the past. It also describes the individual dialogues and possible disputes based on period documents, which significantly influenced the development of the whole experiment. the article does not omit the individual personalities of the time who were most significantly involved in this process. The general description is completed on the socio-cultural background of the environment where these experiments took place. The author of the article does not forget to draw attention to the characteristics of individual experiments and their division into church-reform, political and folk-cultural nature.

Keywords

Catholic Church, union, Orthodoxy, ecumenism, unification of churches, Croatia

FILOZOFICKÁ REFLEXIA PLURALITY HODNÔT A SÚČASNÁ SPOLOČENSKÁ KRÍZA

Rudolf DUPKALA

Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Slovenská republika

*„Pluralizmus sa mi vidí pravdivejším
a humanistickejším ideálom, ako ciele tých,
ktorí hľadajú vo veľkých autoritárskych štruktúrach
ideál sebariadenia tried, národov alebo celého ľudstva“.*

I. Berlin

ÚVOD

Aktuálny *svet ľudí*, ktorý predstavuje jednotu v rozmanitosti, nie je *usporiadaný* dobre. Priepastné sociálne rozdiely (osobitne extrémna chudoba)²², balansovanie na pokraji globálnej (vojnovnej i ekologickej) katastrofy... atď. sú dôvodom na to, aby sa do súčasného *usporiadania* i *fungovania* sveta zasahovalo. *Svet ľudí* treba usmerňovať a to jednak s cieľom jeho zachovania a jednak s cieľom jeho vylepšovania. Sohľadom na rozdielne, ba až protichodné geopolitické záujmy svetových mocností, možno konštatovať, že jedným z dôvodov tohto - spoločensky - krízového stavu je aj *neschopnosť* alebo *neochota* ľudí (národov, štátov i celých civilizácií) *žiť* v podmienkach plurality hodnôt, plurality kultúr... a napokon aj plurality náboženstiev.

AXIOLOGICKÝ PLURALIZMUS

Filozofickou koncepciou, ktorá skúma (analyzuje, interpretuje a vôbec teoreticky reflektuje) pluralitu hodnôt je *axiologický pluralizmus*. Hneď na úvod sa žiada konštatovať, že táto koncepcia skúma problematiku hodnôt na úrovni

²² Aspoň na okraj sa žiada poznamenať, že 1,3 miliardy ľudí, t. j. asi 22 percent všetkých obyvateľov našej planéty, žije pod hranicou chudoby, 841 miliónov ľudí trpí podvýživou (z toho 150 miliónov detí), 880 miliónov ľudí nemá prístup k štandardnej lekárskej starostlivosti, pričom 30 tisíc detí zomiera denne na choroby, ktorým sa dá predchádzať, asi 1,3 miliardy ľudí nemá bežný prístup k pitnej vode, 1. miliarda ľudí je bez vhodnej strechy nad hlavou atď. Porovnaj [4].

a v komparácii jednotlivých systémov hodnôt, ktoré zahrňajú hodnoty morálne, právne, estetické, náboženské atď.

Uvedená koncepcia vychádza z predpokladu, že už jednotlivé systémy hodnôt môžu mať *monistický (absolutistický)*, resp. relativistický charakter. Axiologický pluralizmus by sa preto nemal stotožňovať ani s akousi „tyraniou relativizmu“, ani s tzv. „bezperspektívnosťou nihilizmu“, ako sa to žiaľ ešte stále - vedome alebo nevedome - robí. Naopak! Axiologický pluralizmus má ambíciu byť koncepciou realistickou a objektivistickou, lebo v rámci jednotlivých systémov hodnôt pripúšťa aj pozíciu axiologického monizmu, aj pozíciu axiologického relativizmu, pričom sa neredukuje na žiadnu z nich. Inak povedané: na úrovni všetkých jednotlivých systémov hodnôt rešpektuje ako *absolútnu*, tak aj *relatívnu* platnosť ich (konkrétnych) morálnych, právnych, náboženských, umeleckých... a ďalších princípov, zásad, pravidiel, noriem a pod. Axiologický pluralizmus je v istom zmysle „pravým humanizmom“ lebo nič *ľudské* mu nie je cudzie, aj keď nie so všetkým, čo je produktom činnosti človeka sa stotožňuje.

Ešte raz zdôrazňujem, že mnou prezentovaná koncepcia axiologického pluralizmu diferencuje medzi pluralitou hodnôt v rámci jedného (konkrétneho) systému hodnôt a *pluralizmom*, ktorým sa označuje jestvovanie viacerých samostatných systémov hodnôt. Uvedomenie si tohto rozdielu v uplatňovaní termínu *pluralizmus* má zásadný metodologický význam. Bez tejto konkretizácie termín *pluralizmus* nemá - podľa môjho názoru - filozoficky výpovednú hodnotu.

Na význam *pluralizmu* - ako filozofickej a axiologickej pozície - upozorňoval už I. Berlin, keď konštatoval: „pluralizmus sa mi vidí pravdivejším a humanistickejším ideálom, ako ciele tých, ktorí hľadajú vo veľkých autoritárskych štruktúrach ideál sebariadenia tried, národov alebo celého ľudstva. Je pravdivejším, pretože aspoň uznáva fakt, že ľudských cieľov je veľa, že všetky z nich nie sú súmerateľné a že sú v stálej vzájomnej rivalite. Podľa mňa, prijať predpoklad, že všetky hodnoty možno merať jedným meradlom, akoby šlo iba o záležitosť preskúmania a určenia najvyššej z nich, znamená nebrať do úvahy naše poznanie, že ľudia sú slobodné subjekty a predstavovať morálne rozhodnutie ako operáciu, ktorú možno v podstate uskutočniť logaritmickým pravítkom. Pluralizmus je ľudskejší, pretože neoberá ľudí v mene nejakého vzdialeného alebo nedokonalého ideálu o mnohé, čo považujú za nevyhnutné pre svoje životy“ [2].

Analogický názor vyjadril aj slovenský filozof J. Pauer, keď v jednej svojej štúdii uviedol: „vlastným zmyslom pluralizmu je umožniť slobodné sebavyjadrenie... Potreba pluralizmu vyrastá z požiadavky spravodlivosti pre

všetkých, z úcty ku kultúrnej názorovej rozmanitosti... Každý pluralizmus znamená aj pluralitu hodnotových systémov“ [14].

Skôr než poukážem na súvislosti plurality hodnôt so súčasnou spoločenskou krízou, načrtnem aspoň základné chápanie samotného pojmu „hodnota“. Určite nie náhodou sa traduje, že pojem „hodnota“ patrí - spolu s pojmami *dobro, pravda, krása a láska* - k najťažšie definovateľným pojmom, čo sa už v minulosti zdôvodňovalo aj známou ironickou poznámkou, podľa ktorej: žiadna hodnota nemá „na čele“ napísané, že je hodnotou.²³

Mnou prezentovaná interpretácia *plurality hodnôt* je založená na tzv. „existenciálno-kognitívnom“ chápaní hodnôt. Toto chápanie hodnôt rezultuje z uplatnenia interdisciplinárneho (psychologicko-sociologického a filozoficko-kulturologického) prístupu.

Pripomínam, že termín „hodnota“ (z gr. „time“ - *cena, pocta*, resp. „axios“ - *hodný, hoden*) začlenil do kategoriálneho aparátu filozofie Hermann Lotze. Význam tohto termínu spájal s tým, čo má pre človeka *cenu (platnosť)* a vzťahuje sa to na jeho „chcenie“ (*záujem, túžbu, potrebu*) a pod. V uvedenom sémantickom kontexte je napríklad hodnota definovaná ako: „to, čo stojí za to, aby sa stalo predmetom chcenia“ [11]. Pojem „hodnota“ sa používa v rôznych slovných spojeniach. Napríklad: *kultúrna hodnota, morálna hodnota, náboženská hodnota, absolútna hodnota, relatívna hodnota, objektívna hodnota* a podobne.

Axiologický pluralizmus zahŕňa všetky vyššie uvedené určenia pojmu hodnota a navyše umožňuje členiť hodnoty nielen na *cieľové* a *inštrumentálne*, ale tiež na *poznané* a *nepoznané*, *uznávané* a *neuznávané*, *želané* a *neželané*, *sakrálné* a *sekulárne*, *transcendentné* a *imanentné*... atď. Z hľadiska témy tohto príspevku má osobitný význam členenie hodnôt na *súmerateľné* (komensurabilné) a *nesúmerateľné* (inkomensurabilné).

Nazdávam sa, že pochopiť hodnotu v jej konkrétnom určení možno iba vtedy, keď ju výskumne (a hermeneuticky) lokalizujeme do tej kultúry, v ktorej sa ako hodnota vytvorila, sformovala a potvrdila.

Pokiaľ stále platí, že „mierou všetkých vecí je človek“ (Protagoras), potom možno aj pojem „hodnota“ (a všetko, čo k nemu prináleží) považovať za *výtvor* človeka. Každá hodnota je totiž hodnotou len pre človeka, vo vzťahu k nemu a s ohľadom na neho. Ešte raz preto zdôrazňujem, že hodnotou - v jej najvšeobecnejšom vymedzení - je to, čo má pre človeka *význam, platnosť, zmysel*,

²³ Pripomínam, že na komplikácie s filozofickým definovaním a chápaním pojmu „hodnota“ sa sťažoval aj Martin Heidegger, keď analyzoval Nietzscheho projekt „prehodnotenia všetkých hodnôt“ [3] a rovnako sa vyjadroval tiež Richrd Rorty, keď spochybňoval chápanie hodnoty ako „nálepky na veciach“. [20]

cenu, aj keď spolu s I. Kantom upozorňujem, že nie každú, takto chápanú, hodnotu možno (*automaticky*) spájať s tým, čo sa označuje slovom „dôstojnosť“. Dokladajú to tiež tieto Kantove slová: „na miesto toho, čo má istú *cenu*, možno dosadiť čosi iné ako ekvivalent, čo však presahuje akúkoľvek *cenu*, a teda nepripúšťa nijaký ekvivalent, to má dôstojnosť“ [6]. Kant pritom jasne naznačuje, že „dôstojnosť“ (ako to, čo nemožno *hodnotovo* nahradiť žiadnym ekvivalentom) sa vzťahuje len na oblasť morálky.

Hodnota je teda konštituovaná človekom, jeho „videním“ aj „vedením“, jeho prežívaním aj očakávaním, jeho duchovnou i predmetno-praktickou aktivitou. Základným zdrojom hodnôt je samotný život, ktorý núti človeka, aby uspokojoval svoje bytostné potreby a zároveň s tým aj vytváral alebo objavoval hodnoty. Z určitého hľadiska možno konštatovať, že hodnoty patria k existenciálnym podmienkam ľudského života, sú najsilnejším „stimulátorom“ jeho duchovných i predmetno-praktických aktivít.

Takto chápaná hodnota sa začala už v minulosti spájať s tým, čo bolo považované za *dobré, pravdivé, krásne* a pod. Ani takáto konkretizácia hodnoty, však problém jej *definovania* nevyriešila a to aj preto, lebo už to, čím mala byť hodnota *definovaná* (napríklad to, čo je považované za *dobré*) je - ako konštatuje aj G. E. Moore - samo o sebe „nedefinovateľné“ [12].

Svet hodnôt je vertikálne i horizontálne zložito štruktúrovaný a vyznať sa v ňom predpokladá najmä reflexiu vzťahu *prostriedku* a *cieľov* úsilia človeka. „Hodnoty v tomto vzťahu na jednej strane vyjadrujú želané stavy bytia, na druhej poukazujú na spôsoby konania, ktoré sú prostriedkom na ich dosiahnutie... existujú veci, ktoré na základe nejakej kvality sú hodnotami osebe, a veci, ktorých hodnota je v tom, že sú prostriedkom na dosiahnutie niečoho, čo je želateľné osebe“ [21].

PLURALITA HODNÔT

S problematikou chápania hodnôt, ich platnosti, charakteru a funkcií, je už od obdobia klasickej gréckej filozofie spätý spor tzv. *axiologického monizmu* s *axiologickým relativizmom*. Zatiaľ čo *monisti* zdôvodňovali absolútnosť, t. j. večnosť a nemennosť hodnôt, *relativisti* poukazovali na skutočnosť, že hodnoty nemajú univerzálne platný charakter, že vždy jestvujú len vo svojej významovej rozmanitosti, jedinečnosti... atď.

Takto vymedzený *axiologický monizmus* sa pokúsim exemplifikovať na Platónovom chápaní *krásy*, resp. toho, čo je *krásno*. V dialógu *Symposion* Platón - ústami mantinejskej ženy Diotymi - konštatuje: „kto sa na ceste k láske dá priviesť až sem a postupne a správne pozoruje javy krásna, ten... odrazu prirodzene uvidí čosi obdivuhodne krásne, to krásno... ktoré je, po prvé, večné

a ani nevzniká, ani nezaniká, ani sa nezväčšuje, ani ho neubúda, ďalej krásno, ktoré nie je z jednej strany krásne, z druhej však škaredé, ani raz krásne, raz zasa nie, ani v jednom vzťahu krásne, v druhom však škaredé, ani tu krásne, tam zasa škaredé, jedným ľuďom krásne, druhým škaredé. Krásno sa mu neukáže ani ako... čosi telesné, ani ako nejaká reč alebo veda... ale ako niečo, čo je veľké, jednotné samo osebe a so sebou, a všetky ostatné krásne veci sa na ňom zúčastňujú tým, že keď ostatné vznikajú a zanikajú, jeho ani nepribúda, ani neubúda a ani sa s ním nič nedeje“ [18].

Podobne ako pozíciu *axiologického monizmu*, tak aj pozíciu *axiologického relativizmu* možno exemplifikovať už na tvorbe Platóna. Dokladá to najmä jeho dialóg *Teaitetos*, v ktorom - analyzujúc Protagorov výrok „mierou všetkých vecí je človek, jestvujúcich, že sú a nejestvujúcich, že nie sú“ - konštatuje: „človek je mierou všetkých vecí... bielych, ťažkých, ľahkých a všetkých bez výnimky, lebo, keď má v sebe pre ne kritérium, pokladá ich za také, aké má o nich dojmy, a preto ich pokladá pre seba za pravdivé a za skutočné“ [15]. Na inom mieste citovaného dialógu je táto argumentácia umocnená slovami: „ako sa mne jednotlivé veci javia, také aj pre mňa sú, a ako sa javia tebe, také sú zasa pre teba, ale ja som takisto človek ako ty“ [16]. Podľa Platóna to platí aj v širšom spoločenskom kontexte, lebo: „presne tak je to aj v politike: spravodlivé a nespravodlivé, zbožné a bezbožné je v pravde pre každé mesto (*polis* - pozn. R.D.) to, čo za také pokladá a ako to potom pre seba stanoví zákonom“. [17]

Axiologickí relativisti hľadali (a hľadajú) argumenty proti monistom už v samotnom vymedzení *hodnoty* ako toho, čo je späté s uspokojovaním potrieb človeka. Keďže proces uspokojovania potrieb človeka je spravidla *jedinečný*, potom aj to, čo je späté s týmto procesom je - *sui generis* - *jedinečným* a takto *jedinečným* je aj každý konkrétny súbor hodnôt viažuci sa na daný proces uspokojovania potrieb. Uvedený proces sa navyše vždy realizuje v konkrétnom čase, v konkrétnom prírodnom i sociálnom prostredí, v spoločnosti s konkrétnou kultúrnou i náboženskou tradíciou... atď.

Ešte raz zdôrazňujem, že *axiologický pluralizmus* rešpektuje aj pozíciu *axiologického monizmu*, aj pozíciu *axiologického relativizmu*, pričom sa neredukuje ani na jednu z nich. Z tohto dôvodu by sa ani reflexia *plurality hodnôt* z pozícií *axiologického pluralizmu* nemala stotožňovať s reflexiami tejto problematiky, ktoré sú rozvíjané z pozícií *axiologického monizmu* alebo z pozícií *axiologického relativizmu*. V plnom rozsahu sa to vzťahuje aj na chápanie problematiky tzv. „*hodnotovej inakosti*“, ktorá sa často chápe jednak ako príčina xenofóbie a v širších súvislostiach tiež ako jedna z príčin *možnej spoločenskej krízy*.

Na ilustráciu tejto skutočnosti uvediem názor Mariana Mráza, podľa ktorého „odmietnutie inakosti“ ako hodnoty, môže byť nielen zdrojom strachu a frustrácie, ale tiež príčinou eventuálnej agresivity a xenofóbie. Konkrétne si dovoľím namietť voči tomuto jeho stanovisku: „odmietnutie - *alienum* vedie k *alienácii*, k strate seba samého. Namiesto afirmácie osoby a obohatenia vlastnej existencie o komplementárny rozmer hodnoty druhého človeka, dochádza k ochudobneniu základného rozmeru bytia o hodnoty, ktoré prináša pozitívny vzťah ako výmena dobra v sociálnej komunikácii a darovanie seba samého v láske. Uzatvorenie možnosti milovať otvára cestu negatívnym emóciám. Druhý človek sa v procese odmietnutia stáva zdrojom strachu, frustrácie a pocitu ohrozenia. Namiesto asertivity sa objavuje agresivita, namiesto prosociálnosti - antisociálnosť“ [13].

Nenamietam tu voči úprimnej ambícii autora „spájať“, resp. „integrovať“ ľudí v láske. (Táto ambícia mi je sympatická). Namietam tu voči absencii diferencovania medzi hodnotami, osobitne medzi hodnotami súmerateľnými (porovnateľnými, fúzovateľnými) a hodnotami nesúmerateľnými (inkomensurabilnými, resp. nezlučiteľnými).

Z hľadiska axiologického pluralizmu - ako ho chápem ja - je odmietnutie nesúmerateľnej hodnoty nielenže možnou, ale aj opodstatnenou pozíciou a reakciou. Ak sa totiž „stretnú“ dve hodnoty, ktoré sa vzájomne vylučujú, tak hodnota, ktorá je vo vlastnom systéme hodnôt „ohrozená“ expandujúcou hodnotou z iného systému hodnôt, má neodňateľné právo na zaujatie „obránného postoja“ a expandujúcu hodnotu odmietnuť. Na rozdiel od vyššie citovaného stanoviska sa nazdávam, že odmietnutie *odlišnosti* či *inakosti*, ak je táto v zásadnom rozpore s mojím presvedčením alebo s mojím systémom hodnôt, nevedie ani ku *alienácii*, ani ku *xenofóbii*. Naopak: vedie k *afirmácii* vlastnej hodnotovej a kultúrnej identity a tým aj k určitému existenciálnemu *sebapotvrdeniu* sa ako bytosti slobodnej, t. j. schopnej nasledovať svoj *rozum* a svoju *vôľu*.

Zdá sa, že uvedený postoj možno aplikovať aj na oblasť „stretávania sa“ rôznorodých (hodnotovo súmerateľných aj nesúmerateľných) kultúr. Je známe, že niektoré kultúry, implikujúce *rozličné* a *odlišné* systémy hodnôt, môžu koexistovať tolerantným spôsobom a iné nie. Napríklad, viaceré hodnoty čínskej (taoistickej a konfuciánskej) alebo indickej (budhistickej a džinistickej) proveniencie sú s hodnotami kresťanskej kultúry súmerateľné aj napriek svojej zjavnej odlišnosti. Výsledkom tejto skutočnosti je relatívne tolerantná koexistencia uvedených hodnôt aj v rámci jedného (spoločného) politického a právneho systému v Európe aj v USA.

Tvrdenie Maxa Webera, že „rozličné hodnotové poriadky sveta stoja proti sebe v nezmieriteľnom boji“ [22], platí - podľa môjho názoru - iba v prípade, keď sú tieto „hodnotové poriadky“ nesúmerateľné, inkompatibilné, či dokonca antagonistické. V prípadoch hodnotovo-súmerateľných „poriadkov sveta“, tzv. „nezmieriteľný boj“ medzi nimi, určite nie je nevyhnutným.

O koexistencii odlišných hodnôt alebo o „nezmieriteľnom boji“ medzi nimi možno zmysluplne hovoriť až vtedy, keď sa stanoví (určí a vymedzí) hranica medzi ich súmerateľnosťou a nesúmerateľnosťou. Nazdávam sa, že táto hranica spočíva v *bode*, resp. v *stave*, v ktorom sa dané hodnoty navzájom vylučujú. Ide o *stav*, v ktorom je súbežná platnosť obidvoch (odlišných) systémov hodnôt - v jednom „spoločnom poriadku sveta“ - prakticky nemožná.

Za istých okolností sa to vzťahuje aj na systémy hodnôt, ktoré sa opierajú o kultúrne tradície kresťanstva a islamu, pričom jeden systém hodnôt rešpektuje Deklaráciu ľudských práv (OSN) z roku 1948 (a následné ľudsko-právne dokumenty) a druhý - nekompromisne zotrvávajúc na platnosti právnych aj morálnych noriem *šaría* - vyššie uvedený systém hodnôt odmieta. Inak povedané: „stretávanie sa“ hodnotovo-nesúmerateľných kultúr, z ktorých jedna je založená na slobode prejavu, slobode svedomia a vyznania, na rovnosti pohlaví, resp. na rovnakých právach mužov a žien... atď. a druhá tieto slobody a práva nerešpektuje, nemôže byť nekonfliktné. Naopak: nevyhnutne vedie k eskalovaniu napätia a napokon aj k spoločenským krízam. Jedným z dôsledkov „stretávania sa“ hodnotovo-nesúmerateľných kultúr je aj súčasná migračná kríza.

Tu sa však žiada poznamenať, že nie každá migrácia vyvoláva socio-kultúrne napätie a podnecuje spoločenskú krízu. Takéto negatívne dôsledky sa historicky spájajú len s tzv. „nelegálnou migráciou“ a osobitne s migráciou z teritória hodnotovo-nesúmerateľnej kultúry a civilizácie. V súčasnej Európe vyvoláva najvýraznejšie socio-kultúrne napätie tá migrácia a imigrácia z teritória islamskej civilizácie, ktorá tu presadzuje viaceré nesúmerateľné - náboženské, mravné a právne - hodnoty. V predkladanom príspevku poukážem aspoň na nesúmerateľnosť uvedených hodnôt v oblasti *zákonodarnej* (právnej), lebo práve tá sa môže podieľať aj na podnecovaní jednotlivých prejavov spoločenskej krízy.

Konštatoval som už, že súčasný európsky a islamský systém hodnôt sa opiera o rozdielne kultúrne tradície, čo sa odráža aj v aktuálnej podobe európskeho a islamského zákonodarstva. Zatiaľ čo základným pilierom európskeho zákonodarstva sú medzinárodné *ľudsko-právne* dokumenty - odvodené od Deklarácie ľudských práv OSN (z roku 1948) - tradičné islamské zákonodarstvo má podobu *šaría*, ktorá predstavuje: „Bohom daný“ súbor

právných a mravných noriem (predpisov, príkazov, zákazov), ktoré upravujú nielen povinnosti človeka voči Bohu, ale tiež vzťahy medzi ľuďmi navzájom (vrátane vzťahov v rodine, postavenie muža a ženy, otca a matky, dedičské konanie, obliekanie sa...), taktiež „právo na odplatu“, či dokonca „právo pri zabíjaní“ ... atď. [19].

V islamských interpretáciách je *šaría* najčastejšie prezentovaná ako „súhrn právnych noriem zakotvených v Koráne, vo výrokoch Proroka a v tradíciách islamských právnych smerov... ide o kodifikovaný komplex predpisov, ktoré určujú presvedčenie, formujú mravné hodnoty, náboženské vedomie moslimov a slúžia ako zdroje konkrétnych noriem regulujúcich ľudské správanie sa... Aš-*šaría al-islámíja* sa prekladá ako islamská *šaría* alebo voľne ako islamský právny poriadok“ [1].²⁴

Niektorí moslimskí učitelia hovoria o troch druhoch *šaría*. Sú to: 1. *šaría* zoslaná Bohom, 2. *šaría* vytvorená pomocou (prostredníctvom) *idžtihádu*, t. j. výkladu Koránu jeho znalcami, 3. *šaría* zakázaná, opierajúca sa o výmysly a podvrhy. Prvý a druhý druh *šaría* zahŕňa všetko, čo moslim môže alebo nemôže robiť tak v záležitostiach *ľudských* (spoločenských), ako aj *božských* (náboženských).

Niet pochybností o tom, že *šaría* plní kľúčovú úlohu tiež z hľadiska integrácie, resp. neintegrácie moslimských imigrantov v podmienkach európskej civilizácie. Najväčšie socio-kultúrne napätie pritom *šaría* vyvoláva tými právnymi a morálnymi normami, ktoré sú hodnotovo doslova nesúmerateľné s normami európskej legislatívy. Vzťahuje sa to najmä na oblasť *šaría*, ktorá zahŕňa (obsahuje) skupinu špecifických trestov označovaných výrazom *hudúd*. Uvedené tresty sa definujú ako *Bohom stanovené hranice ľudskej slobody* a majú sa vykonávať verejne. Napríklad: kameňovanie alebo sto rán bičom za nedovolený sexuálny pomer, amputácia ruky za krádež a pod. Spolu s C. Hillenbrandovou, ktorá je uznávanou odborníčkou na islamské právo, sa však žiada poznamenať, že „v Koráne nie je ani jedna zmienka o kameňovaní ako treste za spáchanie cudzoložstva, hoci asi desať hadísov sa zmieňuje aj o kameňovaní ako treste, ktorý Prorok Mohamed prikázal vykonať nad mužmi i ženami pristihnutými pri cudzoložstve. Napriek tomu, že sa jedná o veľmi nedôveryhodné hadísy, v právnej vede sa kameňovanie - ako trest za cudzoložstvo - uchovalo, pričom požiadavka štyroch očitých svedkov penetrácie

²⁴ Aspoň na okraj sa žiada poznamenať, že výraz „*šaría*“ nie je synonymom arabského slova „*fiqh*“, ktorým sa označuje islamská právna veda. Zatiaľ čo „*šaría*“ sa obracia k všetkým ľuďom, na každom mieste a v každej dobe, tak „*fiqh*“ rieši „len“ konkrétne problémy na danom mieste a v danom čase.

je považovaná za dostatočnú záruku toho, že sa tento trest nebude vykonávať príliš často“ [5].

Je jasné, že uplatňovanie takéhoto „práva“ (a trestov *hudud*) v Európe neprichádza do úvahy. Rovnako tu neprichádza do úvahy ani uplatňovanie tzv. „práva pri zabíjaní“, resp. „práva na odplatu“.

Za všetky verše z Koránu, ktoré sa týkajú „šariátskej“ problematiky „práva na odplatu“ alebo „práva pri zabíjaní“, uvediem aspoň jeden, konkrétne verš 33 z kapitoly 17. Pre objektívne posúdenie tejto problematiky predstavím „inkriminovaný“ verš v plnom znení, podľa obidvoch oficiálne dostupných slovenských prekladov Koránu a tiež podľa jeho prekladu do češtiny a znenia v arabčine i v angličtine.

V preklade Koránu do slovenčiny, bez uvedenia prekladateľa, ktorý vydalo Knižné centrum v Žiline (r. 2001) sa uvedený verš prekladá takto: „Nezabíjajte takých, ktorých Boh nedovolí zabiť, iba ak zo spravodlivej príčiny“. (Nasleduje poznámka pod čiarou: „Smrť za smrť pri cudzoložstve a pri odpadnutí od viery“). „Ak tak urobíte, dávame právo najbližším príbuzným moc, pomstiť nespravodlivú smrť. Neprekračujte svoje právo pri zabíjaní, lebo aj previnilec má isté práva“ [7].

V preklade, ktorý vydala ALJA, s.r.o. v Bratislave r. 2008 (autor prekladu: Mgr. Abdulwahab Al – Sbenaty) je analyzovaný verš 33 z kapitoly 17 uvádzaný aj s vysvetlivkami, resp. s výkladom v zátvorkách za citovaným textom z Koránu. Pre lepšiu orientáciu vysvetlivky, resp. výklad v zátvorkách prepisujeme v kurzíve.

Podľa tohto prekladu a vydania Koránu má verš 33 takúto podobu: „A nezabíjajte dušu, ktorú Boh zakázal zabíjať, jedine ak právom (*nezabíjajte ľudí jedine ak právom za zločin, ktorý spáchali*). Kto by bol zabitý neprávom, tak jeho zástupcovi sme dali moc (*nad životom vraha, on buď požiada preňho trest smrti, alebo príjme finančné odškodné, alebo mu čin odpustí*), preto nech (*takýto zástupca, ktorému bola daná moc práva*) sa nedopustí nestriedmosti v zabíjaní (*nech nezabije nikoho iného než páchatel'a*), keďže mu je podpora (*a moc*) daná (*na základe ktorej môže svoje právo na odplatu uplatniť, nech ho táto moc ale neodvedie od striedmosti a nezatemní jeho myseľ*)“.

V následných poznámkach prekladateľa k vyššie citovanému veršu sa uvádza: „Zástupcom bývala osoba mužského pohlavia z najbližšieho príbuzenstva zavraždeného. V predislamskej spoločnosti a sčasti aj v počiatkoch islamskej doby však nebolo ničím neobvyklým, ak takýto zástupca svojpomocne zabil vraha, pokiaľ by bol vrah pristihnutý na mieste činu. Vtedy neexistovali vymoženosti, ktoré dnešné štáty majú na dolapenie zločincov a teda, ak by bol vrah ušiel, nebolo ľahké ho chytiť. Preto sa stávalo, že zástupca zavraždeného

a jeho rodina sa vrahovi pomstili zabitím niektorého z jeho príbuzných. Verš preto v odôvodnených prípadoch svojpomoc pripúšťa a dáva právny titul na jej vykonanie, ale upozorňuje, aby sa zástupca zavraždeného v žiadnom prípade neodchýlil od striedmosti“ [8].

Znamenitý prekladateľ Koránu do češtiny - Ivan Hrbek uvádza verš 33 z kapitoly 17 v tomto znení: „A nezabíjajte osoby, jež Bůh zakázal zabíjet, leda podle práva. A byl-li někdo zabit nespravedlivě, dali jsme jeho nejblížešmu pravomoc jej pomstít, nechť však při zabití nepřehání, vždyť zajisté mu bude pomoženo“ (17:33). V poznámkach a vysvetlivkách k tomuto veršu Ivan Hrbek poznamenáva: „podle islamského práva je trest smrti předepsán za odpadlictví, cizoložství a vraždu“ [9].

Arabská a anglická verzia tohto verša má nasledovnú podobu:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۚ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا

And do not kill the soul which God has made sacred, except in the course of justice. If someone is killed unjustly, we have given his next of kin certain authority. But he should not be excessive in killing, for he will be supported (Quran, 17:33).

Z uvedeného vyplýva, že máme tu do činenia, síce len s parciálnym – no nad slnko jasným – *konfliktom* dvoch právnych a mravných hodnotových orientácií, ktoré predstavujú kultúry založené na kresťanstve a islame. Na jednej strane kresťanstvo, usilujúce sa „doviesť“ biblické prikázanie *NEZABIJEŠ* až do legislatívnej normy zakazujúcej „trest smrti“ a na strane druhej islam, ktorý prostredníctvom *šarie* „právo pri zabíjaní“, resp. uplatňovaní „oprávnenej pomsty“ *legitimizuje*. Jedným z dôsledkov tejto inkomensurability právnych a mravných hodnôt v kresťanstve a v islame je skutočnosť, že „žiadny moslimský štát nepodpísal II. opčný protokol k Medzinárodnej dohode o občianskych a politických právach, ktorý vyjadruje vôľu pracovať na zrušení absolútneho trestu. Prielom v tom učinilo Turecko v roku 2002, keď v rámci rokovaní o jeho vstupe do Európskej únie prijalo zákon o zrušení trestu smrti mimo vojnového obdobia“ [10].

Všetko to svedčí o tom, že aspoň niektoré prejavy súčasnej spoločenskej krízy môže vyvolávať aj nedostatočne zvládnutý život v atmosfére plurality hodnôt a osobitne paralelné pôsobenie nesúmerateľných právnych a mravných hodnôt.

ZÁVER

Jedno z teoretických riešení vzniknutej situácie ponúka medzi-kultúrny a medzi-náboženský dialóg zameraný na hľadanie tzv. „spoločného étosu“. Antropologickým východiskom hľadania „spoločného étosu“ by mohla byť *duchovnosť*, ktorou disponuje každý človek ako *homo sapiens sapiens*.

Žiaľ aj táto spoločná črta ľudí vykazuje rôznu úroveň a prejavuje sa rôznym spôsobom. *Duchovnosť* kresťanov sa prejavuje inak ako duchovnosť čínskych konfuciánov, indických budhistov, jednotlivých moslimov, či judaistov. Predsa len aj v tejto odlišnosti je možné nájsť nejaké spoločné alebo aspoň súmerateľné (komensurabilné) črty, stránky, dispozície, ambície a tendencie. Som presvedčený, že tieto súmerateľné črty... a dispozície možno nájsť v spoločnom rešpektovaní ľudskej dôstojnosti, slobody, sociálnej spravodlivosti, tolerantnej koexistencie, ekologickej bezpečnosti... atď. To všetko je reálne a dosiahnuteľné aj v atmosfére *plurality hodnôt*, avšak (len) za predpokladu, že táto pluralita bude - aspoň v prevládajúcej miere - súmerateľná.

SUMMARY

One of the theoretical solutions to the emerging situation of a plurality of society's values offers an intercultural and inter-religious dialogue aimed at finding the so-called "Common ethos". Spirituality could be the anthropological starting point for the search for a "common ethos", because it is available to everyone as *homo sapiens sapiens*. Unfortunately, this common feature of people also shows different levels and manifests itself in different ways. The spirituality of Christians manifests itself differently from the spirituality of Chinese Confucians, Indian Buddhists, individual Muslims, or Judaists. Nevertheless, even in this difference, it is possible to find some common or at least comparable (commensurable) features, aspects, dispositions, ambitions, and tendencies. I am convinced that these comparable features... and dispositions can be found in a common respect for human dignity, freedom, social justice, tolerant coexistence, environmental security etc. All this is realistic and achievable even in an atmosphere of plurality of values, but (only) provided that this plurality will be - at least to a predominant extent - comparable.

REFERENCES

1. BAHBOUCH, Ch. - FLEISSIG, J. - RACZYŃSKI, R. 2008. *Encyklopedie islámu*. Praha: Nakladatelství Dar Ibn Rushd (roku 1429 hidžry), 280-281 s.
2. BERLIN, I. 1993. Dva pojmy slobody. In: *O slobode a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 68-69 s.

3. HEIDEGGER, M. 1997. Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł“. In: M. Heidegger, *Drogy ľasu*. Warszawa: Aletheia, 185 s.
4. HELD, D. 2000. *Globalizing World?* London: Routledge, 7-17 s.
5. HILLENBRANDOVÁ, C. 2017. *Islám. Historie, současnost a perspektívy*. Praha: Paseka, 110-111 s.
6. KANT, I. 2004. *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 63 s.
7. KORÁN. 2001. (Bez uvedenia prekladateľa). Žilina: Knižné centrum, (17:33).
8. KORÁN. 2008. Preklad do slovenčiny: Abdulwahab Al-Sbenaty. Bratislava: ALJA, s.r.o. 345 s.
9. KORÁN. 2006. Preklad do češtiny: Ivan Hrbek. Brno: LEVNÉ KNIHY KM, s.r.o., 688 s.
10. KROPÁČEK, L. 2002. *Islám a Západ. Historická paměť a současná krize*. Praha: Vyšehrad, 98-99 s.
11. KŘIVOHLAVÝ, J. 2006. *Psychologie smysluplnosti existence*. Praha: Grada Publishing, 35 s.
12. MOORE, G.E. 1993. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Pres, 67. s.
13. MRÁZ, M. 1999. Problém utrpenia a jeho riešenie v medicínskej etike. Trnava: Dobrá kniha, 103 s.
14. PAUER, J. 2000. Kultúra pluralizmu. (Medzi stratou centra, polycentrizmom a univerzalizmom). In: *FILOZOFIA*, roč. 55, 2000, č. 4, 320 s.
15. PLATÓN. 1990. Teaitetos. In: Platón, *Dialógy*, zv. II. Bratislava: Tatran, 473 s.
16. PLATÓN. 1990. Teaitetos. In: Platón, *Dialógy*, zv. II. Bratislava: Tatran, 442 s.
17. PLATÓN. 1990. Teaitetos. In: Platón, *Dialógy*, zv. II. Bratislava: Tatran, 466 s.
18. PLATÓN. 1990. Symposion. In: Platón, *Dialógy*, zv. I. Bratislava: Tatran, 707-708 s.
19. POTMĚŠIL, J. 2012. *Šaría. Úvod do islámského práva*. Praha: Grada, 17-24 s.
20. RORTY, R. 2006. Objektivita hodnôt. In: R. Rorty, *Filozofické orchidey*. Bratislava: Kalligram, 153 s.
21. SISÁKOVÁ, O. 2001. *Filozofia hodnôt medzi modernou a postmodernou*. Prešov: FF PU v Prešove, 172 s.
22. WEBER, M. 1983. *K metodológii sociálnych vied*. Bratislava: Pravda, 244 s.

PHILOSOPHICAL REFLECTION ON THE PLURALITY OF VALUES AND THE CURRENT SOCIAL CRISIS

Rudolf DUPKALA, professor, Faculty of Arts, University of Presov, Ul. 17. novembra 1, 080 01 Presov, Slovakia, dupkala@centrum.sk, 00421907993560

Abstract

The leitmotif of the paper is the analysis and interpretation of the plurality of values in the contexts of the current social crisis. This issue is philosophically reflected from the position of axiological pluralism. The author states that the reasons for the escalation of socio-cultural tensions in today's Europe can also include the inability, or reluctance, to live in an atmosphere of plurality of values or the parallel activity of incommensurable systems of values. He presents the current migration crisis and the incommensurability of some legal and moral values of European and Islamic civilization as an example of this issue. The author sees the solution in the dialogue of cultures and in the complementary search for the so-called "common ethos". In this context, he emphasizes respect for the value of human dignity, freedom, social justice, tolerant coexistence, environmental security, etc.

Keywords

Plurality of Values, Europe, Christianity, Islam, Dialogue

INSTAGRAM KAO PROSTOR ZA BIGOTIZAM KROZ PRIMERE ŽENA MUSLIMANSKE VEROISPOVESTI POREKLOM SA PROSTORA BOSNE I HERCEGOVINE

Slobodan PRODIĆ

Fakultet za evropske pravno-političke studije, Univerzitet Privredna akademija,
Novi Sad, Republika Srbija

UVODNE NAPOMENE

Angažovanost žena sa prostora Bosne i Hercegovine (u daljem delu teksta BiH), koje su po veroispovesti muslimanke, na društvenoj mreži „Instagram“ predstavlja pitanje koje je nedovoljno dotaknuto od strane istraživača sa prostora država nastalih nakon raspada Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije (u nastavku rada SFRJ).²⁵ Okolnost da danas značajan broj stanovnika BiH, ali i onih koji su poreklom sa ovih prostora a žive u inostranstvu i čine tzv. „BiH dijasporu“ masovno koriste različite društvene mreže svakako predstavlja razlog više da se obrati pažnja na pojedine segmente ovog svojevrsnog fenomena. Specifičnost BiH kao jednog društva u nastajanju, imajući u vidu da je rat od 1992. do 1995. godine značajno uticao na prekid stare i početak nove etape u doslovno svim segmentima života, lako se prepoznaje i kada je u pitanju upotreba društvenih mreža, a pre svega upotreba „Instagram“-a unutar mlađe

²⁵ Za razliku od „naših“ istraživača ovo pitanje je zainteresovalo inostrane kolege i kao rezultat toga imamo čitav niz interesantnih radova kao na primer: Gokariksel, B.; McLarney, E., „Muslim Women, Consumer Capitalis, and the Islamic Culture Indisty“, *Journal of Middle East Women's Studies* 6/3 (2010), 1-18; Tarlo, E.; Moors, A., „Islamic fashion and anti-fashion“: New perspectives from Europe and North America“, New York: Bloomsbury, 2013; Beta, A. R., „Socially mediated publicness in networked society for Indonesian Muslim women“, *Journal Ilmu Komunikasi* 13 (2016), 19-30; Baulch, E. and Pramianti, A., „Hijabers on Instagram: Using Visual Social Media to Construct the Ideal Muslim Woman“, *Social Media+Society* 4 (2018); Civila, S.; Romero-Rodriguez, L., „The Demonization of Islam through Social Media: A Case Study of #StopIslam in Instagram“ www.mdpi.com/journal/publications; „Мусульмане в социальных сетях: можно или нельзя“ <http://www.muslimfashion.ru>; Шихахмедов, Р., „Социальные сети в копилке грехов“ (25.03.2015) <http://www.islamdag.ru/vse-ob-islame/26246>; Гаджиева, А., „Мусульманки Инстаграма“ (28.12.2015) <http://www.islam.ru/content/-obshestvo/45241> ...

polupacije. Snažna etnička i religijska podeljenost ovog društva čak i nakon više od 25 godina, te izražena bigotičnost koja proističe iz različitih faktora, a možda ponajviše iz malograđanštine [9], stvorila je situaciju u kojoj se prilično jednostavno prepoznaju korisnici pomenute mreže a koji su poreklom sa prostora BiH. Ono što je naročito interesantno je da upravo ženski deo korisnika „Instagram“-a, a koji je muslimanske veroispovesti, nekako dominira pitanjem o kome želimo da govorimo. Upravo stoga najviše pažnje u ovom radu posvetićemo ovom delu korisnika „Instagram“-a. Ipak, pre nego što se u kratkim crtama pozabavimo ovim problemom potrebno je da kažemo i nekoliko reči o nastanku i osnovnim specifikacijama „Instagram“-a.

OSVRT U PROŠLOST

Prisećajući se početaka društvenih mreža, to jest vremena kada su dominirali „Geocities“, „Classmates“, „Friendster“, „MySpace“... a govorimo o vremenu poslednje decenije 20. i prvih godina 21. veka [21] [2], primećujemo da ideja elektronske komunikacije ide u različitim pravcima. Među mladima onda, ali i danas, dominirala je mogućnost upoznavanja potencijalnog partnera bilo za kratkovremenu avanturu ili možda i ozbiljniju ljubavnu vezu. Istovremeno, među nešto starijom populacijom, pogotovo onom sa prostora nekadašnje SFRJ, usled ogromnih migratornih kretanja izazvanih ratnim dešavanjima od 1991. do 1999. godine, društvene mreže su služile ne samo u svrhu jeftine i brze komunikacije, nego neretko i kao način pronalaženja prijatelja, rodbine, poznanika koji su se sticajem okolnosti raselili po čitavom svetu. Društvene mreže su takođe privukle i pažnju onih koji su u njima prepoznali dobro mesto za reklamiranje [11], a u određenoj meri one su postale i prostor za delovanje pojedinica ili organizacija kojima je religija značajan segment svakodnevice života.

Ova društvena mreža pokrenuta je,²⁶ tokom oktobra 2010. godine. Kao društvena mreža „Instagram“ se pominje od 2012. godine,²⁷ i od tada njeni korisnici, besplatno, imaju mogućnost da se povežu sa drugim korisnicima koji imaju nalog u ovoj mreži i da prate njihove „objave“ [14]. Korisnici „Instagram“-a od juna 2013. godine u mogućnosti su da objavljuju kratkovremene video-snimke. Ono što je posebno potrebno napomenuti, prvenstveno u vezi sa temom o kojoj govorimo, je to da korisnici „Instagram“-a, pre objavljivanja željene fotografije imaju mogućnost da istu promene zahvaljujući čitavom nizu „filtera“. Ova pogodnost značajno je povećala broj korisnika „Instagram“-a, pogotovo broj

²⁶ Kao tvorci ove mreže navode se Kevin Systrom i Mike Krieger (Burbn, Inc)

²⁷ Tokom aprila 2012. godine „Facebook“ je postao vlasnik „Instagram“-a.

devojčica, devojaka i žena koje su upravo u ovoj mogućnosti pronašle detalj koji im je nedostajao u nekim drugim društvenim mrežama. U svakom slučaju, „Instagram“ je danas mreža koju svakodnevno koristi je ogromna. Poređenja radi, 2020. godine ovu mrežu svakodnevno je koristilo preko 500 miliona ljudi, dok na mesečnom nivou „Instagram“ ima oko 854 miliona korisnika (prognoze su da će do 2023. godine imati 988 miliona korisnika).²⁸ Prema podacima istraživača u Hrvatskoj „Instagram“ je tokom 2019. godine u ovoj državi imao oko 1.100.000 korisnika od kojih je njih oko 600.000 bilo aktivnih,²⁹

Kada je reč o BiH prema istraživanjima iz 2011. godine oko 2 miliona stanovnika je koristilo Internet, a oko polovina njih je imala kreiran profil na nekoj društvenoj mreži [7]. Dve decenije kasnije u BiH bilo je, prema Regulatornoj agenciji za komunikacije, 3,3 miliona korisnika Interneta.³⁰ Prema podacima iz 2018. godine u BiH je bilo 1,7 miliona aktivnih korisnika društvenih mreža od kojih je 1,5 miliona iste koristilo uz pomoć mobilnog telefona.³¹ Prema podacima iz 2020. godine, od ukupnog broja korisnika interneta u BiH, čak 98,2% ima „profil“ ili „stranicu“ na „Facebook“.³² Kada je reč o rasprostranjenosti upotrebe „Instagram“-a u BiH, prema podacima iz 2015. godine ovu mrežu je koristilo 130.000 osoba od kojih su 42% bili muškarci, dok je 58% korisnica.³³ Usled pandemije COVID-a, u čitavom svetu, pa i u BiH, povećao se broj korisnika na društvenim mrežama, pogotovo broj onih koji imaju „profil“ na „Instagram“-u. Kada govorimo o uzrastu korisnika ove mreže u BiH, napomenimo da 68% korisnika pripada populaciji uzrasta od 18 do 34 godine

²⁸ Pogledati „Statistika društvenih mreža u 2020. godini“ <http://www.digitizer.rs/statistika-drustvenih-mreza-u-2020-godini/> (07.10.2021)

²⁹ Pogledati: „Na Facebooku 1,9 milijuna Hrvata, na Instagramu 1,1 milijun“ (17.01.2019) <https://www.vecernji.hr>

³⁰ Pogledati „RAK / Statistika za BiH: U prošloj godini smo imali 3,3 miliona korisnika interneta“ (07.06.2021) <http://www.radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/u-prosloj-godini-u-bih-je-bilo-33-miliona-korisnika-interneta/419976> (07.10.2021)

³¹ Pogledati „Digital in 2018 Global Overview“ (29.01.2018) <http://www.slideshares.net/wearesocial/digital-in-2018-global-overview-86860338> (09.10.2021)

³² Pogledati „Važnost društvenih mreža u javnom sektoru“ (31.05.2021) <http://www.novine.ba/2021/05/31/vaznost-drustvenih-mreza-u-javnom-sektoru> (09.10.2021)

³³ Pogledati „U BiH ima 130.000 korisnika Instagrama“ (09.10.2015) <http://www.ba.n1info.com/nauka/a64316-broj-korisnika-instagrama-u-bih/> (09.10.2021)

starosti.³⁴ Sumirajući ove statističke podatke možemo zaključiti da broj korisnika „Instagrama“ u BiH svakodnevno raste, te da će se ova tendencija svakako nastaviti i u buduće prvenstveno unutar mlađe populacije.

„INSTAGRAM“ I ODNOS BIH MUSLIMANKI PREMA RELIGIJI

Sadržaj koji se objavljuje na „Instagramu“ krajnje je raznovrstan. Deo sadržaja ove društvene mreže su i mnoge verske zajednice koje, najčešće, objavljuju fotografije i snimke vezane za svoje aktivnosti. Takođe, verske zajednice na ovoj društvenoj mreži, onoliko koliko to ona dozvoljava pre svega svojom formom, trudi se da izloži najširoj javnosti i osnovne napomene iz učenja koje su prihvatili istovremeno ih propagirajući drugima svakako u nadi da one od njih budu prihvaćene [9]. Kao i u mnogo čemu drugom, tako je BiH prilično specifična kada je reč o ovom sadržaju. Naime, prosto moramo naglasiti da je etničko-verska podeljenost, koja je jedna od specifičnosti BiH, uslovila da se podeljenost društva prenese i na „Instagram“. Rezultat toga je i velika prisutnost govora mržnje kako po internet portalima tako i po društvenim mrežama. Čak se može reći da je govor mržnje bezmalo neizostavni segment BiH korisnika interneta i društvenih mreža [4], [24]. U svakom slučaju, posebno zabrinjava činjenica da incidenti iz mržnje čine mlađe osobe, oni koji se nisu ni rodili tokom građanskog rata u BiH. Realna činjenica je da u BiH stasavaju generacije koje su i dalje opterećene nacionalizmom i netrpeljivošću prema drugom i drugačijem [19].

Ipak, za temu kojom se bavimo neuporedivo je značajniji način ispoljavanja svoje religijske pripadnosti na „Instagramu“. Naime, ova društvena mreža preplavljena je nalogima mladih muslimanki koje, napomenimo, insistiraju na ličnoj, potpuno spoljašnjoj manifestaciji religije kojoj formalno pripadaju.³⁵ Ovi

³⁴ Pogledati „Statistika na Instagramu: najuspešnije branše i profil prosječnog korisnika“ (20.08.2019) <http://www.marketingfancier.com/statistika-na-instagramu-najuspesnije-branse-i-profil-prosjecnog-korisnika/> (09.10.2021)

³⁵ Naglasimo sledeće: radi prikupljanja potrebnih informacija neophodnih za ovaj rad koristio sam nekoliko desetina „profilu“ na „Instagramu“. Prvenstveno sam koristio one „profile“ koji su „otvorenog“ tipa, ali i određen broj „profilu“ korisnica za koji je bilo potrebno da moj „zahtev za prijateljstvo“ bude prihvaćen od strane određene osobe. Poštujući pravila privatnosti i bez namere da bilo koju osobu javno pominjem, bilo navođenjem njenog imena i prezimena, bilo navođenjem imena koje je postavila na svom „profilu“, podaci koje ću koristiti u radi, kao i vrste sadržaja sa kojima sam se susreo tokom istraživanja navodiću uopštenim pojmovima i na način kako niko ponaosob ne bi bio izdvojen.

nalozi gotovo da su međusobno identični jer njihov sadržaj je sveden na fotografije i kratke video zapise u kojima su one u prvom planu ali tako da dominira odeća, nakit, obuća, različiti gadžeti i još dosta toga što oslikava nešto što je mnogo više svojstveno konzumerističkom društvu nego ispunjenju veoma konkretnih religijskih propisa islama. Činjenica je da islam zastupa učenje po kome žena treba da bude obučena po određenim propisima [3]. Jedan od najpoznatijih propisa svakako je onaj po kome žena *mora* da pokriva kosu i lice. [8].³⁶ Ali, u tom slučaju „Instagram“ kao i druge društvene mreže za mlade muslimanke postaju praktično neupotrebljive jer nemogućnost njihovog samopromovisanja dovodi u pitanje upotrebne vrednosti mreža u svakodnevici života. Otvoreno istupajući protiv tesfir-a i zuhd-a,³⁷ dovodi se u pitanje svrha insistiranja ovih mladih devojaka na javnom ispoljavanju svoje religioznosti i pripadnosti muslimanskoj zajednici. Naime, zuhd kao praktični element islamske pobožnosti naravno da ima svoju upotrebnu vrednost kako u napredovanju pojedinca u vrlinama, tako i kao svojevrсни učitelj pobožnosti kroz primer drugima, u konkretnom slučaju drugim mladim muslimankama. U onome što se primećuje na „Instagram“ profilima mi prosto nismo u prilici da ustvrdimo kako i na koji način pomenute mlade muslimanke usrastaju u vrlini? Odevanje u izuzetno skupu odeću, obuću, nakit i sve ostalo što ove mlade osobe konstantno iz dana u dan eksponiraju na svojim „profilima“ teško da može biti nauk drugim muslimankama. Štaviše, stiče se utisak da je tu reč o nečemu sasvim drugom, nečemu što ima veoma malo dodirnih tačaka sa islamskom teologijom. Kada se ovome doda okolnost da mnoge vlasnice „profila“ uz samoeksponiranje svog izgleda i svojih odevnih predmeta insistiraju na navođenju islamskih izreka bilo iz Kurana ili nekog od islamskih teoloških autoriteta, ili pak fotografija gde one, naravno profesionalno našminkane i ozbiljno skupo odevene, u svojoj devojačkoj sobi tobož čitaju Kuran štampan na arapskom pismu, sve ovo poprima jednu potpuno drugačiju konotaciju. Čak se može ustvrditi da ove i

³⁶ Pitanje obaveze ove prakse je prilično delikatno. Naime, Kuran propisima o odevanju pažnju usmerava na moralno uzrastanje žene u muslimanskoj veri, a takođe odeća je određena vrsta njene zaštite pre svega od drugih, njoj nepoznatih muškaraca. Vremenom je stvorena praksa potpunog pokrivanja žene („potpuni nikab“) upravo na način kako su one danas obučene u pojedinim zemljama kao što je Afganistan, Saudijska Arabija...

³⁷ Tesfir i zuhd predstavljaju termine kojim se u muslimanskom bogoslovlju ukazuje na skromnost i odricanje. Tesfir je skromnost, a zuhd je dobrovoljno nerobovanje ovozemaljskim zadovoljstvima, nerobovanje onome što je u dunjaluku. Razlog tome je čisto eshatološka dimenzija uživanja u onome što muslimana, prema njihovom verovanju, očekuje u dženetu (raju).

ovakve fotografije drugima mogu biti na sablazan i da izazovu svojevrsan kontraefekat. Ovo i ovakvo ponašanje ovekovečeno na fotografijama ili snimcima i obnarodovano na „Instagram“-u može se uvrstiti u segment bigotičnog ponašanja. Kako je ovo ponašanje veoma rasprostranjeno na prostoru BiH, naravno da postoji potreba da kažemo nekoliko reči o njemu.

BIGOTIZAM

Svakako da izuzetak nije pravilo. To se svakako odnosi i na odnos koji određeni broj muslimanki iz BiH imaju prema svojoj veri i ispoljavanju svoje religioznosti kroz spoljašnje manifestacije. Ipak, ono što se primećuje na „Instagram“-u i drugim društvenim mrežama ostavlja utisak da značajan broj muslimanki iz BiH, kako onih koje žive u ovoj državi, tako i onih koje žive u dijaspori, očividno projavljuju elemente bigotizma.

Bigotizam predstavlja izuzetno interesantnu pojavu koja unutar različitih društava egzistira već nekoliko vekova, pa čak i milenijuma. Ova pojava u osnovi je insistiranje pojedinca ili grupe ljudi na javnom eksponiranju svoje religioznosti i pripadnosti određenoj religijsko-verskoj zajednici. Najčešće u situaciji kada je određena verska zajednica snažno utemeljena u osnove nekog društva, te kada ona nije progonjena od svetovne vlasti i kada nema egzistencijalne opasnosti po njih same, pojedinci prvenstveno u javnim istupima jednostavno žele da pred drugim ljudima pruže što je moguće veći broj znakova pomoću kojih bi sebe uzdignili i projavili kao većim vernicima od ostatka društva [9]. „Instagram“ kao društvena mreža koja u osnovi postoji zahvaljujući vizuelnom doživljaju drugih, kako možemo primetiti na primeru mladih muslimanki iz BiH, pokazala se kao izuzetno prijemčiv prostor upravo za bigotizam i sve njegove manifestacije. Na primer, ukoliko pažljivije analiziramo „profil“ prosečne muslimanke iz BiH, koja je stara između 18 i 30 godina, i koja specifičnom odećom karakterističnom za islamske žene jasno i nedvosmisleno drugima ukazuje na svoju religijsku pripadnost, dominantni elementi su svedeni na prikazivanje onoga šta se poseduje počev od odeće i obuće, pa sve do muškarca (najčešće momka sa kojim nije u braku) koji se prikazuje kao određena vrsta lovine/imetka. Rukovodeći se konzumerističkom maksimom: „Imam/posedujem, dakle jesam“, analizirani segment bosanskohercegovačkog društva projavljuje danas uobičajenu tendenciju simbioze konzumerističkog stila života sa bigotičnim ponašanjem kako u realnom, tako i u virtuelnom životu društvenih mreža. Ono što je naročito interesantno je zapravo potreba za bigotičnim ponašanjem. Naime, društvo u BiH u svom sistemu vrednosti već nekoliko decenija neguje bigotizam. Ova pojava je postala sastavni deo života svih slojeva društva, od onog najnižeg pa sve do „društvene elite“. Razlog tome je jasna, precizna i nedvosmislena

podeljenost ovog društva kako po etničkim, tako i po verskim granicama. Muslimanske devojke, unutar svog entiteta, bez potrebe da se obaziru na pravoslavne ili rimokatoličke sunarodnike, stvaraju jedan krajnje sveden prostor u kome one, najčešće između sebe, nastoje da dosegnu svojevrsni maksimum ekspanzije, a u kome jednostavno ne postoji niti mesto, niti vreme za one koji su izvan tih postavljenih granica. Naime, usredsređene samo na sebe, kao i na to kako izgledaju u očima drugih, kroz bigotizam koji se prepoznaje na njihovim „Instagram“ profilima, one naravno da nisu u mogućnosti da budu svojevrsni misionari islama. Štaviše, ove mlade žene svojom elektronskom ekspozicijom primetno podrivaju trud mnogobrojnih ljudi koji nastoje da islam približe drugim ljudima, pre svega ljudima koji nisu muslimani. Opasnost od ovakvih postupaka koje čine mlade muslimanke prepoznat je od strane islamskih učitelja [18], [22]. Oni u svojim javnim istupima, ali i u izjavama koje su obnarodovane u elektronskom formatu, nedvosmisleno ukazuju na različite izazove koje sa sobom donosi prekomerno posvećivanje vremena društvenim mrežama. Ove pouke prevashodno su namenjeni mladima, ali takođe i njihovim roditeljima pogotovo onim koji su svojevremeno napustili BiH, te žive/rade na prostorima Zapadne Evrope ili pak negde drugde u svetu. Naime, komentarišući zapadnu kulturu islamski teolozi naglašavaju da svaki „užitak“ čoveka na ovim prostorima ima i zahteva određenu količinu novca. Upravo zarad novca čovek se i nalazi u bespoštednoj trci zarađivanja što veće sume kako bi finansirao lanac uživanja za sebe i svoje ukućane [15]. Zarađeni novac, kako možemo videti kroz „profile“ mladih muslimaki očevito se troši na prilično skupe komade garderobe, cipele, nakit i mnogo čega drugog. Ovakva navika ovih mladih žena u direktnoj je suprotnosti sa učenjem o tesfir-u i zuhr-u (skromnosti) koja treba da krase muslimane, a pogotovo žene bilo da su one još devojke, bilo da su udate žene.³⁸ Štaviše, ekspanzija, recimo, skupog hidžaba na njihovim „profilima“ potire njegovu suštinsku vrednost, a to je, između ostalog, posvećenost i skromnost. Takođe, bigotično ponašanje mladih muslimanki otvoreni je atak na propise Kurana gde se eksplicitno kaže: „A reci vjernicama neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mestima svojim; i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje; neka ukrase svoje ne pokazuju drugima, to mogu samo muževima svojim, ili očevima svojim, ili očevima muževa svojih, ili sinovima svojim, ili sinovima muževa svojih, ili braći svojoj, ili sinovima braće svoje, ili sinovima sestara svojih, ili prijateljicama svojim, ili robovima svojim, ili

³⁸ Pogledati Ibn Qajim El-Džezwzi, „Knjiga o džennetu“, Sarajevo: El-Kalem, 2004.

muškarcima kojima nisu potrebne žene, ili djeci koja još ne znaju koja su stidna mjesta žena; i neka ne udaraju nogama svojim da bi se čuo sveket nakita njihova koji pokrivaju..." [8].

Problem, očividno, ima svoj izvor u porodičnom vaspitanju (ahlak-u). Prema onome što se prikazuje na „Instagram“-u, može se primetiti da izostaje trud roditelja na obuzdavanju materijalnih prohteva njihovih kćeri.³⁹ Takođe, može se primetiti da izostaje pažnja roditelja na njihovo ponašanje jer upravo „Instagram“ predstavlja odraz njihove nezainteresovanosti ili neupoznatosti sa time kako i na koji način njihova deca, pogotovo kćeri provode svoje vreme. U svakom slučaju, mi danas prema sadržaju „profila“ ovih devojaka lako možemo uočiti problem unutar muslimanske zajednice, i to takav problem koji će, u doglednom vremenu, ostaviti ogroman trag i pretvoriti se u problem za čije će prevazilaženje biti potrebno puno truda i vremena.

ZAKLJUČAK

Ovakav izuzetno konzumeristički pristup virtuelnoj svakodnevici na koji se nadograđuje težnja za eksponiranjem sopstvene verske pripadnosti neminovno rezultira prilično neverovatnim kombinacijama koje su međusobno suprotstavljene. Insitiranje sa jedne strane na spoljašnjem izgledu, na hedonističkom egzibicionizmu i, sa druge strane, na versko-religioznom projektovanju sebe kao verujuće osobe u osnovi ne samo islama, nego i nizu drugih religija, predstavlja nešto potpuno nespojivo. Zapravo, ove dve suprotnosti mogu biti spojive ali u svakom slučaju gubitnička strana je iskrena religioznost. Jednostavnije rečeno, sopstvena ekspozicija na društvenim mrežama nije i ne može biti ekspozicija iskreno verujuće osobe koja pažljivo izgovara sopstvene reči i pažljivo preduzima čak i najelementarnije svakodnevne radnje upravo sa razlogom da time pre pređe granicu, da time ne potire učenje svoje vere i sopstveni odnos prema spasenju. Čini se da je bigotični pristup samopromocije mladih muslimanki po „Instagram“-u jedan od najupečatljivijih primera nerazumevanja osnovnih načela sopstvene vere. Štaviše, čini se da ova spoljašnja religioznost ima određenu vrstu uloge u njihovom životu ali na način da se tom ulogom ona (muslimanska devojka) izdvoji, da se izdigne iznad drugih te da za muškarce postane objekat požude, a među drugim devojkama/ženama izazove osećaj zavisti. Obe ove želje, prema učenju islama, predstavljaju veliku opasnost po verujućeg čoveka. [20]. Greh je greh i na internetu [23].

³⁹ Pogledati Fahd Salim Bahammam, „Porodica i lijepo ponašanje u islamu“, Sarajevo, 2017.

Ono što još više doprinosi bigotičnom ponašanju pomenutih mladih muslimanki iz BiH koje imaju svoje „profile“ na „Instagramu“ je upotreba citata iz Kurana ili nekih drugih muslimanskih spisa uz, na primer, fotografiju na kojoj dotična osoba, profesionalno našminkana i maksimalno ulepšana uz pomoć filtera, eksponira ideju o ženskoj smernosti i čednosti uz komad odeće koji košta koliko je prosečna radnička plata u BiH. Da li će neko prihvatiti njen izbor pouke i sprovoditi ga u svom životu zahvaljujući tome što je ta ista pouka preko „Instagram“-a upućena od nekoga ko očividno ne živi prema napomenama, na primer, o skromnosti? Čini se da same muslimanke svojom upotrebom „Instagram“-a zapravo čine mnogo više štete sebi i svojoj verskoj zajednici nego što donose dobra [1]. Prema onom što je dostupno svakom korisniku interneta, lako se može primetiti da upotreba „Instagram“-a među mladim muslimankama iz BiH i onima koje pripadaju BiH dijaspori, ima svoj intezivan proces iz upotrebe u zloupotrebu. Šta će se i kada učiniti nešto povodom ovog problema ostaje nam tek da vidimo.

SUMMARY

Social medias became the part of everyday life of huge number of people. This phenomenon is also visible in Bosnia and Herzegovina, so many people in this country are users of one or more social medias. In previous few years, Instagram has become one of the widest used social medias, especially among younger population. The interesting fact about it is that many young muslim women and girls use Instagram everyday and post pictures and videos on their profiles which are only dedicated for self-promotion. It is also interesting that those female users of Instagram are dressed into characteristical islam clothing which separates them from non-muslims. Despite of clear teachings of Islamic theology, those girls and women, who are obsessed with principle of consumeristic lifestyle 'I have, I own, so I exist', are trying to connect on Instagram two totally opposite things- islamic learnings about modesty (tafsir) and not slaving to this world lures (zuhri), and promoting themselves and their material property (shoes, clothes, gadgets etc.). Thanks to theese actions, they are showing one kind of bigotry and make steps that are not not positive for the islam in Bosnia and Herzegovina.

REFERENCES

1. Džafić, J. (2018), „Islam i društvene mreže“, *Novi Muallim* 74 (2018), 42-51.

2. Grbavac, J.; Grbavac, V. (2014), „Pojava društvenih mreža kao globalnog komunikacijskog fenomena“, *Media, culture and public relations* 5 (2014), 206-219.
3. Harcet, M. (2008), „Kuranski propisi o odijevanju kao temelj egalitarnosti u islamu“, *Etnološka istraživanja/Ethnological Researches* (2008), 191-211.
4. Nikolić, P. (2018), „Govor mržnje u internet komunikaciji u Srbiji“ (doktorska disertacija), Beograd: Fakultet političkih nauka, 2018.
5. Nisa, E. (2018), „Creative and Lucrative *Da'wa*: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia“, *Asiascape: Digital Asia* 5 (2018), 68-99
6. Мучибабић, В. (2013), „Друштвене мреже - добро и зло модерног друштва“, *Политема* 5 (2013), 121-127.
7. Osmanbegović, E., (2011), „Aspekti ranjivosti korisničkih podataka na društvenim mrežama - slučaj Bosne i Hercegovine“, *Tranzicija: Časopis za ekonomiju i politiku tranzicije* 28 (2011).
8. „Prevod značenja Kurana“ (1984), Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji.
9. Prodić, S., (2021), „Bigotism in Bosnia-Herzegovina's society“, *Pravoslávie a súčasnosť XII: Zborník príspevkov z XIII. vedeckej konferencie študentov, absolventov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou*, 20. apríl 2021; Prešovská univerzita v Prešove, 2021, 40-55.
10. Продић, В.; Продић, С., (2018), „LikeХолизам“, Бијељина: Синај, 2018.
11. Simić, N.; Živojinović, S., (2020), „Друштвене мреже - savremeni pristup u oglašavanju“, *Ekonomski signali* 15(1) (2020), 1-11.
12. Vajzović, E.; Milojević, A.; Ružić, N., (2021), „Regionalni osvrt na razvoj i integraciju medijske i informacijske pismenosti“, Sarajevo: Fakultet političkih nauka, 2021.

Elektronski resursi:

13. Branković, S. „Da li su društvene mreže najveći „opijum za narod“ u istoriji?“http://www.researchgate.net/publication/332038484_Da_li_su_društvene_mreže_najveći_opijum_za_narod_u_istoriji
14. Buck, S., (2012), „The Beginner's Guide to Instagram“ <http://www.archive.org/web/20160305024252/>
15. Buti, R. (2007), „Žena između tiranije zapadnog sistema i milosti Božijeg zakona“ <http://www.zenskamedresa.com/islamske-teme/zena-izmedju-islama-i-zapada/>

16. Cantwell, C.; Rashid, H., (12. 2015), „Religion, Media, and the Digital Turn“ http://www.s3.amazonaws.com/ssrc-cdn1/crmuploads/new_publication_3/religion-media-and-the-digital-turn.pdf
17. Hodžić, K., (09.07.2020), „Prosječan profil korisnika društvenih mreža u Bosni i Hercegovini - rezultati istraživanja“ <http://www.salines.info/2020-07/prosjecan-profil-korisnika-drustvenih-mreza-u-bosni-i-hercegovini-rezultati-istrazivanja/>
18. Pezić, E., (2015), „Društvene mreže na vagi islama“ <http://www.miner.ba/drustvene-mreze-na-vagi-islama/>
19. Raosavljević, P., (2015), „Govor mržnje u Bosni i Hercegovini – unapređenje regulative u BiH u skladu sa međunarodnim standardima“ <http://www.univerzitetpim.com/wp-content/uploads/2019/07/Govor-mrznje-u-Bosni-i-Hercegovini.pdf>
20. Ruhid, N., „Hutba: Čuvajmo se zavidnosti“ <http://www.medzlis-konjic.com>; „Zavist i ljubomora“ – <http://www.mullasadra.ba>; Jusufi, A., „Kobnost zavisti i ljubomore“ <http://www.preporod.com>; „Požuda (Tama)“ <http://www.mullasadra.ba>; „Islam i seksualni nagoni“ <http://www.efahway.com>
21. Stein, L., (2021), „The Empty Religions of Instagram“ (05.03.2021) <http://www.nytimes.com/2021/03/05/opinion/influencers-glennon-doyle-instagram.html>
22. Tanasković, A., (2021) „Kratka istorija društvenih mreža“ <http://www.digitalnimarketing.in.rs/kratka-istorija-drustvenih-mreza/>
23. Vlahovljak, H., (2020), „Muslimanka na društvenim mrežama“ <http://www.eč-asr.com/tekstovi/muslimanka-na-drustvenim-mrezama/>
24. Žuvela, M.; Veselinović, G., (2021) „Govor mržnje na stotinama portala u BiH niko ne kontroliše“ (15.06.2021) <http://www.slobodnaevropa.org/a/bih-govor-mrznje-internet-portali-drustvene-mreze/31309396.html>

INSTAGRAM AS A SPACE FOR BIGOTISM THROUGH THE EXAMPLES OF MUSLIM WOMEN FROM THE AREA OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

Slobodan PRODIĆ, associate professor, Faculty of European Legal and Political Studies, University Business Academy in Novi Sad, Narodnog fronta 53, 21102 Novi Sad, porodicaprodic@gmail.com, 0038121417633

Abstract

Social networks have become an integral part of the daily lives of a huge number of people. This phenomenon has not escaped the territory of Bosnia and Herzegovina either, so a large part of the local population is a user of one or more social networks. In recent years, "Instagram" has been one of the most widespread social networks, especially among the younger population. What is interesting about this social network and the people of Bosnia and Herzegovina is the fact that a large number of young Muslim women use "Instagram" every day and publish photos and videos on their "profiles", the content of which is essentially self-promotion. It is particularly interesting that the users of "Instagram" are girls dressed in recognizable women's clothing, which distinguishes these people from those who are not Muslims. Despite the clear and unambiguous references of Islamic theology to the "Instagram" of the mentioned girls, obviously burdened by the principles of the consumerist way of life: "I have, so I am," they try to combine the incompatible: the Muslim teaching of modesty (tafsir) and not serving earthly things (zuhr) with revealing themselves and what they have (clothing, shoes, aids). ...). By these and similar acts, they show one of the forms of bigotry and seem to be taking largely steps that are not in favor of Islam in Bosnia and Herzegovina.

Keywords

Instagram, Islam, women, bigotry, Bosnia and Herzegovina, diaspora

MODLITBA NA ZASVÄTENIE DIEŤAŤA PRIJÍMAJÚCEHO MENO NA ÔSMY DEŇ PO NARODENÍ (Liturgicko-historický pohľad na modlitbu pečatenia a pomenovania čítanú na ôsmy deň po narodení dieťaťa)

Štefan ŠAK

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

ÚVOD

História spásy je stále aktuálna a my sme na nej účastní, preto vždy, keď sa dieťa zveruje Christovi a Jeho kráľovstvu, obrad pomenovania sa končí troparom sviatku Stretnutia Pána. Prinášame dieťa Bohu tak, ako bol Isus ako dieťa prinesený Bohu. Isus sa stal dieťaťom, aby sa deti mohli stať deťmi Božími a vošli do nevysloviteľnej radosti Božieho života a Božieho kráľovstva, aby sa každé dieťa mohlo stať jedinečným objektom jedinečnej lásky. [10]

V dnešnom svete mnohí ľudia, ktorí sa hlásia k Cirkvi, z dôvodu neznalosti a nedostatku informácií stotožňujú dávanie mena so svätou tajinou krstu. Ale nájdú sa aj takí kresťania, ktorí veria, že dieťa sa krstí len preto, aby dostalo meno, zatiaľ čo vo svätom krste ide o úplne iné veci. Pomenovanie dieťaťa na ôsmy deň po jeho narodení nám tak trochu pripomína obrad zapisovania mena⁴⁰ v prvotnej Cirkvi, teda obrad v čase „klasického katechumenátu“, [9] pri ktorom boli katechumeni zaraďovaní do skupiny osvietených, o ktorej si podrobnejšie povieme trochu neskôr. Táto prvotná prax prvotnej Cirkvi dostala neskôr podobu obradu pod názvom: „Modlitba na pečatenie dieťaťa prijímajúceho meno na ôsmy deň po jeho narodení“⁴¹. V snahe napodobniť židovskú prax, ako aj ôsmy deň obriezky a dávania mena Pánovi Isusovi Christovi⁴² dávali kresťania meno dieťaťu pri špeciálnom obrade na ôsmy deň po jeho narodení⁴³.

⁴⁰ Mená kandidátov na krst boli zapisované do špeciálnych katalógov. [1] [5]

⁴¹ „Εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον, λαμβάνον ὄνομα τῇ ὁγδόῃ ἡμέρᾳ ἀπὸ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ“. [8]

⁴² „...a dal Mu meno Isus“ [Mt 1, 25]. „Keď prišiel ôsmy deň a dieťaťko bolo treba obrezať, dali Mu meno Isus“ [Lk 2, 21].

⁴³ „Na ôsmy deň dieťa prijíma meno, presne tak ako Spasiteľ...“ [11] [12]

Počas obradu pečatenia a pomenovania, ktorý sa konal v pronaose⁴⁴, bol katechumen pečatený znakom kríža na čelo, ústa a hrud', aby tak krížom jednorodeného Božieho Syna bolo označené srdce katechumena a rovnako tak aj jeho myseľ. Takto v modlitbe „Pane, Bože náš, ...“ od kandidáta, ktorý sa rozhodol prijať svätý krst, vstúpiť do Cirkvi a žiť kresťansky, sa požaduje, aby bolo neustále vidieť, že nikdy vo svojom živote nezaprel Christovo meno ani kresťanskú vieru⁴⁵, a aby bol vo vhodnom čase spôsobilý a dôstojný zúčastniť sa na svätých Christových tajinách, teda mysteriách.

V súčasnosti, keď hore uvedené obrady a modlitby upadli zo strany kresťanov do zabudnutia, meno dáva krstný rodič, ktoré kňaz zverejňuje pred samotným krstom, teda v samotnej príprave na svätý krst.

Samotný význam pomenovania je pre kresťana nasledovný:

a/ Je to znak jeho osobnosti, osobnosti v Christovi, pretože v momente, kedy sa privádza do chrámu, v minulosti dospelý človek a dnes nemluvňa, sa predstavuje ako dieťa, ktoré je privádzané ku Christovi. [11] V modlitbe pečatenia a pomenovania na ôsmy deň vyprosujeme, aby tvár krstenca bola označená a aby svietila svetlom Isusa Christa, nakoľko sa už stáva Christovým vojakom a atlétom zbožnosti.

b/ Je to obraz a zároveň príklad zanechania márnosti tohto sveta zo strany kandidáta na prijatie krstu a znak znovuzrodenia katechumena⁴⁶ v Christovi, ktorý sa takto stáva kompletným človekom, kresťanom vo svätom krste, v kúpeli znovuzrodenia, ktorý je skutočnou a pravdivou obriezku.

c/ Je spájaný s eschatologickým pohľadom Cirkvi, vzkriesením a nádejou na večný život. Na ôsmy deň prijímame meno, pretože ôsmy deň je považovaný za začiatok iného sveta a obnovy, je to znak, „symbol vzkriesenia a budúceho života“ [11].

To znamená, že meno charakterizuje kresťana. Je to znak jeho totožnosti a zároveň aj slobody. Dáva mu život, nádej, ako aj možnosť spojiť sa a byť preniknutý pravoslávnu vieroukou, charakterom a cirkevným životom priamo zvnútra samotného sviatku jeho mena. A práve aj z toho dôvodu mená by mali byť kresťanské [7].

⁴⁴ Pronaos „πρόναος“ je grécke slovo, ktorým je pomenovaná vstupná časť chrámu, teda pritvor pre ktorý sa používa ešte iné grécke slovo „νάρθηξ“. [2] [7]

⁴⁵ „ἐκ τοῦ καὶ μέχρι θανάτου ἀνεξαρκήτους ἡμᾶς γίνεσθαι τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ φαίνεται.“ [3] [6] Totiž aj Hospodinova bázeň, ktorá je čistá, podľa slov žalmistu Dávida, zostáva naveky [Ž 18, 10].

⁴⁶ Krst je skutočným "novým narodením" a meno, ktoré prijímame v krste, otvára nové možnosti dialógu a rozvoju celej osoby. [9]

začína slovami: „ГДН БЖЕ НАШЪ, ТБЕБѢ МОЛНИМА, И ТБЕБѢ ПРОСИМЪ, ДА ЗНАМЕНАЕТСЯ БЖѢТЪ ЛИЦА ТВОЕГѢ НА РАБѢ ТВОЕМЪ СЕМЪ, [ИЛИ: НА РАБѢ ТВОЕИ СЕИ,] ИМѢ, И ДА ЗНАМЕНАЕТСЯ КРѢТЪ ЕДИНРОДНАГО СИНА ТВОЕГѢ ВЪ СЕРДЦѢ И ВЪ ПОМЫШЛЕНІИХЪ ЕГѢ“, vidíme v jej samotnom obsahu. Tu prosíme, aby bol „označený krížom Tvojho jednorodeného Syna vo svojom srdci i myšlienkach“, a ďalej, aby zostalo „neporušené na ňom Tvoje meno“, a aby bol "pripojený, v čase tomu príhodnom, k Tvojej svätej Cirkvi a dokonalým prostredníctvom najčestnejších tajin Tvojho Christa“. Zo slov modlitby ďalej vidíme, že toto prvotné uvedenie kandidáta na krst, spojené s modlitbou, bolo jeho prvým krokom, ktorým vstupoval do spoločenstva kresťanov prostredníctvom "úteku pred márnosťou tohto sveta", čo je tiež zachytené v slovách modlitby [13].

Podľa príslušného poriadku, dieťa prináša do chrámu pôrodná baba, a to pred dvere chrámu (принѣсѣтъ младенца въ бѣбѣ къ храмѣ, и стѣитъ предъ вратѣми храма.), kde sa slúži malý obrad, ktorý obsahuje trojsvätú pieseň, tropar, modlitbu pečatenia dieťaťa a v niektorých rukopisoch sa nachádza ešte aj 5. žalm: „Глаголы мои въ уши, гдѣ, разумѣи званіе мое.“ (Pane, naslúchaj mojim slovám a povšimni si môj vzdych!) a prepustenie veriacich /otpusť/. Základnou súčasťou /zložkou/ tohto obradu je fúkanie v znamení kríža a pečatenie rukou kňaza na čelo, ústa a na prsia dieťaťa, ako aj modlitba, ktorá je veľmi stará a nachádza sa tiež aj vo veľmi starých rukopisoch. A to všetko sa deje vtedy, keď nekresťan príde a prejaví svoje definitívne rozhodnutie, že sa chce stať živým členom Cirkvi. Vtedy sa zapisuje jeho meno a tak už patrí do skupiny katechumenov⁴⁷. Preto aj modlitba sa zvlášť zmieňuje o svätom mene Christovom, ktorého v nadväznosti bude nositeľom a podľa neho bude pomenovaný kresťan (gr. χριστιανός). Potom, keď začal prevládať krst nemluvniat, prinesenie dieťaťa do chrámu sa konalo na ôsmy deň, kedy sa dávalo meno, podobne, ako sa to udialo aj s Christom [Lk 2, 21], s Jánom Krstiteľom [Lk 1, 59-63] a vôbec tak, ako to bežne robili Židia v čase Isusa Christa.

Táto prax bola zachovaná počas celej byzantskej doby. Svätý Simeon Tesalonický ešte v čase pred pádom Tesaloník do rúk Turkov (1429) sa zmieňuje o tom, že dávanie mena na ôsmy deň bolo zo strany veriaceho ľudu niečo, čo sa v tom čase bežne uplatňovalo v praxi: „Na ôsmy deň prinášajú dieťa kýmkoľvek pred Božiu tvár a pred dverami (chrámu), ako ešte neosvieteného svätým krstom, ho kňaz opäť pečatí znamením kríža na čelo, ústa a na prsia a

⁴⁷ Podľa 102. a 103. kánonu Hipolyta preskúmanie úprimnosti rozhodnutia kandidáta spočívalo v svedectve jeho príbuzných a známych, , dokonca aj susedov, v jeho správaní a doterajšom spôsobe života a bolo podmienkou pre zapísanie/mena kandidáta do špeciálneho katalógu katechumenov.

prostredníctvom svätej modlitby mu dáva meno, aké si prajú rodičia a s ním sa toto dieťa krstí. Tak sa to udialo aj s Pánom, ktorý prijal obriezku na ôsmy deň..., preto dieťa prijíma meno na ôsmy deň, podobne ako Spasiteľ, ktorý bol pomenovaný spasiteľným menom Isus. Po tom všetkom bude spečatený cez kňazskú modlitbu ako prinesený Pánovi, kňaz mu robí kríž na čele pre silu mysle, na ústach pre slová, na srdci pre silu života a je zapísaný do knihy večného života s tým, že je mu dané meno a je opäť prinesený k matke" [11]. Toto všetko teoreticky platí a treba, aby sa to uplatňovalo v praxi ešte aj dnes. Teda, na ôsmy deň je dieťa prinášané do chrámu a rovnako tak, ako aj Christos, i ono prijíma jeho meno a kňaz nad ním číta príslušnú modlitbu.

Môžeme však povedať, že je verejným tajomstvom, že tento obrad upadol takmer do úplného zabudnutia a používa sa len málokde. Dnes už nikto neprináša dieťa na ôsmy deň do chrámu, a v tento deň nedávajú dieťaťu meno. Prirodzene, táto modlitba by bola len umeleckým dielom, ak by išlo len o snahu oživenia tejto krásnej a starej praxe bez toho, aby sa uplatnil, zachoval a dal tomuto obradu jeho starý biblický a pôvodný obsah. A takto aj každé iné riešenie by bolo antikanonickým činom, ktorý nie je v zhode ani s literou, ani s duchom obradu dávania mena. Avšak, ak by sme mali byť reálni a vecní, treba priznať, že návrat k pôvodnej (prvotnej) praxi nebude možné uskutočniť v najbližšej budúcnosti. Naopak, nové podmienky života nás presviedčajú o opačnej tendencii. Preto návrat k správnej praxi, ako aj k správne mu chápaniu si vyžaduje určitú námahu, veľa systematickej práce, ako aj koordináciu jednotlivých činností, osobitnú výchovu duchovenstva a osobitnú katechizáciu veriaceho ľudu, teda veci, ktoré nie je možné uskutočniť dnes alebo zajtra a samozrejme obrad dávania mena nebude prvá vec, ktorou by sa Cirkev zapodievala v prípade, že by sa rozhodla vynaložiť snahu o zachovanie a obnovu pôvodného ducha Cirkvi. Avšak do toho času je potrebné nájsť menej antikanonické riešenie, ktoré bude možné uplatniť zo strany kňazov a za daných okolností. Treba tento obrad nanovo žiadať a uplatňovať ho tam, kde sa už prestal užívať.

Obrad dávania mena nie je možné pripojiť k modlitbe nad ženou, ktorá porodila, ktorá sa číta hneď po pôrode z toho dôvodu, že na obrade dávania mena je predpokladaná prítomnosť dieťaťa v chráme, zatiaľ čo modlitba nad ženou rodičkou je čítaná v dome. Tento obrad nemôže byť považovaný ani za ten, ktorý by sa vykonával počas prvej alebo poslednej modlitby na vytvorenie katechumena, alebo v samotnom krste z dôvodov, ktoré sme vyššie uviedli. To, čo by mohlo byť najmenej antikanonické, je, aby bol obrad dávania mena pripojený k obradu na 40. deň po narodení dieťaťa, samozrejme, ak dieťa do toho času ešte nebolo pokrstené, kedy je splnená prvá z podmienok - privedenie

dieťaťa do chrámu, a po druhé, sme oveľa bližšie k ôsmemu dňu po narodení dieťaťa. V niektorých novších rukopisoch [M.Lauras 189, Metochiu Pán. Tafu Konstantinopoleos 8, Atény 781, 851] sú tieto dva obrady uvádzané spolu. Takto počas slov: „*ⲛⲟϥⲉⲣⲕⲟⲃⲗⲁⲅⲉⲧⲁ ⲣⲁⲅⲉ ⲃⲉⲓⲓⲛ, ⲓⲙⲓⲕⲉ, [ⲓⲗⲏ: ⲣⲁⲅⲗ ⲃⲉⲓⲓⲗ, ⲓⲙⲓⲕⲉ,]*“, by kňaz mohol doplniť meno dieťaťa a nie niečo neurčité, čím by sa vyhol vysloveniu mena, ako sa to dnes v mnohých prípadoch deje. Avšak môže sa kľudne stať aj to, že toto riešenie, hoci je menej antikanonické, nesplní svoje poslanie z dôvodu, že rodičia nebudú mať vybrané meno dieťaťa. A tak nám zostáva už len jedno riešenie, ktoré je dnes v bežnom užívaní, že obrad dávania mena je pripojený k obradu krstu, teda presnejšie, zaradený pred modlitbu na vytvorenie katechumena. Takto sa síce nenaplní duch obradu, ale aspoň sčasti litera obradu dávania mena [3].

V modlitbe obradu dávania mena máme jednu prosbu, ktorá v cirkevnej slovančine znie nasledovne: „*ⲏ ⲁⲗⲁⲃⲁ ⲓⲁⲛ ⲛⲉ ⲱⲣⲉⲕⲉⲛⲱ ⲣⲉⲃⲱⲧⲓ ⲓⲙⲉⲛⲓ ⲧⲃⲟⲉⲙⲱ ⲉⲓⲟⲙⲱ ⲛⲁ ⲛⲉⲙⲱ,...*“ Slovo „*ⲛⲉ ⲱⲣⲉⲕⲉⲛⲱ*“ (gr. ἀνεξαρκίτων) pochádza z gréckeho slovesa ἐξαρκουμαῖ, a znamená niečo, čo nemôže nikto poprieť, alebo zavrhnúť, alebo odmietiť, ale stále a pevne stojí na tom, čo prijal a nepretržite to vyznáva. Táto modlitba je veľmi starého dátumu a bola čítaná hneď na začiatku nad človekom, ktorý bol predstavený kňazom v Cirkvi a ktorý oznámil svoju túžbu, že sa chce stať kresťanom. Vtedy sa zapisovalo jeho meno do knihy kandidátov na kresťanov, katechumenov a "pečatil sa", teda požehnával kňazom cez znamenie kríža na čelo, ústa a na hrud'. Presne o tom sa zmieňuje aj modlitba o znamení kríža a o túžbe človeka, aby „*ⲃⲟ ⲉⲓⲅⲉ ⲃⲉⲓⲅⲁⲧⲓ ⲉⲃⲉⲧⲱ ⲙⲓⲣⲁ,...*“ ("utiekol z márnosti tohto sveta") a nasledoval "prikázania" Isusa Christa⁴⁸. V tejto modlitbe sa prosí, aby zostal pevný a stály v kresťanskom vyznaní a aby bol dôstojný „*ⲃⲟ ⲃⲣⲉⲙⲗ ⲃⲗⲓⲓⲟⲡⲟⲧⲣⲉⲃⲏⲟ*“ - svätého krstu a aj svätého prijímania. Od tejto chvíle začal prichádzajúci nosiť čestné Christovo meno a volal sa kresťan-katechumen. Práve preto táto modlitba žiada, aby nebol odpadlíkom a tým, kto popiera Christovo meno, ale pevným a neochvejným, schopným pristúpiť ku krstu a po celý svoj život zostať verným veriacim kresťanom. Práve tento hlboký zmysel majú

⁴⁸ Toto uvedenie kandidáta na krst, ktoré sa konalo v čase, kedy ešte nedominoval krst detí, zjavne spočívalo v odchode z tohto sveta klamu a idolov a návrate ku Christovi, čím kandidát prejavil svoju túžbu zaradiť sa do skupiny katechumenov. Ak zoberieme do úvahy spisy, ako Cestopis Etérie, kánon Hipolyta, Dionýza Areopagitu a ich výpovede o uvedení kandidáta, sú zhodné s informáciami, ktoré nám poskytujú sýrske a egyptské pramene. Podľa nich kandidát na katechumena bol v prvom rade predstavený kňazovi a až potom bol privedený k biskupovi, ktorý veľmi pozorne preskúmal rozhodnutie kandidáta prijať krst a na základe tohto preskúmania rozhodol o jeho prijatí či neprijatí [3].

slová: „*Ἡ δάξας γὰρ ἡ ὡρεμένη πρεβύτη ἡμενι τβοεμῶ ῥτόμῶ ἡ νέμω...*“ Keď v neskoršom období zavládlo krstenie malých detí (nemlúvniat), predstavenie dieťaťa v chráme bolo na ôsmy deň spojené s obradom dávania mena cez napodobnenie židovskej praxe, ako aj obriezky a následného dávania mena nášho Pána. Zmysel zostal ten istý: Dieťa je "pečatené", požehnané, je mu dávané meno a tak sa už začína volať kresťanom. Kňaz sa modlí, aby Christove meno zostalo "nezavrnuté" zo strany mladého výhonku kresťanskej Cirkvi [3].

SUMMARY

The baby's naming takes place on the eighth day after birth. This eighth day, the symbol of God's kingdom, is beyond the borders of this world, in which we become participants through holy baptism and anointing with holy chrism (myrrh) (holy chrismation). Therefore, the whole service is fully dedicated to these holy mysteries. Eternal life is on the horizon of this service. The Church, which welcomes a child created for eternity, turns his eyes beyond the borders of this world. The meaning of the name is a sign of his personality, the personality in Christ, because the moment he is brought to the temple, he introduces himself as a child who is brought to Christ. It is an image and at the same time an example of leaving the vanity of this world and also a sign of the rebirth of the catechumen in Christ. The naming is associated with the Church's eschatological view of the resurrection and the hope of eternal life. Returning to good practice, as well as to a correct understanding, requires some effort, a lot of systematic work, as well as coordination of individual activities, special education of the clergy and special catechesis of the believing people.

REFERENCES

1. VERGOTI, G. Th. 1993. Ritual. (Contribution to the history of Christian worship). Thessaloniki 1993, 158 p. /ΒΕΡΓΩΤΗ, Γ. Θ. 1993. *Τελετουργική*. (Συμβολή στην ιστορία της χριστιανικής λατρείας). Θεσσαλονίκη 1993, 158 s./
2. VERGOTI, G. T. 1991. Dictionary of liturgical and ritual terms. Thessaloniki 1991, 159 p. /ΒΕΡΓΩΤΗ, Γ. Θ. 1991. *Λεξικό λειτουργικών και τελετουργικών όρων*. Θεσσαλονίκη 1991, 159 s./
3. FOUNTOULI, I. M. 1991. Answers to liturgical questions, vol. A', Athens: Apostolic ministry of the church of Greece, 1991, 308 s. /ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Ι. Μ. 1991. *Απαντήσεις εις λειτουργικάς απορίας*, τ. Α', Αθήνα: Αποστολική διακονία της εκκλησίας της Ελλάδος, 1991, 308 s./
4. HEJTMANOVÁ, M. 1999. Wandering Egeriino. České Budejovice:

- University of South Bohemia, 1999, 244 pp. ISBN 80-7040-338-1.
/HEJTMANOVÁ, M. 1999. *Putování Egeriino*. České Budejovice : Jihočeská univerzita, 1999, 244 s. ISBN 80-7040-338-1./
5. SANCTI AURELII AUGUSTINI, episcopi. SERMO CXXXII. De verbis Evangelii Joannis. In MIGNE, J.-P. (ed.). 1865. *Patrologiae Latinae*. T. XXXVIII. Paris, 1865. s. 735-737.
 6. JUSTIN MARTYR, Dialogue to Tryphon. In: Greek Fathers of the Church 77, t. 1, Thessaloniki: Paterikai editions Grigorios o Palamas, 1985, 341 s. /ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ ΜΑΡΤΥΡΟΣ, *Διάλογος προς Τρυφώνα*. In: Ελληνες Πατερες της Εκκλησίας 77, t. 1, Θεσσαλονίκη : Πατερικαί εκδόσεις Γρηγόριος ο Παλαμάς, 1985, 341 s./
 7. KALLINIKOU, K. 1969. The Christian church in what is being done in it, Athens 1969, 645 s. ISBN 960-222-077-5. /ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, Κ. 1969. *Ο χριστιανικός ναός εν τα τελευμένα εν αυτώ*, Αθηνά 1969, 645 s. ISBN 960-222-077-5./
 8. SMALL WISH. Athens 1992, 544 s. ISBN 960-315-014-2. /ΜΙΚΡΟΝ ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ. Αθήνα 1992, 544 s. ISBN 960-315-014-2./
 9. MOKRZYCKI, B. 1983. The Way of Christian Initiation. Warsaw 1983, 730 p. /MOKRZYCKI, B. 1983. *Droga Chrzescijanskiego wtajemniczenia*. Warszawa 1983, 730 s./
 10. SCHMEMANN, A. 1986. By Water and Spirit: On the Sacrament of Baptism. Paris: YMCA-press, 1986. 224 s. ISBN 2-85065-090-0. /SCHMEMANN, A. 1986. *Водою и Духом: О таинстве крещения*. Paris: YMCA-press, 1986. 224 s. ISBN 2-85065-090-0./
 11. SYMEON THESSALONIKI, On the holy ceremony of the Divine Baptism. In: Ta apanta, chapter C ', Thessaloniki: VAS PUBLISHING HOUSE. RIGOPOULOU, 1993, 520 s. /ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Περί της ιεράς τελετής του Θείου βαπτίσματος*. In: Τα άπαντα, κεφαλαιον Γ', Θεσσαλονικη: ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΒΑΣ. ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, 1993, 520 s./
 12. SYMEON THESSALONIKI, KEFAL. Ε', That on the eighth day the Lord took the name, Jesus is called. In MIGNE, J.-P. (ed.). 1854. *Patrologiae Graeca*. T. CLV. Paris, 1854. p. 209-211. /ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, ΚΕΦΑΛ. Ε', *Οτι και τη ογδοη μερα ο Κυριος το ονομα ειληφεν, Ιησους κληθεις*. In MIGNE, J.-P. (ed.). 1854. *Patrologiae Graeca*. T. CLV. Paris, 1854. s. 209-211./
 13. TREMPALA, P. N. 1950. Sequences of Baptism. Mikron Evchologion, T. 1. Athens 1950. /ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π. Ν. 1950. *Ακολουθια του Βαπτισματος. Μικρον Ευχολογιον*, Τ. Α'. Αθήναι 1950./

PRAYER FOR THE DEDICATION OF A CHILD HAVING A NAME ON THE EIGHTH DAY AFTER BIRTH

(Liturgical-historical view of the prayer of sealing and
naming read on the eighth day after the birth of a child)

Stefan SAK, associate professor, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia, stefan.sak@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

Many people in today's world who profess the Church identify giving the name to the holy mystery of baptism because of ignorance and lack of information. The corresponding prayer reveals the sealing and naming of the child on the eighth day after birth. The Church, as a good and caring mother, takes the child under her protection in the name of Jesus Christ and marks him with the sign of the cross, the sign of Christ's victory and power, and prepares him for the baptism and subsequent incorporation into the Church. However, we can say that this ceremony has fallen into almost complete oblivion and is rarely used. Today, no one brings a child to the Church on the eighth day, and they do not name the child on that day. In this paper, we will try to look at the content of prayers and the Church Tradition, as this ceremony was commonly performed in practice.

Keywords

Holy mysteries, eternal life, baptism, prayer, salvation, God's Kingdom

KREŠŤANSKÁ SOCIÁLNA ETIKA A NOVÉ UVAŽOVANIE O SPRAVODLIVEJŠEJ SPOLOČNOSTI

Ladislav MORAVÍK

VŠZaSP sv. Alžbety Bratislava, Fakulta ošetrovateľstva a sociálnej práce
sv. Ladislava Nové Zámky, Slovenská republika

ÚVOD

Kresťanstvo je vedúcim náboženstvom našej euroamerickej civilizácie. [19] vidí väčšinu našich spoločenských a ekonomických ideáloch v kresťanstve, alebo z kresťanstva odvodených. Upriamuje pozornosť na to, ako prekvapivo veľa má ekonomika spoločného so Starým a Novým zákonom. *„Prvotný hriech je možné tiež považovať za 'spotrebný' alebo 'konzumný', pretože Adam a Eva skutočne zjedli, spotrebovali to, čo nesmeli a ani vlastne nepotrebovali. Väčšina Ježišových podobenstiev hovorí ekonomickým jazykom či má ekonomický kontext. Tiež kľúčový pojem kresťanstva – vykúpenie – mal pôvodne čisto ekonomický význam, totiž vykúpiť, vyplatiť otroka, a dať mu tak slobodu. Rovnako tak aj význam slova hriech, ktorý v starogréčtine znamená dlh, bol pôvodne čisto ekonomický. Kľúčové myšlienky kresťanstva by vlastne bez ekonomickej terminológie nedávali zmysel.“* A ďalej pokračuje: *„Kresťanské myslenie zdôrazňuje predstavu, ktorú by šlo nazvať pozitívna nespravodlivosť. Ide o nespravodlivosť v pozitívnom zmysle – napríklad v prípade vykúpenia či podobenstva o nespravodlivo vysokých mzdách robotníkov. Nezáleží na tom, ako sa kto snaží, všetkým sa dostane rovnakej odmeny. Kresťanstvo tak do veľkej miery obmedzuje možnosť kalkulovať s dobrom a zlom. Boh odpúšťa, čo je pozitívne nespravodlivé.“* [19]

Dovolili sme si použiť dlhší citát zo Sedláčkovej knihy nakoľko nám majstrovsky prepája transcendentno s pozemským. Kresťan musí vidieť v pozemských veciach Boží dar – v porovnaní s vykúpením a milosťou to bude vnímať len ako čosi „navyšé“. Človek stojí ako horizont a hraničná bytosť medzi duchovným a telesným, uprostred stvorenia. [1] Podľa pôvodného Božieho zámeru sú pozemské dobrá „určené pre celú ľudskú rodinu“, [QA 45 In [20] teda Boh ich nepridelil určitému počtu ľudí, ale všetkým. Človek je „tvorcom, stredobodom a cieľom hospodársko-spoločenského života“. [GS 63 In [20] Zmysel hospodárstva nespočíva čisto formalisticky, ani v konaní podľa ekonomického racionálneho princípu, ani v technokracii, ani v čistej rentabilite. Rovnako mylné by bolo definovať hospodárstvo ako uspokojovanie dopytu prostredníctvom produkcie zodpovedajúcej ponuke. Potom by, ako uvádza Höffner [7] „*totíž zodpovedalo vecnému cieľu hospodárstva aj budovanie mučiarní a koncentračných*

táborov, pretože jestvuje zodpovedajúci dopyt zo strany mučiteľov“. Vecný cieľ hospodárstva by mal spočívať v trvalom a spoľahlivom vytvorení materiálnych predpokladov, ktoré umožňujú jednotlivcovi i spoločenským útvarom ľudsky plnohodnotný rozvoj. Cieľom hospodárstva nemá byť neprestajné zásobovanie statkami, ale služba všetkým. [7]

VYSTÚPENIE ZO SÚKROMIA

Kriticky k súčasným ekonomickým trendom sa vyjadril aj pápež František: „Kultúra blahobytu, ktorá nás vedie k tomu, aby sme mysleli iba na seba, nás robí necitlivými na volanie ostatných. V tomto svete globalizácie sme upadli do globalizácie ľahostajnosti. Zvykli sme si na utrpenie druhých, nezaujíma nás, nie je našou vecou!“ [23] A ďalej pokračuje: „Keď finančné špekulácie podmieňujú ceny potravín s nákladmi s nimi ako akýmkoľvek iným tovarom, milióny ľudí trpí a zomierajú od hladu. Na druhej strane sa vyhadzujú tony potravín. To je skutočný škandál! Hlad je zločin, výživa je neodcudziteľné parvo.“ [23]

V prítomnosti je potrebné vystúpiť zo súkromia. Vystúpiť zo súkromia znamená vstúpiť do univerzálnych dejinných zápasov dnešného sveta. Kresťanský život podľa Metzovho [15] myslenia bude „nakladať s časovo orientovaným očakávaním a túžbou“, aby „nielen pre seba“ dúfal a konal. Centrálnou myšlienkou by malo byť „blízke očakávanie“, ktoré prevezme vedúcu úlohu v budúcich časoch a bude motorom v konaní. Metzova teológia nechce interpretovať „očakávania blízkosti“, ako „ustavičného očakávania“ lebo podľa autora je takýto výraz sám osebe protirečivý. Očakávanie blízkeho konca v politickej teológii sa vzťahuje na apokalyptickú udalosť, ktorá sa odlišuje od biblických predstáv, je to „prerušenie“, ktoré má priviesť k uvedomeniu, že „naša naplánovaná meštianska budúcnosť“ bude prerušená „mesiánskou budúcnosťou“. Pod koncom čias si nemáme predstavovať konečný záver dejín, ale ich trvalé prerušenie. Po ňom budú dejiny pokračovať znova. Nejde tu o druhý príchod Pána, ale o zmenu politických vzťahov, o „obrátenie“ a o „premenu srdc“. Rozhodujúca otázka blízkeho očakávania: „Koľko času nám ešte ostáva?“ sa nemyslí na parúziu, či individuálnej smrti. Apokalyptické očakávania blízkosti stimulujú k revolučnej netrpezlivosti a pripravenosti k akcii. To je dnes otázka pred ktorú stojí kresťan, to sú znamenia čias v dejinách spásy. Znamenia čias sú vlastne, ako píše Bučko...“ [2] „znaky Božích úmyslov. Všeobecné javy sa však stávajú znameniami až vtedy, keď si ich ľudia v priebehu dejín uvedomia. Boh sa prispôbuje našej prirodzenosti a dáva ľuďom znamenia, aby ich priviedol na cestu spásy. Dejiny sú preniknuté zmyslom toho, kto ich utvára: Boha a človeka. Toto dejinné stretnutie Boha a človeka dáva dejinám pravý zmysel. Spása teda prichádza skrze dejiny“.

Nestačí nám len hovoriť, že svet je chorý či skazený. Je potrebné vedieť prečo a zakročiť proti týmto príčinám, aby bol svet uzdravený a privedený k svojmu definitívnemu završeniu. Kresťania by nemali byť len tí, čo dejiny „čítajú“, ale ich predovšetkým tvoria. Druhý vatikánsky koncil nabádal všetkých ľudí dobre vôle aby sa usilovali znamenia správne chápať a interpretovať. Aby sme boli schopní čítať znamenia čias v tomto svete, ktorý Boh tak miloval, že dal zaň svojho Syna (porov. Jn 3, 16), musíme v ňom žiť, riskovať a „zašpiniť“ si ruky. Musíme sa dať vtiahnuť do dejín, byť skutočne „vo svete“, ale nebyť „z tohto sveta“. Kto sa nezamieša s dejinami a neriskuje v nich pre Božie kráľovstvo, kto sa nepozera na ľudí z ich strany a nepodieľa sa na ich údele, teda kto nežije s ľuďmi, nemôže sa v hĺbke srdca považovať za kresťana.

Bývalý kresťansko-demokratický politik a viacnásobný minister Ivan Šimko [21] tiež vyzýva kresťanov vystúpiť zo súkromia a „vnášať do dnešného sveta nádej Kristovho poslania. Nádej blaženosti: pre chudobných, plačúcich, tichých, pre tých, čo túžia po spravodlivosti... Túto nádej Kristus nepriniesol súkromnému a uzavretému spoločenstvu svojho národa ani príslušníkom budúcej Cirkvi. Priniesol ju všetkým. Je verejná. Preto vyzval svojich učeníkov všetkých čias, aby boli soľou zeme“.

PRÁCA – ZÁKLADNÉ PRÁVO ČLOVEKA

Pred ľudstvom stoja dnes mnohé sociálne výzvy, ktoré je potrebné riešiť. A nielen riešiť, ale aj vyriešiť. Jenou z najpálčivejších je otázka zamestnanosti. Človek má právo na prácu, pretože práca je vykonávaním osobnej a rodinnej povinnosti a odpoveďou na poslanie. Práca je podstatnou časťou samého človeka, existovala ešte pred hriechom prvých rodičov, a teda nie je jeho dôsledkom. [porov. Gn 2,15] Ako výsledok od Boha sa stala len viac obtiažnou. [porov. Gn 3,19]

Právo človeka pracovať vyplýva z povahy práce. Nikdy nie je čisto záležitosťou technického rázu, je to vždy, ako uvádza Crepaldi...“ [3] *actus personae* – ľudský akt, v ktorom je skrytá úplnosť človeka. Rozdelenie práce ako napr. na manuálnu a duševnú prácu nie je správne, pretože v každej práci je človek s celou jeho osobnosťou, ktorá pracuje. V tom je ukrytá dôstojnosť každej práce – je ňou osoba pracujúceho. V práci človek dáva sám seba so všetkými jeho čnosťami a zároveň práca prispieva k formovaniu osobnosti vrátane jeho čností.

Problematika práce sa stala medzidisciplinárnou otázkou. Ľudská práca zaujíma celú škálu humanistických, sociologických ekonomických a filozofických disciplín, v centre pozornosti je aj v teológii. Nový pohľad na prácu ponúkol pápež Ján Pavol II v encyklike *Laborem exercens*. Osobitným pohľadom na vzťah práce a kapitálu urobil z ľudskej práce kľúč k riešeniu celej sociálnej problematiky, a taktiež zásadné kritérium vplývajúce na koncept hospodárskej

morálnosti. „Práca v kresťanskom ponímaní je tiež službou pre druhého človeka. Pretože vytvorená väzba solidarity umožňuje vzájomnú komunikáciu: 'Ja potrebuje iných a oni potrebujú mňa.' Práca sa stáva základom každého skutočného stretnutia medzi ľuďmi.“ [3]

Kategoricky musíme spolu s Kusou [12] odmietnuť tvrdenie, že nepracovanie súvisí najmä s osobnými vlastnosťami ako lenivosť, či pohodlnosť. Zásada individuálnej zodpovednosti postupne rozleptáva chápanie spoločenskej solidarity. S nezamestnanosťou úzko súvisí chudoba. Podpora pre ľudí v núdzi sa vytráca. Heslom dňa sa stalo: Všetci zodpovedáme sami za seba. Od takéhoto náhľadu na chudobu je už len krôčik ku kriminalizácii chudoby. Poľský historik Geremek v knihe *Milosrdenstvo a šibenica. Dejiny chudoby a milosrdenstva* [25] približuje tvrdošijnú povahu stereotypov o chudobe a prax rozlišovať chudobných na tých, ktorým patrí milosrdné gesto almužny a tým, s ktorými treba nakladať tvrdo a bez zľutovania. Ako uvádza Keller a Novotný [11] niektorí ekonómovia rozširujú názor, že „nezamestnaní sú v podstate tí kto sú leniví si prácu hľadať. Pokiaľ by títo odborníci mysleli podobné tvrdenia vážne, museli by vysvetliť, prečo sú ženy lenivejšie, ako muži. Nezamestnanosť žien totiž dosahuje vyšších hodnôt ako u nezamestnaných mužov. Zároveň by museli vysvetliť, prečo sú v období hospodárskych kríz, keď stúpa nezamestnanosť ľudí o toľko lenivejší, ako v dobe konjunktúry, keď nezamestnanosť naopak klesá. A tiež by museli obhájiť, prečo v hlavných mestách býva nezamestnanosť nižšia než na území periferie štátu“.

Nezamestnanosť, ktorá kvári stále väčší počet ľudí je produktom ekonomického systému, ktorý už nie je schopný vytvárať pracovné miesta, „pretože do centra postavil modlu, ktorá sa volá peniaze! Preto sú rôzni politickí, sociálni a ekonomickí aktéri vyzývaní k tomu, aby podporili odlišný prístup, založený na spravodlivosti a solidarite“, povedal počas rannej kázne v Dome sv. Marty pápež František...“ [23]

Dnešní nezamestnaní, ako uvádza Chmelár [8] sú vedení k pocitu, že za svoje degradujúce postavenie sú zodpovední sami. Obviňujú sa z niečoho, čoho sú obeťou. Potupa im berie odvalu reagovať na túto nezmyselnú lož, pretože nič tak neoslabuje ako hanba. Nad celým systémom, ktorý nás sem priviedol, však visí základná nezodpovedaná otázka, ktorú sformulovala Viviane Forrester. [4] „Musíme si život zaslúžiť, aby sme na neho mali právo? A čím sa stane právo na život, ak sa nevykonáva, ak sa stane nemožným to, čo je pre jeho naplnenie nevyhnutnosťou?“ Nikto sa v demokracii neodváža povedať, že „nemáš právo na život“, no žiaľ pravdou je, že väčšina životov sa v tomto systéme považuje fakticky za nadbytočných. Zisku totiž často prospieva práve núdza tých, ktorí prišli o prácu. Tí, ktorí v tomto systéme majú moc, sa postupne stávajú takmer neuchopiteľní,

prestávajú s nami zdieľať priestor i čas. Väčšina ľudí je dnes vlastne opustených v minulosti. [8]

V súvislosti s nezamestnanosťou môžeme hovoriť o v súčasnosti novom fenoméne, tzv. flexibilizácii práce. Flexibilizácia práce podľa Kellera [10] znamená: - jednak sú namiesto plnohodnotných štandardných pracovných zmlúv uprednostňované čiastkové a krátkodobé kontrakty na obmedzenie pracovnej doby, jednak silnejú tendencie prechádzať od klasického zamestnaneckého pomeru k omnoho výhodnejším vzťahom medzi firmou a formálne samostatnými dodávateľmi a subdodávateľmi. Oboje má však rovnaký dôsledok, je nimi presun stále väčšej časti trhnej neistoty z firiem na zamestnanca. Zamestnávateľia sa prostredníctvom flexibilizácie práce snažia presunúť na zamestnancov (subdodávateľov) riziká plynúce z kolísavého dopytu po svojich produktoch a službách. Perfídne a zároveň nebezpečné sa nám to zdá preto, lebo tzv. flexibilizácia práce síce v krajine opticky znižuje mieru nezamestnanosti, činí tak ale za cenu toho, že stúpa podiel nízko platenej práce a narastá riziko, že zárobok ekonomicky činného človeka sa bude pohybovať na hranici chudoby či len tesne nad ňou. Vzniká tak relatívne nový jav označovaný ako tzv. pracujúca chudoba. *„Flexibilizácia práce tak (spolu s otvorenou nezamestnanosťou) podlamujú základný predpoklad fungovania poisťného systému, na ktorom je založené financovanie sociálneho štátu.“* [10]

Nové odlišné prístupy sa začínajú črtiť v alternatívnych ekonomických a sociálnych štruktúrach, ako napr. v rámci Nového ekonomického hnutia, ktoré sa formuje pod vedením ekonóma D. Kortena. Aj keď zatiaľ nie je celkom jasné, čo by „zmena systému“ mala predstavovať, základné kontúry sú jasné: ide hlavne o zmenu rastovej paradigmy v ekonomike, iné uvažovanie povahy vlastníctva, má sa jednať o ekonomiku, ktorá bude brať väčší ohľad na životné prostredie a sociálnu spravodlivosť. Z nášho pohľadu sa javí ako veľmi zaujímavá myšlienka reflexie novej podoby práce, ktorá bude spojená s poskytovaním verejných statkov. Omnoho väčší dôraz klásť na starostlivosť o druhých, súvisí to najmä so starnutím populácie.

Práce je nekonečné množstvo, týka sa však práce doteraz vykonávanej bezplatne a v drvivej miere vykonávanej ženami. To je spätne hodnotené diskrimináciou na pracovnom trhu a nízkymi dôchodkami. Tento koncept rozpracovala česká ekonómka Ilona Švihlíková (2015, s. 218-219) a nazvala ho „konceptom spoločnosti starostlivosti“ (Koncept spoločnosti péče). *„Jedná sa o činnosti, ktoré majú za úlohu starať sa, pomáhať nielen človeku, ale v širšom slova zmysle celej spoločnosti, vrátane životného prostredia. Jedná sa o sociálnu starostlivosť – výchova a starostlivosť o deti, o nemocných, invalidov alebo siroty.“* Nejedná sa len o tieto (sociálne) práce, Švihlíková ich rozširuje aj o prácu *„v oblasti vzdelávania,*

vrátane celoživotného vzdelávania, občianske práce, výskum a vývoj, kultúru, starostlivosť o ochranu životného prostredia“. V podobnom duchu sa vyjadril aj americký filozof a lingvista George Lakoff: *„Pred súčasnou Amerikou stojí úloha vytvoriť starajúcu sa spoločnosť, aj keď významná časť tejto spoločnosti bola vychovávaná buď autokratickými, alebo ľahostajnými rodičmi.“* (Gerhardtová, 2011, s. 260). Takto zameraná ekonomika by bola aj menej surovinovo náročná, čo by opäť prispievalo k zlepšeniu životného prostredia. Z dlhodobejšieho hľadiska by to spelo k obmedzeniu konzumu. Viac voľného času by viedlo k rozvoju občianskych kompetencií, voľnočasových aktivít a v neposlednom rade podpore prorodinnej politiky. Kresťanská etika nazerá na prácu práve z takéhoto zorného uhla, z pohľadu morálnej zodpovednosti. Poukazuje na skutočnosť, že Boh je posledným cieľom každej činnosti, teda aj ľudskej práce. Ekonomický aspekt, ako uvádza Vojtek (2004) napriek tomu, že aj naďalej zostáva dôležitý, nie je jediným. Veľmi podstatným sa stáva napĺňanie podmetových aspirácií. Teda nielen práca musí byť zadosťučňujúca, ale taktiež samotná štruktúra práce musí potvrdzovať pracovné aspirácie v spoluúčasti na hospodárskom úspechu, a tiež je nutné prihliadať na individuálnu námahu pracovníka, ktorú vynakladá, aby ním vykonávaná práca bola lepšia. Zmena mentality v priemyselnej spoločnosti umožňuje v procese práce odkryť to, čo je v nej mimoekonomické. T. H. Marshall za prirodzenú súčasť sociálnych práv považoval aj právo na prácu. Týmto právom by mal disponovať každý občan. Mal by mať možnosť vykonávať akúkoľvek ziskovú činnosť, či zamestnanie podľa vlastnej voľby. Jedinou podmienkou by bola požiadavka na zodpovedajúce vzdelanie. V tomto duchu sa 2. 10. 2014 vyjadril vo svojom príhovore aj pápež František pred účastníkmi plenárneho zasadnutia Pápežskej rady pre spravodlivosť a pokoj: *„Sociálne právny štát nesmie byť narušený, najmä nie základné právo na prácu...“*[23]

DÔLEŽITOSŤ ZVYŠOVANIA SOCIÁLNYCH PRÁV A ELIMINÁCIA ZVÄČŠUJÚCEJ SA NEROVNOSTI

Okrem zamestnanosti a zabezpečenia plnohodnotnej práce je azda najpálčivejším problémom zväčšujúca sa sociálna nerovnosť. Sociálne myslenie, aj vďaka kresťanským sociálnym mysliteľom dokázalo v druhej polovici 20. storočia formovať ekonomické prostredie tak, že sa začalo spravodlivejšie prerozdeľovať bohatstvo. Ešte pred 2. svetovou vojnou sa začali formovať inštitúcie, ktoré sa zaslúžili o výrazné zníženie sociálnej nerovnosti a zabránili nárastu polarizácie na bohatých a chudobných. Touto inštitúciou sa stal sociálny štát. Sociálny štát prerozdeľuje bohatstvo vytvorené v spoločnosti podľa kritérií sociálnej potreby. T. H. Marshall publikoval v roku 1950 prácu *Občianstvo a sociálne triedy* (Citizenship and Social Class). Vyslovil v nej myšlienku, že

skutočné plnohodnotné občianstvo zahŕňa tri stupne (vrstvy) práv, ktoré sa v dejinách postupne presadzovali. Najstarší stupeň – občianske práva sa ustanovili najskôr, v niektorých krajinách už v 18. storočí. Toto právo garantuje slobodu jednotlivca, vrátane slobody slova, myslenia, viery a zaručuje tiež voľnosť pri uzatváraní kontraktov a nakladaní s vlastným majetkom. Druhá skupina práv – politické práva zaručujú účasť na výkone politickej moci, teda slobodu voliť a byť volený do parlamentu, do miestnych samospráv a pod. Tento druh práv nadobudla rozhodujúca časť populácie krajín sveta v priebehu 19. storočia. Do tretej skupiny práv – práv sociálnych patrí napr. právo na určitý rozsah spotreby, ale tiež záruka sociálnej istoty pre každého, prístup ku vzdelaniu a „možnosťou žiť životom civilizovanej bytosti podľa štandardov obvyklých v danej spoločnosti“. [11]

Základná Marshallova myšlienka je, že samotné občianske a politické práva, ak nie sú sprevádzané sociálnymi právami, ešte nezaručujú dôstojný život. Bez sociálnych práv sa pre mnohých stáva realizácia občianskych i politických práv veľmi obtiažna. Samotné občianske a politické práva skôr len zastierajú skutočnú situáciu ľudí ekonomicky znevýhodnených tým, že im priznávajú niečo, čo je vydávané za vrchol rovnosti, avšak ich existenčné znevýhodnenie nijak neumenšuje. V tejto súvislosti kedysi ironicky prehlásil Anatole France, že z čisto formálneho hľadiska majú chudobní a bohatí v trhovom systéme úplne rovnakú slobodu spávať pod mostom. Chudobní ľudia však túto slobodu viac využívajú.

Ústredným posolstvom Marshallovej práce je ideál veľkoryso rozvinutého sociálneho štátu. Nejedná sa mu len o tovary a služby, ktoré takýto štát redistribuje medzi obyvateľstvom. *„Omnoho dôležitejší je pre neho nový duch jednoty celej pospolitosti, ktorý je s týmto prerozdeľovaním spojený. Vyrovnávanie podmienok medzi úspešnými a neúspešnými, medzi zdravými a nemocnými, medzi zamestnanými a ľuďmi bez práce, medzi starými a ekonomicky aktívnymi, medzi ženatými a slobodnými. Toto všetko prispieva k všeobecnej redukcii rizík a neistoty a k pocitu vzájomnosti, ktorý predstavuje podstatné obohatenie civilizovaného života.“*

[11] Podobne, ako Marshall sa na uplatňovanie slobody pozerá aj Honnet [6] a poukazuje, že pokiaľ sa bude ekonomická sloboda chápať v pojmoch individuálnych záujmov, a nie ako solidárne vzájomné dopĺňanie sa, bude rozširovanie iných slobôd a ľudských možností v rámci spoločného života neustále podkopávané.

Od konca sedemdesiatich rokov vďaka liberálne orientovaným ekonomickým reformám dochádza k oslabovaniu sociálnych práv, ktoré sa začali sľubne rozvíjať po skončení 2. svetovej vojny. Globálny kapitalizmus, ako tvrdí Klenko [9] nie je ideológiou, ktorá by svojich odporcov presviedčala logickými argumentmi. Štylizuje sa do polohy ekonomickej nevyhnutnosti,

ktorej sa štáty, firmy aj jednotlivci musia jednoducho prispôbiť. Kritikom neodporujú tým, že z hľadiska zásluhovosti ľudia nemajú na určité statky oprávnenia alebo benefity nárok, ale cynickým tvrdením, podľa ktorého si ich zaslúžia, no spoločnosť nedisponuje zdrojmi nevyhnutnými na ich uspokojenie. Takýto model sa má považovať za prirodzený a bez alternatívy.

Neoliberalizmus bol ešte v štyridsiatych a päťdesiatych rokoch minulého storočia považovaný v odborných i laických kruhoch iba za neuveriteľne naivnú myšlienkovú schému, v osemdesiatych rokoch sa neuskutočniteľné stáva možným. Stalo sa tak v rokoch vlády R. Reagana a M. Thatcherovej, ktorí slovami Chmelára [8] v plnej miere ukázali mocenské ambície neoliberálnej dogmy. Predovšetkým však britská premiérka, ktorá svojim najčastejšie citovaným výrokom „There is no alternative.“ (Neexistuje žiadna alternatíva) potvrdila spôsob uvažovania prívržencov tohto prúdu. Neoliberalizmus svojim absolutistickým prístupom skutočne odmieta elementárnu diskusiu o princípoch politickej ekonómie a stavia svoju ideológiu na úroveň prírodného zákona, o ktorom sa nepolemizuje.

Vyhlasenie doktríny slobodnej konkurencie v skutočnosti neviedlo k spravodlivej súťaži, ale k postupnej strate morálnych zábran. *„Neoliberálna dogma vlastne nevidí žiadne hodnoty, žiadne vnútorné normy, ktorými sa riadi správanie, a teda ani žiadnu morálku: človek iba reaguje na danú situáciu a kalkuluje na základe tejto situácie. Jediniec sa stáva chladnokrvným maximalizátorom svojho osobného úžitku.“* Teda opakom toho, o čo sa usiluje kresťanstvo. Proti takýmto tendenciám, aby sa trhovú mechanizmus stal jediným pánom nad osudmi ľudských bytostí varoval svet už v roku 1944 K. Polanyi. Ak sa tak stane, povedie to k rozkladu spoločnosti. Dnes sa stávame svedkami Polanyiho predpovedí. Veľmi poučný je tiež náhľad etológa K. Lorenza, ktoré zaujal voči tržnému správaniu moderného človeka v knihe *8 smrteľných hriechov*.

Tržné správanie považuje za *„beh v súťaži so sebou samým v dobe, keď toho človek o sebe vie príliš málo a vnútroduhovo súťaží tak, že prehliada všetky iné hodnoty než hodnoty komerčné. Jeho zaslepená hrabivosť, túžba po majetku a vyššom sociálnom postavení ho vedú k nervovému a duševnému preťaženiu, čo má za následok stresy a infarkty pre tých najvýkonnejších a zároveň bezohľadnému ničeniu svojho prirodzeného okolia“*. [13]

Aj slovenský novinár a publicista Martin M. Šimečka sa v knihe rozhovorov *Isme jako oni* taktiež odmietavo vyjadruje k súčasnému liberálnemu nastaveniu ekonomiky: *„Dookola čítam o tom, ako oživiť liberalizmus, a už ma to občas unavuje. The Economist venoval tejto téme celé číslo. Neoliberalizmus hovorí: Necháme všetko na voľný trh a ono to bude fungovať. A vyzeralo to, že to skutočne funguje, istý čas. Dnes nič takéto nie je. ... Ekonomická kríza v roku 2008 bola dôkazom, že liberálna demokracia*

na Západe erodovala v prospech finančného sveta. Všetci vedeli, ako je ekonomické prostredie toxické, aké nehorázne bonusy berú manažéri, ako rizikové sú deriváty. Od ekonomických analytikov cez ratingové agentúry až po banky všetci klamali alebo zatvárali oči. Toto mnohým ľuďom odhalilo nemravnú povahu kapitalizmu.” [24]

V obchodnej sfére sa v bezuzdnej chamtivosti za ziskom stále viac prekračujú hranice – mravné, ale aj právne. Kardinál Marx [14]) ako ukážkový príklad uvádza energetický koncern Enron, niekdajší siedmi najväčší podnik v USA, ktorý sa koncom roku 2001 zrútil. „Medzi troskami presvitá zmes lži, podvodu, bezohľadnosti, arogancie a hlúposti. Vedenie podniku masívnym falšovaním bilancie podvádzalo vkladateľov i zamestnancov. Keď sa machinácie prevalili a koncern skrachoval, tisíce ľudí prišli o prácu a zároveň o starobné zaopatrenie, ktoré sa – ako je to v USA časté – z veľkej časti opierali o akcie podniku. Prišlo navnivoč 800 miliónov dolárov penzijných plnení – zničili ich manažéri, ktorí si krátko pred vyhlásením insolventnosti podniku dali ešte vyplatiť tučné príspevky, a tak previedli na svoje kontá cez miliardu dolárov.“ [14]

V nadväznosti na kardinála Marxa môžeme skonštatovať, že spoločnosť dnes ťaží veľký problém. V odborných prácach viacerých sociológov, ekonómov i publicistov (napr. Rothkopf, Hartmann, Chauvel, Švihlíkovi a i.) sa otvára aktuálna téma sužujúca dnešnú globálnu spoločnosť. Spoločnosť vyjadrenú pomerom 1:99. Inými slovami – jedno percento bohatých ku 99 percentám chudobných. Vytvorili sme poriadok, ktorý uznáva jedinu hodnotu – peniaze. Tento nový poriadok uvrhol svet do hlbokkej antropologickej krízy. Je potrebné hľadať východiská. Stále väčšia disparita medzi malou hrstkou bohatých a zväčšujúcou sa pauperizovanou skupinou v celosvetovom meradle, by mali viesť k aktivitám prostredníctvom ktorých budeme schopní identifikovať sociálne utrpenie a následne ho eliminovať. [23]

Kresťan sa nemôže zmieriť s tézou o akejsi užitočnosti nerovností obrovského rozsahu. Táto poučka vychádza z predpokladu, že pri slobodnom podnikaní bude spoločnosť rásť len vtedy, keď budeme kalkulovať so sebestvom človeka a budem počítať, že ono je hnacím motorom pokroku. Musíme zamietnuť princíp NOMA (non-overlapping magisteria - angl. neprekrývajúce sa magistérie), ktorý v roku 1829 sformuloval R. Whately, že ak sa chce stať ekonómia vedou, musí sa oddeliť od etiky aj od politiky. Politika je podľa Whatelyho ríšou cieľov, ktoré sleduje spoločnosť; etika je ríšou hodnôt, ktoré majú viesť ľudské konanie; ekonómia je ríšou najúčinnějších prostriedkov. Aby sa tieto ciele dosiahli, nepotrebuje sa vraj týmito dvoma oblasťami „pobláznit“. Následne celé ekonomické myslenie tento systém prijal.

Aj my sa prikláňame k názoru Šimka, [21] že „Kristovi učenici nemôžu súhlasiť s tým, že zmyslom spoločného pohybu je len zvyšovanie bohatstva. Ale azda ešte viac

musia odporovať legende, že rast spoločenského bohatstva je rastom bohatstva členov spoločnosti. Skúsenosť nás učí, že rozdiely v materiálnom postavení medzi ľuďmi sa na Slovensku od revolúcie skôr zväčšili. Asi ťažko by sme nadchli bezdomovca, ktorý prišiel o strechu nad hlavou, keby sme ho ohurovali číslami zo štatistickej rozčlenky svedčiacimi o tom, že celková úroveň bohatstva našej spoločnosti rastie“.

Od konca osemdesiatych rokov 20. storočia prechádzajú ekonomicky vyspelé krajiny zo štádia priemyselnej do postindustriálnej fázy. V tomto období dochádza v týchto krajinách k výraznému nárastu sociálnych nerovností a k vzostupu chudoby. Od poslednej štvrtiny minulého storočia sa „prudkým tempom množia známky toho, že relatívna, spojená a jemne odstupňované sociálna nerovnosť je nahradená absolútnou, diskontinuitnou, naraz až brutálnou nesúmernosťou“. [10] Tieto tvrdenia potvrdzuje aj Rothkopf, [17] ktorý uvádza, že jedno percento hornej svetovej populácie vlastní až plných 40% svetového bohatstva, desať percent najbohatších vlastní dokonca 85% svetového bohatstva. Na opačnom póle stojí polovica obyvateľstva planéty. Pripadá na nich len 1% svetového bohatstva.

Na otázku, prečo dochádza k tak veľkej disparite v rámci sociálnych štruktúr existujú tri vysvetlenia. Jenotlivé vysvetlenia sa nevylučujú, ale naopak sa vzájomne dopĺňajú a posilňujú. Podľa prvého dochádza zhruba od polovice sedemdesiatych rokov k ofenzíve vlastníkov kapitálu namierených na prácu. Predovšetkým veľkým podnikateľom a akcionárom sa darí zvyšovať zisky zo svojho vlastníctva na úkor miezd, čo im umožňuje privlastňovať si rastúci podiel z novo vytvoreného bohatstva. Druhé vysvetlenie sa pohybuje priamo v rámci námedznej práce a konštatuje, že dochádza k prudkému nárastu najvyšších zamestnaneckých odmien, zatiaľ čo stredné a nižšie mzdy stagnujú, či dokonca klesajú. Podľa tretieho vysvetlenia sa nožnice nerovnosti roztvárajú predovšetkým medzi ekonomicky aktívnymi na strane jednej a tými, kto bol z trhu práce dočasne, či trvalo vylúčený, či už z dôvodu nezamestnanosti, alebo veku.

Ako sme mali možnosť vidieť vyššie, toto všetko vedie k obrovskej príjmovej nerovnosti. Zatiaľ čo príjmy horných manažérov v posledných dvadsiatich až tridsiatich rokoch vzrástli priam astronomicky, platy radových zamestnancov za rovnakú dobu vo väčšine krajín stagnujú. Vysoké príjmy horných manažérov v tomto kontexte vystupujú ako forma prerozdeľovania nadhodnoty v prospech kapitálu. Lipietz (1998) uvádza, že „v Spojených štátoch sa v rokoch 1947 až 1973 zvyšoval medián reálneho príjmu domácností ročne o 2,8%. To znamená, že sa v priebehu dvadsať rokov zdvojnásobil. V rokoch 1973 až 1993 však rástol len o 0,1% ročne. K jeho zdvojnásobeniu by bolo potrebných plných sto rokov“.

Platón zastáva názor, že spoločné dobro vyžaduje, aby rozdiel v majetkoch najbohatších a najchudobnejších neprekračoval pomer päť ku jednej. J. P. Morgan na začiatku 20. storočia sa ešte domnieval, že by šéf firmy nemal brať viac než dvadsaťnásobok príjmu svojho zamestnanca. Dnes, ako uvádza Rothkopf [17] tento pomer v USA činí 464: 1. Aj tento malý príklad nám môže poslúžiť na to, aby sme vulgárne liberálne poučky, že blaho jednotlivca a blaho celku sa dostatočne zaručí vtedy, keď sa každému (bez toho aby štát do procesov zasahoval), umožnilo sledovať vlastné výhody a prospech úplne zamietli. Toto uvažovanie musíme považovať za scestné. Slobodu nie je možno takto zúžene chápať. Samozrejme, sloboda ekonomická, je potrebná a má byť zaručená, avšak nie v neobmedzenej miere. Jej hranice má určovať ľudská dôstojnosť a všeobecné blaho. Medze musia existovať, už aj kvôli samotnej slobode. Tam, kde sa sloboda zamieňa za ľubovoľnosť, kde individualizmus degraduje v egoizmus, kde liberalizmus pervertuje na obyčajný hedonizmus, tam je nutné podľa R. Marxa [14] tieto pojmy naplniť zásadným obsahom, ktorý vychádza z kresťanskej sociálnej etiky.

V podobnom duchu sa vyjadril aj pápež František v apoštolskej exhortácii *Evangelii gaudium*: „Dnes musíme povedať ‘nie ekonomike vylúčenia a nerovnosti’. Takáto ekonomika zabíja. Nemožno dopustiť, že nikoho nezaujíma, keď od zimy zomrie starec, ktorý zostal na ulici, zatiaľ čo do správ sa dostane dvojbodový pokles na burze. (...) V tomto kontexte ešte stále niektorí obhajujú ekonomické teórie, ktoré tvrdia, že bohatnutie bohatých časom vytvorí blahobyť aj pre chudobných, a tiež teórie, ktoré predpokladajú, že ekonomický rast podporený voľným trhom dokáže sám od seba vyprodukovať väčšiu rovnosť a začlenenie ľudí do spoločnosti vo svete. Tento názor, ktorý nikdy nebol potvrdený konkrétnymi faktami, je znakom nepriaznivej a prostoduchej dôveryčnosti v dobro tých, ktorí majú v rukách moc a ‘posvätné’ mechanizmy vládnuceho ekonomického poriadku. Vylúčenie medzičasom stále čakajú...” (EG 54).

Tieto hlboké slová pápeža by hlavne kresťania a obzvlášť katolíci nemali brať na ľahkú váhu. Týkajú sa nás všetkých. Hovoriť o chudobe o vylúčení miliónov ľudí je pre establishment dovolené len pod podmienkou že sa to deje priateľným spôsobom. Absolútne nie je dovolené kritizovať systém a dovolávať sa zmeny. V tejto súvislosti je výstižný výrok arcibiskupa Câmara (Docat, 2019): „Keď nakrím chudobného, všetci ma považujú za svätého. No, keď sa pýtam, prečo chudobní nemajú čo jesť, všetci ma považujú za komunistu.“ Dôvod, prečo niektoré aj katolícke kruhy na takéto výroky reagujú precitlivene a podráždene, nám dáva tušiť, že sa boja novej zmeny. Zmeny, ktorá je však nevyhnutná.

Všetci spoločne utvárame náš verejný priestor. Deje sa tak jedine spolupracou obrovského množstva ľudí, ktorá buduje štát a prináša bohatstvo. Ako hovorá J. Donne, žiadny človek nie je ostrov. Každý musí uznať, že

spoločnosť ako celok má výrazný podiel na úspechu každého jednotlivca. Preto má každý jednotlivec povinnosť vracieť podiel zo svojho úspechu naspäť do spoločnosti. Túto povinnosť najlepšie realizuje štát pomocou prerozdelenia prostriedkov na sociálne účely. Štát nemôže dobre fungovať, ak v ňom ľudia nežijú do určitej miery ako komunita založená na zdieľaných hodnotách. Jedine vtedy je totiž možná základná pospolitosť, pocit spolupatričnosti a súdržnosti, ktorý drží štát pokope. Bez nich ľudí nebude nič spájať a spoločnosť dospeje k rozkladu.

Hoci nevoláme po rovnostárskej spoločnosti. Určitá miera nerovnosti v spoločnosti je nevyhnutná, pretože ju poháňa vpred. Už Lev XIII. sa jasne vyjadril, že *„odstránením súkromného vlastníctva ... by boli um a schopnosti jednotlivcov pozbavené účinných podnetov podnikavosti a motivácie, čím by nevyhnutne vyschli aj zdroje bohatstva. Vysnívaná rovnosť by nebola ničím iným ako rovnakou biedou a rovnako nedôstojným postavením všetkých bez rozdielu“* (RN 12). Musíme však uznať, že sú veci, ku ktorým by ľudia mali mať prístup nezávisle od toho, do akej rodiny sa narodili a aké šťastie mali v živote. Je to napr. slušná a dôstojná staroba, dobrá zdravotná starostlivosť, kvalitné vzdelanie, možnosť uspieť v živote a ochrana pred najhorším, ak sa človek v nejakom momente ocitne skutočne na mizine a mnohé ďalšie. Tieto služby je povinný štát poskytovať pre svojich občanov, pretože ako sme už uviedli, nikto si nevybral rodinu, do ktorej sa narodí, ani úroveň svojej inteligencie, pribojnosti, či obchodného ducha. Každý môže nakladať len s talentmi, aké mu boli zverené. Môžeme s nimi nakladať lepšie, či horšie, ale výsledok nikdy nie je vecou jedine nášho slobodného rozhodnutia či našej vlastnej práce.

Štátne zásahy sú preto nutné na to, aby tu nevznikla zakonzervovaná triedna spoločnosť, v ktorej deti bohatých ľudí zostanú bohaté a deti chudobných chudobné. Je preto správne, ak štát prerozdeľuje prostriedky smerom od bohatých vrstiev k tým chudobnejším. Je správne, keď bohatí platia vyššie dane. A v tomto bode dochádza k prieniku tak v katolíckej sociálnej náuke, ako aj evanjelickej sociálnej etike. Evanjelický teológ Ondrej Prostredník sa v knihe rozhovorov Mária Nicoliniho *Stretne sa kresťan, moslim a žid ...* jednoznačne vyjadril k otázke sociálnej nerovnosti a väčšej potrebe redistribúcie. *„Keď hovoríme o bohatých ľuďoch, máme pred očami Steva Jobsa, Billa Gatesa a ďalších zopár mediálne známych boháčov. Ale väčšina bohatých ľudí, ktorí vlastnia obrovské prostriedky, žiú v ústraní. V tichosti využívajú medzery v daňových zákonoch, v medzinárodnom práve a profitujú z výhod, ktoré im ponúkajú daňové raje. Toto je obrovský problém, časovaná bomba pre globálny svet. Ak by sme chceli aspoň niečo urobiť pre riešenie tejto situácie, mali by sme začať vážne hovoriť o progresívnom zdaňovaní.“* [26]

Aj pápež František uvažuje rovnako: „Nemôžeme sa viac slepo spoliehať iba na slepú moc a neviditeľnú ruku trhu. Rast v rovnosti si vyžaduje čosi viac než len ekonomický rast, aj keď ho predpokladá; vyžaduje si rozhodnutia, programy, mechanizmy a procesy špecificky zamerané na lepšie rozdelenie zdrojov...” [23]

Riaditeľ Ekonomického ústavu SAV Juraj Sipko [28] uvádza, že podľa oficiálnych údajov zverejnených Organizáciou pre hospodársku spoluprácu a rozvoj bolo zaznamenané postupné znižovanie daní hlavne pre právnické osoby od 80. rokov minulého storočia. V tomto období podiel všetkých platených daní v priemyselne vyspelých štátoch predstavoval 65 až 68 percent. Postupne sa lineárne znižoval na súčasnú, relatívne neudržateľnú úroveň. „Vzhľadom na očakávané zníženie tempo hospodárskeho rastu vo svetovej ekonomike, hlavne v priemyselne vyspelých štátoch, vzniká otázka, ako budú jednotlivé štáty schopné zabezpečiť neporovnateľné očakávané vyššie výdavky, ktoré súvisia s klimatickou zmenou a so zmenou podnebia s procesom transformácie na zelenú, digitálnu a sociálne spravodlivú ekonomiku. V tomto kontexte bude potrebné neodkladne prijať ďalšie iniciatívy orientované na mobilizáciu dočasných príjmov do štátneho rozpočtu v jednotlivých štátoch.” [28]

Dôležitým medzníkom, ktorý by mohol viesť k spravodlivejšiemu zdaňovaniu nadnárodných spoločností vo svete, by mohla byť iniciatíva Skupiny 7 (Francúzsko, Japonsko, Kanada, Nemecko, Taliansko, Veľká Británia a USA) podpísaná v júli 2021 o zvedení minimálnej dane pre medzinárodné korporácie.

Sociológ Giddens (2000) na základe analýzy súčasnej situácie odporúča, aby trhy boli podriadené etickým štandardom a aby sa zabránilo komercializovaniu tých hodnôt, ktoré by nemali byť na predaj. Navrhuje, aby špičkoví manažéri veľkých firiem nedosahovali tak astronomické príjmy, aké dostávajú doteraz. Mali by platiť daň z luxusnej spotreby a malo by sa zabrániť, aby sa dopúšťali daňových únikov. Špekulatívne finančné transakcie by mali byť vysoko zdanené.

Pre starých kresťanov štandardom bola striedmosť. Ako uvádza Filo ml. [27] „v rannej cirkvi si kresťania robili starosť o tých, čo sa dostali z vtedajšieho spoločenského priemeru. Dostatok sa chápal veľmi konkrétne vo vzťahu k elementárnym potrebám človeka. Cirkev si uvedomovala, že nadpriemerné vlastníctvo je rizikom. Vzniká z toho ohrozenie pre duchovné zdravie alebo, povedzme to citlivejšie, pre trvalé šťastie človeka, ktorý sa dostal nad sociálny priemer svojej doby“.

Aby sa nožnice sociálnej nerovnosti neustále nezväčšovali, jediným liekom, ktorý môže nastoliť elementárnu spravodlivosť sa ukazuje progresívnosť zdaňovania. Takto to vidí aj Prostredník [26]: „Vyspelé európske štáty fungujú na systéme progresívneho zdaňovania, ktoré je samozrejme nespravodlivé voči tým, ktorí sú

nadpriemerne ekonomicky schopní. Ale táto spoločnosť sa tak dohodla. Je to vyjadrením jednej z hodnôt spoločnosti, keď si ľudia v nej povedia, že schopnejší, zdravší, tí čo viac zdedili sa dobrovoľne vzdajú a viac prispievajú do spoločnej pokladnice štátneho systému“.

Úplne sa prikláňame k názorom Prostredníka. Súčasne však je dôležité zdôrazniť, že ochota obyvateľov platiť výdavky sociálneho štátu závisí podľa Kymlicku (2001) od dvoch vecí: od pocitu spolupatričnosti (presvedčenie, že sociálna situácia ľudí, ktorých aj nepoznám, je v istom zmysle aj mojou zodpovednosťou) a od dôvery (od presvedčenia, že moji spoluobčania sa o mňa postarajú, keď sa ocitnem v podobnej sociálnej situácii). K dôvere by sme mohli ešte doplniť aj vieru, že z prostriedkami, ktoré daňovník odvedie do štátneho rozpočtu bude vynakladané zodpovedne a nerozplynú sa niekde na súkromných účtoch.

NEVYHNUTNOSŤ ANGAŽOVANOSTI KREŠŤANA VO SVETE

Veľmi dôležitou oblasťou v ktorej by sa mala kresťanská sociálna etika viac prejavovať je oblasť spravovania vecí verejných – oblasť politiky. Ako uvádza [8] ľudia strácajú dôveru v tradičné politické sily, strácajú dôveru v štát ako mechanizmu transformácie. Hlas vo voľbách prestáva byť výrazom ľudských očakávaní a stal sa prejavom defenzívnych obáv z väčšieho zla. Môžeme plne súhlasiť s Ulichom Beckom, ktorý vystihol súčasnú politickú realitu: *„Politické strany stále menej vyhrávajú voľby vďaka lepším kandidátom a programom, stále viac sa spoliehajú na to, že dokážu svojimi škandálmi znechutiť voličov menej než strany druhe.“* [11]

V skutočnom politickom živote, ako uvádza Šimko [21] majú cenu len životné hodnoty. Nie také o ktorých sa píše v programoch politických strán, alebo také, o ktorých pekne a dlho rozprávajú politickí krasorečníci. Skutočná hodnotová politika sa zjavuje vždy len v zápase za niečo, čo elity mocných a bohatých upierajú slabým a chudobným. Upozorňuje, že nestačí dať ľuďom len jesť a piť, prípadne bývať a ešte si z toho urobiť zásluhu. Toto dáva svojim zverencom aj správa väznice. Hodnotová politika pripomína tým najmenším, a to aj v slobodnej spoločnosti, že ich poslanie je oveľa väčšie a vznešenejšie, než je údel, do ktorého ich odsudzujú aktuálne životné podmienky. Pripomína im ideál a mobilizuje ich do zápasu zaň.

V dobe, ktorú žijeme, v ktorej sa uskutočňujú ťažké ekonomické a politické reformy je zvlášť potrebné podľa Reinharda Marxa [14] zdôrazniť, že *„úspech tohto zámeru závisí v neposlednom rade na hodnovernosti političiek a politikov. Ako legitímni obhajcovia blaha a sociálnej spravodlivosti budú akceptovaní len politici, ktorí sa správajú slušne i v svojom súkromí. Nesprávne počínanie jednotlivcov by mohlo politiku a štátne inštitúcie celkovo trvalo diskreditovať. Je teda nanajvýš dôležité, aby*

dôvera ľudí v nezávislosť a v záväzok politiky pre obecné blaho nedošlo úhonne a dotyční sa vyvarovali, čo i len dojmu klientelistickej politiky a nepotizmu“.

Kresťanstvo by sa malo tak, ako sme to už uviedli na inom mieste našej práce naučiť rozumieť sociálnej pravde kráľovstva Božieho a vedieť ju prepojiť s pravdou náboženskou. Za takéto prepojenie horlil Ragaz. Kresťania sa nesmú odvracať od tohto sveta, mali by sa angažovať v každej oblasti. Samotná podstata kresťanstva je podľa Chmelára [8]) revolučná, je ustavičným protestom proti krivde, proti degradácii človeka na ťažné zviera, na predmet zisku, na bezduchý stroj. Úlohou kresťanov je život pretvárať. Ragazovi hoci boli myšlienky socializmu blízke, odmietol marxizmus, ktorého cieľ sa obmedzil na dobytie politickej moci, od ktorej očakával všetku spásu. Ragaz bol presvedčený, že tam, kde existuje násilie, nemôže byť ani reči o socializme. Za najväčšiu chybu tohto hnutia označil fakt, že sa spojil so svetonázorom, ktorý odporuje jeho vnútornej podstate, s materializmom a ateizmom. Taktiež Ragaz nepovažoval triedny boj za rozhodujúci historický fakt, pretože podstata, hĺbka, najväčšie postavy a kľúčové javy dejín nie sú triednym bojom. Veľmi ostro odmietol predovšetkým marxistickú interpretáciu triedneho boja. V naplnení tejto vízie videl iba nové triedne panstvo, ktoré prerastá do sociálneho darwinizmu, militarizmu a zúrivej vojny, končiacej likvidáciou odporcu. [16]

V tejto súvislosti sa javí ako veľmi dôležitá kresťanská angažovanosť v politickej a hospodárskej oblasti. Pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes* uvádza, že angažovanosť pre súčasného človeka je do kráľovstva a k svätosti. Práve preto sa má „hospodárska činnosť vyvíjať podľa svojich vlastných metód a zákonov, v medziach mravného poriadku, aby sa tak uskutočnili Božie zámery s človekom“ (GS 64).

Obnovu hospodárskeho a politického života by sme mohli veľmi ťažko očakávať, ak by mala byť oddelená od vnútornej premeny človeka. Malo by dôjsť k akejsi novej revolúcii ducha o ktorej písal Alexander Solženicyn [22]: „... duch je schopný zmeniť smer akéhokoľvek, i toho najzhubnejšieho procesu. Odvedie nás i od samotného okraja priepasti.“ Súčasná kríza ekonomická, ale najmä hodnotová a etická, kresťanov zaväzuje prehodnotiť naše cesty, stanoviť nové pravidlá, nájsť nové formy angažovanosti, zamerať sa na pozitívne skúsenosti. Kríza by nás mala viesť k tomu, aby sa stala príležitosťou na rozlišovanie a nové plánovania. Príčiny krízy boli podrobne analyzované. Potvrdilo sa, že ich hlbokým základom sú etické a ideologické príčiny. Neoliberálne, neoutilitaristické a technokratické ideológie, ktoré sa dostali do popredia v posledných desaťročiach, výrazne zredukovali úsilie o spoločné dobro. Tým veľmi ohrozili budúcnosť samotných demokratických inštitúcií. Na prekonanie týchto chýb je potrebná nová syntéza

myslenia, nový humanizmus otvorený nadprirodzenosti a schopnosť usmerňovať prax.

V súčasnosti, keď prechádzame ako sme už spomenuli rozsiahlou a všestrannou krízou je vhodné, aby niekto vyzval „k vzletu do vyšších úrovní“ a navrhol pre budúcnosť projekt, ktorý by zohľadňoval aspekt etiky ako závažný bod celého politického a spoločenského fungovania. *„Bez etických pravidiel sú totiž všetky projekty ponechané napospas ľubovôli toho, kto je práve najmocnejší. Etické kritérium by sa malo uplatňovať ako základný prvok overovania toho, či sa pri schvaľovaní zákonov v parlamente rešpektuje dôstojnosť človeka a spoločné dobro.“* [18]

Je dôležité, aby sa kresťan angažujúci sa vo verejnom živote pozeral na svet prostredníctvom apoštolskej viery, nie individuálne, nie cez partikulárne osobné, či stranícke záujmy, ale musí byť advokátom spravodlivosti, aby politika znovu získala svoju dôležitosť, aby sa stala slovami pápeža Pavla VI *„jednou z najvyšších foriem lásky...“* [23] Zodpovednosťou kresťanov angažujúcich sa v politickom živote je prinášať plnohodnotné svedectvo. Prvým svedectvom, ktoré je politik povolaný vydať je svedectvo pokory. To je základný predpoklad vnímania svojej voľby ako povolania, ktoré nasleduje, aby naplnil Božiu vôľu. Pokora ako uvádza Fisichella [18] sa stáva prostriedkom, ktorým odpovedá na povolanie a stotožňuje sa s ním, bez akejkoľvek arogancie a povýšenosti, bez toho, aby čokoľvek očakával, pretože všetko mu bolo dané zhora. Pokora je podmienkou toho, aby sa nepovyšoval nad ostatných a nevytváral nerovnosť medzi občanmi, ale aby im slúžil na ceste hľadania spoločného dobra. Sväté písmo jasne poukazuje na to, že štát je požehnaný iba tým, čím je požehnaný jednotlivý človek: *„Blažený ľud, ktorého Bohom je Pán.“* [Ž 144,15].

ZÁVER

V štúdií sme uviedli najzávažnejšie sociálne výzvy pred ktorými dnes stojí kresťanská sociálna etika. Zaiste, tento výpočet nie je dostačujúci. Z hľadiska naliehavosti, ako aj zameraniu a možnosti rozsahu príspevku sme ich zúžili na tie, ktoré z nášho pohľadu predstavujú kľúčové oblasti – otázku zamestnanosti, sociálnej spravodlivosti a zmeny paradigmy myslenia a politickej angažovanosti kresťanov. Stojí za zváženie, či nemá dôjsť v rámci sociálnej filozofie o novú teologickú syntézu hospodársko-sociálneho života. Nejednalo by sa o nové kresťanské sociálne učenie, ale o akýsi nový typ teológie hospodárskeho života.

Úvahy podobného druhu sa už objavili. Jedným z príkladov teológie hospodárskeho života vypracovanej v duchu teológie pozemských skutočností sú práce sociálneho filozofa a teológa Mons. Reného Costeho (1922-2018), ktorý bol priekopníkom ekumenického environmentálneho hnutia vo Francúzsku a stúpencom integrálnej ochrany stvorenia pre trvalo udržateľný rozvoj. Costa

bol mnoho rokov aj prezidentom Pax Christi France a aktívne sa podieľal na ekumenickom hnutí za mier, spravodlivosť a integritu stvorenia.

Uvedomujeme si, že žiadna teória nemôže byť dokonalá, preto aj teológia hospodárskeho života bude vyžadovať ďalšie reformulácie, ktoré umožnia jej presnejšiu a hlbšiu artikuláciu. Sme však presvedčení, že teória teológie hospodárskeho života je jedným z najvýznamnejších teoretických počinov v súčasnej sociálnej filozofii a určite si zaslúži jej ďalšie rozpracovanie.

Zdieľame spolu s Carriquiryom názor [18], že kresťania sú povolani svedčiť o tom, že moc je služba, a rehabilitovať tak najvznešenejší zmysel politiky. Politika znamená aj boj o moc, ale boj o moc lepšie slúžiť. Motívom kresťana angažovať sa v politike by nemala byť moc, ale služba. *„Služba núdznym, trpiacim, biednym, v ktorých sa odráža tvár Pána. Pretože pre nich ‘politická dobročinnosť’ predstavuje hľadanie a úsilie nájsť čo najlepšie inštitucionálne prostriedky, aby krmili hladných, napojili smädných, obliekli nahých, prichýlili pocestných, starali sa o chorých a prenasledovaných.“* [18]

Kresťanský politik sa musí usilovať o riešenie všetky týchto oblastí prostredníctvom zmeny zákonov, a štruktúr, ktoré riadia spoločenský život a to aj tam, kde samotné štruktúry udržiavajú stav nespravodlivosti, nerovnosti a diskriminácie a preto sa nazývajú „štrukturálnymi hriechmi“. Pre kresťanského politika by sa každá zmena mala začať v srdci a ďalej sa v láske šíriť. Pretože, len láska presahujúca naše ľudské dimenzie je zdrojom energie a sprevádza nás na ceste spoluúčasti, solidarity a bratstva.

SUMMARY

In the study, we listed the most serious social challenges facing Christian social ethics today. Certainly, this calculation is not enough. In terms of urgency, as well as the focus and scope of the contribution, we have narrowed them down to those which, in our view, are key areas - the issue of employment, social justice and a paradigm shift in the thinking and political involvement of Christians. It is worth considering whether there should be a new theological synthesis of economic and social life within social philosophy. This would not be a new Christian social teaching, but a new type of theology of economic life.

Thoughts of a similar kind have already emerged. One example of the theology of economic life developed in the spirit of the theology of earthly realities is the work of the social philosopher and theologian Mons. René Coste (1922-2018), a pioneer of the ecumenical environmental movement in France and a supporter of the integral protection of creation for sustainable development. Costa has also been president of Pax Christi France for many years and has been

actively involved in the ecumenical movement for peace, justice, and the integrity of creation.

We realize that no theory can be perfect, so the theology of economic life will also require further reformulations that will allow for a more precise and deeper articulation. However, we are convinced that the theory of the theology of economic life is one of the most important theoretical achievements in contemporary social philosophy and certainly deserves its further elaboration.

We share with Carriquiry the view that Christians are called to testify that power is a service and thus to rehabilitate the noblest sense of politics. Politics also means a power struggle, but a power struggle to serve better. The motive of a Christian to engage in politics should not be power, but service. "Service to the needy, the suffering, the poor, in which the face of the Lord is reflected. Because for them "political charity" is the search and effort to find the best institutional means to feed the hungry, feed the thirsty, dress the naked, harbor the wayfarers, care for the sick and persecuted. "[18]

The Christian politician must strive to address all these areas by changing the laws and structures that govern social life, even where the structures themselves perpetuate injustice, inequality, and discrimination and are therefore called "structural sins." For a Christian politician, every change should begin in the heart and spread in love. Because only love that transcends our human dimensions is a source of energy and accompanies us on the path of participation, solidarity, and brotherhood.

REFERENCES

1. AUGUSTÍN. 2019. *Boží štát*. Bratislava : Lúč, 2019. 896 s. ISBN 978-80-817-91-4-20
2. BUČKO, L. 2004. Znamená čias v dejinách spásy. In *Viera a život*. r. 14. č. 1. s. 5-13. ISSN 1335-6771.
3. CREPALDI, G. 2010. *Katolík v politike. Príručka pre obnovu*. Bratislava : Nadácia Antona Tunegu, 2010. 147 s. ISBN 978-80-971318-1-4.
4. FORRESTER, V. 2001. *Hospodárska hrůza*. Brno : Doplněk, 2001. 141 s. ISBN 80-7239-101-1.
5. FRANTIŠEK. 2014. *Evangelii Gaudium (Radosť evanjelia)*. Trnava : SSV, 2014. 202 s. ISBN 978-80-8161-044-8.
6. HONNETH, A. 2020. *Idea socializmu*. Bratislava : VEDA, 2020. 174 s. ISBN 978-80-224-1811-9.
7. HÖFFNER, J. 2007. *Kresťanská náuka o spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2007. 315 s. ISBN 978-80-7141-567-1.

8. CHMELÁR, E. 2003. *Svet nie je na predaj*. Bratislava : Eko-konzult, 2003. 183 s. ISBN 80-89044-91-3.
9. KLENKO, M. 2017. *Politika bez moci. Skutočný obraz reality*. Martin : Matica slovenská, 2017. 120 s. ISBN 978-80-8128-181-5.
10. KELLER, J. 2011. *Soumrak sociálního státu*. Praha : Slon, 2011. 158 s. ISBN 978-80-7419-017-9.
11. KELLER, J. – NOVOTNÝ, P. 2011. *Úvod do filozofie, sociologie a psychologie : Nové pohledy společenských věd*. Liberec : Dialog, 2011. 219 s. ISBN 978-80-86761-81-7.
12. KUSÁ, Z. 2018. *Za ostrou hranou*. Bratislava : Kalligram, 2018. 92 s. ISBN 978-80-89916-46-7.
13. LORENZ, K. 2014. *Osm smrtelných hříchů civilizace*. Praha : Leda, 2014. 144 s. ISBN 978-80-7335-23-94.
14. MARX, R. 2013. *Kapitál. Plaidoyer pro člověka*. Praha : Akademia, 2013. 211 s. ISBN 978-80-200-2191-5.
15. METZ, J., B. 2017. *Sulla teologia del mondo*. Roma : Queriniana, 2017. 464 s. ISBN 978-88-399-0482-9.
16. RAGAZ, L. 1972. *Von Christus zu Marx, von Marx zu Christus*. Wernigerode : Hans Harder Verlag, 1972. 207 s.
17. ROTHKOPF, D. 2009. *La caste*. Paris : Éditions Robert Lafont, 2009. 336 s. ISBN 978-22-21106-83-9.
18. RYĽKO, S. (ed.). 2016. *Kresťan v politike*. Bratislava : Karmelitánske nakladateľstvo, 2016. 167 s. ISBN 978-80-8135-062-7.
19. SEDLÁČEK, T. 2012. *Ekonomie dobra a zla. Po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*. Praha : Nakladatelství 65. Pole, 2012. 367 s. ISBN 978-80-87506-10-3.
20. *Sociální encykliky (1891 – 1991)*. Praha : ZVON, 1996. 505 s. ISBN 80-7113-154-7.
21. ŠIMKO, I. 2009. *Medzi anarchiou a tyraniou. Sprievodca kresťanskej politiky sebeckým svetom*. Bratislava : Vydavateľstvo Serafín, 2009. 297 s. ISBN 978-80-8081-089-4.
22. SOLŽENICYN, A. 1999. *Rusko v troskách*. Praha : RYBKA PUBLISHERS, 1999. 208 s. ISBN 80-86182-33-9.
23. TORNIELLI, A. – GALEAZZI, G. 2015. *Pápež František : Táto ekonomika zabíja*. Bratislava : Fortuna Libri, 2015. 247 s. ISBN 978-80-8142-438-0.
24. ZAJÍČEK, F. – ŠČEBLYKIN, K. 2019. *Jsme jako oni. Rozhovor s Martinem M. Šimečkem o liberálech, pokrytcích a fašistech*. Praha : Nakladatelství Paseka s.r.o., 2019. 235 s. ISBN 978-80-7432-959-3.

25. GEREMEK, B. 1999. *Slitování a šibenice. Dějiny chudoby a milosrdenství*. Praha : České nakladatelství Argo (edice každodenní život), 1999. ISBN 80-7203-228-3.
26. NICOLINI, M. 2018. *Stretnú sa kresťan, moslim a žid...* Bratislava : Artforum, 2018. 176 s. ISBN 978-80-8150-246-0.
27. FILO, J. 2006. *Prenikanie soli*. Martin : Vydavateľstvo Matice slovenskej, s.r.o., 2006. 208 s. ISBN 80-7090-830-0.
28. HOŠOFF, B. - SIPKO, J. et al. 2021. *Vývoj a perspektívy svetovej ekonomiky: Environmentálne a sociálne východiská konjunktúry*. Bratislava : Ekonomický ústav Slovenskej akadémie vied, 2021. 308 s. 2021. 308 s. ISBN 978-80-7144-324-7.

CHRISTIAN SOCIAL ETHICS AND NEW THINKING ABOUT A FAIRER SOCIETY

Ladislav MORAVIK, doctorand, Faculty of Health and Social Work of St. Ladislav, St. Elizabeth University of Health and Social sciences, Nové Zámky, Ul. Slovenská 11/A, Nové Zámky, Slovakia, l.moravik@gmail.com

Abstact

The article deals with a not positive economic and social situation in the world. It presents the most urgent problems of the social crisis. Economic trends, that are the cause of growing social inequalities, pauperization of a large part of the population and social exclusion. The study highlights four key challenges facing society today: unemployment, growing social inequality, leaving privacy, and changing governance. At the same time, the author tries to outline an alternative that would reverse this course. The article also addresses the importance of raising social rights and eliminating growing inequalities, which have become increasingly intense and widespread in recent years, despite attempts to reduce disparities in society throughout the 20th century.

Keywords

Christianity, humanity, humanism, crisis, faith

OVĽADANIE SPOLOČENSKÉHO VEDOMIA PROSTREDNÍCTVOM JAZYKOVÝCH A MIMOJAZYKOVÝCH PROSTRIEDKOV MÉDIÍ

Alexandra TICHVOŇOVÁ

Centrum jazykov a kultúr národnostných menšín, Ústav rusínskeho jazyka
a kultúry, Prešovská univerzita v Prešove, Prešov, Slovenská republika

ÚVOD

Ovládanie spoločenského vedomia jednotlivca sa v súčasnej pandemickej situácii vplyvom médií výrazne zjednodušilo. Kreovanie spoločenského vedomia prostredníctvom jazykových, ale aj mimojazykových prostriedkov je v hraničných situáciách jednoduchšie, pretože ľudia sú vystrašení a uveria aj hoaxom. Pandémia COVID 19 a strach spojený z choroby, straty práce a iných negatívnych konotácií do istej miery znižuje schopnosť racionálneho zmýšľania a preto je vedomie jednotlivca a následne aj spoločenské vedomie ľahko ovplyvniteľné aj jednoduchými jazykovými a mimojazykovými prostriedkami. Tieto prostriedky budú predmetom tohto príspevku.

Nekorektné manipulovanie spoločenského vedomia je problematikou, ktorá sa v súčasnej pandemickej situácii nekontrolovateľne šíri z rôznych typov médií. Masové média ku ktorým radíme tlač, rozhlas, televíziu, film a internet na človeka pôsobia denne, takmer zo všetkých strán. Moderný človek 21. storočia je v podstate neprestajne online a teda môže byť pod vplyvom médií neprestajne, ani si to neuvedomujúc. Rôzne smartfóny, inteligentné hodinky, tablety, laptopy, ktoré sú už takmer nevyhnutnosťou pre život v 21. storočí dokážu nenápadným spôsobom kreovať spoločenské vedomie daného národa. Obsah produkovany rôznymi médiami sa vďaka vymenovaným technickým výtobytom k ľuďom dostáva veľmi rýchlo, môžeme povedať nepretržite. Sociálne siete, ktoré používa už väčšina populácie nám rovnomerne sprostredkujú množstvo informácií, ale aj veľa hoaxov. Extrémnym prípadom je šírenie poplašných správ, ktoré sú nepravdivé. Demonštráciou rôznych ukážok sa budeme snažiť charakterizovať do akej miery ovplyvňujú rôzne média jazykovými a mimojazykovými prostriedkami kolektívne vedomie ľudí na Slovensku.

ZMENY, KTORÉ PRINIESLA PANDÉMIA NA SLOVENSKU V JAZYKOVOM PREJAVE

Slovenská republika je už od r. 2020 sužovaná pandémiou, spôsobenou vírusovým ochorením COVID 19. Slováci teda skrz túto skutočnosť zaradili do centra slovnej zásoby slovenského jazyka lexémy, ktoré sa do toho času nachádzali prevažne v jej okrajovej časti, napr. respirátor, rúško, kvások, kváskovanie. Okrem toho sa dostali do centra slovnej zásoby slovenského jazyka aj neologizmy a internacionalizmy, ktoré sú tematicky spojené s pandémiou COVID 19, napr. blackout, lockdown, antigénový a PCR test atď. Tematický okruh slov, ktorý boli v roku 2020 najvyhľadávanejší, bol spojený so vzdelávaním, resp. dištančným vzdelávaním. Slovné spojenie dištančné vzdelávanie teda tiež môžeme zaradiť do centra slovnej zásoby od času prepuknutia pandémie. V kontexte témy vzdelávania môžeme spomenúť aj platformy, cez ktoré dištančné vzdelávanie prebiehalo, napr. EduPage, bezkriedy.sk, ZOOM a i., ktoré sa zaradili do centra slovnej zásoby žiakov a študentov základných, stredných a vysokých škôl. Tieto platformy sa implementovali nielen do jazykového prejavu, ale reálne sa využívajú na vyučovaní aj v súčasnej situácii. Prostredníctvom týchto platforiem môžu učitelia, žiaci, spolužiaci a rodičia komunikovať, posilať si informácie spojené s výučbou, vymieňať si učebné materiály, zadávať domáce úlohy, cvičenia, či pripravovať učebné pomôcky. Táto skutočnosť nám demonštruje ako sa predtým neznáme lexémy, niektoré prebraté aj z cudzieho jazyka (edu z ang. education - vzdelávanie, z ang. page - stránka), stali súčasťou centra slovnej zásoby a praktického života určitej skupiny ľudí (v tomto prípade ľudí, ktorí sa zaujímali o vzdelávanie a vzdelanie). Na základe uvedeného môžeme konštatovať, že nová situácia spojená s nutnosťou vyučovať v online rozhraní priniesla do jazyka nové lexémy, alebo sa lexémy z okraja slovnej zásoby dostali do jej centra. Nemožno teda pochybovať že zmeny v jazyku v dôsledku pandemickej situácie nastali. V súvislosti s týmto tvrdením môžeme predpokladať, že čím extrémnejšie situácie v živote ľudí na celospoločenskej úrovni nastanú, tým viac zmien prebehne aj v bežných, dovtedy stereotypných oblastiach ľudského života. A keďže vieme že jazyk je živý komunikačný nástroj, ktorý sa vyvíja v čase (forma jazyka ktorú používame dnes je iná, ako jazyk, ktorý používal napr. Bernolák v r. 1787), zmeny sa budú prirodzene dotýkať aj jazyka.

SPOLOČENSKÉ VEDOMIE A OVLÁDANIE SPOLOČENSKÉHO VEDOMIA

Človek vedomý je človek psychicky zdravý. Vieme, že vedomie sa u zdravého jedinca utvára zhruba okolo tretieho roku života. Žiaľ, ľudia, ktorí sú postihnutí určitým stupňom mentálneho postihnutia, či inak postihnutí

duševnými ochoreniami vedomie nemajú, resp. nie sú si vedomí ani seba samých, nie to skutočností, ktoré sa okolo nich dejú. Podľa Hartla a Hartlovej je vedomie najvyššia úroveň psychického odrazu skutočnosti vlastná iba človeku ako spoločensko-historickej bytosti, a môžeme ho vymedziť aj ako obsah mysle, ktorý si človek dokáže vybaviť. [4] Termín vedomie sa dá skúmať v rôznych oblastiach, napr. v medicíne, v psychológii, ale aj vo filozofii. Každá z náuk má o vedomí vytvorený vlastný komplex téz, výskumných metód, či predmetov výskumu pre danú náuku vlastný. Inými slovami povedané, každá zo spomínaných vied skúma vedomie z iného uhla pohľadu. V súvislosti s vedomím môžeme spájať myšlienky a pocity človeka, ktoré sám človek má, ktorých si je vedomý. V takom prípade môžeme hovoriť o individuálnom vedomí. „Individuálne vedomie je teda tvorené súborom všetkých skúseností jednotlivca, ktoré získal v ontogenéze jednak priamo, jednak prostredníctvom reči od ostatných členov spoločnosti. Tieto skúsenosti si človek uvedomuje a využíva vo svojej činnosti.“ [3] Okrem individuálneho vedomia človeka existuje aj spoločenské vedomie. Ak by sme chceli charakterizovať spoločenské vedomie na základe odvodu z tézy o individuálnom vedomí môžeme povedať, že ide o vedomie istej society, ktoré je tvorené súborom určitej spoločnej skúsenosti. Kubáni charakterizuje spoločenské vedomie „ako odraz spoločenského bytia, ktorého subjektom je spoločnosť. Jadrom spoločenského vedomia sú vedomosti nahromadené ľudstvom, ktoré sú viac-menej zovšeobecnené“. [3] V súvislosti s tvrdením, že jadro spoločenského vedomia sú vedomosti nahromadené ľudstvom, ktoré sú do istej miery zovšeobecnené môžeme opäť nadviazať na pandemickú situáciu. Totižto od začiatku pandémie na Slovensku, teda od marca 2020, sa ľudia správajú ako keby dovtedajšie nahromadené vedomosti zabudli. Dovtedy zaužívané postupy a vzorce v správaní sa zmenili. Najskôr sa ľudia nesmeli stretávať, teda boli izolovaní od spoločenského života. Zatvorené boli kultúrne inštitúcie, kostoly, pracoviská, vzdelávacie inštitúcie. Spoločenský kontakt sa preniesol do online prostredia pre väčšinu obyvateľstva. Žiaľ, tí, ktorí nie sú technicky zdatní na túto situáciu doplatili najviac. Ide o starších obyvateľov, seniorov, ktorí sú zároveň najohrozenejšou skupinou-osoby s vyšším rizikom komplikácií v súvislosti s ochorením. Práve títo ostali bez sociálneho kontaktu, ktorí bol pre nich veľmi dôležitý. Napr. návšteva vnúčat raz do týždňa, účasť na bohoslužbe, stretnutie klubu seniorov. Sociálne kontakty boli prerušené, ľudia boli osamelí, vystrašení. Samozrejme, vystrašení boli takmer všetci bez ohľadu na vekovú kategóriu. Strach je mocným činiteľom v každej situácii, táto bola zdravie, dokonca aj život ohrozujúca. Niektorí z nás pandémiu prežívajú so strachom, dodržiavaním všetkých opatrení, iní sa tvária, že sa ich to netýka, nedbajú na dodržiavanie

opatrení. Medzi skupinami nastali nezhody, konflikty. Stalo sa to medzi členmi rodiny, priateľmi, či kolegami, alebo dokonca medzi úplne cudzími ľuďmi - napr. na sociálnych sieťach, v priamom kontakte v obchode, keď si človek zobral do košíka viac dezinfekčných mydiel ako jedno. Predstavme si situáciu, začne pandémie a ľudia ostanú doma, ale nezapnú TV, rádio, nebudú aktívni na sociálnych sieťach. V súčasnej dobe pre väčšinu jedincov nereálne. Avšak pokiaľ by človek ako jedinec dal „červenú“ všetkým týmto informačným a komunikačným kanálom, dozaista by bola atmosféra v spoločnosti priateľskejšia a vrúcnejšia. V súvislosti s týmto tvrdením si ozrejmime kľúčové pojmy, ktoré s danou situáciou súvisia. Ide o pojmy ovplyvňovanie, manipulovanie a dezinterpretovanie. S pojmom ovplyvňovanie sa stretávame denne, napr. v obchode, kde nás môže ovplyvniť nová vôňa aviváže, ktorú si kúpime, alebo v zamestnaní, kde sa nám zapáči farba kabelky kolegyne, ktorú sme dovtedy medzi obľúbené neradili. V podstate je ovplyvňovanie procesom „pôsobenia jedného alebo viacerých systémov (subjektu ovplyvňovania) na iný alebo iné systémy (objekt ovplyvňovania), ktorého výsledkom je vplyv alebo pri ktorom pohyb subjektu ovplyvňovania môže byť príčinou pohybu objektu ovplyvňovania. Pri ovplyvňovaní majú rozhodujúcu úlohu vzťahy, ktoré má systém k svojmu okoliu, i vzťahy vnútri systému, pretože práve v rámci vzťahov vznikajú príčiny pohybov. Ovplyvňovanie je spojené s pôsobením síl ovplyvňujúceho systému na systém ovplyvňovaný. Ťažiskový význam má kvalita sily, ktorú ovplyvňujúci systém uplatňuje voči ovplyvňovanému systému. Jednotlivé ovplyvňujúce systémy disponujú silami rôznej kvality - od tých, ktorých účinkov je u ovplyvňovaného systému nulový alebo zanedbateľný, až po také, ktorých účinkov je zreteľný.“ [5] Tiež je potrebné spomenúť, že sa môže jednať o zámerné, alebo nezámerné ovplyvňovanie. Pre potreby tejto práce budeme pracovať s pojmom zámerné ovplyvňovanie, ktoré má buď textovú, alebo vizuálnu podobu, ktorého cieľom je vplyv a následná zmena, zväčša v názoroch jedinca a následne v názoroch spoločnosti. Uvedme si príklad. Prof. Krčméry bol očkovaný proti ochoreniu Covid 19 vôbec ako prvý človek na Slovenku. Avšak čo je na tom zaujímavé je fakt, že bol očkovaný v priamom prenose hlavných televíznych správ, dokonca v dátume 26.12.2020, teda v čase, kedy je sledovanosť výrazne vyššia z dôvodu toho, že tento deň pripadol na 2. sviatok vianočný. Ako vieme v súčasnosti je spoločnosť čo sa týka otázky očkovania rozdelená na 2 skupiny. Na tých, ktorí očkovanie otvorene podporujú a tých, ktorí sa v žiadnom prípade zaočkovať nechcú. Môžeme povedať, že aj očkovanie prof. Krčméryho v priamo prenose bol pokus o ovplyvnenie tých, ktorí o očkovaní pochybujú. Prof. sa dal zaočkovať a nemal žiadne vedľajšie účinky, vakcína je teda bezpečná, dajme sa zaočkovať aj my. Toto zrejme malo

byť výsledkom tejto očkovacej kampane, do ktorej neskôr zapojili aj iné známe osobnosti Slovenska. Avšak, ako vieme našli sa aj takí, ktorí otvorene celú túto kampaň bojkotovali s tvrdeniami, že prof. nedostal očkovaciu látku, ale čistú vodu. Ako vidíme pokus o ovplyvňovanie ľudí prostredníctvom očkovacej kampane zaočkovanými známymi osobnosťami nepriniesol plánovaný cieľ, nakoľko je v súčasnosti zaočkovaných menej ako 50% obyvateľstva na Slovensku.

Termín manipulácia predstavuje určitú sociálnu situáciu, vytvorenú zámerne, ktorej cieľom je ovplyvňovanie reakcie a správanie jedinca alebo dokonca istej sociálnej skupiny. Psychická manipulácia je systematické, cieľavedomé ovplyvňovanie správania, myslenia a citov iného človeka bez jeho vedomia a súhlasu. [9] Od začiatku pandémie sme si zvykli, že na televíznych obrazovkách, v tlači, na internetových stránkach, či v rádiu prijímame negatívne informácie. Myslenie človeka je nastavené na skutočnosť, že média poskytujú negatívne informácie. Čím negatívnejšia informácia, tým väčší novinový titulok. Čiže pravidelné, teda systematické ovplyvňovanie myslenia človeka nám napĺňa definíciu pojmu manipulácia. Média prevažne pretláčajú na prvé stránky, do prvých reportáží tie najexkluzívnejšie situácie, ktoré sa stali, resp. ich ako najexkluzívnejšie, alebo dôležitejšie vykresľujú. Tie sú zväčša negatívneho rázu. Na začiatok správ uverejníme počty mŕtvych, nakazených, krádež, politické aféry atď. Skutočne žijeme v dobe, v ktorej sa dejú len negatívne veci? Samozrejme, že nie. Len myslenie človeka je nastavené tak, že v podstate prijíma len negatívne informácie, ktoré sú mu podsúvané z každej strany. Ideálne ak ich média dávajú do popredia. Robia to efektívne, to čo je vpredu, pravidelne opakované si človek zapamätá, či chce, alebo nie. V tomto prípade platí, čím horšie, tým lepšie. Čím horšia správa dňa tým vyššia čitateľnosť, prekliky na stránku, alebo vyššia miera sledovanosti televízie.

JAZYKOVÉ A MIMOJAZYKOVÉ PROSTRIEDKY, KTORÉ OVPLYVŇUJÚ SPOLOČENSKÉ VEDOMIE ĽUDÍ NA SLOVENSKU

Vezmime si do úvahy skutočnosť, že v správach sa v pravidelnej periodicite objavujú tie isté ilustračné nemocničné zábery, ktorých konotácia je negatívna, nakoľko sa na záberoch objavuje väčšie množstvo chorých ľudí napojených na rôzne nemocničné prístroje o ktorých sa starajú ľudia-zdravotnícky personál v ochranných odevoch. Tieto zábery môžeme vidieť na televíznych obrazovkách v rámci pandémie nie len v čase kedy sú nemocnice plné chorých na COVID 19, ale aj v čase letných mesiacov, kedy bolo hospitalizovaných výrazne menšie množstvo ľudí s týmto ochorením. Z uvedeného môžeme konštatovať, že ilustračné zábery sú neaktuálne a cielene pôsobia na človeka negatívne. Ako

vieme, nielen obrázky, ale aj slová môžu zmeniť a ovplyvniť myslenie ľudí a ovplyvniť ich náladu, možno aj rozhodovanie. Napr. výskum Newberga a Waldmana uvádza informáciu, že *jediné slovo má moc ovplyvniť prejav génov, ktoré regulujú váš fyzický a emocionálny stres*. Je dokonca dokázané, že len krátky pohľad na napísané slovo *nie* dokáže uvoľniť hormóny, ktoré produkujú stres a neurotransmitery. V dôsledku toho, dochádza k prerušeniu normálneho fungovania mozgu, čím sa naruší sa logické uvažovanie, spracovanie jazyka a komunikácia. Je teda možné, že negatívne slová a teda aj podnety s negatívnou konotáciou dokážu v mozgu narušiť štruktúry, ktoré regulujú našu pamäť, pocity a emócie, ale narušiť aj spánok či chuť do jedla. [7]

Mediálne masírovanie našich mozgov je také intenzívne, že ako spoločnosť už nemáme ani záujem prijímať pozitívne informácie. Ako to môžeme dokázať? Jednoducho, pozrime sa na 2 internetové články denníka SME. Prvý článok s názvom *V Európe je ich do sto, v košickej zoo sa narodil ostnatý Hugo*, [1] nám poskytuje informáciu, že v košickej zoo sa vôbec po prvý krát narodilo mláďa urzona stromového. Vecný článok, doplnený roztomilými obrázkami tohto živočícha, ktorého obsah je pozitívny. Na druhej strane máme internetový článok s názvom *Koľko ľudí zomrelo po očkovaní? ŠUKL vedie dve štatistiky úmrtí*, [2] ktorého obsah je jednoznačne menej pozitívny, ako obsah prvého článku. Prvý článok obsahovo informuje o narodení, druhý o úmrtí. Môžeme povedať, že sú obsahovo v opozícii. Samozrejme, nemôže porovnávať človeka so zvieratom, ide o to, že článok s pozitívnym obsahom nemá v sekcii diskusia uvedený ani jeden jediný komentár. Oproti tomu, článok spojený s očkovaním má v sekcii komentáre uvedených až 123 komentárov. Prečo ľudia nemajú dôvod komentovať pozitívne udalosti, ale zámerne sa zaoberajú tými negatívnymi? Človek vo svojej podstate by mal chcieť byť šťastný a zaoberať sa pozitívnymi a radostnými situáciami, ktoré život prináša, žiaľ, v súčasnosti sa človek vedome zaoberá negatívnymi záležitosťami, ktoré mu prinášajú pocity hnevu, psychickej nepohody a iných negatívnych pocitov.

Pozrime sa teraz na reálne situácie s ktorými sa stretávame na sociálnych sieťach. Ako užívateľ facebooku sa prihlásim a prvé čo na nástenke vidím je titulok nového internetového časopisu *Nový čas pre ženy Útok na Mullerovú pre fotku bez mejkapu: Je príšerná pôsobí strašidelne!* [8] Ak názov článku obsahuje slová, alebo slovné spojenia ako útok, je príšerná, či je strašidelná, tak to v čitateľovi môže vyvolať len negatívne konotácie. Prečo by sme chceli takýto článok čítať? Na sociálnej sieti stránky časopisu nachádzame pod týmto článkom 128 komentárov, pod článkom na webe v sekcii diskusia 17 komentárov. Na druhej strane nachádzame v redakcii toho istého internetového časopisu článok s názvom *Slepačí vývar ako od babičky: Ak je jeho chuť mdlá, pridajte do vody 1 vec,*

získa úžasnú arómu. [6] Na sociálnej sieti nie je k tomuto článku žiaden komentár, rovnako ako na webe v sekcii diskusia. Opäť si môžeme skúsiť odpovedať na otázku, prečo ľudia radšej prijímajú informácie, ktoré sú negatívne a majú potrebu ich komentovať, ako informáciu neutrálneho charakteru, ktorá nás informuje o tom, ako zlepšiť chuť daného jedla. Veď táto téma vytvára živnejšiu pôdu pre komentovanie, napr. od žien - domácich kuchárov, ktoré by sa mohli podeliť o svoj vlastný tajný recept, ako pre komentovanie toho, či niekto vyzerá strašidelne, príšerne atď. Opäť aj na tomto príklade vidíme, že ľudia sa radšej budú zaoberať negatívnymi záležitosťami, ako by mohli napr. niekomu pomôcť dobre mienenou radou. Veď ako druh sme bolo stvorení na život v spoločenstve a vo vzájomnej spolupráci. Každý z nás vykoná nejaký nazvime to zlý skutok. Principiálne to ospravedlníme tým, že nie sme zlí ľudia, keďže tento zlý skutok vyvážíme nejakým dobrým skutkom. Avšak, čo sa stane, že každý zlý skutok budeme ospravedlňovať dobrým skutkom? Napr. niekomu zámerne ublížim svojimi rečami, ale ospravedlním si to (sebe samému), že som ráno zastavil na prechode a pustil staršiu pani cez prechod. Predstavme si, že takýmto spôsobom začneme uvažovať všetci. Vráťme sa na sociálne siete. Je normálne, že komentujeme cudzej osobe, ktorú vôbec nepoznáme jej vzhľad? Je normálne že reagujeme na osočovanie ľudí rovnakým spôsobom osočovaním? Komentovanie niektorých ľudí je dokonca za hranicou zákonov. Nenávistné komentáre sa stali súčasťou každodenného života dospelých, ale aj tínedžerov. Na internete predsa môže komentovať každý, dokonca skrytý za rúškom anonymity. Kauza očkovania vz. neočkovaní. Prvé slovo, ktoré mi môže napadnúť, že sme ovce. Ktorí? Tí, ktorí sú zaočkovaní sú ovce, lebo sa očkujú? Alebo sú to tí, ktorí očkovanie odmietajú? To je jedno, hlavne že niekoho budeme haniť. Opäť sa pridržujeme hesla čím horšie, tým lepšie.

ZÁVER

Zamyslime sa na chvíľu. Nemôže človeka ovplyvňovať k podnecovaniu negatívnych komentárov, alebo aj výrokov napr. negatívna konotácia už v názve článku? Alebo napr. púšťanie tých istých ilustračných záberov, ktoré sú jednak neaktuálne a jednak negatívne pôsobiace v kombinácii s frekventovanou periodicitou reklám opakujúcich aby sme sa dali zaočkovať, je skôr negatívnym pôsobením na človeka s cieľom vyhnúť sa želanému efektu, teda dať sa zaočkovať. Všetky tieto skutočnosti, ale aj mnoho iných, ktoré nám neustále predkladajú média formujú mienku našej spoločnosti, či si to chceme, alebo nechceme priznať. Média poskytli obrovský priestor a prostriedky pre ovplyvňovanie a manipuláciu spoločenského vedomia, samozrejme, nie len u nás

na Slovensku. Vhodne zvolenými jazykovými prostriedkami a mimojazykovými prostriedkami nás dokážu média ovplyvniť a následne sa podľa určitého vzorca začneme správať. Efektívne na nás pôsobia negatívne správy, ideálne katastrofického rázu, ktoré okamžite vzbudia náš záujem. Prvotný cieľ média je jasný - siahnuť po ňom aj „nabudúce“. Čo to znamená? Aj zajtra, pozajtra, popozajtra si pozriem správy, aby som vedel koľko ľudí zomrelo. Nepozriem si správy zajtra, pozajtra a popozajtra, aby som vedel koľko ľudí sa uzdravilo. To ma nezaujíma. Prečo? Pretože človek žijúci v 21. storočí má zrejme niekde v hlave zakódovanú informáciu, že sa máme zle a budeme sa mať zle. Zlo pre človeka moderného znamená jedinú istotu, ktorá tu bude dnes, zajtra a popozajtra. V konečnom dôsledku je zlo práve to, čo predáva a čo ľudí zaujíma.

SUMMARY

Let's think about it for a moment. It cannot influence a person to provoke negative comments or even statements, e.g., negative connotation already in the title of the article? Or, for example, the release of the same illustrations, which are both out of date and negative in combination with the frequent periodicity of advertisements repeating so that we can be vaccinated, is rather a negative effect on a person to avoid the desired effect, i.e., to be vaccinated. All these facts, but also many others that are constantly presented to us by the media, shape the opinion of our company, whether we want it or not. The media provided a huge space and means for influencing and manipulating social consciousness, of course, not only in Slovakia. The media can influence us with appropriately chosen language and non-language means, and then we will start to behave according to a certain pattern. We are effectively affected by negative news, ideally of a catastrophic nature, which immediately arouses our interest. The primary goal of the media is clear - to reach for it "next time". What does it mean? I will look at the news tomorrow, the day after tomorrow, the day after tomorrow to see how many people have died. I won't look at the news tomorrow, the day after tomorrow and the day after tomorrow to know how many people have recovered. I don't care. Why? Because a person living in the 21st century seems to have information encoded somewhere in his head that we are bad, and we will be bad. Evil for the modern man means the only certainty that will be here today, tomorrow and the day after tomorrow. Ultimately, evil is exactly what it sells and what people interest.

REFERENCES

1. GÉCZIOVÁ, K. *V Európe je ich do sto, v košickej zoo sa narodil ostnatý Hugo.* [online]. SME. [2021-05-09]. Dostupné z: <https://kosice.korzar.sme.sk/c/22655719/v-europe-ich-nie-je-ani-sto-v-zoo-kosice-sa-narodil-ostnaty-hugo.html>
2. KREMPASKÝ, J., 09.07.2021 *Koľko ľudí zomrelo po očkovaní? ŠUKL vedie dve štatistiky úmrtí.* [online]. SME Dostupné z: <https://domov.sme.sk/c/2269-8216/ockovanie-umrtia-vakcina-slovensko-statistika-sukl-koronavirus-covid.html>
3. KUBÁNI, V. 2010. *Všeobecná psychológia.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010. ISBN 9788055501727.
4. HARTL, P., Helena HARTLOVÁ, 2004. *Psychologický slovník .* Portál. ISBN 807178303X
5. PIAČEK, J. - KRAVČÍK, M. 2001. *FILIT : Otvorená filozofická encyklopédia, Verzia 3.0.* [online]. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, Fakulta matematiky, fyziky a informatiky, Katedra aplikovanej informatiky, 2001. [2021-10-15]. Dostupné z: <http://dai.fmph.uniba.sk/~filit/fil/fil.html>
6. MITRINGOVÁ, A *Slepačí vývar ako od babičky: Ak je jeho chuť mdlá, pridajte do vody 1 vec, získa úžasnú arómu.* [online]. Nový čas pre ženy . [2021-10-21]. Dostupné z: <https://casprezeny.pluska.sk/domacnost/slepaci-vyvar-ako-babicky-ak-je-jeho-chut-mdla-pridajte-vody-1-vec-ziska-uzasnu-aromu>
7. NEWBERG., A. - WALDMAN, M. R. 2014. *Words can change your brain.* Penguin group, 2014. ISBN 9780142196779.
8. NOVÁKOVÁ, A. *Útok na Mullerovú pre fotku bez mejkapu: Je príšerná pôsobí strašidelne!* [online]. Nový čas pre ženy. [2021-10-05]. Dostupné z: <https://casprezeny.pluska.sk/celebrity/utok-mullerovu-pre-fotku-bez-mejkapu-je-priserna-posobi-strasidelne/2>
9. VÝROST, J. - SLAMĚNÍK, I. 2008. *Sociální psychologie.* Grada, 2008. ISBN 8024714288.

CONTROL OF SOCIAL CONSCIOUSNESS THROUGH LINGUISTIC AND NONLINGUISTIC MEANS OF MEDIA

Alexandra TICHVOŇOVÁ, doctorand, Center for languages and cultures of national minorities, Institut of rusyn language and culture, Univeristy of Presov, Ul. 17. novembra, 15, 08001 Presov, Slovakia, alexandra.tichvono-va@smail.unipo.sk, 00421910727915

Abstract

The control of societal consciousness of the individual is greatly simplified in the current pandemic situation for the media. The creation of social consciousness through linguistic and non linguistic means is easier in borderline situations because people are frightened and believes hoax. Pandemic Covid 19 and fear associated with disease, loss of work and other negative connotations to some extent reduces the ability of rational thinking and is therefore conscious of the individual and then the sociative consciousness is easily influenced by simple linguistic and extra means. These means will be the subject of this post.

Keywords

Social consciousness, linguistic and nonlinguistic means, media

ANTROPOLOGICKÝ POHĽAD NA VÁŠEŇ ZÚFALSTVA (AKÉDIE) AKO NEGATÍVNY VÝSLEDOK SPOLOČENSKEJ KRÍZY

Ľuboš SAVČÁK

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

ÚVOD

V súčasnej dobe sa stretávame s obrovským množstvom nových krízových situácií, s ktorými sme doposiaľ nemali skúsenosti. Človek nevie, ako sa má s nimi vysporiadať, čo vedie k jeho vnútornej nestabilite. Dnes je hlavnou témou pandémie vírusu Covid-19, ktorá priniesla so sebou veľké zmeny v životoch nás všetkých. Zaviedli sa rôzne opatrenia, ktoré ovplyvnili fungovanie štátu, jeho ekonomiky, tieto opatrenia obmedzili fungovania rôznych firiem, podnikov, čo v konečnom dôsledku malo vplyv na rodiny a na konci tohto reťazca stojí prakticky každý človek. Takže každý jedinec bol nútený čeliť rôznym novovzniknutým problémom, pričom jedni to zvládajú pomerne dobre, iní zase prežívajú ťažké obdobia. Z minulosti je známe, že každá kríza priniesla niečo nové a pozitívne, čo musíme priznať aj v tomto prípade. Napríklad, zavedením lockdownu si ľudia začali viac vážiť zdravie, pobyt v prírode, jednoducho povedané, upravili si svoj rebríček hodnôt. Avšak mnohí zistili, že neustály pobyt doma, v uzavretom priestore, s tými istými ľuďmi, spôsobuje taktiež nemalé psychologické či sociálne problémy. Mnohí si uvedomili, že nevedia, ako si správne upraviť harmonogram dňa, ako efektívne pracovať či tráviť voľný čas, pričom sa u mnohých začali prejavovať pocity depresie, zúfalstva, beznádeje, objavila sa tzv. „ponorková choroba“ a u väčšiny sa tak mohla prejaviť skrytá vášeň s názvom akédia, čo sa do ruského jazyka prekladá *unyiniye*, a ktorá je jedna z ôsmich hlavných vášní podľa svätých otcov. Preto v tomto príspevku si charakterizujeme pojem akédia, aké má prejavy, čo stojí za jej vznikom a ako proti nej bojovať z pohľadu pravoslávnej asketiky.

POJEM AKÉDIA

V názve príspevku sme uviedli termín *zúfalstvo*, avšak je potrebné hneď na úvod poznamenať, že tento slovenský ekvivalent nevystihuje tento jav úplne, skôr by sme mohli povedať, že je to len jeden z mnohých javov, prostredníctvom ktorých sa táto vášeň prejavuje. Akédia (lat. *acedia*) v gréčtine *Ἀκηδία* (a - nie,

kedon - snaha, práca) je doslova túžba nič nerobiť, nenamáhať sa, taktiež znechutenosť, lenivosť, nevytrvalosť, skleslosť, zúfalstvo, vnútorná nestabilita, nerozhodnosť, vyhorenosť. Akédia sa výrazne prejavuje v mníšskom živote, preto sa o nej práve dozvedáme z rôznych asketických diel svätých otcov, ktorí radia, ako jej čeliť. Ale existuje aj staršia zmienka, a to v žalmoch proroka Dávida [Ž 90, 6] ktorý ju pomenováva ako *bis polúdennej*, čo v doslovnom preklade znamená *poludňajší démon*. Je to z toho dôvodu, že akédia sa u mníchov prejavuje okolo poludnia, kedy zvyčajne nastáva úpadok síl, človek pociťuje hlad, oslabuje sa pozornosť a ostrážitosť v duchovnom svete, a tak má démon zjednodušený prístup k srdcu človeka, mnícha. Táto vášeň je z duchovného hľadiska nebezpečná, pretože dochádza k ochabnutiu síl ľudskej duše, kvôli čomu sa zanedbáva snaha o spasenie vo večnosti. [1] Vo svojej podstate akédia je vyčerpanie duše a vyčerpaná duša nemá to, čo je jej prirodzené, a tým pádom nevydrží odvážne čeliť pokušeniam. Človek už nemá síl odolávať nátlaku pokušení. Tento stav duše následne produkuje ďalšie pocity, a to pocity prázdnoty, nudy, nepriazne, vzniká neschopnosť sústrediť sa. [4] Z toho nám vyplýva to, že človek posadnutý akédiou je ako bojazlivý vojak, ktorý hneď uteká pred útokom nepriateľa, rovnako, aj sklúčený človek nemá silu vydržať nápor myšlienok, pokušení a hľadá, kam by mohol utiecť. [3]

PÔVOD A ČRTY AKÉDIE

Akákoľvek choroba, aby sa mohla úspešne a dôkladne liečiť, potrebuje poriadnu diagnostiku. Jednotlivé vášne sú medzi sebou tesne prepojené, jedna myšlienka privádza k druhej, preto je potrebné pochopiť mechanizmus, ako to všetko funguje, aby sme mohli dôkladne určiť pôvod akédie. Tento mechanizmus však nejde pozorovať zo strany, človek musí dosiahnuť empirické poznanie, a to práve neustálym pozorovaním a skúmaním svojej duše, preto naša práca je založená na skúsenostiach iných duchovných osôb, ktorí sa touto asketickou činnosťou zaoberali. Skúmaním ich diel prichádzame k tomu, že *unynije* je vášeň, ktorá sa prejavuje v každej inej, je akoby konečným ohnivkom tejto reťaze, za ktorým už nenasleduje nič. [4] Často sa však spája s vášňou smútku, ktorá vzniká pri neúspechu či nenaplnení telesných žiadostivostí, čo je späté s každou vášňou. [10] Myšlienky akédie sa odlišujú od ostatných vášnivých myšlienok tým, že tie prvé pochádzajú buď z hnevlivej alebo túžobnej časti duše, pričom myšlienky akédie vznikajú z oboch oblastí. Prichádzame k tomu, že vo všeobecnosti je táto vášeň iracionálna, pretože človek postihnutý touto vášňou sa začína rozhorčovať nad všetkým, čo mu príde do cesty (hnev) a smúti za všetkým, o čo prišiel (túžba). Ďalším faktorom je čas trvania. Pri pozorovaní prejavov iných vášní zistíme, že myšlienky nimi produkované

nemajú dlhú trvácnosť, to znamená, rýchlo sa strácajú (smilstvo). Ale pri tejto vášni, ktorá má, ako sme vyššie uviedli, zložitejší základ, ňou produkované myšlienky majú dlhodobejší charakter, nakoľko je spojená so všetkými ostatnými vášňami, teda nič po nej už nenasleduje a neprichádza. Je to stav, v ktorom sa duša dostane akoby do slepej ulice. Prekáža jej všetko navôkol, čo je v spojení s túžbou po všetkom, čo už niet a to spôsobuje paralyzovanie duše, preto už žiadna myšlienka nemôže vojsť do jej umu. To všetko potom môže prejsť do pocitov duševnej depresie, samozrejme, iba v prípadoch, ak ju človek včas nespozoruje a nezačne jej čeliť. To však nie je také jednoduché, pretože veľa ľudí si akédiu nedokáže uvedomiť či dokonca ani priznať.

Ďalším symptómom je ochabnutie síl (atónia) duše a to všetko, čo sme doteraz opísali, skutočne spôsobuje človeku nemalé trápenie, čo je vášni ako takej vlastné (vášeň - *rus. strasť* od slova *stradanije* - strádanie, utrpenie). Je to z toho dôvodu, že sily našej duše by mali nachádzať uspokojenie v Bohu. Od samého stvorenia človek túžil a smeroval k blaženosti. Blaženosť spočíva v poznávaní Bohom stvoreného sveta a prostredníctvom toho mal človek dôjsť k poznaniu Samotného Boha. Hnevlivá sila duše bola predurčená na boj o blaženosť, ku ktorej smerovala túžobná sila ľudskej duše. Avšak toto duchovné predurčenie duše sa skazilo tým, že človek usmerňoval svoje sily na získanie a naplnenie sa svetskými pôžitkami, v dôsledku čoho nedošiel k pravému poznaniu. Svoju pozornosť upriamil na samého seba, začína sa chorobná priviazanosť a láska k sebe samému. Um, ktorý si želá skutočné poznanie, ho nedostáva a tým pádom vzniká hnev a smútok. Všetkému pôsobeniu (pokušeniu) zo strany diabla dáva povolenie alebo zákaz slobodná vôľa človeka. Od nej závisí, či vstúpi zlo do jej vnútra. [4] Akú duchovnú orientáciu budú mať naše skutky, o tom rozhoduje človek sám. Buď budú smerovať k Bohu, alebo sa budú od Neho vzdďaľovať. [11]

PREJAVY AKÉDIE

Existuje široká škála rôznorodých prejavov tejto vášne. Nielenže sa môže toľkými spôsobmi prejavovať, ale dokonca nemusí byť ani nikdy odhalená. Nie každý má odvahu pred samým sebou a pred inými priznať, že ňou trpí, preto hľadajú všelijaké ospravedlnenia, ako obhájiť svoje konanie, svoje stavy smútku. Dôvody, ktorými sa zväčša ospravedľujú, boli a sú aj dnes mnohoraké, závisia od miesta, času, sociálneho statusu, jednoducho, človek sám nachádza vždy nové a nové „mená“ pre akédiu. [4] Uvedieme si zopár prejavov akédie. Paradoxom je, že hoci je táto vášeň hriešna, jej prejavy sa navonok môžu zdať ako zbožné, cnostné, preto v tomto prípade je potrebné dôkladne skúmať podnety našich konaní. [6]

Súčasný človek dnes využíva dostatočné množstvo rôznych technických vymožeností, ktoré by mu mali zjednodušiť život a ušetriť čas na iné činnosti. Lenže aj tu hrozí, že človek upadne do stavu akejsi monotónnosti, ktorá ho opäť dovedie do „slepej uličky“. Na druhej strane, kto žije nasýteným vnútorným životom, ten môže vykonávať ľubovoľnú prácu, nech by sa javila akokoľvek monotónna, nebude na to obracať svoju pozornosť. Nie práca je na vine, ale môžu to byť ľudia z okolia, ktorí nám mohli kedysi ublížiť, alebo dokonca si takéto predstavy navodzujeme sami a zdá sa nám, že nikto nás už nemá rád, niet nikoho, kto by nás utešil. [4] Opäť tu v skutočnosti nikto nie je na vine, ale je to urazené ego, plod sebalásky, ktorá je matkou, koreňom a prameňom všetkých hriechov. [9]

Prvým príznakom je vnútorná nestálosť, nestabilita. V tomto prípade sa táto nespokojnosť môže prejavovať vo všetkom. Prekáža nám práca, miesto bydliska, vzťahy v rodine, človek nie je schopný dokončiť začatú prácu, dočítať knihu, stále niečo odkladá, stále má nutkanie niečo zmeniť. [4] Ako zbožný prejav či zámienka tu môže byť pohostinnosť a navštevovanie iných, len nebyť v osamote so svojimi myšlienkami. [6] Mních sa v takomto prípade podobá na suchú haluz na púšti, pretože nejakú chvíľu vydrží v mlčanlivosti, ale potom sa opäť nevoľky nesie ďalej. [10] Najčastejšie je však nutkanie zmeniť miesto, pričom jeden z dôvodov môžu byť slová Spasiteľa, Ktorý hovoril žene Samaritánke o skutočnom klaňaní sa Bohu, nezávisiac od miesta [Jn 4, 21-24]. Akédia v duši spôsobuje strach z miesta, hnusí sa jej nielen to miesto, kde prebýva, ale aj ľudia, ktorí s ňou žijú, vzniká opovrhnutie a odpor ako k menej cenným. [8]

Druhý príznak *unynija* je známy už oddávna. Je to potreba či náchylnosť uľahčiť si tieto depresívne stavy, a tak človek vyhľadáva rozptýlenie či zábavu. V súčasnosti je všetko nastavené tak, aby mal človek po ruke akýkoľvek druh zábavy, aby mohol bez najmenších prekážok navštevovať podniky, herne, divadlá a všeličo iné, len aby neobjavil v sebe túto zničujúcu vášeň. Iní zase začínajú cestovať, vyhľadávať dovolenky, čo im, skutočne, na nejaký čas prinesie úľavu, ale akédia sa vráti s ešte intenzívnejšími účinkami. [4]

Tretím variantom prejavu akédie je zvýšená aktívnosť v podobe kresťanskej lásky. Je to sebaklam, v ktorom sa človek snaží vykonávať veľa činností, pričom mnohé z nich sa zdajú byť vznešené či cnostné. Nebezpečenstvo je však v tom, že človek sa nezbaví vnútornej prázdnoty a táto aktívnosť pôsobí o to viac deštruktívne. Skôr či neskôr sa človek vnútorne prebudí a môže dôjsť do stavu, kedy zahodí všetko, v čom videl zmysel života, alebo bude hľadať útechu v zábave. Avšak, existuje kritérium, podľa ktorého sa dajú rozlíšiť láska kresťanská od lásky klamlivej. Jednoducho, podľa ich plodov. Ak má niekto v sebe lásku, tak z neho vyžaruje dobroprajnosť, správa sa milo, je krotký, ale aktívnosť

podnecovaná akédiou spôsobuje, že človek sa stáva nestrpiteľným. [4] Konkrétne sa to môže prejavíť ako milosrdenstvo, poskytované z vlastnoručnej práce, pričom si človek zaumieni, že je lepšie sa ponamáhať a dielom svojich rúk tak pomôcť bližnému, než ako sa pomodliť. Takto sa sám pred sebou ospravedlňuje, že má veľa práce, aby mohol pomáhať. Trpiaci akédiou má takisto nutkanie navštíviť chorých. To sa hlavne prejavuje v prípade, že človek má svoje domáce povinnosti, alebo musí niečo urobiť, vtedy je ochotný ísť pomáhať iným, susedom, dokonca robiť prácu za iných, pričom zanedbáva svoje domáce povinnosti, nechce riešiť svoje vážnejšie problémy, je pripravený pomáhať iným zabúdajúc na to, že je potrebné sa najprv venovať rodine a splniť si svoje povinnosti v práci a v domácnosti. [6]

Trpiaci akédiou mávajú aj ďalší príznak, a tým je lenivosť v svojich činnostiach. Pozorovateľné to je predovšetkým vo vykonávaní modlitebného pravidla u mníchov, ktorí potom vyžadujú skrátenie modlitieb a bohoslužieb, sú im na príťaž, rovnako, ako chorý nevládze niesť ťažké bremeno, tak aj trpiaci *unynijem* nevykonáva poctivo svoje pravidlo, pretože telesne je rozladený a oslabli mu duševné sily. [10] Na druhej strane pri modlitbách, ktoré človeku spôsobujú takú „záťaž“, sa objavuje tendencia rýchleho čítania modlitieb. V tom prípade, pri pohľade do útrobov srdca, človek objaví v sebe skrytú netrpezlivosť. Okrem toho, ďalším prejavom je nutkanie debatovať s okolostojacim počas modlitieb či bohoslužieb. Ako sme vyššie uviedli, táto neresť má navonok úplne nenápadné prejavy a ďalším takým skutočne veľmi nenápadným prejavom sú drienoty počas modlitby či počas bohoslužieb. Na prvý pohľad si človek môže myslieť, že potreba spánku je prirodzená, ale ona sa zvykne vyskytovať aj v prípade, keď je človek dostatočne odpočínutý. Vtedy je potrebné zvýšiť svoju pozornosť na tento fenomén, pretože sa jedná o pôsobenie špecifického druhu nečistého ducha. Je to démon akédie, a preto je potrebné mu čeliť. [6]

Vo všeobecnosti nastáva ochladenie v duchovnom živote. Stavby beznádeje, smútku, akédie môžu trvať aj dlhodobo. Nie vždy bude človek pociťovať počas modlitby radosť a pokoj, ale nastanú obdobia úpadku, ochladenia, lenivosti a slabej viery. Netreba sa poddať, riešením je vytrvať a aj napriek tomu sa nútiť do regulárneho vykonávania týchto činností. [7]

LIEČEBNÉ PROSTRIEDKY

Pri pohľade na všetky doteraz uvedené prejavy akédie môže človek dostať dojem, že nad touto vášňou sa nedá zvíťaziť. Ale dôkazom toho, že je to omyl, sú životy mnohých svätých, ktorí to dokázali a nie je dôvod, aby človek padal do zúfalstva. Ako sme skôr už spomenuli, príčina vzniku tejto vášne je v nesprávnom nasmerovaní hnevlivej a túžobnej sily duše, preto aj liečba sa musí

sústrediť na uzdravenie práve týchto dvoch síl. Telesné vášne sa zväčša liečia zdržanlivosťou. Akédia pochádza niekedy aj z pôžitku. [5] Duchovný život je potrebné budovať od základov, teda postupne, dôkladne a pomaly, preto aj v tomto prípade si liečba vyžaduje postup od „základov“, teda proti túžbam čeliť zdržanlivosťou. Je to všeobecný liek. [4] Predchodcom akédie je smútok, preto kto je spútaný smútkom, ten je porazený v boji s vášňami. Je zrejmé, že smútok je výsledkom neúspechu v telesných žiadostivostiach, pričom žiadostivosti sú vždy spojené s vášňami. Kto porazil svoje túžby, ten porazil vášeň, a kto porazil vášeň, toho neovláda smútok. Kto je zdržanlivý v jedle, ten nebude smútiť za jedlom. Kto je zdržanlivý vo svojich telesných (sexuálnych) žiadostivostiach, ten nebude smútiť, že si nesplnil svoju túžbu. Kto je zdržanlivý v hneve, ten nebude smútiť, že sa nepomstil nepriateľovi. Kto je zdržanlivý v túžbe po ľudskej sláve, tomu nebude prekážať, že ju nedostane. Preto ten, kto dokáže byť zdržanlivý v túžbach, tomu je smútok cudzí a tým pádom netrpí ani akédiou. [10]

Okrem všeobecného lieku zdržanlivosti existujú aj špecializované lieky. Uviedli sme, že choré sú sily duše. Preto je potrebné liečiť každú jednotlivo, teda proti každému konkrétnemu neduhu nájsť opačnú cnosť.

Neduhy hnevlivej časti duše pri akédii sú zbabelosť, úpadok duševných síl, atónia duše. Oproti nim stojí cnosť odvahy, trpezlivosti. Je potrebné odvážne sa postaviť nepriateľovi, čeliť mu, v žiadnom prípade netreba meniť miesto prebývania, pretože odvážny boj prináša veľký úžitok pre dušu. Mníchom sa odporúča v takomto boji za každých okolností zostať vo svojej izbe (kélii). Avšak väčšina ľudí nežije v keliách, ale v rodinnom či profesijnom prostredí, kde sa takisto môžu cítiť „tesno“. Mlčanlivé znášanie, bez reptania či pomstychtivosti, to robí človeka celostnou osobou. Popritom je dobré sa pozitívne naladiť, zaujať pozitívnu životnú pozíciu. [4] Akédiu lieči pravidelnosť, robenie každej činnosti pozorne a s bážňou Božou. Každéj práci by mala byť určená miera, nenechávať prácu skôr, než sa vykoná naplánované, pričom sa je potrebné usilovne a rozumne modliť. [10] Akédia sa prejavuje aj ako pokušenie nezachovávať mieru, buď z ľahostajnosti alebo kvôli náchylnosti k prehnanosti. [4] Do všetkého sa treba rozumne nútiť, začínať malými krokmi, pretože ani v jednej činnosti nikto nikdy nič nedosiahol, ak sa neprinútil a nevykonával to pravidelne. Ide o vypestovanie si pevnej vôle. Dobré skutky sa nerobia ľahko, o čom nám svedčí aj Spasiteľ v Evanjeliu: *„Kráľovstvo nebeské sa získava s námahou a tí, ktorí sa namáhajú, sa ho zmocňujú.“* [Mt 11,12] Za takýto prístup môže prísť odmena v podobe duchovného vzletu, radostnej modlitby, ale bolo by nerozumné očakávať, že tieto stavy nás budú sprevádzať stále. Hľadanie komfortu a prežívanie týchto stavov nie je cieľ, ale cieľom je stretnutie s Bohom.

Ak na človeka doľahlo *unynije*, je potrebné i naďalej nútiť sa žiť duchovným životom. Nezanedbávať modlitbu, pristupovať k Svätým Tajinám, čítať duchovnú literatúru, Sväté Písmo, fyzicky pracovať, hlavne pre blaho iných. Dávni askéti učia, že démon akédie sa nepribližuje k tomu, kto nesedí v nečinnosti. [7]

Ďalším zaujímavým liekom sú slzy. Samozrejme, nemáme na mysli slzy sebaľútosti, ale slzy pri modlitbe. Prečo sú slzy tak významné? Prečo Boh na ne prihliada? Odpoveď nájdeme vo Svätom Písme, konkrétne keď sa hovorí o slzách veľkej smilnice [Lk 7,36], o slzách apoštola Petra po zrieknutí sa [Mt 26,69], pretože slzy majú rovnakú váhu ako vyznanie sa mýtnika v chráme [Ž 50,1; Lk 17,13]. Slzy bez slov sú ako vyznanie toho, že človek potrebuje záchranu. A Kristus prišiel práve pre hriešnikov, ktorí si svoju hriešnosť uvedomujú. [4]

Plynulo prejdeme k ďalšiemu lieku, ktorým je modlitba. Musíme si uvedomiť, že nič nebráni človeku fyzicky pracovať a pritom sa modliť, v srdci prebývať s Bohom. V profesii, kde sa od človeka vyžaduje psychická práca, práca rozumu (matematik, architekt...) alebo ak si predstavíme študenta na prednáške, tam je ťažko zo začiatku vnútorne prebývať v modlitbe. Ale akonáhle sa vyskytne príležitosť (prestávka, alebo mechanická práca), hneď to treba využiť a modliť sa, napríklad, Isusovu modlitbu. Je nesmierne dôležité, aby si naše srdce zvykalo prebývať s Bohom. A to sa dosahuje praxou. [6]

SUMMARY

The current social crisis is forcing us to think about many things. Thanks to it, many of us have discovered in ourselves sinful passions or shortcomings that we have not yet known, because the flow (course) and attractions of this world have prevented us from doing so. The aim of this work is to explore the issue of one of the eight main passions, a passion called *acedia*. It has brought us to the unprecedented depths of the human soul, and we have found that this passion is especially dangerous from the spiritual point of view because it has perfect camouflage and is present in all other passions. *Acedia* is literally a disease of the soul that causes great suffering to a person. We found its beginning in the wrong direction of the forces of the human soul, which led us to a phenomenon called self-love, which hides a morbid and destructive introversion (withdrawnness). It can manifest itself in thousands of ways on the outside, and if it is not diagnosed in time, it will cause death in a person's ability to love. It draws its energy in irrational selfish desires that are not fulfilled. Consequently, the soul cannot withstand this state and escapes the reality in search of various forms of distraction or entertainment. Such a soul is not satisfied with the present and longs for the future. Therefore, the manifestations of *acedia* are contrasting. On

the one hand, complete exhaustion of mental strength and, on the other hand, excessive activity. Untreated acedia leads to various forms of depression ultimately leading to suicide. As we have said, in essence, it is an escape, and therefore, the general remedy is patience. Another cure is tears, but not tears of self-pity, but tears in confessing one's hardened heart before God and in anticipation of God's grace. Last but not least, the way to overcome these states is to force oneself to live a spiritual life, not to weaken in prayer, to participate in the mysteries, to read the spiritual literature and the Scriptures, and to see God's will in everything. All this needs to be linked to work, which is why the holy fathers said that demons of acedia do not approach those who do not sit idle.

REFERENCES

1. *Азбука веры*. [online]. [26-11-2021]. From: <<https://azbyka.ru/unynie>>.
2. Библия. 2001. Москва: Российское библейское общество, 2001. 1958 s. ISBN 5-85524-009-6.
3. БЛУД, А. 2013. О феномене «акедия» (уныние). [online]. [28-11-2021]. From: <<https://bogoslav.ru/article/3578037>>.
4. БУНГЕ, Г. 2014. *Тоска, уныние, депрессия: Учение Евагрия Понтийского*. Москва: Сретенский монастырь, 2014. ISBN 978-5-7533-0926-6.
5. *Душевный лекарь: святые отцы – мирянам*. 2009. Краматорск: Тираж-51, 2009. 799 s. ISBN 966-302-619-7.
6. ФИЛИМОНОВ, С. 2017. *Борьба со страстями*. [online]. [27-11-2021]. From: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/borba-so-strastjami/#0_130>.
7. ГУМЕРОВ, П. 2010. *Православная аскетика, изложенная для мирян*. Москва: Издательство Сретенского монастыря, 2010. 220 s. ISBN 978-5-7533-0526-8.
8. ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН, преп. 2016. *О постановлениях монастырских. Труд преподобного Иоанна Кассиана, переведенный святителем Игнатием*. Москва: Правило веры, 2016. 384 s. ISBN 978-5-94759-221-4.
9. КЛЕОПА, И. архим. 2015. *Поучения сердца моего*. Москва: Русский хронограф, 2015. 476 s. ISBN 978-5-85134-072-7.
10. НИЛ СИНАЙСКИЙ, преп. 2000. *Творения преподобного отца нашего Нила Синайского*. Москва: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. ISBN 5-7789-0081-3.
11. ŽUPINA, M. 2017. *Biblicko-patristický pohľad na človeka v protologickom, historickom a eschatologickom kontexte*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017. 133 s. ISBN 978-80-555-1970-8.

AN ANTHROPOLOGICAL VIEW OF DESPAIR (ACEDIA) AS A NEGATIVE RESULT OF THE SOCIAL CRISIS

Lubos SAVCAK, doctorand, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, lubos.savcak@smail.unipo.sk, 00421907588575

Abstract

This scientific and patristic study provides the characteristic of the kind of passion called acedia. The article talks about its origins, what features it has, how it manifests, and what means to use to get rid of it. In its essence, acedia is the result of self-love that leads to the complete exhaustion of mental powers, which is reflected oppositely, either in inaction or over activity, while neglecting priorities. It's an escape from reality searching for distraction and fun. However, the cure is patience, prayer, perseverance in the spiritual way of life and drawing of God's grace. This phenomenon is dangerous because the person suffering acedia loses the pursuit of eternal life.

Key words

Crisis, passion, acedia, boredom, perseverance, patience, prayer, regularity, escape, depression

ANTROPOLÓGIA V UČENÍ SVÄTÝCH OTCOV

Ján PILKO

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

ÚVOD

Modernú teológiu charakterizuje zvýšená pozornosť venovaná antropologickým problémom. Vo vzťahu ku katolíckemu mysleniu sa zvykne hovoriť o „antropologickom obrate“, ktorý nastal v druhej polovici 20. storočia, keď sa stredobodom teologického bádania stal človek. Tento posun dôrazu umožnil povedať jednému z popredných súčasných katolíckych teológov Hansovi Ursovi von Balthasarovi, že v kresťanskej antropológii je možné nájsť „východiskový bod pre budovanie novej filozofie“. Rovnaké tendencie sú zreteľne prítomné v pravoslávnom myslení: „Teraz sa stalo samozrejmosťou tvrdiť,“ píše profesor John Meyendorff, „že v našej dobe by sa teológia mala stať antropológiou.“ Antropologická problematika zaujíma kľúčové miesto v práci najvýznamnejších pravoslávnych teológov našej doby: arcibiskupa Vasilija (Krivosheina), V.N. Losského, kňaza Georgija Florovského, archimandritu Cypriána (Kern), profesora Johna Meyendorfa, biskupa Kalista (Var), H. Yannaras, metropolitu Jána (Zizioulasa).

Podobné procesy v teológii sa vlastne vyvíjajú v súlade s opakom modernej filozofie, v ktorej podľa názoru Michela Foucaulta dochádza k deantropologizácii myslenia. Vždy treba mať na pamäti, že filozofická antropológia, podobne ako kultúrna antropológia, je úplne iná disciplína ako teologická antropológia. Samozrejme, ako vo filozofii modernej doby, tak aj v modernom myslení existujú antropologické problémy, ale antropológia je tu neosobná. V modernej filozofii bola antropológia zahrnutá do objektivity „špeciálnej metafyziky“, ktorá nadväzovala na „všeobecnú metafyziku“ alebo ontológiu. Predmetom štúdia ontológie boli generické charakteristiky bytostí. Duch a duša človeka boli privedení do "súradnicového systému" psychologických "a" pneumatologických "variet existencie... bez akéhokoľvek prístupu k problémom jeho (človeka) existencie." „Telo“ osoby bolo jednoducho vyradené zo zátvoriek. [1]

V dielach svätých otcov nenájdeme podrobné učenie o človeku. Samozrejme, túto otázku neobišli úplne, no jej rozbor sa nedá porovnať so spracovaním Trojičných a Christologických dogiem. To však neznamená, že nemôžeme riešiť

antropologické problémy v rámci patristického myslenia. Naše úvahy by sa mali pohybovať v súlade s dogmatickými pravidlami, ktoré formovala pravoslávna tradícia.

Základnými princípmi pravoslávnej antropológie sú pravdy, vyjadrené v prvých kapitolách knihy Genezis: človek je stvorenie Boha, stvorený je na Jeho obraz a podobu, ale vo svojom slobodnom sebaurčení odpadáva od pôvodnej blaženosti. Práve na týchto princípoch je budované učenie o človeku Svätými Otcami a súčasnými kresťanskými teológmi.

PRAVOSLÁVNE DOGMATICKÉ UČENIE O ČLOVEKU

Človek bol stvorený na Boží obraz. Tento základný postoj kresťanskej doktríny si vyžaduje viac konkretizácie. Sme stvorení na obraz Boží, a zároveň Boh je Trojica. V dôsledku toho musí pravoslávna antropológia začať úvahou o trinitárnej dogme. Je zrejmé, že všetky naše možné katafatické výpovede o medzitrojičnom živote nám odhalia mnohé tajomstvá stavby ľudskej bytosti. Tento postoj, vychádzajúci z tradície myslenia východných otcov, je bežným miestom v modernej pravoslávnej teológii. „Obraz“ ako spôsob poznania ponúka dve možné metódy: vzostupný a zostupný. Keď blažený Augustín skúma ľudskú dušu a z obrazu, ktorý je do nej vtlačený, vystupuje k poznaniu Boha, potom vytvára antropológiu Boha. Svätý Gregor Nysský, pochádza od Boha ako prototyp, aby sme pochopili typ a definovali podstatu človeka ako obraz Existujúceho. S pomocou Božského „obnovuje štruktúru“ človeka. Východní otcovia teda vytvárajú teológiu človeka.

Veľkí Otcovia 4. storočia vyvinuli terminológiu, ktorú teraz používame na vysvetlenie dogmy o Svätej Trojici. Kresťania veria v Boha, jednej podstate, ale v troch osobách. Grécki Otcovia trvali na „monarchii“ Otca, na rozdiel od tendencie západnej teológie vidieť konštitutívny moment jednoty v jedinej božskej prirodzenosti. Osobné bytie v Bohu je ontologicky primárne vo vzťahu k Jeho prirodzenosti. Nie osobnosť je prejavom povahy, ale príroda je obsahom osobnosti. Preto Syn a Duch Svätý prijímajú svoje bytie z hypostázy Otca, a nie z Jeho prirodzenosti. Len v tomto prípade sloboda nadobúda ontologický status. „Osobnosť Boha Otca,“ píše Christ Yannaras, „predchádza a definuje Jeho podstatu a nie je ňou vopred určená. To znamená, že Boh nie je svojou podstatou nútený byť Bohom. Jeho existencia nie je podmienená žiadnou nevyhnutnosťou. Boh existuje, pretože je Otcom, je tým, ktorý slobodne uskutočňuje svoju vôľu, rodí Syna a Svätý Duch z Neho vychádza. Voľne... Otec hypostatizuje svoje bytie v Trojici Osôb, čím potvrdzuje obraz svojej existencie ako spoločenstva osobných slobôd, spoločenstva lásky.“ Rozlíšenie v Bohu prírody a hypostáze je teda prvým základným antropologickým predpokladom. „Človek, ako Boh, je

osobná bytosť, nie slepá prirodzenosť. Toto je charakter Božieho obrazu v ňom“.
[1]

Na druhej strane, Pán nestvorí len človeka, ako samostatnú osobu, v ktorej ako jediný stelesňuje svoj obraz. V biblickom príbehu sa odráža ďalší moment stvorenia: „stvoril ich muža a ženu“ [Gen 1, 24] Celý obraz patrí iba spolu. Svätí Otcovia odhaľujú ďalšie tajomstvo tohto biblického príbehu. V Adamovi Boh stvoril celé ľudstvo. „Lebo sa volá Adam,“ hovorí Gregor z Nysský, ale stvorený človek nemá špeciálne meno, je to všetčlovek, to znamená, že obsahuje celé ľudstvo. [2] Takže vďaka tomuto označeniu univerzálnosti prirodzenosti Adama sme pozvaní pochopiť, že Božia Prozreteľnosť a Moc zahŕňa celú ľudskú rasu v prvotnej prirodzenosti. Boží obraz je teda vtlačený nielen do každého jednotlivého človeka, ale aj do celého ľudstva ako celku. Predpokladá existenciu mnohých ľudských hypostáz. Tu nachádzame podstatný predpoklad pre budovanie pravoslávnej antropológie.

„Úsia (podstata)“ a „hypostáza“ (osoba) sú rozlíšiteľné, ale nie oddeliteľné. Nie je náhoda, že tieto pojmy boli v gréckom filozofickom jazyku synonymá. V teológii Trojice pojem „hypostáza“ nezodpovedá pojmu „jednotlivec“, tri hypostázy nerozdeľujú jedinu prirodzenosť na rovnaké časti, navzájom číselne odlišné. Každá hypostáza Najsvätejšej Trojice sa rozširuje na celú prirodzenosť a nerozdeľuje ju. Inými slovami, Syn a Duch sú úplne rovnakej povahy ako Otec. Jej jednota je teda vyjadrená „nedotknuteľnou komunikáciou“ medzi osobami Najsvätejšej Trojice. Metropolita John (Zizioulas), jeden z popredných súčasných teológov, poznamenáva, že musíme klásť osobitný dôraz na vzťah medzi spoločenstvom a inakosťou, ktorý existuje v Bohu. Tieto dva body nie sú v kauzálnom vzťahu, ale predpokladajú jeden druhý, keďže Boh je zároveň Jeden aj Trojica. „Inakosť“ je konštitutívnym momentom jednoty a nenasleduje ho. Vladimír Nikolajevič Losskij, rozvíjajúc rovnakú myšlienku, píše, že existencia Absolútnej Osobnosti v zásade nie je sebestačná. [1]

BOŽÍ OBRAZ V ČLOVEKU

Stvorenie človeka na Boží obraz je základnou pozíciou pravoslávnej antropológie, je určujúcim princípom ľudskej bytosti. Avšak práve v tomto bode sa hlavné kresťanské denominácie rozchádzajú. Obraz Boha prenikol do štruktúry prvého človeka, ale má zmysel hovoriť o ňom v súvislosti s antropológiou existujúcej existencie, zdeformovanej hriechom. Pravoslávne vedomie si vždy zachovávalo presvedčenie o nezničiteľnosti obrazu Boha v človeku, jeho realite a pôsobnosti, dokonca aj v padlej ľudskej prirodzenosti.

Stvorenie na obraz a podobu Boha predpokladá spoločenstvo s Božskou bytosťou, spoločenstvo s Bohom. Svätý Atanáž Veľký trvá na ontologickej

povahe spoločenstva s Božstvom. V samotnom stvorení sa prejavuje spoločenstvo človeka s Bohom. Pôsobenie obrazu je vyjadrené „v osvietení ľudskej mysle,... dáva jej schopnosť spoznávať Boha“. Svätý Gregor Teológ píše, že akt stvorenia v obraze predpokladá nezničitelnú prítomnosť blahodate, ktorá je vlastná ľudskej prirodzenosti. „Nuž, ak sme Božím rodom, nesmieme sa nazdávať, že božstvo sa podobá zlatu, striebru či kameňu — výtvoru ľudského umu a zručnosti“ [Sk. 17, 29] , ako o tom hovorí apoštol Pavol.

Svätý Gregor Nysský nazýva človeka Božím priateľom, ktorý žije podľa podmienok Božieho života. Boží obraz nespočíva len v schopnostiach a sile človeka, ale dosahuje úroveň hĺbky, kde je človek sám sebe tajomstvom. Tak ako je Boh vo svojej podstate nepoznatelný, tak aj človek, „odrážajúci plnosť svojho prototypu,... musí mať aj svoju nepoznatelnosť“[1]. Napokon pre svätého Gregora je obraz, schopnosť človeka slobodne sa definovať, robiť akékoľvek rozhodnutie na základe seba. Človek má nadvládu nielen nad ostatným stvorením, ale aj nad svojou vlastnou prirodzenosťou.

Celá osoba človeka je úplne stvorená na Boží obraz. Vasilij Veľký hovorí: „komu Boh hovorí „na svoj obraz“? komu inému, než tomu, ktorý je odleskom Božej slávy a výrazom Božej podstaty“ [Žid. 1, 3], tomu ktorý je obrazom neviditeľného Boha.⁴⁹ [Kol 1, 15] Hovorí teda k svojmu živému obrazu, k tomu ktorý povedal: „Ja a môj Otec sme jedno [Jn 10, 30] a kto videl mňa, videl môjho Otca“ [Jn 14, 9]. Keď ide o ten istý obraz, kde je potom akákoľvek nepodobnosť? [5] Ariánstvo a Eunomios, proti ktorým Vasilij bojoval, nie len že odpovedalo záporne na otázku či majú Otec a Syn tú istú podstatu (dogma prijaté na Nicejskom sneme v roku 325.), ale dokonca nechceli ich podstate priznať ani vzájomnú podobnosť. Tejto otázke venoval Vasilij svoje dielo „Proti Eunomiovi“, na ktoré neskôr nadviazal aj Gregor Nysský.

Obraz je určitý princíp, ktorý preniká celou ľudskou prirodzenosťou a robí ju podobným s Bohom. Všetky tie vlastnosti a schopnosti, o ktorých hovorili Svätí Otcovia, sú prejavom Božieho obrazu, preto si tieto tvrdenia navzájom neodporujú. Obraz nie je súčasťou človeka, je daný celému človeku. Je to niečo, čo sa neredukuje len na ľudskú prirodzenosť, ale preniká ňou a dodáva jej jednotu, celistvosť a súlad.

Ľudská prirodzenosť neexistuje mimo blahodate, bez Božieho obrazu. To, čo je „špecificky ľudské“, je preniknuté prúdmi milosti, podieľa sa na energiách Božstva. „V podstate,“ píše P. Evdokimov, „je človek vtlačený do Božieho obrazu a táto ontologická podoba Boha vysvetľuje, že blahodať je „súčasnou

⁴⁹ On je obraz neviditeľného Boha, prvorodený všetkého tvorstva.

prirodzenosťou“ prírody, rovnako ako prirodzenosť zodpovedá blahodati.“ (sv. Gregor Nysský). [3] Človek zbavený obrazu Boha je teologický nezmysel, rovnako ako absolútne zlo. Najdôležitejším antropologickým záverom z tejto pozície je tvrdenie pravoslávnej teológie, že obraz Boha nie je zničený v padlom človeku. Je oslabený, zvrátený, no stále definuje charakter ľudskej existencie. U Otcov Cirkvi je pôvodný rajský stav, vždy určený ľudskou bytosťou a aj po páde tlačí celou svojou váhou na jeho pozemský život.[1]

V učení o Božom obraze je potrebné vyzdvihnúť ešte jeden dôležitý bod. Jeho odhalenie by zostalo neúplné bez Toho, ktorý je dokonalým obrazom Otca. Človek podobný Bohu je z väčšej časti podobný Christovi, pretože práve v Christovi sa obraz prejavuje v absolútnej čistote. „Nemôžeme byť“ na Boží obraz, „... bez toho, aby sme v sebe obnovili prototyp Otca, ktorý nie je nič iné ako vtelený Boží Syn.“ [1]

V Starej Zmluve sa dočítame, že Boh najprv stvoril telo človeka a potom do neho vdýchnutím stvoril jeho dušu. Slovom „stvoril dušu“ dávame najavo, že duša nie je nejakou časťou Boha, Božím dychom, ako niektorý tvrdia. Toto vdýchnutie, ako hovorí Ján Zlatoústý, je pôsobenie Svätého Ducha, ktorý stvoril dušu, bez toho, aby sa sám stal dušou. A to je pre nás veľmi dôležité, lebo vtedy jasne pochopíme, že dušu nemôžeme autonómne skúmať bez vzťahu k Bohu. Duša je veľmi úzko spojená s ľudským telom, ale neexistuje len v jednej jeho časti. Podľa pravoslávnej teológie riadi Boh svet cez svoje nestvorené energie (pôsobenie) Podľa Gregora Sinajského, pôsobí Boh prírode, podobne ako duša pôsobí „na telesné údy a pohybuje s každým z nich podľa ich vlastných funkcií“. Teda rovnako ako Boh riadi svet, tak aj duša ovláda telo. Duša má úzky vzťah k telu, ale zreteľne sa od neho odlišuje. Človek pozostáva z dvoch častí – duše a tela. Ktoré zároveň existujú bez toho aby došlo ich k zmiešaniu, a preto sa o človeku nehovorí iba ako o duši alebo ako o tele, ale tak, že človeka spolutvorí obidva. Duša oživuje celého človeka a všetky jeho údy a svojím pôsobením sa o neho stará. Ak nejaký z údov, napríklad oko človeku chýba, neznamená to, že by duša v tomto svojom pôsobení ktorým sa stará o celého človeka, bola ochudobnená. [6] Otcovia Cirkvi nikdy nevysvetľujú otázky antropológie úplne vyčerpávajúco. Svätootcovská teológia o stvorení človeka vychádza z „obrazu a podoby“. Z Otcov Cirkvi iba Gregor Nysský napísal antropologický traktát „O stvorení človeka“. [4]

SLOBODA

Sloboda je jednou z najvýraznejších vlastností podoby človeka. Medzi Božími charakteristikami, ktoré dáva Boh človeku má výsostné postavenie sloboda človeka. Duch robí človeka slobodným, lebo duchom človek patrí do

iného sveta a týmto svetom je Boh. Boh chce, aby človek aj v hriešnom živote zostal slobodný. Sloboda vedie človeka k voľbe a voľba môže byť zlá, ale cnosť je nemožná bez slobody.

Gregor Nysský hovorí o tom v zmysle, že ten, Ktorý stvoril človeka k účasti na vlastných dobrách a do jeho prirodzenosti vložil zárodoky všetkého krásneho, aby cez každú krásnu vec smeroval ľudská túžba odpovedajúcim spôsobom k tomu, čo je také veci podobné, predsa by človeku neodoprel to najkrajšie a najcennejšie z dobrého. Gregor má na mysli blahodať spočívajúcu v tom, že človek nie je ničomu podriadený a je slobodný. [3] Gregor to chápe v zmysle, že dôstojnosť človeka spočíva v tom, že jeho duša je nepodriadená nikomu, nezávislá a riadi sa svojou vlastnou vôľou. Nepodlieha žiadnej povinnosti ani prírodnej sile, čím sa podobá Bohu. Cnosť sa nedá vynútiť a je dobrovoľná.

Človek je bytosť žijúca krátko, podliehajúca akémukoľvek pôsobeniu a skaze, dušou a telom je náchylný ku každému druhu utrpenia. Človek je dielom Boha, ktorý ho svojou dobrotou previedol tohto živého tvora k vzniku. Boh, ktorý stvoril človeka k účasti na vlastných dobrách a do jeho prirodzenosti vložil zárodoky všetkého krásneho, aby cez krásnu vec smerovala ľudská túžba zodpovedajúcim spôsobom k tomu čo je takejto veci podobné. Predsa by človeku neodoprel to najkrajšie a najcennejšie z dobra. Človek nie je ničomu podriadený a je slobodný. Keby totiž ľudskému životu vládla akási „nutnosť“, bol by obraz kvôli tejto svojej časti klamný, pretože by sa nepodobnosťou odcudzil svojmu vzoru. [3]

Ale keďže je prirodzené, že si prirodzenosť želá dobro, sloboda voľby je dôsledkom nedokonalosti ľudskej prirodzenosti. „Svätý Maxim Vyznávač vidí nedokonalosť v potrebe voľby, slobodná voľba je skôr potrebou ako nezávislosťou, je nevyhnutným dôsledkom Pádu. Blahodať (milosť) je neodcudziteľná prirodzenosti a osobnosť je princípom, ktorý existuje len vďaka Božej účasti. Preto je pre človeka neprirodzené robiť zlo, ísť proti Bohu. To je možné len za podmienok, keď je obraz Boha zatemnený a prirodzenosť je zvrátená. Potom sa ľudská povaha smeruje k zlému a človek nie je schopný urobiť správne rozhodnutie. Vzhľadom na to, že človek vie a túži po svojej nedokonalejšej povahe, je prakticky slepý a bezmocný. Nevie si správne vybrať a príliš často sa poddáva podnetom prirodzenosti, ktorá sa stala otrokyňou hriechu. V tomto prípade máme právo hovoriť o strate skutočnej slobody človeka. Skutočne slobodným činom je nasledovanie Božej vôle a zákona, ktoré sa zhodujú s túžbami a činmi obnovennej ľudskej prirodzenosti. „Keď... dosiahne svoj vrchol, slobodne túži len po pravde a dobre. V budúcej plnosti, na obraz Božej slobody, pravda a láska budú zodpovedať tomu, po čom sloboda túži.“ [1]

Ako príklad tejto pravdy o slobode uvádza Pavel Evdokimov slová: „Som služobnica Pánova, staň sa mi podľa tvojho slova!“, povedané Matkou Božou anjelovi, ktorý jej oznámil, že práve Ona sa stane Matkou nášho Pána Isusa Christa. Jej „nech je“ nie je podriadením sa vonkajšej Božej vôli. Tu sa táto vôľa úplne zhoduje s túžbou samotnej Matky Božej. Celý život sa o to usilovala, hoci z pokory chcela byť iba služobníčkou tej, ktorá sa stane Božou Matkou. Je to večný príklad pre všetkých kresťanov, je to výzva, aby sa Božia vôľa stala našou vlastnou vôľou.

Sloboda človeka nemôže byť slobodou sama o sebe ani slobodou pre seba. Metropolita John (Zizioulas) vníma takúto slobodu ako synonymum lásky. Človek je skutočne slobodný len vtedy, keď miluje, keď sa stotožňuje s „tým druhým“, nielen s Bohom, ale aj s každým, koho na svojej ceste stretne. „Osobnosť „iného“ sa zjaví na Boží obraz tým, ktorí sa dokážu vzdať svojich individuálnych obmedzení, aby znovu získali spoločnú prirodzenosť, a tým si uvedomili svoju vlastnú osobnosť. Len takáto sloboda môže byť základom spoločenskej existencie, len ona môže zosúladiť komunitu a „inakosť“, teda zachrániť spoločnosť pred sklznutím do totality či skorumpovaného individualizmu. [1]

SUMMARY

The Holy Fathers' theological merit with which they entered the history of Christian thought is, as is well known, thanks to Trinitarian terminology. Saint Gregor of Nyssa wrote a special treatise on man ("De opificio hominis"), which, however, is not yet the basic system of anthropology. In addition, among the ecclesiastical writers and the Fathers of the Church, we find only individual thoughts about the person, which are scattered in various works. Nevertheless, it is not possible to seek answers to the questions of anthropology that interest us only in these works or expressions of anthropological content. We hear a very important answer, precisely in the area that actually made the Cappadocian Fathers famous in the field of Trinitarian issues, for example. As their efforts were aimed at clarifying terminology, in the same way that they determined the difference between "essence" and "hypostasis" in God, they served a great service to human science when they gave an idea of what hypostasis was. The Holy Fathers gave a theological definition of a person. Thanks to this, they found the metaphysical basis for human hypostasis, they understood the theological and personalistic value of a person. Man has a special quality - reason, which distinguishes him from other animals. Therefore, the most important good for man is wisdom and prudence. It is impossible for the soul to exist without the knowledge of the Creator because ignorance of God is death for the soul.

REFERENCES

1. *Anthropology in modern Orthodox theology*. [online]. [2020-11-20]. From: <https://minds.by/articles/anôtropologiya-v-sovremennom-pravoslavnom-bogoslovii/>. /Антропология в современном православном богословии. [online]. [2020-11-20]. Dostupné z: <https://minds.by/articles/anôtropologiya-v-sovremennom-pravoslavnom-bogoslovii/>
2. KIPRIAN (KERN), archim. 1950. Patristic teaching about man. (anthropology of the great dogmatic disputes) : THE AGE OF TRINITARY DISPUTES. In: *ANTHROPOLOGY OF ST. GREGORY PALAMAS. Dissertation for the degree of doctor of ecclesiastical sciences from the Orthodox Theological Institute in Paris*. [online]. [2021-11-15]. Paris : YMCA-Press, 1950. 450 pp. / From: <http://psylib.org.ua/books/kipke01/txt03.htm>. /КИПРИАН (КЕРН), архим. 1950. СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ. (антропология великих догматических споров) : ЭПОХА ТРИНИТАРНЫХ СПОРОВ. ИЖ: АНТРОПОЛОГИЯ СВ. ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ. Диссертация на степень доктора церковных наук Православного богословского института в Париже. [online]. [2021-11-15]. Париж : YMCA-Press, 1950. 450 с. / Из: <http://psylib.org.ua/books/kipke01/txt03.htm>.
3. ŘEHOŘ Z NYSSY. 2015. *Katechetická řeč*. Řecko-české vydání. Praha : Oikoymenth, 2015. 261 s. ISBN 978-80-7298-513-5.
4. BELEJKANIČ, I. 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie I*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1995. 204 s. ISBN 80-7097-314-5.
5. BASIL Z CAESAREJE. 2004. *Devět kázání o stvoření světa*. Řecko-české vydání. Praha : Oikoymenth, 2004. 306 s. ISBN 80-7298-102-1.
6. HIEROTHEOS (VLACHOS), metropolita. 2006. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Séria Patristická knižnica 9. Prešov, 2006. 120 s. ISBN 80-8068-465-0.

ANTHROPOLOGY IN THE HOLY FATHER LEARNING

Jan PILKO, assistant professor, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia, jan.pilko@unipo.sk, 00421517724729

Abstract

Current theology is characterized by increased attention to anthropological problems. In relation to Catholic thinking, it is common to speak of the "anthropological reversal" that occurred in the second half of the 20th century, when man became the center of theological research. The basic principles of Orthodox anthropology are the truths expressed in the first chapters of Genesis: man is the creation of God, he is created in His image and likeness, but in his free self-determination he falls away from his original bliss. It is on these principles that the doctrine of man by the Holy Fathers and contemporary Christian theologians is built. We do not find detailed teachings about man in the works of the Holy Fathers. Of course, they did not completely bypass this question, but its analysis cannot be compared to the treatment of the Trinity and Christological dogmas. However, this does not mean that we cannot solve anthropological problems within the framework of patristic thinking. Freedom is one of the most distinctive qualities of human form. Creation in the image and likeness of God presupposes communion with the Divine Being, communion with God. In this paper, we will try to summarize the individual views of church writers on the question of God's image and likeness in man as well as on human freedom.

Keywords

Anthropology, freedom, creation, God's image in human, philosophy

References:

References: