

Content

studies

THE ICONOGRAPHY OF THE *POKROV* FEAST OF THE ALL-HOLY MOTHER OF GOD AND EVER-VIRGIN MARY 107

Ján HUSÁR

ОДНОС КОСМИЗМА И ХРИСТИАНСКЕ ЕТИКЕ ПРЕМА БИОПОЛИТИЦИ БЕСМРТНОСТИ 115

VANJA PRODIĆ - SLOBODAN PRODIĆ

EPITÍMIA A SPÔSOBY JEJ UPLATŇOVANIA V CIRKVI 134

Vasyl' KUZMYK

VNÍMANÁ SOCIÁLNA OPORA U SENIOROV 141

Daniela BARKASI

FILANTROPICKÁ ČINNOSŤ INTERNATIONAL OTHODOX CHRISTIAN CHARITIES (IOCC) 149

Mária SOKOLOVÁ

28. PRAVIDLO IV. VŠEOBECNÉHO SNEMU A JEHO VÝKLAD PRAVOSLÁVNÝMI KÁNONISTAMI 156

Vladimír KOCVÁR

FILOZOFIA SMRTI : AKTUÁLNE REFLEXIE K ZÁRMUTKU 164

Damián MICHALCO

ZDRAVIE A CHOROBA V PONÍMANÍ CIRKVI A JEJ SVÄTÝCH OTCOV 173

Peter KORMANÍK

Editorial

Dear colleagues.

In the new issue of the scientific journal *Acta Patristica*, we present articles by scientific and academic experts as well as practitioners on several interesting topics. The first study is devoted to the issue of the internal theological-liturgical analysis of the depiction of the feast of Pokrov in Byzantine iconography. The feast is particularly popular in the environment of Slavic countries. The second article is devoted to the question of the relationship of cosmism and Christian ethics to the biopolitics of immortality, which as a theme resonated not only in the 20th century. The third paper analyses the theological, liturgical and ecclesiastical-legal level of epithymia in the life of the Christian. The following study penetrates into the field of social assistance and support for the elderly, where the author presents interesting statistics on this assistance. The following article is partly thematically related, as the author, who has long been involved in analyzing the activities of philanthropic organizations in the world, describes an international philanthropic organization with its latest projects. At the same time, she provides interesting statistics on the financial, personnel and material aid expended. The next article returns us again to the area of ecclesiastical law, as the author characterizes one of the problematic ecclesiastical rules and with the necessary interpretation of the correct understanding in a historical and liturgical context. The penultimate article is also an interesting study, in which the author describes the philosophy of experiencing human grief and sorrow, which are quite palpable today in the current political and social events. The last study is an excursus into biblical, theological and patristic understandings of health and illness or death. The author thus follows his predecessor on a theological level and adds to it the necessary information from a different perspective on the subject.

We trust that the present studies will bring you new insights and enrich your knowledge on the respective topics.

Pavol Kochan (editor)

THE ICONOGRAPHY OF THE *POKROV* FEAST OF THE ALL-HOLY MOTHER OF GOD AND EVER-VIRGIN MARY

Ján HUSÁR

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

Even though the feast of the *Pokrov* (Protection, or more generally intercession) of the Most Holy Mother of God does not belong to the twelve major ecclesial feasts, the feast enjoys great popularity in the Slavic countries, due to the special reverence to the Mother of God. This is the reason why we classify it together with the other important ecclesial feasts. [1]

The iconography of this feast stems from a concrete historical event. The Byzantines were attacked by the Saracens in the tenth century and the capital Constantinople was in danger of falling to the invaders. These Saracens were not Christians and they did not have a positive attitude towards Christianity. Usually the cities which fell to their rule ended up in destruction and ruin to the very foundation. The population was enslaved. The Byzantines were outnumbered and were full of fear and tribulation, when they saw the fierce enemy in front of the walls of the capital. However, although they were rather militarily weak they had strong faith in God. At that moment during the siege, the population of the capital city was moving into the important Blachernae church for an all-night vigil, in order to ask the King of the Heavens and Earth and his All pure Mother for help in their plight and liberate them from the hands of the enemy. [8] [11]

In the church at that time the emperor Leo the Wise was present, the empress Zoya and a great abundance of believers. There was also the blessed fool for Christ Andrew, who was from the Rus and his disciple blessed Epiphanius. Before the all-night vigil ended, at four o'clock in the morning, the blessed Andrew in a prayer enticed ecstasy looked up to the heavens and he saw: the Mother of God as she was elevated among the angels, prophets, apostles and other saints and was praying for the salvation of the entire world, while at the same time covering it with her *omofor*. The blessed Andrew in a pious surprise showed the vision to Epiphanius and asked him: "Do you see my brother the Queen of all, as she is praying for the salvation of the world?" "I see- replied

Ephiphany – I see and I am filled with wonder”. In the morning the news of this event reached all the confines of the city. All were inspired, when they realised that the very Mother of God is praying for them. Not long later the enemy was driven from the walls of the capital. [6] [18]

The very same lofty *omoforion* covers every Christian soul. The liturgical service of the *Pokrov* feast is devoted to the revelation and clarification of the worship of the Mother of God as the Intercessor, Pleader and Advocate for the world, as a strong Protectress of this world and as a spiritual centre gathering around itself the Church. All these characteristics of the worship of the Mother of God are with proper depth and fullness expressed in the hymns of this feast, that is the Kontakion and the Troparion. The Troparion of the feast exalts especially the very idea of the *Pokrov* of the Mother of God over the world and the prayerful connection with her in the earthly Church. The Kontakion speaks about her as of a Heavenly queen and expresses Her connection with the Heavenly Church. [3] [10]

In the liturgical celebration of the *Pokrov* there is one interesting special feature, which has also appeared in the iconography of the feast. In the life of saint Andrew we find out, that the Mother of God had spread a blanket over those praying, which she took from her head. But on most icons of the *Pokrov* the Mother of God is depicted with a covered head – with an *maforionom*, holding in her hands a bishops – *omoforion*. The *omoforion* symbolising the episcopal service of Christ our Saviour, which is held by the Mother of God in her hands, reminds us of her pleading and advocacy role in front of her Son. Also, at the service of the *Pokrov* she stands in front of the spiritual *eyes* of the praying people not only as a protectress of the sinful world, but also as the pleader intercessor for the world in front of the Son. [5]

The bishops *omoforion* symbolises the lost sheep, which Jesus Christ found and brought on his shoulders, as to bring it to His Heavenly Father. The Mother of God spreads her *omoforion* not only over the world, but also elevates it in a prayerful manner to Christ. That is why also in the service of the *Pokrov* it is repeatedly stated, that the Mother of God spreads her hands to her Son. The prayerfully elevated hands of the Mother of God to Christ we can see on many older icons of the *Pokrov*. On these icons the *omoforion* is not held by the Mother of God, but by the accompanying angels. These prayerful depictions, lead us to the main motive of the service, which is encapsulated by the Orthodox worship and glorification of the Mother of God. [2]

Together with the liturgical service the iconography also helps us to understand the meaning of the feast. The feast of the *Pokrov* of the Mother of God was one of the most revered feasts in old Rus. This is the reason, why it is no

surprise that we find many saintly icons, which belong to the period of the flowering of Russian iconography. The iconographers from Vladimir and Suzdal, Novgorod and Moscow during the period of five centuries had created in their richness of spirit and prayer many examples of the icon of the *Pokrov*. Many of these icons represent not only a high artistic value, but also provide for a richness of material which enables us to reveal the theological content of the feast. The oldest depiction of the *Pokrov* is located in the Blachernae church (Constantinople). The icon could have influenced the iconographers in Rus and certainly displays many features of Byzantine iconography. We have stated that one of the main ideas, which had received attention in the worship of the *Pokrov*, is the idea of advocacy/intercession and the prayerful pleading of the Mother of God for the world. This idea, also congenial to Byzantine theologians and iconographers, had received its depiction in icons, frescoes and mosaics depicting the Mother of God with prayerfully elevated hands /for example the model Mother of God *Orans*/. [14] [15]

Theodor the Studite, in one of his exhortations on the feast of the Dormition, speaks about the prayerful intercession of the Mother of God for the world: "Her holy hands which carried God, are spread for us towards the Divine altar, on earth we have her substitution – the picture of the Mother of God, which resembles the Moon, which in the night illuminates the Sun." It is difficult to know, whether Theodore is speaking about a concrete icon, which he had in front of his eyes, but in any event he seems to be offering a very accurate description of the iconographic type of the *Orans*, which was very much spread in Byzantine iconography in the 9 to 10th centuries. The Mother of God *Orans* was mostly depicted on frescoes and mosaics which decorated walls and especially the altar apsidal of byzantine churches. The wall and altar depictions of the Mother of God *Orans* received various symbolical meanings in Byzantium, which then influenced further developments. The wall depictions of the praying Mother of God, were in some cases called "the undefiled wall" or the "wall of the Kingdom". These designations are usually associated with the intention to preserve the pious memory for concrete actions of intercession and protection from the Mother of God in the periods of military sufferings. The depiction of the Mother of God *Orans* on altar apsidal or on domes of churches was connected with the depiction of the Christ Pantocrator. From Byzantium, the frescoes and mosaics of the *Orans* as well as the icons of the "Undefiled wall" and of the other types related to them in one composite whole penetrated the iconographical tradition of other countries, especially the Slavic ones. [4] [8]

Especially interesting for our purposes is the mosaic depiction of the Mother of God *Orans* in the apsidal of the Kiev-Sophia church (11. century). This

depiction could have testified to the immediate influence of the iconography of the feast of the *Pokrov*. The connection of this byzantine iconography with the Mother of God in the altar of the Saint Sophia church is obvious. Suffice it to say, that in an entire row of examples of the *Pokrov* icons, especially of the Novgorod school [16], the Mother of God does not hold an *omoforion*, but is depicted with elevated hands in a prayer position, and is standing on clouds above the tsarist doors of the lower altar wall. The figure of the Mother of God with elevated hands in a prayerful position on the layer of the shining gold of the apse, dominates the church together with the depiction of Christ the Pantocrator placed in the dome, before whom She prayerfully intercedes for the forgiveness of sins. Christ who is positioned in the highest place of the church, rules over all of its area. In this particular Kiev Church, all the basic elements are expressed, which later in time joined the iconographic composition of the feast of the *Pokrov* and we can state, that the mosaics from Kiev-Sophia are very close to the first part of the vision of saint Andrew. [17]

In contrast to this Kiev depiction the icons of *Pokrov*, especially those, which were written in the fifteenth century, and which originated from the Novgorod school, are enlivened with spiritual joy, which fills the service of the *Pokrov*, and the source of which is the faith in the protection of the Mother of God and the prayerful connection between the Earthly and Heavenly Church, which is made by the protection of the Mother of God. To explain, who this idea was understood by the Novgorod iconographers, we will offer a more detailed explanation of the icon of the Novgorod school from the fifteenth century, which is now located in the Tretyakov museum. [9]

The first thing which draws our attention, is the architectural character of the entire composition of the icon. As if it was written into the picture of the church. The area of the church is divided by arches into three parts, ended by halfcircled vaults. The ecclesial area in the horizontal plane is divided by a long and wide ribbon of the *omoforion*, which is held by two angels, on to two unequal parts. There is the wider central part, bordered with columns and ceiling of the central arch, in which we see only two figures encapsulating the composite and spiritual basis of the icon. These are the figures of the All Holy Mother of God and Jesus Christ. The Mother of God is placed into the middle of the icon. She is standing on the cloud positioned above the Tsarist doors of the lower altar wall. It appears as if the Mother of God had come out of the apse and in a prayerful manner she offers her hand to Christ, who is depicted above the spread *omoforion*. The unusual artistic harmony of these two figures especially culminates in their elevated hands. The hands of the Mother of God are elevated in a prayerful way to the Saviour, and her palms are directed above, as if receiving blessing and

blahodat from her Son. On the other hand slightly turned thumbs of her hands point to the *omoforion*, which is spread over the praying people, but at the same time is elevated by the Mother of God in the direction of Christ. The hands of Jesus Christ are turned, he is blessing his Church with them and with this blessing he responds to the prayer of his All pure Mother. [12] [13]

We can mention another detail of the middle part of the icon. The earthly church is located here not only under the *Pokrov-omoforion*, which is spread out above the Most Pure Virgin, but also beneath the *Pokrov* – the cloud, on which the Mother of God is standing. The spiritual meaning of this part of the icon can only be expressed by one word – *blahodat*. We see the Mother of God here not only as a graceful intercessor for the world, but also Christ himself not only as a powerful judge- Pantocrator, as he was usually depicted by Byzantine iconographers, but also as full of grace, who responds to the prayers of His Mother. The composition of the *Pokrov* icon is clearly different from the mosaics of the Sophia church. In the depiction of the Heavenly Church also-angels and saints, which are located in the side arches of the church. All these as if are directed towards the Mother of God. To her from both sides is directed the symmetrical expansion of the wings of two angels, who are holding the *omoforion*. The Mother of God here is not seen only as an Intercessor and Protector of the sinful world, but also as the joy of all creation. This idea of all-encompassing happiness, is the basis of the Orthodox worship of the Mother of God. [7]

Troparion — Tone 4

On this day we, the Orthodox people, joyously keep festival, / illumined by your coming, O Mother of God; / and, beholding your most pure image, we cry out with compunction: / "Cover us with your Protecting Veil and deliver us from all evil, / entreating your Son, Christ our God, to save our souls."

Kontakion — Tone 3

Today the Virgin stands in the church, / and with hosts of Saints, and invisibly prays to God for us. / Angels worship with Hierarchs, / and Apostles rejoice with Prophets, / for the Theotokos prays to the Pre-eternal God for us.

SUMMARY

In orthodox iconography we quite often encounter scenes that characterize a particular event or situation in the history of Christianity. One of these examples is the icon of the *Pokrov* ("Protection") feast. Like virtually every icon, this one has undergone its own historical enrichment. From the simple basic feature that depicts the protection of the Mother of God over the Emperor's city to the added

scenes that relate to the event, or symbols that characterize the main motive of the scene of the event. The icon of this feast gradually spread as quickly as the feast itself and became an essential part of the liturgical life of the Church, which is also reflected in the permanent part of the icon in the iconostasis.

REFERENCES

Primary sources:

1. ALEKSEEV, C. 2007. *Encyclopedia of the Orthodox Icon*. St. Petersburg, 2007. /АЛЕКСЕЕВ, С. 2007. *Энциклопедия православной иконы*. Санкт–Петербург, 2007./
2. BAGGLEY, J. 1995. *Doors of Perception: Icons and Their Spiritual Significance*. Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1995. ISBN 0-88141-071-3.
3. BOLSHAKOV, S. T. 1998. *Original Iconic*. Moscow : Palomnik, 1998. /БОЛЬШАКОВ, С. Т. 1998. *Подлинник иконописный*. Москва : Паломник, 1998./
4. BUSHAKOV, S. H. 1931. *Icon and iconoclasm*. Paris : YMCA-Press, 1931. /БУШАКОВ, С. Н. 1931. *Икона и иконопочитание*. Париж : YMCA-Press, 1931./
5. CATHERING A., MEYENDORFF, P. 1995. *The Incarnate God: The Feasts of Jesus Christ and the Virgin Mary*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995, pp. 103-121.
6. CAVARNOS, C. 1993. *Guide to Byzantine Iconography*. Vol. 1. Boston, Massachusetts : Holy Transfiguration Monastery, 1993. ISBN 0-943405-05-X.
7. CORMACK, R. 2000. *Byzantine Art. Oxford History of Art*. Oxford, England : Oxford University Press, 2000. ISBN 0-19-284211-0.
8. HALLICK, M. P. 2001. *The Story of the Icons*. Holy Cross Press, 2001. ISBN 978-1885652423.
9. HILARION (ALTHEYEV), bishop. In the image and likeness. [online]. [2022-08-27]. Available from: [https://azbyka.ru/po-obrazu-i-podobiyu./ИЛАРИОН \(АЛФЕЕВ\), епископ. По образу и подобию. \[online\]. \[2022-08-27\]. Dostupné na: https://azbyka.ru/po-obrazu-i-podobiyu./](https://azbyka.ru/po-obrazu-i-podobiyu./ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ), епископ. По образу и подобию. [online]. [2022-08-27]. Dostupné na: https://azbyka.ru/po-obrazu-i-podobiyu./)
10. HILARION (ALPHEEV), archbishop. 2009. *Orthodoxy*. Volume 2. Moscow : publishing house of the Sretensky monastery, 2009. 976 s. 978-5-7533-0502-2. /ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ), архиепископ. 2009. *Православие*. Том 2. Москва : издательство Сретенского монастыря, 2009. 976 с. ISBN 978-5-7533-0502-2./

11. YAZYKOVA, I. K. 1995. *Theology of the Icon*. Moscow : Public Orthodox University., 1995. /ЯЗЫКОВА, И. К. 1995. *Богословие иконы*. Москва : Общедоступный Православный Университет, 1995./
12. KONDAKOV, N. P. 1914-1915. *Iconography of the Mother of God : In 2 vols*. Moscow : Publishing House of the Academy of Sciences, 1914-1915. /КОНДАКОВ, Н. П. 1914-1915. *Иконография Богоматери : В 2 т.* Москва : Издательство академии наук, 1914-1915./
13. KONDAKOV, N. P. 1910. *The Iconography of the Mother of God : Connections of Greek and Russian Iconography with the Italian Painting of the Early Renaissance*. St. Petersburg : The Committee for the Protection of Russian Iconography, 1910. /КОНДАКОВ, Н. П. 1910. *Иконография Богоматери : Связи греч. и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения*. Санкт-Петербург : Издательство комит. попечительства о русск. Иконописи, 1910./
14. OUSPENSKY, L. 1978. *Theology of the Icon*. Vol. I. Crestwood, NY : St. Vladimir's Seminary Press, 1978. ISBN 0-88141-122-1.
15. OUSPENSKY, L. 1992. *Theology of the Icon*. Vol. II. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1992. ISBN 0-88141-123-X.
16. POPOVA, O. S. 1980. *The Art of Novgorod and Moscow in the First Half of the 14th Century: Its Relations with Byzantium*. Moscow : Art, 1980. /ПОПОВА, О. С. 1980. *Искусство Новгорода и Москвы первой половины XIV в.: его связи с Византией*. Москва : Искусство, 1980./
17. PURIC, J. (ep. Niš). 2013. *Feast icons*. Niš : Orthodox Diocese of Niš and SPC Academy, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8. /ПУРИЋ, Ј. (еп. нишки). 2013. *Празничне иконе*. Ниш : Православна епархија нишка и Академија СПЦ, 2013. ISBN 978-86-89293-09-8./
18. STRIZHEV, A. 1998. *The Orthodox Icon : Canon and style*. Moscow : Pravoslavny Palomnik, 1998. /СТРИЖЕВ, А. 1998. *Православная икона : Канон и стиль*. Москва : Православный паломник, 1998./

THE ICONOGRAPHY OF THE *POKROV* FEAST OF THE ALL-HOLY MOTHER OF GOD AND EVER-VIRGIN MARY

Jan HUSAR, docent, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 080 01 Presov, Slovakia, jan.husar@unipo.sk, 00421517724729. ORCID: 0000-0003-3781-1440

Abstract

The present article focuses on the theological and iconographic interpretation of the feast of the *Pokrov* (Protection, or more generally intercession) Theotokos. Although it is not one of the twelve major feasts of the Church, it enjoys great popularity in Slavic countries due to its special veneration. The iconographic representation of this feast is itself based on a specific historical event. The style of the icon depends on the depiction of the historical events of the feast and also on the development of the various iconographic schools in Byzantium and in the individual Slavic countries.

Keywords

Pantocrator, Mother of God, Saint Sophia, Christianity

ОДНОС КОСМИЗМА И ХРИШЋАНСКЕ ЕТИКЕ ПРЕМА БИОПОЛИТИЦИ БЕСМРТНОСТИ

Vanja PRODIĆ

"Dom zdravlja Novi Sad", Novi Sad, Srbija

Slobodan PRODIĆ

Fakultet za evropske pravno-političke studije, Beograd, Srbija

„Космизам“, када говоримо о руско/совјетско/руским,³⁵ искуствима, представља интересантан, али од стране српских истраживача, недовољно обрађен философски правац упркос чињеници да је оставио и оставља траг поготово када говоримо о хришћанској етици. Недовољна истраженост кроз радове настале на српском језику подстиче нас на покушај да космизам приближимо савременом читаоцу.³⁶ Поводом тога искористићемо прилику да поменемо основне детаље о космизму, а потом се дотакли и његовог односа према питању бесмртности и односа према изазовима савремене биоетике и биополитике.

Руска философија, па самим тим и она која се карактерише као религиозна философија с краја 19. и почетка 20. века, неретко руковођена идејама духовне обнове тада социјално уздрманог друштва, између осталог пројављивала је тенденцију стварања и покретања процеса свецелог преображаја човека и друштва у целини. Као једна од идеја које би потенцијално биле у стању да реализују поменути процес био је космизам.

³⁵ Овај термин употребио сам искључиво из разлога историјског развоја космизма јер првобитно космизам настаје у Руској империји. Затим, космизам свој правац развоја у највећој мери током постојања Совјетског Савеза да би потом, наставио да егзистира и проналази своје место у времену и на простору данашње Руске Федерације.

³⁶ О космизму на српском језику својевремено су писали Миша Васић у чланцима под насловом „О закону енантиодромије: руски космизам између утопије и еволуције“ (у електронском формату доступно на www.kpv.rs/?p=2344), Милан М. Ђирковић у раду под насловом „Савременик будућности: Николај Фјодоров и руски космизам“ (у електронском формату доступно на www.elementarium.cpn.rs/teme/savremenik-buducnosti-nikolaj-fjodorov-i-ruski-kosmizam), Раша Попов у чланку „Руски космизам“ који је објављен у београдској „Политици“ 12. априла 2011. Ови и њима слични радови заиста пружају најосновније напомене о космизму и неким од његових најистакнутијих истраживача. Управо је штурост изнетих информација била повод за стварање овог рада.

Идеја космизма своје постулате несумњиво има у хришћанским етичким вредностима, а пре свих у процесу човековог узрастања у врлинама. Ово је, у практичном смислу, подстицало космисте прве генерације на процес добротворности зарад облагодарења. Ипак, чак поједини представници ове прве генерација, која је, нагласимо, проистицала из хришћанских породица и којој учење Цркве није било непознаница, осим ка хришћанско-библијским етичким идејама и вредностима своју пажњу усмерава и према плурализму различитих нехришћанских религиозних елемената. Ово је резултирало тиме да, већ током прве деценије 20. века, футуролошки аспекти космизма почињу да се разликују од есхатолошког учења Цркве. На ово су својевремено упозоравали поједини међу руским религиозни, философима почев од Зјењковског, Соловјева, Карсавина, Булгакова, Хомјакова, Флоренског...

Догађаји започети током 1917. године, потом грађански рат као и стварање једне потпуно нове и другачије друштвене средине, омогућили су заговорницима космизма да унутар Совјетског Савеза започну са реализацијом својих идеја сада већ без елемената хришћанске етике. Веома брзо, а то се приметило већ почетком 20-их година 20. века, међу заговорницима космизма реалност васкрсења и човекове непролазне заједнице са Богом бива приметно потиснута. Штавише, она је нешто на шта се посматра као непотребност. Идеја реализације човекове бесмртности кроз потпуно људску заједницу, кроз одстрањење Бога, Цркве и замена хришћанске есхатолошке димензије размишљањима о ноосфери. Већ у раној фази постојања СССР-а и формирања једне нове философске мисли учиниће космизам, из перцепције Цркве, јеретичким учењем. Са друге стране, тојест из угла посматрања световне власти, космизам ће, упоредо са другим идејама тог периода историје, постати сегмент у реализацији пројеката који се предузимају зарад општеномодног благостања, али и зарад реализације жеље за бесмртности на начин потпуно другачији од онога о коме вековима учи Црква.

Према мишљењу Владимира Анишченкова, прва особа која је, према замисли совјетских идеолога, морала да постане бесмртна био је Владимир Илич Лењин.³⁷ Идеја његовог балсмовања посматра се и као својеврсна припрема Лењиновог тела за вечност, заправо довођење његовог тела у

³⁷ Владимир Робертович Анишченко је савремени руски мислилац и публициста. Ова његова идеја, али и његово поимање утицаја космизма на совјетско/руско друштво изложени су у раду „Взлѣты и трагизм Русского космизма” који је, у електронском формату, доступан на www.ruskline.ru

стање које ће, у неком надолазећем времену, омогућити да се на/у телу предузме све неопходно за оживљавање. [Иницијатива о балсмовању Лењиновог тела покренута је од стране Стаљина и Леонида Борисовича Красина (1870-1926). Данас се обично наводи да је Стаљинов разлог за овај свакако необичан догађај био тај да се од Лењиновог тела начини објект поклоњења. Са друге стране, Красин је заступао становиште које јасно пројављује утицај руских космиста, то јест да ће у блиској будућности у пракси бити остварива идеја о оживљавању мртвих, идеја о њиховом васкрсавању из мртвих научно изводљивим методама. Сам процес балсмовања надгледао је др Алексеј Иванович Абрикосов (1875-1955). Подробније информације у вези са овим пројектом изложене су у делу анатома и експерименталног хирурга др Јурија Михаиловича Лопухина под насловом „Болезнь, смерть и балзамирование В. И. Ленина“. Иначе, сам др Лопухин учествовао је у тиму лекара који су процес балсмовања извршили над Георги Димитровим (1949. године) и Хо Ши Мином (1969. године). [Погледати: *Зачем в СССР из тела Котовског сделали мумию*. www.weekend.rambler.ru] Совјетски космисти, а касније ћемо и поименце поменути неке од најзначајнијих, константно ће пројављивати настројење да се идеја бесмртности, скупа са другим истраживачима из различитих области, оствари између осталог и кроз примену низа тада револуционарних научних достигнућа. Многа од ових достигнућа, због потпуних или фрагментарних поступака, била су и јесу у непосредној вези са питањима савремене биоетике. Штавише, можемо рећи да ова достигнућа чине њену срж.

Човекова власт над енергијом, временом и простором постаће преокупација совјетских научника и науке како пре, тако и у времену после Другог светског рата. [1] Посебан колорит када се говори о остварењу зацртаних циљева свему томе дала је комунистичка идеологија. Наиме, совјетски научници, а поготово световна власт, неоптерећена хришћанским етичким вредностима/границама, своја истраживања усмериће ка усавршавању и практичној реализацији најразличитијих идеја космизма пре свега зарад доминације СССР-а на светској геополитичкој сцени. Многи од експеримената, попут „Назинске трагедије“, истраживања унутар „Лабораторије Х“ или готово невероватног пројекта „АСЖЛ-5(К)“ [Шира јавност и даље је недовољно упозната са различитим истраживачким пројектима СССР-а који увелико прелазе границе етичности, поготово из данашњег угла посматрања. „Назинска трагедија“, осим примарног циља, а то је било устребљење одређеног броја особа које су биле осуђене као државни непријатељи у време Стаљинових чистки, имала је за циљ да

научницима пружи могућност увида у понашање људи доведених у стање глади и њиховог личног односа када је у питању канибализам. „Лабораторија X” представља само један од пројеката НКВД-а који је заживео још 20-их година 20. века у СССР-у. У овој токсиколошкој лабораторији, иначе основаној са Лењиновим допуштењем, осим истраживања у домену отрова око 250 научника упоредо се бавило и елементима еугенике, стварања совјетског надчовека. Пројекат „АСЖЛ”, из 50-их година прошлог века, представљао је један од најранијих покушаја СССР-а да створи, говорећи савременом терминологијом, „киборга”/биоробота преваходно за војну употребу. [Подробије: КРЕМЕНЦОВ, Н. Л. 2014. От „звериной философии” к медицинской генетики : евгеника в России и Советском Союзе. In *Studies In The History Of Biology*. Vol. 6/2 (2014) p. 24-56.] (нарочиту пажњу обратити на списак наведене литературе); Н. Иртенина, „Сверхчеловек коммунистического будущего: провалившийся эксперимент” - www.pravoslavie.ru/107707.html], увелико су прелазили етичке границе. Ипак, несебично потпомогнути од стране државне власти, многобројне научне институције неуморно су експериментисале са циљем да СССР, на пример, стекне предност над супротном страном када је, рецимо, у питању генетски инжењеринг. Ово је Совјетски Савез на широка врата увело у простор савремене глобалне биополитике. Такође, ово је Совјетски Савет увелико усмерило ка истраживањима на пољу кибернетичке бесмртности и антропоконструкције.

Термин „биополитика”, када се говори о просторима Балканског полуострва прилично је сведен и омеђен. Као по неком неписаном правилу, он се доводи у везу са Мишелом Фукоом и његовим стваралачким опусом.³⁸ Тек с времена на време, поготово у радовима савремених истраживача, имамо прилику да сретнемо напомене у вези са тим да је биополитика и у неким ранијим временима представљала тему коју су, у мањој или већој мери, обрађивали различити аутори. Као својеврсна илустрација може послужити рад Кристине Пејковић под насловом „Биополитика знања/моћи” који је 2020. године, објављен у 41. броју часописа „Култура полиса”, а такође и радови Богдане Кољевић под насловом „Биополитика и политички субјективитет”, те рад Алпара Лошонца под насловом „Биополитика и/или биомоћ” који је, током 2008. године објављен у 35.

³⁸ Одређени број радова Мишела Фукоа (1926-1984) преведен је и објављен на српско/хрватском језику што свакако олакшава данашњем читаоцу могућност упознавања са његовим опусом. Погледати: Mišel Fuko - www.plus.sr.cobiss.net

броју часописа „Филозофија и друштво“...³⁹ Оно што је приметно и то не само у овим, него и у другим научним радовима који настају у Европи или САД, тојест на простору „Западног света“, је симптоматични изостанак ставова који су нешто раније обнародовани у делима, по мом мишљењу, ништа мање значајних истраживача који су живели и живе на руском говорном простору. Овај рад је наравно прилика да потенцијалне истраживаче усмеримо и према литератури која је доступна на руском језику, а у којој се излажу различити ставови совјетско/руских научника не само са темом космизма него и темом биополитике.

Руски космизам учинио је да се биополитика и биоетика неоспорно нађу у својеврсном прожимању. Једно од сведочанстава тога је и околност да су replacement, reduction, refinement - као неретко потенцирани елементи биоетике у њеном односу према човеку и медицинским истраживањима (која се превасходно тичу човека у смислу продужења његовог живота, живота без болести, па и достизања бесмртности кроз медицину), постали готово неизоставни елементи јавних иступа не само од стране политичара, него и истраживача који биополитику доживљавају као област кроз коју потенцијално могу да у широј јавности можда оставе неки значајнији траг. Када се говори о предреволюционарној Русији, а потом и СССР-у, развој медицинске етике као корака у потоњем формирању биоетике, започиње почетком 20. века. Револуционарна дешавања значајно су потпомогла експанзиони процес да се на просторима Совјетског Савеза, управо под притиском званичне власти, питања биоетике значајно еволуирају и у питања биополитике. Ово је, по нашем мишљењу, у одређеној мери иницирано управо идејама и радовима одређеног броја научних делатника који припадају космистима. Идеје Николаја Фјодоровича Фјодорова, [Николај Фјодорович Фјодоров (1829-1903) био је, између осталог, руски религиозни мислилац и философ-футуролог који се данас неретко сматра за родоначалника руског космизма. Након мукотрпног школовања услед материјалне оскудице у којој је одрастао као ванбрачни син кнеза Павла Ивановича Гагарина (1798-1872), Николај Фјодоров је, од 1869. године, радио

³⁹ Питањима биополитике, а поготово биоетике бави се читав низ истраживача који своје радове објављују на хрватском, словеначком али и другим језицима. Неке од ових радова употребљавали смо приликом стварања овог дела, па самим тим уврстили смо их у списак литературе. Потребно је нагласити и то да се све чешће појављују преводи по обиму краћих радова страних аутора, најчешће у форми зборника, који такође могу бити од велике користи приликом чињења првих корака у нешто подробнијем упознавању са овим философским областима. Погледати, на пример: „Моћ над животом - Биополитика у модерном друштву“, Нови Сад, 2019.

као библиотекар по различитим московским државним институцијама. Водећи скроман живот који се пре свега од стране савременика успоређивао са аскезом, Николај Фјодоров је стварао изузетно интересантна дела из домена религиозне философије међу којима свакако морамо поменути корпус списа под насловом „Философия общего дела“. Реч је о зборнику радова који је постхумно објављен, а чије прво издање, оно из 1906. године, није било намењено комерцијалној продаји, него је било намењено разаслању по различитим библиотекама и на тај начин доступно најширем читалачком кругу. Захваљујући електронским ресурсима дела Николаја Фјодоровича данас су такође лако доступна поготово онима који владају употребом руског језика. У вези са темом о којој говоримо потребно је нагласити да су ставови Николаја Фјодоровича различито доживљавани од стране савременика, пре свих оних истраживача које данас посматрамо као руске философе свејединства. Према ставовима Николаја Фјодоровича нико није остајао равнодушан. Неки су, попут Лоског, негативно посматрали изнете идеје сматрајући исте као неуспешан покушај сједињавања нетурализма са хришћанским учењем о васкрсењу. Са друге стране, Берђајев је Николаја Фјодоровича доживљавао као мислиоца који је свецело посвећен спољашњем свету зарад реализације принципа братства и саборности утемељених на хришћанском доживљају истих. Потребно је поменути и однос Лава Толстоја и Николаја Фјодоровича. Наиме, Толстој је био одушевљен Фјодоровичем, чак толико да се хвалио тиме што је његов савременик. Са друге стране, Николај Фјодорович је константно пројављивао својеврсну уздржљивост, па чак и негативност према Толстоју управо због његових антиклерикалних ставова поготово оних након 1892. године. Став Владимира Николајевича Иљина да је Николај Фјодоров свети Серафим Саровски свог времена, што га је изнео у раду „Николай Федоров и Серафим Саровский“ објављеном 1925. године у Паризу, ипак је потребно посматрати кроз призму Федоровог односа према западном индивидуализму и одређеног инсистирања на синтези религије и науке која је нужна у развоју руског друштва. Када је реч о теми којом се бавимо нарочито су важни ставови Федорова у вези са питањима превазилажења болести, смрти и достизањем бесмртности. Погледати: Н. О. Лоский, „История русской философии“, Москва, 1991, стр. 109-110; Н. А. Бердяев, „Религия воскресения“, *Грёзы о Земле и небе*, СПб., 1995, стр. 173-177, 183; „Толстой и Н.Ф.Федоров“, *Лжеучения нашего времени*, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2001. (у електронском формату доступно на www.globi.ru). Константина Едуардовича Циолковског, [Константин Едуардович Циолковский (1857-1935) осим као руски/совјетски философ, запамћен

је и као аутор многобројних научно-фантастичних романа који су, у одређеној мери, потпомогли развој руског космизма. Интересантни су његови ставови из домена панпсихизма, начина еволутивног досезања бесмртности али и самог доживљаја смрти као прекраћења страдања и догађаја који субјективно пружа задовољство. Његово дело „Монизм вселенной“, али и „Космическая философия“ у значајној мери дотичу се ових питања. Ипак, пре свих, барем када је реч о теми које се дотичемо, можда је најважнији његов спис „Этика или естественные основы нравственности“ где се јасно препознаје да он, као материјалиста, ипак човека и његов положај не само на земљи него и у васиони посматра као нешто што се налази при самом дну онога што он сматра за космички разум. Ово је по Циолковском последица човекове љубави према самом себи, то јест човековог себељубља пројављене, између осталог, и кроз тежњу за досезањем изгубљене бесмртности. Иако је потпуно противан ставу хришћанства, а поготово у вези са учењем о спасењу, Циолковски ипак наглашава смрт као ново рађање. Као и дела Фјодорова, и ова су данас веома једноставно доступна најшире читалачком кругу захваљујући њиховим електронским издањима. [Погледати: АЛЕКСЕЕВА, В. И. 2001. Константин Циолковский : размышления о жизни. In *Дельфис*. Vol. 26/2 (2001), стр. 24-28; КАЗЮТИНСКИЙ, В. В. 2003. Космическая философия К. Э. Циолковского : за и против. In *Земля и Вселенная*. Vol. 4 (2003), стр. 43-54.] Александра Александровича Богданова,⁴⁰ Валеријана Николајевича Муравјева,⁴¹

⁴⁰ Александар Александрович Богданов (1873-1928) свакако је један од најзначајнијих идеолога социјализма у његовом совјетском формату. Ипак, не треба сметнути са ума његову активност на пољу медицине, поготово у хематологији, остварену са жељом конкретизација идеја што их је имао у домену тектологије. Намерно употребљавамо термин „остварену“ јер је Богданов хематолошка истраживања неретко обављао на себи самом. За тему о којој говоримо интересантни су ставови Богданова који, заговарајући идеје колективизма, ипак упозорава на опасности које са собом доноси претварање колектива у обезличено стадо. Ова његова концепција касније ће бити прихваћена међу совјетским заговорницима контракултуре, али ће са друге стране значајно утицати на захлађење његовог односа који је имао са Лењином. [Погледати: В. Д. Жукоцкий, З. Р. Жукоцкая, „Эмпириомонистический марксизм А. А. Богданова: проблема идеологии“, *Русская Реформация XX века: статьи по культурософии советизма*, Москва, 2008, стр. 147-162; Ю. П. Шарапов, „Ленин и Богданов: од сотрудничества к противостоянию“, *Отечественная история* 5 (1997), стр. 55-67.]

⁴¹ Валеријан Николајевич Муравјев (1885-1932) само је један у низу руских/совјетских философа који ће, због својих ставова изнетим у делима или јавним иступањима, упркос искреној револуционарној оријентисаности бити ликвидирани током 30-их година 20. века. За тему о којој говоримо Муравјев је превасходно интересантан као особа која ће додатно разрадити ставове Федорова, али и поставити прилично иновативне, наравно када се говори о совјетској философији прве половине 20. века, ставове везане за еволуциону концепцију

Владимира Ивановича Вернадског,⁴² Николај Константинович Рерих,⁴³ Елена Иванова Рерих,⁴⁴ те Ивана Антоновича Јефремова, Иван Антонович Ефремов (1908-1972) свакако је један у низу совјетских философа чија је сфера интересовања био, између осталог, и космизам. За разлику од горе поменитих имена, Иван Ефремов је, генерацијски посматрано, човек Совјетског Савеза. Наиме, његови родитељи су се развели током револуционарних дешавања. Његова мајка је, након што је пронашла љубавника, малог Ивана оставила код своје рођаке. Недуго потом, ова рођака умире, а бригу о Ивану преузели су војници, то јест он постаје „сыном полка“. Упркос тешком животу, он успева да стекне факултетску диплому и да постане један од истраживача Палеонтолошког института у Москви. За тему о којој говоримо свакако је најважнији његов роман „Таис Афинская“ у коме је он пројавио стечена знања дијалектичког материјализма али износи читав низ песимистичких ставова везаних за човекову природу и аутодеструкцију. По Ефремову комунизам је човекова могућност да спроведе својеврсну унутрашњу револуцију у односу према самом себи, да себе учини морално узвишенијим и кроз потенцијална

времена. Ова концепција касније ће подједнако бити прихваћена како од стране совјетско/руских истраживача космизма, а такође и истраживача који се баве питањима биоетике и биополитике. Битно је напоменути и податак да је Муравјев био активно укључен у рад тзв. „Имјаславског кружока“.

⁴² Владимир Иванович Вернадски (1863-1945) у вези са темом о којој говоримо најинтересантнији нам је због истраживања која је имао у вези са панспермијом. Ставови до којих је он дошао, поготово током истраживања која се односе на биосферу, чине га, наравно када је реч о простору Русије/СССР, својеврсним пиониром идеје научно заснованог космизма, али и питања која задиру у сферу биоетике.

⁴³ Николај Константинович Рерих (1874-1947) припада групи контраверзних руско/совјетских личности чија је делатност на јавној сцени оставила изузетно снажан траг. Рерих, упркос својевременој блиској породичној вези са ауторитетима какав је био свети Јован Кронштатски, скупа са својом супругом Еленом, није успео да одоли искушењу прихватања незнабожачких идеја, пре свих оних које егзистирају на просторима далеког Истока а дотичу се преваплоћења. Погледати: О. А. Лавренова, *Рерихи и Православие: история одной переписки*, *Культура и время* 4 (2002); В. Питанов, *Рерихи против православных святых* - www.k-istine.ru

⁴⁴ Елена Ивановна Рерих (1879-1955) била је руско/совјетски философ који неретко задира у питања различитих религијских али и езотеричних учења. Њено учење које је данас познато као „Живая Этика“, обликовано у међуратном периоду прве половине 20. века. Однос Руске Православне Цркве према Елени, али и њеном супругу Николају, првенствено је критичан услед њихове усредсређености на антропософска учења која су дијаметрално супротна пре свега светом Предању Цркве. Такође, уколико погледамо „Рериховско движение“ као организацију, оно јасно пројављује тежњу за стварањем једне псеудо-црквене заједнице која ће оставити снажан траг на формирање друштва на просторима некадашњег Совјетског Савеза. Подробније: *Живая Этика* - www.pravenc.ru

знања и практичну примену медицинских открића, претвори у савršено биће достојно света у коме живи. Оно што је потребно нагласити је да Ефремов, као писац научно-фантастичних радова, данас унутар значајног броја Руса приметно иницира ново сагледавање капитализма, пре свега као својеврсног краја историје, те настојања савремене генерације да се предузме остварења неких од идеја што их је Ефремов својевремено обнародовао, а дотичу се питања биополитике и биоетике [Погледати: БЫКОВ, Д. *Человек, как лезвие бритвы*. www.komersant.ru] које су они износили у својим радовима али и многобројним јавним иступима, учинили су да државна власт препозна потребу ангажовања стручњака различитих области како би се дошло до практично употребљивих резултата у ширењу социјалистичких идеја не само унутар Совјетског Савеза, него и шире. Данас је можда најпознатији „пројекат“ овог типа совјетски експеримент стварања „новог човека“. Овакав човек, потенцијално, свецело је требао бити усмерен ка реализацији социјалистичко-комунистичких идеја. Такође, овакав човек, доктринално руковођен државним институцијама, требао је да максимално ангажује све своје психо-физичке могућности за стварање и очување државе која се најширим слојевима презентује као „Рај на земљи“. [16] Посматрано из угла биополитике, „нови човек“ СССР-а у одређеним сегментима имао је додирне тачке са „новим човеком“ који је замишљен у главама руководства националсоцијализма Немачке пре и током Другог светског рата. Са одстрањеним етичким вредностима хришћанства, „нови човек“, као продукт биоетике настао зарад доминације на биополитичкој сцени током времена Хладног рата. За разлику од, на пример фашистичке Немачке, где се, када говоримо о биополитици, неупоредиво више потенцирао практични, употребни моменат у остварењу свега што је био потребно за „Lebensraum“, унутар СССР-а, поготово након окончања Другог светског рата и почетка Хладног рата, акценат се померио изван граница земље, тојест у простор космоса и овладавања њим.

Из данашње перспективе можемо рећи да је Никита Хрушчов (1894-1971) прихватио неке од Федоровљевих ставова сабраних у књизи „Философия общего дела“. Чини се да је пре свих прихватио оне ставове који се тичу стварања технолошких, друштвених и политичких услова за остварење бесмртности али без Бога. Идеја елиминације Бога и Цркве, идеја елиминације лека бесмртности који је кроз Евхаристију доступан човеку зарад Царства Божијег, те постављања на њено место идеје да заправо друштво/држава оно појединцу омогућава бесмртност кроз жртву, кроз константну и сваковрсну патњу и на крају кроз страдање зарад бољитка

оних који долазе после њега, свакако да је социјалистичко-комунистичким идеолозима била више него ли прихватљива. Штавише, ова идеја је константно подстицана пропагандом поготово након првих космичких летова. Совјетски Савез педесетих година, током тзв. Хрушчовљевог прогона Цркве, дословно је био преплављен плакатима на којима је био изображен космонаут-комунста који, лебдећи у свемиру, указује на то да Бога нема јер га није видео тамо где је очекивао да ће можда бити. [18] Ово „откриће“ утрло је пут да идеја о „пројекту“, заправо боље речено „плану“ да се човек и његови интереси поставе у центар космичког живота, те да ова идеја буде искоришћена у циљу маргинализације и одстрањења хришћанске истине о бесмртности. За совјетске космисте, руковођене између осталог и идејама Александра Свјатогора,⁴⁵ жртва појединца у циљу остварења комунистичког друштва, друштва које је нужно потребно учинити и интерпланетарним, пружа могућност достизања бесмртности кроз беспоговорну верност заједници. Спремност за страдање зарад вишег, нагласимо, заједничког циља, сједињена са технолошким напретком, посматра се као значајан корак у правцу тога да совјетско друштво пројави и склоност експортивне панспермије идеје комунизма и изван граница нама познатог Сунчевог система. Совјетски космизам, охрабриван тадашњом световном влашћу, реално је друштво учинио таквим да оно, не само под репресијом, него и под утицајем осећаја доминантности у ондашњем светском поретку, прихвата идеје оправданости чињења поступака који су очевидно излазили изван граница етике. Типичан пример тога је и Валеријан Муравјев - совјетски архитекта вечности,⁴⁶ који,

⁴⁵ Заправо, реч је о Александру Фјодоровичу Агијенку (1889-1937) философ познат по својим анархистичким теоријама које су постале фундамент када се говори о совјетском биокосмизму и анархо-универзализму. Ради нешто подробнијег упознавања са његовим ставовима препоручујемо часопис „Биокосмист“ чији је први број објављен 1. марта 1922. године. Агијенко или данас неупоредиво познатији по псеудониму Александар Свјатогор епизоду предводника совјетског анархисте у домену биокосмизма нагло прекида 1923. године окрећући се материјалистичком марксизму. Наиме, он приступа Друштву милитантних атеиста СССР-а, а недуго потом постаје и Централног већа ове организације. 1930. године постаје уредник часописа „Известия“. На тој дужности је до 1937. године када је ухапшен у Стаљиновим чисткама и осуђен на 8 година заточења. Претпоставља се да је умро током 1937. године. [Погледати: А. Н. Красовец, „Деятельность группы поэтов - биокосмистов (1920-1923) в контексте авангардной парадигмы и философии русского космизма“, *Stephanost* 34 (2019), стр. 9-23.]

⁴⁶ Валеријан Николаевич Муравјев (1885-1930/32) совјетски философ и друштвени делатник. Због својих политичких ставова био је ухапшен и осуђен на трогодишње заточење у радном логору. Базирајући се на ставовима руских религиозних философа, али и на ставовима Николаја Фјодорова, Муравјев је обликовао сопствену еволуциону концепцију времена.

чак и као опонент бољшевичке револуције и њених идеја, зарад решавања проблема вечности изван Цркве постаје заговорник стварања копије оригиналне човекове личности, тојест онога што је данас постало један од кључних елемената у процесу клонирања. Стварање копије/копија оригинала личности, по њему је начин да Совјетска власт, путем појединаца, завлада временом али и простором. [8] Али, без Духа Светог, тојест као потпуно човекова идеја, биоетика у биополитици руског (био)космизма показала је све своје слабости управо захваљујући слабостима појединаца проистеклим из обрасца живота који је дијаметрално супротан постулатима хришћанске етике. Наиме, бирократски централизам СССР-а представљао је највећег непријатеља не само реализације идеја космизма, него и као највећег непријатеља самог постојања Совјетског Савеза и њему подвласних држава. Слабљење централистичке моћи и помањкање интересовања унутар виших бирократских кругова државног апарата за идеје које су долазиле од појединих истраживача приметно су слабиле позицију заговорника космизма. Својеврсни парадокс, барем када је реч о идеји панспермије као једног од незаобилазних елемената социјалистичке биополитике, па самим тим и односа према бесмртности, била је ситуација да, као резултат ривалитета и константне борбе за приматом у истраживачким подухватима тог типа између две најснажније светске силе, дођемо до тога да су заправо САД преузеле примат и да су учиниле суштински важне кораке када је реч о теми о којој говоримо.

Данас је готово непозната чињеница да су 19. новембра 1962. године Совјети у свемир одаслали веома интересантну радио поруку. Ова порука састојала се од укупно три термина: „Ленин“, „СССР“, и „Мир“.⁴⁷ Према данас доступним подацима, упоредо су вршена и истраживања у правцу остварења идеје да се, у догледно време, у свемир пошаље сонда са одређеном поруком чији би садржај свакако имао и примесе идеолошког типа. Ова идеја, као што нам је познато, није остала нереализована. Али то није учинила власт СССР-а. 1977. године ова идеја је постала реалност. Део америчке свемирске сонде „Војадер 1“ постала је „Voyager Golden Record“ - плоча са записима упућеним хипотетички постојећим облицима живота у свемиру. За тему о којој говоримо можда је најважини запис Џимија

[Подробније: ИВАНОВА, И. С. Феномен времени и проблема будущего человечества. In *Сервис plus*. Vol. 8 (2014), стр. 104-108; ЕГОРОВ, В. Е. 2013. *Концепция времени Валериана Муравьева*. СПб., 2013.]

⁴⁷ [Погледати: „В космосе слова: „Ленин“, „СССР“, „Мир“, *Красная звезда*, 30.12.1962, стр. 5.]

Картера, тадашњег председника САД који је, између осталог записао: „ ... трудимо се да преживљавамо наше време, да би живели и у вашем...”.

Идеја бесмртности руско/совјетских космиста, почев још од времена Фјодорова, садржала је идеју практичне примене у процесу освајања свемира и његовог потчињавања човеку. Због чега је то битно када се говори о космизму? Посматрајући смртност као својеврстан дефект који је могуће „поправити”, космисти као полазну основу истичу управо изводљивост превазилажења проблема смрти али само и искључиво човечијим силама које, у совјетском примеру, додатну „снагу” попримају захваљујући идеолошкој освешћености па самим тим и спремности на безпоговорно прихватање нужног и неопходног зарад остварења циља. Али, шта се догодило са космизмом наком нестанка утицаја социјалистичких идеја на просторима некадашњег СССР-а? Овим проблемом данас се, између осталих, бави Алексеј Валеревич Турчин. Он у својим философско футуролошким радовима донедавну идеолошку димензију совјетских космиста приметно „умекшава” и одева у биотехнолошку димензију ради радикалног продужења животног века човека као појединца али и превазилажења проблема који са собом доноси успешност ове идеје на начин човековог освајања новог животног простора, тојест освајања свемира. Након вишедеценијске „идеолошке обојености”, руски космизам упркос покушајима да истовремено буде препознат и као „националан” и као „глобалан”, тешко може бити разумљив и прихватљив уколико поново не прихвати управо ону испреплетеност коју је имао са Православљем у најранијем периоду свог постојања. Процес „очишћења” руског космизма подразумева процес одстрањења најразличитијих наслага какве су, на пример, идеје Рериха што их је својевремено експонирао кроз „Агни-јогу”. Такође, неминовно је фокусирање на биоетику, али биоетику која у себи садржи као доминантне елементе хришћанског морала. У супротном готово смо уверени у то да ће се само још више проширити постојећи јаз који приметно спречава заговорнике остварења космистичких идеја, па самим тим и идеје продужавања животног века човека и проширења животног простора човечанства, да прихвате суштински битне истине Православља, поготово оне у непосредној вези са есхатолошком димензијом. Као илустрација могу нам послужити и речи митрополита Антонија (Сурожског): „Припремите оне који умиру не за смрт, већ за живот вечни” (Сурожский) где се јасно и недвосмислено указује на став православног хришћанства када је у питању не само тренутак упокојења и разлучења душе од тела, него и када је у питању све оно шта се дешава са

човеком након смрти.⁴⁸ Бесмртност у хришћанству је неупитна. Оно (хришћанство) сведочи већ миленијумима ову истину и то на различите начине. Један од начина је и путем иконографије, кроз феномен обрнуте перспективе о чему је, између осталих, писао и отац Павле Флоренски и што су оберучке прихватили философи који су истраживали органопроекцију. [19] Са друге стране, генерације совјетских па и данашњих руских космиста, окренути су ка будућности али на један другачији начин. Наиме, ми имамо, сликовито речено, истраживаче који су прешли дугачак и тежак заобилазни пут да би се поново обрели у ситуацији прихватања постулата православног учења о човеку као истине која заиста води ка остварењу антропоцентричности космизма у свакодневици будућности. Савремени руски космизам, а ту пре свега мислимо на космизам 21. века, реално потребује Православље како би се заправо реализовао као идеја, да би се остварио као „космичка антропологија“ и „космичка социологија“. [7] Да ли ће космос, по речима Константина Едуардовича Циолковског (1857-1935), постати арена бесмртности живота захваљујући неисцрпним али тешко доступним енергетским и материјалним ресурсима, те да ли ће теорија његове космософије услед нужне измене човека који трага за начином досезања поменутог, нашу (човекову) будућност претворити у „лошу бесконачност“, то реално јесу важна етичка питања. Уколико човек себи не буде постављао ова питања и уколико се упусти у процес безразумног и безетичког остварења истих чињењем (неретко и монструзних) корака у повређивању себе и другог (ближњег), а истовремено и самом свету у коме тренутно живимо погрешно разумети истину Христовог оваплоћења, тојест да је васпостављање наше поновне заједнице са Богом заиста могуће и заиста нужно уколико желимо да се вратимо у стање човека пре грехопада, у стање новог човека, [2] обрешћемо се у великом проблему како себе као личности, тако и свега онога што јесте творевина Божија. Процес који је реално потребно сагледати и можда предузети неке почетне кораке, барем када је реч о могућим истраживањима на ову тему, је процес преображаја атеистичког космизма Циолковског, Вернадског или Чижевског у религијски космизам. Својевресни путоказ у ком правцу је потребно кренути можда је рад оца Павла Флоренског „Столп и утверждение истины“. За разлику од Дмитрија Николајевича Мајорова који у свом спису „Русский космизм и православие.

⁴⁸ [Подробније: СЕРАФИМ (РОУЗ), Јеромонах. 2020. *Душа после смрти*. Синај, Бијељина, 2020.]

Выводы”,⁴⁹ изражава ставове оних руских истраживача који космизам сматрају неспојивим са православном вером превасходно због идеја пантеизма, панхилозоизма, учења о апокатастази и метемпсихози, из савременог угла посматрања, а сагледавајући чињеницу постојања елемената у учењу Цркве који наведена учења чине непотребним баластом који је нужно одбацили зарад веће агилности у процесу трансформације космизма, потребно је подсетити на неколико детаља. Наиме, ми у космизму, поготово у његовој раној фази постојања, у оној која се обликује у времену када је руско друштво православну веру и православну етику имало као елемент свакодневице, препознајемо утемељеност управо на њој, на хришћанској етици. Оно што се пројављује као низ додирних тачака на којима се може успостављати дијалог је процес формирања моралности, религиозне духовности, идеала човековог односа са природом, са космосом, са другим људима и успостављање непотребно одбачене човекове „везе” са Богом. [15] Све наведено своју оправданост пре свега има када се говори о мисионарској и катихетској димензији деловања Цркве, поготово унутар оних кругова којима је близак ноосферизам 21. века.⁵⁰ Идеја пространства, а поготово идеја његове бесконачности и даље фасцинира многобројне православне хришћане. Мисија Цркве, када говоримо о сагледавању пространства, садржана је и у томе да појединац чује и, ако је то могуће, прихвати и разуме чињеницу у вези са тим да је управо Црква оно пространство у коме се човеку на Земљи открива вечност кроз Свету Тројицу. Овакво сагледавање бесконачности реално превазилази идеје космизма, глобализације и трансхуманизма чинећи их одређеном врстом суплемената. Идеје из, на пример, космизма, кроз које је својевремено пролазио појединац у СССР-у, а потом у савременој Русији где је Црква поново слободна, представљају идеје које човека могу потакнути да крене на превазилажење граница, пре свега граница овоземаљског, а потом и граница које надилазе космос али са другачијим поводом, тојест да трага за есхатолошком димензијом живота у једном, реално, техногеном свету. Али, у ком правцу би се све могло да крене и у ком правцу би се могло/требало усмерити ово „упознавање”, то већ увелико превазилази почетну идеју овог рада насталог са жељом да се помене само неколико фрагмената о феномену руско-совјетско-руског космизма.

⁴⁹ Рад је, у електронском формату, доступан на www.proza.ru/2014/01/11/1485 Посебну пажњу обратити на списак наведене литературе.

⁵⁰ Интересантне напомене на ову тему изложене су у раду „Русский космизм как основание ноосферизма XXI века” који је, у електронском формату, доступан на www.zen.yandex.ru

SUMMARY

"Cosmism", when we speak of the Russian/Soviet experience, represents an interesting but underdeveloped philosophical trend by Serbian scholars, despite the fact that it has left and is leaving its mark, especially when we speak of Christian ethics. The lack of research through works produced in the Serbian language encourages us to try to bring cosmism closer to the modern reader. The idea of cosmism undoubtedly has its postulates in Christian ethical values and especially in the process of human growth in virtues. This, in a practical sense, encouraged the cosmologists of the first generation to engage in the process of doing good for goodness sake. Some of the Russian monastics and philosophers, beginning with Zenkovsky, Soloviev, Karsavin, Bulgakov, Khomyakov, and Florensky, warned against this in their time. The events that began in 1917, then the civil war, as well as the creation of a completely new and different social environment, allowed the proponents of cosmism to begin to implement their ideas within the Soviet Union, now without the elements of Christian ethics. Man's control over energy, time and space became a preoccupation of Soviet scientists and science both before and after the Second World War. Communist ideology gave all this a special color when it spoke of achieving set goals. The concept of 'biopolitics' when talking about the areas of the Balkan Peninsula is rather reduced and limited. Russian cosmism has made biopolitics and bioethics indisputably intertwined. Contemporary Russian cosmism, and here we are referring primarily to the cosmism of the 21st century, realistically needs Orthodoxy in order to realize itself as an idea, to realize itself as a "cosmic anthropology" and a "cosmic sociology." The idea of vastness, and especially the idea of its immensity, still fascinates many Orthodox Christians.

REFERENCES

Primary sources:

1. AGEEVA, N. A. 2015. The Ideas of Russian Cosmism in the Context of the Scientific and Technological Development of the Country. In *Modern research and innovation* 4. [online]. [2022-10-12]. Available from: www.snauka.ru/issues/2015/04/52382. /АГЕЕВА, Н. А. 2015. „Идеи русского космизма в контексте научно-технологического развития страны”. In *Современные научные исследования и инновации* 4. [online]. [2022-10-12]. Available from: www.snauka.ru/issues/2015/04/52382.

2. BAZELIKA, J. 2013. Dreaming of the Impossible, Russian Cosmism. In *Solovyov Research* 3. (39), 2013, p. 100-114. /БАЗЕЛИКА, ДЖ. 2013. Мечтание о невозможном, русского космизма. In *Соловьёвские исследования* 3. (39), 2013, стр. 100-114./
3. BATIN, A. M. 2015. The Doctrine of Immortality. In *Business Journal* 10, pp. 20-22. /БАТИН, А. М. 2015. Доктрина бессмертия. In *Бизнес-журнал* 10, стр. 20-22./
4. VYACHESLAVICH, D. I. 2015. Can immortality be the goal of human aspirations? (Comprehension of the idea of immortality in Russian cosmism and transhumanism). In *Philosophical Problems of Information Technology and Cyberspace* 1/9, p. 41-55. /ВЯЧЕСЛАВИЧ, Д. И. 2015. Может ли бессмертие быть целью человеческих устремлений? (Осмысление идеи бессмертия в русском космизме и в трансгуманизме). In *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства* 1/9, стр. 41-55./
5. CMREČNJAK, J. 2017. *Anatomy of biopolitics as power over bare life : the end of the political and the tragedy of bios.* 2017 /CMREČNJAK, J. 2017. *Anatomija biopolitike kao moći nad golim životom : kraj političkog i tragedija biosa.* 2017./
6. GACHEVA, A. 2016. Russian Cosmism in Ideas and Faces. Moscow, 2016. /ГАЧЕВА, А. 2016. *Русский космизм в идеях и лицах.* Москва, 2016./
7. LYTKIN, V. V. 2015. Socio-anthropological program of Russian cosmism (statement of the problem of utopianism in Russian cosmism). In *Scientific Bulletin of the Belogorod State University* 32, pp. 1-8. /ЛЫТКИН, В. В. 2015. Социально-антропологическая программа русского космизма (постановка проблемы утопизма в русском космизме). In *Научные ведомости Белгородского государственного университета* 32. стр. 1-8./
8. GROIS, B. 2015. *Russian Cosmism.* Moscow : Ad Marginem Press : Garage Museum of Contemporary Art, 2015. 335 p. ISBN 978-5-91103-245-6. /ГРОЙС, Б. 2015. *Русский космизм.* Москва : Ад Маргинем Пресс : Музей современного искусства "Гараж", 2015. 335 с. ISBN 978-5-91103-245-6./
9. LOŠONC, A. 2008. Biopolitics and/or biopower. In *Philosophy and Society.* Belgrade : Institute for Philosophy and Social Theory, 2008, no. 35. p. 153-191. ISSN 0353-5738. DOI: <https://doi.org/10.2298/FID0801153L> /LOŠONC, A. 2008. Biopolitika i/ili biomoć. In *Filozofija i društvo.* Београд : Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2008, br. 35. str. 153-191. ISSN 0353-5738. DOI: <https://doi.org/10.2298/FID0801153L/>

10. LUGOVOI, S. V. 2017. Images of bioethics in Russian higher education. In *Ratio*. br 18, pp. 52-61. /ЛУГОВОЙ, С. В. 2017. Образы биоэтики в российской высшей школе. In *Раццо*. бр 18, стр. 52-61./
11. KANTAR, S. - SVRŽNJAK, K. 2007. Contributions to the bibliography on bioethics in Croatia. In *Soc. ecol.* No. 16, p. 231-248. /KANTAR, S. - SVRŽNJAK, K. 2007. Prilozi za bibliografiju o bioetici u Hrvatskoj. In *Soc. ecol.* br.16, str. 231-248./
12. KOLJEVIĆ, B. 2010. Biopolitics and political subjectivity. In *Official Gazette*. Belgrade, 2010. /KOLJEVIĆ, B. 2010. Biopolitika i politički subjektivitet. In *Službeni glasnik*. Beograd, 2010./
13. KUTLEŠA, M. 2018. Dialogic relationship between bioethics and biopolitics : the right to life of elderly people. In *Diacovensia*. No. 26, p. 437-456. /KUTLEŠA, M. 2018. Dijaloški odnos bioetike i biopolitike : pravo na život osoba starije životne dobi. In *Diacovensia*. br. 26, str. 437-456./
14. MAYOROV, D. N. 2014. *Russian Cosmism and Orthodoxy. Conclusions*. [online]. [2022-10-12]. Available from: www.proza.ru/2014/01/11/1485. /МАЙОРОВ, Д. Н. 2014. *Русский космизм и православие. Выводы*. [online]. [2022-10-12]. Available from: www.proza.ru/2014/01/11/1485./
15. MARKINA, E. *Orthodox tradition in the context of the philosophy of Russian cosmism*. [online]. [2022-10-20]. Available from: www.filos.univ-orel.ru. /МАРКИНА, Е. *Православная традиция в контексте философии русского космизма*. [online]. [2022-10-20]. Available from: www.filos.univ-orel.ru./
16. OLESKIN, A. V. 2002. Biopolitics : History and Main Directions. In *Socio-economic and legal foundations of biodiversity conservation*. Moscow : Publishing house of Scientific and Educational-Methodical Center, 2002. 420 p. /ОЛЕСКИН, А. В. 2002. Биополитика : история и основные направления. In *Социально-экономические и правовые основы сохранения биоразнообразия*. Москва : Издательство Научного и учебно-методического центра, 2002. 420 с./
17. PEJKOVIĆ, K. 2020. Biopolitics of knowledge/power. In *Culture of politics*. 2020, vol. XVII, no. 41, p. 93-104. /ПЕЈКОВИЋ, К. 2020. Биополитика знања/моћи. In *Култура полиса*. 2020, год. XVII, бр. 41, стр. 93-104./
18. PRODIC, S. 2021. The Role of Scientific Atheism in Nikita Sergeevich Khrushchev's Anti-Religious Campaign. In *Culture of politics*. 2021, vol. XVIII, no. 44, p. 239-250. /ПРОДИЋ, С. 2021. Улога научног атеизма у антирелигиозној кампањи Никите Сергејевича Хрушчова. In *Култура полиса*. 2021, год. XVIII, бр. 44, стр. 239-250./

19. SEDIKH M. O. - KHAMENKOV A. M. 2016. Organoprojection : Russian Context. In *Philosophy of Science and Technology*. 2016, т. 26, vol. 1, pp. 132-151. /СЕДЫХ, М. О. - ХАМЕНКОВ, А. М. 2016. Органопроекция : русский контекст. In *Philosophy of Science and Tehnology*. 2016, vol. 26 issue 1, p. 132-151./
20. SILUYANOVA, I. V. 2001. *Bioethics in Russia : values and laws*. Moscow, 2001. /СИЛУЯНОВА, И. В. 2001. *Биоэтика в России : ценности и законы*. Москва, 2001./
21. SUROZHSKY ANTHONY, metropolitan. *Life. Disease. Death*. [online]. [2022-10-10]. Available from: www.azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/zhizn-bolezn-smert/. /СУРОЖСКИЙ АНТОНИЙ, митрополит. *Жизнь. Болезнь. Смерть*. [online]. [2022-10-10]. Available from: www.azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/zhizn-bolezn-smert/.
22. STAROSTIN, A. M. 2016. Russian cosmism in the context of modern philosophical activity. In *Century of Globalization*. vol. 1-2, p. 114-125. /СТАРОСТИН, А. М. 2016. Русский космизм в контексте современной философской деятельности. In *Век глобализации*. т. 1-2, стр. 114-125./

THE RELATIONSHIP OF COSMISM AND CHRISTIAN ETHICS TO THE BIOPOLITICS OF IMMORTALITY

Vanja PRODIĆ, specialist in psychiatry, Dom zdravlja Novi Sad, Novi Sad, Bulevar cara Lazara 75, 21102 Novi Sad, Serbia, prodic.vanja@gmail.com, 00381214879000

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

Abstract

Today, cosmism is often identified with the activities of Soviet scientists in the field of space research, and that it (cosmism) to a certain extent represented a kind of foundation for the latter's research in the field of transhumanism. Where are the roots of Russian cosmism and to what extent did the change in socio-political events influence Russian/Soviet cosmism to initially accept, then reject ideas based on Christian ethics and replace them with ideas of various polytheistic religions, and then to base it on atheism? Then, how it happened that during the last decade of the 20th century, that is, after the collapse of the USSR, cosmism moved again towards its proto-Eastern origin - Christian ethics, in this paper I will try to touch on only some of the information that can potentially be useful in a more detailed study the above questions. Also, I will try to briefly point out some of the key figures of Russian cosmism, as well as its practical side in the life of the Russian Orthodox Church in the present time.

Keywords

Cosmism, Russia, USSR, Bioethics, Orthodox Church

EPITÍMIA A SPÔSOBY JEJ UPLATŇOVANIA V CIRKVI

Vasyľ KUZMYK

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

ÚVOD

Pojem epitímia (gr, ἐπιτίμια – trest, pokuta, napomenutie, pokarhanie, lat. poenitentia) podľa učenia Pravoslávnej cirkvi má predovšetkým duchovno – mravnú a výchovnú povahu. Preto kánonické právo definuje epitímiu nie ako trest, pokutu za vykonané hriechy, ale ako „duchovný liek“. Každý hriech je iný, rovnako aj uplatnenie epitímie v Pravoslávnej cirkvi je iné (vylúčenie z eucharistického zhromaždenia, modlitba v pritvore (predsieni) chrámu, exkomunikácia – dočasná či trvalá), aj keď niektoré z nich sa zriedkavo uplatňujú v súčasnosti v Cirkvi. V minulosti nad kajúcnikom, ktorý dovŕšil epitímiu ustanovenú jeho spovedníkom, bola čítaná *razrešiteľna* modlitba: „Molitva nad razrešajemym od zapreščenija“, po ktorej kajúcnik už pokračoval v plnom sviatostnom kresťanskom živote. [1]

Epitímia nie je podmienkou, nutným pravidlom ani súčasťou svätej spovede. Jej cieľom nie je zadosťučinenie Bohu alebo uspokojenie Božej spravodlivosti. Epitímia má mať hlavne uzdravujúci a výchovný charakter. Otázka, ktorou sa často zaoberajú duchovní aj veriaci, aká je norma epitímie, ktorú určujú pre kajúcnikov kánony Cirkvi. Epitímia sa mnohokrát stáva dôvodom, kvôli ktorému si niektorí myslia, že pravidlá Cirkvi sú prísne a nezodpovedajú dnešnej spoločenskej realite. V tomto prípade musíme povedať, že takéto zmýšľanie vyplýva jednak z nesprávneho chápania charakteru epitímie ako aj z nesprávneho pochopenia a následného aplikovania cirkevného kánonu.

Epitímia je nápomocnou kajúcnikovi v činení ozajstného pokánia v tom zmysle, že kajúcnik po svätej spovedi sa usiluje už vyznané hriechy pred Bohom viac neopakovať. Epitímia by mala upozorniť kajúcnika na závažnosť hriechu. Duchovný (spovedajúci kňaz, biskup) pri jej udelení má prihliadať predovšetkým na duchovné rozpoloženie kajúcnika tak, aby epitímia skutočne napomohla kajúcnikovi sa vyhnúť tomu istému hriechu. Takýto postoj duchovného pri uplatňovaní alebo neuplatňovaní epitímie má pevný kánonický základ, vyplývajúci zo skúsenosti života Cirkvi. Práve v tejto súvislosti 102. pravidlo piato-šiesteho Všeobecného snemu hovorí nasledovne: „*Tí, ktorí prijímajú od Boha moc zväzovať a rozväzovať hriechy, sú povinní skúmať druh hriechu*

a pripravenosť kajúcnika k obráteniu a podľa toho používať liečbu vhodnú pre neduh, aby snád' nezachovávajúc mieru v tom či druhom, nezahubili spásu nemocného. Lebo neduh hriechu nie je ten istý, ale skôr rozdielny a rozličný". [9] Cirkev cez vyššie uvedené pravidlo upozorňuje duchovných (spovedajúcich kňazov či biskupov) na skutočnosť, že miera epitímie nesmie priviesť kajúcnika k malomyselnosti z neschopnosti plniť epitímiu alebo ešte väčšiemu zhoršeniu jeho duchovného života. Podľa tohto pravidla je dôležité a nápomocné v rozhodovaní tiež to, aby duchovný pred uplatnením epitímie poznal rozsah hriechu a duchovný život kajúcnika pred spáchaním hriechu a po ňom. Epitímia nikdy nesmie presahovať schopnosti kajúcnika.

Epitímia má mať predovšetkým uzdravujúci charakter pre kajúcnika. Biblickým východiskom pre duchovného vo vzťahu k ustanoveniu epitímie kajúcnikovi sú evanjeliové slová Spasiteľa Isusa Christa: „*Lekár, uzdrav sám seba*" [Lk 4, 23], čo mnohokrát v praxi znamená, že duchovný skôr ako ustanoví mieru epitímie, položí si otázku, či on osobne by bol schopný na mieste kajúcnika ju naplniť.

Duchovný (spovedajúci kňaz) niekedy dáva epitímiu ako výchovnú úlohu pri pokání: modlitby, milodary, pôst, čítanie Svätého Písma, neúčast' na svätom Prijímaní a iné) podľa závažnosti hriechu tak, aby to bolo prospešné pre duchovný rast kajúcnika. Predĺženie alebo skrátenie epitímie určuje ten duchovný, ktorý ju určil, a nie iný. V prípade telesnej smrti duchovného (spovedníka) alebo jeho odchodu na inú cirkevnú obec, môže iný duchovný alebo biskup príslušnej eparchie zmeniť trvanie epitímie. V prípade, že kajúcnik, ktorý vykonáva epitímiu (výchovnú úlohu) je blízko smrti, duchovný má právo túto epitímiu zastaviť a podať mu sväté Prijímanie, ktoré mu bolo odňaté dočasne alebo trvale formou epitímie. V prípade prežitia chorého táto epitímia pokračuje. O tom hovorí pravidlo 13. 1. Všeobecného snemu nasledovne: „*Nech sa aj teraz zachováva dávny zákon a pravidlo o tých, ktorí sú pri odchode zo života, aby odchádzajúcemu nebolo odopreté posledné a najnutnejšie prijímanie. Ak ten, kto bol hodným prijímania pre koniec života, sa uzdravil, nech bude len medzi účastníkmi na modlitbách. Každému zomierajúcemu, ktokoľvek by to bol, prosiacemu prijímania Eucharistie, nech sú so súhlasom biskupa dané Sväté Dary.*" [9]

Povaha epitímie je výchovná. To sa dokazuje tým, že epitímia nie je uplatňovaná doslovne. Jej trvanie nie je konštantné, ale sa mení podľa jednotlivých prípadov a primerane skrušenessi kajúcnika. Svätý Vasil' Veľký vo svojom 84. pravidle hovorí nasledovne: „*Všetko toto píšeme, aby boli skúšané plody pokánia*". Svätý Vasil' Veľký zároveň zdôrazňuje, že duchovní by mali hodnotiť duchovné „uzdravenie“ človeka nie podľa času (miery trvania epitímie), ale podľa úprimného pokánia a skutočného oľutovania spáchaného hriechu.

Podľa kánonického práva Pravoslávnej cirkvi pri uplatňovaní epitímie platí nie časový horizont, ale prejavená kajúcna vôľa hriešnika a učinenie nápravy. V prípadoch, ak je kajúcnik horlivý v kajaní sa a činí nápravu svojho života, je možné skrátiť trvanie epitímie (2. pravidlo I. Všeobecného snemu, 52. pravidlo Kartágenského snemu, 3. pravidlo svätého Vasiľa Veľkého, 5. pravidlo miestneho Ankyrského snemu). Svätý Gregor Nysský vo svojom 4. a 5. pravidle hovorí o tom, že ak kajúcnik sa osobne prizná k spáchanému hriechu, duchovný môže uplatniť zhovievavejšiu epitimiou v porovnaní s kajúcnikom, ktorý bol z hriechu usvedčený. [6]

Keďže eptímia je vo všeobecnosti uplatňovaná počas svätej spovede, rovnako aj na ňu sa vzťahuje spovedné tajomstvo tak pre duchovného, ako aj pre kajúcnika.

POHĽAD NA UPLATŇOVANIE EPITÍMIE V DIELE SVÄTÉHO NIKODÍMA SVÄTOHORSKÉHO PRE TÝCH KTORÝ SA ZABÁVAJÚ A TANCUJÚ

Pre vás, moji kresťanskí bratia, sa teraz blíži čas (Svätý Nikodím má na mysli pravdepodobne nejakého veľkého sviatku), v ktorom zvyknete hrať, tancovať a spievať, a to vôbec nie ako svätí kresťania a Božie deti, ale ako zavrhnutí, neveriaci a pohania. V nadchádzajúcich (slávnostných) dňoch na budúci rok z celej duše nenávidíte takéto zvyky, aby ste nepadli pod hrozné tresty, exkomunikácie, anatémy a Boží hnev, ktoré svätí apoštoli, všeobecné snemy a sám Boh ustanovili pre tých, čo organizujú bezbožné skutky.

Ak teda apoštoli odmietajú neverných kresťanov pre ich hry a nedovolia im pripojiť sa ku Christovej viere, pokiaľ sa neprestanú zabávať, o čo prísnejšie svätí karhajú veriacich, ktorí sa zaoberajú takýmito vecami? Šiesty všeobecný snem vo svojom 62. pravidle zakazuje ženám tancovať pred ľuďmi a ten, kto tento zákaz poruší, má byť vylúčený z cirkevného spoločenstva. [10]

Tak zvané Kalendy, ⁵¹ Vota, Vrumalia a ľudového zhromaždenia v prvý marcový deň, chceme ich úplne vyradiť zo života veriacich. Odsudzujeme aj verejné tance žien, ktoré môžu spôsobiť veľkú škodu a skazu, ako aj tance, ktoré muži a ženy vykonávajú na počesť tých, ktorých Gréci nazývajú bohmi, podľa starého zvyku, ktorý je cudzí kresťanskému životu, a nariaďujeme:, aby si žiadny muž neobliekal ženské šaty a žena mužské šaty. Nepatrí sa nosiť masky komika, satyra alebo tragédia, vzývať pri lisovaní vína ohavné meno Dionýza,

⁵¹ Pod menom Kalend sa zakazuje oslavovať prvý deň každého mesiaca s obradmi a zábavou pochádzajúcou od pohanstva. Pod menom Vota, zvyšky pohanského sviatku v česť Pana. Pod menom Vrumalia zvyšok slavenia v česť pohanského božstva Dionysa alebo Bakcha, ktorého jedno z mien je Vromius.

vybuchovať smiechom pri nalievaní vína do sudov alebo z nevedomosti či márnivosti robiť to, čo patrí k zrodom diabla. Preto odteraz tých, ktorí sa s vedomím týchto vecí opovážia robiť čokoľvek z uvedeného, nariaďujeme vylúčiť z kňazského stavu a laikov odlúčiť od cirkevného spoločenstva. [11]

Siedmy všeobecný snem exkomunikuje spolu s hráčmi aj tých kresťanov, ktorí pozývajú hráčov do svojich domovov a oddávajú sa ich hram. Rovnakým spôsobom sú potrestaní aj tí, ktorí jedia a pijú pri vulgárnych piesňach a tancoch a nevzdávajú náležitú vďaku Bohu, ktorý im dáva pokrm: Tí, čo žijú v manželstve, s deťmi, v pozemskom stave, nie je trestuhodné, aby manželia jedli spolu, ale aby vzdávali vďaky Darcovi pokrmu, ale aby nejedli pri nejakých hanebných predstavách alebo pri satanských piesňach a spevoch a márnratných výkrikoch, na ktorých padá prorocká kliatba: Beda tým, čo pijú víno pri harfách a spevoch, ale nepozerajú na Božie diela a nemyslia na jeho ruky. A ak sú takí medzi kresťanmi, nech sa napravia; ak sa však nenapravia, nech sa vo vzťahu k nim dodržiavajú kánonické pravidlá, ktoré stanovili tí, čo boli pred nami" (Pravidlo 22), čiže odlúčením (epitímiou). Svätý miestny snem, ktorý sa konal v Kartágu, v 71. pravidle rozhodol, že v dňoch sviatkov a pamiatky mučeníkov sa nemá tancovať a hrať ani v príbytkoch, ani vonku v chrámoch mučeníkov, pretože to všetko sú helénske zvyky.

Svätý Vasilij Veľký zaviedol takéto pravidlá a tresty pre spomínaných previnilcov: Ak sa muži alebo ženy oddávajú opilstvu, nech sa postia tak dlho, ako dlho spievali (koľko piesní spievali toľko dní sa majú postiť) , nech sú múdri a prečítajú toľko žalmov zo žaltára, a ak sú negramotní, nech odriekajú modlitbu „Hospodi Isuse Christe, Synu Boží, zmiluj sa nado mnou“; tí, čo sa bezdôvodne smejú, nech plačú a roní slzy; Muži a ženy, ktorí tancovali, nech robia toľko poklonov, to znamená veľkých poklonov až po zem; tí, ktorí tancom tlieskali, nech sa mnohokrát bijú do prs; tí, ktorí sa obliekali a chodili na tance, nech sú pokorní a robia pokánie; a okrem toho tí, ktorí robili všetky uvedené priestupky, nech dávajú almužnu na odpustenie hriechu. „Opilstvo nech sa lieči pôstom, hanebné melódie nech sa liečia spievaním žalmov, slzy nech sú liekom na smiech, namiesto tanca nech sa klačí na kolenách, namiesto potlesku nech sa bije do prs, namiesto zdobení šiat nech je pokora; a nad tým všetkým nech vás milosrdenstvo vykúpi z hriechu“. [10]

Väčšie zo všetkých uvedených pravidiel, o ktorých hovorí svätý Vasilij Veľký v tom istom Slove, je to, aby sa všetci kresťania nikdy nepúšťali do hier, tancov a piesní; a ak vidia tých, ktorí sa predtým zabávali hrami, tancami a spevom a teraz sa kajú, nech sa nad nimi všetci zľutujú ako nad ich slabými bratmi; Ak sa však stanú svojvoľnými a nedbalými a vrátia sa k starým zvykom, potom sa s nimi už viac nestýkajte a vyhýbajte sa im a nevítajte ich, aby si tak

uvedomili svoju zlobu a činili pokánie: „Ak vidíte tých, ktorí sa kajajú za tie nevhodné skutky, ktoré vykonali, majte s nimi súcit ako s ich vlastnými boľavými údmi; ak však [vidíte], že sa správajú samopašne a nedbajú na váš zármutok nad nimi, odíďte z ich stredu, oddelte sa od nich a nedotýkajte sa nečistých vecí, aby si takto títo, zahanbení, uvedomili svoje Toto sú epitímie a pravidlá, ktoré apoštoli, ekumenické koncily a svätí otcovia uložili hazardným hráčom, tanečníkom a spevákom“. [10]

SUMMARY

The epitimia is meant to be primarily healing for the penitent. The biblical starting point for the cleric in relation to the establishment of epitimia for the penitent is the Gospel words of the Saviour Jesus Christ: 'Physician, heal thyself' (Lk 4:23), which many times in practice means that the cleric, before establishing the measure of epitimia, asks himself whether he personally would be able to fulfil it in the penitent's place. The nature of epitimia is educational. This is evidenced by the fact that epitimia is not applied literally. Its duration is not constant, but varies according to the individual case and in proportion to the penitent's penitence. According to the canon law of the Orthodox Church, it is not the time horizon that is valid in the application of epitimia, but the manifested repentance of the sinner and the making of reparation. In cases where the penitent is zealous in repentance and makes reparation of his life, it is possible to shorten the duration of the epitimia. St. Gregory of Nyssa, in his 4th and 5th Rule, says that if the penitent personally confesses the sin committed, the cleric may apply a more lenient epitimia compared to the penitent who has been convicted of the sin. Since epitimia is generally applied during Holy Confession, it is likewise subject to the confessional mystery for both the cleric and the penitent.

REFERENCES

Primary sources:

1. BOUMIS, P. 1997. *Kanonické právo pravoslávnej Cirkvi*. 1. vydanie (preklad z gréckeho originálu: G. Kountouris.). Prešov, 1997. ISBN 80-88885-21-3.
2. TSIPIN, V. 2009. *Canon law*. 1st ed. Moscow : Sretensky Monastery, 2009. 864 p. ISBN 978-5-7533-0318-9. /ЦЫПИН, В. 2009. *Каноническое право*. 1-е изд. Москва : Сретенский монастырь, 2009. 864 с. ISBN 978-5-7533-0318-9./
3. KOBYZEV, P. a kol. 1958. *Církevní právo*. 1. vydanie. Praha, 1958.
4. LEBEDEV, A. 1897. *The age of Christian persecution and the affirmation of Christianity in the Greco-Roman world under Constantine the Great*. 2nd ed.

- Moscow, 1897. /ЛЕБЕДЕВ, А. 1897. *Эпоха гонений христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом*. 2-е изд. Москва, 1897./
5. NIKODIM, bishop of Dalmati. 1897. *Orthodox Church Law*. 1st ed. S.-Petersburg, 1897. /НИКОДИМ, епископ Далматинский. 1897. *Православное Церковное право*. 1-е изд. С.-Петербург, 1897./
 6. *Rules of the Holy Apostles with commentaries*. [Red. by Archimandrite Amfilohije]. 1st ed. Moscow, 1876. /Правила святыхъ апостолъ съ толкованиями. [Red. архимандритъ Амфилохий]. 1-е изд. Москва, 1876./
 7. *Rules of the Holy Fathers, with commentaries*. 1st ed. Moscow, 1884. /Правила святыхъ отецъ съ толкованиями. 1-е изд. Москва, 1884./
 8. *Rules of the Holy domestic councils with commentaries*. 1st ed. Moscow, 1880. /Правила святыхъ поместныхъ соборовъ съ толкованиями. 1-е изд. Москва, 1880./
 9. *Rules of the Holy ecumenical councils with commentaries*. 1st ed. Moscow, 1877. /Правила святыхъ вселенскихъ соборовъ съ толкованиями. 1-е изд. Москва, 1877./
 10. THE VENERABLE NICODEMUS THE ATHONITE (KALLIVURTZIS). *The Morality of Christians, or how it is fitting and how it is not fitting for Christians to act : Word II, which tells us that Christians should not play musical instruments, dance and sing*. [online]. [2022-10-01]. Available from: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjato-gorets/bla-gon-ravie-hristian-i-o-tom-kak-podobaet-i-kak-ne-podo-baet-postupat-hristianam/2_14. /ПРЕПОДОБНЫЙ НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦ (КАЛЛИВУРЦИС). *Благонравие христиан или о том, как подобает и как не подобает поступать христианам : Слово II, в котором повествуется о том, что христианам не следует играть на музыкальных инструментах, плясать и петь*. [online]. [2022-10-01]. Available from: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Svjatogorets/blagonravie-hristian-ili-o-tom-kak-podobaet-i-kak-ne-podobaet-postupat-hristianam/2_14/
 11. *Pravidla šestého svatého všeobecného sněmu, cařihradského, (r.680) jinak trullského, konaného ve sloupové síni císařského paláce*. [online]. [2022-09-28]. Dostupné z: https://www.orthodoxia.cz/kan_02.htm#pozz76.
 12. SCHMEMANN, A. 1985. *The historical path of orthodoxy*. 2nd ed. Paris : YMCA-Press, 1985. 388 p. ISBN 2-86065-058-7. /ШЕМЕАН, А. 1985. *Исторический путь Православия*. 2-е изд. Париж : YMCA-Press, 1985. 388 с. ISBN 2-86065-058-7./

EPITIMIA AND THE WAYS OF ITS APPLICATION IN THE CHURCH

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

Abstract

Epitimia is not a condition, a necessary rule, or a part of Holy Confession. It is not intended to satisfy God or to satisfy God's justice. Epitimia is meant to be primarily healing and educational. A question that is often addressed by both clergy and faithful is what is the norm of epithymia set for penitents by the canons of the Church. Epitimia assists the penitent in true repentance in the sense that the penitent, after holy confession, strives not to repeat the sins already confessed before God. The epithymia should alert the penitent to the seriousness of the sin. The cleric (confessing priest, bishop), in granting it, should take into account, above all, the spiritual state of the penitent, so that the epithymia may truly help the penitent to avoid the same sin. Such an attitude of the cleric in applying or not applying the epithymia has a firm canonical basis, resulting from the experience of the life of the Church.

Keywords

Epitimia, Church, cleric, priest, bishop, canon law

VNÍMANÁ SOCIÁLNA OPORA U SENIOROV

Daniela BARKASI

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n.o. Bratislava,
Inštitút bl. M. D. Trčku Michalovce

ÚVOD

Vnímanie staroby a starnutia je individuálne, záleží od viacerých aspektov. Vo veľkej miere tento pohľad na starnutie ovplyvňuje prostredie, v ktorom daný jedinec žije. Vnímanie staroby ovplyvňujú aj ľudia, s ktorými je senior v bezprostrednom kontakte, ale aj tí, ktorí sú vzdialenejší, ale sú pre neho podstatní. V neposlednom rade sú to činnosti, aktivity, ktoré jedinec vykonáva dennodenne, a ktoré mu spríjemňujú psychickú a fyzickú pohodu.

Viacerí autori, ktorí sa venujú tejto oblasti v širšom kontexte, rozoberajú sociálnu oporu z rôznych hľadísk ako napríklad [1] charakterizuje sociálnu oporu ako pomoc alebo podporu, ktorú jedinec prijíma od blízkych v prostredí, v ktorom žije a to najmä v ťažkých životných situáciách. Sociálnu oporu je možno vnímať ako veľmi potrebnú a nenahraditeľnú súčasť života každého jedinca. Je dôležitá pri budovaní a vytváraní vzťahov v rámci svojho sociálneho okolia, je nevyhnutná pre zdravý psychický vývin v živote človeka. Sociálna opora je rozdelená do dvoch skupín a to individuálna a inštitucionálna z pohľadu zdroja, ktorým je buď človek alebo nejaká organizácia či inštitúcia. [2] Ďalšie delenie je na získanú a anticipovanú, ktorú vymedzujú ako vnímanú sociálnu oporu. Práve vnímaná sociálna opora je v záujme nášho sledovania a definujeme ju ako spätnú väzbu sociálneho prostredia, od ktorého človek vníma určitý pocit, že je vo svojom okolí prijímaný, okolie sa o neho zaujíma a v prípade potreby mu bude pomoc poskytnutá. [3]

METODIKA VÝSKUMU

V našom výskume sme ako nástroj zvolili dotazník, čo je kvantitatívna metóda a najčastejšie používaná zo všetkých výskumných metód. Dotazník bol zameraný na zistenie úrovne vnímanej sociálnej opory u seniorov. Použili sme metodiku Multidimenzionálnu škálu vnímanej sociálnej opory (The multidimensional Scale of Perceived Social Support, MSPSS) od autorov [4], čo je tzv. sebahodnotiaci inventár, ktorý na 7-bodovej Likertovej škále (od 1 = vôbec nesúhlasím až po 7 = úplne súhlasím) meria vnímanú sociálnu oporu, ktorá je poskytovaná určitými špecifickými zdrojmi ako sú rodina, priatelia

a tretiu skupinu tvoria tzv. signifikantní druhí – čo sú osoby z okolia respondenta, respondent ich vníma ako významné v zmysle, že ak by potreboval pomoc, sú to ľudia na ktorých sa môže obrátiť. Dotazník obsahuje 12 otázok (výrokov), ktoré hodnotia úroveň spokojnosti so sociálnou oporou. Jednotlivé položky sú zatriedené do daných skupín, ktoré charakterizujú konkrétne úrovne vnímanej sociálnej opory (faktor rodina, faktor priatelia a faktor signifikantní druhí). Dotazník obsahoval aj otázky socio-demografického charakteru. Cieľom výskumu bolo zistiť rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory z pohľadu pohlavia a dĺžky pobytu v zariadení. Náš výskumný súbor tvorilo 112 respondentov – prijímateľov sociálnych služieb v Michalovskom domove seniorov (MDS) v meste Michalovce. Z celkového počtu 112 respondentov bolo 28 mužov a 84 žien, vo veku od 76 do 82 rokov (v celkového počtu klientov v zariadení je vekový rozsah 76-96 rokov, priemerný vek seniorov v MDS je 82 rokov, žien je o počte 155 a mužov 53. Priemerný vek seniorov, ktorí sa zapojili do nášho výskumu bolo 78,2 r.

VÝSLEDKY

V hypotéze 1 sme predpokladali, že seniori sa budú štatisticky signifikantne líšiť v úrovni vnímanej sociálnej opory z pohľadu pohlavia. V tabuľke 1 sú znázornené rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory medzi mužmi a ženami, kde vidíme, že v našom výskume sme zaznamenali štatisticky signifikantné rozdiely vo všetkých subškálach vnímanej sociálnej opory pri $p < 0,05$. Vyššie priemerné hodnoty z celého sledovaného výskumného súboru dosiahli ženy vo všetkých úrovniach vnímanej sociálnej opory. Môžeme teda tvrdiť, že ženy vnímajú vyššiu mieru vnímanej sociálnej opory zo strany rodiny ($M = 24,9$) ($U = 29162,0$; $p < 0,05$), taktiež vnímajú vyššiu mieru vnímanej sociálnej opory od svojich priateľov ($M = 23,3$) ($U = 29448,6$; $p < 0,05$) a takisto aj od osôb im blízkym vykazujú vyššiu mieru vnímanej sociálnej opory ($M = 25,5$) ($U = 28183,0$; $p < 0,001$) oproti mužom. Celková úroveň vnímanej sociálnej opory bola zistená vyššia u seniorov ženského pohlavia ($M = 73,7$) ($U = 28542,0$; $p < 0,05$) v porovnaní so seniormi mužského pohlavia ($M = 71,3$) ($U = 28542,0$; $p < 0,05$). Muži vykazovali celkovo nižšie priemerné hodnoty v sledovanej oblasti. Vo faktore rodina ($M = 24,3$) ($U = 29162,0$; $p < 0,05$), vo faktore priatelia ($M = 22,7$) ($U = 29448,6$; $p < 0,05$) a vo faktore skupiny signifikantní druhí ($M = 24,3$) ($U = 28183,0$; $p < 0,05$).

Najvyššia priemerná hodnota bola u žien zaznamenaná v úrovni signifikantní druhí, čo predstavuje skupinu ľudí, ktorí sú respondentom blízki z nejakého dôvodu. Do tejto skupiny nepatrí rodina ani priatelia, ale sú to ľudia, ktorí sú istým spôsobom pre nich významní, dôležití. Práve v tejto skupine

populácie do tejto skupiny môžeme zaradiť lekára, sestru, zdravotníckeho pracovníka či sociálneho pracovníka. Muži dosiahli vo všetkých sledovaných úrovniach vnímanej sociálnej opory nižšie priemerné hodnoty ako ženy. Na základe toho môžeme konštatovať, že hypotéza 1 sa potvrdila.

Tabuľka 1 Rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory u seniorov podľa pohlavia

	Muži (N = 28)		Ženy (N = 84)		U
	M	SD	M	SD	
Faktor rodina	24,3	6,3	24,9	6,4	29162,0*
Faktor priatelia	22,7	6,2	23,3	6,3	29448,6*
Faktor signifikantní druhí	24,3	6,8	25,5	3,8	28183,0*
Celková úroveň	71,3	19,3	73,7	16,5	28542,0*

*sig. p
< 0,05

Tabuľka 2 Rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory u seniorov z hľadiska dĺžky pobytu v zariadení

	0 – 12 mesiacov (N = 37)		1 – 5 rokov (N = 49)		nad 5 rokov (N = 26)		χ^2
	M	SD	M	SD	M	SD	
Faktor rodina	24,4	7,4	21,7	6,4	23,3	5,8	2,8
Faktor priatelia	21,4	3,7	23,9	6,3	22,4	5,9	7,9*
Faktor signifikantní druhí	23,6	6,7	22,5	6,1	22,4	4,1	6,3
Celková úroveň	69,4	17,8	68,1	18,8	68,1	15,8	5,7

*sig. p
< 0,05

V hypotéze 2 sme skúmali či seniori sa budú štatisticky signifikantne líšiť

v úrovni vnímanej sociálnej opory z pohľadu dĺžky ich pobytu v ZSS. Dĺžku pobytu sme zatriedili do troch skupín: od 0 do 12 mesiacov, od 1 roka až do 5 rokov a nad 5 rokov. Z tabuľky 2 vidíme, že štatisticky významné rozdiely boli zaznamenané len v jednom faktore - faktore priateľa. Pričom najvyššiu priemernú hodnotu sme zaznamenali v skupine strednej t.j. v skupine seniorov, ktorí sú umiestnení v zariadení sociálnych služieb v rozsahu 1 roka až 5 rokov ($M = 23,9$) ($\chi^2 = 7,9$; $p < 0,05$). Vo faktore rodina a faktore významní druhí zaznamenané štatisticky významné rozdiely neboli, ale ako môžeme z tabuľky vidieť, najvyššiu priemernú hodnotu dosiahla skupina vo faktore rodina v skupine seniorov, ktorí sú v zariadení najkratšie v rozsahu do jedného roka pobytu, nasleduje skupina seniorov, ktorí sú v zariadení umiestnení najdlhšie a to nad 5 rokov a najnižšiu priemernú hodnotu sme zistili v skupine seniorov, ktorí sú v zariadení sociálnych služieb v rozsahu od 1 roka až do 5 rokov.

Z našich výsledkov teda vidíme, že rodina je významnou sociálnou oporou pre seniorov najmä v menšom časovom slede pri umiestnení, v skupine strednej je najnižšia a v období po 5 rokov akoby sa jej hodnota zvyšovala. Vo faktore významní druhí taktiež ako vo faktore rodina nebol zistený štatisticky významný rozdiel z pohľadu skupín seniorov – ich dĺžky pobytu v zariadení. Tu je tiež zaujímavé, že priemerné hodnoty sa časom znižujú v jednotlivých skupinách. Najvyššia priemerná hodnota bola zistená v skupine najkratšie umiestnených seniorov ($M = 23,6$), nasleduje skupina seniorov, ktorí sú v ZSS v rozsahu jedného roka až 5 rokov ($M = 22,5$) a najnižšiu priemernú hodnotu dosiahli seniori využívajúci sociálne služby v ZSS najdlhšie teda viac ako 5 rokov ($M = 22,4$). Z hore uvedeného vyplýva, že nami stanovená hypotéza 2 pojednávajúca o predpokladaných rozdieloch v úrovni vnímanej sociálnej opory vo vzťahu k dĺžke pobytu seniorov v ZSS sa nepotvrdila.

DISKUSIA

Sociálna opora je označovaná ako jedna z najvýznamnejších pozitívnych faktorov, ktoré pretvárajú negatívny dopad rôznych nepriaznivých životných situácií na telesný a duševný zdravotný stav človeka, taktiež má vplyv na jeho kvalitu života. [1] Na základe štatistického spracovania konštatujeme, že rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory medzi mužmi a ženami boli zistené v celom našom súbore vo všetkých subškálach vnímanej sociálnej opory pri $p < 0,05$. Celkovo boli zaznamenané vyššie priemerné hodnoty u žien vo všetkých úrovniach vnímanej sociálnej opory v porovnaní s mužmi. Ženy vnímajú vyššiu mieru vnímanej sociálnej opory zo strany rodiny, taktiež vnímajú vyššiu mieru vnímanej sociálnej opory zo strany priateľov a od ľudí, ktorých považujú za

svojich blízkych. Celková úroveň vnímanej sociálnej opory bola zistená taktiež u žien v porovnaní s mužmi.

V našom výskume sme teda zaznamenali zistené rozdiely v úrovni vnímanej sociálnej opory medzi mužmi a ženami. Naše výsledky sú v zhode s tvrdením autora, [2] ktorý tvrdí, že viac sociálnej opory sa dostáva ženám, čo možno vysvetliť aj tým, že ženy sú aktívnejšie vo vyhľadani pomoci alebo obrátení sa na inú osobu v prípade výskytu problémov. Spomínaný autor taktiež uvádza, že jeden z hlavných zdrojov získanej sociálnej opory predstavujú pre človeka rodičia. Autorka [5] uvádza, že osobné a sociálne vzťahy sú postavené na pilieri - rodina. V prípade našej výskumnej vzorky a to osôb vyššieho veku môžeme uviesť tvrdenie autorov, [6] ktorí uvádzajú, že sociálna opora sa postupne znižuje s narastajúcim vekom, čo odôvodňujú hlavne zmenšovaním ich sociálnej siete. Z výsledkov výskumu [7] taktiež vyplýva podobné zistenie, keďže autorka vo svojom výskume zistila rodové rozdiely vo vnímanej sociálnej opore u seniorov. Pričom zistila, že ženy disponujú vyššou mierou sociálnej opory vo faktore rodina a inej osoby, čo môžeme vnímať ako skupinu signifikantní druhí.

V našom výskume sme na základe štatistického spracovania získaných údajov zistili, že rozdiely boli zistené iba vo faktore priatelia. Najvyššiu priemernú hodnotu sme zistili v skupine seniorov, ktorí sú v zariadení sociálnych služieb od 1 – 5 rokov. V ďalších faktoroch úrovne vnímanej sociálnej opory a to faktore rodina a signifikantní druhí neboli zistené štatisticky signifikantne rozdiely. V vyššie uvedeného môžeme konštatovať, že rodina je dôležitá v zmysle vnímanej sociálnej opory pre seniorov, ktorí sú v zariadení najkratšie (do 1 roka). V skupine seniorov, ktorí sú v zariadení od 1 do 5 rokov sme zistili najnižšiu priemernú hodnotu a u seniorov, ktorí sú v zariadení viac ako 5 rokov bola zistená vyššia priemerná hodnota, aj keď štatisticky signifikantné rozdiely v tomto faktore neboli zistené.

ZÁVER

Oblasť skúmania sociálnej opory je veľmi dôležitá najmä v cieľovej skupine seniorov. Naše výsledky poukazujú na fakt, že seniori vnímajú sociálnu oporu vo svojom okolí. Vychádzajúc z našich zistení by bolo vhodné aby stredné školy, vysoké školy so zameraním sociálnej práce či psychológie by mali zvýšiť spoluprácu so ZSS pri trávení voľného času seniorov, rôznych dobrovoľníckych aktivitách. K týmto aktivitám sa môžu pridať inštitúcie tretieho sektora, súkromného sektora s cieľom spríjemnenia voľných chvíľ seniorov čo je vhodné realizovať dobrovoľníckymi aktivitami aj prostredníctvom dní dobrovoľníctva či iných projektov realizovaných samosprávami či samosprávnymi krajmi. Zvýšiť personálne obsadenie pracovníkov v zariadeniach sociálnych služieb s cieľom

aby mali dostatok času venovať sa seniorom. Za vhodné sa môže javiť spolupráca zariadení sociálnych služieb s Úradmi práce sociálnych vecí a rodiny s cieľom zapájania uchádzačov o zamestnanie do aktivít v zariadení sociálnych služieb. Vo väčšej miere realizovať besedy pre seniorov s odborníkmi z oblasti sociálnych vecí, zdravotníctva a psychológmi. Supervíziu pre svojich zamestnancov zamerať aj na oblasť prehlbovania empatie u pracovníkov, realizovať väčšie množstvo terapií, aktivít so seniormi, viac ich zapájať kolektívnych aktivít. Taktiež je vhodné zapojiť zariadenia sociálnych služieb do projektu „adoptuj si seniora“. Tejto oblasti je určite dôležité venovať pozornosť, aby obdobie staroby predstavovalo pre seniorov obdobie pokoja stráveného v kruhu svojich blízkych ale aj osôb, ktoré pre nich predstavujú podpornú sociálnu sieť.

SUMMARY

The area of exploring social support is particularly important in the target group of seniors. Our results point to the fact that seniors perceive social support in their environment. Based on our findings, it would be advisable that high schools, colleges specializing in social work or psychology should increase their cooperation with ZSS in seniors' leisure time, various volunteer activities. These activities can be joined by institutions of the third sector, private sector in order to make the leisure time of seniors more pleasant, which should be implemented through volunteer activities, including volunteering days or other projects implemented by municipalities or municipal regions. Increase staffing levels in social services in order to ensure that they have sufficient time to devote to the elderly. It may be appropriate for social service establishments to cooperate with the Social Welfare and Family Labour Offices to involve jobseekers in activities in social service establishments. Increase the number of talks for seniors with experts in the fields of social affairs, health care and psychologists. Supervision of staff should also focus on deepening empathy among staff, more therapies and activities with seniors, and more collective activities with seniors. It is also advisable to involve social service facilities in the 'Adopt a senior citizen' project. It is certainly important to pay attention to this area, so that the period of old age represents a period of peace for seniors, spent in the company of their loved ones and also of people who represent a supportive social network for them.

REFERENCES

1. KŘIVOHLAVÝ, J. 2001. *Psychologie zdraví*. Praha : Portál, 2001. 96. s. ISBN 978-80- 7367-568-4.

2. KRPOUN, Z. 2012. Sociální opora : Shrnutí výzkumné činnosti v České a Slovenské oblasti a inspirace do budoucnosti – nadané děti. In *E-psychologie – elektronický časopis*. 2012. roč. 6, č. 1. [online]. [2023-02-25]. Dostupné z: <https://e-psycholog.eu/pdf/krpoun.pdf>.
3. BENDŽALOVÁ, K. – VASILOVÁ, K. 2004. *Vnímaná sociálna opora a spokojnosť so sociálnou sieťou u zamestnaných a nezamestnaných*. [online]. [2023-02-23]. Dostupné z: <https://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Dzuka3/subor/23.pdf>.
4. ZIMET, G. D.- DAHLEM, N. W.- ZIMET, S. G. - FARLEY, G. K. 1988. The Multidimensional Scale of Perceived Social Support. In *Journal of Personality Assessment*. Vol. 52, issue 1, p. 30 - 41, 1988. https://doi.org/10.1207/s15327752jpa5201_2.
5. MIČKOVÁ, Z. 2014. Sociální opora a emočně vůľová stabilita v období adolescence. In *Psychologie a její kontexty*. Vol. 5 (1), 2014, s. 75–87. [online]. [2023-03-03]. Dostupné z: http://psychkont.osu.cz/fulltext/2014/Mickova_2014_1.pdf.
6. ŠOLCOVÁ, I. - KEBZA, V. 2003. Prediktory sociální opory u české populace. In *Československá psychologie*. 2003. 226 s. ročník XLVIII. č. 3, s. 220–228. ISSN 0009-062X.
7. LUKÁČOVÁ, V. 2018. Prežívanie sociálnej osamelosti a vnímaná sociálna opora u seniorov a senioriek v inštitucionálnom prostredí. In *Zborník prác z 15. ročníka celoslovenského kola ŠVOČ v odbore Sociálna práca konaného 2. mája 2018 v Prešove*. Prešov, 2018, s. 389–434.

PERCEIVED SOCIAL SUPPORT IN SENIORS

Daniela BARKASI, associate professor, St. Elizabeth University of Health and Social sciences, Department of Beatific M. D. Trček in Michalovce, Partizánska 23, Michalovce 071 01, Slovakia, daniela.barkasi@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8266-5302

Abstract

In the present paper, we examine the perceived social support of seniors who are placed in a residential social services facility. This is an area that needs increased attention, not least in light of the recent pandemic, which has brought with it significant constraints for this population in particular. In our research, we investigated the level of perceived social support among seniors who are recipients of residential social services. We found that women showed higher levels of perceived social support across all factors compared to men. Statistically significant differences were found in the level of perceived social support in only one factor, namely friends in terms of length of stay in a social services facility.

Keywords

Aging, seniors, perceived social support, social services

FILANTROPICKÁ ČINNOST' INTERNATIONAL ORTHODOX CHRISTIAN CHARITIES (IOCC)

Mária SOKOLOVÁ

Hotel Dukla****, Prešov, Slovenská republika



INTERNATIONAL ORTHODOX CHRISTIAN CHARITIES

ÚVOD

Prvé kresťanské storočia položili základy sociálnej pomoci, ktorá sa neskôr inštitucionalizovala a premenila sociálnu pomoc poskytovanú kresťanmi i nekresťanmi sporadicky na stálu pomoc, poskytovanú ľuďom v núdzi. Kresťanská pomoc je jednou z najdôležitejších foriem lásky preukazovanej blížnemu a je základným božským princípom novozákonnej zmluvy. Nová zmluva predstavuje Spasiteľovu činnosť, ktorá zahŕňa mnohé dobré skutky v podobe zázračných uzdravení, rozmnoženia chlebov a rýb, premenenia vody na víno a dokonca aj zázraky vzkriesenia z mŕtvych. Uzdravoval najrôznejších chorých ľudí a konal dobro všetkým, ktorí mali radosť, že ho poznajú. Zázraky, ktoré Spasiteľ konal, pozostávali z obdivuhodných uzdravení a správa o Ňom prešla celou Sýriou a prinášali k Nemu všetkých, ktorí trpeli, boli sužovaní všelijakými chorobami a mukami, posadnutých démonmi. Týmito skutkami nás Spasiteľ Isus Christos učil, že filantropia nesmie zostať jednoduchým filozofickým pojmom, ale musí sa premeniť na skutok, na dobročinné konanie všetkého, čo je ľudské utrpenie. [1]

Zemetrasenia, hurikány, záplavy, tornáda a suchá. Nepriaznivé počasie a prírodné katastrofy každoročne spôsobujú katastrofu v krajinách po celom svete. Rovnako aj pandémie a ozbrojené konflikty. Tieto krízy vyháňajú státisíce ľudí z ich domovov – niekedy dočasne a inokedy natrvalo. Mnoho ľudí sa nemá kde vrátiť, kvôli tomu, že z ich domovov nič nezostalo. Tieto životné situácie spôsobujú veľkú fyzický a psychický záťaž. Veľa rodín prichádza o svojich blízkych, ktorí nešťastne prišli o život. Prvým krokom každej filantropickej organizácie by mala byť pomoc ľuďom, ktorí sa ocitli v nepriaznivých životných situáciách. Rovnako ako filantropické organizácie by sa mali na spolupráci podieľať aj cirkevné organizácie.

INTERNATIONAL ORTHODOX CHRISTIAN CHARITIES - IOCC

Ponúkajú ľuďom pomoc v duchu Christovej lásky a rozvojové programy po celom svete. Je to humanitárna organizácia, združenie kanonických pravoslávnych biskupov Spojených štátov amerických. IOCC má za cieľ rozvíjať v pravoslávnych kresťanoch záväzok k filantropii a globálnej spolupráci v diakonickej činnosti pravoslávnej cirkvi. Vznikla v roku 1992, počas svojho pôsobenia poskytla 771 mil. dolárov na pomoc ľuďom v núdzi, vojakom, seniorov, sirotám, školopovinným deťom, utečencom a vysťahovalcom. Ambulantnou aj terénnou formou sledujú situáciu v živote ľudí a následne hľadajú riešenia, vhodné strategické plány na pomoc v krízových situáciách. Programy IOCC sú zamerané hlavne na :

- Asistenčné programy pri návrate utečencov.
- Podpora mládeže a rozvoj v ich komunitách.
- Podpora poľnohospodárstva a rodín na vidieku.
- Vzdelávacie a školiace programy nezamestnaným.
- Pomoc obyvateľom pri živelných katastrofách, vojnách a občianskych nepokojoch. [2]

Pomoc Ukrajine IOCC má dlhú históriu humanitárnej pomoci vo Východnej Európe od začiatku 90. Rokov. Poslaním je pomáhať tým, ktorí to najviac potrebujú bez rozdielu rasy, vierovyznania či národností. Na Ukrajine to znamená spoluprácu s inými organizáciami alebo dobrovoľníkmi pri poskytovaní paliva na kúrenie, hygienických potrieb, potravín, liekov, vody a psychickej podpory.

Pomoc IOCC priamo na území Ukrajiny:

- Distribúcia potravín, vody, liekov, vykurovacieho paliva, hygienických potrieb a základných zásob posteľnej bielizne.
- Rekonštrukcia sociálneho centra (záchytný tábor) na poskytovanie bezpečného ubytovania a podporných služieb (vrátane sociálnej pomoci a poradenstva) pre ženy a deti.

V Rumunsku IOCC spolupracuje s dlhoročným cirkevným partnerom na pomoc utečencom :

- Preprava utečencov do bezpečného ubytovania či už k rodinám, ktoré ponúkli sociálnu pomoc alebo ubytovacích zariadení.
- Darovanie poukážok na potraviny a základných predmetov utečencom ubytovaným v ubytovacích strediskách a hostiteľských rodinách a inštitúciách.

- Podpora pre rodiny, ktoré rumunská pravoslávna cirkev získala, aby poskytla dočasné ubytovanie ukrajinským utečencom.
- Odborná príprava v oblasti humanitárnej ochrany :IOCC ponúka dôležité školenia pre všetkých dobrovoľníkov prepravujúcich utečencov, čím pomáha chrániť obzvlášť ženy a deti pred obchodovaním s ľuďmi.
- Prostredníctvom rumunského partnera IOCC spolupracovala aj s cirkevným partnerom v Moldavsku na poskytovaní potravín, hygienických potrieb, domácich čistiacich potrieb, ohrievačov a ďalších základných vecí tamojším ukrajinským utečencom.

V Poľsku IOCC spolupracuje s cirkevnými partnermi na pomoc utečencom vo forme:

- Zásob pre tábory: Poskytovanie utečencov v ubytovacích prístreškoch v rôznych mestách s jedlom, hygienou a inými humanitárnymi potrebami.
- Pomoc pri vzdelávaní: IOCC zakúpila notebooky na zriadenie 26 online učební v ubytovacích strediskách pre študentov školského veku, aby mohli pokračovať vo vzdelávaní na diaľku.
- Podpora hostiteľskej rodiny: Mnohé rodiny v Poľsku poskytli ubytovanie ukrajinským utečencom na vlastné náklady. IOCC distribuuje balíčky podpory domácnosti pre 700 hostiteľských rodín vrátane potravín, toaletných potrieb, produktov starostlivosti o deti a čistiacich prostriedkov pre domácnosť.

Pomoc v Sýrii organizácia IOCC realizuje filantropickú činnosť od roku 2002 v spolupráci s Gréckym pravoslávnym patriarchátom Antiochie a celého východu, oddelením ekumenických vzťahov a rozvoja GOPA-DERD (Greek Orthodox Patriarchate of Antioch and All The East). Aktuálne ponúka veľkú pomoc Sýrčanom po zemetrasení a irackým utečencom prostredníctvom vyhlásených finančných zbierok, koncertov z ktorých výťažok zo vstupného ide na humanitárnu pomoc, stavebného materiálu, zdravotníckeho vybavenia a zásob potravín.

V rámci programov IOCC môžeme sledovať aj obnovenie potravinovej a poľnohospodárskej činností. Pomoc farmárom obnoviť výrobu na rodinných farmách a zlepšovanie produktivity poľnohospodárskej pôdy a kvality plodín. Ďalej sa vytvoril priestor pre podnikanie žien a školenia v technikách spracovania potravín. Ženy sú vyškolené na výrobu džemov, zaváraním, sušeného ovocia a iných produktov. Svojim príjmom tak môžu uživiť svoje rodiny a získavajú nové zručnosti, ktoré im umožnia trvalý zárobok.

Sýrska kríza začala pred viac ako 10 rokmi. Sýrčania a irackí utečenci žijúci v Sýrii naďalej čelia nepokojom . Pretrvávajúce konflikty a vysídľovanie

znamenajú, že deti viac krát premeškajú školské vzdelávanie. Mnoho študentov tak prichádza o možnosť sa vzdelávať. Organizácia IOCC zriadila priestory v rámci projektu Vzdelávania v Sýrii a poskytla školskú pomoc stovkám irackým utečencov a sýrskym študentom zapísaných do škôl po celej Sýrii s podporou Úradu pre populáciu, utečencov a migráciu Ministerstva zahraničných vecí USA. Spolu s cirkevným partnerom ortodoxným patriarchátom Antiochie a Oddelenie ekumenických vzťahov a rozvoja celého východu zorganizovali kurzy na prípravu študentov na certifikačné skúšky. [4]

Budúcnosť mnohých irackých a sýrskych utečencov je stále neistá, keďže v krajine aj naďalej v niektorých častiach stále trvá občianska vojna. "Hoci sa podmienky v Iraku zlepšili, situácia je stále nestabilná a mnohí utečenci sa zdráhajú vrátiť, keďže im chýba stabilita a bezpečnosť, ako aj prístup k čistej vode, hygienickým zariadeniam, elektrine a ďalším základným potrebám. Iní sa obávajú o svoje životy a životy svojich detí, ktoré nemôžu bezpečne chodiť do školy."

Program zameraný na vzdelávanie bude pomáhať zraniteľným irackým utečencom a Sýrčanom s nedostatočnými službami, ktorí žijú v Damasku a jeho okolí, ako aj v Aleppe a Džaziráte.

Mnohí Sýrčania trpia pod ekonomickým bremenom inflácie, ktorá nasledovala po masívnom príleve irackých utečencov od roku 2003. Program MOCC sa snaží čiastočne zmierniť tieto ťažkosti tým, že poskytuje ohrozeným rodinám podobnú pomoc, aká sa poskytuje utečencom.

Prostredníctvom programu dostanú iracké a sýrske rodiny základné veci, ako sú hygienické balíčky a školské súpravy. Súpravy poskytujú cirkvi z celých Spojených štátov, vrátane mnohých pravoslávnych kresťanských farností, ako aj prostredníctvom darov od partnerov IOCC - organizácií Church World Service a Lutheran World Relief.

Vzdelávacie úsilie sa zameria na zabezpečenie zápisu detí v školskom veku do školy, poskytovanie intenzívnych letných programov pripravenosti na školu pre deti, ktoré v dôsledku okolností zaostávajú, ako aj jazykové kurzy a kurzy gramotnosti pre dievčatá a ženy. [4]



Špecializované kurzy a pomoc so školným pomáhajú vysídleným študentom a utečencom v Sýrii dokončiť vzdelanie

Pomoc v USA po hurikáne
Ida po zasiahnutí hurikánu Ida v južnej Louisiane koncom augusta 2021, sa tímy IOCC rozmiestnili, aby pomohli pri čistiacej práci. Mnoho dobrovoľníkov a zamestnancov sa zhromaždilo v St. Charles Parish. Skupiny ľudí sa striedajú kvôli tomu, že práce sa menia z upratovacej činnosti pozostatkov na dlhodobejšiu pomoc vrátane pre-

stavby budov. V spolupráci s NECHAMA Jewish Response to Disaster tímy IOCC odstránili vyše 100 domov v ktorých sa nedalo bývať ako aj opravili a dokončili nové stavby.

Pri živelných katastrofách sa vytvárajú núdzové akčné tímy, ktoré reagujú na danú situáciu aby pomohli rodinám, jednotlivcom a komunitám znovu sa postaviť na nohy. Podpora akčných tímov spočíva v:

- Reakcií prvých dňoch po katastrofe
- Obnova v prvých horizontoch, niekedy aj rok po katastrofe

Núdzové akčné tímy pomáhajú majiteľom domov pri odstraňovaní trosiek a vypratávanie domov po záplavách. V druhom kroku dezinfekcia miestností aby sa predišlo plesniam a iným škodlivým vplyvom. V treťom kroku tímy pomáhajú budovať a opravovať to, čo sa zachránilo (výmena sadrokartónov, čuchanie stien, oprava prístreší). [6]

Filantropia na Balkáne - IOCC začalo svoju filantropickú činnosť v Belehrade v roku 1992 na pozvanie Srbskej pravoslávnej cirkvi; detašované pracoviská v Bosne a Hercegovine (1995) a Čiernej Hore (1998) vznikli ako reakcia po rozpade Juhoslávie a po nej. IOCC pomohlo ľuďom po prírodných katastrofách a nepokojoch, ktoré spôsobili ľudia sami. Zaujímavý projekt bolo obnovenie poľnohospodárstva, keď v Kosove a Metohiji revitalizovali vinohrady a rozšírili vinárstvo vo vlastníctve pravoslávnej diecézy Raska a Prizren, čím sa vytvoril trh pre miestnych pestovateľov hrozna. [2] Súčasne sa podporujú aj výstavby nových obilných mlynov a linky na výrobu krmiva. [5]

ZÁVER

Všetky organizácie a ich projekty majú rovnaký cieľ a to zlepšiť kvalitu života ľudí. Nadviazať spoluprácu s inými organizáciami, aby mohli prispieť a zapájať sa do väčších projektov. Krajiny v ktorých sa organizácia snaží

pomáhať rôznymi prostriedkami však čaká ešte veľmi dlhá cesta k normalizácii. Najviac zasiahnuté sú hlavne krajiny na východe ako sú Sýria, Irak, Afganistan, kde v posledných rokoch prebiehali kruté boje, ktoré pripravili o strechu nad hlavou niekoľko desiatok miliónov ľudí. Tieto konflikty následne spustili migračnú krízu hlavne v západnej Európe, ale aj v Kanade a USA. Organizácia International Orthodox Christian Charities – IOCC už mnoho rokov pomáha cez rôzne projekty po celom svete. Aj súčasné prebiehajúce projekty tejto organizácie sa snažia vyriešiť ťažkú sociálnu situáciu v daných regiónoch. Nakoľko sa im to podarí uvidíme z odstupom času.

SUMMARY

All organizations and their projects have the same goal - to improve people's quality of life. To establish cooperation with other organizations so that they can contribute and get involved in bigger projects. However, the countries in which the organization is trying to help through various means still have a very long way to go towards normalization. The worst affected countries are mainly in the east, such as Syria, Iraq and Afghanistan, where in recent years there has been fierce fighting that has left tens of millions of people homeless. These conflicts have subsequently triggered a migration crisis, particularly in Western Europe, but also in Canada and the USA. International Orthodox Christian Charities - IOCC has been helping for many years through various projects around the world. The current ongoing projects of this organization also try to solve the difficult social situation in the regions concerned. How far they succeed will be seen in hindsight.

REFERENCES

Primary sources:

1. LĂZĂREAN, C.-G. 2020. *Philanthropy in the Orthodox Church is the Basic Foundation of Social Assistance*. Christian Theology and Religion, Theology and Religion. Scientific Annals of the "Alexandru Ioan Cuza" University of Iasi (New Series) – Orthodox Theology. Issue: 2/25/2020, s. 143-154, Editura Universităţii »Alexandru Ioan Cuza« din Iaşi. 2020, ISSN 1841-849X.
2. SOKOLOVÁ, M. – KOCHAN, P. – PILKO, J. 2022. *Filantropia*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2022. 103 s. ISBN 978-80-555-3031-4.
3. IOCC. [online]. Dostupné z: <http://iocc.org/>
4. <https://iocc.org/where-we-work/syria>
5. <https://iocc.org/where-we-work>
6. <https://iocc.org/take-action/volunteer-opportunities/us-action-teams>

PHILANTHROPIC WORK INTERNATIONAL ORTHODOX CHRISTIAN CHARITIES (IOCC)

Maria SOKOLOVA, receptionist, Hotel DUKLA****, a. s. Presov, Námestie
legionárov 2, 080 01 Presov, Slovakia, mariasokolova24@gmail.com

Abstract

The first step of any philanthropic organization should be to help people who find themselves in adverse life situations. As well as philanthropic organizations, faith-based organizations should also be involved. From both theory and practice, we can conclude that Christian social work has not only been done in the past, but is also taking place in the present. The IOCC is a humanitarian organization, an association of the canonical Orthodox bishops of the United States of America offering philanthropic assistance without distinction of nationality, race or creed. The paper mentions recent projects that are being carried out in the present day, such as aid in Ukraine, the Syrian crisis, or the repair of homes after natural disasters.

Keywords

Philanthropy, Syria, hurricane, education, organization

28. PRAVIDLO IV. VŠEOBECNÉHO SNEMU A JEHO VÝKLAD PRAVOSLÁVNÝMI KÁNONISTAMI

Vladimír KOCVÁR

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

Problém jurisdikcie pravoslávnych spoločenstiev v diaspóre je jedným z dlhoročných a ťažkých problémov Pravoslávnej cirkvi. Jeho riešenie sťažuje rôzny postoj jednotlivých miestnych cirkví k tejto otázke. Grécky hovoriace cirkvi uznávajú jurisdikčnú kompetenciu konštantínopolského patriarchátu a všetky grécky hovoriace eparchie a cirkevné obce, mimo hraníc existujúcich miestnych pravoslávnych cirkví sú tak v jeho pôsobnosti. Väčšina ostatných miestnych cirkví má však svoje eparchie aj mimo hraníc svojej miestnej cirkvi a pôsobia viac na národnostnom princípe, združujúc pravoslávnych veriacich podľa národnosti, či jazyka. Takto to uvádzajú aj vo svojich ústavách.

Je zaujímavé, že každá miestna cirkev sa pri obhajobe svojich práv v diaspóre odvoláva na 28. pravidlo IV. všeobecného snemu. Konštantínopolský patriarchát týmto pravidlom vysvetľuje svoju exkluzivitu v prípade diaspóry, ostatné miestne cirkvi týmto pravidlom obhajujú svoje právo na pôsobenie v diaspóre. Naším cieľom nie je skúmať pôvod a vývoj jednotlivých teórií ohľadom pôsobenia miestnych cirkví v diaspóre. Pokúsime sa iba načrtnúť výklad tohto pravidla najvýznamnejšími kánonistami Pravoslávnej cirkvi a ich pohľad na rozsah kompetencií, ktoré toto pravidlo prisudzuje konštantínopolskému stolcu.

Na tomto mieste uvádzame text 28. pravidla IV. všeobecného snemu: Во всѣмъ послѣдѣмъ ѡпредѣленіѣмъ свѣтлыѣхъ ѡтѣцъ, ѡ признавѣа чинѣнное нынѣ правило етѣ патрїеархѣ бѣолюбѣзньнѣшнѣхъ єпископѣмъ, бывшнѣхъ въ соборѣ въ днѣ благочестїебныхъ пѣмѣтн дѣодѣїѣ, въ царствѣющеѣмъ градѣ константїнополѣ, нѣкомъ рїмѣ, тожде еѣмое ѡ мы ѡпредѣлаемъ ѡ постановлаемъ ѡ пренмѣщенствѣхъ свѣтѣншїѣ цѣрквн тогѡжде константїнополѣ, нѣкагѡ рїма. Нѣо престѡлѣ бѣтхѣгѡ рїма ѡтѣцѣ прилїчнѡ дѣлн пренмѣщенства: поелїкѣ то бѣлѣ царствѣющеїѣ градѣ. Слѣдѣа томѣ же побѣжденїю ѡ етѣ патрїеархѣ бѣолюбѣзньнѣшнѣ єпископы, предостѣвлн рѣбныхъ пренмѣщенства свѣтѣншемѣ престѡлѣ нѣкагѡ рїма, прѣведнѡ разсѣдѣнѣхъ, да градѣ, полдѣншїї чѣсть бѣтн градѡмъ царѣ ѡтѣклїтѣ, ѡ нмѣющеїѣ рѣбныхъ пренмѣщенства съ бѣтхнмъ царствѣннѣмъ рїмомъ, ѡ въ цѣркѡвнѣхъ дѣлѣхъ возвелїченъ бѣдетъ подобнѡ томѣ, ѡ бѣдетъ вторїѣ по нѣмъ. Посѣмѣ токлѡ мнѣрополїты ѡблѣстѣй, понтїїскїѣ, аїїскїѣ ѡ дѣракїїскїѣ, ѡ тѣкожде єпископы ѡ нѣоплемѣннїкѡмъ въшѣрѣченнѣхъ ѡблѣстѣй, да

ПОСТАВЛЯЮТСЯ ѿ ВЫШЕРЕЧЕННАГО СВАТѢЙШАГО ПРЕСТОЛА СВАТѢЙША КОНСТАНТИНОПОЛЬСКА ЦРКВН: ЕРѢЦЬ, КАЖДЫЙ МИТРОПОЛИТЪ ВЫШЕПОМАНѢТЫХЪ ОБЛАСТЕЙ, ИЗ ЕПІСКОПАМИ ОБЛАСТИ, ДОЛЖНЫ ПОСТАВЛЯТИ ЕПАРХІАЛЬНЫХЪ ЕПІСКОПОВЪ, КАКЪ ПРЕПИСАНО БЖІЕСТВЕННЫМИ ПРАВЕЛАМИ. И САМЫЕ МИТРОПОЛИТЫ ВЫШЕПОМАНѢТЫХЪ ОБЛАСТЕЙ ДОЛЖНЫ ПОСТАВЛЯЕМЫ БЫТИ, КАКЪ РЕЧЕНО, КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИМЪ АРХІЕПІСКОПОМЪ, ПО ѲЧИНЕНІИ СОГЛАСНАГО, ПО ОБЫЧАЮ, НЗБРАНІА, И ПО ПРЕДСТАВЛЕНІИ ЕМѸ ОНАГО. [5] „Vo všetkom nasledujúc ustanovenia svätých otcov a uznávajúc teraz prečítané pravidlo stopäťdesiatich Bohu najmilších biskupov, ktorí boli na sneme za dní zbožnej pamiatky Teodózia, v sídelnom meste Konštantínopole, Novom Ríme, tak isto rozhodujeme a ustanovujeme o výsadaх svätej cirkvi Konštantínopola, Nového Ríma aj my. Stolcu starého Ríma právom prisúdili otcovia výsady, nakoľko bol sídelným mestom. Nasledujúc ten istý podnet, aj stopäťdesiat Bohu milých otcov dalo rovnaké výsady najsvätejšiemu stolcu Nového Ríma, správne uvážiac, aby mesto, ktoré dostalo česť byť mestom cisára a senátu a majúce rovnaké výsady so starým cisárskym Rímom, bude aj v cirkevných veciach povýšený ako on a bude po ňom na druhom mieste. Preto iba metropoliti Pontskej, Ázijskej a Tráckej oblasti, ako aj biskupi iných národov v menovaných oblastiach nech budú ustanovovaní vyššie spomenutým najsvätejším stolcom najsvätejšej konštantínopolskej cirkvi. Každý metropolita spomínaných oblastí spolu s biskupmi oblasti majú ustanovovať eparchiálnych biskupov, ako je predpísané božskými pravidlami. A samotní metropoliti spomínaných oblastí majú byť ustanovovaní, ako bolo povedané, konštantínopolským arcibiskupom, po vykonaní jednomyseľnej voľby podľa obyčaje, o čom bude upovedomený.“

Teodor Valsamon, ktorý bol antiochijským patriarchom, žijúcim však v Konštantínopole, zrovnáva výsady biskupa nového Ríma s výsadami rímskeho biskupa, no dodáva, že je na druhom mieste po rímskom stolci. Pravidlo však dáva konštantínopolskému stolcu právo chirotonie *niektorých* metropolitov. Každému z metropolitov však ponecháva zaužívané právo chirotonizovať so svojim snemom biskupov pre jemu podriadené oblasti. Čo uvádza ako novinku, je to, že pri voľbe metropolitov spomínaných oblastí sú konštantínopolskému patriarchovi posielaní traja kandidáti, z ktorých on sám vyberá jedného a chirotonizuje ho. [1] Vo svojom komentári aj konkretizuje jednotlivé oblasti, keď uvádza že pontský metropolita viedol oblasť čiernomorského pobrežia po dnešný Trabzon v Turecku a smerom dovnútra územia, ázijský oblasti okolo Efezu, Lýkie, Pamfýlie a priľahlé oblasti, no nie Anatóliu, ktorá patrí antiochijskému patriarchátu. Oblasť Trácie však neobmedzuje len po Makedóniu, no chápe pod ňou oblasť až po dnešný Drač v Albánsku. Jeho mladší súčasník, Zonara, kritizuje snahy dokázať, že

konštantínopolský stolec má totožné práva s rímskym. V primáte cti, aj na základe 3. pravidla II. všeobecného snemu je druhým. Vyjadrenie „rovnaké výsady“ objasňuje tým, že mesto je sídlom cisára a senátu, hoci cisársku moc nazýva tyranskou a o senáte hovorí ako o utláčanom a bez svojho pôvodného významu. [1] Predložku „po“ nechápe v časovom význame, no v zmysle poradia, čo dokladá aj 36. pravidlom Trullského snemu, kde je konštantínopolský stolec druhým *po* stolci starého Ríma a „po ňom nech sa uvádza stolec Alexandrie, potom Antiochie a za ním stolec mesta Jeruzalem“. Oblasť, ktoré sú podriadené Konštantínopolu menuje podľa slov pravidla. No zdôrazňuje, že konštantínopolský biskup v menovaných oblastiach chirotonizuje iba metropolitov. Objasňuje to tým, aby si nezačal prisvojovať právo chirotonie aj biskupov týchto oblastí, pretože toto právo patrí metropolitovi každej oblasti spolu s biskupmi danej oblasti. Právo chirotonie biskupov má konštantínopolský biskup iba v prípade biskupov pre tzv. barbarské národy, ktoré žijú vo vymenovaných oblastiach a uvádza Alánov, ktorí žili v pontskej oblasti a Rusov v tráckej. Podotýka aj, že konštantínopolský biskup nemá úplnú moc nad chirotoniami a teda nemôže si robiť, čo sa mu zachce. Chirotoniu môže vykonať iba nad tými, ktorých vyberie snem biskupov príslušnej oblasti. Slovo „iba“ chápe vo význame vymedzenia konkrétnych oblastí, ktoré sú prisúdené právomoci konštantínopolského biskupa. Na rozdiel od Valsamona však oblasti Makedónie, Tesálie, Helady, Peloponézu, Epiru a Ilýrie považoval za pôvodne patriace, teda v dobe IV. všeobecného snemu, pod jurisdikciu rímskeho biskupa. [1] Ďalší z kánonistov, Alexios Aristin vysvetľuje rovnaké výsady starého a nového Ríma prenesením „žezla“. Preto aj biskupovi Konštantínopola prisudzuje rovnaké duchovné výsady ako aj právo chirotonií metropolitov spomínaných oblastí a biskupov barbarských národov v týchto oblastiach

Jasný je vo svojom komentári na 28. pravidlo aj prepodobný Nikodým Agiorita, jeden z najautoritatívnejších kánonistov. Jasne vysvetľuje právomoci a kompetencie ako aj ich územný rozsah, vymedzený spomínanými oblasťami a s nimi hraničiacimi územiaми: „Na tomto IV. všeobecnom sneme bolo prečítané 3. pravidlo II. všeobecného snemu, ktoré určuje, aby konštantínopolský biskup mal primát cti po rímskom, pretože Konštantínopol je Novým Rímom. Preto aj otcovia snemu týmto svojím pravidlom obnovujú a potvrdzujú spomenuté pravidlo a sami vynášajú to isté rozhodnutie a ustanovenie ohľadom výsad Konštantínopola, Nového Ríma... Uvážili za spravodlivé, aby toto mesto, pretože podobne ako Rím malo česť byť mestom cisára a senátu, získalo aj rovnaké privilégia a malo rovnako veľký význam aj v cirkevných veciach, len s tým rozdielom, že starý Rím má byť podľa poradia prvý a nový, druhý. Ako

dodatok k tomu rozhodujeme a určujeme, aby spomínaný najsvätejší prestol Konštantínopola ustanovoval iba metropolitov, no nie biskupov, podriadených metropolitom, pretože každý z takých to biskupov je ustanovovaný svojím metropolitom s biskupmi metropolitnej oblasti, ako určujú božské pravidlá, konkrétne 6. pravidlo I. všeobecného snemu. Určujeme zároveň, aby takto boli ustanovovaní nielen metropoliti spomínaných diecéz, ale aj biskupi pre barbarské krajiny, ktoré sú v susedstve s týmito diecézami. Napríklad na hranici s diecézou Pont žili takzvaní Aláni a na hranici s diecézou Trácia žili Rusi. No spomínaných metropolitov nech neustanovuje arcibiskup Konštantínopola podľa svojej vôle a výberu. Nech biskupmi zostavený snem vykoná voľbu a jej výsledok nech je podľa obyčaje oznámený arcibiskupovi Konštantínopola, ktorý je má chirotonizovať jedného z tých, ktorých jednomyseľne vybrali všetci alebo väčšina vyberajúcich.“ [4]

Ak skúmame výklad svätého Nikodýma Milaša [3], ani v ňom nenachádzame žiadne potvrdenie, či vyvrátenie nárokov na diaspóru. Vo svojom výklade veľmi podrobne skúma historické pozadie pravidla a reakcie, ktoré vyvolalo prijatie tohto pravidla v Ríme. Uvádza listy pápeža Leva, ktorý protestoval proti, podľa neho nesprávnemu povýšeniu konštantínopolskej katedry tak vysoko. Za apoštolské považoval iba katedry Ríma, Alexandrie a Antiochie, teda tie, ktoré podľa neho založili samotní apoštoli. Samotné prijatie tohto pravidla podkladá dôvodmi historickými i kánonickými. Z historických uvádza problémy simonie známe v ázijskej diecéze, ktoré riešil už svätý Ján Zlatoústý ako konštantínopolský arcibiskup i jeho nástupcovia. Nerobil to však z vlastného rozhodnutia, ale po prosbe tamojších biskupov. To, že otcovia snemu nezavádzajú žiadne novinky potvrdzuje Nikodým viacerými faktami. Miestnymi i všeobecnými snemami bol potvrdený princíp, že okrem pôvodu cirkvi sa pri rozdelení cirkevných oblastí prihliada i na celkový význam mesta, ako aj územné členenie v samotnej ríši. Rovnako bolo a je možné, aby jeden všeobecný snem modifikoval uznesenie iného snemu (mimo otázok vieroučných a morálnych). Veľmi dôležitou je aj záležitosť zvykového práva, kde podľa 87. pravidla svätého Vasilija Veľkého má obyčaj silu zákona. Na základe obyčaje dostali podľa 6. pravidla I. všeobecného snemu biskupi Alexandrie a Antiochie rovnakú moc vo svojich oblastiach ako mal rímsky biskup. Oblasti, ktoré týmto pravidlom neboli pridelené ani jednej z katedier boli 28. pravidlom IV. všeobecného snemu pridelené konštantínopolskej katedre, teda Pont s hlavným mestom Cézareou, Ázia s hlavným mestom Efez a Trákia s hlavným mestom Konštantínopol. Ako uvádza Nikodým Milaš [3], v týchto oblastiach má chirotoniu metropolitu vykonávať carihradský biskup. Spomína sa iba chirotonia, nie výber, pretože ten patrí miestnemu snemu, do ktorého sa

carihradský biskup miešať nemá. Pridelenie spomínaných oblastí carihradskému biskupovi považuje Nikodým Milaš len za formálne potvrdenie dávneho zvyku, ktorý bol rešpektovaný. Pri biskupoch barbarských národov bol príkladom svätý Ján Zlatoústý, a jeho činnosť medzi Gótmami.

Zmena v chápaní tohto pravidla je badateľná v 20. storočí. Je spojená hlavne s menom Meletia Metaxakisa, konštantínopolského a neskôr alexandrijského patriarchu. Zástancovia názoru, že konštantínopolský patriarcha má právomoc nad celou pravoslávnu diaspórou začali opierať svoj názor o 2. pravidlo II všeobecného snemu, 8. pravidlo III. všeobecného snemu a 28. pravidlo IV. všeobecného snemu. Posledné najmä vďaka použitému pojmu „barbarských“, čo je často vykladané v zmysle všetkých národov. Ako vysvetľuje profesor Trojický [6], slovo $\acute{o} \beta\acute{\alpha}\rho\beta\alpha\rho\omicron\varsigma$ označuje v Novom Zákone každého človeka, ktorý nehovorí grécky, aj keď žije v rámci hraníc ríše. Skutky apoštolskými (28, 2) nazývajú barbarmi aj obyvateľov Malty, pretože hovorili púnsky. V Rímskej ríši boli ako barbarské označované národy, ktoré žili mimo ríše a boli nepriateľské, stretávame sa s týmto pomenovaním aj pre negrécke národy žijúce v ríši. Barbarské teritória boli všetky územia, ktoré sa nachádzali mimo hraníc ríše. V takomto význame je toto slovo použité aj v 52. pravidle Kartágenského snemu. 28. pravidlo IV. všeobecného snemu však nehovorí o barbarských územiach mimo hraníc ríše, ale spomína „iné národy v menovaných oblastiach“ teda obyvateľov samotnej ríše. Toto právo získal preto, že sa Konštantínopol stal sídlom cisára a senátu. Na II. všeobecnom sneme získal konštantínopolský biskup výsady cti, no okrem samotného mesta mu neboli podriadené žiadne iné oblasti, aj samotný Konštantínopol patrila do tráckej metropólie a jeho biskup bol chirotonizovaný heraklejským metropolitom. Práve 28. pravidlo mení tento stav a okrem výsad cti získal konštantínopolský biskup aj výsady moci a to práve podriadením metropolitov pontskej, ázijskej a tráckej oblasti. Práva, ktoré dovtedy mali oblastní metropoliti prešli tak na konštantínopolského biskupa. A to aj vo vzťahu k chirotoniám biskupov pre iné národy v ríši. Takýmto spôsobom získala konštantínopolská cirkev na základe 28. pravidla nové práva vo vzťahu k diaspóre. Ako podotýka profesor Trojický [6], tieto práva boli nové iba pre konštantínopolskú cirkev a nie pre iné autokefálne cirkvi, ktoré tieto práva už dávno mali. Chalcedonský snem nedal tejto cirkvi žiadne výlučné právo na diaspóru, ani nezabavil iné autokefálne cirkvi týchto ich práv.

To, ako sa zmenil pohľad gréckych kánonistov môžeme ukázať na príklade profesora Fidasa, ktorý tvrdí: „Takto carihradský prestol, potom, ako pred snemom dokázal predchádzajúcu zvykovú a nespornú prax týkajúcu sa chirotonie biskupov a súdenia biskupov oblastí Ázie, Pontu a Trákie, získal riadnu kánonickú jurisdikciu nielen nad eparchiami spomínaných oblastí, ale aj

nad tými, ktoré získali barbari a ktoré nezáviseli od kánonickej jurisdikcie inej patriaršej katedry. [2] Vidíme, ako sa postupnou hrou slovíčok dostaneme od metropolitov k biskupom, keď sa právo chirotonie iba metropolitov spomínaných oblastí zmení na „nespornú prax“ chirotonie všetkých biskupov a biskupi barbarských národov sú zrazu všetci biskupi mimo oblastí spadajúcich pod patriaršie katedry. Takýto názor je v dnešnej dobe typický pre grécky hovoriacu časť Pravoslávnej cirkvi, čo vidno aj na organizácii grécky hovoriacich pravoslávnych v diaspóre, ktorí jurisdikčne patria pod carihradský patriarchát.

V tomto krátkom prehľade sme sa snažili uviesť výklad autoritatívnych kánonistov na 28. pravidlo IV. všeobecného snemu, ktorý by mal byť smerodajný aj v dnešnej dobe. Práve otázka jurisdikčných práv nad diasporou je jedným z najboľavejších bodov jednoty pravoslavia a správne a jednotné chápanie spomínaného pravidla je jedným z receptov na vyliečenie tejto rany.

SUMMARY

The article deals with the issue of the correct understanding of the 28th canon of the IV. Ecumenical Council. We introduce the commentaries of the most significant orthodox canonists, as well as the contemporary view of some theologians. The canonical jurisdiction of the Constantinople archbishop was spreaded by the mentioned canon because of the privileges of the town of Constantinople as a residence of the Emperor and the Senate. Privileges consisted from the right to establish the metropolitans in three specific areas: Pontus, Asia, Thrace as well as the right to consecrate bishops of the barbaric nations in the mentioned areas. In the 20th century arose the new explanation of this canon. This explanation issued to defend the fictitious canonical jurisdiction of the Ecumenical patriarchate over the whole diaspora. We tried to show, that 28th canon was never in the history understood in this way.

REFERENCES

1. *Canons of the Holy Ecumenical Councils with commentaries*. Moscow : Palomnik, 2000. 736 p. /Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Москва : Паломник 2000. 736 с./
2. FIDAS, V. 2001. *Canonical law : Theological perspective*. Belgrade : Theological faculty SOC, 2001. 263 p. ISBN 86-7405-011-5. /ФИДАС, В. 2001. *Канонско право : богословска перспектива*. Београд : Богословски факултет СПЦ, 2001, 263 с. ISBN 86-7405-011-5./
3. MILASH, N. 2004. *Canons of the Orthodox Church with commentary*. Belgrade : Istina, 2004. 645 p. ISBN 86-82555-04-2. /МИЛАШ, Н. 2004.

- Правила Православне цркве с тумачењима*. Београд : Истина, 2004. 645 s. ISBN 86-82555-04-2./
4. NICODEMUS THE HAGIORITE. 2019. *Pedalion. Canons of the Orthodox Church with commentary. Part 2*. Yekaterinburg : Alexander Nevsky New-Tikhvin Monastery, 2019. 424 p. ISBN 978-5-94512-127-0. /НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦЪ. 2019. Пидалион. Правила Православной церкви с толкованиями. Том 2. Екатеринбург : Александро-Невский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2019. 424 с. ISBN 978-5-94512-127-0./
 5. *The book of the Rules of the Holy Apostles, the Holy Ecumenical a Local Councils, and the Holy Fathers*. Moscow : The Trinity Lavra of St. Sergius, 1992. 482 p. ISBN 5-85-28-0-135-0-6. /Книга правилъ святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, и святыхъ Отцевъ. Москва : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. 482 s. ISBN 5-85-28-0-135-6./
 6. TROITSKIY, S. V. 2008. *Selected essays from church law*. Smederevo : Grammar school Smederevo, 2008. 233 p. ISBN 978-86-902383-6-1. /ТРОЈИЦКИ, С. В. 2008. *Изабране студије из црквеног права*. Смедерево : Гимназија Смедерево. 233 с. ISBN 978-86-902383-6-1./

CANON 28TH OF THE IV. ECUMENICAL COUNCIL AND IT'S COMMENTARY BY ORTHODOX CANONISTS

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

Abstract

One of the biggest actual problems in Orthodox Church is the issue of canonical jurisdiction of diaspora. Greek-speaking Orthodox churches accept canonical jurisdiction of Ecumenical patriarchate over the whole diaspora. The other Orthodox churches have their own hierarchy and church structures also abroad of their canonical territories. Proponents and also opponents of the primacy of the Ecumenical patriarchate in the issue of the diaspora base their opinion on the 28th canon of the IV. Ecumenical Council. We collected the commentaries of the most significant orthodox canonists to show how this canon was understood in history.

Keywords

Canons, diaspora, barbarians, metropolitans

FILOZOFIA SMRTI: AKTUÁLNE REFLEXIE K ZÁRMUTKU⁵²

Damián MICHALCO

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

Počula ako mrmle: „A môžeš ma zbaviť tohto smútku?“ „Bohužiaľ,“ odpovedala potichu. „To sa ma pýta každý. Ale ja by som to neurobila, aj keby som vedela ako. Smútok je len tvoj. Bolesť a smútok môžu odpliť len slzy a čas, a práve k tomu sú.“
Terry Pratchett, I Shall Wear Midnight

ÚVOD

Momentálne žijeme v časoch, kedy sa budúcnosť stáva reálnou prítomnosťou, a naďalej nie je fikciou. Stretávame sa s obrovským množstvom svetových kríz (pandémia, vojnový konflikt na Ukrajine, energetická kríza,...) bezprostredne na dennom poriadku. Pre človeka sa stávajú neradostnou realitou, nehovoriac o skutočnosti, že sa v poslednej dobe vyskytujú veľmi obľúbené prognózy, aký osud by mohol postihnúť ľudstvo v budúcnosti. Len nedávno sme tu mali na základe pokročilých algoritmov napríklad poslednú selfie na Zemi a výsledkom práce umelej inteligencie sú aj aktuálne fotky roku 2100.

Hneď v úvode by som rád konštatoval, že francúzsky historik Philippe Áries konštatoval, že oproti minulosti sa človek 20. storočia začal smrti báť, ale inak ako tomu bolo odnepamäti. Smrť už viac nebola predmetom kontemplácie, akceptácie ako niečoho prirodzeného. Smrť sa vytrácala z rozhovorov i mysle. V modernej a postmodernej spoločnosti došlo, a stále dochádza, k prehodnocovaniu pohľadu na smrť. Na rozdiel od Áriesa a všeobecného pohľadu, že ide o tabuizovanú tému, radi diskutujeme o smrti. Ak sa však pozrieme na súčasnú svetovú situáciu, správy a pop-kultúru, sme obklopení smrťou a umieraním. Možno povedať, že ľudia sú danou skutočnosťou „fascinovaní“ či možno „posadnutí“. Obrazy smrti nie sú zďaleka tabuizované, spoločensky potláčané alebo (miestami) desivé, ale po nedávnych skúsenostiach

⁵² Štúdia je výsledkom riešenia projektu VEGA 1/0537/21 *Umenie života v kontexte filozofickej praxe*.

oveľa osobnejšie ako tomu bolo. Samozrejme, vo všeobecnom ponímaní je záujem o tému smrti a umierania prítomný, no nie je prevládajúci a nie je súčasťou každodenného zmyšľania. Avšak, ak príde k filozofickému premýšľaniu o filozofii smrti a umierania, táto diskusia je v odbornej verejnosti nekonečná.

Už storočia existuje mnoho reflexií na túto problematiku. Filozofovať (správne), aspoň podľa Platóna, znamená pripraviť sa na smrť. A smrť je stálou posadnutosťou, perzistenciou filozofickej práce až do súčasnosti. Svedčí o tom nakoniec stretnutie filozofov na jednom z medzinárodných podujatí. Po dvoch rokoch, keď smrť bola jednou z najvážnejších tém, globálna organizácia IAPDD⁵³, usporiada svoju piatu bienálnu konferenciu 6. – 8. júla 2022 na Deakin University v Melbourne v Austrálii. Táto konferencia mala za cieľ prezentovať „hot topics“. Bola to veľká príležitosť, aby filozofické prostredie ponúklo najnovšie a najpokročilejšie odpovede na otázky: Prečo zomierame? Koho by sme mali zachrániť? Prečo by sme sa mali starať? Čo je horšie – smrť, umieranie, nesmrteľnosť? Aká je konceptuálna (ne)konzistentnosť pri definovaní smrti? a pod. Jednou z tém, ktorá zaznela nielen na tejto konferencii, ale aj vo filozofickom diskurze naprieč svetom je téma zármutku (smútku). To, ako chápeme povahu a úlohu smútku, závisí od toho, čo považujeme za jeho predmet. Nedávne tvrdenia filozofov poukazujú na jeho racionalizáciu, ale i kritiku, že smútok je často, alebo dokonca inherentne, iracionálny alebo nevhodný v jednom, alebo druhom ohľade, pričom všetky závisia od predpokladov týkajúcich sa správneho predmetu smútku. Cieľom súčasnej diskusie je venovať sa vzájomne prelínajúcim sa otázkam súvisiacich s filozoficko-psychologicko-etickým pozadím. Predložený príspevok sa snaží ponúknuť súčasný pohľad na emocionalitu smrti, konkrétne zármutku. Zármutok je súčasť reflexií filozofie smrti a multiverza súčasných problémov a výziev súčasnej spoločnosti. Myslenie na smrť prostredníctvom jej emotionality môže byť odpoveďou prostredníctvom čoho si človek a spoločnosť môžu pripomenúť hlavný zmysel svojej prítomnosti. V predloženom texte sa pozrieme na predmet a povahu zármutku.

O EMOCIONALITE, SMÚTKU A ZÁRMUTKU

Prežívanie smútku nad smrťou človeka, ktorého milujeme alebo na ktorom nám záleží je ústredným prvkom ľudského stavu. Emocionálny aspekt je

⁵³ International Association for the Philosophy of Death and Dying je globálna organizácia, ktorá zastrešuje viac ako 200 vedcov, ktorí sa zaujímajú o skúmanie filozofických otázok týkajúcich sa smrti a umierania.

naplnený emóciami, náladami, afektami a ich prežívaním, ktoré smrť vyvolávajú. Prekvapivo však filozofi málokedy skúmali zármutok do hĺbky. Michael Cholbi (2022) v súčasnom diskurze predstavuje zastúpenie filozofického skúmania tejto komplexnej emocionálnej udalosti a ponúka cenné nové poznatky o tom, čo je zármutok, nad kým smútime a ako nás smútok môže v konečnom dôsledku viesť k bohatšiemu seba pochopeniu a plnšiemu uvedomeniu si našej ľudskosti, resp. smrteľnosti.⁵⁴

Napriek všadeprítomnosti smrti v ľudskej skúsenosti filozofický záujem o túto tému v priebehu storočí narastal a upadal. Pokiaľ riešime otázku emocionality vo filozofii smrti, ústredným motívom je strach, ktorý sa prelína naprieč dejinami filozofie. Zármutok ako silnejšia forma smútku bola ústredným záujmom starovekých rímskych filozofických škôl využitá na skúmanie našej vlastnej smrteľnosti a prípravy na smrť. Naproti tomu záujem o zármutok bol neskôr sporadický a mizivý⁵⁵. Príležitostne sa vyslovujú tvrdenia o povahe alebo hodnote zármutku.

OBJEKT ZÁRMUTKU

Smútok sa bežne pokladá za určitý druh emócie v rade ďalších emócií. Emócie sú zamerané na stav vecí a v prípade smútku, ako pri iných emóciách, smútim kvôli niečomu konkrétnemu. Smútim za niečím. V našom prípade si filozof pokladá otázky: Čo je objektom smútku? Keď smútim, smútim zo straty. Aký druh straty? Pokiaľ sa v týchto otázkach chceme „povítať“ môžem povedať, že hoci sa hovorí, že objektom smútku je zosnulá osoba nemôže tomu byť úplne tak. Vo všeobecnosti pociťujeme smútok nad smrťou manželov, súrodencov, rodičov, blízkych príbuzných a priateľov. Môžeme vágne povedať, že ide o „blízkosť“. Cholbi (2022)⁵⁶ tvrdí, že racionalizáciou identifikujeme formálny objekt smútku, ktorý považujeme za ohnisko svojho záujmu. Týmto záujmom je

⁵⁴ Veľmi podnetná je prednáška Michaela Cholbiho, ktorá je dostupná na <<https://www.youtube.com/watch?v=AnrEVgahWD0>>.

⁵⁵ Viac o tejto skutočnosti rozpráva Michael Cholbi v úvodnom slove podcastu „What’s New In Death – part 1“, ktorý je dostupný na platforme: <<https://www.abc.net.au/radionational/programs/philosopherszone/what-s-new-in-death-part-1/101324096>>.

⁵⁶ Michael Cholbi reaguje na udalosti posledných dvoch rokov svojou najnovšou publikáciou, s ktorou sme pracovali, ale aj článkom o zármutku a smútku z pohľadu pocitu straty, ktorí mnohí pocítili počas pandémie. Píše o ňom aj z pohľadu „kolektívneho smútku“ za spôsobom života, ktorý mnohí mali pred pandemiou odlišní a hlavne aj o zármutku zo straty blízkych. but we’re not in a ‘grief pandemic’, 1 2022. Dostupní na: <<https://press.princeton.edu/ideas/the-pandemic-has-flooded-the-world-with-grief-but-were-not-in-a-grief-pandemic>>

intímny vzťah pozostaleho jedinca so zosnulým. [1] Vzťah, ktorý sa smrťou zmenil je konfrontáciou s faktom vlastnej smrteľnosti. Na druhú stranu, môžem tiež zažiť smútok za niekým, kto nemá priamy vzťah k mojej osobe. Napríklad niekto môže zažiť smútok pri čítaní o brutálnej vražde, nedávnej smrti britskej kráľovnej Alžbety II. alebo zármutok za hudobníkom a pod.

Smrť milovanej osoby je negatívne prežívaná nielen preto, že cítime, že niečo v nás zomrelo, život stratil cenný aspekt. Nemožno zabúdať na zosnulého ako na hlavnú súčasť smútku, pretože bez neho by bol smútok príliš egocentrickou emóciou. Poznámka od Cholbiho (2022) hovorí, že „*smútime, pretože smrť inej osoby je pre nás obzvlášť významná.*“ [2] A práve toto tvrdenie korešponduje s Ratcliffom (2019), ktorý sa snaží v značnej miere rozprávať o zármutku primárne z pohľadu prvej osoby a navrhuje, že zármutok je proces, ktorý zahŕňa prežívanie, pochopenie a navigáciu vo všadeprítomnom narušení vlastného skúsenostného sveta. Kľúčom k pochopeniu zármutku je vidieť ho ako dynamický proces, ktorý zahŕňa nielen prežívanie smútku, ale aj jeho chápaním. [3] Tento model môžeme vidieť ako:

- (1) Osoba D zomrela;
- (2) osoba D už neexistuje;
- (3) vzťah s osobou D už neexistuje (je radikálne zmenený)⁵⁷.

Zármutok nie je len odpoveďou na jednu alebo viacero z týchto skutočností, ale je taktiež neoddeliteľnou súčasťou toho, ako im pozostalá osoba rozumie počas dlhšieho časového obdobia. Aaron Ben-Ze'ev vo svojom článku podčiarkuje, že egocentrický aspekt smútku, neznamená, že ide o sebecký prejav. [4] Súhlasím, že smútok sa týka seba samého a spoločne s Ben-Ze'evom súhlasím s tým, že rovnako ako všetky ostatné emócie, aj smútok zahŕňa osobný a zainteresovaný postoj. V smútku, rovnako ako v iných emóciách, je vzťah medzi sebou a iným ústredným prežívaním. Osobná a zainteresovaná povaha emócií skutočne vedie k tvrdeniu, že emócie sú egoistické. Keďže sa však emócie netýkajú len nás, ale aj ostatných, ktorí s nami sú (rodina, priatelia, komunita) – osobná povaha emócií nie je nevyhnutne egoistická. Pre lepšiu ilustráciu vyššie spomenutého Maclaren považuje intenzívny a hlboký smútok za autentickú vášeň. Zahŕňa rozpadnutie sveta, ktorý už nemôže existovať s takým významom, aký bol. Osoba, ktorá zomrie, nie je len predmetom nášho sveta, ale aj podmienkou zrozumiteľnosti pre tento svet. [5] Úplné uznanie straty preto zahŕňa „rozpadnutie“ alebo „narušenie“ sveta, v rámci ktorého sa strata

⁵⁷ Model je prepožičaný a pracuje s autorovým menom podľa článku RATCLIFFE, M., RICHARDSON, L., & MILLAR, B. (2022). On the Appropriateness of Grief to Its Object. *Journal of the American Philosophical Association*, 1-17. doi:10.1017/apa.2021.55

pôvodne vnímala tak, ako sa vyskytuje. Metaforické „rozpadnutie“ sveta je možné chápať ako zármutok, resp. smútenie za stratou vzťahu stratíme vzťah so zosnulou osobou. To znamená, že objekt smútku je konkrétna strata vzťahu, toto tvrdenie neznamená, že smrťou sa nevyhnutne ukončí vzťah pozostaleho k zosnulému. Pozostalý môže pokračovať v príbuzenskom vzťahu, zvykoch, nádeji či očakávaniach, ktoré tvoria vzťah. Smrť je kauzálnym spúšťačom zármutku, straty vzťahu prežívajúceho účastníka a jeho možná premena smrťou druhého účastníka poskytuje smútku jeho objekt. Zármutok sa vzťahuje k osobnému zážitku straty, pričom intenzita zármutku u rôznych typov vzťahových strát je rôzna.⁵⁸

Pokiaľ chcem rozšíriť túto argumentáciu, rád by som rozšíril predchádzajúci model s využitím komentára od Ratcliffa na nasledujúcom príklade [6]:

P smúti nad D smrťou. P vie a verí, že D je mŕtvy. P má pocity straty, bolesti, hnevu a pod. pri strate D. Dôležitý aspekt je, že P túži po tom, aby sa to nestalo, že D je mŕtvy. Emocionálny komplex môžeme nazvať adoptovaným termínom „smútok v prvej osobe“⁵⁹, ktorý často uvádza, že tento zážitok sa podobá strate končatiny. Úmrtie (blízkeho človeka) je niečo ako amputácia a zármutok je ako naučiť sa žiť bez končatiny. Tento príklad porovnania smútku a zármutku so stratou končatiny slúži prinajmenšom na vyjadrenie hĺbky a bolesti straty. [3] Na tomto príklade môžeme ilustrovať, že pre *P* je strata *D* natoľko významná, že zármutok je nevyhnutnou reakciou v rámci vlastného procesu popretia danej skutočnosti. Z ontologickej perspektívy smrteľnosti človeka možno spoznať nevyhnutnosť a ireverzibilitu smrti. Dôležité je na tomto príklade, že keď zomrie *D*, ktorého *P* miluje, zrazu *P* vesmír nedáva zmysel. Vesmír pre *P* stratil svoj základný poriadok. V dôsledku toho *P* stojí pred obrovskou úlohou opätovného zostavenia nového „vesmíru“, resp. zmyslu života. Zármutok v tomto prípade má významnú štruktúru pre *P*. V tejto štruktúre sa nachádza spracovanie traumatickej udalosti, prispôbenie sa životu bez milovanej osoby a súčasťou je prežívaný hlboký smútok, ktorého prejavom môže byť starosť o seba a starosť o vlastnú smrteľnosť. Za týchto okolností sa i vnímanie smrti presúva do inej pozície: *P* už nevníma smrť a smrteľnosť blízkej osoby, ale aj sekundárnu rovinu, a to vlastnú smrteľnosť. Myslím si, že k tomuto príkladu by sa vyjadril Frankl

⁵⁸ Niektorí autori (napr. Bonanno, Field, 2001; Dyregrov, 1990; Middleton et al., 1998) zistili, že zármutok u rodičov po strate dieťaťa je intenzívnejší a dlhšie trvajúci v porovnaní so stratou rodiča či partnera.

⁵⁹ Ratcliffe uvádza tento termín vo svojej práci v anglickom jazyku ako „*first-person accounts of grief*“.

cez tvrdenie, že konečnosť je podstatný znak ľudského života a zmysel ľudského života sa zakladá na ireverzibilnom charaktere existencie človeka. [7]

DOBROTA ZÁRMUTKU. MYŠLIENKY AUTORA PRÍSPEVKU.

Zármutok je hlboko osobná, reakcia na smrť niekoho, na kom nám záleží. Smrť jednej osoby môže viesť k mnohým možnostiam ako zármutok prežívame, napr. keď každý zo súrodencov smúti nad smrťou svojho rodiča iným spôsobom. V skutočnosti Cholbi hľadá ekvivalent pre emocionalitu (smútok) vo forme imunitnej reakcie, spôsobu, akým nás naša psychika upozorňuje na smrť niekoho, do koho sme hlboko emocionálne zainteresovaní. To, že smútime, teda nie je znakom zlého duševného zdravia, ale znakom toho, že naša psychika funguje tak, ako má. Smútok zodpovedá univerzálnosti ľudského života: „Tak ako my, aj tí, na ktorých nám záleží, sú smrteľní. Ich smrť je samozrejme znepokojujúca, ale smútok je naším ústredným emocionálnym zdrojom pri zisťovaní, ako žiť v ich neprítomnosti.“ [1] V tomto ohľade nám smútok predstavuje príležitosť objaviť, ako môžeme dobre žiť spôsobmi, ktoré pokračujú v našich vzťahoch s mŕtvymi, ale za nových podmienok.

Mnohí ľudia zažívajú podobné emócie ako súčasť procesu smútenia. To vyvoláva zrejmú otázku: Je smútok dobrá vec? Ak spôsobuje toľko duševného trápenia a bolesti, nebolo by nám bez nej lepšie? Existuje niekoľko slávnych „mudrcov“, ktorí na to v minulosti mysleli. V mojich úvahách, pri písaní tohto príspevku o zármutku blízkej osoby, som sa vrátil k antike. Tematizácia zármutku sú Senecovov doménou. Seneca radí Luciliov, ⁶⁰ aby nepociťoval priveľký smútok zo smrti svojho priateľa. „Keby si stratil priateľa, a to je najväčšia strata, aká môže človeka postihnúť, musel by si sa snažiť viac sa radowať z toho, že si ho mal, ako truchliť nad tým, že si o neho prišiel. Ľudia však väčšinou nepočítajú, koľko toho získali, koľko radosti prežili. Takáto bolesť má okrem iného túto chybu – je nielen zbytočná, ale taktiež nevďačná.“ [8] Seneca vo svojich listoch rozpoznáva, že zármutok má svoju pozitívnu stránku, pretože prináša úľavu. Emocionálny aspekt, s ktorým pracuje Seneca, nás odkazuje na bolesť, ktorú vidí ako zbytočnosť. Avšak, ak sa chcem pozrieť na dobrotu zármutku musím prekonať nasledujúci, klamlivo jednoduchý argument⁶¹:

(1) Smútok je bolestivý.

(2) Bolesť je zlá.

⁶⁰ Senecove Listy Luciliov, *Epistulae ad Lucilium*, predstavujú zbierku listov menšieho alebo väčšieho rozsahu na rozličné témy, ktoré adresoval svojmu priateľovi Luciliov v posledných rokoch svojho života (poznámka autora).

⁶¹ Úvahy korešpondujú s prácami, ktoré sú uvedené v referenčnej literatúre.

(3) Preto je smútok zlý.

Čo možno povedať o predložennom argumente? Premisa o smútku (1) je nepochybne bolestivá. Spomienky na zosnulého často vyvolávajú hlboký smútok a ľútosť, čo spôsobuje zmätok. Premisa (2) sa tiež zdá byť celkom bezchybná. Väčšina filozofov súhlasí s tým, že bolesť je zlá – dokonca niektorí by mohli ísť tak ďaleko, že by mohli povedať, že je to jediná vec, ktorá je vnútorne zlá – ale predpoklad (2) je slabým článkom argumentu. Dôvodom na odvolanie by bolo zdôrazniť prínos bolesti k „väčšiemu dobru“. Inými slovami, povedať, že niečo je bolestivé, môže byť v konečnom dôsledku dobré. Prakticky by som to mohol vysvetliť na príklade: Dieťa sa príde preventívne zaočkovať. Injekcia je v konečnom dôsledku dobrá, aj keď je pre dieťa vnútorne bolestivá. Bolesť pri injekcii prispieva k väčšiemu dobru očkovania proti chorobe. Myslím si, že ak by sme mohli dosiahnuť väčšie dobro očkovania bez bolesti pri injekcii, potom by to bolo o to lepšie. Zdá sa však, že smútok nefunguje rovnakým spôsobom. Ak je smútok dobrý, zdá sa, že jeho bolestivosť musí byť neoddeliteľnou súčasťou jeho dobra. Zármatok je prejavom konkrétneho medziľudského vzťahu (ako v prípade priateľstva vo vyššie spomenutom citáte), ktorý je naviazaný na stratu hodnoty, ktorú sme stratili/strácame. V sebapoznaní počas zármutku poznávame, porovnávame, uvedomujeme si svoje hodnoty, záväzky či presvedčenia – aby sme vedeli, čo je pre nás dôležité. Emocionálna zložitosť je bohatý zdroj sebapoznania. Zármatok je proces a nie moment. Zahŕňa oscilácie medzi zúfalstvom (pri strate) a túžbou (pri spomienke) a mnohonásobným prebudením z autopilota každodenného života a núti nás prehodnotiť, kto sme. [6]

SUMMARY

I assume we need to think about death and then talk about it. Generally, we realize that the decease of another is here or will be and that it also plays a role in our lives. The authenticity of death and mortality is about the emotionality we experience. In the emotional aspect, we experience basic emotions: fear, anxiety, hope, compassion, and grief. In my paper, I address the subject and nature of grief at the definitive loss of a loved one. The grief associated with this loss is in one's consciousness. Experiencing grief at the death of a person we love or who matters to us—as universal as it is painful—is central to the human condition. Grief offers us a unique and powerful opportunity to grow in self-knowledge.

REFERENCES

1. CHOLBI, M. 2022. *Grief : A Philosophical Guide*. Princeton University Press, 2022. 232 s. ISBN 978-0691201795.
2. CHOLBI, M. 2022. The pandemic has flooded the world with grief, but we're not in a 'grief pandemic'. In *Princeton University Press Ideas* [Online]. Princeton: 2022. [2022-11-09]. Dostupné na: <https://press.princeton.edu/ideas/the-pandemic-has-flooded-the-world-with-grief-but-were-not-in-a-grief-pandemic>.
3. RATCLIFFE, M. 2019. Grief and phantom limbs: A phenomenological comparison. In *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* [online] Routledge: Imprint, 2019. **XVII**, 77–96 s. ISBN 9780429061158.
4. BEN-ZE'EV, AARON. 2022. "Grief and the Emotion." *Journal of Philosophy of Emotion* 4, no. 1: 13-17. Dostupné na <<https://doi.org/10.33497/2022.summer.3>>
5. MACLAREN, K. 2011. Emotional Clichés and authentic passions: A phenomenological revision of a cognitive theory of emotion. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, **10**, 45–65.
6. RATCLIFFE, M. 2017. Grief and the Unity of emotion. *Midwest Studies in Philosophy*, **41**, 154–174.
7. FRANKL, E.V. 2006. *Lékařská péče o duši*. Brno: CESTA, 2006. 240 s. ISBN 8085319500.
8. SENECA. 1984. *Další listy Lucilioví*. PRAHA : SVOBODA.

THE PHILOSOPHY OF DEATH: CONTEMPORARY REFLECTIONS ON GRIEF

Damian MICHALCO, doctorand, Faculty of Arts, University of Presov, Ul. 17.
Novembra 1, 080 01 Presov, Slovakia, damian.michalco@smail.unipo.sk,
00421918294905

Abstract

The questions often have the most complex answers. Death has become a popular topic in contemporary philosophy and has fascinated philosophers who have pondered the puzzle for centuries. And far from having it all figured out, they are coming up with new angles and approaches, new ethical and metaphysical questions. The presented paper offers a contemporary overview of the emotionality of death, especially grief. Grief is part of the relevant reflections of the philosophy of death into the multiverse of current problems and challenges of our society. Thinking about death through its emotionality can be an answer through which man and society can remind themselves of the meaning of their presence.

Keywords

grief, death, emotionality, philosophy of death

ZDRAVIE A CHOROBA V PONÍMANÍ CIRKVI A JEJ SVÄTÝCH OTCOV

Peter KORMANÍK

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

SVÄTÉ PÍSMO O ZDRAVÍ A ZDRAVOM SPÔSOBE ŽIVOTA

- Každá rozhorčenosť a vášnivosť, hnev a krik, rúhanie so všetkou zlosťou nech sú vám ďaleké. [Ef 4, 31] Hnevajte sa, ale nehrešte; nech slnce nezapadá nad vašim hnevom. [Ef 4,26]

- Dajte si pozor! Ak sa brat previní, pokarhaj ho; a ak učiní pokánie, odpusť mu. [Lk 17, 3] Nijaké mrzké slovo nech vám nevychádza z úst, ale len dobré, aby budovalo, kde treba, a poslucháčom prinášalo požehnanie. [Ef 4, 29] A aj vy sami, ako živé kamene budujte sa na duchovný dom, sväté kňazstvo, aby ste prinášali duchovné obete, príjemné Bohu skrze Isusa Christa. [1Pt 2, 5] Umŕtvujte teda zemské údy: smilstvo, nečistotu, vášeň, zlú žiadosť a lakomstvo, ktoré je modloslužba. [Kol 3, 5]

- I riekol im: dajte si pozor a varujte sa akéhokoľvek lakomstva, lebo život človeka nezáleží v rozhojňovaní jeho majetku. [Lk 12, 15] Veď čo prospeje človeku, keby získal aj celý svet, a stratil by život? [Mk 8, 36]

- Manželstvo všetci majte v úcte a manželské lôžko nepoškvrnené, lebo smilníkov a cudzoložníkov súdiť bude Boh. [Žd 13, 4] Preto opustí človek otca i matku a pripojí sa k manželke, i budú dvaja jedno telo, takže už nie sú dve telá, ale jedno. Čo teda Boh spojil, človek nerozlučuj! [Mt 19, 5-6]

- Nemýľte sa! Ani smilníci, ani modloslužobníci, ani cudzoložníci, ani prostitúti mužov, ani ich súložníci, ani zlodeji, ani lakomci, ani opilci, ani rúhači, ani vydierači nebudú dedičmi Božieho kráľovstva. [1Kor 6, 10]

- Veď kráľovstvo Božie nie je jedenie a pitie, ale spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom. Kto Christovi týmto slúži, je príjemný Bohu a uznávaný u ľudí. A tak teda usilujme o to, čo slúži k pokoju a na vzájomné budovanie. Nerúcaj dielo Božie kvôli pokrmu! Všetko je síce čisté, ale je škodlivé človeku, ktorý používa s pohoršením. Dobré je nejesť mäso, nepiť víno, nerobiť nič, čo uráža tvojho brata. [Rim 14, 17-21]

- Čokoľvek robíte, robte z tej duše, ako Pánovi a nie ako ľuďom, vediac, že od Pána dostanete odmenou dedičstvo, veď Pánu Christu slúžite. [Kol 3, 23-24] Ale vás napomíname, bratia, aby ste sa v tom ešte viac rozhojňovali a všemožne

sa snažili nažívať v pokoji, každý konať si svoje povinnosti a pracovať vlastnými rukami, ako sme vám prikázali. [1Tes 4, 10-11] Veď, keď sme boli u vás, prikazovali sme vám: ak niekto nechce pracovať, nech ani neje! [2Tes 3, 10]

- Vykupujte čas, lebo dni sú zlé. [Ef 5, 16] Nebuďte teda ustarostení o zajtrajší deň, lebo zajtrajší deň postará sa o seba. Dosť má deň svojho trápenia. [Mt 6, 34]

- Buďte vospolok jednomyseľní, nie namyslení, ale nízkym naklonení; nebuďte múdri len pre seba. Nikomu sa neodplácajte zlým za zlé; starajte sa o dobré pred všetkými ľuďmi...Ak je tvoj nepriateľ hladný, nakrm ho; ak je smädný, napoj ho; lebo keď tak urobíš, žeravé uhlie zhrnieš mu na hlavu. Nedaj sa premôcť zlému, ale dobrým premáhaj zlé! [Rim 12, 16-21] Hľadajte pokoj s každým človekom i posvätnosť, bez ktorej nikto neužije Pána. [Žd 12, 14]

- Nedajte sa zavádzať rozmanitými a cudzími náukami. Lebo je výborné, keď sa srdce posilňuje milosťou a nie pokrmami. Tí, čo si podľa nich zariadili život, nemali z toho úžitku. [Žd 13, 9]

- Za všetko ďakujte, lebo to je vôľa Božia pri vás v Christu Isusovi. [1Tes 5, 18]

- Napokon premýšľajte, bratia, o všetkom, čo je pravdivé, čo čestné, čo spravodlivé, čo čisté, čo ľúbezne, čo príjemné, o všetkom, čo je cnostné a čo chválibné! [Fil 4, 8]

POHLAD SVÄTÝCH OTCOV CIRKVI NA ZDRAVIE A ZDRAVÝ SPÔSOB ŽIVOTA

Zdravie sa v učení svätých otcov chápe ako veľký dar Boží. Väčšia pozornosť sa vždy venovala nie zdraviu tela, ale zdraviu duše. „Aký úžitok je mať zdravé telo, avšak dušu oslabenú a chorú?“ – pýtajú sa mnohí z nich.

Ak má duša predurčené žiť večne a telo dočasne, pomíuteľne, tak je celkom pochopiteľná príčina takéhoto vzťahu. K základným momentom skutočne zdravého života cirkevní otcovia zaraďujú: mieru vo všetkom, duševný pokoj, počestný život v modlitbe, viere a láske k Bohu a blížnym a fyzickú prácu.

Súčasná medicína stanovuje, aké množstvo vitamínov, tukov, cukrov, minerálov, uhľohydrátov každodenne človek potrebuje a tak mnohí ľudia, nadmieru znepokojení svojím fyzickým zdravím, upravujú svoju životosprávu podľa vedeckých odporúčaní. V praxi sa však predsa len objavujú choroby, nepredpovedané poruchy zdravia, hoci, zdalo by sa, že všetko starostlivo plnili. Z početných dokumentárnych prameňov starokresťanských autorov sa dozvedáme, že kresťanskí askéti užívali veľmi skromnú potravu, ktorá pozostávala zo zeleniny, ovocia, chleba a vody, a aj to nie každý deň, a žili oveľa

dlhšie, zdravšie, zachovávajúc silu tela a jasnosť rozumu. Po zdravotnej stránke netrpeli toľkými ochoreniami a boli voči nákazám imúnni.

Napríklad, jeden zo zakladateľov starobylého mníšstva sv. Pavel Fivejský – pustovník, žijúci na púšti, sa pri mimoriadne skromnom stolovaní (trochu chleba, datle a pramenitá voda) dožil 113 rokov. Iný otec mníšstva – sv. Antonij sa dožil 105 rokov a až do posledných dní svojho života si zachoval ostrý zrak, neprišiel ani o jeden svoj zub a bol úplne zdravý .

Tieto a iné početné príklady svedčia o tom, že v skutočnosti „nie samým chlebom bude človek žiť“, ako hovorí Isus Christos [Mt 4, 4] a že existujú aj iné (nie potravinové) energetické pramene, ktoré ľudský organizmus potrebuje. Najviac sa to prejavuje tam, kde je prítomný duchovný život.

Učenie svätých otcov v otázkach zdravého bytia veľmi vysoko oceňuje význam fyzickej práce, ktorá by mala byť predovšetkým prácou duchovnou, primeranou možnostiam človeka. „V pote tváre budeš jesť chlieb“, - hovorí sa vo Svätom Písme. [1 Mjž 3, 19] A to znamená, že máme vynakladať veľa úsilia, aby sme zabezpečili pre seba, pre svoj každodenný život, prípadne aj pre rodinu všetko nevyhnutné. Pritom by bolo veľmi užitočné zosúladiť prácu fyzickú s duchovnou.

„Nebudeme opovrhovať tými, hovorí sv. Ján Zlatoústý, ktorí žijú z práce svojich rúk, ale budeme ešte viac ich blahoslaviť za to. Akej, povedz mi, si hodný milosti, keď získajúc od otca dedičstvo, žiješ tak, že nič nerobíš a premrhávaš ho podaromne... Azda nevieš, že nie všetci vydáme rovnaký počet, ale tí, ktorí dostali tu viacej dobra, vydajú počet ťažší a sklúčení prácou, núdzou alebo čímkoľvek iným podobným, ľahší? Toto vidíme v podobenstve o boháčovi a Lazárovi. Ty, nevyužívajúc voľný čas na nič rozumné, spravodlivo budeš odsúdený; a chudobný, pri svojej práci, využívajúc zvyšný čas na užitočné veci, dostane ohromné vence“ .

„Nebudeme bez rozdielu považovať bohatých za šťastných a chudobných ponížovať, hovorí spomínaný svätý otec Ján na inom mieste, nebudeme sa hanbiť za remeslá, no budeme považovať za hanbu nie prácu, ale nečinnosť a záhaľku. Ak by bola práca hanbou, nezaoberal by sa ňou Pavel a osobitne by sa ňou nechválil, hovoriac: „Lebo keď kážem Evanjelium, to nie je chválou pre mňa... Akú odmenu mám teda? Že keď kážem Evanjelium, predkladám bezplatne Evanjelium Christovo.“ [1Kor 9, 16, 18] Ak by remeslo bolo hanbou, on by neprikázal, aby tí, čo nepracujú, ani nejedli. [1Tes 3, 10] Iba jediný hriech slúži na hanbu; jeho obyčajne rodí nečinnosť a nie iba jedna, dve alebo tri, ale celkove každá nečestnosť. Preto aj niekto múdry ukazujúc, že nečinnosť naučila mnohému zlu, besedujúc o otrokoch, hovorí: „Pošli ho na robotu, aby nezaháľal.“ [Sir 33, 28] Lebo, čo je uzda pre koňa, to práca pre našu prirodzenosť.

Ak by nečinnosť bola dobrom, vtedy všetko by vydala zem nezasiata a neobrobená; ona však nič také nerobí. Kedysi Boh prikázal jej vydať všetko bez obrábania; no teraz nerobí tak, ale prikázal ľuďom aj zapriať voly, aj ťahať pluh, aj vyorať brázd, aj hádzať semená, aj mnohými inými spôsobmi starať sa o vinicu, aj o stromy, aj o semená, aby zamestnanie prácou odkláňalo dušu tých, ktorí pracujú, od každého zla.“

„Ak si želáme bezpečne prejsť pred sebou cestu života, píše sv. Vasilij Veľký, predstaviť Christu aj dušu, aj telo ako oslobodené od hanebných plág a získať víťazné vence, sme povinní všade obracať bedlivé duševné oči, na všetko príjemné pozeráť nedôverčivo, bez spomalenia bežať (prebehovať) okolo a k ničomu sa nepriliepať myslou, hoci by sa zdalo, že zlato leží rozsypané hromadami a je pripravené prejsť do rúk záujemcov, lebo je povedané: „Ak rastie majetok, neprikladajte srdce,“ [Ž 61, 11] hoci by zem vydala pôžitky rôzneho druhu i ponúkala drahocenné prístrešia: „Naša otčina je v nebesiach, odkiaľ očakávame aj Spasiteľa, Pána nášho Isusa Christa,“ [Fil 3, 20] hoci by pred nami stáli tance, hostiny, alkohol, ohlasované píšťalami večere, lebo je povedané: „Márnosť nad márnosťou, všetko je márnosť,“ [Kaz 1, 2] hoci by sa predstavovala krása tiel, v ktorých žijú nemravné duše, lebo múdry hovorí: „Utekaj...ako pred hadím jedom,“ [Sir 21, 2; 25, 22] hoci by sa ponúkali moc a samovláda, zástupy telesných ochrancov a pochlebovačov, dokonca vysoký a svetlý trón, podriaďujúci nám národy a mestá na dobrovoľné otroctvo, lebo „všetko telo je ako tráva, všetka jeho sláva ako kvet trávy: uschla tráva, opršal kvet“. [1Pt 1, 24] Pod týmto všetkým, tak príjemným, sedí spoločný nepriateľ, vyčkávajúc, či nezídeme niekedy z pravej cesty, oklamaní viditeľným, a či sa neodkloníme k jeho nástrahám“.

„Povedz mi, hovorí spomínaný svätý na inom mieste, čo je lepšie: napodobňovať plodonosné stromy, ktoré aj samé sú bohaté na plody, aj iných obšťastňujú svojim prinášaním plodov, alebo podobať sa na zeleninové rastliny, ktoré vädnú od horúčavy a sucha, či byť nespôsobilými poslúžiť svojim vlastným potrebám (aj pritom, keď máme od prirodzenosti dokonalé sily k uspokojeniu svojich potrieb) a cvičiť sa v zbožnosti iba na polovicu, t. j. jednou dušou, a nie spolu s telom? Ak by sme boli mimo tela, nevyhnutne by sme sa usilovali o zdokonaľovanie jednej duše. No nakoľko človek je dvojaký, vtedy aj cvičenie v cnosti musí byť dvojaké, spočívajúce aj v telesnej práci, aj v duševných skutkoch. Telesnou námahou možno nazvať nie nečinnosť, ale prácu.“

„Zdravie a brucho, pouča zas sv. Ján Kronštadtský, to sú tie idoly obzvlášť u ľudí súčasnej doby, z ktorých som aj ja mnoho hriešny, pre ktoré žijeme a ktorým neustále slúžime až do pohrdania záležitosťami svojho kresťanského povolania, ako je napr. čítanie Božieho slova, ktoré je sladšie než med a med z plastov,

modlitba, táto najsladšia beseda s Bohom, i zostavenie kázní Božieho slova. Veľa sa prechádzať kvôli zdraviu a pre povzbudenie lepšej chuti, ješ s chuťou, hľa, to sú objekty želaní a snáh mnohých z nás. Pre naše časté prechádzky, pre našu vášň k jedlu a nápoju pozeráš: aj to premeškané je nenávratne (preč), aj to nie je urobené, aj to na um neprichádza, pretože možno vážnu prácu konať po chutnom obede alebo večeri? Začal by aj pracovať, ale brucho je plné jedla a nápoja, ťahá ho do strany, núti ho k pokoju; driemeš pri práci. Akáže je to práca? Ostáva iba, ak po obede, ľahnúť si a oddýchnuť, ak po večeri, pomodliť sa ako tak (najedený ani modliť sa nemôže, ako je potrebné), ľahnúť do postele a spať – žalostný dôsledok zaťaženia brucha do budúceho dňa. A ráno, opäť pozeráš, či je pripravená obeť pre tvoje brucho – chutný čaj. Tak si vstal, pomodlil sa, samozrejme, nie celým srdcom, celým srdcom my vieme iba ješ, áno, aj piť, aj zabávať sa, aj romány čítať, aj v divadlách sedieť, na večierkoch tancovať, v obľúbených šatách sa vyťahovať – a tak sa pomodlil iba zo zvyku, nedbalo, zachoval formu modlitby, jednu formu, bez podstaty, bez živej viery, bez sily, bez úprimnosti v prosbe, v oslave a vďakyvzdaní Pánu Bohu za Jeho nesmierne milosti a pod' rýchlo ješ a piť. Najedli sa, napili, a teraz, keď sa sotva trochu rozhybali, možno začať prácu ak, pravda, táto práca nie je skôr nečinnosť (záhaľka), napr. obchodovať s nejakými každodennými márnosťami, s nadbytkom (hojnosťou) krivej prisahy, klamstva a podvodu.

Hľa, podobným spôsobom plynie u mnohých terajší život, miznú naše dni v márnosti [porov. Ž 77, 33] a o najhlavnejšiu záležitosť na Zemi – o spásu svojej duše – sa málo staráme. Náš život plynie hlavne v klaňaní sa dvom krehkým idolom – zdraviu a bruchu a potom šatám; u niektorých napokon viacej šatám, pretože mnohí pre odev, pre klaňanie sa móde obetujú zdravie a jedlo a upadajú do druhej krajnosti; ďalej – peniazom, tomuto veľkému bohu, tomuto Jupiterovi tohto veku; pre tento idol mnohí dávajú na obeť svoje zdravie, pre neho inokedy noci trávajú nespavosťou, pre neho falošne prisahajú, porušujú pravidlá priateľstva, chladnú vzťahy k svojim rodným, len aby zhromaždili akýmikoľvek prostriedkami čím viac peňazí. Sú milovníci peňazí, ktorí, ak by bolo možné, všetko by premenili na peniaze a nimi žili, podobne Judášovi Iškariotskému, ktorý chcel premeniť na peniaze (speňažiť) aj ten drahocenný olej, ktorý zbožná žena, celou svojou dušou milujúca Pána, pomazala Jeho nohy a potom poutierala svojimi vlasmi. Kresťan! Nie o zdravie a brucho, nie o oblečenie a peniaze treba sa ti starať, ale o lásku k Bohu a blížnemu, lebo to sú dve hlavné Božie prikázania. „Kto zostáva v láske, zostáva v Bohu a Boh zostáva v ňom.“ [1Jn 4, 16]

„Život človeka na Zemi, podľa sv. Jána Kronštadtského, stáva sa postupným, každodenným umieraním. A naše vášne? Ako ony unášajú naše zdravie! A neúmernosť a neporiadok v užívaní pokrmu, nápojov, sna, pôžitkov? Ako to

všetko rozvracia telo! A tak teda, keď naše telo sa neustále rozvracia a viditeľne blíži ku koncu, budeme ním opovrhovať ako čímsi dočasným a usilovať všetkými silami o nesmrteľnú dušu. Telo – neverný, dočasný priateľ.“

„Inokedy, hovorí sv. Gregor Palama, je pre hriešnikov lepšie byť chorými ako zdravými, keď choroba napomáha im k spáse. Lebo choroba otupuje aj vrodené pohnútky u človeka k zlu a tým, že človek prekonáva utrpenia spájané s chorobou, táto akoby splácajúc dlh za vykonané hriechy, robí človeka spôsobilým k prijatiu spočiatku zdravia a potom aj telesného zdravia. Býva to najmä vtedy, keď chorý, ponímajúc, že zdravie závisí od Boha, statočne prekonáva trápenie a s vierou skláňa sa k Bohu a skutkami, nakoľko to dovoľia jeho sily, prosí o milosrdenstvo“ .

Sv. Ján Zlatoústý píše: „Boh často dopúšťa upadnúť ti do choroby nie preto, aby ňu opustil, ale s tým, aby ňu viac oslávil. A preto buď trpezlivý, aby aj ty si počul: „Naozaj chceš zmariť súdny nález môj, mňa ty odsúdiť chceš, by si v práve bol?“ [Jób 40, 3]

POHLAD SVÄTÝCH OTCOV CIRKVI NA CHOROBY A CHORÝCH

Otázku o chorobách a chorých nám pomáhajú objasniť starovekí učitelia Cirkvi, ako napr. sv. Vasilij Veľký, sv. Ján Zlatoústý a iní. Podľa nich choroby bývajú ako skúška trpezlivosti a viery, ale vo všeobecnosti sú dôsledkom našich hriechov, počínajúc prvotným (prarodičovským) hriechom, a v tomto zmysle je choroba začiatkom fyzickej smrti.

V súvislosti s rôznymi duchovnými príčinami choroby, môžu byť aj samotné rôzne výzvy k Bohu zo strany trpiacich, chorých. Cirkev, modliac sa počas bohoslužieb za uzdravenie chorých, predpokladá, že akt viery a lásky, ktorými Cirkev svedčí v tejto modlitbe, dopĺňa to, čo chce Hospodin od duše chorého človeka. A potom ho Hospodin aj uzdravuje.

Niekedy sa stáva, že takáto modlitba jednotlivých ľudí aj celej Cirkvi je nedostatočná a choroba pretrváva. Hospodin takto volá trpiaceho k niečomu väčšiemu. Navštevuje ho touto chorobou a očakáva od neho buď pokánie, nápravu, vieru alebo trpezlivosť a oddanie sa do Jeho vôle. Človek je si toho vedomý, no cíti sa duchovne slabý a potrebuje blahodarnú pomoc. Túto vyprosuje od Cirkvi vo svätých tajinách a pri iných bohoslužbách, avšak predovšetkým v tajine svätého pomazania olejom, keď prosí o uzdravenie chorého po prečítaní modlitieb, ktoré vyslovuje kňaz v čase vykonávania tejto svätej tajiny: „Uzdrav aj Tvojho služobníka (meno) od telesnej a duchovnej choroby, ktorá ho postihla, a oživ ho milosťou Tvojho Christa...”

Veľký význam vo vývine chorobných stavov svätých otcovia pripisovali vášňam ako škodlivým faktorom, ktoré pôsobia nielen na dušu, ale aj na telo.

„Nepokoj duše a vášne kazia krv a škodia zdraviu“ – písal svätý Teofan Zatvornik.

Podľa učenia svätých otcov choroba je pre človeka časom jeho navštívenia Bohom. Uskutočňuje sa to neviditeľne, nie vždy citeľne, avšak nezvratne. Hospodin prináša človeku chorobu telesnú ako horký liek na neduhy duševné a duchovné. Aj choroba, aj zdravie pochádzajú od Boha, preto ich máme prijímať s pokorou a ďakovať za to Bohu, že sa stará o našu spásu .

Telo je otrokom duše a duša je kráľovná a preto často milosrdenstvom Božím je aj to, keď telo je vyčerpávané chorobami. Tým sa oslabujú vášne a človek prichádza k sebe. Dokonca aj samotná telesná choroba rodí sa inokedy z vášní. Zbav sa hriechu a choroby nebudú; lebo ony bývajú v nás z dôvodu hriechu, ako to potvrdzuje svätý Vasilij Veľký, keď píše: „Odkiaľ sú choroby? Odkiaľ telesné poškodenia...? Boh stvoril telo a nie chorobu. Preto Boh stvoril dušu a nie hriech. Skazila sa duša, odkloniac sa od toho, čo je jej prirodzené. A čo bolo pre ňu hlavným dobrom? Prebývanie s Bohom a jednota s Ním prostredníctvom lásky. Tým, že odpadla od Neho, začala strádať rôznymi a mnohorakými chorobami“ . Čo je teda užitočné a potrebné pre každého človeka? Zjednotenie s Bohom a spoločenstvo s Ním prostredníctvom lásky. Keď strácame Božiu lásku, odpadáme od Boha a nevyhnutne podliehame rôznym chorobám, bolestiam, utrpeniam, súženiam.

Jeden starec, ktorý trpel chorobou, zvanou vodnatieľka, hovoril bratom, ktorí prichádzali k nemu, aby ho vyliečili: „Otcovia, modlite sa, aby môj vnútorný človek nebol vystavený podobnej chorobe a čo sa týka terajšej choroby, ja prosím Boha, aby ma nie odrazu od nej oslobodil; lebo „aj keď náš vonkajší človek hynie, náš vnútorný sa obnovuje zo dňa na deň“ (2 Kor 4, 16) .

„Choroba je niekedy posielaná na očistenie hriechov a niekedy kvôli potlačeniu vyvyšovania“, hovorí sv. Ján Lestvičnik.

„V čase choroby, píše sv. Tichon Zadonský, cítime, že život človeka je podobný kvetu, ktorý bežne vtedy vädne, ako skoro kvitne, je podobný mraku, ktorý sa rozplýva a nezanecháva stopy; že naše dni miznú ako tieň, že naše telo vysychá podobne poľnej tráve, že život silného človeka je iba dych, že s každým dychom sa skracuje a že jeho tep podobný úderu kyvadla približuje ho k poslednej hodine, ktorá takmer vždy bije práve v tú minútu, keď si človek myslí, že do tej hodiny je ešte veľmi ďaleko.

Ó, choroba, horký, ale zdravý liek! Ako soľ zabraňuje hnilobe ryby alebo mäsa, tak aj každá choroba zachováva náš duch pred hnilobou a hriešnym porušením a nedovoľuje vášňam, duševným červom, rodiť sa v nás.

Znášať alebo neznášať utrpenia, jednako sa tomu nikto nevyhne a netrepezlivosťou neodvráti utrpenia, ktoré Božia prozreteľnosť určila. A od

netrzeplivosti nenasleduje nič iné ako škoda a skaza. Pozri na tých, ktorí prežívajú chorobu už dlhé roky, alebo ktorí už veľa rokov sedia vo väzení; tak privykli k tomu nešťastiu, že ho už akoby ani nepociťovali. Súženie pôsobí trzeplivosť. [Rim 5, 3] A naopak, netrzeplivosťou sa zväčšuje choroba...”

„Strach o telo, hovorí sv. abba Izák Sýrsky, býva u ľudí tak silný, že v dôsledku tohto nezriedka ostávajú títo nespôsobilí vykonať niečo chválibné a čestné. Keď však strach o telo preniká strach o dušu, vtedy strach telesný vyčerpáva sa pred strachom duševným ako vosk v dôsledku spaľujúceho ohňa. A keď si v chorobe, povedz: „Blažený je ten, komu bolo dopriate byť pokúšaným od Boha v tom, za čo zdedíme život.“ Lebo choroby posielala Boh pre zdravie duše.”

„Prosím ťa, syn môj, píše sv. abba Dorotej, trzeplivo znášaj a buď vďačný za úrazy (traumy), ktoré sa stanú v chorobe, podľa vysloveného slova: „Znášaj, čo ti znášať ukladá Boh; pevne sa pridaj k Bohu a vytrvaj; aby si vzrástol životom, keď príde koniec. Prijímaj všetko, čo ťa zastihne, vytrvaj v bolesti, maj trzeplivosť, ak ťa niečo sužuje,” [Sir 2, 3 – 4] aby zámer Prozreteľnosti splnil sa na tebe, syn môj, pretože je to Jemu milé. A tak, buď statočný, posilňuj sa v Pánovi a maj nádej na Jeho starostlivosť o teba. Boh s tebou!”

„Všetko je od Boha, poučá nás sv. Teofan Zatvorník, aj choroby, aj zdravie, a všetko, čo je od Boha, dáva sa nám pre našu spásu. Tak aj ty prijímaj svoju chorobu a ďakuj Bohu za to, že sa stará o tvoju spásu. Čím práve Bohom posielané slúži na spásu, k tomu sa možno ani nedopátraš, pretože, takpovediac to ani nespoznáš. Jedno Boh posielala za trest ako epitímiu, iné k zmúdreniu, aby sa človek spamätal; iné, aby sa zachránil pred nešťastím, do ktorého upadol by človek, ak by bol zdravý; iné, aby človek ukázal (prejavil) trzeplivosť a tým väčšiu vyslúžil si odmenu; iné, aby sa očistil od každej vášne a aj pre iné dôvody... Ty však, keď si spomenieš na hriechy, hovor: „Sláva, Tebe, Pane, že si mi uložil epitímiu ako trest!” Keď si spomenieš, že si predtým nie vždy spomínal Boha, hovor: „Sláva, Tebe Pane, že si mi dal pohnútku a ponaučenie častejšie spomínať na Teba!” Keď príde ti na um, že ak by si bol zdravý, tak iné i nie dobré by si urobil, hovor: „Sláva, Tebe, Pane, že mi nedovoľuješ (upadnúť) do hriechu...”

Za všetko ďakujte Bohu; aj za to, že nie ste zdraví, ďakujte. Mne z mojej strany takto ľahko je hovoriť, vám však v skutočnosti nie je ľahko, takpovediac tak cítiť. Pri každej reči o trzeplivosti sa aj modlím, nech vám Hospodin dá dobrodušne prenášať chorobu a naučiť sa od nej niečomu. Prečo vás spútal Hospodin, kto uhádne? Je nepochybné, že aj toto je dopustené na vás v podobe sprevádzajúcich cieľov života, ktorý ste si vyvolili a v ktorom sa usilujete hoci po biede držať sa. Z tejto strany možno sa i nevyptávať viac na záležitosti vašej

choroby. Odvahu pre seba k trpezlivosti užitočnej pre dušu v čase zafaženia utrpeniami hľadajte okrem povedaného v pamätaní na strádania všetkých svätých a obzvlášť mučeníkov. Koľko a ako trpeli?! Aj predstaviť si ťažko. Áno, všetci „cez mnohé súženia musíme vojsť do kráľovstva Božieho“. [Sk 14, 22]

A to, čo je sľúbené Hospodinom, nazýva sa korunou. Kvôli čomu? Kvôli tomu, že tu nemožno vystúpiť bez utrpení. Tu je cesta jedna – kríž svojvoľný alebo nesvojvoľný.

Anjel ochranca nech vám prináša útechu a dobrodušnosť! Na to, že hučanie v hlave nedáva udržať myšlienky, nenariekajte. Boh posudzuje dušu podľa toho, čo od nej samej závisí a nie podľa toho, nad čím nemá moc. V srdci udržiavajte zámer neodchádzať od Hospodina a On prijme tento skutok.

Teraz vám treba zanechať svoje pôstne pravidlo. Neskôr budete postiť, keď Boh si bude želať vás uzdraviť; a teraz, v chorobe, v podobe liekov, možno ješ' všetko, podľa rady lekára.

Sú choroby, na uzdravenie ktorých Hospodin vydáva zákaz, keď vidí, že choroba je pre spásu viac potrebnjšia ako zdravie“ .

„Nezarmucuj sa, milovaný brat, čítame v diele sv. prepodobných otcov Varsonofija Veľkého a Jána, tvoja choroba nie je od démonov, ako si myslíš, no ona je Božím napomenutím a poslúži nám k vzťahaniu, ak budeme ďakovať Bohu. Či nebol Jób verným priateľom Božím? A čo on nepretrpel, ďakujúc a dobrorečiac Bohu? A trpezlivosť ho nakoniec priviedla k bezpríkladnej sláve. Vytrp aj ty neveľa (v chorobe, pozn. naša) a uzrieš Božiu slávu. [Jn 11, 40] A že nemôžeš postiť (v chorobe, pozn. naša), nesužuj sa, ako som ti povedal skôr: Boh nežiada od nikoho námahu nad jeho sily. A čo je pôst, ak nie napomenutie (trest) tela pre to, ako skrotiť zdravé telo a učiť ho slabým pre vášne podľa slov apoštola: „Lebo keď som slabý, vtedy som silný.“ [2Kor 12, 10] A choroba je viacej ako tento trest a počíta sa namiesto pôstu – a hodnotí sa dokonca viacej u toho, kto ju znáša s trpezlivosťou, ďakuje Bohu a cez trpezlivosť získava ovocie svojej spásy; lebo namiesto toho, aby oslaboval telo pôstom, ono už aj bez toho je oslabené chorobou. Ďakuj však Bohu, že si sa oslobodil od námahy postiť sa. Ak aj desaťkrát za deň budeš ješ', nesmúť; ty nebudeš odsúdený za to, pretože takto konáš nie podľa zámeru démona a ani nie z dôvodu oslabenia mysle, ale deje sa to s nami kvôli nášmu preskúšaniu a pre duchovný úžitok“ .

„Si chorý alebo slabý, hovorí sv. Nikodém Svätohorec, trpezlivo znášaj. Nič okrem trpezlivosti Boh od teba nežiada. Tým, že budeš všetko znášať dobrodušne, budeš sa nachádzať ustavične v dobre. Kedykoľvek pozrie na teba Boh, bude vedieť, že činiš dobro alebo prebývaš v dobre alebo dobrodušne znášaš utrpenia, zatiaľ čo u zdravého človeka dobré veci nasledujú s intervalmi

(medzerami). Prečo, želajúc si zmenu svojho postavenia, želaš zmeniť lepšie na horšie?“

„Sláva Bohu, píše starec Makarij, že vďačne prijímate choroby. Veľký úžitok získavajú tí, ktorí trpia chorobami s ďakovaním, pretože choroby prijme Boh namiesto našich veľkých skutkov a dá nám neporušiteľnú odmenu.

Uzdravenie je potrebné hľadať u Lekára duší a tiel, Pána nášho Isusa Christa. Predovšetkým je potrebné vyliečiť duchovné choroby spoveďou a prijatím svätých tajín Christových a to nielen raz, ale je to potrebné konať stále, pretože kto z nás sa môže pochváliť, že nemá hriech? Po duchovnom vyliečení aj telo sa skôr uzdraví, ale je potrebné prosiť Božiu pomoc...”

„Sťažuješ sa na svoje choroby, píše starec Amvrosij chorému priateľovi, trápiš sa, drahý môj, a u mňa hriešneho hľadáš potešenie a podporu pre svoju trpiacu dušu... Priateľ môj! Čo ti môžem povedať na potešenie lepšie, ako sa pri chorobách utešoval apoštol Pavel: „Keď som chorý, vtedy som silný.“ [2Kor 12, 10] Samotný Spasiteľ mu riekol, keď sa sťažoval na svoje choroby: „Dost máš mojej milosti, lebo moja moc sa v slabosti dokonáva.“ [verš 9] Preto sa chváli svojimi chorobami, len chorobami: „Sám sebou sa však nebudem chváliť, jedine svojimi chorobami.“ [verš 5] Zober si veľkého apoštola ako príklad a Boh ťa posilní svojou milosťou! A ja namiesto svojho hriešneho slova ti predkladám slová svätých otcov.

Je to celý list jedného svätého askétu, ctihodného Varsonofija Veľkého, písaný chorému starcovi, mníchovi Andrejovi. Tento starec prosil veľkého askétu, aby sa pomodlil za jeho choroby. Ctihodný Varsonofij mu takto píše: „Nechaj Bohu, aby sa o teba staral, zlož na Neho všetky svoje starosti a On urobí všetko tak, ako je potrebné. Boh vie lepšie ako my, čo je užitočné našej duši a nášmu telu a koľko ti dá trpieť v tele, toľko ti uľahčí v tvojich hriechoch. Boh od teba nič nevyžaduje, okrem vďakyvzdania, trpezlivosti a modlitby na odpustenie hriechov. Máme Vládcu spolutrpiaceho, milostivého, ľudomilného a dávajúceho ruku hriešnikovi do jeho posledného dychu. Oddaj sa do Božích rúk a Boh vykoná všetko lepšie, ako my prosíme, alebo ako si myslíme“

SUMMARY

Health is understood in the teaching of the Holy Fathers as a great gift of God. Greater attention has always been paid not to the health of the body but to the health of the soul. Among the essentials of a truly healthy life, the Church Fathers include: peace in all things, peace of mind, an upright life of prayer, faith and love for God and neighbor, and physical labor. From the numerous documentary sources of ancient Christian authors we learn that the Christian ascetics enjoyed a very modest diet consisting of vegetables, fruit, bread and

water, and even then not every day, and lived much longer, healthier lives, preserving strength of body and clarity of mind. Health-wise, they did not suffer from so many diseases and were immune to contagions.

These and other numerous examples testify to the fact that in fact "man shall not live by bread alone," as Isus Christos says and that there are other (non-food) sources of energy that the human organism needs. The teachings of the Holy Fathers on the question of healthy existence value very highly the importance of physical work, which should be above all spiritual work, appropriate to the possibilities of the human being. If idleness were a good, then everything would be yielded by the earth unsown and uncultivated; but it does nothing of the kind. Sicknesses tend to be a test of patience and faith, but they are generally the result of our sins, beginning with original (grandparental) sin, and in this sense sickness is the beginning of physical death. In connection with the various spiritual causes of sickness, there may also be various appeals to God by the sufferers themselves, the sick. The Church, in praying during services for the healing of the sick, assumes that the act of faith and charity to which the Church witnesses in this prayer complements what the Lord wants from the soul of the sick person. And then the Lord heals him as well.

REFERENCES

1. AVDEJEV, D. A. 2000. *V pomošč stražduščij duše. Opyt vračebnogo dušepopečenija*. Moskva : Izdatel'stvo Russkij Chronograf, 2000. 368 s.
2. BALLING, A. L. 1996. *Léčivá síla modlitby*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1996. 87 s. ISBN 80-7192-162-9.
3. *Besedy (Omiliji) svjatitel'a Grigorija Palamy*. Časť 3. Moskva : Izdatel'stvo „Palomnik“, 1993. 262 s.
4. *Bolest – Božija poseta*. Šid : Srbska pravoslavna zajednica Šid, 2005. 144 s.
5. *Boležň i zdorovje v biologičeskom i religiozno – npravstvennom ponimaniji*. In *Nastol'naja kniga svjaščennoslužitel'a*. Tom 8. Moskva, 1988, s. 291 – 303.
6. BRANTSCHEN, J. B. 2006. *Prečo nás dobrý Boh necháva trpieť?* Trnava : Dobrá kniha. 2006. 108 s. ISBN 80-7141-542-1.
7. BULGAKOV, S. V. 1993. *Nastol'naja kniga dl'a cerkovno-služitelej*. Časť I. Reprintnoje vosproizvedenije izdanija 1913 g. Moskva : Izdatel'skij otdel Moskovskoho Patriarchata, 1993. Časť I. i II.-1772 s. ISBN 5-87301-065-X. Časť II. ISBN 5-87301-066-8.
8. *Cerkov i medicina : Na porohe tretjeho tysjačeletija*. Minsk : Izdatel'stvo Belorusskoho Ekzarchata, 1999. 192 s. ISBN 985-6503-20-5. ISBN 5-7850-0067-9.

9. DAN, L. – ALLENDER, C. 2002. *Náděje v utrpení*. První vydání. Praha : Návrat domů, 2002. 172 s. ISBN 80-7255-067-5.
10. DOBRÍKOVÁ – PORUBČANOVÁ, P. a kol. 2005. *Nevyliečiteľne chorí v súčasnosti : Význam paliatívnej starostlivosti*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2005. 282 s. ISBN 80-7165-581-7.
11. FILIMONOV, S. 1999. *Cerkov, boľnica, boľnoj*. Sankt-Peterburg, 1999. 269 s. ISBN 5-7984-0024-7.
12. FILIMONOV, S. 2000. *Pravoslavnaja cerkov i sovremennaja medicina*. Sankt – Peterburg: Obščestvo sv. Vasilija Velikoho, 2000. 426 s. ISBN 5 -7984 - 0034 – 4.
13. FILIMONOV, S. 2003. *V pomošč boľaščemu*. Izdaniye tretie, ispravlennoje i dopolnennoje. Sankt-Peterburg-Moskva : Obščestvo svjatiteľa Vasilija Velikoho - Izdatel'stvo „Palomnik“, 2003. 383 s. ISBN 5-87468-166-3.
14. GRAČJEV, A. 1993. *Kohda bolejut deti. Sovety vrača svjaščennika*. Moskva : Izdatel'stvo „Trim“, 1993. 80 s. ISBN 5-85997-007-2.
15. GRÜN, A. – DUFNER, M. 2004. *Zdravie ako duchovná úloha*. Bratislava : Vydavateľstvo SERAFÍN, 2004. 102 s. ISBN 80-88944-99-6.
16. HRABICA, M. 2005. *Dar zdraví*. Zlín, 2005. 287 s. ISBN 80-902322-5-6.
17. ILARION (ALFEJEV), jep. 2004. *Vy svet mira. Besedy o christianskoj žizni*. Izdaniye vtoroje. Klin : „Christianskaja žizn“, 2004. 319 s.
18. *Izbrannyye mesta iz tvorenij Ioanna Zlatoustaho*. Moskva : Sinodal'naja tipografija, 1897. 94 s.
19. KALAŠNIKOVA, T. P. 1998. *Cerkov svidetel'stvujet. Vypusk 3. Iscelenija istinnyje i ložnyje. Okultizm v medicine*. Perm : Pravoslavnoje obščestvo „Panagia“, 1998. 158 s.
20. KAY BLUMENTHAL – BARBY a kol. 1988. *Opatrovanie ľazko chorých a umierajúcich*. Martin : Vydavateľstvo Osveta, 1988. 233 s.
21. *Kniha dajuščaja mnohopoleznye duchovnyje spasitel'nyje poznaniya vsem čadam našej Svjatoj Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*. Moskovskij Patriarchat, Moldavskaja mitropolija. Jedinecko-Bričanskaja Eparchija, 2004. 288 s. ISBN 5-7877-0008-2
22. KONSTANTIN, monach. 2006. *Beseda o molitve. Kak sochranit' duševnyj mir i živuju molitvu v uslovijach sovremennoj sužety*. Zadonsk : Zadonskij Roždestvo-Bogorodickij mužskoj monastyr, 2006. 111 s.
23. KORMANÍK, P. 1996. *Základné sväté tajiny Pravoslávnej cirkvi*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996. 233 s. ISBN 80-7097-353-6.
24. KORMANÍK, P. 1999. *Pravoslávna liturgia I*. Prešov : PBF PU v Prešove, 1999. 266 s. ISBN 80-88722-84-5.
25. KORMANÍK, P. 2000. *Pravoslávna liturgia II*. Prešov : PBF PU v Prešove, 2000. 296 s. ISBN 80-88885-71-X.

26. KORMANÍK, P. 2007. „Na svete budete mať súženia, ale dúfajte, ja som premohol svet“ (Jn 16, 33). In *Pravoslávny teologický zborník* Prešov : PBF PU v Prešove 2007, vol. XXXII (17), s. 223-232. ISBN 978-80-8068-688-8.
27. KORMANÍK, P. 2010. *Pastierska starostlivosť o chorých*. 1. vydanie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2010, 123 s. ISBN 978-80-555-0284-7.
28. KRONŠTADSKIJ, Ioann, sv. 1894. *Moja žizň vo Christe*. Tom pervyj (400 s.) i vtoryj (429 s.). Moskva, 1894. Vtoroje pereizdanije Utica : N.Y. U.S.A, 1988.
29. LARCHET, J.-C. 2006. *Teologija bolesti*. Niš : Centar za crkvene studije - Beograd : Ars Libri, 2006. 137 s. ISBN 86-84105-11-7 (Centar).
30. LESTVIČNIK, Ioann, prep. 2002. *Lestvica*. Izdanije ispravleno. Moskva : Izdatel'stvo Moskovskoho Podvorja Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry, 2002. 444 s. ISBN 5-7789-0114-3.
31. LUKA (VOJNO-JASENECKIJ), svjatileť. 2003. *Duch, duša i telo*. Moskva – Klin : Izdatel'stvo „Sibirskaia blahozvonica“, Fond „Christianskaia žizň“, 2003. 127 s.
32. MORDASOV, V. 2003. *Ob iskušeniach, skorbjach, bolezňach i utešeniie v nich*. Moskva : Izdatel'stvo „Blahovest“, 2003. 272 s.
33. NANIČ, I. M. 2005. *Bolest-Božija poseta*. Šid : Izdavač: Srbska pravoslavna zajednica Šid, 2005. 144 s.
34. NEKTARIOS (ANTONOPOULOS), archim. 2001. *Návrat*. Prešov, 2001. 61 s. ISBN 80-968675-5-5.
35. NEVJAROVIČ, V. K. 2000. *Iscelenije slovom*. Moskva : Russkij Chronograf, 2000. 129 s.
36. NEVJAROVIČ, V. K. 2000. *Terapija duši. Svjatootečeskaja terapija*. Moskva : Russkij Chronograf, 2000. 320 s.
37. NIKOLAJ (MOGILEVSKIJ), mitropolit. 1999. *Tajna duši čelovečeskoj. Svjatootečeskoje učenie o borbe so strast'ami*. Moskva, 1999. 175 s. ISBN 5-86809-125-6.
38. NOVIKOV, N. M. 2004. *Molitva Isusova. Opyt dvuch tysjačletij. Učenie svjatyh otcov i podvižnikov blahočestija ot drevnosti do našich dnei*. Tom pervyj. Moskva : „Otčij dom“, 2004. ISBN 5-87301-177-6.
39. NOVOTNÝ, A. 1956. *Biblický slovník*. Praha : Edice Kalich, 1956. 1405 s.
40. *O duševnych bolezňach*. Moskva : Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarchii, „Centr Blago“, 1998. 176 s. ISBN 5-7902-0034-6.
41. *Polnoje sobranije sočinenij protojereja Ioanna Iljiča Sergieva*. Tom vtoryj. Sankt – Peterburg, 1894. Reprintnoje izdanije. Izdatel'stvo L. S. Jakovlevoj, 1994. 725 s. ISBN 5-900502-09-0.
42. *Priznanije čelovekom nemošči svojej*. Odessa, 1913. 32 s.

43. PRUŽINSKÝ, Š. 1988. *Život v Christu : Cirkev ako spoločenstvo viery, jednoty a bratskej lásky*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1988. 233 s.
44. *Rukovodstvo k duchovnej žizni prepodobnych otcov Varsonofija Velikoho i Ioanna v otvetach na voprošeniya učeníkov. Pravoslavnoje bratstvo svjatoho apostola Ioanna Bohoslova*. Moskva, 2002. 621 s. ISBN 5-89424-053-0.
45. SERGEJ (RYBKO), jeromonach. 2003. *Duchovnjaja žizň načínajetsja s pokajanijsja*. Moskva, 2003. 416 s.
46. SCHMEMANN, A. 2003. *Svjataja svjatym. Razmyslenija ob ispovedi i pričáščeniji Svjatych Tajin*. Izdanije vtoroje, ispravlennoje i dopolnennoje. Kijev : Izdatel'stvo „Prolog“, 2003. 67 s. ISBN 966-96342-7-X.
47. SILUJANOVA, I. 2001. *Etika vračevanija. Sovremennaja medicina i pravoslavie*. Moskva, 2001. 319 s. ISBN 5-7789-0111-9.
48. SIRIN, Jefrem, prep. 2003. *Besedy*. Moskva : Izdatel'stvo Moskovskogo Podvorja Svjato-Trojickoj Sergijevoj Lavry, 2003. 479 s. ISBN 5-7789-0149-6.
49. SLABÝ, A. 1991. *Pastorální medicína a zdravotní etika*. Praha : Univerzita Karlova, 1991. 186 s. ISBN 80-7066-411-8.
50. SOLOVEJ, I.– SUCHOCKAJA, I. Ľ. 1999. *Duchovnoje celitel'stvo Cerkvi*. In *Cerkov i medicina na porohe tretjeho tysjačeletija*. Minsk : „Izdatel'stvo Belorusskago Ekzarchata“. – Moskva : Novaja kniha, 1999, s. 165 – 173. ISBN 985-6503-20-1.
51. TEOFAN (ZATVORNIK), sv. 2004. *Mysli na každyj deň hoda po cerkovnym čtenijam iz slova Božija*. Izdatel'stvo Svjato-Jelisavetinskoho monastyreja. Minsk, 2004. 384 s. ISBN 985-6728-15-0.
52. *Trebnik*. Moskva : Izdatel'skij Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2004. 608 s. ISBN 5-94625-012-4.
53. TRIFONOV, M. 2000. *Vo iscelenije duši i tela*. Pečengskij monastyr, „Novaja kniha“, Moskva : „Kovčeh“, 2000. 606 s. ISBN 5-7850-0157-1.
54. *Tvorenija svjatoho otca našeho Ioanna Zlatousto, Archiepiskopa Konstantinopol'skaho*. Tom pervyj. Kniha vtoraja. Izdanije vtoroje. S.-Peterburg 1894. Reprintnoje izdanije. Moskva : Pravoslavnaja kniga, 1991. 899 s.
55. *Tvorenija svjatoho otca našeho Ioanna Zlatousto, Archiepiskopa Konstantinopol'skaho*. Tom vtoryj. Kniha pervaja. Sankt – Peterburg : Izdatel'stvo Peterburgskoj Duchovnoj Akademiji, 1896. 512 s.
56. *Tvorenija iže vo svjatych otca našeho Vasilija Velikaho, Archiepiskopa Kesarii Kapadokijskija*. Časť IV. Moskva, 1993. 406 s.
57. VELIKIJ, Vasilij, sv. 2003. *Izbrannyje poučenijsja. Pravoslavnoje bratstvo svjatoho apostola Ioanna Bohoslova*. Moskva, 2003. 685 s. ISBN 5-89424-064-6.

58. *Veľkí starci Optinskej pustovne*. Tesaloniki : Vydavateľstvo „Orthodoxos Kypseli“, 1993. 108 s.
59. VLACHOS, Jerotej, mitropolit. 1998. *Pravoslavná psychoterapia : Nauka Svetich Otaca*. Beograd, 1998. 322 s.
60. *Vo iscelení duši i tela. Svjatyje otcy o pereneseniji boleznej. Sovety pravoslavnogo vrača*. Moskva : Trifonov Pečengskij monastyr, „Novaja kniga“, „Kovčeh“, 2000. 606 s. ISBN 5-7850-0157-1.
61. ZACHARIJA (ZACHARU), archim. 2003. *Christos kak put' našej žizni*. Moskva : Pravoslavnyj Svjato-Tichonovskij Bohoslovskij institut, Izdatel'stvo LEPTA-PRESS, 2003. 399 s. ISBN 5-98194-004-2.
62. ZLATOUSTYJ, Ioann, sv. 1999. *Izbrannyje besedy o povsednevnyh voprosach christianskoj žizni*. Moskva : Izdatel'stvo „Otčij dom“, 1999. 633 s. ISBN 5-7676-0144-5.
63. ZORIN, K. V. 2000. *Chočeš li byt' zdorov? Pravoslavije i vračevanije*. Moskva, 2000. 191 s. ISBN 5-85134-029-0.

HEALTH AND SICKNESS IN THE UNDERSTANDING OF THE CHURCH AND HER HOLY FATHERS

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

Abstract

The theme of health and sickness is perceived quite strongly in the Church. The Church looks at human health from several angles and constantly points out that the cause of most illnesses in man is his spiritual state of soul, which is also reflected in the state of the human body. In this article we seek to bring to bear the most important ideas of Holy Scripture, and of the Holy Fathers, which deal with man's mental and bodily health, as well as with his diseases in both spheres of his life, and with the most common causes of his morbid condition.

Keywords

Health, sickness, Church, Holy Fathers, Bible