

Marcel Mojzeš

# **Spiritualita kresťanského Východu**

Vybrané kapitoly  
Druhé doplnené vydanie

Záborské 2018

**Spiritualita kresťanského Východu. Vybrané kapitoly. Druhé doplnené vydanie.**

© **Autor:** doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.

**Recenzenti:**

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

jeromonach Jonáš (ThDr. Jozef Maxim, PhD.)

**Technická spolupráca a návrh obálky:**

Mgr. Jozef Petričko

Na obálke je použitá ikona Najsvätejšej Trojice od Andreja Rubleva

Za jazykovú úpravu zodpovedá autor.

© **Vydavateľ:** Salus animarum, s.r.o., Záborské, 2018.

Všetky práva vyhradené. Toto dielo ani jeho časť nemožno reprodukovať bez súhlasu majiteľa práv.

ISBN 978-80-972563-2-6

## OBSAH

Úvod.....	9
1 Úvod do spirituality kresťanského Východu .....	12
1.1. Čo je kresťanský Východ.....	12
1.2. Ako pozerat' na kresťanský Východ .....	13
1.3. Čo je „duchovné“ v kresťanskom slova zmysle ....	15
1.4. Čo je charakteristické pre kresťanský Východ podľa otca Špidlíka.....	19
2 Pramene spirituality kresťanského Východu .....	24
2.1. Sväté písmo .....	24
2.2. Tradícia Cirkvi .....	25
2.3. Pramene vlastné byzantsko-slovanskej tradícii.....	27
3 Prúdy spirituality kresťanského Východu.....	30
3.1. Prvotná, „praktická“ spiritualita.....	30
3.2. Intelektuálno-mystická spiritualita.....	31
3.3. Spiritualita srdca .....	32
3.4. Kozmická spiritualita .....	33
3.5. Cirkevná spiritualita.....	34
4 Zbožštenie ako cieľ duchovného života.....	36
4.1. Biblický základ teológie zbožštenia a jeho patristická interpretácia.....	36
4.2. Človek je Boží obraz.....	38
4.3. Cieľom kresťanského života je účasť na živote Najsvätejšej Trojice.....	39
4.4. Svätý Duch realizuje zbožštenie človeka.....	43
4.5. Zbožštenie, posvätenie a ospravedlnenie .....	44
5 Prekážky na ceste k zbožšteniu .....	45
5.1. Hriech.....	45
5.2. Osem zlých myšlienok ( <i>logismoi</i> ).....	47

5.3.	Stupne prenikania zlej myšlienky do srdca človeka .....	49
6	Prostriedky na prekonávanie prekážok na ceste duchovného života .....	53
6.1.	Stráženie srdca .....	53
6.2.	Rozlišovanie duchov .....	56
6.3.	Vyjavovanie myšlienok.....	58
7	Proces rastu v duchovnom živote.....	60
7.1.	Nevyhnutnosť rastu v duchovnom živote .....	60
7.2.	Stupne duchovného života .....	61
7.3.	Význam stupňov v duchovnom živote.....	62
8	Duchovný život ako rast v skutočnej slobode.....	64
8.1.	Základy slobody v živote človeka.....	64
8.2.	Skreslený obraz slobody a jeho dôsledky .....	65
8.3.	Kristus obnovuje slobodu človeka a jeho dôveru v Boha.....	66
8.4.	Duchovný život ako rast v slobode od vášní.....	71
8.5.	Askéza ako cesta k znovunadobudnutiu slobody...	73
9	Liturgická modlitba ako vyjadrenie cesty duchovného života .....	75
9.1.	Vybrané slohy z Oktoicha.....	76
9.2.	Modlitba svätého Efréma Sýrskeho .....	86
10	Spiritualita srdca .....	95
10.1.	Srdce v Tradícii Cirkvi.....	96
10.2.	Srdce ako miesto stretnutia medzi človekom a Bohom.....	98
10.3.	Srdce ako studňa na vlastnom pozemku .....	99
10.4.	Ťažkosti T. Špidlíka pri rozvíjaní teológie srdca .....	101
10.5.	Aktuálnosť spirituality srdca.....	101

11	Duchovné otcovstvo a materstvo .....	103
11.1.	Etymológia pojmu “duchovný otec“ .....	104
11.2.	Aktuálnosť duchovného otcovstva v dnešnej dobe .....	105
11.3.	Charakteristiky duchovného otca podľa M. I. Rupnika... ..	106
11.4.	Čo treba robiť zo strany toho, kto chce byť duchovne sprevádzaný .....	111
12	Dve základné cesty svätosti : mníšstvo a manželstvo	113
12.1.	Vzťah panenstva a manželstva.....	114
12.2.	Manželstvo a rodina ako cesta svätosti .....	117
12.3.	Mníšstvo ako cesta svätosti.....	118
	Zoznam použitej literatúry .....	120

## ZOZNAM POUŽITÝCH SKRATIEK

CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i>
csl.	cirkevnoslovenský
EDB	Edizioni Dehoniane, Bologna
DS	DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i>
gr.	grécky
KKC	<i>Katechismus Katolickej cirkvi</i>
lat.	latinský
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OL	<i>Oriente Lumen</i>
PG	MIGNE, J.: <i>Patrologia graeca</i>
SC	Source Chrétiennes
SSV	Spolok svätého Vojtecha

## PREDSLOV

Kniha *Spiritualita kresťanského Východu* je vysokoškolskou pomôckou, skriptami, ktoré majú študentom Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove, a najmä bohoslovcom, ktorí sa pripravujú na kňazskú službu, otvoriť bránu k poznávaniu základov, z ktorých čerpal a dodnes čerpá kresťanský Východ. Bez tohto poznania by sme sa nevedeli dobre orientovať v liturgickom živote a v poznávaní Gréckokatolíckej ale i Pravoslávnej cirkvi.

Táto kniha nám poodhalí aspoň v začiatkoch pojmy, ako sú zbožštenie človeka, spiritualita srdca, duchovné otcovstvo a materstvo, ale aj iné, ktoré západná teológia nepozná, alebo vníma ich z iného zorného uhla. Vďaka pochopeniu týchto pojmov môžeme lepšie rozumieť a prežívať hĺbku a význam liturgických modlitieb, ktoré sú súčasťou vysluhovania sviatostí, ale tiež širšieho liturgického života východných cirkví.

Ak by sme sa pokúsili porovnať východnú a západnú spiritualitu iba povrchne, mohli by sme veľmi stroho skonštatovať, že západné chápanie svätej omše, sviatosti a celého kresťanského života západnej (latinskej) cirkvi je dôsledne logické, rozumové, presné a oslovujúce predovšetkým rozum človeka. Východné chápanie svätej liturgie, sviatostí a celého kresťanského života východných cirkví je skôr rozvláčne, známe mnohonásobným opakovaním modlitby Pane zmiluj sa (Hospodi pomiluj), veľmi častým žehnaním sa a oslovujúce predovšetkým city človeka. Toto porovnanie je pravdivé, ale nie úplné, lebo odlišných charakteristických znakov pre jednotlivé kresťanské obrady je oveľa viac a vyvierajú najmä zo života a skúsenosti mníchov, z meditácie nad Božím slovom a z modlitieb Otcov.

Môžeme však konštatovať, že tak spiritualite Východu aj spiritualite Západu ide o dosiahnutie spoločného konečného cieľa, spásy, ale rôznymi cestami.

Prajem všetkým, aby táto východná cesta – cesta spirituality kresťanského Východu oslovila mnohých študentov, ale aj iných ľudí a pomohla všetkým k dosiahnutiu cieľa. Lebo toto je to najdôležitejšie v živote človeka – dosiahnuť konečný, večný cieľ. Povedzte, čo by sme mali z toho, že by sme kráčali peknými cestami, spoznávali mnohé krásy života, poznali veľa múdrosti, ale nedošli by sme k definitívnemu cieľu, ktorý nám určil náš Stvoriteľ? Boli by sme sklamaní a nešťastní.

Žičím všetkým mladým ľuďom, ale aj vekom pokročilým, ktorí budú držať túto knihu vo svojich rukách, aby s jej pomocou bohato načreli z pokladov východnej duchovnosti aj s pomocou autora tejto knihy o. doc. ThDr. Marcela Mojzeša, PhD.

vľadyka Ján Babjak SJ  
*prešovský arcibiskup a metropolita*



## ÚVOD

Prednášky zo spirituality či duchovného života patria od počiatkov k dejinám Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove, ktoré siahajú do roku 1880, kedy prešovský gréckokatolícky biskup Dr. Mikuláš Tóth (1876 – 1882) založil v Prešove teologickú fakultu pod názvom *Academia theologica episcopalis fragopoliensis* (Prešovská biskupská teologická akadémia).<sup>1</sup> Prof. Peter Šturák medzi prvými prednášajúcimi tejto inštitúcie uvádza aj Kolomana Schmidta, ktorý prednášal Úvod do duchovného života.<sup>2</sup>

V akademickom roku 1997/1998 sa po prvý raz objavuje v študijnom programe fakulty predmet východná spiritualita,<sup>3</sup> ktorý prednášal ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., dnes prešovský gréckokatolícky arcibiskup a metropolita. Otec Babjak sa v tom čase vrátil zo štúdií z Ríma a dochádzal do Prešova z Košíc, kde okrem povinností v kláštore otcov jezuitov rozbiehal činnosť Centra spirituality Východ-Západ Michala Lacka.<sup>4</sup> Východnú spiritualitu v Prešove prednášal až do akademického roku 2000/2001 vrátane. Nasledujúce tri akademické roky prednášal tento predmet špirituál kňazského

---

<sup>1</sup> HALGAŠOVÁ, I. a kol.: Teologické vzdelávanie gréckokatolíckeho duchovenstva v Prešovskom biskupstve v rokoch 1880 – 1918. In: *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku*. Prešov : GTF PU, 2009, s. 105.

<sup>2</sup> ŠTURÁK, P.: Michal Kotradov. Kňaz, kanonik, pedagóg, publicista, aktivista na poli vzdelanosti a cirkvi, rektor kňazského seminára. In: ŠTURÁK, P., CORANIČ, J. (eds.): *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku I*. Prešov : GTF PU, 2008, s. 48.

<sup>3</sup> Porov. GRÉCKOKATOLÍCKA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA PREŠOVskej UNIVERZITY : *Študijný program 1997 – 1998*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gajdiča, 1997, s. 20 – 21, 30 – 32.

<sup>4</sup> BABJAK, J.: Začiatky Centra spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach a súčasnosť. In: ŠTURÁK, P., CORANIČ, J. (eds.): *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku I*. Prešov : GTF PU, 2008, s. 67 – 79.

seminára ThLic. Jozef Maxim, dnes mních Jonáš Svätouspenskej univrskej lavry na Ukrajine. Po odchode otca Maxima k mníchom studiom bolo prednášanie spirituality od akademického roka 2004/2005 zverené autorovi tejto publikácie.

V súčasnosti sa predmet Spiritualita kresťanského Východu prednáša v dvoch semestroch po dve hodiny týždenne. Potreba vydania vysokoškolských učebných textov sa ukazovala z roka na rok aktuálnejšia, hoci materiál na prednášky možno z roka na rok stále dopĺňovať a vylepšovať. Latinské slovo *scriptum* naznačuje, že ide o niečo *napísané*. Tieto učebné texty sú zhrnutím základného materiálu, ktorý je obsahom prednášok. Sú usporiadané do dvanástich kapitol, čo približne zodpovedá jednotlivým týždňom semestra. Poznámkový aparát pod čiarou otvára možnosti na prehĺbenie danej problematiky.

Aj keď ide už o druhé doplnené vydanie, predsa cítim, že sú stále aktuálne slová Svätého otca Františka, ktorý varuje pred tým, čo nazýva „kryštalizovanie procesov.“ Podľa neho „čas je dôležitejší ako priestor. Tento princíp umožňuje pracovať v dlhodobej perspektíve bez posadnutosti okamžitými výsledkami. Pomáha s trpezlivosťou znášať zložité a nepriaznivé situácie alebo zmeny plánov, ktoré spôsobuje dynamika skutočnosti. Je to pozvanie prijať napätie medzi plnosťou a ohraničenosťou s tým, že ako prioritu si určíme čas... Ak dáme prioritu priestoru, pôjdeme sa zbláznit, aby sme všetko hneď vyriešili, a tak sa zmocnili každého priestoru moci a sebaoprotvrdenia. Znamená to kryštalizovať procesy a chcieť ich zastaviť. Dať prioritu času zase znamená starať sa skôr o začiatok procesov...Ide tu o preferovanie činností, ktoré v spoločnosti vytvárajú nové dynamizmy a týkajú sa ďalších osôb i skupín, ktoré potom zabezpečia ich pokračovanie, aby priniesli ovocie v dôležitých historických udalostiach.“<sup>5</sup> Kiež aj tieto skriptá prinesú ovocie v pravom čase

---

<sup>5</sup> FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium* 222 – 223.

a pomôžu čitateľom s väčšou dôverou sa otvoriť pre účasť na Božom živote v Ježišovi Kristovi.

Základnou použitou literatúrou sú knihy kardinála Tomáša Špidlíka, zvlášť jeho *Spiritualita kresťanského Východu. Systematická príručka*. Kardinál Špidlík bol jedným z najväčších odborníkov na spiritualitu kresťanského Východu.<sup>6</sup> Z iných autorov citujem napríklad M. I. Rupnika SJ, ktorý je Špidlíkovým žiakom. Citácie cirkevných Otcov sú uvedené väčšinou podľa MIGNE, *Patrologia graeca*.

Ďakujem dekanovi našej fakulty prof. ThDr. Petrovi Šturákovi, PhD. za prvotný podnet napísať tieto skriptá. Ďakujem Mgr. Jozefovi Petričkovi za pomoc pri technickej realizácii. V neposlednom rade ďakujem mojej manželke Zuzke ako aj našim deťom za pochopenie, trpezlivosť a podporu.

Vydávam tieto skriptá v nádeji, že Boh doplní to, čo ľudský text nie je schopný vyjadriť slovami. Ako povedal Teofan Затворник: „Pracujte, nakoľko máte silu, ale starosť o výsledok prenechajte Pánovi.“<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Porov. HOSPODÁR, M., MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011.

<sup>7</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus*. Roma 1965, s. 195.

# 1 ÚVOD DO SPIRITUALITY KREŠŤANSKÉHO VÝCHODU

V tejto prvej kapitole vysvetlíme základné pojmy: čo je to kresťanský Východ a čo je duchovné v kresťanskom slova zmysle. Zamyslíme sa tiež nad tým, akým spôsobom pozerat' na kresťanský Východ. Vysvetlenie a správne zadefinovanie týchto pojmov je dôležité pre lepšie porozumenie toho, čo nasleduje v ďalších kapitolách.

## 1.1. Čo je kresťanský Východ

Spomínam si, keď som ako študent gymnázia chodil na náboženstvo, na jednej z úvodných hodín sa nás otec kaplán pýtal, aké máme záľuby. Jeden z mojich spolužiakov vtedy odpovedal, že jeho záľubou je „východná spiritualita“. Otec kaplán zbystril pozornosť a pýtal sa, čo tým ten spolužiak presne myslí, lebo „východná spiritualita“ môže pre niekoho znamenať napríklad aj budhizmus či hinduizmus. Z diskusie vyplynulo, že spolužiak mal na mysli východnú kresťanskú spiritualitu.

Východné kresťanstvo je dosť široký pojem. Samotné delenie sveta a kresťanstva na Východ a Západ má svoj pôvod ešte v rozdelení Rímskej ríše na Západorímsku a Východorímsku za čias cisára Theodosia I. r. 395. Pod pojmom „kresťanský Východ“ v súčasnosti rozumieme päť veľkých tradícií: byzantskú alebo konštantinopolskú, arménsku, alexandrijskú, antiochijskú (alebo západosýrsku) a chaldejiskú (alebo východosýrsku).<sup>8</sup> V každej tradícii môžu existovať aj viaceré obrady.<sup>9</sup> Napríklad v alexandrijskej je koptský

---

<sup>8</sup> Porov. CCEO, kán. 28, §2.

<sup>9</sup> CCEO definuje obrad nasledovne: „Obrad je liturgické, teologické, duchovné a disciplinárne dedičstvo, odlišné kultúrou a historickými okolnosťami národov,

a etiópsky obrad, v byzantskej tradícii existuje obrad byzantsko-slovanský, byzantsko-grécky, gruzínsky, atď. Na Západe existuje jedna – latinská tradícia, v rámci ktorej sa v dejinách vyvinulo päť obradov: rímsky, ambroziánsky, keltský, galský a hispánsky (alebo mozarabský). Najviac známy a najviac rozšírený je rímsky obrad.

V rámci tejto publikácie sa zameriame zvlášť na kresťanský Východ prítomný na našom území v byzantsko-slovanskej tradícii.

## 1.2. Ako pozerat' na kresťanský Východ

Pri príležitosti 80. narodenín profesora Tomáša Špidlíka SJ sa v roku 1999 na Pápežskom východnom inštitúte v Ríme uskutočnila vedecká konferencia, kde vystúpil aj rumunský pravoslávny teológ Ioan Ica jr., ktorý hovoril o význame Špidlíka pre východnú teológiu. Podobne taliansky katolícky teológ Piero Coda hovoril o význame Špidlíka pre západnú teológiu. Ioan Ica vo svojom príspevku okrem iného spomenul, že existujú dva limitované pohľady na kresťanský Východ. Prvý z týchto limitovaných pohľadov redukuje kresťanský Východ len na istý súbor tradícií, ktoré charakterizujú východné cirkvi, pričom Západ je obviňovaný zo zlých vplyvov ako sekularizmus a pod. Tento pohľad je podľa I. Icu prítomný zvlášť v pravoslávnych cirkvách. Druhý limitovaný pohľad redukuje kresťanský Východ len na estetické aspekty, ako je napríklad krása liturgického spevu, architektúry či ikon. Tieto aspekty sa potom vedecky študujú. Takýto pohľad je podľa I. Icu prítomný skôr na Západe.

Jeden i druhý je však neúplný, limitovaný pohľad na kresťanský Východ. Odpoveď na otázku, ako máme pozerat' na kresťanský Východ v pozitívnom zmysle, dáva svätý Ján Pavol II. vo svojom

---

ktoré sa vyjadruje v spôsobe, ako žiť vieru, ktorý je vlastný každej cirkvi svojho práva.“ (kán. 28, §1)

apoštolskom liste *Orientalis Lumen*<sup>10</sup>: „Moja myseľ sa obracia k bohatstvu kresťanského Východu. Nemám v úmysle opisovať ho ani vysvetľovať: chcem načúvať východným cirkvám, o ktorých viem, že sú živými interpretmi pokladu tradície, ktorú opatrujú. Pri nazeraní naň sa pred mojím zrakom objavujú prvky, ktoré sú mimoriadne dôležité na plnšie a integrálne pochopenie kresťanskej skúsenosti, teda na celistvejšiu kresťanskú odpoveď na očakávania dnešných mužov a žien... Východná kresťanská tradícia v sebe zahŕňa spôsob, ako prijať, chápať a žiť vieru v Pána Ježiša. V tomto zmysle je veľmi blízka kresťanskej tradícii Západu, ktorá sa z tej istej viery rodí a živí sa ňou. Avšak na druhej strane sa od nej oprávnene a obdivuhodne odlišuje, keďže východný kresťan má svoj vlastný spôsob cítenia a chápania a teda aj originálny spôsob prežívania svojho vzťahu ku Spasiteľovi.“ (OL 5)

Svätý Ján Pavol II. majstrovským spôsobom vysvetľuje, ako chce pristupovať k bohatstvu kresťanského Východu. Slovanami „Nemám v úmysle opisovať ho ani vysvetľovať“ akoby naznačoval, že sa neuspokojí s tým limitovaným pohľadom na kresťanský Východ, o ktorom hovoril I. Ica a ktorý len opisuje a vedecky študuje niektoré jeho aspekty. Takýto pohľad je totiž pohľadom zvonku, nie zvnútra, je pohľadom „povrchným“, nakoľko sa iba kľže po povrchu duchovnej skúsenosti kresťanského Východu. Svätý Ján Pavol II. hovorí, že chce „načúvať východným cirkvám“, o ktorých vie, že sú „živými interpretmi pokladu tradície, ktorú opatrujú.“

Tradíciu možno opatrovať aj bez toho, že by ju niekto interpretoval. Znamená to odovzdávať ju z generácie na generáciu bez snahy o hlbšie porozumenie. Predstavme si to na príklade rodiny,

---

<sup>10</sup> Je zaujímavé podotknúť, že tento apoštolský list má dátum 2. mája 1995, čo je presne dva mesiace pred pamätným stretnutím svätého Jána Pavla II. s gréckokatolíckimi pred Mestskou halou v Prešove dňa 2. júla 1995 počas jeho druhej návštevy Slovenska. Príhovor z tejto návštevy je dostupný na <http://www.kbs.sk/?cid=1117284029> (14. 12. 2011).

ktorá opatruje vzácny rodinný poklad. Otec na smrteľnej posteli prezradí najstaršiemu synovi kód od trezoru, v ktorom je tento poklad ukrytý. Tak to ide z generácie na generáciu. Existuje bohatá rodinná tradícia o význame pokladu, ktorý opatrujú, s úctou prechádzajú okolo steny, kde je uložený trezor, no nik nemá odvahu trezor otvoriť. Ba ani najstarší syn, ktorý pozná kód od trezoru, ho neotvorí a nepoužije poklad, hoci by rodina žila v biede a neľahkej ekonomickej situácii. Takto asi vyzerá opatrovanie tradície bez interpretácie, bez hľadania jej spojiva so životom súčasného človeka.

Ján Pavol II. chce načúvať „živým interpretom pokladu tradície“, ktorými sú miestne východné cirkvi. Otázkou ostáva, akým spôsobom interpretovať poklad tradície, akým spôsobom interpretovať kresťanský Východ. Javí sa, že tým najlepším spôsobom pre pochopenie kresťanského Východu v jeho plnosti a pravde je interpretovať ho vo svetle jeho spirituality, jeho duchovnosti, o čo sa chceme pokúsiť aj v tejto publikácii.

### **1.3. Čo je „duchovné“ v kresťanskom slova zmysle**

Pri definovaní toho, čo je kresťanský Východ, sme začali od negatívnej definície. Podobne aj pri definovaní pojmu „duchovné“ v kresťanskom slova zmysle môžeme začať najskôr od toho, čo nie je duchovné. Zaoberá sa tým M. I. Rupnik vo svojej knihe o duchovnom živote,<sup>11</sup> kde okrem iného vysvetľuje, že duchovné nie je (len) nemateriálne alebo (len) duševné.

---

<sup>11</sup> RUPNIK M. I.: *Uvedení do duchovného života*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2003. Ide o preklad talianskeho originálu RUPNIK, M. I.: *Nel fuoco del roveto ardente. Iniziazione alla vita spirituale*. Roma : Lipa, 1996. Existuje aj slovenský preklad: RUPNIK, M. I.: *Duchovný život*. In : ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1995, s. 93 – 144.

Nestačí povedať, že duchovné je len to, čo je nemateriálne. Z toho by totiž mohlo vyplynúť pohrdanie všetkým, čo je stvorené ako materiálne. Navyše, aj láska, ktorá je duchovná, by sa nechápala správnym spôsobom, lebo láska „potrebuje hmotu.“ Napr. mladí ľudia, keď sú zaľúbení, radi si dávajú aj materiálne darčeky – kvet, fotografiu, nejakú peknú drobnosť, najlepšie vlastnoručne vyrobenú....keby ostali len pri „abstraktnej“, platonickej láske, nebola by to skutočná láska. Láska znesie aj bolesť aj kríž. No ostáva duchovná.

Nestačí povedať ani to, že duchovné je to isté ako duševné. Potom by sme riskovali, že celý duchovný život človeka sa zredukuje len na prejavy duše – čo sú v prvom rade myšlienky, city, vôľa. Potom napríklad najlepšia modlitba by bola tá, kedy má človek tie najlepšie, najzbožnejšie myšlienky a tie najlepšie, najvrúcnejšie city a ochotu (vôľu) v modlitbe pokračovať. Často ale modlitba neobsahuje tie najlepšie myšlienky, city, vôľu. A duchovní otcovia radia, že aj vtedy treba v modlitbe vytrvať a jednoducho kráčať ďalej. Duchovné (čo je aj modlitba) je teda čímsi viac ako len niečo duševné, psychické.

Pri pozitívnej definícii pojmu „duchovné“ vychádza M. I. Rupnik z ikony tzv. Nie rukou utvoreného obrazu (srl. *Nerukotvornaja ikona*) Kristovej tváre<sup>12</sup>:

„Kristova podoba, ako aj podoby všetkých svätých, sú namaľované podľa kompozície štyroch sústredných kruhov. V tejto štruktúre kruhov, ak vyjdeme z toho najvnútornejšieho, sa skrýva najhlbší význam toho, čo je duchovné.

---

<sup>12</sup> Ohľadom možného súvisu tejto ikony s Turínskym plátnom porov. MOJZEŠ, M.: Turínske plátno. In: *Logos. Revue gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*, roč. VI, č. 3 – 4/2005, s. 45 – 51.





Prvý kruh sa nachádza na čele, uprostred očí a je obvykle neviditeľný. Je to kruh účasti Svätého Ducha, čo znamená schopnosť daná človeku Stvoriteľom otvoriť sa a prijať osobnú účasť na živote Svätého Ducha. Je to oživujúci bod, pretože je samotným prebývaním Pána, ktorý dáva život.<sup>13</sup>

Druhý kruh obsahuje čelo a oči, je to kruh duše, totiž psychického sveta, rozumu, citu a vôle.

---

<sup>13</sup> Porov. Rim 5, 5: „Božia láska je rozliata v našich srdciach skrze Svätého Ducha, ktorý je nám daný.“

Tretí kruh obsahuje vlasy, ústa, fúzy a predstavuje telo, čiže ten rozmer človeka, ktorý je najviac viditeľný. Vlasy padajú a šedivejú, ústa sú časťou najviac zmyslovou, pretože ukazujú na potrebu jesť, aby bolo možné prežiť. Vyjadrujú teda pripomenutie telesnej zraniteľnosti a smrteľnosti ľudského tela.

Štvrtý kruh je znázornený ako zlatý kruh, najčistejšia časť ikony, žltá, pozlátená, žiariaca. Je to tá časť, ktorú obvykle nazývame svätožiara, je to svetlo Svätého Ducha, ktoré od vnútorného kruhu preniká celý psychický svet a celý telesný svet a zahaluje človeka do tak viditeľného svetla, že ho môžu vidieť aj druhí...

Ikona Nie rukou utvoreného obrazu nám hovorí o rýdzom význame „duchovného v kresťanskej tradícii“: duchovné je činnosť Svätého Ducha, ktorá preniká celý vesmír a ktorá pôsobí, že veci, udalosti a osoby nám pripomínajú Boha, hovoria nám o ňom a o jeho veľkých skutkoch v dejinách spásy, orientujú nás k nemu, sprostredkujú nám stretnutie s ním a napokon nás s ním zjednocujú.<sup>14</sup>

V takomto svetle, ako hovorí Rupnik, sa dokonca aj hriech a smrť môžu stávať duchovnými. Kresťanské ponímanie duchovna je osobitne dôležitým aj pre efektívnu pastoráciu, kde sa môže realizovať v tzv. duchovnom čítaní skutočnosti.<sup>15</sup>

Môžeme povedať, že aj samotná spiritualita či duchovnosť je v konečnom dôsledku vlastne snahou človeka vnímať, ako pôsobením Svätého Ducha mu veci, osoby a udalosti hovoria o Bohu, orientujú ho na Boha a napokon ho s ním zjednocujú.

M. Rupnik zdôrazňuje, že to, čo je duchovné, vedie ku Kristovi: „Každá skutočnosť, ak má byť čítaná duchovne, nutne tiahne ku Kristovi, smeruje k nemu a v ňom sa uskutočňuje. Duchovným

---

<sup>14</sup> RUPNIK M. I: *Uvedení do duchovního života*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 33 – 35.

<sup>15</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T., RUPNIK, M. a kol.: *Nové cesty pastorální teologie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 73 – 190.

môžeme nazývať všetko to, čo vedie ku *kristofornite*, k uvedomeniu si nášho bytia začleneného do Krista, naše stávanie sa synmi Syna, a to až do okamihu, kedy získame také rysy, ktoré nás k nemu pripodobňujú. Duchovné je všetko to, čo môžeme poznať podľa jeho konečného cieľa, posledného zmyslu v Kristovi.“<sup>16</sup>

## 1.4. Čo je charakteristické pre kresťanský Východ podľa otca Špidlíka

Otec kardinál Tomáš Špidlík SJ ako jeden z najväčších znalcov spirituality kresťanského Východu, ktorý jej štúdiu a praktizovaniu zasvätil takmer celý svoj život, nám môže pomôcť lepšie porozumieť, čo je naozaj charakteristické pre kresťanský Východ.

Často totiž prílišné, niekedy až umelé odlišovanie toho, čo je východné od toho, čo je v kresťanstve západné, ostáva len na povrchu. Iste, sú isté dejinami dané kultúrne odlišnosti, ktoré spôsobili rôznosť vývoja niektorých prvkov kresťanskej spirituality ináč na Východe a ináč na Západe. No ako svedčia mnohí tak východní i západní svätí, keď sa ide do hĺbky, nachádza sa veľa prvkov spoločných tak pre spiritualitu kresťanského Východu ako aj pre spiritualitu kresťanského Západu. Hlbšie poznanie totiž prekonáva povrchné rozdiely.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> RUPNIK, M. I.: Spirituální četba skutečnosti. In : ŠPIDLÍK, T., RUPNIK, M. a kol.: *Nové cesty pastorální teologie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 80.

<sup>17</sup> Klasickým príkladom až prílišnej snahy odlišiť spiritualitu kresťanského Východu od spirituality kresťanského Západu môžu byť slová pravoslávneho autora V. Losského, ktorý píše, že „vo východnej spiritualite sa cesta nasledovania Krista nikdy nepraktizovala... Javila by sa tu niečím neúplným, len vonkajším postojom ku Kristovi. Východná duchovnosť sa definuje skôr ako život v Kristovi.“ (Porov. LOSSKY, V.: *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Paris, 1944. s. 242.) Lossky má možno na mysli aj klasické dielo západnej kresťanskej spirituality od svätého Tomáša Kempenského: *Nasledovanie Krista*. Otec Špidlík však múdro poznamenáva, že samotný Mikuláš Kabasilas vo svojom diele *Život v Kristovi*, ktoré Špidlík považuje za „perlu

Predsa však existujú viaceré charakteristické prvky spirituality kresťanského Východu, ktoré sa od spirituality kresťanského Západu, ako hovorí svätý Ján Pavol II., „oprávnene a obdivuhodne“ odlišujú, „keďže východný kresťan má svoj vlastný spôsob cítenia a chápania a teda aj originálny spôsob prežívania svojho vzťahu ku Spasiteľovi.“ (OL 5) Je pritom krásne všimnúť si, že podľa svätého Jána Pavla II. dôvodom pre túto odlišnosť je „originálny spôsob prežívania svojho vzťahu ku Spasiteľovi.“ Práve vzťah k Spasiteľovi dáva zmysel celému duchovnému životu, celej spiritualite. Zmysel týchto „obdivuhodných odlišností“ spočíva v tom, ako zdôraznil ten istý svätý slovanský pápež, aby sme mohli plnšie a integrálnejšie pochopiť kresťanskú skúsenosť, a tak dať celistvejšiu kresťanskú odpoveď na očakávanie dnešných mužov a žien.<sup>18</sup>

V nasledujúcich odsekoch spomenieme tri príklady takýchto odlišností, na ktoré vo svojich dielach poukazuje otec kardinál Tomáš Špidlík SJ: ontologická spiritualita verzus morálny aspekt dokonalosti, stav srdca verzus dokonalosť morálnych skutkov a *strastoterpcy* ako osobitný typ svätosti.

### **Ontologická spiritualita verzus morálny aspekt dokonalosti**

V článku „Svatí byzantské a ruské cirkve“ otec Špidlík okrem iného píše,<sup>19</sup> že v súvislosti so základnou myšlienkou kresťanskej svätosti prichádza P. Evdokimov<sup>20</sup> s týmto rozlíšením: zatiaľ čo Západ

---

byzantskej spirituality“ (*Spiritualita kresťanského Východu. Systematická príručka*, s. 28) nám úplne jednoducho ukazuje, že medzi oboma poňatiami (nasledovanie Krista a život v Kristovi) *nie je protiklad*, ale naopak, že *sa zhodujú*: „Napodobniť Krista znamená *žiť* podľa neho, čiže *žiť v Kristovi*, čo je dielom slobodnej vôle, ktorá sa podriadi Božej vôli.“ Porov. CABASILAS, M.: *Vita in Christo Iesu* 7. PG 150, 721d.

<sup>18</sup> Porov. OL 5.

<sup>19</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Svatí byzantské a ruské cirkve*. In: *Velehrad – Řím. Modlil se tváří k východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010. s. 74.

<sup>20</sup> Porov. EVDOKIMOV, P. : *La nouveauté de l'Esprit. Études de spiritualité*. Abbaye de Bellfontaine, Bégrolles-en-Mauges, 1977. s. 58 – 59.

kladie dôraz na morálny aspekt dokonalosti, pre Východ je charakteristická akási *ontologická spiritualita*. Človek je považovaný za svätého, pretože vnímateľne preukazuje prítomnosť a pôsobenie Svätého Ducha. A ak morálne princípy a jednanie je možné zaradiť do jasne daných rámcov a umožňuje stanoviť určité typy svätosti, milosť Svätého Ducha naopak osvieti každého človeka spôsobom, ktorý mu je vlastný, osobne daný a nevyповедateľný.<sup>21</sup> Každý svätý je preto takpovediac zvláštnym druhom. Aj napriek tejto teoretickej úvahe však dejiny ukazujú, že tieto *typy svätosti* sa rozvinuli tak na Západe ako aj na Východe.<sup>22</sup>

### **Stav srdca verzus dokonalosť morálnych skutkov**

V článku „*Lidské Srdce ve spiritualitě křesťanského Východu*“ otec Špidlík spomína ďalšiu podobnú „obdivuhodnú odlišnosť“, keď píše, že ak porovnáme východnú spiritualitu s knihami o morálke rozšírenými na Západe, môžeme konštatovať, že východná spiritualita sa stále viac sústreďuje na stav srdca...Západní moralisti často analyzujú dokonalosť konkrétnych morálnych skutkov bez toho, že by vzali do úvahy osobnosť ako takú. *Starci*, duchovní vodcovia

---

<sup>21</sup> Otec Špidlík pre posledný z výrazov používa v češtine slovo „nesdělitelný“. Kolega doc. Karel Sládek z Prahy to vysvetľuje slovami: „Nesdělitelný vyjadruje zážitek, který je těžko vyslovitelný, nevyповедitelný.“ Ide o neschopnosť človeka skrze svoje vyjadrovacie schopnosti v plnosti odovzdať, vypovedať inému človeku skúsenosť svätosti, čiže pôsobenia Svätého Ducha. To však nebráni spoločnému skloneniu sa pred týmto tajomstvom Božej prítomnosti a konania v srdci človeka. Môžeme v tom vidieť podobnosť aj s tým, ako opisuje pôsobenie Svätého Ducha sám Ježiš Kristus v rozhovore s Nikodémom: „Vietor veje, kam chce; počuješ jeho šum, ale nevieš, odkiaľ prichádza a kam ide. Tak je to každým, kto sa narodil z Ducha.“ (Jn 3, 8)

<sup>22</sup> V byzantskej tradícii jednotlivé *typy svätosti* obsahujú liturgické knihy: presväta Bohorodička, sväté nebeské beztelesné mocnosti, proroci, apoštoli, biskupi svätitelia, prepodobní a blázni pre Krista, mučeníci a mučeniec, hieromučeníci, prepodobní mučeníci, prepodobné ženy, vyznávači, nezištníci a divotvorcovia. Porov. *Časoslov*. Prešov : Petra, 2017. s. 521 – 548; *Liturgikon sijest' služebnik*. Rím, 1952. s. 663 – 675.

východných cirkví sa naopak preslávili znalosťou srdca, *kardignóziou*.<sup>23</sup> S radosťou však môžeme doplniť, že dar *kardiognózie* bol známy aj u viacerých svätých na Západe – napríklad u svätého pátra Pia z Pietrelciny (1887 – 1968) alebo u Božieho služobníka pátra Dolinda Ruotola (1882 – 1970).<sup>24</sup>

### ***Strastotercpy ako osobitný typ svätosti***

Otec Špidlík ďalej pripomína, že ruská zbožnosť kanonizovala aj jeden osobitný *typ svätosti* – tzv. *strastotercpov*. Boli nimi napríklad už Boris a Gleb, synovia svätého Vladimíra, ktorí boli zabití v roku 1015 svojím starším bratom Svjatopolkom, ktorý si chcel prisvojiť kyjevský trón. Slovo *strastotercpy* znamená „tí, ktorí trpeli, ktorí podstúpili nejakú strasť“, čiže násilnú smrť z najrôznejších dôvodov, často ako malé deti „uškrtené bez dôvodu“ (*Život Gleba*). Smrť a vo všeobecnosti akékoľvek utrpenie je považované za „očistný kúpeľ zmývajúci z obete všetky hriechy a všetky pošpinenia.“ (*Život kniežaťa Andreja Bogoljubinského*, 1110 – 1174). Tento spôsob smrti je považovaný za natoľko čnostný, že je schopný posvätiť dušu, ktorá sa mu nestavia na odpor. Tento postoj potvrdzuje aj jeden z textov svätého Jána Zlatoústeho: „Aby si tým, že zaujmeš iný pohľad, pochopil, aký je prospech, ktorý máš z utrpenia aj keď netrpíš pre vec Boha... ak však trpíš a svoje utrpenie znášaš so vztyčenou hlavou a s ľahkosťou, vzdávajúc pritom slávu Bohu vo všetkých veciach, ani Jób sám nevedel, že trpí, keď to bolo v službe Bohu.“<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Lidské Srdce* ve spiritualitě křesťanského Východu. In: *Velehrad – Řím. Modlil se tváří k východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010. s. 246.

<sup>24</sup> Porov. BAŤKIEWICZOVÁ-BROŽEKOVÁ: *Dolindo Ruotolo. Život a zázraky*. Doľany : ZAEX – náboženská literatúra, 2018. s. 137.

<sup>25</sup> Porov. JÁN ZLATOÚSTY: *Listy Olympiovi* 10, 8a. Porov. ŠPIDLÍK, T.: Svätí byzantské a ruské cirkve. In: *Velehrad – Řím. Modlil se tváří k východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010. s. 75 – 76. Viac ohľadom spirituality *strastotercpov* možno nájsť v KOLOGRIVOF, I.: *Essai sur la sainteté en Russie*. Ch. Beyaert, Bruges, 1953. s. 27 – 34; ŠPIDLÍK, T.: *Les strastotercpy*

V tejto súvislosti je zaujímavé poznamenať, že Sedembolestná Panna Mária je uctievaná ako patrónka Slovenska, pričom o jej siedmych bolestiach písal už svätý Efrém Sýrsky.<sup>26</sup> Bolesť a utrpenie Panny Márie pod krížom kontempluje v latinskej tradícii starobylý hymnus *Stabat Mater dolorosa*,<sup>27</sup> v gréckokatolíckom prostredí zas paraliturgická pieseň *Bolestivá Matka tam pod Krížom stála (Stradal'naja Mati pod Krestom stojala)*.<sup>28</sup>

---

dans la spiritualité slave ou la valeur chrétienne de la souffrance. In: *Revue d'ascétique et de mystique*, 1961, roč. 43, s. 453 – 461; ŠPIDLÍK, T.: *Grandi mistici russi*. Roma : Città nuova editrice, 1977. s. 13 – 26.

<sup>26</sup> Porov. Niekoľko faktov o kulte Sedembolestnej Panny Márie, patrónke Slovenska. In: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocclanku=20170915001>.

<sup>27</sup> Porov. Stabat Mater. In: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Stabat\\_Mater](https://cs.wikipedia.org/wiki/Stabat_Mater).

<sup>28</sup> Porov. *Pane zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, 2009. s. 651.

## 2 PRAMENE SPIRITUALITY KREŠŤANSKÉHO VÝCHODU

Kardinál Špidlík delí pramene spirituality kresťanského Východu na tie, ktoré sú spoločné pre všetky tradície a potom na tie, ktoré sú vlastné jednotlivým tradíciám.<sup>29</sup> V tejto publikácii sa sústreďíme zvlášť na pramene, ktoré sú vlastné byzantsko-slovanskej tradícii, ktorá je rozšírená aj na území Slovenska. To však neznamená, že iné východné tradície (napríklad arménska, koptská či sýrska) nemôžu byť aj pre nás zaujímavou inšpiráciou pre rozšírenie obzoru vnímania kresťanskej skúsenosti.

### 2.1. Sväté písmo

Sväté písmo je prvým a základným prameňom spirituality pre všetky kresťanské tradície.

Cirkevní Otcovia kládli veľký dôraz na súlad medzi Božím slovom a životom veriacich. Výstižne to charakterizuje sv. Bazil Veľký, podľa ktorého každý skutok kresťana má byť zaručený a overený textom Písma.<sup>30</sup> Origenes zdôrazňuje úzky vzťah medzi Písmom a Eucharistiou: „Prijatie večného Božieho Slova (Logos) sa uskutočňuje dvoma spôsobmi: slávením Eucharistie a počúvaním Božieho slova. Keď vám podávajú Pánovo telo, prijímate ho s najväčšou pozornosťou a úctou, aby z neho nič nepadlo na zem, aby sa nič nestratilo zo svätého daru. Keď však vynakladáte toľkú starostlivosť, aby ste chránili jeho telo – a je to správne – ako

---

<sup>29</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T: *Spiritualita kresťanského Východu. Systematická príručka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 15 – 35.

<sup>30</sup> Porov. GRIBOMONT, J: Les Règles Morales de saint Basile et le Nouveau Testament. In *Studia patristica* č. 2, 1957, s. 416 – 426.



sa môžete nazdávať, že je menšou vinou zanedbávať Božie slovo než zanedbávať jeho telo?“<sup>31</sup>

Už v prvých storočiach bol u pustovníkov rozšírený zvyk recitovať texty Písma naspamäť.<sup>32</sup> Tak sa stalo, že ich život bol Písmom celý preniknutý, pri recitovaní rozmyšľali o zmysle textov a tieto texty potom používali pri duchovnom vedení iných.<sup>33</sup> S ustavičným čítaním Svätého písma sa stretávame napríklad u Serafima Sarovského (1759 – 1833), ktorý prečítal každý týždeň celý Nový zákon. P. Evdokimov zdôrazňuje, že cirkevní Otcovia hľadali v prvom rade duchovný zmysel biblického textu: „Keď čítali Bibliu, nečítali texty, ale stretávali sa so živým Kristom, ktorý k nim hovoril, prijímali jeho slová ako eucharistický chlieb a víno, každé slovo ich uvádzalo do hĺbky Kristovho tajomstva.“<sup>34</sup>

## 2.2. Tradícia Cirkvi

Významný teológ Druhého vatikánskeho koncilu Y. Congar (1904 1995) rozlišoval medzi Tradíciou (s veľkým T), ktorá je spoločná pre všetkých kresťanov a medzi jednotlivými tradíciami (s malým t).<sup>35</sup> Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Orientalis Lumen* vysvetľuje zmysel kresťanskej tradície (ktorú by sme v zmysle

---

<sup>31</sup> Citované podľa SCHMAUS, M.: *Sviatosti*. Roma : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1986, s. 108.

<sup>32</sup> Napríklad v životopise sv. Márie Egyptskej čítame, že keď sa s ňou po dlhých rokoch jej pobytu na púšti stretol mních Zosima, s prekvapením zistil, že naspamäť citovala Sväté písmo. Porov. ČÍZEK, A.: *Synaxár : Životy svätých*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, s. 212.

<sup>33</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 16. V ďalšom texte budeme tento skrátený bibliografický údaj používať pre Špidlíkovu prácu *Spiritualita kresťanského Východu. Systematická príručka*.

<sup>34</sup> Porov. EVDOKIMOV, P.: *La femme et le salut du monde*. Tournai-Paris, 1958, s. 12.

<sup>35</sup> Porov. CONGAR, Y.: *La Tradition et les traditions. Étude historique (Vol. I), Étude théologique (Vol. II)*, Paris : Fayard, 1960 – 1963.

Congara kľudne mohli písať s veľkým T) týmito slovami: „Tradícia je dedičstvo Kristovej Cirkvi, živá pamiatka na Vzkrieseného, ktorého stretli apoštolí, o ktorom vydali svedectvo a ktorého živú spomienku odovzdali vkladáním rúk svojim nástupcom v neprerušenej línii, zaručenej apoštolskou postupnosťou až k biskupom dneška. Tradícia sa skladá z historického a kultúrneho bohatstva každej cirkvi, ktoré sa v nej utváralo na základe svedectva mučeníkov, Otcov a svätcov, ako aj zo živej viery všetkých kresťanov počas stáročí až po dnešok. Nejde tu o nemenné opakovanie formúl, ale o dedičstvo, ktoré v sebe chráni živé jadro pôvodného ohlasovania. Tradícia chráni Cirkev pred nebezpečenstvom zhromažďovania premenlivých názorov a zaručuje jej istotu a trvácnosť.

Ak sa spôsoby a zvyky vlastné každej cirkvi chápu ako číra nehybnosť, zaiste je tu riziko, že sa tradícii takto odníme ten charakter živej skutočnosti, ktorá sa rozvíja a rastie, a ktorý jej Duch zaručuje práve nato, aby sa prihovárala ľuďom v každom čase. Tak ako Písmo rastie s tým, kto ho číta, tak aj každý iný prvok živého dedičstva Cirkvi rastie v chápaní veriacich a vo viere a v kontinuite sa obohacuje o nové prínosy. Jedine nábožné asimilovanie v poslušnosti viery toho, čo Cirkev nazýva "tradíciou", jej umožní inkarnovať sa v rozličných historicko-kultúrnych situáciách a podmienkach. Tradícia nespočíva nikdy v čírej nostalgii za vecami alebo formami minulosti, alebo v oplakávaní stratených privilégii, ale je živou spomienkou Nevesty, ktorá sa uchováva večne mladá skrze lásku, ktorá v nej prebýva.“ (OL 8).

Východní autori mali veľkú úctu k tradícii Cirkvi. Je to vyjadrené napríklad výrokom zo spisu Jána Moscha *Duchovná lúka* zo 6. storočia: „Ak nájdeš myšlienku sv. Atanáza a nemáš so sebou list papiera, na ktorý by si ju napísal, napíš si ju na šaty.“<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> IOANNES MOSCHUS: *Pratum spirituale* 40. Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 17.

Do veľkej kresťanskej Tradície patria okrem cirkevných Otcov aj ďalšie dôležité pramene spirituality, ktorými sú liturgické texty, ikony a životopisy svätých.

### 2.3. Pramene vlastné byzantsko-slovanskej tradícii

V byzantskej tradícii existuje množstvo prameňov spirituality. Ide zvlášť o diela gréckych Otcov, ktoré uvádza kardinál Špidlík.<sup>37</sup> Niektoré vyšli aj českom preklade – napríklad *Život sv. Antona Pustovníka*, ktorého autorom je sv. Atanáž.<sup>38</sup>

S rozvojom mníšskeho života súvisí aj snaha zozbierať texty duchovných autorov do jednej zbierky. Výsledkom tejto snahy je dielo *Filokalia* (láska k dobru alebo láska ku kráse). Ide o zbierku textov viacerých autorov, týkajúcich sa modlitby a iných aspektov duchovného života, ktorú koncom 18. storočia vydali v gréčtine Makarios z Korintu a Nikodém Hagiorita.<sup>39</sup> Do cirkevnej slovančiny bola preložená pod názvom *Dobrotolubije*.<sup>40</sup> Hĺbka týchto textov tak oslovila dnes už zosnulého bývalého stredoškolského profesora ruštiny PhDr. Eduarda Bekeho,<sup>41</sup> že sa podujal ich prekladať do slovenčiny. Jeho zásluhou tak máme dostupný aspoň prvý diel *Filokalie*.<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 26 – 27.

<sup>38</sup> ATANÁŽ: *Život sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996. Fakt, že v roku 2010 vyšlo v českom preklade už druhé vydanie, svedčí o pomerne veľkom záujme o toto dielo.

<sup>39</sup> ZOZULAK, J.: Makários Notaras a Nikodím Svätohorský, zostavitelia *Filokalie*. In: *Theologos : teologická revue* roč. 12, č. 1, 2010, s. 126 – 134.

<sup>40</sup> HREHOVÁ, H.: Slované verzie *Filokalie* a ich význam pre katolícku teológiu. In: *Theologos : teologická revue* roč. 12, č. 1, 2010, s. 101 – 114.

<sup>41</sup> BEKE, E.: Náčrt vstupnej prednášky o prekladaní *Filokalie*. In: *Theologos : teologická revue* roč. 12, č. 1, 2010, s. 63 – 71.

<sup>42</sup> *Filokalia : alebo láska k dobru, kráse a čnosti*. Z ruského originálu preložil PaedDr. Eduard Beke. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity

Okrem Filokalie sú dôležitým prameňom byzantsko-slovanskej spirituality tzv. *Spomienky pútnika*.<sup>43</sup> Ide o opis duchovnej cesty istého ruského kresťana, ktorý sa túži ustavične modliť, objavuje hĺbku tzv. Ježišovej modlitby<sup>44</sup> a číta pritom *Dobrotolubije*.

Neodmysliteľným prameňom spirituality sú životopisy svätých. Svätosť človeka totiž sama o sebe hovorí o Bohu, orientuje na Boha.<sup>45</sup> V slovanskom prostredí, ako uvádza kardinál Špidlík, je to napríklad Kyjevsko-pečerský paterik.<sup>46</sup> Ide o životopisy mníchov, ktorí žili v Kyjevsko-pečerskej lavre.<sup>47</sup> Dôležitými prameňmi spirituality v našom prostredí sú aj životy svätých, ktorí žili relatívne nedávno. Patria medzi nich blahoslavení hieromučeníci Pavel Peter Gojdič OSBM,<sup>48</sup> Vasil' Hopko<sup>49</sup> a Metod Dominik Trčka CSsR.<sup>50</sup> Napríklad

---

v Ružomberku, 2008; HOSPODÁR, M.: Filokalia v slovenskom katolíckom prostredí. In: SLÁDEK, K. a kol.: *O Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita*. Olomouc : Refugium, 2013. s. 187 – 196.

<sup>43</sup> Porov. *Rozprávania ruského Opútnika*. Trnava : Dobrá kniha, 2010.

<sup>44</sup> Ide o mnohonásobné vzývanie mena Ježiš formou opakovanej modlitby „Pane Ježišu, Kriste, Synu Boží, zmiluj sa nado mnou hriešnym.“ Odporúča sa modliť sa ju pod vedením skúsenejšej duchovnej osoby. Porov. ČEMUS, R.: *Modlitba Ježišova – modlitba srdca*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996.

<sup>45</sup> Porov. LOMBARDA, G.: *La santità vissuta come «locus theologicus»*. Milano: Glossa, 2006.

<sup>46</sup> *Paterik* pochádza z gréckeho slova *pater* – otec.

<sup>47</sup> Ide o monastiersky komplex v ukrajinskom hlavnom meste Kyjev. Je to najstarší monastier na Kyjevskej Rusi, ktorý založili v r. 1051 Anton a Teodóz Pečerský. Dodnes je považovaný za dôležité duchovné centrum.

<sup>48</sup> Porov. POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001; ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gojdič, OSBM (1888 – 1960)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997.

<sup>49</sup> BORZA, P.: *Blahoslavený Vasil' Hopko prešovský pomocný biskup: (1904 – 1976) : vydané pri príležitosti 100. výročia narodenia blahoslaveného biskupa a mučeníka Vasil'a Hopka*. Prešov : Petra, 2003; DANCÁK, F.: *Da vsi jedino budut – Aby všetci jedno boli*. Prešov : Petra 2002; DANCÁK, F.: *Aby všetci boli jedno*. Prešov : Petra 2007.

<sup>50</sup> MANDŽÁK, A. D.: *Blahoslavený Metod Dominik Trčka, prvý protoigumen gréckokatolíckych redemptoristov na Slovensku (1945 – 1950)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2006.

svedectvo života blaženého hieromučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM svojím významom prevyšuje nielen hranice miestnej Gréckokatolíckej cirkvi, ale aj Slovenska. Svedčí o tom izraelské štátne vyznamenanie “Spravodlivý medzi národmi”, ktoré mu bolo udelené *in memoriam* začiatkom roka 2008 ako prvému biskupovi Katolíckej cirkvi za nezištnú záchranu Židov počas holokaustu. Ako pri tejto príležitosti napísal Ľubomír Petrík: „Ide vôbec o prvého biskupa medzi 22 000 ocenenými na svete, ktorým bolo doteraz udelené toto najvyššie vyznamenanie štátu Izrael, udeľované ľuďom nežidovského pôvodu. Tým, že počas holokaustu nezištne zachraňoval židovských spoluobčanov, preukázal ozajstnú ľudskosť a svätosť života.“<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> PETRÍK, Ľ.: Prvý biskup ocenený titulom Spravodlivý medzi národmi. In: <http://pis.sk/?c=12&id=3829> (13. 12. 2011).

### 3 PRÚDY SPIRITUALITY KREŠŤANSKÉHO VÝCHODU

Kardinál Špidlík hovorí o piatich prúdoch spirituality kresťanského Východu: prvotná „praktická“ spiritualita, intelektuálno-mystická spiritualita, spiritualita srdca, kozmická spiritualita a cirkevná spiritualita. V krátkosti vysvetlíme každý z týchto prúdov.

#### 3.1. Prvotná, „praktická“ spiritualita

Táto spiritualita bola ovplyvnená židovským prostredím, v ktorom kresťanstvo vzniklo.<sup>52</sup> Vzťah k Bohu bol prežívaný v kategóriách zmluvy bez snahy vlievať kresťanské myslenie do filozofických pojmov. Najviac sa táto spiritualita udržala tam, kde kresťanstvo prišlo skôr ako grécka filozofia: v Sýrii a na tých územiach, kde sa sýrsky hovorilo. Jej predstaviteľmi sú Afraat, Efrém Sýrsky<sup>53</sup> a ešte na začiatku 6. storočia aj Jakub zo Sarugu. Tento prúd spirituality je charakteristický rozvážnou a jemnou psychológiou, uceleným dogmatickým učením a morálkou úplne preniknutou láskou.

---

<sup>52</sup> Porov. DANIELOU, J.: *Theologie du judeo-christianisme*. Tournai : Desclée, 1958.

<sup>53</sup> V byzantskej tradícii je známa kajúca modlitba svätého Efréma Sýrskeho, ktorá sa praktizuje vo Veľkom pôste. Jej zachovanie do dnešných čias svedčí o jej veľkej duchovnej hĺbke. Jedným z najväčších súčasných odborníkov na Efréma Sýrskeho je Sebastian Brock (\* 1938), emeritný profesor sýrskych štúdií Oxfordskej univerzity. Porov. BROCK, S.: *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem the Syrian*. Kalamazoo : Cistercian, 1992. Brock je tiež editorom Efrémových hymnov, ktoré vyšli v talianskom preklade: EFREM IL SIRO: *L'arpa dello Spirito*. Roma : Lipa, 1999.

## 3.2. Intelektuálno-mystická spiritualita

Tento prúd sa začal rozvíjať v prostredí ovplyvnenom gréckou filozofiou. Ako hovorí kardinál Špidlík, poňatie prvotnej spirituality nemohlo na dlho uspokojiť mysliteľov, ktorí boli preniknutí helénskym duchom, pre ktorý cieľom je *theoria*, poznanie, veda, špekulácia. V tomto prostredí sa prejavila podivuhodná zmena ponímania Kristovej náuky: viera a skutky nevedú priamo k dokonalosti, ale umožňujú kresťanovi kontempláciu, ktorá je jedinou opravdivou „praxou“ vhodnou pre mysliaceho človeka. Od samého počiatku však kresťanskí kontemplatívni autori stoja pred problémom, či sa poznanie Boha a spojenie s ním uskutočňuje len na úrovni intelektuálneho poznania, alebo je potrebné priame a bezprostredné spojenie s Bohom, ktoré prekračuje hranice pojmov a obrazov. Podľa Špidlíka týmto autorom bolo čím ďalej tým viac jasné, že „duchovná“ skutočnosť v kresťanskom zmysle sa nedá stotožniť s tým, čo Gréci považovali za duchovné a čo je len intelektuálna realita. Boh sám je totiž viac ako akýkoľvek pojem či obraz o ňom. Keby sme totiž Boha mohli vtessať do nejakého ľudského pojmu či obrazu, už by to nebol Boh.

Klasickým obrazom prechodu od intelektuálnej spirituality k mystickej skúsenosti je dielo sv. Gregora Nysského *Život Mojžiša*. Opisuje v ňom duchovný život ako výstup Mojžiša na horu Sinaj. Tento výstup, ktorý je vlastne cestou poznávania Boha, začína od intelektuálnych pojmov, postupuje od jedného k druhému, od menej dokonalého k dokonalejšiemu, ale keď vystúpi na posledný, zistí, že Boh je ešte ďaleko. Neostáva teda nič iné ako začať novú cestu, cestu lásky a mystickej extázy.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 38 – 39.

### 3.3. Spiritualita srdca

Slovo srdce má centrálné miesto v mystike, v náboženstve a v poézii všetkých národov.<sup>55</sup> Vo Svätom písme srdce zahŕňa plnosť duchovného života a k tej patrí celý človek so všetkými schopnosťami. V srdci má sídlo vernosť Bohu. Osobitne často sa s pojmom „srdce“ stretávame u duchovných autorov kresťanského Východu. Hovoria o strážení srdca, o pozornosti upretej na srdce, o čistote srdca, o modlitbe srdca, o Božej prítomnosti v srdci atď.

Kardinál Špidlík píše, že v kresťanstve spočiatku vplyvom gréckej tradície panovalo všeobecné presvedčenie, že Boh je dostupný pre myseľ – *nous*. Viacerí duchovní autori sa dosť namáhali, aby toto typicky filozofické presvedčenie prispôbili a pokresťančili. Nakoniec však museli kapitulovať, pretože úsilie vyvinuté v tomto smere sa často ukázalo ako neplodné. Duchovní autori sa teda vrátili k jazyku Biblie a ľudu: je to srdce, ktoré je „sídлом Ducha“. Preto aj pôvodná definícia modlitby ako „pozdvihnutia mysle k Bohu“ bola rozšírená na „pozdvihnutie mysle a srdca k Bohu.“<sup>56</sup>

Kardinál Špidlík zdôrazňoval, že schopnosť vnímať skutočnosť srdcom je vlastná osobitným spôsobom práve slovanským národom.<sup>57</sup> Zoči-voči západnej kultúre, poznačenej analytickým duchom, vyjadrenej v konceptoch myslenia, kde aj náboženská skúsenosť je opísaná a meraná podľa racionalistických metód, slovanské ľudové povedomie vníma, že skutočná realita tvorí živú organickú jednotu, pochopiteľnú bez sprostredkovania, keď duša splyva s vnímanými fenoménmi. Všetko je poznačené osobným vzťahom, kde srdce je orgánom, ktorý cíti všetko, čo sa dotýka osoby.

---

<sup>55</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143.

<sup>56</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143 – 146.

<sup>57</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: Slovanská spiritualita. In: ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1995, s. 23–31.



V teológii kresťanského Východu a zvlášť na slovanskom Východe, sa srdce zaodievá do dvojakého významu: je jednak centrom ľudského bytia, ako aj miestom stretnutia medzi ľudskou bytosťou a Bohom. Kvôli dôležitosti spirituality srdca pre nás, Slovanov, jej budeme neskôr venovať osobitnú kapitolu.

### 3.4. Kozmická spiritualita

Tento prúd spirituality sa osobitne rozvinul v súvislosti s teológiou ikony. Odpoveď Cirkvi na ikonoklazmus,<sup>58</sup> ktorá bola definovaná na Druhom nicejskom koncile v r. 787 zdôrazňuje, že dôvodom, pre ktorý môžeme Boha zobrazit' v ľudskej podobe, je Vtelenie, pri ktorom sám Boh sa ukázal ľuďom vo viditeľnej telesnej podobe. Rozlíšením prototypu a obrazu (gr. *eikona*) bola zdôvodnená aj úcta ikon a odstránené obavy z modloslužby (uctievanie matérie namiesto Boha). Uctením ikony (napríklad ikony Krista) totiž kresťan vzdáva úctu prototypu (samému Kristovi), ktorý je na ikone zobrazený. Kozmická spiritualita teda rozvíja spôsob, ako celý vesmír (gr. *kozmos*) sa môže stávať duchovným, teda hovoriť o Bohu a orientovať človeka k Bohu. Toto je možné jedine v Kristovi, lebo „všetko je stvorené skrze neho a pre neho“. (Kol 1,16) Práve kvôli Kristovi, ktorý vrátil človeku stratené Božie synovstvo, aj celé stvorenie túži mať účasť na „slobode a sláve Božích detí.“ (Rim 8,21) Osobitným spôsobom sa kozmická spiritualita prejavuje v liturgii,<sup>59</sup> zvlášť pri sviatostiach, kedy je človek skrze matériu (voda pri krste,

---

<sup>58</sup> Ide o obdobie v dejinách Byzancie (726 – 843), kedy dochádzalo k ničeniu ikon.

<sup>59</sup> Porov. TAFT, R.: *The byzantine Rite. A short history*. Collegeville : The Liturgical Press, 1992, s. 29 – 41.

myro pri myropomazaní, chlieb a víno pri Eucharistii,...) „vŕahovaný“ do života v Kristovi.<sup>60</sup>

### 3.5. Cirkevná spiritualita

Ruskí autori výrazom *cerkovnost'* nazývajú vedomie, že spása je v podstate univerzálna a že nikto sa nemôže spasit' ináč ako v jednote s ostatnými.<sup>61</sup> Pekne to vyjadruje Chomjakov, podľa ktorého do pekla ide každý sám, no do neba môžeme ísť len s ostatnými.<sup>62</sup> Z toho vychádza postoj kresťanov, ktorí považujú za svoju prvú a základnú povinnosť žiť v Cirkvi a s Cirkvou, cítiť s ňou,<sup>63</sup> mať účasť na jej živote, pretože, ako hovorí Teofan Zatzvornik, „Pánovi sa zapáčilo dať jej jedinej to, čo je potrebné pre spásu.“<sup>64</sup>

„*Cerkovnost'*“, píše kardinál Špidlík, je zároveň „jediný spôsob na zdokonalenie vlastnej osobitosti. V Cirkvi nachádza človek sám seba; v tejto súvislosti sa jednota Cirkvi stáva základným problémom duchovného života. Keďže *cerkovnost'* je svojou podstatou a charakterom dialogická, stojí v priamom protiklade k hriechu, ktorým je egoizmus.“<sup>65</sup>

Osobitným spôsobom sa tento prúd spirituality prejavuje v tzv. *sobornosti*. Je to presvedčenie vychádzajúce zo skúsenosti Cirkvi ako spoločenstva. Nejde tu len synody či *sobory* biskupov, *sobornosť* sa

---

<sup>60</sup> Porov. dielo významného byzantského teológa M. Kabasilasa (1319 – 1391) *Život v Kristovi*, v ktorom pojednáva o iniciačných sviatostiach. Kritické vydanie: *La Vie en Christ*, SC 355 et 361. Paris : Le Cerf, 1943.

<sup>61</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Ruská idea, jiný pohled na člověka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996, s. 116 –133.

<sup>62</sup> Porov. CHOMJAKOV, A.: *Cerkov odna*. Praha, 1867, s. 18.

<sup>63</sup> Porov. latinský výraz *sentire cum Ecclesia*.

<sup>64</sup> Porov. TEOFAN ZATVORNIK: *Pisma k raznym licam*. Moska, 1892, s. 236.

<sup>65</sup> ŠPIDLÍK, T.: Člověk, agapická osoba. In: ŠPIDLÍK, T., RUPNIK M, I. a kol.: *Nové cesty pastorální teologie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma 2005, s. 267.

prejavuje v spoločnom hľadaní Božej vôle, v pozornosti jeden na druhého podľa príkladu Krista, ktorý prijal jeden druhého na Božiu slávu.<sup>66</sup> Prejavuje sa napríklad v tom, že kánonická vizitácia biskupa vo farnosti nie je vnímaná len ako nejaká kontrola stavu plnenia povinností farára a veriacich, ale je v prvom rade stretnutím sa s biskupom, ktoré začína od jednoty pri spoločnom slávení Eucharistie.

---

<sup>66</sup> Porov. Rim 15, 7.

## 4 ZBOŽŠTENIE AKO CIEĽ DUCHOVNÉHO ŽIVOTA

Pri akomkoľvek úsilí človeka je dôležité poznať cieľ tohto úsilia. Bez cieľa totiž skôr či neskôr úsilie končí. Pri duchovnom živote, hoci nie je len dielom človeka, je tiež potrebné poznať jeho cieľ. Východní Otcovia, vychádzajúc zo Svätého písma, vidia tento cieľ v tzv. zbožštení (gr. *theosis*) človeka.

### 4.1. Biblický základ teológie zbožštenia a jeho patristická interpretácia

Pri výpovedi o človeku grécki Otcovia vychádzali zo starozákonnej state o stvorení človeka (Gn 1, 26 – 27). . V týchto dvoch veršoch je v gréckej Septuaginte použitá predložka *kata*, čo znamená podľa. Človek je teda stvorený podľa Božieho obrazu (*kath'eikona*) a podľa Božej podoby (*kath'homoiosin*). Otcovia si to predstavovali až antropomorfne: Ak Boh stvoril človeka podľa svojho obrazu a podľa svojej podoby, zrejme musel mať pri tvorení človeka svoj obraz a podobu pred sebou, tak ako napríklad sochár, či maliar má pred sebou vzor, podľa ktorého tvorí. V Liste Kolosanom našli Otcovia verš, kde sa hovorí, že Kristus je obraz (*eikona*) neviditeľného Boha (Kol 1, 15). Z toho vyvodili záver, že človek je stvorený podľa Krista.

Keď však prišiel do života človeka hriech, Božia podoba sa stráca. Človek sa už viac nepodobá Kristovi svojím zmýšľaním, cítením a skutkami. Svätopisec uvádza, že keď sa Adamovi narodil syn Set, bol „jemu podobný“ (Gn 5, 3), už sa nespomína podobnosť Bohu. Pozitívnu správou je však to, ako pripomínajú cirkevní Otcovia, že Boží obraz ostáva v človeku aj po hriechu. Hriech totiž nezničí celú ľudskú prirodzenosť, len akoby zašpiní, zakryje Boží obraz. Aby

mohol byť tento Boží obraz v človeku naplno obnovený, musel sa zjaviť skutočný Boží obraz, ktorým je Kristus. Pôsobením Svätého Ducha, ktorý realizuje v človeku spásonosné Kristovo dielo, je obnovovaný pôvodný Boží obraz: „Pánov Duch nás premieňa na taký istý, čoraz slávnejší obraz.“ (2 Kor 3, 18).<sup>67</sup>

Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Oriente Lumen* o zbožštení píše: „Cieľom východného kresťana je participovať na Božej prirodzenosti skrze zjednotenie sa s tajomstvom Svätej Trojice....Účasť na trojičnom živote sa uskutočňuje prostredníctvom liturgie a osobitným spôsobom v Eucharistii, ktorá je tajomstvom zjednotenia s osláveným Kristovým telom a semenom nesmrteľnosti. Východná teológia prisudzuje celkom osobitné postavenie Duchu Svätému pri zbožšťovaní a predovšetkým pri sviatostiach: mocou Ducha Svätého, ktorý prebýva v človeku, sa už tu na zemi začína proces zbožšťovania, stvorenie sa premieňa a nastoľuje sa Božie kráľovstvo. Náuka kappadóckych Otcov o zbožšťovaní prešla do tradície všetkých východných cirkví a je súčasťou ich spoločného dedičstva. Toto sa dá zhrnúť v myšlienke, ktorú už na konci 2. storočia vyjadril sv. Irenej: *Boh sa stal synom človeka, aby sa človek mohol stať Božím synom*. Táto teológia zbožštenia ostáva jedným z objavov osobitne vzácných východnému kresťanskému mysleniu. Na tejto ceste zbožšťovania nás predišli tí, ktorých milosť a ich odhodlanie na ceste dobra učinili najpodobnejšími – prepodobnými<sup>6</sup> Kristovi, teda mučeníci a svätí. A medzi nimi patrí celkom osobitné miesto Panne Márii, z ktorej vypučala ratolesť z koreňa rodu Jesseho (porov. Iz 11,1)....“ (OL 6)

---

<sup>67</sup> Porov. SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : EDB, 2000.

## 4.2. Človek je Boží obraz

Origenes hovorí: „Boží obraz je v tebe a neprichádza z vonku, tak, ako je v tebe Božie kráľovstvo (porov. Lk 17, 21). Žena, ktorá stratila drachmu, nenachádza ju vonku, ale v svojom dome, potom ako zapálila lampu a vyzametala dom (Lk 15, 8) od špiny a smetí, ktoré tam počas dlhého obdobia nahromadili lenivosť a hlúposť, a tam našla drachmu. Aj ty, ak zapáliš svetlo, ak sa obrátiš k svetlu Svätého Ducha a v jeho svetle uzrieš svetlo (Ž 36,10), nájdeš v sebe drachmu; pretože do teba bol umiestnený obraz nebeského kráľa.“<sup>68</sup>

Duchovný život je potom vnímaný ako cesta odkrývania pôvodnej krásy Božieho obrazu smerom k stále väčšej Božej podobe.<sup>69</sup> Túto cestu nazývame pojmom *zbožštenie*. Podľa sv. Bazila Veľkého „prvý (= obraz) vlastníme skrze stvorenie a druhú (= podobnosť) realizujeme skrze slobodné rozhodnutie.“<sup>70</sup> Duchovný život pritom nie je napodobňovaním nejakého „ideálu“, ktorý stojí mimo človeka, ale je odkrývaním Božieho obrazu, je odkrývaním Krista v srdci človeka, je *životom v Kristovi*, ako hovorí M. Kabasilas.

Podľa cirkevných Otcov človek je Božím obrazom. Tento Boží obraz spočíva v tom, že človek je osobou, stvorenou pre spoločenstvo a pre lásku. Boží obraz je aj v tom, že človek je bytosť povolaná k slobode (účasťou na slobode Boha) a v tejto slobode k *slobodnému prítlnutiu*<sup>71</sup> k Bohu.

---

<sup>68</sup> Porov. ORIGENES: *Homília o Genesis XIII*, 4.

<sup>69</sup> Porov. HREHOVÁ, H.: *Ruská ortodoxná morálna teológia v perspektive „od obrazu k podobe“*. Prešov: Petra, 2001

<sup>70</sup> Porov. BAZIL VELKÝ: *Homílie o Hexamerone*, X, 16.

<sup>71</sup> Tento pojem (taliansky *libera adesione*) často používa vo svojich dielach M. I. Rupnik SJ.

### 4.3. Cieľom kresťanského života je účasť na živote Najsvätejšej Trojice

Kresťan vstupuje do Božieho života tzv. iniciačnými sviatosťami: krstom, myropomazaním (v latinskej tradícii birmovaním) a Eucharistiou. V sýrskej tradícii práve Ježišov krst v Jordáne predstavoval vzor, podľa ktorého bol vysvetľovaný krst, ktorý prijímali veriaci v Krista.<sup>72</sup> Evanjelista Marek opisuje túto udalosť slovami, že keď Ježiš „vystupoval z vody, videl otvorené nebo a Ducha, ktorý ako holubica zostupoval na neho. A z neba zaznel hlas: 'Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie.'“ (Mk 1, 10 – 11).

Každý jeden kresťan je krstom ponorený do lásky Otca i Syna i Svätého Ducha. Toto si pripomíname aj pri prežehnaní *eis to onoma*, sl. *vo ímja* Otca i Syna i Svätého Ducha. Prežehnaním sme na pripomienku krstu ponáraní do lásky (čiže do mena) Najsvätejšej Trojice, ktorá sa nám zjavila práve skrze kríž. Aj Kristova *kenóza* zrieknutie sa seba samého, má svoj základ vo vnútri Najsvätejšej Trojice.<sup>73</sup>

Svätý Ján z Kríža (1542 – 1591) počas deviatich mesiacov väzenia v Toledu, do ktorého ho uvrhli jeho vlastní rehoľní spolubratia, nanovo prerozjímal tajomstvo Najsvätejšej Trojice a vyjadril ho slovami, že v Bohu je *profundo deleite a eterno deleite*,<sup>74</sup> čo sa dá preložiť ako najhlbšie a večné šťastie, najhlbšia a večná rozkoš, najhlbšie a večné potešenie.

Evagrius už v 4. storočí povedal, že najvyšším stupňom modlitby je „teológia, ktorá kontempluje Najsvätejšiu Trojicu.“<sup>75</sup> Iste,

---

<sup>72</sup> Porov. CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r. o., 2010, s. 64 – 65.

<sup>73</sup> Porov. CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r. o., 2010. s. 104.

<sup>74</sup> Porov. SICARI, A. M.: *Poselství Jana od Kříže*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2013.

<sup>75</sup> Citované podľa ŠPIDLÍK, T.: *My v Trojici*. Velehrad : Refugium, 2000. s. 51.

Najsvätejšia Trojica je tajomstvo, ktoré sa nedá preniknúť ľudským rozumom, ako o tom svedčí známy príbeh o svätom Augustínovi, ktorý sa prechádzal pri mori a videl malého chlapčeka, ktorý prelieval vodu z mora do jamky v piesku. Na otázku, čo robí, chlapček odpovedal, že prelieva more do jamky. „To sa ti nikdy nepodarí,“ vravel mu svätý Augustín. No chlapček odpovedal: „Ja skôr prelejem more do tejto jamky ako ty pochopíš tajomstvo Najsvätejšej Trojice“.

Hoci sa tajomstvo Najsvätejšej Trojice nedá pochopiť ľudským rozumom, dá sa doň vstúpiť skrze Ježiša Krista, do ktorého sme krstom „naštepni“, alebo ako píše apoštol Pavol, „ktorí ste v Krista pokrstení, Krista ste si obliekli.“ (Gal 3, 27)

Mať účasť na živote Najsvätejšej Trojice, na láske Otca i Syna i Svätého Ducha je tým najhlbším a večným potešením, je to cieľom celého kresťanského duchovného života. Táto účasť sa prehľbuje aj skrze ostatné sviatosti, osobitne skrze Eucharistiu. Jedným z ovocí Eucharistie, ako hovorí byzantská liturgia, je práve účasť (gr. *koinonia*) Svätého Ducha. Ako hovorí svätý apoštol Pavol: „Božia láska je rozliata v našich srdciach skrze Svätého Ducha, ktorého sme dostali.“ (Rim 5, 5). Je to totiž Svätý Duch, kto sprítomňuje, rozlieva v srdci kresťana Boží život, lásku Najsvätejšej Trojice.

Grécke slovo *koinonia* je do cirkevnoslovanského textu liturgie svätého Jána Zlatoústeho preložené troma rôznymi spôsobmi: *pričástije*, *obščénije*, *priobščénije*. Akoby prekladateľom nebolo presne jasné, o čo ide, resp. že ide o jednu a tú istú skutočnosť tajomstva účasti (*koinonie*) na Božom živote.

Pojem „spoločenstvo Svätého Ducha“ (gr. *koinonia tu hagiou pneumatos*) sa vyskytuje, ako sme už spomenuli, medzi tzv. „ovocím sv. prijímania“ v samotnej anafore svätého Jána Zlatoústeho.<sup>76</sup> Eucharistiu teda prijímame aj kvôli zintenzívneniu tohto spoločenstva Svätého Ducha.

---

<sup>76</sup> Porov. *Liturgikon sijést' služebnik*. Roma, 1952. s. 252.



Prof. R. Taft SJ (1932 – 2018) analyzuje tento pojem vo svetle homílií svätého Jána Zlatoústeho a prichádza k záveru, že ide o pojem, ktorý vyjadruje vlastne účasť na živote Najsvätejšej Trojice. Pre sv. Jána Zlatoústeho totiž „spoločenstvo Svätého Ducha“ znamená to isté ako „spoločenstvo „Syna“, alebo „spoločenstvo Otca“. Žiadna z osôb Najsvätejšej Trojice totiž nežije a nekoná osamotene.<sup>77</sup>

Tu môžeme zdôrazniť skutočnosť, že sám Boh sa slobodne rozhodol dať človeku účasť na svojom živote. Medzi tých, ktorí tento život zakúsili, patrí aj svätý apoštol Ján, ktorý sám seba definoval ako „učeník, ktorého Ježiš miloval“<sup>78</sup> a ktorý v úvode svojho prvého listu píše: „Čo bolo od počiatku, čo sme počuli, čo sme na vlastné oči videli, na čo sme hľadeli a čoho sa naše ruky dotýkali, to zvestujeme: Slovo života. Lebo zjavil sa život a my sme videli, dosvedčujeme a zvestujeme vám večný život, ktorý bol u Otca a zjavil sa nám. Čo sme videli a počuli, zvestujeme aj vám, aby ste aj vy mali spoločenstvo (*koinonia*) s nami. Ved' my máme spoločenstvo (*koinonia*) s Otcom a s jeho Synom Ježišom Kristom. A toto píšeme, aby naša radosť bola úplná. A toto je zvesť, ktorú sme od neho počuli a vám zvestujeme: Boh je svetlo a niet v ňom nijakej tmy. Ak hovoríme, že máme s ním spoločenstvo (*koinonia*), ale chodíme vo tme, luháme a nekonáme pravdu. Ale ak chodíme vo svetle ako je on vo svetle, máme spoločenstvo (*koinonia*) medzi sebou a krv Ježiša, jeho Syna, nás očisťuje od každého hriechu.“ (1 Jn 1, 1 – 7).

Všimnime si v tomto texte dve veci, a to, že sv. apoštol Ján:

- používa pojem *koinonia* v spojení s Otcom a s jeho Synom Ježišom Kristom,

---

<sup>77</sup> Porov. TAFT, R.: The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom. In: *Studia Anselmiana* 105 (1992), s. [275] – 302.

<sup>78</sup> Jn 13, 23; 19, 26; 21, 7.20.

- uvádza, že dokonca spoločenstvo medzi veriacimi je dôsledkom, mohli by sme povedať ikonou spoločenstva s Najsvätejšou Trojicou.

Teda môžeme povedať, že účasť na živote Najsvätejšej Trojice je povolaný mať človek nielen ako jednotlivec ale aj ako spoločenstvo. Ako rodina, ako farnosť, ako cirkevné spoločenstvo. Zrejme preto nazval otec Špidlík svoju krátku esej o Najsvätejšej Trojici slovami „My v Trojici“,<sup>79</sup> a nie „Ja v Trojici“. Podľa charakteristickej črty spirituality kresťanského Východu, ktorou je práve cirkevnosť, sa totiž do pekla môže človek dostať aj sám, no ak do neba, tak „s celou dedinou.“<sup>80</sup>

Náuka o *perichoresis*, vzájomnom prenikaní sa osôb v rámci Najsvätejšej Trojice bola definovaná na Florenskom koncile.<sup>81</sup> *Perichoresis* Najsvätejšej Trojice je pritom základom aj pre vzťah Boha s človekom, dokonca aj pre vzťahy medzi ľuďmi,<sup>82</sup> pretože „človek začlenený do Krista sa dostáva do pôvodného poriadku lásky“<sup>83</sup> Najsvätejšej Trojice. Zrejme práve preto je čelná stena kaplnky *Redemptoris Mater* vo Vatikáne venovaná téme Najsvätejšej Trojice. Okrem ikony Najsvätejšej Trojice sú tam umiestnení trojice svätých, východných aj západných. Svätí sú usporiadaní po troch podľa obrazu Najsvätejšej Trojice.<sup>84</sup> Môžeme povedať, že tajomným spôsobom sa *perichoresis* medzi Bohom a človekom, medzi Kristom a Cirkvou, a teda aj účasť človeka na živote Najsvätejšej Trojice realizuje v práve Eucharistii.

---

<sup>79</sup> ŠPIDLÍK, T.: *My v Trojici*. Velehrad : Refugium, 2000.

<sup>80</sup> Porov. CHOMJAKOV, A.: *Cerkov odna*. Praha, 1867, s. 18.

<sup>81</sup> PALOČKO, Š.: *Trojediný Boh*. Prešov : GTF PU, 2016. s. 128 – 130.

<sup>82</sup> PALOČKO, Š.: *Trojediný Boh*. Prešov : GTF PU, 2016. s. 134 – 136.

<sup>83</sup> PALOČKO, Š.: *Trojediný Boh*. Prešov : GTF PU, 2016. s. 136.

<sup>84</sup> [http://www.vatican.va/redemptoris\\_mater/index.htm](http://www.vatican.va/redemptoris_mater/index.htm) (13. 12. 2016)

#### 4.4. Svätý Duch realizuje zbožštenie človeka

Dôležitou skutočnosťou v procese zbožštenia je, že sám Boh je prvotným aktérom tohto procesu. Ako píše sv. Irenej: „Nie si to ty, kto vytvára Boha, ale Boh vytvára teba. Ak teda ty si Božím dielom, očakávaj ruku umelca, ktorý robí každú vec v pre teba vhodnom čase, lebo ty si modelovaný objekt. Ukáž mu srdce flexibilné a prispôsobivé a uchovaj formu, ktorú ti Umelec dal, a to tak, že budeš mať v sebe vodu, ktorá od neho pochádza, aby si neodmietol, keď stvrdeš, odtlačok jeho prstov... Jeho Ruka, ktorá stvorila tvoju podstatu, ťa odeje do číreho zlata a do striebra zvnútra i zvonku a tak ťa ozdobi, že aj sám Kráľ bude uchvátený tvojou krásou...Ak mu teda zveríš to, čo je tvoje, čiže vieru v neho a podriadenosť, dostaneš jeho umenie a budeš dokonalým dielom Boha.“<sup>85</sup>

Otcovia pripomínajú, že zbožštenie sa realizuje pôsobením Svätého Ducha. Napríklad svätý Cyril Alexandrijský hovorí: „Máme účasť na Božej prirodzenosti vďaka nášmu vzťahu so Synom skrze Svätého Ducha. A nejedná sa pritom o nejaké zdanie, je to skutočná realita. Stali sme sa reálne podobní Bohu. Kristus sa naozaj ukazuje v nás ... On premieňa stvorenie na svoju vlastnú podobu skrze Svätého Ducha a ju pozdvihuje, pozdvihuje nás do vyššej dôstojnosti, ako má stvorenie“.<sup>86</sup> Podobne podľa sv. Atanáza „skrze Svätého Ducha všetci máme účasť na Bohu...Vstupujeme do účasti na Božej prirodzenosti prostredníctvom účasti na Svätom Duchu...Hľa, prečo Duch zbožšťuje tých, v ktorých je prítomný.“<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Porov. IRENEJ: *Adversus haereses* IV, 39, 2.

<sup>86</sup> Porov. CYRIL ALEXANDRIJSKÝ: *Svätá a jednopodstatná Trojica*, 6. PG 75, 905 A.

<sup>87</sup> Porov. ATANÁZ: *Prvý list Serapionovi*, 24. PG 26, 585 B – C.

## 4.5. Zbožštenie, posvätenie a ospravedlnenie

Na otázku, ako súvisí zbožštenie s inými pojmami vyjadrujúcimi spásu v Kristovi, odpovedá Michelina Tenace: „Vo všeobecnosti sa počas minulých desaťročí tvrdilo, že základom antropológie pre Východ je *zbožštenie*, pre katolícky Západ *posvätenie* a pre svet Reformy učenie o *ospravedlnení*. Zdá sa nám, že rôznosť termínov nie je schopná ukryť fakt, že sa jedná o jedno a to isté tajomstvo vykúpenia: ospravedlnenie, posvätenie, zbožštenie sú termíny, ktoré v skutočnosti popisujú obsah a spôsob spásy, cieľ a celok cesty kresťanského života. Nevylučujú sa navzájom, ale sú chápané jeden vo svetle druhého, vo svetle tajomstva Krista, Vykupiteľa človeka.“<sup>88</sup>

Tvrdenie M. Tenace je podporené aj skutočnosťou, že pojem posvätenie (gr. *hagiasmos*, csl. *osvjačšenije*) je prítomný aj v byzantských liturgických textoch. Použil ho už apoštol Pavol, keď hovorí: „to je Božia vôľa, vaše posvätenie (gr. *hagiasmos*)“ (1 Sol 4, 3). V hymne *Nech sa naplnia ústa naše* po sv. prijímaní v liturgii sv. Jána Zlatoústeho sa okrem iného spieva: „zachovaj nás Bože, vo svojej svätosti (gr. *hagiasmos*)“. Podobne v zvolaní po ekténii<sup>89</sup> po sv. prijímaní kňaz hovorí Bohu: „ty si naše posvätenie (gr. *hagiasmos*).“<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup> Porov. TENACE, M.: *Dire l'uomo. Vol. II: Dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*. Roma: Lipa, 1997, s. 27 – 28.

<sup>89</sup> Ide o sériu prosieb v byzantskej liturgii.

<sup>90</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998, s. 71 – 72.

## 5 PREKÁŽKY NA CESTE K ZBOŽŠTENIU

Cesta duchovného života nie je len „prechádzkou ružovým údolím.“ Duchovná skúsenosť členov Cirkvi od jej počiatku potvrdzuje, že v snahe o dosiahnutie cieľa tejto cesty – zbožštenia človeka v Kristovi, sa objavujú viaceré prekážky. Základnou prekážkou je hriech človeka, ktorí sa rodí zo zlej myšlienky (gr. *logismos*). Východní Otcovia odpozorovali z vlastnej skúsenosti, aké sú stupne prenikania zlej myšlienky do srdca človeka. Rozoznanie zlých myšlienok ako aj poznanie stupňov ich prenikania do srdca človeka môže pomôcť v boji proti hriechu.

### 5.1. Hriech

Teofan Zatzornik, ktorý preberá výrazy z čítania východných askétov, dospel k tomu, že hriech môže znamenať: 1. hriešny skutok, 2. vášeň, 3. stav duše, vnútornú dispozíciu.<sup>91</sup> Kardinál Špidlík uvádza, že východných autorov všeobecne zaujíma viac stav, než skutok. Hovoria o stave modlitby, o stave dokonalosti, atď. Aj o hriechu teda jednájú z tohto hľadiska, ktoré má tú výhodu, že je bližšie reči Biblie i liturgie.<sup>92</sup> Podobne možno hovoriť o stave pokánia.<sup>93</sup>

Vplyvom gréckej filozofie viacerí východní autori hovoria o hriechu v súvislosti s poznaním pravdy. Napríklad keď Origenes hovorí o hriechu (gr. *hamartema*), znamená to preňho často omyl v náuke. Gregor Nysský pripisuje voľbu zla omylu inteligencie, ktorá sa dala zviest' klamlivým zdaním pravdy. U Evagria sa často spája

---

<sup>91</sup> Porov. TEOFAN ZATVORNIK: *Načertanije christianskogo nrovoučenija*. Moskva, 1895, s. 145.

<sup>92</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 238.

<sup>93</sup> Napríklad v byzantskej tradícii v jednej z modlitieb sviatosti pokánia a zmierenia sa kňaz nad kajúcnikom modlí: „daruj mu postoj pokánia“. *Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, 2006, s. 54.

slovo *agnosia* a *kakia*, neznalosť a zlo. Keď démoni bojujú proti mníchovi, snažia sa ho predovšetkým zbaviť poznania.<sup>94</sup>

Treba však zdôrazniť, že poznanie v pravom kresťanskom zmysle je podstatne odlišné od jednoduchého filozofického poznania. Ako pripomína kardinál Špidlík, podľa všeobecného princípu *praxis* vedie k *theorii*. Teda pravé poznanie Boha vychádza zo skúsenosti života podľa Božích prikázaní.<sup>95</sup> „Kto miluje, narodil sa z Boha a pozná Boha. Kto nemiluje, nepoznal Boha, lebo Boh je láska“, napísal apoštol Ján (1 Jn 4, 7 – 8). Príčinou neznalosti z tohto hľadiska je teda nedostatok praxe, cností. Keď chýba prax, píše Evagrius, intelekt vášňami zhrubne, stáva sa „prelietavým“, opustí svoju prirodzenú činnosť, ktorou je kontemplácia.<sup>96</sup> Hriešnik žije akoby pohrúžený do hlbokého spánku.<sup>97</sup>

Kardinál Špidlík ďalej uvádza, že asketickí autori všetkých dôb nemajú toľko záujmu, aby ukázali, že niektoré hriechy sú „ľahké“, ide im skôr o to, aby zdôraznili závažnosť každého hriechu. Podľa sv. Bazila Veľkého v každom prestúpení Božieho zákona, malom alebo veľkom, je vždy „ten istý a rovnaký“ priestupok. Teofan Zatvornik píše: „Ťažký je každý hriech, pretože zarmucuje Boha... no existujú rôzne stupte tejto ťažkosti.“<sup>98</sup>

Východní autori sa teda nesústredujú ani tak na vonkajší výsledok hriechu, ale oveľa viac na vnútornú prevrátenosť v srdci, na stav srdca, ktorý môže byť „ťažký“, aj keď navonok ide len o nedôležité priestupky.<sup>99</sup>

---

<sup>94</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 240 – 241.

<sup>95</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 241.

<sup>96</sup> Porov. EVAGRIUS: *Practicus* 41.

<sup>97</sup> Porov. TEOFAN ZATVORNIK: *Put' ko spoaseniju*. Moskva 1908, s. 74. Podobne koptský patriarcha Šenuda III. píše o dôležitosti duchovného prebudenia. Porov. *SCENUDA III: Il risveglio spirituale*. Milano: Edizioni Paoline, 1990.

<sup>98</sup> Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 244.

<sup>99</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 244.

## 5.2. Osem zlých myšlienok (*logismoí*)

Vychádzajúc z Matúšovho evanjelia (Mt 15, 19) Origenes tvrdí, že „prameňom a začiatkom hriechu sú zlé myšlienky.“<sup>100</sup> Maxim Vyznávač píše podobne: „Daj si pozor, aby si nezneužíval myšlienky, ináč čoskoro začneš zneužívať aj veci; nikdy by človek nezhršil skutkom, keby predtým nebol zhrešil v myšlienke.“<sup>101</sup> Kardinál Špidlík preto zdôrazňuje, že v boji proti zlým myšlienkam ideme ku koreňu hriechu.<sup>102</sup>

Pre zlú myšlienku požívajú východní Otcovia často grécky výraz *logismos*. Podľa Evagria *logismos* nie je ani tak myšlienka v pravom slova zmysle, je to skôr „obraz“ fantázie, ktorý sa zmyslovému človeku predstaví pred oči. Tento obraz pôsobí svojou príťažlivosťou, dokáže pohnúť myseľ, je tu hnutie vášne, ktorá človeka prijme, aby sa v skrytosti rozhodol k nejakému skutku proti Božiemu zákonu, alebo aspoň k tomu, že sa s týmto obrazom hovorí, diskutuje.<sup>103</sup>

Počnúc Evagriom východní Otcovia hovoria, že existuje osem základných zlých myšlienok, ktoré v sebe obsahujú všetky ostatné zlé myšlienky. Prvá je požívačnosť (*gastrimargia*), druhá nemravnosť (*porneia*), tretia lakomstvo (*filargyria*), štvrtá smútok (*lype*), piata hnev (*orge*), šiesta ľahostajnosť (*akedia*), siedma prázdna sláva (*kenodoxia*) a ôsma pýcha (*hyperefania*). Vo svojom Praktickom traktáte Evagrius analyzuje každú z týchto ôsmich zlých myšlienok a navrhuje aj lieky proti nim.<sup>104</sup> Toto Evagriovo učenie o ôsmich

---

<sup>100</sup> Porov. ORIGENES: *In Matthaem commentarii* 21.

<sup>101</sup> Porov. MAXIMUS CONFESSOR: *Capita de caritate* II, 78.

<sup>102</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s.303.

<sup>103</sup> Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 306.

<sup>104</sup> Istý súhrn viacerých autorov ohľadom ôsmich zlých myšlienok a liekoch proti nim podáva okrem kardinála Špidlíka (*Spiritualita*, s. 322 – 334) aj významný francúzsky patrológ J. C. Larchet (\* 1949) v diele *Thérapeutique des maladies spirituelles* (Terapia duchovných chorôb). Paris : Cerf, 1997. O záujme o toto dielo svedčí fakt, že v roku 2009 vyšlo v troch dieloch v gréčtine (vydavateľstvo

zlých myšlienkach preberajú aj ďalší autori, napríklad Ján Kassián,<sup>105</sup> Ján Damaský, či Maxim Vyznávač. Toto učenie bolo preberané a čiastočne upravené aj západnými autormi, napríklad Gregorom Veľkým. Na kresťanskom Západe sa od 13. storočia udomácnil definitívny zoznam siedmich hlavných hriechov.<sup>106</sup> V Katechizme Katolíckej cirkvi sa píše: „Neresti možno zoradiť podľa čností, s ktorými sú v protiklade, alebo ich možno dať do súvisu s hlavnými hriechmi, ktoré určila kresťanská skúsenosť, sledujúc svätého Jána Kassiána a svätého Gregora Veľkého. Volajú sa hlavné, lebo plodia iné hriechy, iné neresti. Sú to: pýcha, lakomstvo, závišť, hnev, smilstvo, obžerstvo, LENIVOSŤ alebo duchovná znechutenosť (po latinsky *acedia*)“ (KKC 1866).

Podľa Evagria je koreňom všetkých ôsmych zlých myšlienok *filautia* – láska k sebe samému. Ide o lásku k sebe bez Boha. Už Platón napísal, že „od prirodzenosti je človek sám sebe priateľom, to je správne, no v skutočnosti je toto veľké priateľstvo k sebe príčinou všetkých chybných krokov.“<sup>107</sup> Maxim Vyznávač definuje *filautiu* ako „vášeň k telu“, ako „nerozumnú vášeň k telu“. *Philautos* je podľa neho „priateľom seba proti sebe“. Maxim Vyznávač teda hovorí o duchovnom živote ako o ceste od *filautie* k *agape*.<sup>108</sup>

---

Apostolíki Diakonia) a v roku 2011 vychádza v troch dieloch v anglickom jazyku (*Therapy of Spiritual Illnesses*, 3 vol., Montréal : Alexander Press, 2011).

<sup>105</sup> Porov. CASSIANUS, J.: Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí, (b). Praha : Benediktinské arcidiákonství, 2008.

<sup>106</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 322.

<sup>107</sup> Porov. PLATÓN: *Cratylus* 428d.

<sup>108</sup> HAUSHERR, I.: *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon St. Maxime le Confesseur*. OCA 137. Roma : Pontificio Istituto Orientale, 1952.



### 5.3. Stupne prenikania zlej myšlienky do srdca človeka

Východní Otcovia dobre rozumeli psychológii človeka. Mali to odpozorované z vlastnej skúsenosti ako aj zo skúsenosti duchovného sprevádzania iných. Kardinál Špidlík uvádza, že mechanizmus pokušenia alebo prenikania zlej myšlienky do srdca človeka veľmi dobre analyzovali stúpenci tzv. „sinajskej spirituality“ – Níl, Ján Klimak, Hesychius, Filoteos, ktorí hovoria o postupných momentoch, ktoré predchádzajú slobodnému súhlasu s hriechom a o psychologických zmenách, ktoré sú následkom tohto dobrovoľného rozhodnutia.<sup>109</sup> Obvykle sa rozlišuje päť stupňov prenikania zlej myšlienky do srdca človeka: vnuknutie, rozhovor, boj, súhlas, hriešny návyk alebo vášeň. Pristavíme sa pri každom z nich. Budeme pritom vychádzať hlavne z knihy kardinála Špidlíka *Jak očistiť své srdce*,<sup>110</sup> kde sú jednotlivé stupne podrobnejšie rozpracované.

#### Vnuknutie

Je to prvý obraz pochádzajúci z fantázie, prvá myšlienka, prvý podnet. Napríklad nejaký lakomec vidí nestrážené peniaze a napadne ho: „Mohol by som si ich schovať.“ Týmto spôsobom sa človeku môžu vtierať telesné obrazy, myšlienka, že som lepší ako všetci ostatní, podnet zanechať činnosť, ktorú práve robím, atď. V tomto stupni ešte človek nič nerozhoduje, jednoducho zisťuje, že sa mu ponúka príležitosť konať zlo a zlo sa predstavuje v prítlačivej podobe.<sup>111</sup> Tak ako v raji sa strom poznania dobra a javil ako „na jedenie chutný, na pohľad krásny a na poznanie vábivý.“ (Gn 3, 6).

---

<sup>109</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 308 – 310.

<sup>110</sup> ŠPIDLÍK, T.: *Jak očistiť své srdce*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1999.

<sup>111</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Jak očistiť srdce*, s. 16.

## **Rozhovor**

Tento stupeň je podobný tomu, keď v raji Eva začala rozhovor s hadom. Ak si človek nevšíma prvý podnet, ten odíde tak, ako prišiel. Ale, ako podotýka kardinál Špidlík, to človek bežne nerobí, skôr sa nechá vyprovokovať a začína uvažovať. Začína sa akoby „rozprávať“ s tou myšlienkou. Ten lakomec si napríklad povie: „Ak si vezmem tie peniaze, uložím ich do banky.“ Potom ho ale napadne, že to nie je čestné a okrem toho je to aj nebezpečné. Čo keby sa o tom niekto dozvedel? A tak myslí na to, že by bolo lepšie celú vec utajiť. Nič ešte nerozhoduje, ale tá vec s peniazmi mu leží celý deň v hlave.<sup>112</sup>

## **Boj**

Po dlhom rozhovore sa už myšlienka zahniezdila v srdci, nedá sa ľahko vypudiť. Zmyselný človek má fantáziu tak presiaknutú nečistými obrazmi, že sa ich nedokáže zbaviť. Ešte je ale slobodný, nemusí súhlasiť. Môže a má v tomto svojom boji zvíťaziť, ale stojí ho to veľkú námahu: musí bojovať. Napríklad tým spôsobom, že si opakuje: „Cítim, ako ma silne priťahuje hriech a predsa nechcem súhlasiť, slobodne sa rozhodujem pre opak a som schopný odolávať.“<sup>113</sup> Ak človek v tomto boji cíti, že mu ubúda síl, môže mu pomôcť otvoriť to celé Ježišovi, ktorý na kríži povedal rozhodné „nie“ akémukoľvek hriechu. Jedine v jednote s Kristom môžeme odolať v boji s pokušením.

## **Súhlas**

Kto prehral boj, rozhodne sa vykonať pri prvej príležitosti to, čo mu vnuká zlá myšlienka. Až v tomto stupni dochádza k hriechu v pravom a vlastnom slova zmysle. Človek tak zneužije slobodu, ktorú

---

<sup>112</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Jak očistiť srdce*, s. 17.

<sup>113</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Jak očistiť srdce*, s. 18.

mu dal Boh a rozhodne sa vlastne proti Bohu – spáchať hriech. A aj keď sa hriech navonok neuskutoční, zostáva v srdci človeka. O tom hovorí sám Ježiš: „Počuli ste, že bolo povedané: «Nescudzoložíš!» No ja vám hovorím, každý, kto na ženu hľadá žiadostivo, už s ňou scudzoložil vo svojom srdci.“ (Mt 5, 27 – 28). Vo chvíli, keď sa však človek rozhodne neurobiť hriech, ktorý mu vnuká zlá myšlienka, objavuje nanovo slobodu, ktorú mu dal Boh a rastie v tejto slobode. Kardinál Špidlík pripomína, že „pred Bohom je človek tým, čo slobodne chce, a nie tým, čo cíti proti svojej vôli.“<sup>114</sup>

### **Hriešny návyk, vášeň**

Kto viac ráz podľahne zlým myšlienkam, postupne tým oslabuje svoj charakter. Tak vzniká stála náklonnosť k zlu, ktorá sa môže stať tak silnou, že je veľmi ťažké jej odporovať. A práve vášeň robí z človeka otroka pitia, zneužívania sexu, bezuzdného výbuchu hnevu a pod. Dávni Otcovia, napríklad Ján Zlatoústý opakujú týmto typom osôb: „Stačí chcieť!“ Podľa názoru Otcov aj vášnivý a slabý človek zostáva človekom a teda jeho vôľa nie je úplne potlačená. Len akoby spala a je treba prebudiť ju. K tomu je ale potrebná mimoriadna pomoc Božej milosti. Kardinál Špidlík pripomína, že jeden dávny mních, vyliečený zo silnej sexuálne vášne, sa považoval za zmŕtvychvstalého skrze Kristovu milosť.<sup>115</sup>

Pre ľudí so škrupulóznym svedomím<sup>116</sup> môže byť dobrou správou skutočnosť, že k hriechu dochádza až v štvrtom štádiu, keď človek súhlasí s tým, čo mu vnuká zlá myšlienka. Na druhej strane východní Otcovia zdôrazňovali, že aj nedobrovoľné vnútorné hnutia istým

---

<sup>114</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Jak očistiť srdce*, s. 18, 20.

<sup>115</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Jak očistiť srdce*, s. 19 – 20.

<sup>116</sup> Sú to ľudia, ktorí príliš úzkostlivo posudzujú svoje myšlienky a konanie a často sa kvôli tomu trápia viac ako treba. Je úlohou spovedníka, či duchovného otca, aby vedel rozoznať, či ide o človeka so škrupulóznym svedomím (tzv. škrupulanta) alebo nie a ak áno, pomôcť mu rásť v Kristovej slobode a zodpovednosti za to, čo skutočne je hriechom.

spôsobom znečisťujú srdce človeka. Otcovia tak reagujú proti povrchnosti, pri ktorej sa nedobrovoľné hnutie nepovažuje za nič zlého. Sme totiž zodpovední za stav vlastného srdca. Teofan Zlatovorník preto radí, že je lepšie robiť pokánie aj za to, s čím sme nesúhlasili. Na tento problém poukazuje už apoštol Pavol: „Nerobím dobro, ktoré chcem, ale robím zlo, ktoré nechcem. No ak robím to, čo nechcem, už to nerobím ja, ale hriech, ktorý vo mne sídli.“ (Rim 7, 19 – 20). Pavol teda krásnym spôsobom odlíšil človeka od hriechu. Samotná byzantská liturgia na viacerých miestach prosí Boha o odpustenie hriechov „dobrovoľných a nedobrovoľných“ (cirkevnoslovansky *vól'naja i nevól'naja*).<sup>117</sup> Vyznávanie aj nedobrovoľných vnútorných hnutí duchovnému otcovi môže pomôcť človeku v duchovnom raste.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Porov. napríklad prosba za zosnulých: „*o jéže prostitisja vsjákomu prehrišéniju vól'nomu i nevól'nomu.*“ *Liturgikon sijést' služébnik*. Roma, 1952. s. 198.

<sup>118</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 238 – 240.

## 6 PROSTRIEDKY NA PREKONÁVANIE PREKÁŽOK NA CESTE DUCHOVNÉHO ŽIVOTA

Sám Ježiš Kristus povedal svojim učeníkom, že niektoré druhy posadnutosti sa nedajú vyhnat' ináč ako „modlitbou a pôstom.“ (Mt 17, 21) Okrem týchto dvoch „klasických“ prostriedkov na prekonávanie prekážok rastu v duchovnom živote, ktoré sú osobitne rozvinuté práve v mníšstve, sa sústreďíme na tri ďalšie prostriedky, o ktorých hovoria východní Otcovia: stráž srdca, rozlišovanie duchov a vyjavovanie myšlienok.

Vo všeobecnosti pri prekonávaní prekážok na ceste k zbožšteniu, na ceste duchovného života, môžeme spolu s kardinálom Špidlíkom hovoriť o „negatívnej praxi“,<sup>119</sup> ktorá spočíva v odstraňovaní prekážok na tejto ceste pomocou očistenia od hriechov a pokánia, no tiež aj o „pozitívnej praxi“,<sup>120</sup> ktorá spočíva v poslušnosti Božej vôli a v raste v čnostiach, hlavne v láske.

### 6.1. Stráženie srdca

Výraz „strážiť srdce“, či „dávať pozor na srdce“ používajú východní Otcovia pomerne dosť často. Srdce je totiž vnímané ako centrum celej ľudskej osoby. Preto je dôležité toto centrum strážiť pred všetkým tým, čo mu môže škodiť. Stráženie srdca sa vysvetľuje predovšetkým negatívne: ako zamedzenie vplyvu všetkých zlých myšlienok, ktoré prichádzajú zvonku, ako uzdravenie srdca a vychovávanie ho k bdelosti.

---

<sup>119</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 227 – 259.

<sup>120</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 357 – 384.

Pre toho, kto chce úprimne napredovať vo svojom duchovnom živote, je dôležité nielen vyhnúť sa súhlasu s hriechom, ale usilovať sa aj o dokonalosť – o pokoj srdca (*hesychia*) a o slobodu a pokoj od zbytočných starostí. Otázkou je, či sa človek môže úplne vyhnúť prvému stupňu prenikania zlej myšlienky do svojho srdca, ktorým je vnuknutie. Origenes tvrdí, že nie je možné oslobodiť sa od týchto vnuknutí úplne. Duša, ktorá je zameraná na Boha, „musí znášať boje myšlienok“.<sup>121</sup>

Východní Otcovia tvrdia, že už k týmto počiatočným vnuknutiam je potrebné postaviť sa radikálne. Všetko, čo môžeme v tomto smere robiť, je nezdržovať sa pri takých myšlienkach, nenadväzovať s nimi kontakt a rozhovor (ako začala rozprávať v raji Eva s hadom). Opatrnosť vyžaduje, „aby sa tieto deti Babylonu zabili“, „aby sa rozdrvila hlava hada“ a nedovolil sa mu prístup do „raja srdca“.<sup>122</sup> Človek má byť „vrátnikom“, ktorý stojí pri dverách vlastného srdca a dáva pozor, aby tam nevnikli žiadne cudzie myšlienky: „Stoj pri dverách svojho srdca, aby tam nevnikol cudzinec a opýtaj sa ho: «Si náš, alebo si proti nám?»“<sup>123</sup>

Stráženie srdca opisujú Otcovia výrazmi odvodenými od dvoch podobných slovies s významom strážiť, dávať pozor: *phylassein* a *terein*. Používajú napríklad slovné spojenie *phylake kardias* – stráženie srdca alebo výzvu *terein seauton akribos*<sup>124</sup> – starostlivo stráž sám seba. Sloveso *terein* je použité aj v hymne „Nech sa naplnia ústa naše“ v liturgii sv. Jána Zlatoústeho: „*tereson hemas en to*

---

<sup>121</sup> Porov. ORIGENES: *Homiliae in Canticum canticorum* II. Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 310.

<sup>122</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 310 – 311.

<sup>123</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 312.

<sup>124</sup> Táto výzva je námetom a názvom mnohých patristických homílií. Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 311, pozn. 131.

*hagiasmo*“,<sup>125</sup> cirkevnoslovansky „sobľudi nas vo tvojej svjatyni“.<sup>126</sup> Význam je ten, aby nás Pán strážil, zachoval vo svojej svätosti.

Sv. Anton ako aj iní Otcovia pri strážení srdca zdôrazňujú *gregorsis* a *nepsis* (v novogréckej výslovnosti *nipsis*<sup>127</sup>) – bdelosť a triezvosť.<sup>128</sup> Pre sinajského Hesychia znamená *nepsis* „duchovnú metódu, ktorou sa človek s Božou pomocou úplne oslobodzuje od myšlienok a slov poškvrených vášňami a zlými skutkami, s podmienkou, že sa táto metóda praktizuje vytrvale a s radostnou mysl'ou.“<sup>129</sup> V anafore sv. Jána Zlatoústeho je *nepsis* (cirkevnoslovansky *trezvénije*) spomenutá ako prvé z tzv. ovocia sv. prijímania,<sup>130</sup> o ktoré kňaz prosí v rámci epiklézy v širšom slova zmysle.<sup>131</sup>

Vychádzajúc z Evagria kardinál Špidlík zdôrazňuje ešte jeden rozmer stráženia srdca: pozornosť. Evagrius využíva podobnosť dvoch gréckych slov: *prosoche* (pozornosť) a *proseuche* (modlitba), pričom hovorí, že „pozornosť je matkou modlitby“.<sup>132</sup> Tento princíp využíva aj byzantská liturgia, v ktorej pred dôležitými okamihmi, ako je napríklad čítanie Božieho slova, žehnanie kňaza, či modlitba anafory, sa nachádzajú výzvy diakona: *Proschomen* (Vnímajme!).

---

<sup>125</sup> *He theia leitourgia tou en hagiois patros hemon Ioannou tou Chrysostomou. La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Cristostomo.* Roma, 1967, s. 140.

<sup>126</sup> *Liturgikon sijest' služebnik.* Roma, 1952. s. 198.

<sup>127</sup> Porov. ŠAK, Š.: *Nipsis, cesta života.* In: *Nipsis*, roč. I, č. 1, 2006, s. 3 – 9; ŽITNIK, M.: *ΝΗΨΙΣ. Christliche Nüchternheit nach Johannes Chrysostomus.* OCA 290. Roma : Pontificio Istituto Orientale, 2011.

<sup>128</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 311.

<sup>129</sup> Citované podľa: ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 311. Viaceré spisy východných Otcov ohľadom duchovnej triezvosti vyšli aj v ukrajinskom preklade. Porov. *Pro molitvu ta duchovnu tvezisť.* Lvov : Svičado, 2007.

<sup>130</sup> Porov. TAFT, R. F.: *Plody sv. prijímania v anafore sv. Jána Zlatoústeho.* In: <http://revue.logosnet.biz/logos1-2005-08>.

<sup>131</sup> Epikléza v širšom slova zmysle obsahuje tie texty anafory, ktoré nasledujú bezprostredne po prosbe o zostúpenie Svätého Ducha na dary (čo je epikléza v užšom slova zmysle) a ktorými sa prosba o Svätého Ducha rozširuje v prvom rade na prijímajúcich. Porov. *Liturgikon sijest' služebnik.* Roma, 1952. s. 252.

<sup>132</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 311 – 312.

Svätý Bazil Veľký píše: „Musíme obrátiť pozornosť na seba, aby sme boli pozorní na Boha.“<sup>133</sup>

## 6.2. Rozlišovanie duchov

Rozlišovanie duchov je prax rozvíjaná mnohými duchovnými Otcami tak na Východe<sup>134</sup> ako aj na Západe.<sup>135</sup> Vo všeobecnosti rozlišovanie je „umenie poznať Krista a rozpoznať v ňom svojho Pána a Spasiteľa.“<sup>136</sup> Platí to pre Cirkev ako celok, pre jednotlivé cirkevné spoločenstvá i pre jednotlivé osoby. Cirkev vytyčuje rozlišovaniu smer Tradíciou a učiteľským úradom.

Pri rozlišovaní duchov (1 Kor 12, 10) ide o rozlišovanie vnútorných hnutí, čiže myšlienok a citov, o rozlišovanie povolania a životných stavov, atď. Tiež ide o rozlišovanie jednotlivcov a aj spoločenstva.

Pre cirkevných Otcov je rozlišovanie modlitbou. Je pravým a vlastným umením života vo Svätom Duchu, tvorí časť žitého vzťahu medzi Bohom a človekom. Skúsenosť Cirkvi potvrdzuje, že rozlišovaniu sa človek učí po boku majstra.<sup>137</sup>

Podľa M. I. Rupnika, „postoj rozlišovania je stav trvalej pozornosti voči Svätému Duchu, je to skúsenostná istota, že Boh hovorí, že sa dáva poznať a že už moja pozornosť voči nemu je mojím radikálnym obrátením. Ide o životný štýl, ktorý preniká všetko, čo som a čo robím... Je to istota, že to, čo má cenu, je uprieť pohľad na Pána

---

<sup>133</sup> Porov. BASILIUS: *Homilia in illud Attende* 7, PG 31, 213D – 216A.

<sup>134</sup> Napríklad Anton Veľký, Evagrius, Kassián, Teofan Затворник.

<sup>135</sup> Napríklad Lorenzo Scupoli, Ignác z Loyoly.

<sup>136</sup> Porov. RUPNIK, M. I.: *O duchovním otcovství a rozlišování*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2001, s. 43.

<sup>137</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 45, 62 – 63.



a že ja nemôžem uzavrieť proces môjho uvažovania bez objektívnej možnosti, že by sa Pán mohol nechať počuť.“<sup>138</sup>

Proces rozlišovania prebieha na úrovni skúmania myšlienok a citov. Rozlišuje sa, ako na človeka pôsobí Svätý Duch a ako pôsobí zlý duch, ktorého svätý Ignác z Loyoly nazýva „nepriateľ ľudskej prirodzenosti.“<sup>139</sup>

Duchovní otcovia hovoria, že v rozlišovaní možno vnímať dve základné etapy: 1. očisťovanie – vedie k autentickému poznaniu seba v Bohu a Boha vo vlastných dejinách,<sup>140</sup> 2. z rozlišovania sa stane zvyk (lat. *habitus*) – v tejto etape ide o to, ako zostať s Kristom v konkrétnych situáciách, napríklad aj pri voľbe povolania a pod.<sup>141</sup>

Niektorí autori, vychádzajúc z vlastnej skúsenosti overenej Tradíciou Cirkvi, uvádzajú aj konkrétne spôsoby, ako pôsobí na človeka v jednotlivých etapách Svätý Duch a ako pôsobí zlý duch.<sup>142</sup> Zároveň však tí istí autori konštatujú, že už dávni Otcovia si uvedomovali, že pravidlá pre rozlišovanie je možné správne použiť len vo vnútri vzťahu duchovný otec – duchovný žiak, v prostredí duchovného rozhovoru či duchovných cvičení. Samotné rozlišovanie totiž otvára pre vzťah. Preto zdravý vzťah s duchovným otcom je veľkou pomocou pre cestu duchovného života, zvlášť pre oblasť rozlišovania.<sup>143</sup>

---

<sup>138</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvom*, s. 60.

<sup>139</sup> Porov. IGNÁC Z LOYOLY: *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005.

<sup>140</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvom*, s. 43 – 111.

<sup>141</sup> Porov. RUPNIK, M. I.: *O duchovným rozlišovaním. Cesta ke zralosti*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma 2002. Taliansky originál tejto knihy má podtitul „Ako zostať s Kristom“. Porov. RUPNIK, M. I.: *Il discernimento II. Come rimanere con Cristo*. Roma : Lipa, 2001

<sup>142</sup> Porov. ATANÁŠ: *Život sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996, s. 37 – 48; RUPNIK, *O duchovným otcovstvom*, 80 – 85; IGNÁC Z LOYOLY: *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005.

<sup>143</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvom*, s. 62.

### 6.3. Vyjavovanie myšlienok

Ďalším dôležitým prostriedkom na prekonávanie prekážok na ceste duchovného života je vyjavovanie myšlienok (gr. *exagoreusis*). Táto prax bola a je zvlášť rozvíjaná v mníšskych spoločenstvách. Sv. Teodor Studita ju nazýva „veľkým prostriedkom spásy“ a vôbec sa neraduje z toho, keď sa mníši obracajú k svojmu predstavenému menej často.<sup>144</sup>

*Exagoreusis* pritom nie je vyznaním hriechov, aspoň to nie jediný zmysel a účel tejto praxe. Ide o „vyznanie myšlienok“, aby sa človek dozvedel, či sú dobré alebo zlé. Duchovní otcovia totiž tvrdia, že ak sa zlému duchu nepodarí nachytať človeka v zlom, bude ho chcieť nachytať v zdanlivo dobrom. O to ťažšie je vedieť rozlíšiť medzi dobrom a dobrom, medzi dobrom, ktoré skutočne vedie k Bohu a k iným a medzi „dobrom“, ktoré v konečnom dôsledku vedie k sebe samému, no bez Boha, keďže je vlastne skrytým prejavom *filautie*. Zvlášť pre tých, ktorí začínali cestu mníšskeho života, je teda potrebné mať možnosť otvoriť svoje vnútro duchovne skúsenejšej osobe.

Ako totiž hovorí svätý Ignác z Loyoly, zlý duch sa podobá falošnému milencovi, ktorý chce zlákať pekné dievča na zlé cesty. Veľmi mu však záleží na tom, aby jeho lákanie ostalo utajené. Veľmi dobre totiž vie, že vo chvíli, keď to dievča prezradí svojmu otcovi (v duchovnom živote spovedníkovi, či inej duchovnej osobe), už nebude môcť dokončiť svoje zlé plány, lebo bude odhalený.<sup>145</sup>

Preto Otcovia dávajú taký veľký dôraz na vyjavovanie myšlienok. Podľa Antona „mních sa má vyznávať *starcom*<sup>146</sup> z každého kroku,

---

<sup>144</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 317.

<sup>145</sup> Porov. IGNÁC Z LOYOLY: *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005, s. 151.

<sup>146</sup> Pojem *starec* sa vzťahuje na skúseného duchovného otca.

z každej kvapky vody, ktorú vypil v svojej celi.“<sup>147</sup> Barsanufius zas hovorí, že mních „nikdy nemá mlčať o svojich myšlienkach.“<sup>148</sup>

Prax vyjavovania myšlienok je však dôležitá nielen v mníšskych spoločenstvách. Napríklad aj v manželstve je dôležité, aby si manželia boli natoľko blízki, aby sa vedeli jeden druhému zdôveriť s čímkoľvek, čo ich trápi a tiež s čímkoľvek, čo ich naplňuje radosťou. Takto im vyjavovanie myšlienok pomôže nielen objektivizovať to, čo prežívajú, ale aj navzájom sa povzbudzovať v dobrom a pomáhať si na ceste duchovného života.

---

<sup>147</sup> *Porov. Apoftegmata Patrum. Antonius 38, PG 65,88B.*

<sup>148</sup> Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 317.

## 7 PROCES RASTU V DUCHOVNOM ŽIVOTE

Duchovný život je účasťou na živote samého Boha. Tak ako človek rastie telesne, podobne, potrebuje rásť aj duchovne. Tým, že Boh je nezmerateľný, ani účasť človeka na jeho živote nikdy nie je dostatočne úplná. Stále je možnosť rastu a to je na tom fascinujúce. Viacerí duchovní Otcovia zdôrazňovali nevyhnutnosť a potrebu rastu v duchovnom živote, pričom samotný rast je Božím dielom.

### 7.1. Nevyhnutnosť rastu v duchovnom živote

O nevyhnutnosti duchovného rastu učia svätí apoštoli Pavol a Peter, pričom sa obaja zhodujú v tom, že samotný rast je Božím darom. Apoštol Pavol píše: „Ten, čo dáva rozsievачovi semeno a chlieb na jedenie, dá a rozmnoží vaše osivo a dá vzrast plodom vašej spravodlivosti.“ (2 Kor 9, 10). A na inom mieste: „Ja som sadil, Apollo polieval, ale vzrast dal Boh. A tak ani ten, čo sadí, nie je nič, ani ten, čo polieva, ale Boh, ktorý dáva vzrast.“ (1 Kor 3, 6 – 7). Pavol mal teda osobnú skúsenosť s tým, že hoci on sadil, vzrast dáva Boh. Apoštol Peter zas odpovedá na otázku, v čom vlastne máme rásť? „Vzrastajte v milosti a poznaní nášho Pána a Spasiteľa Ježiša Krista. Jemu sláva i teraz a až do dňa večnosti. Amen.“ (2 Pt 3, 18). Na základe tohto posledného citátu môžeme povedať, že samotný duchovný život je vlastne vrastaním v Božej milosti a v poznaní Ježiša Krista. Ako hovorí kardinál Špidlík vychádzajúc zo sv. Kassiana, milosť sa podobá semenu zasiatemu v záhrade srdca. Stupne rastu v jednotlivých čnostiach (pokora, láska, modlitba,...) sú len odleskom celkového rastu života v Bohu.<sup>149</sup> Skutočnosť rastu v duchovnom živote potvrdzuje aj sv. Irenej, ktorý hovorí, že v duchovnom živote je

---

<sup>149</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 98.

stály rast, je tu kontinuita a pritom stála novosť.<sup>150</sup> Boh je totiž ten, ktorý stále ponúka človeku kontinuitu a pritom zároveň nový pohľad, nové nadšenie, nové rozhodnutie pre rast v duchovnom živote, založený nie na vlastnom úsilí, ale na Bohu, ktorý dáva vzrast.

## 7.2. Stupne duchovného života

V snahe lepšie vystihnúť dynamiku rastu v duchovnom živote viacerí Otcovia hovoria o stupňoch v duchovnom živote. Stačí spomenúť napríklad dielo sv. Jána Klimaka *Rebrik do raja*. Mnoho stredovekých rukopisov tohto diela má miniatúry, na ktorých je postup v jednotlivých čnostiach niekedy zobrazený vo forme farbistých rebríkov.<sup>151</sup> Origenes pripodobňuje stupne duchovného života k zastaveniam Izraelitov na púšti pri putovaní do zaslúbenej zeme. Tento obraz vychádza z toho, že samotný kresťanský život je putovanie, cesta k Bohu. Zastavenia znamenajú postupné prenikanie do Božích tajomstiev.<sup>152</sup> Gregor Nysský zas duchovný život opisuje vo svojom diele *Život Mojžiša* ako výstup Mojžiša na horu Sinaj.

Detailný opis jednotlivých stupňov prekračuje rozsah tejto práce, sústredíme sa len na základné stupne v duchovnom živote. Kardinál Špidlík pripomína, že delenie stupňov na očisťovanie, prežiarenie (osvietenie)<sup>153</sup> a zjednotenie má svoj pôvod už v platonizme.<sup>154</sup> Izák Ninivský hovorí ešte jednoduchšie, že existujú tri stupne, po ktorých človek postupuje: tí, ktorí sú na začiatku, uprostred a tí dokonali.<sup>155</sup>

---

<sup>150</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 98.

<sup>151</sup> Porov. MARTIN, J. R.: *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*. Princeton, 1954.

<sup>152</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 100.

<sup>153</sup> Výraz „prežiarenie“ (osl. *prosvištěnija*) lepšie vystihuje skutočnosť, že ide o vnútorné prežiarenie. „Osvietenie“ totiž môže znamenať aj osvietenie zvonka.

<sup>154</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 102.

<sup>155</sup> Porov. ISAAC NINIVITA: *Sermo asceticus*. PG 86, 854.

Slovom „starec“ sa v mnohých jazykoch označuje v kresťanstve osoba, ktorá je v duchovnom živote na vysokom stupni dokonalosti.<sup>156</sup>

Východní Otcovia zdôrazňujú, že v súvislosti s rastom, s pokrokom v duchovnom živote sa mení aj postoj človeka k Bohu: Zo sluha sa stáva syn (Gal 4, 7). Sv. Klement Alexandrijský rozlišuje vo vzťahu k Bohu tri stupne : otrok (koná zo strachu, z Božej bázne), verný sluha (koná z nádeje na lepšiu odmenu) a syn (koná z lásky).<sup>157</sup> Aj tu vidíme, ako je v súvislosti s rastom v duchovnom živote hlboko a neoddeliteľne spojené spoznávanie Boha takého, aký skutočne je.

### 7.3. Význam stupňov v duchovnom živote

V duchovnom živote je dôležité poznanie, že žiadny z jeho stupňov nie je definitívny a statický. Cesta duchovného života sa podobá kráčaniam po rovine naklonenej smerom nahor, ktorá je ale šmykľavá. Kto teda zastane, zároveň sa začína šmýkať, klesá smerom nadol a vlastne dozadu. Nestačí sa uspokojiť s dokonalosťou, ktorú už človek dosiahol, treba ísť ďalej.

Kardínal Špidlík uvádza, že v tomto procese je potrebné vyhnúť sa dvom nebezpečenstvám:

1. Chcieť sa postaviť na vyšší stupeň bez predchádzajúceho. Napríklad chcieť robiť teóriu bez praxe. Treba vysvetliť, že pod pojmom *theoria* grécki Otcovia chápali duchovné nazeranie, kontempláciu. Preto zdôrazňovali zásadu, že *prax* (duchovného života) *vedie k teórii*, pozdvihuje ku kontemplácii.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 100.

<sup>157</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 101.

<sup>158</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 424.

2. Myslieť si, že pre nás už nižšie stupne neplatia, lebo sme na vyššom. Nižšie stupne dokonalosti sa nesmú nikdy považovať za prekonané, sú obsiahnuté vo vyšších.<sup>159</sup>

Okrem toho kardinál Špidlík pripomína, že dynamizmus duchovného života predpokladá nielen stály vzostup, ale aj zostup, pričom sa vždy začína od počiatku. Tým počiatkom a zároveň aj cieľom duchovného života je sám Ježiš Kristus, ktorý je „Alfa a Omega, Prvý a Posledný, Počiatok a Koniec.“ (Zjv 22, 13). Podobne autor Listu Hebrejom nazýva Krista „pôvodcom a zavŕšiteľom našej viery“ (Hebr 12, 2). Túto skutočnosť potvrdzuje aj svätý Gregor Nysský, podľa ktorého duša, ktorá prekonala vrtkavosť vášní, dosiahla pevnosť na skale, ktorou je Kristus. No ani tento stav nevníma Gregor ako statický, stálosť je pre dušu akoby krídlom. Nejaví sa to teda ako nehybnosť, ale akoby kl'udný tok veľkej rieky.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 104.

<sup>160</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 104.

## 8 DUCHOVNÝ ŽIVOT AKO RAST V SKUTOČNEJ SLOBODE

Jednou z veľmi dôležitých skutočností, po ktorých človek túži, je sloboda. Mnohé hnutia či systémy v dejinách ľudstva sľubovali slobodu. No skutočnú slobodu dáva jedine Boh. Dal ju človeku už pri stvorení a naplno ju obnovuje v Kristovi.

### 8.1. Základy slobody v živote človeka

Boh je bytosť úplne slobodná. On nič nemusí, ničím nie je determinovaný. Boh je sloboda v tom najvyššom slova zmysle. Ako hovorí apoštol Pavol: „Kde je Pánov Duch, tam je sloboda.“ (2 Kor 3, 17).

V tejto svojej úplnej slobode sa Boh rozhodol dať účasť na svojom živote plnom lásky, dobra, krásy a jednoty aj človeku. Tým, že stvoril človeka podľa svojho obrazu a podoby, postavil ho do stredu svojho záujmu a dal mu účasť aj na svojej ničím nedeterminovanej, úplnej slobode.<sup>161</sup> Preto má človek od počiatku svojej existencie v hĺbke svojho srdca zakorenenú túžbu po slobode, ktorá je v konečnom dôsledku túžbou mať účasť na slobode Boha. Tento dar je tak veľký, že, ako píše apoštol Pavol, aj celé stvorenie, ktoré skrze hriech prvého človeka bolo „podrobené márnosti“, teraz „túžobne očakáva, že sa zjavia Boží synovia..., aby malo účasť na slobode a sláve Božích detí.“ (Rim 8, 19 – 21).

---

<sup>161</sup> Porov. GREGORIUS NYSSENUS: *De officio hominis* 16. PG 44, 184B.



## 8.2. Skreslený obraz slobody a jeho dôsledky

Pokušiteľ však už v raji ponúkol človeku skreslený obraz slobody, ktorý spočíva v predstave, že byť slobodný znamená nebyť obmedzovaný Bohom (Gn 3, 1 – 13). Táto predstava však stojí na mylnom základe, že Boh človeka vlastne obmedzuje. Človek vo svojej túžbe po slobode túto lož prehliadne, skreslenej predstave slobody uverí a tým vlastne nielen že opustí Boha, ale sám sa stane neslobodným. Dôkazom tejto neslobody je *strach*. Keď Boh vo svojej úplnej láske ani po hriechu neprestáva hľadať človeka otázkou „Kde si?“ (Gn 3, 9), človek mu odpovedá: „Bál som sa..., preto som sa skryl“ (Gn 3, 10). Podobný strach rezonuje v podobenstve o talentoch, keď ten, ktorý dostal jeden talent, hovorí svojmu pánovi: „Bál som sa, preto som išiel a ukryl tvoj talent v zemi.“ (Mt 25, 25). Človek, ktorý odmieta účasť na Božej slobode, teda nielen že má strach byť sám sebou, ale nerozvíja ani dary, ktoré od Boha dostal. Strach z predstavy Boha, ktorý človeka obmedzuje, môže viesť až k odmietnutiu takéhoto Boha. Ako hovorí existencialistický filozof J. P. Sartre: „Ak existuje Boh, tak už človek nie je slobodný. Avšak človek je slobodný. Tak teda nemôže a nesmie existovať Boh, ktorý viaže a obmedzuje našu slobodu.“<sup>162</sup> Pri čítaní týchto slovo si o to viac môžeme uvedomiť zodpovednosť za spoznávanie a ohlasovanie Boha takého, aký v skutočnosti je. Súčasťou tohto procesu je aj demaskovanie všetkých falošných predstáv o Bohu, o čom píše v zaujímavej publikácii nemecký jezuita K. Frielingsdorf.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> <http://referaty.aktuality.sk/vytlac-referat-18918> (13. 12. 2011)

<sup>163</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2010.

### 8.3. Kristus obnovuje slobodu človeka a jeho dôveru v Boha

Ježiš Kristus prišiel na tento svet a stal sa človekom aj preto, aby v človeku obnovil pravú slobodu. On sám hovorí: „Keď vás Syn oslobodí, budete skutočne slobodní.“ (Jn 8, 36). Túto skutočnosť naznačuje v byzantskej tradícii napríklad aj tropár predsviatku Zjavenia Pána, kde okrem iného spievame: „Vesel' sa, Adam, i ty, pramatka Eva. Neskrývajte sa ako v raji, lebo ten, čo vás našiel hriechom obnažených, zjavil sa, aby vás priodel prvotným rúchom. Kristus prišiel, aby všetkých obnovil.“<sup>164</sup>

Stav človeka, ktorému Kristus znovu prinavrátil skutočnú slobodu, je v duchovnej tradícii kresťanského Východu od čias cirkevných Otcov vyjadrovaný dôležitým pojmom *parrhesia*. Tento pojem je do cirkevnej slovančiny preložený slovom *derznovenije*. Jeho význam je „synovská odvaha a dôvera vo vzťahu k Otcovi.“

Keď napríklad dieťa rozbije doma vázu, má strach, čo mu na to povie otec, keď príde domov.<sup>165</sup> Tak vyzerá stav každého hriešnika, ktorý má *strach*, a preto sa chce *skrýť* pred Bohom. V Kristovi však Boh odpúšťa hriechy a naplno prijíma každého človeka. Slová „toto je môj milovaný syn“ (Mt 3, 17), ktoré pri krste v Jordáne Otec vyslovil nad Ježišom, zaznievajú od okamihu krstu nad každým kresťanom. Preto už človek nemusí mať *strach* z odsúdenia, ale keďže vie, že je milovaný syn (alebo milovaná dcéra), môže s dôverou (*parrhesia*) nazývať Boha svojím Ocom. Je to niečo podobné, ako keď napríklad v spoločnosti pred ostatnými s hrdosťou otec povie o svojom

---

<sup>164</sup> *Utierne na celý rok (nedel'né, sviatočné i všedné) a bežné i kráľovské hodinky*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2009, s. 356.

<sup>165</sup> Sú aj otcovia, ktorí kvôli práci nie sú doma aj celé týždne. Vo všeobecnosti možno v súčasnej dobe hovoriť o „kríze otca.“ Tento problém o to viac zastiera obraz Boha ako Otca. Porov. FRIELINGS DORF, K.: *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2010.

dospievajúcom dieťaťi: „Toto je môj syn!“ O to ľahšie potom pri inej príležitosti o ňom povie jeho syn: „Toto je môj otec!“ S hrdosťou, s odvahou a s dôverou môže tú osobu nazývať svojím otcom. Keď nás Boh v Kristovi nazýva synmi, aj my ho môžeme s dôverou a bez obáv z odsúdenia nazývať Otcom.

Vyjadrením tejto skutočnosti bolo miesto modlitby *Otče náš* v starokresťanskej tradícii obradu krstu. Krst je totiž okamihom, kedy sa človek skrze vodu ponára do Kristovej smrti a zmŕtvychvstania<sup>166</sup> a natoľko sa s Kristom zjednocuje, že spolu s apoštolom Pavlom môže povedať: „Už nežijem ja, ale žije vo mne Kristus“ (Gal 2, 20a). Kristus, keďže naplno vedel, že je Syn, obracal sa k svojmu Otcovi s plnou dôverou (*parrhesia*). Preto aj kresťan v prvých storočiach, hneď ako vystúpil z krstného bazéna, sa modlil práve modlitbu *Otče náš*, v ktorej Boha nazýva svojím Otcom. Ako hovorí svätý apoštol Pavol: „Už nie si otrok, ale syn.“ (Gal 4, 7a).

Modlitbu *Otče náš* nazývali cirkevní Otcovia *euché tón pistón* (lat. *oratio fidelium*) – modlitba veriacich. Podľa svätého Jána Zlatoústeho „neiniciováný by veru nevedel nazývať Boha svojím Otcom“.<sup>167</sup> Neiniciování, čiže katechumeni<sup>168</sup> nemali preto ani právo modliť sa nahlas v zhromaždení veriacich. Svedectvom tejto starobylej praxe je dodnes v liturgických textoch byzantskej tradície

---

<sup>166</sup> Porov. Rim 6, 3 – 11.

<sup>167</sup> IOANNES CHRYSOSTOMUS: *Homilia 19 in Mat*, PG 57, 280.

<sup>168</sup> Slovo katechumen (gr. *katechumenos*) pochádza z gréckeho slovesa *katecheo* – ohlasujem. Porov. LIDDELL, H. G., SCOTT: *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press, 1996, s. 422. Preto sa katechumen cirkevnoslovansky nazýva *ohlašennyj*, čiže ten, komu sa ohlasuje slovo, kto počúva katechézy. Porov. Gal 6, 6: „ten, koho vyučujú slovo“ (gr. *ho katechumenos ton logon*). Katechumen sa skrze tieto katechézy postupne vovádza, *inicuje* do kresťanskej viery. Završením týchto predkrstných katechéz je prijatie troch sviatostí kresťanskej *inicácie*: krstu, myropomazania (v latinskej tradícii birmovania) a Eucharistie. Toho, kto tieto sviatosti neprijal, nazýva svätý Ján Zlatoústý slovom *neiniciováný*.

výzva diakona v ekténii za katechumenov: „Veriaci, modlime sa za tých, čo sa pripravujú na krst, nech sa Pán nad nimi zmluje.“<sup>169</sup>

V starobyľom obrade krstu v Antiochii<sup>170</sup> sa neofyti<sup>171</sup> modlili modlitbu *Otče náš* po prvý raz hneď, keď vyšli z krstného bazéna. Svedčí o tom opäť Ján Zlatoústý: „Keď neofyt vychádza (z krstného bazéna), hovorí slová: Otče náš, ktorý si na nebesiach“.<sup>172</sup> O podobnom zvyku svedčia *Apoštolské konštitúcie* (VII, 45) zo 4. storočia a obrad krstu pripisovaný Severovi z Antiochie.<sup>173</sup>

Teodor z Mopsvestie sa v jednej zo svojich homílií prihovára neofytom týmito slovami: „Je to milosť Svätého Ducha, ktorú ste prijali skrze mňa a ktorá vám získala adoptívne synovstvo aby ste tak s dôverou (*parrhesia*) mohli nazývať Boha Otcom, lebo ste nedostali ducha otroctva, aby ste sa museli zasa báť, ale dostali ste Ducha adoptívneho synovstva, v ktorom s dôverou (*parrhesia*) nazývame Boha Otcom.“<sup>174</sup>

V profánnej gréckej literatúre malo slovo *parrhesia* tento význam: právo hovoriť so zdvihnutou hlavou verejne, zvlášť na zhromaždení ľudu. Bolo to privilégium slobodného občana, a nie cudzinca alebo otroka.<sup>175</sup> Podľa svätého Gregora Nysského Adam v raji bol plný *parrhesie*, pretože sa rozprával s Bohom z tváre do tváre. No po páde bol človek naplnený hanbou a strachom. Opakom *parrhesie* je teda hanba a strach.

Podľa cirkevných Otcov stav katechumena je rovný stavu Adama a Evy po hriechu, po vyhnaní z raja. V dávnych antiochijských

---

<sup>169</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, s. 35.

<sup>170</sup> Svätý Ján Zlatoústý bol kňazom v Antiochii v rokoch 386 – 398.

<sup>171</sup> Neofyti (z gréckeho slova *neofytos* – doslova „novo zasadený“) sú tí, ktorí boli práve pokrstení. Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 530.

<sup>172</sup> IOANNES CHRYSOSTOMUS: *Homilia 6 in Col*, PG 62, 342.

<sup>173</sup> Porov. DENZINGER, H.: *Ritus orientalium* I. Würzburg 1863, s. 308, 315.

<sup>174</sup> TEODOR Z MOPSUESTIE: *Homilia 11*. Porov. Rim 8, 15.

<sup>175</sup> Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 611.

obradoch bola táto podobnosť (v súvislosti so stratou *parrhesie*) vyjadrená aj tým, že katechumen mal pred vstupom do krstného bazéna mať sklonenú hlavu a pozerat' na zem – ako vyjadrenie hanby a strachu. Niekde dokonca aj závoj na hlave. Až pri krste sa nanovo získava *parrhesia*, čiže schopnosť slobodne, verejne a s odvahou hovoriť s Bohom, dokonca nazývať ho svojim Otcom.

Osobitným spôsobom je táto skutočnosť vyjadrená v zvolaní pred modlitbou *Otče náš* v liturgii svätého Jána Zlatoústeho (aj sv. Bazila Veľkého), ktoré v súčasnom slovenskom preklade znie: „A dovoľ nám, Vládca, s dôverou (*parrhesia*) a bez strachu z odsúdenia vzývať teba, nebeského Boha Otca a povedať:“<sup>176</sup> V gréckom origináli je „*epikaleisthai se ton epouranion Theon Patera kai legei*“<sup>177</sup> pričom sloveso *epikaleisthai*, ktoré je v medio-pasívnom infinitíve znamená skôr „nazývať“ ako „vzývať“ (ak by bolo sloveso v aktíve). Preto ako bližší originálu aj patristickej teológii sa javí preklad „A dovoľ nám, Vládca, s dôverou (*parrhesia*) a bez strachu z odsúdenia nazývať teba, nebeského Boha, Otcom a povedať:“

Slovo *parrhesia* je v anafore svätého Jána Zlatoústeho jedným z ovocí prijímania Eucharistie, ktoré vzbudzuje v srdci človeka Svätý Duch. Kňaz sa modlí k nebeskému Otcovi: „Zošli svojho Svätého Ducha na nás i na tieto predložené dary... nech sú prijímajúcim... na posilnenie dôvery (*parrhesia*) v teba.“<sup>178</sup>

V bohorodičníku 6. času je zasa jasne spomenuté, ako hriech vplýva na dôveru (*parrhesia*) v Boha: „...nemáme dostatok odvahy“<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, s. 61.

<sup>177</sup> *He theia leitourgia tou en hagiosis patros hemon Ioannou tou Chrysostomou. La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Cristostomo*. Roma, 1967, s. 120.

<sup>178</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, s. 55. Porov. TAFT, R. F.: Plody sv. prijímania v anafore sv. Jána Zlatoústeho. In: <http://revue.logosnet.biz/logos1-2005-08> (13. 12. 2011).

<sup>179</sup> Lepšie by bolo preložiť to slovom „dôvera“.

(*uk echomen parrhesian*) pre množstvo našich hriechov“<sup>180</sup> Akoby sa opakovala situácia z raja: množstvo hriechov „kradne“ človeku dôveru v Boha. Pritom práve dôvera v Boha je vlastne účasťou na živote Najsvätejšej Trojice, v ktorej si jednotlivé osoby navzájom plne dôverujú. Sám človek túži prežívať podobnú dôveru vo vzťahoch. Pretože vo vzťahoch plných dôvery nachádza človek autentické odpočinutie. Cestou k takejto dôvere je ponoriť sa do dôvery, ktorú má voči nám nebeský Otec, ktorý „tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život.“ (Jn 3, 16).

Tento dar dôvery je taký silný, že spolu so žalmistom môže človek povedať: „Aj keby proti mne vzbĺkol boj, zotrviám v dôvere.“ (Ž 26 3).<sup>181</sup> Tento 26. žalm je v byzantskej tradícii spojený s obradom krstu (ako prokimen)<sup>182</sup> a začína slovami: „Pán je moje svetlo (gr. *photismos*, csl. *prosvičšénije*) a moja spása, koho sa mám báť? Pán je ochranca môjho života, pred kým sa mám strachovať?“ (Ž 26, 1)

Dôvera (*parrhesia*) v Boha, ktorú človek získava pri krste, prekonáva akýkoľvek strach, pretože ako hovorí Božie slovo: „Láska v nás je dokonalá v tom, že máme dôveru (*parrhesia*) v deň súdu, lebo ako je on, tak sme aj my na tomto svete. V láske niet strachu, a dokonalá láska vyhádza strach, lebo strach má v sebe trest, a kto sa bojí, nie je dokonalý v láske.“ (1 Jn 4, 17 – 18).

---

<sup>180</sup> *Časoslov*. Prešov : Petra, 2017. s. 177; porov. *Horologion to mega*. Athenai : Ekdoseis Fos, 1999. s. 113.

<sup>181</sup> Žalmy číslujeme podľa LXX. Text tohto verša je však uvedený podľa slovenského prekladu z Vulgáty. V LXX verš končí slovami: „v neho dúfam“, čo je tiež prejav dôvery.

<sup>182</sup> Porov. *Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, 2006. s. 48.

## 8.4. Duchovný život ako rast v slobode od vášní

Situáciu slobody človeka po hriechu, kedy z jednej strany sloboda zmizla, z druhej strany ešte existuje, opisuje Gregor Nysský dvoma výrazmi: *eleuteria* – úplná sloboda, ktorá u hriešnika neexistuje, no Boh mu ju uchováva ako spomienku na raj a *proairesis* – slobodná voľba medzi dobrom a zlom. *Proairesis* je pritom prostriedok, ktorým sa človek môže postupne vrátiť k úplnej slobode (*eleuteria*). Keď si volí dobro, využíva svoju slobodu, aby slobodu posilnil. Keď si volí zlo, využíva slobodu, aby slobodu zničil – v tom je kontradikcia a perverzita hriechu.<sup>183</sup>

Dôležitosť rastu v pravej slobode sa osobitným spôsobom prejavuje v snahe dosiahnuť stav, kedy duša už nebude viac zotročovaná vášňami, ktoré sa rodia zo zlých myšlienok. Tento stav nazývajú východní Otcovia výrazom *apatheia*<sup>184</sup> – sloboda od vášní. *Apatheia* však neznamená, že zlé myšlienky (*logismoi*) neprichádzajú. Ako píše kardinál Špidlík, zlé myšlienky nezávisia od nás, predstavujú sa duši bez ohľadu na to, či je dokonalá alebo nie.<sup>185</sup> Podľa Evagria: „Nezáleží na nás, či nás trápia zlé myšlienky alebo nie, ale závisí od nás, či sa pozdržia alebo nie, či rozpútajú (*kinein*) vášeň alebo nie.“<sup>186</sup> Vášeň je podľa Evagria nezriadené hnutie, *kinesis* duše. Znakom *apathei* potom je, že duša sa už nenechá rozrušiť myšlienkami, ani sa nedá pohnúť spomienkami.<sup>187</sup>

*Apatheia* podľa Otcov spočíva v nesúhlasení s vášňou. Ako hovorí Izák Sýrsky: „Neznamená to necítiť vášne, ale nesúhlasiť

---

<sup>183</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 139 – 140.

<sup>184</sup> Slovo *apatheia* pochádza z gréckeho slova *pathos*, čo znamená chorobu, ale aj cit a dobrú či zlú vnútornú dispozíciu, inštinkt a vášeň. Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 584.

<sup>185</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 349.

<sup>186</sup> Porov. EVAGRIUS: *Practicus* 6. SC 171 (1971), s. 509.

<sup>187</sup> Porov. EVAGRIUS: *Practicus* 67. SC 171 (1971), s. 653.

s nimi.<sup>188</sup> Podobne hovorí Maxim Vyznávač: „Je to vnútorná sloboda, schopnosť oddeliť predstavy od vášní.“<sup>189</sup> Podľa Evagria *apatheia* neznamená potlačenie hnevlivej reakcie, ani schopnosti po niečom túžiť, ale ich očistenie. Preto definuje prax ako duchovnú metódu, ktorá očisťuje vášnivú časť duše, aby reagovala prirodzeným spôsobom: túžba sa má obracať k čnosti, hnev bojovať proti démonom.<sup>190</sup> Gregor Nysský zdôrazňuje, že v tomto procese hľadania vnútornej slobody od vášní je dôležité zachovať si „správny stred *apathei*“, čo znamená zvoliť si „zlatú strednú cestu“ medzi dvoma opačnými vášňami. Toto platí aj o čnostiach. Už antický filozof Aristoteles povedal, že napríklad odvaha je správny stred medzi zbabelosťou a nezodpovednosťou.<sup>191</sup> Ako pripomína kardinál Špidlík, „nejde o to, aby sa brzdilo nadšenie pre čnosť a jej dokonalosť, ide tu len o správne vymedzenie terénu, rozlíšiť to, čo čnosť je a čo čnosť nie je.“<sup>192</sup> Podľa Kassiana, ktorý vychádza z mnohých iných Otcov, tam, kde sa prekročí zdravá stredná miera, dobro sa obráti na zlo.<sup>193</sup>

Najlepším prostriedkom na získanie *apathei* je láska. Ako hovorí svätý Maxim Vyznávač: „Ak úprimne milujeme Boha, naša láska zaženie všetky vášne.“<sup>194</sup> Pekne to vyjadruje aj sýrsky autor Dadišo Quatraya, ktorý boj proti vášňam nazýva „bojom za Božou lásku“. Toto je veľmi dôležitý princíp duchovného života a vôbec celej spirituality: nebojovať (len) *proti* niečomu, nedefinovať skutočnosti, či možno aj seba samého, vlastnú identitu (len) negatívne, ale bojovať v prvom rade *za* niečo, definovať skutočnosti ako aj seba samého pozitívnym spôsobom. Boj „za to, čo je dobré, čo je Božie“

---

<sup>188</sup> Citované podľa ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 349.

<sup>189</sup> Porov. MAXIMUS CONFESSOR: *Capita de caritate* III, 41. SC 9 (1943), s. 136.

<sup>190</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 348.

<sup>191</sup> Porov. ARISTOTELES: *Etica ad Nicomachum* 1107b, 4 – 8. Citované podľa: ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 367.

<sup>192</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 368.

<sup>193</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 368.

<sup>194</sup> Porov. MAXIMUS CONFESSOR: *Capita de caritate* III, 41. SC 9 (1943), s. 138.



v konečnom dôsledku očistí človeka od všetkého zlého. Samozrejme, aj v tomto boji je prvotným aktérom sám Boh, ktorý v Kristovi bojuje za človeka.

Podľa ruského filozofa Berďajeva, ktorého niektorí autori nazývajú „filozof slobody“ sa sloboda nestráca v svojvoľnosti či bezduchej spontánnosti. Ona stojí ako výzva pred Kristom: prijať Ho, alebo nie. V tomto smere Berďajev citlivo vnímal filozofických prorokov svojej doby, ktorých mučila ľudská sloboda. Rozlíšil dve paradigmy s ohľadom na voľbu výzvy pred Kristom. Podľa neho to boli Dostojevskij a Nietzsche, ktorí spoznali, že človek je strašne slobodný a táto sloboda je tragická, lebo kladie na človeka bremeno, ktoré pôsobí utrpenie. Po Dostojevskom a Nietzsche je racionálny humanizmus prekonaný. Ďalej vedie cesta len k Bohočloveku, alebo k nadčlovekovi, človekobohovi. Medzi oboma je obrovský rozdiel. Ruský veľikán Dostojevskij preskúmal človekoboha (Kirillov v Besoch) a poznal jeho pokušenie do hĺbky. Človekoboh je svojvôľa, ktorá vedie k zničeniu človeka. V Bohočloveku však zostáva človek zachovaný. Ak sa človekoboh pokúša na nietzscheovský spôsob zabiť Boha, zabíja sám seba. Otázka slobody je podľa Berďajeva kristologická, je teda otázkou vzťahu ku Kristovi.<sup>195</sup>

## **8.5. Askéza ako cesta k znovunadobudnutiu slobody**

Dôležitým prostriedkom k znovunadobudnutiu slobody je podľa viacerých východných autorov práve askéza. Napríklad podľa súčasného gréckeho teológa Kardamakisa „východná spiritualita sa

---

<sup>195</sup> SARKA, R: Nepokojný a znepokojujúci Berďajev. In: *Teologické texty* č. 2, 2008. <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-2/Nepokojny-a-znepokojujuci-Berdajev.html> (13. 12. 2011). Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Dostojevského pojetí světa*. OIKOYMENH, Praha : OIKOYMENH, 1997, s. 41 – 42.

identifikuje a vyjadruje skrze askézu. Naozaj, askéza, podporovaná milosťou, premieňa ľudskú osobu, aby mohla začať dialóg s Bohom, dialóg, ktorý sa stane hlbokým spojením s ním. Askéza Cirkvi nemá za cieľ potrestať telo, nesmeruje k tomu, aby sa človek zriekol svojej prirodzenosti, ale aby ju očistil a oslobodil od každej spojitosti s hriechom a vášňou, ktoré mu bránia tešiť sa zo skutočného života. Je to ustavičná a tvorivá sloboda, ktorá sa snaží zničiť korene zla.“<sup>196</sup>

Slová Kardamakisa sú v jednote s tým, čo povedal svätý Ján Damaský, že „askéza je návrat od toho, čo je proti prirodzenosti, k tomu, čo je jej vlastné.“<sup>197</sup> Ako sme uviedli vyššie, ľudskej prirodzenosti je vlastná účasť na úplnej slobode Boha.

Askéza má pritom nie individuálny ale *cirkevný* rozmer. Ako hovorí iný súčasný grécky teológ Yannaras, kresťanská askéza je predovšetkým udalosťou *cirkevnu* a nie individuálnou. Je to premena individuálneho spôsobu existencie prirodzenosti na osobnú udalosť spoločenstva a vzťahu, je to dynamické vtelenie sa do spoločenstva života tela, ktorým je Cirkev.<sup>198</sup>

Takéto praktizovanie askézy je prítomné aj v mníšskych spoločenstvách, kde napríklad nemožno žiť pustovníckym životom bez požehnania igumena (predstaveného monastiera). Podobne je to aj s prísnejšími pôstmi: ak človek cíti, že by ich mal praktizovať, nech to robí s vedomím svojho duchovného otca.

---

<sup>196</sup> Citované podľa SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : EDB, 2000, s. 255.

<sup>197</sup> Citované podľa LANGELLA, M. R.: *Salvezza come illuminazione. Uno studio comparato di S. Bulgakov, V. Lossky, P. Evdokimov*. Roma : Pontificia Università Gregoriana, 2000, s. 233, pozn. 182. Originálny text je v PG 94, 976A.

<sup>198</sup> Porov. YANNARAS, Ch.: *La libertà dell'ethos*. Bologna : EDB, 1984, s. 109 – 111.

## 9 LITURGICKÁ MODLITBA AKO VYJADRENIE CESTY DUCHOVNÉHO ŽIVOTA

Askéza neoddeliteľne súvisí s modlitbou. Sám Ježiš pred tým, ako v Matúšovom evanjeliu vysvetlí pravý zmysel pôstu (Mt 6, 16), v tej istej kapitole hovorí o dôležitosti vnútornej modlitby (Mt 6, 5 – 8). Modlitba je totiž „pozdvihnutím mysle a srdca k Bohu“,<sup>199</sup> je priestorom, v ktorom človek načúva Božiemu hlasu a otvára sa pre vnímanie a plnenie Božej vôle. Zároveň je modlitba neodmysliteľným priestorom pre duchovné rozlišovanie.

V tejto kapitole uvedieme dva konkrétne príklady modlitby,<sup>200</sup> ktorá môže byť významnou pomôckou na ceste duchovného života: vybrané slohy z Oktoicha a modlitba svätého Efréma Sýrskeho. Tieto dva príklady sú súčasťou byzantskej liturgickej tradície, ktorá je jedným z dôležitých prameňov a zároveň aj vyjadrením spirituality kresťanského Východu. Každý, kto sa tieto modlitby modlí, totiž skrze nich môže vyjadriť svoju vlastnú cestu duchovného života, ktorá je výsostne osobná a jedinečná. Na tejto ceste sú však zároveň aj mnohé spoločné prvky, ako hovorí apoštol Pavol: „Jedno je telo a jeden Duch, ako ste aj povolání v jednej nádeji svojho povolania. Jeden je Pán, jedna viera, jeden krst. Jeden je Boh a Otec všetkých, ktorý je nad všetkými, preniká všetkých a je vo všetkých.“ (Ef 4, 4 – 6) Tým je vytvorený priestor pre spoločné vyznávanie viery v liturgii, pre liturgickú modlitbu. Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Orientalis Lumen* zdôrazňuje, že „liturgická modlitba na Východe preukazuje veľkú schopnosť zachytiť ľudskú osobu v jej celistvosti:

---

<sup>199</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 146.

<sup>200</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1999.

tajomstvo býva vyspievané so všetkou jemnosťou a vznešenosťou obsahu, ale aj s vrúcnyim citom, ktorý prebúdzá v srdci spaseného ľudstva.“ (OL 11). Východní Otcovia hovoria dokonca o tzv. „liturgii srdca“.<sup>201</sup> Podľa A. Schmemanna liturgia je totiž „to, čo sa deje s nami.“<sup>202</sup>

## 9.1. Vybrané slohy z Oktoicha<sup>203</sup>

V texte Oktoicha nájdeme liturgické slohy večierne a utierne od pondelka do piatku zoradené podľa istej tematickej štruktúry, ktorú uvádzame v nasledujúcej tabuľke:

	pondelok	utorok	streda (= pia)	štvrtok
<b>Več.: Pane, ja volám</b>	kajúce, anjelom	kajúce, Krstiteľovi	krížu, Bohor.	apoš., Mikul.
<b>verš. slohy</b>	Kajúce	Kajúce	Krížu	apoš.
<b>Utier.: sedalny</b>	Kajúce	Kajúce	Krížu	apoš.
<b>Kánon</b>	kajúci, anjelom	kajúci, Krstiteľovi	krížu, Bohor.	apoš., Mikul.
<b>verš. slohy</b>	Kajúce	Kajúce	Krížu	apoš.

Pri každom dni vidíme podobnú štruktúru: jedna téma je hlavná: buď kajúca (po, ut), krížu (st, pia), alebo apoštolom (št). K nej sa pripájajú ešte iné témy: anjelom (po), Krstiteľovi (ut), krížu (st, pia) a Mikulášovi (št).

<sup>201</sup> Porov. PARYS, M., van: La liturgie du coeur selon saint Grégoire le Sinaïte . In: *Irenikon* 51 (1978), s. 312 – 337.

<sup>202</sup> Porov. SCHMEMANN, A.: Symbols and Symbolism in the Orthodox Liturgy. In: COSTANELOS, D. (ed.): *Orthodox Theology and Diakonia*. Brookline, MA : Hellenic College Press, 1981, s. 91 – 102.

<sup>203</sup> Oktoich (z gréckeho *oktoechos* – „osmohlasník“) je liturgická kniha byzantskej tradície obsahujúca menlivé časti liturgie hodín zoradené podľa ôsmich hlasov. Jeden hlas trvá celý týždeň, začína večierňou v sobotu večer.

V tejto kapitole rozoberieme len začiatok Oktoicha: pondelok, utorok, stredu a piatok 1. hlasu. Vynecháme pritom slohy anjelom (pondelok), Jánovi Krstiteľovi (utorok) a Bohorodičke (streda a piatok) a budeme rozoberať len „hlavné témy“ štyroch dní: kajúce slohy (pondelok a utorok) a slohy krížu (streda a piatok). Pôjde nám hlavne o to, akým spôsobom tieto slohy vyjadrujú dynamiku duchovného života. Budeme používať hlavne cirkevnoslovanský text, niekde aj pracovný slovenský preklad.

Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Orientalis Lumen* uvádza, ako úzko súvisí liturgická hymnografia (ktorej súčasťou sú aj slohy, ktoré budeme analyzovať) s biblickým textom: „Bohatá liturgická hymnografia, na ktorú sú právom hrdé všetky cirkvi kresťanského Východu, nie je ničím iným, ako pochopeným, asimilovaným a vyspievaným pokračovaním čítaného slova: tieto hymny sú poväčšine jemnými parafrázami biblického textu, prefiltrovanými a zosobnenými cez skúsenosť jednotlivca i spoločenstva.“ (OL 10)

### **Kajúce slohy v pondelok 1. hlasu**

Začnime hneď prvým sedalom<sup>204</sup> utierne. Patrí medzi tzv. kajúce (gr. *katanyktika*) sedalno. Grécke slovo *katányxis* je jedným z kľúčových termínov spirituality kresťanského Východu a nie je ľahké ho preložiť do slovenčiny. Ide o postoj srdca, ktorý vyjadruje skrúsenosť, túžbu po obrátení a kajúcnosť. Podľa sv. Bazila Veľkého „*katányxis* je Boží dar.“<sup>205</sup> Teda môžeme a máme oň prosiť – aj modlitbou kajúcich sedalno.

Skôr ako prejdeme k samotnému textu, skúsme si uvedomiť, v akej situácii sa často nachádza človek v pondelok ráno: Je začiatok

---

<sup>204</sup> Sedalen je liturgický hymnus utierne, ktorý súvisí s čítaním žalmov, pri ktorých sa sedí (gr. *kathisma*).

<sup>205</sup> Citované podľa LAMPE, G. W. H.: *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 713.

týždňa, možno niekto prežíva sklamanie z toho, že víkend už skončil, plno povinností je pred nami. A tak sa vynára otázka: Ako začať týždeň čo najlepšie?

Prvý sedalen hovorí tiež o začiatku: „V bezzakóniich začať jésm...“ („v neprávosti som sa narodil“ = Ž 50, 7). Týždeň možno začať rôznym spôsobom. Aj „v bezzakóniich“, aj v hriechoch, no takáto cesta nikam nevedie: „V bezzakóniich začať jésm, az blúdnyj...“ = ja, mámotratný (gr. *a-sotos* – „bez spásy“). Sedalen ďalej pokračuje slovami: „Ne smíju vziráti na vysotú nebesnuju“ (neodvažujem sa pozerat' do nebeských výšin) – je to opis situácie človeka po hriechu – je tak zahanbený, že už sa ani sám neodvažuje pozerat' smerom k Bohu. Týmto však sedalen nekončí, ale pokračuje slovami: „no derzája na čelovikoľúbije tvoje, zovú: Bóže, očisti mjá i spasí mja (gr. *sosón me*)“ (ale spoliehajúc sa na tvoju lásku k ľuďom volám: Bože, očisť ma a spas ma).

Tento sedalen teda nie je nejakým pesimistickým začiatkom nového týždňa. Ba práve naopak: ponúka pokračovanie skúsenosti Paschy (slávenej v nedeľu) v živote jednotlivca: prechod od konštatovania toho, čo sa stalo v minulosti: „V bezzakóniich začať jésm, az blúdnyj (gr. *a-sotos*)“ až po prosbu: „Bóže,... spasí mja (gr. *sosón me*)“. Je to prechod od pohľadu zameraného na seba samého (az blúdnyj (gr. *ego asotos*)), od *filautie*, k pohľadu zameranému na Boha, ktorý zachraňuje (Bóže, spasí mja). Môžeme si všimnúť, že aj niektoré nasledujúce sedalny končia slovami: „spasí mja“.<sup>206</sup>

Toto všetko (táto zmena pohľadu, táto Pascha), sa deje skrze Božiu lásku, na ktorú sa môžeme hneď na začiatku týždňa spoliahnúť: „derzája na čelovikoľúbije tvoje,“ (spoliehajúc sa na tvoju lásku k človeku).

---

<sup>206</sup> Porov. *Útreňa i večérna na búdeň*, Žovkva: Typografia mníchov sv. Bazila Veľkého, 1939, s. 3 – 4.

Druhý sedalen má podobnú tematiku: „Ášče právednik jedvá spasétsja, áz hdí javľúsja, hrišnyj?“ (Ak sa spravodlivý sotva (gr. *mólis*) zachráni, kde budem ja, hriešny?) Podobne píše apoštol Pavol v Liste Rimanom: „Sotvako (gr. *mólis tis*) zomrie za spravodlivého...“ (Rim 5, 7a). Sedalen ďalej pokračuje slovami: „ťahotý i znója dnévna ho ne ponesyj, no s najémniki jedinonadesjátaho časá sopričtí mja, Bóže, i spasí mja“<sup>207</sup> (neniesol som ťarchu a horúčosť dňa, ale pripočítaj ma k nájomníkom piatej hodiny, Bože a spas ma) – ide o parafrázu biblického podobenstva o robotníkoch vo vinici (Mt 20, 1 – 16).

Čo hovorí tento sedalen na začiatku pracovného týždňa? V skratke povedané, môžeme v ňom vidieť modlitbu: Bože, v práci sa nepretrhnem, no Ty ma zachráň.

S témou podobenstva o robotníkoch vo vinici je spojená ešte jedna pondelňajšia sloha 1. hlasu, a to vo veršových slohách utierne. Jej pracovný preklad znie: „Neodvrhni ma, Spasiteľu môj, zotročeného hriešnou lenivosťou, pozdvihni moju myseľ k pokániu (csl. *vozdvihni moje pomyšľenje k pokajániju*; gr. *diégeiron* (celé prebud’) *mu ton logismon pros metanoian*) a urob ma vyskúšaným (schopným) robotníkom tvojej vinice, daruj mi odmenu piatej hodiny a veľké milosrdenstvo.“<sup>208</sup>

Potom nasledujú sedalny po 2. Katizme.<sup>209</sup> Opäť rezonuje téma márnotrátneho syna (či dcéry bez spásy, gr. *asotos*). Pracovný preklad prvého sedalnu („Objátija Ótča“) znie:

„Poponáhľaj sa otvoriť mi tvoju otcovskú náruč (objatie Otca), premárnil som svoj život márnotrátne (gr. *asotos* = bez spásy), odvrátiac sa od nepremárniteľného bohatstva tvojho zľutovania, Spasiteľu, neprehliadni teraz moje ochudobnené srdce (csl.

---

<sup>207</sup> *Útreňa i večěrňa*, s. 3.

<sup>208</sup> Porov. *Útreňa i večěrňa*, s. 6

<sup>209</sup> Katizma je jedna z 20-ich častí, na ktoré je rozdelená Kniha žalmov v byzantskej tradícii.

*obniščávšeje*<sup>210</sup>), lebo k tebe, Pane, v kajúcnosti (skrúšenosti, gr. *katányxis*) volám: Otče, zhršil som proti nebu i voči tebe, spas ma (gr. *soson me*).<sup>211</sup>

Je zaujímavé, že tento text sa spieva aj pri obrade mníšskej schimy, čiže večných sľuboch východného mnícha.<sup>212</sup> Slovné spojenie „objatie Otca“ naznačuje, že tu ide o skúsenosť Božej lásky. V ďalšom sedalne sú uvedené podobné myšlienky: „Nerozumne (bezúmní) som sa od teba vzdialil, Najmilostivejší, premárnil som svoj život, slúžiac stále nerozumným vášňam (gr. *tois pathesi tois alogois* = bezslovesným). No prijmi ma na príhovor tvojich anjelov, súcitný Otče, ako márnokratného (*asotos*) syna a spas ma, prosím ťa.“<sup>213</sup>

Aké sú to tie „nerozumné“ (csl. *bezslavesnyje*, gr. *alogoi*) vášne, o ktorých liturgia hovorí, že im slúžime „stále“? Grécke slovo *logos* znamená slovo, rozum, uváženie, dôvod, ohľad, význam, cena.<sup>214</sup> V teológii evanjelia sv. apoštola Jána je sám Ježiš Kristus nazvaný slovom *Logos*. V kresťanskom ponímaní by sme teda mohli povedať, že vášne, ktoré sú *a-logoi*, sú tie, ktoré sú žité bez Krista. Cieľom duchovného života nie je nemať vášne, ale byť slobodný od vášní. A aj keď nejaká príde, môžeme nad ňou zvíťaziť spolu s Kristom a ostať v slobode Božieho dieťaťa. A to nielen v pondelok, ale počas celého týždňa.

### **Kajúce stichiry v utorok 1. hlasu**

Téma odchodu márnokratného syna od svojho otca rezonuje aj v niektorých kajúcich slohách utorka. Napríklad v pondelok večer na *Pane, ja volám*<sup>215</sup> prvá sloha znie: „Celý môj život som hanebne

---

<sup>210</sup> Porov. „bلاžéniji níščiji dúchom“ – blažení chudobní duchom (Mt 5,3).

<sup>211</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 3, 8.

<sup>212</sup> Porov. *Poslídovanije inočeskoho postríženija*, Roma, 1952, s. 15n.

<sup>213</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 3.

<sup>214</sup> Porov. PRACH, V: *Řecko-český slovník*, Praha: Scriptorum, 1993, s. 326.

<sup>215</sup> Ide o tú časť večierne, kde sa po 140. žalme (ktorý začína slovami *Pane, ja volám*) spievajú jednotlivé slohy.



premrhal, Pane, s neviestkami... ako márnوترatný (bez spásy) so skrúsenosťou volám: Nebeský Otče, zhrešil som, očisť ma, spas ma a neodvrhni mňa, ktorý som samého seba vzdialil od teba a kvôli neplodným skutkom som teraz ochudobnený.“<sup>216</sup>

Táto sloha potvrdzuje, že je „jemnou parafrázou biblického textu“ (OL 10). Grécky text evanjelia podľa Lukáša (Lk 15, 12) totiž nehovorí o majetku, ktorý si „márnوترatný“ syn pýtal od otca, ale o podstate (*usia*) a o živote (*bios*). Preto v sedalke spievame: „Celý môj život som hanebne premrhal, Pane, s neviestkami... ako márnوترatný“.

Na utierni sa opakuje sedalke „Objatija Otča“, ktorý zaznel už v pondelok a ktorý hovorí o „ochudobnenom srdci“ človeka: „Spasiteľu, neprehliadni teraz moje ochudobnené (csl. *obniščávšeje*) srdce.“ V ďalšom sedalke liturgia vysvetľuje, ako došlo k tomu ochudobneniu: „Keď Nepriateľ spravodlivých videl bohatstvo Jóbových čností, snažil sa ho «podkopať» a ukradnúť. Zničil «telesnú silu», no duchovný poklad neukradol, lebo dušu bezúhonného našiel vyzbrojenú. Mňa však obnažil a okradol. Predtým, ako príde koniec, oslobod' ma, Spasiteľu od Ľstivého a spas ma.“<sup>217</sup>

Jeden z obrazov, ktorým sa v tomto sedalke opisuje stav človeka po hriechu je, že Nepriateľ „ma obnažil“. V týchto slovách rezonuje stav Adama a Evy po prvom hriechu v raji:

„I otvorili sa obom oči a spoznali, že sú nahí. Zošili figové listy a urobili si zásterky. A potom, keď počuli hlas Pána, Boha, ktorý sa za denného vánku prechádzal po záhrade, skryl sa Adam i jeho žena pred Pánom, Bohom, medzi stromami záhrady. I zavolať Pán, Boh, Adama a povedal mu: «Kde si?» On odpovedal: «Počul som tvoj hlas v záhrade, nuž bál som sa, lebo som nahý a preto som sa skryl.»“ (Gn 3, 7 – 10)

---

<sup>216</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 6.

<sup>217</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 8.

V raji po prvý raz Ľstivý (povedané slovami sedalnu) oklamal Adama a Evu v tom zmysle, že keď okúsia zo stromu poznania dobra a zla, budú ako Boh. No oni už predsa boli ako Boh – stvorení na Boží obraz a Božiu podobu (Gn 1, 26 – 27). Ľstivý had začal svoje pokúšanie pochybnosťou: „Naozaj povedal Boh: «Nesmiete jesť z nijakého rajského stromu!?»“ (Gn 3, 1) Každý hriech podobne začína pochybnosťou a klamstvom o Bohu v tom zmysle, že Boh chce človeka obmedziť, že ho nemiluje až tak veľmi. To sú tie „diablove klamstvá“ (csl. *bisóvske lesti*), ktorými je človek „vzd'aloňovaný od Božích príkazov“.<sup>218</sup>

Človek po hriechu zistil, že je nahý – bál sa Boha a skryl sa pred ním. No Boh ho neprestal hľadať a kladie mu otázku: „Kde si?“ (Gn 3, 9). Boh ustavične hľadá každého z nás a v každej situácii sa pýta: „Kde si?“

Táto Božia snaha nájsť človeka je vyjadrená napríklad aj v knihe Exodus, kde Boh hovorí Mojžišovi: Videl som utrpenie svojho ľudu v Egypte, a počul som jeho volanie pre pracovných dozorcov, Viem o jeho utrpení. Preto som zostúpil (gr. *kateben*), aby som ho vyslobodil z moci Egypt'ňanov a vyviedol ho z tej krajiny do krajiny krásnej a priestranej, do krajiny, ktorá oplýva mliekom a medom...“ (Ex 3, 7 – 8)

O Božom zostupovaní k človeku (gr. *katabasis*) sa spieva aj Jeruzalemskej utierni, ktorá sa slávi na Veľkú sobotu: „Zostúpil si na zem, aby si spasil Adama, a keď si ho nenašiel na zemi, Vládca, až do podsvetia si ho zostúpil hľadať.“<sup>219</sup>

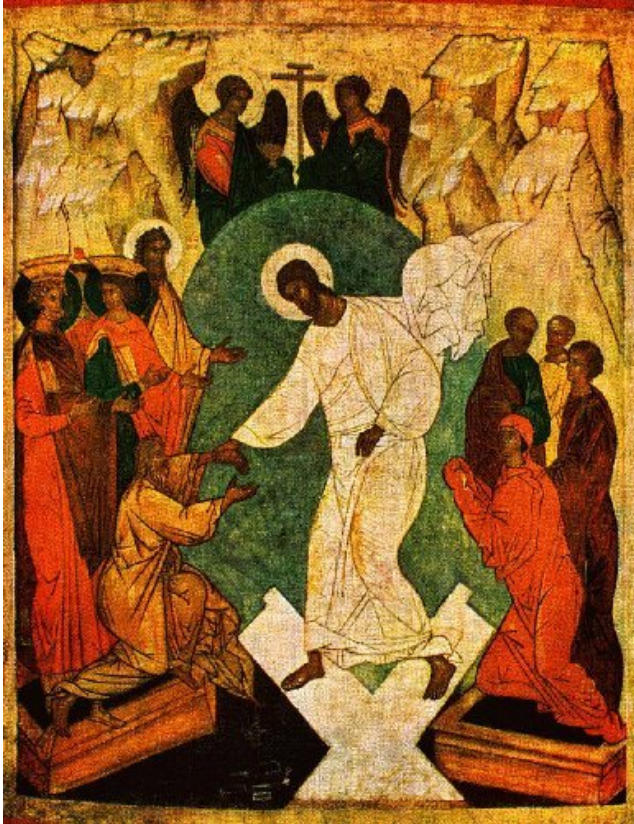
Svätý Efrém Sýrsky v jednom zo svojich hymnov píše: „Ten, ktorý povedal Adamovi: „Kde si?“, vystúpil na Kríž, aby hľadal toho, ktorý sa stratil. Zostúpil do podsvetia volajúc: „Pod', teda, môj obraz a moja podoba“. Ozvenu tohto starobylého sýrskeho hymnu môžeme

---

<sup>218</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 12.

<sup>219</sup> *Triódion sľjesť Tripisnec. Triód' póstnaja*, Moskva : Pravilo very, 2000, s. 469<sup>f</sup>.

vidieť aj na byzantskej ikone *Zostúpenia do podsvetia*, ktorá je vlastne ikonou Vzkriesenia. Kristus na nej drží za ruku Adama, anjeli držia kríž, teda miesto, kam podľa Efréma Sýrskeho Kristus vystúpil, aby hľadal človeka.



Podľa niektorých teológov toto Božie hľadanie človeka začalo ešte pred vyhnaním z raja aj tým, že Boh dal prvým ľuďom kožené odevy. Tieto odevy z kože majú dvojaký zmysel. Na jednej strane pripodobňujú človeka zvieratám, po hriechu sa už totiž človek nepodobá Bohu, no zároveň tieto odevy zahaľujú nahotu človeka a chránia ho aj pred chladom a zimou. Čiže aj keď prví ľudia stratili Boží život, môžu prežiť. Boh netvorí zlo, ale vo svojej nesmiernej

láske *toleruje* tento nový stav človeka po hriechu a premieňa ho na požehnanie. Odevy z koží teda nie sú len „trestom za hriech“, ale Boh, použijúc ten istý materiál, dáva mu druhý význam, vytvoriac pozitívnu funkciu týchto odevov. Na jednej strane odevy z kože sú teda následkom hriechu, znamenajú zatemnenie Božieho obrazu, pravej ľudskej prirodzenosti v človeku, no na druhej strane sú požehnaním, liekom (gr. *farmakon*), možnosťou prežiť a nájsť plnohodnotnejší život viac podobný Kristovi.<sup>220</sup>

Boh však nedáva len odevy z kože, ale robí pre človeka oveľa viac. Uvidíme to v kánone.<sup>221</sup> Ako sme uviedli už na úvod v tabuľke, v utorok sú v Oktoichu uvedené dva kánony: kajúci (gr. *katanyktikos*) a Jánovi Krstiteľovi. Ostaneme pri tom kajúcom a vyberieme z neho 2. tropár 3. piesne. Jeho pracovný slovenský preklad znie: „Pozri na moju bezmocnosť, ty, ktorý si sa do nej obliekol, pozri na *ľútoje* (hrozné, strašné, nebezpečné, neslýchané) *bezobrázije* (gr. *amorfia*, porov. amorfný = to, čo nemá pevnú vnútornú štruktúru) mojej duše, počuj môj hlas, mnohomilostivý Kriste a pretvor, Spasiteľu, jej *nel'ipotu* (chýbanie veleby) na *blahoobrázije* (gr. *eumorfia*) = dobrú podobu.“<sup>222</sup>

Tropár spomína bezmocnosť človeka. Podľa byzantského teológa Mikuláša Kabasilasa (1322 – 1391) bola situácia po hriechu nasledovná: Na jednej strane bol človek, ktorý potreboval splatiť dlh voči Bohu, no nebol toho schopný (= bol bezmocný) a na druhej strane bol Boh, ktorý nikomu nič nedlží a môže urobiť všetko. Aby sa táto situácia vyriešila, bolo potrebné, podľa Kabasilasa, aby sa

---

<sup>220</sup> Porov. NELLAS, P.: *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*, Roma: Città Nuova Editrice, 1993, s. 70 – 73. Grécky teológ Panayotis Nellas (1936 – 1986) bol jedným z hlavných autorov, ktorí prispeli k duchovnej a teologickej obrode súčasného Grécka.

<sup>221</sup> Kánon je séria liturgických hymnov zostavená podľa určitého pravidla. Úplný kánon je zostavený z deviatich piesní (ód). Jednotlivé ódy sa skladajú z tropárov. Porov. BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*, Prešov : Petra, 2002, s. 16.

<sup>222</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 8.

prirodzenosti týchto dvoch (človeka a Boha) zjednotili v jednej osobe.<sup>223</sup> Týmto slovami Kabasilas hovorí vlastne o tajomstve Vtelenia Boha, ktoré spomínaný tropár opisuje slovami: „obliekol si sa do mojej bezmocnosti“. Zachytenie tajomstva Vtelenia skrze obraz „oblečenia sa“ do ľudskej prirodzenosti nachádzame aj na inom mieste v liturgických textoch Oktoicha - v tropári Bohorodičky na *Sláva i teraz* po veršových slohách 6. hlasu na večerni v sobotu večer: „Môj Stvoriteľ a Vykupiteľ, Prečistá, Kristus Pán... sa do mňa obliekol (csl. *vo mňa obolkíjsja*), vyslobodiac Adama z prvotnej kliatby...“.<sup>224</sup> Sú to hlboké a konkrétne slová (do mňa sa obliekol), ktoré požívajú k osobnému prežitiu tajomstva Vtelenia. S týmto tajomstvom sa zjednocujeme osobitným spôsobom vo sviatosti krstu, kedy spolu so sv. Pavlom liturgia hovorí: „Ktorí ste v Krista pokrstení, Krista ste si obliekli.“ (Gal 3, 27) Základom krstu, teda nášho „oblečenia sa do Krista“ je pritom tajomstvo Vtelenia, teda slovami liturgie vyjadrené: Kristovo „oblečenie sa“ do človeka.

Ďalší tropár tej istej piesne kánona znie v pracovnom preklade takto: „Spas (gr. *soson*), Ježišu, márnوترatného (gr. *asotos*), spas ma (gr. *soson me*), lebo ja jediný som prestúpil tvoje spasiteľné (gr. *soterioi*) príkazy a nerozumne (gr. *alogos*) som spáchal každý hriech a od teba, Dobrotivý som bol som odvedený myšlienkami (gr. *logismoí*), ktoré ma urobili cudzincom.“<sup>225</sup>

Je zaujímavé, ako často sa v tomto kajúcom tropári objavujú slová ako spasiteľný, bez spásy (gr. *asotos*) a spas ma. Liturgia nás týmto učí, že každá skutočná kajúcnosť (gr. *katányxis*) nás vedie k Ježišovi a k prosbe o spásu.

---

<sup>223</sup> Porov. KABASILAS, M.: *La vita in Cristo*, Roma: Città Nuova Editrice, 1994, s. 89.

<sup>224</sup> Porov. *Oktoich sírič Osmohlásnik. Hlasy 5. – 8.*, Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarchii, 2000, s. 175.

<sup>225</sup> Porov. *Útreňa i večérňa*, s. 8.

Ešte zaujímavejšia je interpretácia biblického textu podobenstva o mánotratnom synovi (Lk 15), ktorá spomína dôvod odchodu mánotratného syna z Otcovho domu: „Bol som odvedený myšlienkami (gr. *logismoi*), ktoré ma urobili cudzincom.“ Vo východnej spiritualite sa pojem *logismoi* často používa pre označenie myšlienok, ktoré sú zlé, ktoré neprivádzajú k Bohu.<sup>226</sup> Tieto myšlienky, ak sa nimi človek nechá len tak unášať, ho vlastne odcudzujú Božiemu životu, životu v dome Otca, a tak ho robia, ako hovorí tropár, „cudzincom“. Vidíme, že tento tropár je teda vlastne aktualizáciou Božieho slova do konkrétnej situácie duchovného života človeka, „nie je ničím iným, ako pochopeným, asimilovaným a vyspievaným pokračovaním čítaného slova.“ (OL 10)

## 9.2. Modlitba svätého Efréma Sýrskeho

Táto modlitba je súčasťou pôstnych bohoslužieb v byzantskej tradícii. Jej slovenský preklad znie:

Pane a Vládca môjho života, (1)

zažeň odo mňa ducha lenivosti, nedbalosti, lakomstva a prázdnych rečí. (2)

Udeľ mne, svojmu nehodnému služobníkovi, ducha čistoty, pokory, trpezlivosti a lásky. (3)

Áno, Pane a Vládca, daj aby som poznal svoje hriechy a neodsudzoval svojho brata, lebo ty si zvelebený na veky vekov. Amen. (4)<sup>227</sup>

Vidíme, že modlitba má štyri časti: Oslovenie (1), prosbu o zahnanie zlých duchov (2), prosbu o udelenie dobrých duchov (3) a prosbu o poznanie vlastných hriechov a neodsudzovanie bližneho

---

<sup>226</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 305 – 310.

<sup>227</sup> *Liturgia kňazských hodín*. Praha : Ústředné církevní nakladatelství, 1985, s. 32 – 33.

(4). Jej praktizovanie je spojené s veľkými poklonami, teda do modlitby je zapojené aj telo.

V ďalšom texte budeme okrem iného vychádzať z dvoch komentárov tejto modlitby: Alexander Schmemmann v knihe *Veľký pôst: cesta k Pasche*<sup>228</sup> a Olivier Clement v knihe *Tři modlitby*.<sup>229</sup> Rozoberieme si postupne jednotlivé časti tejto modlitby.

### **Oslovenie**

Celé veľkopôstne obdobie má slúžiť na to, aby človek stále úprimnejšie vyznával, že Boh je „Pánom a Vládcom“ jeho života. Uznať Božiu vládu nad svojím životom pritom neznamená nechať sa zotročiť, práve naopak. Božia vláda totiž obnovuje v človeku skutočnú slobodu. Ako píše O. Clement, „On jediný môže oslobodiť našu slobodu, on jediný môže svojím oživujúcim dychom premeniť temné utrpenie našich životov... Je «Vládcom môjho života», pretože je jeho zdrojom, pretože svoj život v každom okamihu dostávam od neho... Existujem len vďaka jeho preveľmi tichej láske, ktorá ma pozdvihuje nad všetko, čo ma chce podmieňovať, nad všetky nutnosti... Askéza, v pôstnej dobe zdôrazňovaná, môže byť pravým oslobodením, len ak vychádza z viery. A viera, to v prvom rade znamená odvážiť sa dôverovať.“<sup>230</sup>

### **Lenivosť**

V snahe stále viac uznávať Boha za Pána a Vládcu svojho života, potrebuje človek zo svojho srdca odstrániť všetko, čo mu v tom bráni. Modlitba svätého Efréma Sýrskeho ukazuje, že tento proces nestojí na ľudských silách, ale na Božej činnosti. Prvú prekážku, o ktorej človek

---

<sup>228</sup> SCHMEMMANN, A.: *Veľký pôst: cesta k Pasche*. Prešov : PBF UPJŠ, 1996, s. 28 – 31.

<sup>229</sup> CLEMENT, O.: *Tři modlitby*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 53 – 62.

<sup>230</sup> CLEMENT, *Tři modlitby*, s. 53 – 54.

v tejto modlitbe prosí, aby ju Boh zahnal od neho preč, je lenivosť (csl. *unýnije*, gr. *aergia*, často aj *argia*). Grécke slovo *aergia* je odvodené od slova *ergon* – dielo, činnosť; predpona *a-*, znamená negáciu. Teda slovo *aergia* môžeme preložiť ako nečinnosť, lenivosť.<sup>231</sup> Cirkevnoslovanské slovo *unýnije* znamená aj nečinnosť v diele spásy.<sup>232</sup> Podľa A. Schmemanna „je to tá zvláštna lenivosť, pasivita bytia, ktoré nás neustále tlačia skôr «dolu» ako «hore», ktoré nás neustále presvedčajú, že žiadna zmena nie je možná, a preto ani žiadúca. V skutočnosti je to hlboko zakorenený cynizmus, ktorý na každú duchovnú výzvu reaguje: «Načo?» a ktorý robí z nášho života jednu hroznú duchovnú púšť.“<sup>233</sup>

### Nedbalosť

Na druhom mieste človek prosí, aby Boh od neho zahnal nedbalosť (csl. *nebrežénije*, gr. *periergia*). Grécke slovo *periergia* znamená aj zbytočnú námahu, prehnanú starostlivosť, malichernosť, zvedavosť, dotieravosť.<sup>234</sup> V istom slova zmysle *periergia* je opakom *aergie*. Ak *aergia* je nečinnosť, *periergia* je prehnaná činnosť, ktorá vedie k nedbalosti, prílišnej zaneprázdnenosti. Problém je, ak človek padne do pasce takejto vlastnej „prehnanej činnosti“ v oblasti duchovného života. Duchovní otcovia zdôrazňujú, že aj v snahe po čnostiach je dôležité hľadať zlatú strednú cestu. To neznamená brzdiť nadšenie pre čnosť, ale skôr rozlíšiť, čo čnosť je a čo čnosť nie je. Ako totiž hovorí Ján Kassián, tam, kde sa prekročí zdravá stredná miera, dobro sa obráti na zlo.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 114.

<sup>232</sup> Porov. ĐAČENKO, G.: *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar*. Moskva, 1993, s. 758.

<sup>233</sup> SCHMEMANN, *Velký póst*, s. 28.

<sup>234</sup> Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 626.

<sup>235</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 368.



## Lakomstvo

Pri tomto slove môžeme nájsť v cirkevnoslovanských liturgických textoch istú rôznosť: niekde je *srebroľúbije*, inde *ľubonačálie*. V cirkevnoslovanskom zborníku publikovanom v Prešove za biskupa P. P. Gojdiča OSBM nachádzame na tomto mieste modlitby svätého Efréma Sýrskeho cirkevnoslovanské slovo *srebroľúbije*,<sup>236</sup> ktoré je prekladom gréckeho slova *filargyria* = láska k peniazom (doslova láska k striebru). Toto slovo vychádza zo Svätého písma, kde apoštol Pavol píše Timotejovi: „Koreňom všetkého zla je láska k peniazom (*filargyria*).“ (1 Tim 6, 10). Láska k peniazom je aj jednou z ôsmich zlých myšlienok (*logismoi*), ktoré uvádza Evagrius. Ide pravdepodobne o pôvodnejšiu verziu modlitby sv. Efréma, ktorú dodnes používajú aj *staroverci*.<sup>237</sup>

Pravdepodobne pri prepisovaní gréckych rukopisov došlo k tomu, že slovo *fylargyria* (láska k peniazom) bolo nahradené podobným slovom *fylarchia* (láska k moci). Slovo *fylarchia* bolo do cirkevnej slovančiny preložené slovom *ľubonačálie*. So slovom *ľubonačálie* sa stretávame v niektorých cirkevnoslovanských liturgických knihách už v 17. storočí.<sup>238</sup> Uvádza ho aj rímsky časoslov (*recensione ruthena*) z roku 1962,<sup>239</sup> podobne aj súčasný grécky časoslov.<sup>240</sup> A. Schmemmann komentuje toto slovo nasledovne: „Ak Boh nie je Pánom a Učiteľom môjho života, potom sa ja stávam svojím pánom a učiteľom – absolútnym centrom môjho vlastného sveta a všetko začínam hodnotiť z hľadiska mojich potrieb, mojich ideí, mojich

---

<sup>236</sup> Porov. napríklad *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj sbornik*. Prešov: Petra, 1947, s. 143.

<sup>237</sup> Porov. [http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer\\_of\\_Saint\\_Ephrem](http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer_of_Saint_Ephrem) (13. 12. 2011).

<sup>238</sup> Ide na príklad o *Služebnik*, ktorý vydal v Kyjeve metropolita Peter Mohyla v roku 1639, či liturgické knihy vydané Moskve za patriarchu Nikona v 2. polovici 17. storočia. Porov. [http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer\\_of\\_Saint\\_Ephrem](http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer_of_Saint_Ephrem) (13. 12. 2011).

<sup>239</sup> Porov. *Časoslov*. Roma, 1962, s. 273.

<sup>240</sup> Porov. *Horologion to mega*. Athenai Ekdoseis Fos, 1999, s. 22.

túžob a mojich úsudkov. Panovačnosť je takto základným zlom vo vzťahu k iným bytostiam, snahou o ich podrobenie sebe. To sa nemusí nevyhnutne prejavíť v potrebe priamo rozkazovať a ovládať „iných“. Môže totiž takisto vyznieť v ľahostajnosti, pohrdaní, nedostatku záujmu, bezohľadnosti a neúctivosti.<sup>241</sup>

### Prázdne reči

Podľa Schmemanna, „ak sa slovo odkláňa od svojho božského pôvodu a účelu, stáva sa prázdny.“<sup>242</sup> Božie slovo však nikdy nie je prázdne. Čo Boh vysloví, to aj uskutoční. Vidno to už pri stvorení sveta: Boh povedal „Buď svetlo“ a bolo svetlo. (Gn 1, 3) Podobne, keď Ježiš povedal ochrnutému: „Synu, odpúšťajú sa ti hriechy“ a niektorí o tom pochybovali, Vtedy sa k nim obrátil so slovami: „Aby ste vedeli, že Syn človeka má na zemi moc odpúšťať hriechy,“ povedal ochrnutému: „Vstaň, vezmi si lôžko a choď domov.“ A ten človek pred očami všetkých vstal. (Mk 2, 1 – 12).

Prosba o zahnanie „ducha prázdnych rečí“ teda pripomína človeku, aby stále viac hľadal vo svojom živote jednotu s Božím slovom, ktoré nikdy nie je prázdne.

### Čistota

Po prosbe o zahnanie zlých duchov nasleduje v modlitbe sv. Efréma Sýrskeho prosba o naplnenie dobrými duchmi. Prvým z nich je duch čistoty. V gréčtine je na tomto miest slovo *sofrosyne*, ktoré bolo do cirkevnej slovančiny preložené slovom *cilomúdrije*. Význam oboch týchto slov je hlbší ako len nejaký „sexuálny“ rozmer. Grécke sloveso *sofrosyne* znamená zdravá myseľ, umiernenosť v túžbach, čistota, rozvážnosť, rozumnosť, striedmosť.<sup>243</sup> Cirkevnoslovanské

---

<sup>241</sup> SCHMEMANN, *Velký pôst*, s. 29.

<sup>242</sup> SCHMEMANN, *Velký pôst*, s. 29.

<sup>243</sup> Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 789.

*cilomúdríje* znamená celostnú, celkovú múdrosť. Podľa Schmemanna, „ak pod čistotou zvyčajne chápeme čnosť, ktorá je opakom sexuálnej skazenosti, je to preto, lebo narušený charakter našej existencie sa nikde nemanifestuje lepšie ako v sexuálnej chlipnosti – v odcudzení sa tela od života a kontroly ducha. Kristus v nás obnovuje celistvosť a robí to prostredníctvom obnovenia pravej hierarchie hodnôt v nás tým, že nás vedie späť k Bohu.“<sup>244</sup>

## **Pokora**

Podľa Schmemanna „pokora je prvým a krásnym plodom čistoty. Je to predovšetkým víťazstvo pravdy v nás. Jedine pokora je schopná prijímať pravdu, vidieť a akceptovať veci také, akými sú, a preto vidieť Božiu majestátnosť, dobrotu a lásku vo všetkom.“<sup>245</sup> O. Clement pripomína, že pokora znamená spojenie viery s každodenným životom. Zdôrazňuje, že latinské slovo *humilitas* (pokora) je podobné ako *humus*. Preto pokora neznamená zašľapnutie, ale plodnosť. Pokora je aktívna, obrába pôdu, pripravuje ju, aby keď príde rozsievateľ, vydala stonásobnú úrodu. Clement ďalej hovorí, že pokoru síce u druhých vidíme, u seba ju však vidieť nemôžeme. Kto by o sebe hovoril: Som pokorný, bol by úbohý „domýšľavec“. Pokorným sa človek stáva bez toho, že by to hľadal, skrze poslušnosť, úctu k tajomstvu a jeho nezaslúženosti, teda skrze svoju otvorenosť milosti... Pokora sa prejavuje schopnosťou všimnúť si: druhého, žilky v dreve, chrobáka na stupni schodišťa i krásny okamih.<sup>246</sup> Podľa svätého Izáka Sýrskeho pokora umožňuje „vidieť tajomstvo Božej slávy skryté v ľudoch.“<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> SCHMEMANN, *Veľký pôst*, s. 30.

<sup>245</sup> Porov. SCHMEMANN, *Veľký pôst*, s. 30.

<sup>246</sup> Porov. CLEMENT, *Tři modlitby*, s. 58 – 59.

<sup>247</sup> Citované podľa CLEMENT, *Tři modlitby*, s. 59.

## Trpezlivosť

Trpezlivosť (csl. *terpínije*) je čnosť potrebná nielen vo veľkopôstnom období, ale v celom duchovnom živote. Trpezlivosť vychádza z otvorenosti voči Bohu, ktorý je počiatkom a zároveň aj cieľom duchovného života. Boh je teda základom trpezlivosti. Ako hovorí A. Schmemann: „Boh je trpezlivý nie preto, že je «zhovievavý», ale preto, že vidí hĺbku všetkého, čo existuje, pretože vnútorná realita vecí, ktorú my vo svojej sleposti nevidíme, je jemu otvorená. Čím viac sa približujeme k Bohu, tým viac sa stávame trpezlivými, tým viac v sebe odrážame ten nekonečný rešpekt voči všetkým bytostiam, čo je skutočnou Božou kvalitou.“<sup>248</sup> Naopak, netrpezlivý človek je nevšímavý voči sebe a rýchly v posudzovaní a odsudzovaní iných.<sup>249</sup> Preto potrebujeme prosieť o „ducha trpezlivosti“.

## Láska

Apoštol Pavol po vymenovaní duchovných darov (chariziem) konštatuje, že „najväčšia z nich je láska (*agape*)“ (1 Kor 13, 13). V gréckom texte modlitby svätého Efréma Sýrskeho je tiež použité slovo *agape*, ktoré je najvyšším stupňom lásky prameniacej z Boha. Je to láska, ktorá nehľadá na seba, ale hľadá predovšetkým dobro a šťastie druhého.<sup>250</sup> Východní Otcovia často zdôrazňovali, že duchovný život je vlastne cestou od *filautie* (sebaláska) k *agape*.<sup>251</sup> Podľa Schmemanna láska je korunou a ovocím všetkých čností, rastu, úsilia ako aj všetkých duchovných príprav a praxe.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup> SCHMEMANN, *Veľký pôst*, s. 30.

<sup>249</sup> Porov. SCHMEMANN, *Veľký pôst*, s. 30.

<sup>250</sup> Porov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* 6.

<sup>251</sup> Porov. HAUSHERR, I.: *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon St. Maxime le Confesseur*. OCA 137. Roma : Pontificio Istituto Orientale, 1952.

<sup>252</sup> Porov. SCHMEMANN, *Veľký pôst*, s. 30.

## **Prošba o poznanie vlastných hriechov a neodsudzovanie blížneho**

Modlitba svätého Efréma Sýrskeho končí podobným zvolaním ako bolo v oslovení: „Áno, Pane a Vládca“ a pokračuje prosbou „daj, aby som poznal (gr. a csl. doslova *videl*) svoje hriechy a neodsudzoval svojho brata, lebo ty si zvelebený na veky vekov. Amen.“. V tejto záverečnej prosbe teda človek prosí o dve veci: aby poznal (videl) svoje hriechy a aby neodsudzoval svojho brata. Ide o dve veľmi dôležité skutočnosti. Často sa totiž človek sústreďí len na to, čo zlé robí ten druhý, pričom vlastné hriechy nevidí. Už Ježiš povedal: „Prečo vidíš smietku v oku svojho brata, a vo vlastnom oku brvno nezbadaš? Alebo ako môžeš povedať svojmu bratovi: «Dovoľ, vyberiem ti smietku z oka» – a ty máš v oku brvno?! Pokrytec, vyhod' najprv brvno zo svojho oka! Potom budeš vidieť a budeš môcť vybrať smietku z oka svojho brata.“ (Mt 7, 3 – 5). Jedno i druhé však nie je ľahké: ani poznanie vlastných hriechov ani neodsudzovanie blížneho. Prošba k Bohu však vyjadruje skutočnosť, že človek to sám nezvládne. Potrebuje Božiu pomoc pre jedno i druhé. Boh je ten, kto ukazuje, čo je hriech a Boh je ten, ktorý dáva človeku aj schopnosť neodsudzovať druhého. Sám Ježiš poukazuje na to, že spoznanie „brvna vo vlastnom oku“ mení aj odsudzujúci pohľad na druhého. Preto je tak dôležitá prosba o poznanie pravdy o sebe, aby človek doslova „videl“ vlastné hriechy. O. Clement v tejto súvislosti spomína jedno starobylé príslovie, ktoré hovorí: „Vidieť svoje hriechy je viac ako kriesiť mŕtvych.“<sup>253</sup> Ak totiž Boh dáva človeku milosť vidieť vlastné hriechy a „mzdou hriechu je smrť“, dáva zároveň aj milosť vnímať svoje milosrdenstvo. Jedine svetlo Božej lásky a milosrdenstva odhaľuje často veľmi skryté osobné hriechy človeka. A tu je kdesi počiatok osobného vzkriesenia – v skúsenosti s Božou láskou, ktorá očisťuje od každého hriechu a dáva milosť nového

---

<sup>253</sup> Porov. CLEMENT, *Tři modlitby*, s. 61.

začiatku Božieho života v nás. Človek očistený touto Božou láskou už nevidí dôvod odsudzovať svojho blížneho, pretože pozná pravdu o sebe vo svetle Božej lásky. Blížny sa vo svetle tej istej Božej lásky stáva „bratom“. Takto modlitba svätého Efréma Sýrskeho pomáha človeku kráčať po ceste duchovného života smerom k osobnej skúsenosti so vzkriesením.

## 10 SPIRITUALITA SRDCA

Kardinál Špidlík zdôrazňoval, že schopnosť vnímať skutočnosť srdcom je vlastná osobitným spôsobom práve slovanským národom.<sup>254</sup> Zoči-voči západnej kultúre, poznačenej analytickým duchom, vyjadrenej v konceptoch myslenia, kde aj náboženská skúsenosť je opísaná a meraná podľa racionalistických metód, slovanské ľudové povedomie vníma, že skutočná realita tvorí živú organickú jednotu, pochopiteľnú bez sprostredkovania, keď duša splyva s vnímanými fenoménmi. Všetko je poznačené osobným vzťahom, kde srdce je orgánom, ktorý cíti všetko, čo sa dotýka osoby.

Ale kde sa vyjadruje táto pravda? Nie v akademickej kultúre, ktorej súčasť tvorí teológia, poznačená západným vzdelaním. Ona sa ukazuje skôr v poézii, v speve, vo folklóre, vo všetkých týchto vyjadreniach, ktoré sú ešte stále v očakávaní konceptualizácie.<sup>255</sup>

Kardinál Špidlík vnímal potrebu vypracovať teológiu, ktorá bude slobodná od dogmatického abstraktizmu a ktorá umiestni pravdu do vnútorného obsahu samotného života. Teológia, ktorá je teda schopná prekonať parciálnosť, rozdrobenosť,<sup>256</sup> nedostatok vnútornej jednoty, prijať jednotlivé elementy života a poznania vypracované našou spoločnosťou do jednej vyššej jednoty, premeniac ich všetky na potrebné orgány a prostriedky jediného integrovaného života. Je to tu, kde kardinál Špidlík stretáva východnú teológiu, ktorá mu poskytuje globálny antropologický a duchovný obraz, v ktorom je možné umiestniť „dôvody srdca“, ktoré už existencionálne pochopil.

---

<sup>254</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: Slovanská spiritualita, in ŠATURA, F. (ed.), *Spiritualita, formácia & kultúra*. Olomouc: Refugium, s. 23 – 31.

<sup>255</sup> CAMPATELLI, M.: Srdce: reлектúra Východu aj pre Západ. In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 35.

<sup>256</sup> Porov. LORIZIO G. – MURATORE, S. (eds.), *La frammentazione del sapere teologico*, Milano 1998. Ide o zborník zo sympózia, ktoré sa uskutočnilo v decembri 1996 na pôde Teologickej fakulty Lateránskej univerzity v Ríme.

Špidlík vytvoril organický teologický pohľad, ktorý predstavuje *unikát* v teologickej reflexii druhej polovice XX. storočia, použijúc ako základ svojho myslenia pojem „srdce“.<sup>257</sup>

Jeho teológia pritom nebola ovocím akademického štúdia vedeného izolovane, od stola. T. Špidlík učil a vypracoval teológiu, ktorej základom je život v Duchu, gnozeologickým princípom láska, štúdium je uvádzaním do duchovnej pamäte múdrosti a dialóg s konkrétnym človekom je nevyhnutným kritériom. Teológia, kde hranice medzi reflexiou, modlitbou, konverzáciou, askézou, spoločným životom, cestami, vyzprávaným vtípom sú hranicami organickými, pretože patria osobe, ktorá je schopná v pohľade viery intuitívne vnímať skryté jadro každej reality: „Pokiaľ nie sme schopní vysvetliť každú vec do detailu, cítime, že všetko je plné tajomstiev.“<sup>258</sup>

## 10.1. Srdce v Tradícii Cirkvi

Špidlík, citujúc ruského autora Vyšeslavceva píše, že slovo srdce má centrálnu miesto v mystike, v náboženstve a v poézii všetkých národov.<sup>259</sup> Vo Svätom písme srdce zahŕňa plnosť duchovného života a k tej patrí celý človek so všetkými schopnosťami. V srdci má sídlo vernosť Bohu.<sup>260</sup> Osobitne často sa s pojmom „srdce“ stretávame u duchovných autorov kresťanského Východu. Hovoria o strážení srdca, o pozornosti upretej na srdce, o čistote srdca, o modlitbe srdca, o Božej prítomnosti v srdci atď.<sup>261</sup>

---

<sup>257</sup> CAMPATELLI, M.: Srdce: reлектúra Východu aj pre Západ. In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 35 – 36.

<sup>258</sup> ORIGENES: *Homilie o knihe Levitikus* 3, 8. Porov. CAMPATELLI, Srdce, s. 38.

<sup>259</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143; *Tajemství srdce*. Velehrad : Refugium, 1999.

<sup>260</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143 – 144.

<sup>261</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143.



Špidlík píše, že v kresťanstve spočiatku vplyvom gréckej tradície panovalo všeobecné presvedčenie, že Boh je dostupný pre myseľ – *nous*. Viacerí duchovní autori sa dosť namáhali, aby toto typicky filozofické presvedčenie prispôbili a pokresťančili. Nakoniec však museli kapitulovať, pretože úsilie vyvinuté v tomto smere sa často ukázalo ako neplodné. Duchovní autori sa teda vrátili k jazyku Biblie a ľudu: je to srdce, ktoré je „sídлом Ducha“.<sup>262</sup> Preto aj pôvodná definícia modlitby ako „pozdvihnutia mysle k Bohu“ bola rozšírená na „pozdvihnutie mysle a srdca k Bohu.“<sup>263</sup>

S výzvou na pozdvihnutie srdca k Bohu sa stretávame v úvode každej kresťanskej anafory, tak východnej ako aj západnej. Ide o výzvu: „Hore srdcia!“<sup>264</sup> Táto starobylá výzva vychádza zo židovskej modlitby, konkrétne z hebrejského výrazu *kawwānat hallēb*, čo znamená zameranie alebo napätie srdca. Slovo *kawwānā* znamená dispozíciu, koncentráciu a zameranie celej osoby na Boha počas modlitby alebo počas vykonávania prikázania. Vo vzťahu k okamihu modlitby existuje ľudové príslovie: „Modlitba bez *kawwānā* je ako telo bez duše.“<sup>265</sup>

*Mišnā* opisuje významu pojmu *kawwānat hallēb* okrem iného týmto spôsobom: „Ak sa niekto vezie na oslovi, nech zídě (na recitovanie modlitby *T<sup>e</sup>ffilā*); ak nemôže zísť, nech obráti svoju tvár (smerom k Jeruzalemu); ak nemôže obrátiť svoju tvár, *nech zameria svoje srdce* smerom k domu Najsvätejšieho.“<sup>266</sup> V jazyku typickom pre kazuistiku to znamená, že zatiaľ čo v situáciách spôsobených

---

<sup>262</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 143.

<sup>263</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 145 – 146.

<sup>264</sup> Anafora sv. Jakuba má výzvu: „Hore mysle a srdcia!“ Porov. MERCIER, B., Ch.: *La liturgie de saint Jacques. Édition critique du texte grec avec traduction latine*. In: *Patrologia Orientalis* 26, s. 198 – 223.

<sup>265</sup> Porov. GIRAUDO, C.: *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989, s. 404, pozn. 43.

<sup>266</sup> *B<sup>e</sup>rākôt* 4, 5 – 6.

fyzickou nemožnosťou je židovský veriaci dišpenzovaný od predpisov recitovať modlitbu *T'ffilâ* postojacky a smerom k Jeruzalemu, no od predpisu „zamerať srdce“ nemôže byť v žiadnom prípade dišpenzovaný.<sup>267</sup>

Zameranie na Boha je zdôraznené v kresťanských liturgiách aj v odpovedi ľudu, ktorá v gréčine znie: „*echomen pros ton Kyrion*“ (Máme ich u Pána). Je zaujímavé, že predložka *pros* v spojení *pros ton Theon* je obsiahnutá aj v úvode (prológu) evanjelia podľa Jána: „*En arché en ho Logos, kai ho Logos en pros ton Theon...*“ (Jn 1, 1). Pri spojení s akuzatívom predložku *pros* môžeme preložiť ako „smerom k, vo vzťahu k“.<sup>268</sup> Tento význam verne vyjadruje aj cirkevnoslovanský preklad odpovede ľudu: „*Imamy ko Hospodu*“.

## 10.2. Srdce ako miesto stretnutia medzi človekom a Bohom

V teológii kresťanského Východu a zvlášť na slovanskom Východe, sa srdce zaodieva do dvojakého významu: je jednak centrom ľudského bytia ako aj miestom stretnutia medzi ľudskou bytosťou a Bohom. Srdce je tak v rovnakom čase miestom extázy človeka, ktorý prekonáva svoje sebeckto, svoju *filautiu* (lásku k sebe samému) a tiež je miestom „transcendencie“ Boha, jeho *kenózy*,<sup>269</sup> kde sa Boh stáva blízkym človeku. A čo je obsahom tohto stretnutia medzi človekom a Bohom? Podľa M. Campatelli je to božská a ľudská synergia, „spolu-práca“, teda energia Svätého Ducha, ktorá preniká zvnútra energiu človeka a prispôbuje ho Kristovi. V tomto kontexte

---

<sup>267</sup> Porov. GIRAUDO, C.: *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989, s. 404, pozn. 44.

<sup>268</sup> Porov. LIDDELL – SCOTT, *Greek-English Lexicon*, s. 684 – 685.

<sup>269</sup> Porov. Flp 2, 5 – 11.

modlitba srdca tvorí bod, v ktorom „moja“ akcia, „moja“ modlitba sa výslovne identifikuje s ustavičnou akciou toho Druhého vo mne.<sup>270</sup>

Srdce človeka sa takto stáva miestom konkrétnej aplikácie dogmy o dvoch vôľach a dvoch činnostiach v Kristovi<sup>271</sup> na život kresťana. Táto dogma hovorí, že v Kristovi je dokonalým spôsobom ľudská vôľa zjednotená s Božou vôľou a podobne aj ľudská činnosť (gr. *energeia*) je zjednotená s Božou činnosťou tým spôsobom, že ľudská vôľa a ľudská činnosť je slobodne podriadená tej Božej. A ako sme uviedli vyššie, práve v srdci človeka Božia činnosť (*energeia*) zvnútra preniká ľudskú činnosť a prispôsobuje tak celého človeka Kristovi.

### 10.3. Srdce ako studňa na vlastnom pozemku

T. Špidlík pri vysvetľovaní pojmu srdce ponúka jeden príbeh zo svojho detstva: Keď ho jeho mama prosila, aby išiel do chrámu a priniesol viac krát počas roka svätenú vodu, napadla mu jedna vec. Namiesto toho, aby sme toľko krát chodili do chrámu po svätenú vodu, mohli by sme dať požehnať studňu, ktorú máme doma, a tak by sme mali doma svätenú vodu po celý rok. Tento otázka mu vírila hlavou ako teologický a liturgický problém až do konca jeho teologických štúdií v Holandsku, kedy sa spýtal jedného liturgistu, či by bolo možné požehnať studňu. Odpoveď nebola negatívna, teoreticky sa to mohlo spraviť, ale neexistovali (v západnom obrade) liturgické texty na takúto príležitosť.<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup> CAMPATELLI, M.: Srdce: reлектúra Východu aj pre Západ. In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 36 – 37.

<sup>271</sup> Ide o dogmu III. konštantinopolského koncilu (6. ekumenického) z roku 681. DS 553 – 559.

<sup>272</sup> MARANI, G.: Otec Špidlík, európsky teológ novej evanjelizácie? In: HOSPODÁR, M., MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 62.

Špidlík následne pochopil, skrze štúdium biblickej teológie, spirituality Teofana Zadvornika a ďalších štúdií, že v istom zmysle tá požehnaná studňa je srdce, z ktorého pramení všetko a že cieľom duchovného boja je požehnať ten ustavičný prameň našej činnosti, teda naše srdce. Týmto konaním sa srdce stáva nevyčerateľným prameňom nielen pre toho, kto ho chráni od zla v pokoji – *hesychia*, ale aj pre ostatných. Niečo podobné tvrdí aj Serafim Sarovský, často citovaný Špidlíkom: „Zachovaj si pokoj srdca a mnohí k tebe prídu.“<sup>273</sup>

V tomto zmysle žiť podľa srdca znamená žiť podľa povolania, ktoré sme dostali od Boha. „Rusi“ – ako vraví Špidlík – „napríklad hovorievali, že najnešťastejšia je tá osoba, ktorá nemôže žiť podľa srdca.“ „A kvôli tomu,“ – pokračuje Špidlík, – „máme milovať Boha a svojho blížneho z celého srdca.“<sup>274</sup> A ak sa napreduje smerom k očisťovaniu srdca v počúvaní Božieho Slova, potom je pekné počúvať inšpiráciu vlastného srdca kvôli poznaniu pravdy, ktorá je realita živá, osobná, Kristus.<sup>275</sup>

Ako každú studňu, aj srdce je potrebné očisťovať. T. Špidlík, vychádzajúc z viacerých duchovných autorov, zdôrazňoval dôležitosť očisťovania srdca. Ved' sám Ježiš Kristus povedal: „Blahoslavení čistého srdca, lebo oni uvidia Boha“ (Mt 5,8). Tému očisťovania srdca sa Špidlík venuje v osobitnej publikácii, ktorá vyšla aj v českom preklade pod názvom *Jak očistiť své srdce*?<sup>276</sup> Autor v nej ponúka návod, ako si strážiť srdce, píše o rozlišovaní duchov, o ôsmich zlých myšlienkach (gr. *logismoi*) a napokon o modlitbe srdca, s ktorou mali skúsenosť nielen východní, ale aj západní svätci ako napríklad sv. Ignác z Loyoly alebo sv. František Assiský.

---

<sup>273</sup> MARANI, Otec Špidlík, s. 62.

<sup>274</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Anima di Pellegrino*. Milano: Gribaudi, 2005, s. 105.

<sup>275</sup> MARANI, Otec Špidlík, s. 63.

<sup>276</sup> ŠPIDLÍK, T.: *Jak očistiť své srdce?* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1999.

## 10.4. Ťažkosti T. Špidlíka pri rozvíjaní teológie srdca

Rozvíjanie teológie srdca nebolo vždy pre T. Špidlíka jednoduché. M. Campatelli uvádza, že ešte v roku 1965 zakúsil Špidlík značné ťažkosti pri vydávaní svojej knihy *Duchovná doktrína Teofána Zátvorníka. Srdce a Duch*. Podtitul knihy vyvolal mnohé nepochopenia zo strany Špidlíkových kolegov, ktorí vyjadrili negatívne postoje k publikovaniu. Iba zásah otca Arnou, ktorý bol vtedy delegátom pátra generála pre medzinárodné jezuitské domy v Ríme a ktorý bol dobrým znalcom gréckej patológie, dovolil vydať toto dielo o srdci ako o súhrnnom pojme východnej duchovnosti.<sup>277</sup>

Podobne G. Marani píše, že „viera, že Boh hovorí k srdcu človeka, je jedným z rozlišujúcich znakov Špidlíkovej spirituálnej teológie a jedným z bodov, pre ktoré Tomáš Špidlík bol predmetom kritiky a akademických ťažkostí.“<sup>278</sup>

Uvedené ťažkosti, ktoré zakúšal Špidlík pri rozvíjaní teológie srdca môžeme vnímať ako potvrdenie správnosti cesty, po ktorej kráčal. Ako hovorí jedno české príslovie, ktoré rád cituje aj náš gréckokatolícky arcibiskup a metropolita Ján Babjak SJ: „Čo nič nestojí, to za nič nestojí.“

## 10.5. Aktuálnosť spirituality srdca

Ak je teda srdce miestom, kde dochádza k životodarnému stretnutiu človeka s Bohom, potom rozvíjanie teológie a spirituality srdca je veľmi dôležité pre samotnú teológiu ako takú. V zmysle slov

---

<sup>277</sup> CAMPATELLI, Srdce, s. 32 – 33.

<sup>278</sup> MARANI, Otec Špidlík, s. 62.

H. U. von Balthasara, že teológia je vlastne *Theos legon*<sup>279</sup> – Boh, ktorý hovorí, môžeme povedať, že srdce človeka je teologickým miestom (*locus theologicus*), miestom, kde Boh hovorí *par excellence*. V tomto zmysle rozvíjanie teológie a spirituality srdca môže byť veľmi dôležitým podnetom pre katolícku teológiu a spiritualitu 3. tisícročia zvlášť v našich slovanských krajinách. Podľa M. Campatelli: „Teológia srdca otca Špidlíka, cez ktorú sa dá zhrnúť celá jeho teologická reflexia, zameraná na trojičný personalizmus, na ktorého obraz je človek stvorený, sa tak javí ako výnimočná príležitosť pre cirkvi 21. storočia. Idúc k základu teológie, Špidlík vychádza z bodu, odkiaľ sa teológia musí pohnúť, aby takou bola, teda zo životného súzvuku so svojím objektom, a teda od viery ako skutku a postoja veriaceho, ktorými sa tento odovzdáva Bohu a súhlasí s jeho zjavením. Týmto je nemožné, aby sa teológia stala abstraktnou v reflexii nad faktami viery, ale stáva sa poznaním – múdrosťou, ktorá privádza k intelektuálnemu poznaniu a ktorá zahŕňa proces ľudského života v jeho úplnosti. Táto teológia je okrem toho vždy cirkevnou, nakoľko sa nachádza vždy v živom kontexte Krista – jeho Tela – ktoré sa stáva schopným vyjadriť tajomstvá Boha a komunikovať ich, robiac z jeho slov a z jeho gest nie múzejné kusy, či archívne dokumenty, ale vždy aktuálnu skutočnosť, schopnú pýtať sa naživo ľudí na ich existenciálne udalosti.“<sup>280</sup>

---

<sup>279</sup> Porov. BALTHASAR, H. U., Dalla teologia di Dio alla teologia della Chiesa. In: *Communio*, 1981, roč. 58, s. 5. Podľa Balthasara „celá existencia Ježiša vo všetkých svojich spôsoboch je teológiou, čiže zjavením Boha ako Otca: ten hovorí a otvára svoje srdce v Synovi, Syn vo svojej úplnosti (aj v bolesti, aj v eucharistii) je teológiou vyslovenou Otcom.“ Porov. tamtiež, s. 7.

<sup>280</sup> CAMPATELLI, Srdce, s. 34.

## 11 DUCHOVNÉ OTCOVSTVO A MATERSTVO

Žiť duchovný život je umenie. Zvlášť v dnešnej dobe sa preto v súvislosti s duchovným životom zdôrazňuje aktuálna potreba skúsenejších osôb – učiteľov či majstrov, ktorí by menej skúseným pomáhali kráčať po ceste duchovného života.<sup>281</sup> Tak, ako pri iných umeniach sú potrební majstri – napríklad ten, kto chce pekne maľovať, alebo dobre hrať na hudobnom nástroji sa lepšie, rýchlejšie a kvalitnejšie uší od majstra – podobne je to aj pri duchovnom živote. Samotné kresťanstvo totiž nie je nejaký súbor informácií, ktoré možno vyhľadať niekde na internete. Podstatou kresťanstva je duchovná skúsenosť, ktorú môže odovzdať len ten, kto ju má.

Duchovné otcovstvo či materstvo<sup>282</sup> je skúsenosť overená stáročnou Tradíciou Cirkvi. Je to na jednej strane veľká pomoc pre budovanie jednotlivca, ako hovorí M. I. Rupnik, duchovné otcovstvo

---

<sup>281</sup> Existujú viaceré publikácie na tému duchovného otcovstva. Napríklad RUPNIK, M. I.: *O duchovným otcovstvom a rozlišovaní*. Olomouc: Refugium, 2001; HAUSHERR, I.: *Direction spirituelle en Orient autrefois*. OCA 144. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1955; ŠPIDLÍK, T.: *Ignác – starec*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005; AUGUSTYN, J.: *Duchovné vedenie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999; HOSPODÁR, M.: *Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi*. In: SLODIČKA, A. – SLODIČKOVÁ, M. (eds.): *Osoba a dielo Ježiša z Nazareta v teologickej a religionistickej reflexii*. Prešov : PU v Prešove, GTF 2012. s. 165 – 170; SLÁDEK, K.: *Tomáš Špidlík a charizma duchovného doprovádzania*. In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 102 – 111; DUDA, M.: *Duchovné sprevádzanie ako jeden z aspektov pastorácie*. In: FEJERČÁKOVÁ, O. – VAJDOVÁ, I. (eds.): *Introdukcia do vybranej teologickej a religionistickej problematiky*. Prešov : PU v Prešove GTF, 2011, s. 268 – 284.

<sup>282</sup> O duchovnom materstve porov. ŠTREMPELJ, M.: *Duchovné materstvo alebo ako žiť v Duchu Svätom*. In: ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra*. Olomouc: Refugium, s. 173 – 191. Pokiaľ nie je uvedené inak, pod pojmom „duchovné otcovstvo“ myslíme zároveň aj na duchovné materstvo.

je „kráľovská cesta k osobnej integrácii“.<sup>283</sup> Zároveň je to prostriedok pre pomoc novej evanjelizácii, tak aktuálnej<sup>284</sup> aj v dnešnej dobe. Totiž „bez duchovného otcovstva a duchovného materstva nebude mať nová evanjelizácia nevyhnutnú hĺbku, aby splnila svoje vlastné poslanie v Európe, ktorá je už hlboko odkresťančená.“<sup>285</sup>

### 11.1. Etymológia pojmu „duchovný otec“

Jednou z priekopníckych a v mnohých smeroch dodnes aktuálnych publikácií je dielo I. Hausherra SJ *O duchovnom otcovstve na Východe vol'akedy*.<sup>286</sup> I. Hausherr (1891 – 1978) prednášal východnú spiritualitu na Pápežskom východnom inštitúte v Ríme pred T. Špidlíkom SJ. V úvodnej kapitole svojej knihy sa Hausherr zaoberá pôvodom slova „duchovný otec“ na kresťanskom Východe.<sup>287</sup> Uvádza okrem iného svedectvo istého moslima z 11. storočia, podľa ktorého „titul otec je u kresťanov najväčšou poctou.“<sup>288</sup> Ďalej sa Hausherr zaoberá otázkou, či nie je neúctou voči Božiemu menu nazývať niekoho z ľudí „otcom“, keď sám Ježiš povedal: „Otcem nevolajte nikoho na zemi, lebo len jeden je váš Otec, ten nebeský.“ (Mt 23, 9). Kresťanská tradícia však od prvých storočí používala pojmy ako *abbas* či *pater*, ktoré znamenajú „otec“. Podľa Hausherra v tom nie protirečenie, pretože používanie týchto pomenovaní pre ľudí skúsených v duchovnom živote je prejavom úcty voči jedinému Božiemu otcovstvu.<sup>289</sup> Už apoštol Pavol totiž zdôraznil, že Boh Otec

---

<sup>283</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 9.

<sup>284</sup> Porov. tému 13. riadneho valného zhromaždenia Biskupskej synody v roku 2012: „Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery“.

<sup>285</sup> RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 19.

<sup>286</sup> HAUSHERR, I.: *Direction spirituelle en Orient autrefois*. OCA 144. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1955.

<sup>287</sup> HAUSHERR, *Direction spirituelle*, s. 17 – 55.

<sup>288</sup> HAUSHERR, *Direction spirituelle*, s. 2.

<sup>289</sup> HAUSHERR, *Direction spirituelle*, s. 21 – 22.



je prameňom akéhokoľvek iného otcovstva: „Zohýnam kolená pred Otcom, od ktorého má meno každé otcovstvo na nebi i na zemi.“ (Ef 3, 14 – 15)

## 11.2. Aktuálnosť duchovného otcovstva v dnešnej dobe

Aktuálnosť a potrebu duchovného otcovstva opiera M. I. Rupnik okrem iného o hlbšiu kultúrnu a duchovnú analýzu dnešnej doby,<sup>290</sup> v ktorej chce Cirkev „s novou silou a presvedčením hlásať Krista.“<sup>291</sup> O aktuálnosti duchovného otcovstva v dnešnej dobe svedčí napríklad aj to, že na metropolitnom stretnutí gréckokatolíckych kňazov v Lutine 19. 9. 2011<sup>292</sup> mal prednášku M. Hospodár na tému: „Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi“. V tejto prednáške sa okrem iného zamýšľal nad otázkou, „či každý kňaz je automaticky duchovným otcom, starcom? Na túto otázku odpovedá T. Špidlík, opierajúc sa o mienku významných autorov, že nie. Prečo? Každý kňaz má z moci sviatostnej milosti (kňazstva) v sebe implementované zárodočné povolanie byť aj duchovným vodcom. Ale nie každý ho rozvinie do praktickej, účinnej podoby... Duchovné vedenie definujeme ako individuálnu pomoc na ceste duchovného rastu.<sup>293</sup> Praktická pastoračná služba je svojím charakterom primárne komunitárna (spoločne slávené liturgie, komunitárne ohlasovanie, náuky v kolektíve). Duchovné vedenie zaraďujeme medzi špeciálne

---

<sup>290</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvím*, s. 9 – 19; RUPNIK, M. I.: Spirituálni čítba skutočností. In: ŠPIDLÍK, T., RUPNIK, M. I. a kol.: *Nové cesty pastorálnej teologie. Krása jako východisko*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 73 – 190.

<sup>291</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvím*, s. 19.

<sup>292</sup> PETRÍK, E.: Tretia metropolitná púť gréckokatolíckych kňazov v Lutine. In: <http://www.grkatpo.sk/?spravy&id=1355> (13. 12. 2011).

<sup>293</sup> Porov. AUGUSTYN, J.: *Duchovné vedenie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 13.

služby kňaza, ktoré nadobúdajú stále väčší význam, ak chceme naplniť teologicko-pastoračnú výzvu bl. pápeža Jána Pavla II. pre Cirkev 3. tisícročia: *Duc in altum!* (Zatiahni na hlbinu!).“<sup>294</sup>

Duchovné otcovstvo sa pritom nemusí realizovať nevyhnutne v rámci sviatosti zmierenia. „Matériou“ stretnutia s duchovným otcom totiž nemusia byť len hriechy, no aj otázky duchovného života ako napríklad život modlitby, rozlišovanie povolanie či jednoduchá prosba o duchovnú radu. O týchto otázkach možno rozprávať aj mimo sviatosti zmierenia. Navyše, keď z jednej strany platí, že nie každý kňaz je automaticky duchovným otcom, z druhej strany treba doplniť, že nie každý duchovný otec je automaticky kňaz. V praxi kresťanského Východu sú dodnes vyhľadávaní s prosbou o modlitbu či duchovnú radu aj mnísi, ktorí nemajú kňazskú vysviacku, sú len „bratmi“.

### **11.3. Charakteristiky duchovného otca podľa M. I. Rupnika**

Ak je duchovné otcovstvo v dnešnej dobe tak aktuálne nielen pre osobnú integráciu jednotlivca, ale aj pre dostatočnú hĺbku novej evanjelizácie, potom jednou zo základných otázok je, ako nájsť skutočného duchovného otca? Podľa akých kritérií ho možno rozpoznať? Sám Rupnik priznáva, že nájsť dobrého duchovného otca nie je ľahké a že pri tomto hľadaní existujú aj mnohé omyly, nakoľko potreba duchovných otcov je tak veľká.<sup>295</sup> Práve preto ponúka isté kritériá, či charakteristiky, podľa ktorých možno rozpoznať duchovného otca či duchovnú matku.

---

<sup>294</sup> HOSPODÁR, M.: Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi. In: SLODIČKA, A. – SLODIČKOVÁ, M. (eds.): *Osoba a dielo Ježiša z Nazareta v teologickej a religionistickej reflexii*. Prešov : PU v Prešove, GTF (v tlači).

<sup>295</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovstvom*, s. 20.

### **Duchovný otec je osoba plná Svätého Ducha**

Duchovný život je život vo Svätom Duchu, život v otvorenosti na Svätého Ducha. Kardinál Špidlík uvádza, že podľa tradície východných Otcov „duchovný človek je ten, kto má Svätého Ducha, zatiaľ čo modlitba, prebdené noci, pôst, almužny a ďalšie čnostné skutky konané v mene Krista sú len prostriedky, ako ho získať“.<sup>296</sup> O to viac ten, kto pomáha iným kráčať po ceste duchovného života, potrebuje byť sám plný Svätého Ducha. Podľa M. Rupnika duchovný otec je ten, kto v moci Svätého Ducha plodí ľudí pre Boha, pre Boží život.<sup>297</sup>

### **Duchovný otec je osoba s darom poznania srdca človeka**

Svätý Duch, ktorý skúma hlbiny Boha a dáva život ľudskému duchu, je ten, kto duchovnému otcovi otvára ľudské srdcia. Toto poznanie srdca človeka (gr. *kardiognosis*) nie je nejakým zázračným či výnimočným darom. Je to ovocie Svätého Ducha rozvíjané v ďalšom období skrze reflexiu, ktorú robí duchovný otec nad vlastnou skúsenosťou ako aj nad skúsenosťami, ktoré mu rozprávajú iní. V skutočnosti nie je *kardiognosis* ničím iným, než intuíciou lásky o osobe, o druhom, ako aj o sebe samom. Láska ako poznávací princíp otvára duchovnému otcovi srdcia iných. Čím viac miluje, tým viac poznáva.<sup>298</sup>

---

<sup>296</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: Serafím Sarovský, svätý ruské cirkve, mnich 1759 – 1833. In: *Modlil se tváři k východu*, Olomouc: Refugium, 2010, s. 114.

<sup>297</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 20.

<sup>298</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 21 – 22.

### **Duchovný otec je osoba s darom rozlišovania**

Táto charakteristika sa dá ľahko odvodiť z predošlých dvoch. Duchovný otec môže pomôcť rozlíšiť myšlienky a city, skrze ktoré hovorí Boh a ktoré k Bohu smerujú na rozdiel od klamlivých, častokrát skrytých do zdania dobra.<sup>299</sup> Východní Otcovia zdôrazňujú, že duchovný otec je dôležitý pre samotný proces rozlišovania. Nemusí ísť pritom len o špecifickú oblasť rozlišovania, ktorou je rozlišovanie povolania, ale o rozlišovanie, ktoré je súčasťou každodenného kresťanského života.

### **Duchovný otec je ten, kto učí a čerpá z Tradície**

Duchovný otec nejedná sám za seba, tým menej by sa chválil vlastnou charizmou a spolieval sa len na vlastnú intuíciu. Obvykle sa to pozná zo skutočnosti, že s hlbokou pokorou hľadá súvislosti s tradíciou veľkých duchovných učiteľov a dokáže dať druhému najavo, že jeho skúsenosť nie je nič izolované. Preto je to tiež osoba štúdia, reflexie a istého daru slova k vyučovaniu... Keď hovorí duchovný otec, v jeho slovách je počuť mnohých jeho priateľov zo vzdalenej minulosti prítomných ako živých, akoby to boli jeho súčasníci. V duchovnom otcovi je prítomná celá Cirkev. Preto je vylúčené, aby neorientoval k spoločenstvu, k cirkevnosti. V tom spočíva radikálny rozdiel medzi *guru* a duchovným otcom.<sup>300</sup>

### **Duchovný otec je ten, kto slúži Bohu a iným**

Táto charakteristika súvisí s predchádzajúcou. Duchovný otec nie je orientovaný na seba, na svoje učenie alebo dôvtip, ale je v postoji podriadenosti Bohu. Je tým, kto koná podľa Božej vôle a je obrátený k tým, ktorých sa chce Boh dotknúť.<sup>301</sup> S tým súvisí aj schopnosť

---

<sup>299</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 21.

<sup>300</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 22 – 23.

<sup>301</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 23 – 24.

duchovného otca zrelo zvážiť čas, kedy jeho služba v konkrétnom prípade je už naplnená. Právý duchovný otec vie, že čím viac je jeho služba autentická, tým skôr skončí. Keď dovedie človeka k umeniu rozlišovať, keď pripravil toto stretnutie medzi človekom a Bohom, jeho úloha je splnená. Keď aj sprevádzaný dokáže sám seba vidieť v láske nášho Boha, duchovný otec sa môže vzdialiť.<sup>302</sup>

### **Duchovný otec ako svedok Božieho milosrdenstva**

Rupnik rozpráva, ako raz vo svojej pracovni hovoril s jedným študentom bezprostredne po dokončení ikony Kristovej tváre nemalých rozmerov. Išlo o tvár plnú svetla, trpiacu, ale majestátnu, s veľkými očami plnými zľutovania. „Sedeli sme,“ píše o. Rupnik, „každý na inej strane stojanu. Opýtal som sa študenta:

- Podľa teba, na koho Kristus hľadá?
- Pozerá sa na mňa.

Potom som ho poprosil, aby sa postavil, neprestal pozorovať Krista a krok za krokom pomaly prechádzal na moju stranu. Pýtal som sa znova:

- Teraz si sám, máš hlavu plnú divokých myšlienok. A Kristus?
- Pozerá sa na mňa.
- Pri ďalšom kroku mu hovorím:
- Si v sobotu večer s kamarátmi, opitý. A Kristus?
- Pozerá sa na mňa.

Ďalší krok a pýtam sa ho:

- Teraz si so svojou snúbenicou a otriasa tebou sexualita tak, ako si mi rozprával, že to tvojej pamäti nedáva pokoj. A Kristus?
- Hľadá na mňa s rovnakou vľúdnosťou.

Keď už prichádzal na moju stranu, hovorím:

---

<sup>302</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 24.

- A teraz si v chráme na liturgii a čítaš čítanie. A Kristus?
- Hľadá na mňa s rovnakou vľúdnosťou.
- Pozri, hovorím mu, keď budeš vo všetkých okolnostiach svojho života vedieť, že na tebe spočíva tento súcitný a milosrdný Kristov pohľad, budeš skutočným duchovným človekom, budeš nanovo plne integrovaný, blízko tomu, čo môžeme nazývať vnútorný pokoj, vyrovnanosť duše, šťastie života. Keď sa budeš môcť nájsť v jeho milosrdnom pohľade a vnímať, že ťa jeho láska hľadá ako balzam, zmenia sa všetky situácie, o ktorých sme práve hovorili. Človek sa mení z dôvodu lásky, ktorá zaplavuje srdce. Hreší vlastne pre nedostatok lásky, či lepšie povedané kvôli neprijímaniu Lásky, ktorá ho očakáva v srdci.<sup>303</sup>

Úlohou duchovného otca je byť svedkom tohto Božieho milosrdného pohľadu. Duchovný otec súdi hriechy, nie hriešnika. Pravého duchovného otca teda možno rozoznať podľa toho, že sprostredkúva skúsenosť s Božím milosrdenstvom, prijíma človeka, ako píše Rupnik, „bez hraníc a bez únavy“.<sup>304</sup> Pod únavou tu nemusíme rozumieť len fyzickú únavu, ide skôr o únavu z počúvania, ktorá naznačuje sprevádzanému nedostatok záujmu, empatie a bezhraničného prijatia celej jeho osoby so všetkým, čo prežíva.

### **Duchovný otec sa modlí s inými a za iných**

Duchovný otec v modlitbe nepretržite sprevádza tých, ktorí sú mu zverení, stále ich v modlitbe podopiera, v srdci sa s nimi spája, modlí sa s nimi, zvoláva na nich Božie požehnanie a milosrdenstvo. Preto by duchovný otec mal podľa Rupnika prijímať na rozhovory toľko ľudí, koľko môže a vo Svätom Duchu ich odovzdávať Otcovi.<sup>305</sup> Ako

---

<sup>303</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 27 – 28.

<sup>304</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 28.

<sup>305</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovným otcovství*, s. 24.

rozumieť tomu, „koľko môže“? Z dôležitosti poslania duchovného otcovstva ako aj z nevyhnutnosti modliť sa za tých, ktorých sprevádza, vyplýva, že na duchovné otcovstvo treba mať potrebný čas. Dostatok času spolu s bezhraničným prijatím prirodzene vytvára prostredie dôvery a otvorenosti, v ktorom môže Svätý Duch lepšie pôsobiť.

### **Len druhí ľudia môžu niekoho nazvať duchovným otcom**

Za pravého duchovného otca sa nikto nevyhlasuje sám, ani si sám nerobí reklamu. Duchovného otca možno nájsť podľa dobre podloženého počutia, lebo sa k nemu vydalo už toľko ľudí. Poznáme ho podľa zošľapaného prahu jeho príbytku, lebo mnoho krokov cez neho prešlo hľadajúc duchovnú múdrosť. Rupnik však pripomína, že množstvo ľudí, ktoré za niekým chodí, je len jedným aspektom tohto kritéria. Z druhej strany je potrebné, aby toto kritérium bolo potvrdené životom tých, ktorí za duchovným otcom prichádzajú. Svedectvo života duchovných synov a dcér je zárukou, že duchovný otec ním naozaj je.<sup>306</sup>

## **11.4. Čo treba robiť zo strany toho, kto chce byť duchovne sprevádzaný**

Duchovné otcovstvo je založené na vzťahu duchovného otca s tým, koho sprevádza. Tento vzťah, ako aj každý iný dobre fungujúci vzťah, nemá byť len jednostranný. Preto aspoň v krátkosti spomenieme, čo je potrebné robiť zo strany toho, kto chce byť duchovne sprevádzaný. V prvom rade je veľmi vhodné modliť sa za duchovného otca. Aj vtedy, ak ho ešte človek nenašiel, má prosieť Boha, aby mu pomohol nájsť dobrého duchovného otca. Keď ho už

---

<sup>306</sup> Porov. RUPNIK, *O duchovním otcovství*, s. 24.

nájde, to neznamená, že má v modlitbe prestať. Má za duchovného otca ďakovať a naďalej zaňho prosiť, aby mu Boh dal milosť otvorenosti na hlas Svätého Ducha. Má však prosiť aj za seba samého, za dar dôvery, otvorenosti, sily a odvahy prijať slovo duchovného otca. Zaujímavo o tom hovorí jeden z príbehov prvých púštnych Otcov:

„Niektorí bratia išli za otcom Félixom spolu s niekoľkými svetskými ľuďmi a poprosili ho, aby im povedal nejaké slovo. Starec mlčal. Po dlhom naliehaní im s nevôľou povedal: «Túžite počuť nejaké moje slovo?» Odpovedali: «Áno, otče.» Starec teda povedal: «Teraz už nie sú slová. Keď sa bratia pýtali starcov a robili to, čo sa im hovorilo, Boh dával starcom správne slová. Ale teraz, pretože sa pýtajú, no nepraktizujú to, čo nenávidia, Boh odobral starcom milosť slova a už viac nevedia, čo povedať, pretože niet nikoho, kto by to slovo zachovával.» Keď bratia počuli tieto slová, vzdychli si a povedali: «Otče, modli sa za nás.»<sup>307</sup>

---

<sup>307</sup> GOUILLARD, J. (ed.): *Piccola Filocalia della preghiera del cuore*. Milano : Paoline, 1990.



## 12 DVE ZÁKLADNÉ CESTY SVÄTOSTI : MNÍŠTVO A MANŽELSTVO

Duchovný život nie je len nejaká teória. Navyše, ako hovoria východní Otcovia, „teória vychádza z praxe.“ Tradícia Cirkvi ponúka dve základné cesty duchovného života, teda života vo Svätom Duchu, ktoré sú zároveň cestami svätosti: mníšstvo a manželstvo. O tom, že sú to cesty svätosti, svedčia početní svätí či blahoslavení nielen z radov mníchov ale aj z radov manželov.

Obe tieto cesty majú viaceré spoločné charakteristiky. Prvou z nich je, že na začiatku každej z týchto ciest, pokiaľ ju človek chce žiť úprimne a zodpovedne ako cestu svätosti, stojí Božie povolanie. Ide v prvom rade o povolanie k svätosti, ktoré sa môže realizovať na jednej z týchto ciest. Boh však stojí nielen na začiatku, ale je zároveň aj cieľom oboch týchto ciest. Nie je možné žiť mníšstvo bez Boha, podobne nie je možné žiť manželstvo bez Boha. Kto by sa o to pokúšal, podobá sa stromu, ktorý je bez vody. Istý čas vydrží pekný, no po čase skôr či neskôr vyschne.<sup>308</sup> Už žalmista povedal, že človek, ktorý má záľubu v Pánovom zákone a rozjíma o ňom dňom i nocou, je blažený a je „ako strom zasadený pri vode, čo prináša ovocie v pravý čas a jeho lístie nikdy nevädne, darí sa mu všetko, čo podniká.“ (Ž 1,3).

Pánov „zákon“ pritom nie je nejaký právnický pojem. V hebrejskom origináli je slovo *b'erít*, čo znamená „zmluva“. Boh vo svojom Synovi Ježišovi Kristovi raz a navždy uzatvoril s človekom Novú zmluvu, ktorá spočíva v ničím nezaslúženom dare účasti na živote Najsvätejšej Trojice. Boh je spoločenstvo troch osôb a tým, že stvoril človeka podľa svojho obrazu a podoby, vložil do jeho

---

<sup>308</sup> Porov. ELDREDGE, Stasi a John: *Láska a vojna*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2011, s. 24 – 25.

najhlbšieho vnútra túžbu po živote v spoločenstve lásky a jednoty. Realizácia tejto túžby môže mať buď podobu mníšstva alebo podobu manželstva, každý podľa svojho vlastného daru od Boha, jeden tak, druhý inak. (1 Kor 7, 7) No môže vzniknúť otázka: A čo stále sa zväčšujúca skupina ľudí, ktorí v súčasnej dobe z rôznych dôvodov ostávajú žiť sami, ako *single*? Už v knihe Genesis Boh povedal, že „nie je dobré byť človeku samému.“ (Gn 2, 18). Úlohou pastoračnej starostlivosti Cirkvi je pomôcť aj takýmto ľuďom v objavovaní a napĺňaní ich životného povolania v Cirkvi podľa Božej vôle.<sup>309</sup>

## 12.1. Vzťah panenstva a manželstva

Ak sa pri porovnávaní mníšstva a manželstva pristavíme pri tom, čo tieto dve cesty odlišuje, jedna z prvých vecí, ktorá nám udrie do očí je, že v mníšstve sa zachováva panenstvo pre Božie kráľovstvo.<sup>310</sup> V tradícii Cirkvi nachádzame viaceré dokumenty, ktoré hovoria o vzájomnom vzťahu panenstva a manželstva. Už apoštol Pavol v 1. liste Korinťanom hovorí, že na jednej strane by bol rád, aby žili všetci ako on (teda v panenstve), no pripomína, že treba vychádzať z toho, kto má aký dar od Boha: „Chcel by som, aby boli všetci ľudia tak, ako som ja; lenže každý má svoj vlastný dar od Boha: jeden tak; druhý inak.“ (1 Kor 7, 7) „Len nech každý žije tak, ako mu určil Pán, každý, ako ho Boh povolal. Takto učím vo všetkých cirkvách.“ (1 Kor 7, 17).

Zaujímavo píše o tejto otázke svätý Ignác Antiochijský v Liste Polykarpovi: „Povedz mojim sestrám, aby milovali Pána a boli spokojné so svojimi manželmi v tele a v duchu. Podobným spôsobom tiež povzbud' mojich bratov v mene Ježiša Krista, aby milovali svoje manželky, ako Pán miluje Cirkev. Ak je niekto schopný zotrvať v stave čistoty [= v panenstve] na česť Pánovho tela, nechajte ho tak

---

<sup>309</sup> Porov. KKC 1658.

<sup>310</sup> Porov. Mt 19, 12.

zotrvať bez vychvaľovania sa. Ak sa vychvaľuje, je stratený a ak sa pokladá za väčšieho od biskupa, je znečistený. Ak sa muž a žena berú so súhlasom biskupa, ich manželstvo môže byť podľa Pána a nie zo žiadostivosti. Nech sú všetky veci robené na Božiu slávu.“<sup>311</sup>

Gangrijská synoda (r. 340) vo svojom 10. pravidle dokonca uvaľuje tvrdý trest exkomunikácie (vylúčenia z eucharistického spoločenstva) tým, ktorí by pohrdali manželstvom: „Ak sa niekto z tých, kto zachovávajú panenstvo pre Pána, bude povyšovať nad tými, ktorí žijú v manželstve, nech je exkomunikovaný.“<sup>312</sup> Podobne Tridentský koncil (16. stor.) odsudzuje tých, ktorí by tvrdili, že je požehnanjšie ostať v panenstve ako byť spojený v manželstve.

Napokon svätý Ján Pavol II. v apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio* hovorí, že „panenstvo a bezženstvo pre Božie kráľovstvo nielenže neodporujú dôstojnosti manželstva, ale skôr ju predpokladajú a potvrdzujú. Manželstvo a panenstvo sú dva spôsoby prejavu a prežívania jediného tajomstva zmluvy Boha s jeho ľuďom. Ak chýba úcta k manželstvu, nemôže jestvovať ani panenstvo zasvätené Bohu. A ak sa ľudská sexualita nepokladá za veľkú, Stvoriteľom darovanú hodnotu, stráca všetku silu aj zrieknutie sa jej pre Božie kráľovstvo. Veľmi správne podotýka svätý Ján Zlatoústý: «Kto zavrhuje manželstvo, ten aj panenstvo zbavuje jeho slávy; kto ho chváli, ten aj panenstvo robí obdivuhodnejším a vznešenejším. Lebo čo sa zdá dobré len pri porovnaní so zlom, sotva môže byť nejakým dobrom. Ale to, čo je lepšie než všeobecne uznávané dobro, je vynikajúce dobro.»“<sup>313</sup>

Uvedené dokumenty Cirkvi nás pobádajú k tomu, aby sme pri porovnávaní mníšstva a manželstva, či panenstva a manželstva nehľadali to, čo ich odlišuje, ale to, čo majú spoločné, čo ich spája.

---

<sup>311</sup> IGNÁC ANTIOCHIJSKÝ: *List Polykarpovi* 5.

<sup>312</sup> Český preklad je dostupný na <http://www.pravoslav.gts.cz/index.html> (13. 12. 2011).

<sup>313</sup> JÁN PAVOL II.: *Familiaris consortio* 16.

„Spoločným menovateľom“ oboch týchto ciest je už to, že sú to cesty svätosti, teda cesty radikálne žitého kresťanstva, radikálnej odpovede na Božiu lásku a Božie pozvanie mať účasť na jeho živote. Zdôraznenie tejto spoločnej črty oboch ciest je zvlášť dôležité v dnešnej dobe, ktorá možno viac ako inokedy potrebuje svedectvo radikálne žitého kresťanstva či v mníšstve, alebo v manželstve. Je to v súlade s Tradíciou Cirkvi. Ako hovorí kardinál Špidlík, „veľkí duchovní autori Východu mysleli, že by bolo na škodu aj mníchom aj laikom, keby sa medzi oboma robil príliš veľký rozdiel, namiesto toho, aby sa kládol dôraz na to, čo je spoločné. «Sväté písmo o podobnom rozdelení nič nevie,» píše Ján Zlatoústý, «praje si, aby žili mníšskym životom všetci, aj keď sú v manželstve.»<sup>314,315</sup>

Je to vôbec možné? Žiť mníšskym životom v manželstve? Pomoc k porozumeniu týchto slov svätého Jána Zlatoústeho môžeme nájsť u sýrskych autorov, ktorí hovoria o tzv. vnútornom panenstve. Panenstvo má podľa nich tri rozmery: 1. Vonkajšie (fyzické), ktoré je morálne neutrálne, jeho duchovná hodnota závisí od ďalších dvoch. 2. Vnútorný aspekt čistoty duše alebo srdca. 3. Panenstvo ako stav zasnúbenia Kristovi, nebeskému Ženíchovi.<sup>316</sup>

Hoci v manželstve nie je prítomné vonkajšie panenstvo, druhý a tretí rozmer panenstva – tzv. vnútorné panenstvo, možno žiť aj v manželstve. Ved' sám apoštol Pavol prirovnáva lásku manželov k láske Krista a Cirkvi. (Ef 5, 25 – 32)

---

<sup>314</sup> IOANNES CHRYSOSTOMUS: *Adversus appugnatores vitae monasticae* 3, 15. PG 47, 373A.

<sup>315</sup> ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 364 – 365.

<sup>316</sup> Porov. BROCK, S.: *La spiritualità nella tradizione siriana*. Roma : Lipa, 2006.

## 12.2. Manželstvo a rodina ako cesta svätosti

Manželstvo a rodina i všetko, čo k tomu patrí, je Bohom chcené. Boh stvoril človeka podľa svojho obrazu a podoby ako muža a ženu, požehnal ich a povedal im „Plod'te a množte sa a naplňte zem!“ (Gn 1, 27 – 28). Je zaujímavé všimnúť si aj to, že keď Boh počas jednotlivých biblických dní utváral svet, na sklonku každého dňa „videl, že je to dobré“ (Gn 1, 3.10.12.18.21.25) Na šiesty deň, keď korunoval tvorstvo stvorením človeka ako muža a ženy, „Boh videl všetko, čo urobil a hľa, bolo to *veľmi* dobré.“ (Gn 1, 31)

Mnohé texty východných Otcov rozvádzajú ideál kresťanskej rodiny.<sup>317</sup> Napríklad svätý Ján Zlatoústý zdôrazňuje, že povolanie manželov je v Božom pláne, aby sa ľudstvo vychovalo k univerzálnej láske.<sup>318</sup>

Manželstvo a rodina ako cesta svätosti súvisí s teológiou a spiritualitou laika obnovenou na Druhom vatikánskom koncile a rozvinutou v následnom Magistériu Cirkvi, zvlášť v apoštolskej exhortácii *Christifideles laici* Jána Pavla II. Koncil prekonal dovtedajšiu negatívnu definíciu laika (laik je ten, kto nie je kňaz, kto nie je rehoľník) tvrdením, že povolaním laikov je „hľadať Božie Kráľovstvo tým, že sa zapodieajú časnými záležitosťami a usporadujú ich podľa Boha“ (LG 31). Táto „definícia laika“ je úzko spätá s definíciou duchovna v kresťanskom slova zmysle, ktorú ponúka M. I. Rupnik: „duchovné je činnosť Svätého Ducha, ktorá preniká celý vesmír a ktorá pôsobí, že veci, udalosti a osoby nám pripomínajú Boha, hovoria nám o ňom a o jeho veľkých skutkoch v dejinách spásy, orientujú nás k nemu, sprostredkujú nám

---

<sup>317</sup> Porov. ŠPIDLÍK, *Spiritualita*, s. 211.

<sup>318</sup> Porov. IOANNES CHRYSOSTOMUS: *In epistolam ad Ephesios argumentum et homiliae* 20,1. PG 62, 135.

stretnutie s ním a napokon nás s ním zjednocujú.“<sup>319</sup> Časné záležitosti, ktorými sa zaoberá ten, kto žije v manželstve, môžu byť preňho úžasnou príležitosťou pre hľadanie Božieho kráľovstva, pre objavovanie duchovného rozmeru všetkého, čím sa zaoberá, teda objavovaním, ako tieto „svetské“ skutočnosti pôsobením Svätého Ducha hovoria o Bohu, orientujú k nemu a napokon ho s ním zjednocujú. Dôvodom pre takto vnímanú cestu manželstva, či laického života je aj skutočnosť, že sám Boh miluje svet a vydal seba samého za život sveta. Ako píše svätý apoštol a evanjelista Ján: „Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, nezahynul, ale mal večný život. Lebo Boh neposlal Syna na svet, aby svet odsúdil, ale aby sa skrze neho svet spasil.“ (Jn 3, 16 – 17) A v anafore svätého Jána Zlatoústeho sa kňaz ďakuje nebeskému Otcovi za to, že Kristus sám seba vydal za život sveta.<sup>320</sup>

### 12.3. Mníšstvo ako cesta svätosti

Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Orientalis Lumen* venuje mníšstvu<sup>321</sup> celé dve kapitoly (9 a 10), kde okrem iného píše: „Mníšstvo bolo vždy vlastnou dušou východných cirkví... Okrem toho, na Východe sa nehládalo na mníšstvo ako na stav, ktorý je vlastný iba jednej kategórii kresťanov, ale osobitným spôsobom ako na oporný bod pre všetkých kresťanov, v miere darov, ktoré Pán dáva každému, ponúkajúc ho tak ako emblematickú syntézu kresťanstva.“

---

<sup>319</sup> RUPNIK M. I.: *Uvedení do duchovného života*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 35.

<sup>320</sup> Porov. *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998, s. 52.

<sup>321</sup> Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu – Mníštví*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2004.

(OL 9) Z tohto dôvodu hovorí Ján Pavol II. o mníštvu ako o „vzore prežívania krstu.“<sup>322</sup>

Mníšstvo je zároveň aj konkrétnym svedectvom Božej lásky. Monastier je „prorockým miestom, v ktorom sa stvorenie stáva Božou oslavou a kde sa konkrétne žitý príklad lásky k blížnemu stáva ideálom ľudského spolunažívania, kde ľudská bytosť hľadá Boha bez bariér a prekážok, miestom, ktoré sa takto stáva oporou pre všetkých, nosí ich v srdci a pomáha im hľadať Boha.“ (OL 9)

Hľadanie Boha je jedným z podstatných a základných znakov seriózneho duchovného života. Emeritný Svätý Otec Benedikt XVI. vo svojom Príhovore na stretnutí so svetom kultúry v Paríži 12. septembra 2008 hovoril o počiatkoch západnej kultúry, ktorá súvisí s mníštvom a okrem iného pripomenul, že cieľom mníchov je práve hľadanie Boha (lat. *quaerere Deum*): „V zmätku čias, kedy sa zdalo, že nič neostane nezmenené, mnísi chceli robiť podstatnú vec: snažiť sa hľadať to, čo ostáva navždy, nachádzať samotný Život. Hľadali Boha.“<sup>323</sup>

Táto „definícia“ mníchov ako tých, ktorí hľadajú Boha, platí rovnako pre mníchov Západu ako aj Východu. Z tejto skutočnosti pramení aj dôležitosť prítomnosti mníchov v každej miestnej východnej cirkvi, o ktorej hovorí Ján Pavol II. Prítomnosť osôb, ktoré radikálnym spôsobom hľadajú Boha, totiž môže pomôcť a povzbudiť aj všetkých ostatných, i tých, ktorí žijú v manželstve, na tejto spoločnej ceste hľadania Boha, na ceste svätosti. Táto cesta pritom v konečnom dôsledku neznamená nič iné, len s úžasom objavovať Boha, ktorý ako prvý hľadá nás.

---

<sup>322</sup> Ide o spoločný názov 9. a 10. kapitoly OL. Porov. tiež HAUSHERR, I.: *Vocation chrétienne et vocation monastique selon les Pères*. In: *Laïcs et vie chrétienne parfaite*. Roma, 1963, s. 33 – 115.

<sup>323</sup> Porov. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080912\\_pariqi-cultura\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_pariqi-cultura_it.html) (13. 12. 2011).

## ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

- AUGUSTYN, J.: *Duchovné vedenie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999. 112 s. ISBN 80-7141-273-2.
- ATANÁŠ: *Život sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996. 96 s. ISBN 978-80-7412-041-1.
- BABJAK, J: Začiatky Centra spirituality Východ-Západ Michala Laeka v Košiciach a súčasnosť. In: ŠTURÁK, P., CORANIČ, J. (eds.): *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku I*. Prešov : GTF PU, 2008. s. 67 – 79. ISBN 978-80-8068-728-1.
- BAŤKIEWICZOVÁ-BROŽEKOVÁ: *Dolindo Ruotolo. Život a zázraky*. Doľany : ZAEX – náboženská literatúra, 2018. 293 s. ISBN 978-80-8192-054-7.
- BEKE, E.: Náčrt vstupnej prednášky o prekladaní Filokalie. In: *Theologos - teologická revue*. Prešov : GTF v Prešove, roč. 12, č. 1/2010. s. 63 – 71. ISSN 1335-5570.
- BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*. Trnava : SSV, 2006. 62 s. ISBN 80-7162-594-9.
- BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : PETRA, 2002. 31 s. ISBN 80-89007-26-0.
- BORZA, P.: *Blahoslavený Vasil' Hopko prešovský pomocný biskup: (1904-1976) : vydané pri príležitosti 100. výročia narodenia blahoslaveného biskupa a mučeníka Vasiľa Hopka*. Prešov : Petra, 2003. 95 s. ISBN 80-89007-40-6.
- BROCK, S.: *La spiritualità nella tradizione siriana*. Roma : Lipa, 2006. 228 s. ISBN: 978-88-896-6703-3.
- CAMPATELLI, M.: Srdce: reлектúra Východu aj pre Západ. In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011. s. 31 – 40. ISBN 978-80-555-0386-8.
- CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r. o., 2010. 155 s. ISBN 978-80-7412-055-8.
- CASSIANUS, J.: *Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí*. Praha: Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2008. 208 s. ISBN 978-80-86882-09-3.



- CLEMENT, O.: *Tři modlitby*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997. 70 s. ISBN 80-71922-35-8.
- Časoslov*. Prešov : Petra, 2017. 832 s. ISBN 978-80-8099-120-3.
- Časoslov*. Rím, 1962. 988 s.
- ČEMUS, R.: *Modlitba Ježíšova – modlitba srdce*. Velehrad : Refugium, 1996. 77 s. ISBN 80-901957-6-8.
- ČÍŽEK, A.: *Synaxár : Životy svätých*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, 336 s. ISBN 80-967341-1-3.
- DANČÁK, F.: *Da vsi jedino budut - Aby všetci jedno boli*. Prešov : Petra 2002. 118 s. ISBN 80-89007-23-6.
- DUDA, M.: Duchovné sprevádzanie ako jeden z aspektov pastorácie. In: FEJERČÁKOVÁ, O. – VAJDOVÁ, I. (eds.): *Introdukcia do vybranej teologickej a religionistickej problematiky*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove GTF, 2011. s. 268 – 284. ISBN 978-80-555-0453-7.
- ĐAČENKO, G.: *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar*. Moskva : Izdatel'skij otdel Moskovskoho patriarchata, 1993. 1120 s. ISBN 5-87301-068-4.
- Dokumenty II. vatikánskeho koncilu I*. Trnava : SSV, 2008. 846 s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- ELDREDGE, S. – ELDREDGE, J.: *Láska a vojna*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2011. 240 s. ISBN 978-80-89342-23-5.
- FRIELINGSDORF, K.: *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2010. 191 s. ISBN 978-80-7195-393-7.
- Filokalia : alebo láska k dobru, kráse a čnosti*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008. 590 s. ISBN 978-80-8084-289-5.
- GIRAUDO, C.: *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989. 679 s. ISBN 88-7652-602-1.
- HALGAŠOVÁ, I. a kol.: Teologické vzdelávanie gréckokatolíckeho duchovenstva v Prešovskom biskupstve v rokoch 1880 – 1918. In: *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku*. Prešov : GTF PU, 2009. s. 105-112. ISBN 978-80-555-0101-7.

- HAUSHERR, I.: *Direction spirituelle en Orient autrefois*. Roma : Pontificio Istituto Orientale, 1955. 322 s. ISBN 88-7210-043-7.
- HAUSHERR, I.: *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon St. Maxime le Confesseur*. Roma : Pontificio Istiuto Orientale, 1952. 179 s. ISBN 88-7210-036-4.
- He theia leitourgia tou en hagiois patros hemon Ioannou tou Chrysostomou. La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Cristostomo*. Roma, 1967. 140 s.
- Horologion to mega*. Athenai : Ekdoseis Fos, 1999. 752 s. ISBN 960-8093-00-7.
- HOSPODÁR, M.: Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi. In: SLODIČKA, A. – SLODIČKOVÁ, M. (eds.): *Osoba a dielo Ježiša z Nazareta v teologickej a religionistickej reflexii*. Prešov : PU v Prešove, GTF 2012. s. 165 – 170. ISBN 978-80-555-0513-8.
- HOSPODÁR, M.: Filokalia v slovenskom katolíckom prostredí. In: SLÁDEK, K. a kol.: *O Filokalii. Kniha, hnutí, spiritualita*. Olomouc : Refugium, 2013. s. 187 – 196. ISBN 978-80-7412-144-9.
- HOSPODÁR, M., – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011. 146 s. ISBN 978-80-555-0386-8.
- HREHOVÁ, H.: *Ruská ortodoxná morálna teológia v perspektíve „od obrazu k podobe“*. Prešov: Petra, 2001. 140 s. ISBN 80-89007-15-5.
- HREHOVÁ, H.: Slovanské verzie Filokalie a ich význam pre katolícku teológiu. In: *Theologos - teologická revue*. Prešov : GTF v Prešove, roč. 12, č. 1/2010. s. 101 – 114. ISSN 1335-5570.
- Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj sbornik*. Prešov : Petra, 1947. 672 s.
- IGNÁC Z LOYOLY: *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005. 204 s. ISBN 80-7141-487-5.
- JÁN PAVOL II.: *Familiaris consortio*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117276376> (15.12. 2011).
- KABASILAS, M.: *La vita in Cristo*. Roma: Città Nuova Editrice, 1994. 420 s. ISBN 88-311-1014-4.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.

- LIDDELL, H. G., – SCOTT: *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press, 1996. 910 s. ISBN 0-19-910206-6.
- Liturgikon sijest' služebnik*. Rím, 1952. 678 s.
- LOMBARDA, G.: *La santità vissuta come «locus theologicus»*. Milano: Glossa, 2006. 432 s. ISBN 978-88-710-5205-2.
- LORIZIO G. – MURATORE, S. (eds.): *La frammentazione del sapere teologico*. Milano : San Paolo, 1998. 302 s. ISBN 978-88-215-3773-8.
- Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, 2006. 120 s. ISBN 80-89007-73-2.
- MANDZÁK, A. D.: *Blahoslavený Metod Dominik Trčka, prvý protoigumen gréckokatolíckych redemptoristov na Slovensku (1945 - 1950)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2006. 312 s. ISBN 8088724236.
- MARANI, G.: Otec Špidlík, európsky teológ novej evanjelizácie? In: HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 54 – 66. ISBN 978-80-555-0386-8.
- Meeting with representatives from the world of culture address of his holiness Benedict XVI*. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080912\\_parigi-cultura\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura_it.html) (13. 12. 2011).
- NELLAS, P.: *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*. Roma: Città Nuova Editrice, 1993. 259 s. ISBN 978-88-311-3224-4.
- PALOČKO, Š.: *Trojediný Boh*. Prešov : GTF PU, 2016. 141 s. ISBN 978-80-555-1697-4.
- Pane zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, 2009. 678 s. ISBN 978-80-8099-039-8.
- PETRÍK, L.: *Prvý biskup ocenený titulom Spravodlivý medzi národmi*. <http://pis.sk/?c=12&id=3829> (13. 12. 2011).
- PETRÍK, L.: *Tretia metropolitná púť gréckokatolíckych kňazov v Lutine*. <http://www.grkatpo.sk/?spravy&id=1355> (13. 12. 2011).
- POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001. 380 s. ISBN 80-88717-36-1.
- PRACH, V.: *Řecko-český slovník*. Praha : Scriptum, 1993. 728 s. ISBN 80-7021-796-0.

- Prayer of Saint Ephrem.* [http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer\\_of\\_Saint\\_Ephrem](http://en.wikipedia.org/wiki/Prayer_of_Saint_Ephrem) (10.12. 2011).
- Pro molitvu ta duchovnu tverezist'.* Lvov : Svičado, 2007. 346 s. ISBN 978-966-395-078-5.
- Rozprávania ruského pútnika.* Trnava : Dobrá kniha, 2010. 221 s. ISBN 978-80-7141-688-3.
- RUPNIK, M. I.: Duchovný život. In : ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1995, s. 93 – 144. ISBN 80-901957-1-7.
- RUPNIK, M. I.: *O duchovným otcovství a rozlišování.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2001. 113 s. ISBN 80-86045-69-2.
- RUPNIK, M. I.: *O duchovným rozlišování. Cesta ke zralosti.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2002. 101 s. ISBN 80-86045-95-1.
- SCENUDA III: *Il risveglio spirituale.* Milano: Edizioni Paoline, 1990. 165 s. ISBN 978-88-215-1868-3.
- SCHMEMANN, A.: Symbols and Symbolism in the Orthodox Liturgy. In: COSTANTELOS, D. (ed.): *Orthodox Theology and Diakonia.* Brookline, MA : Hellenic College Press, 1981. s. 91–102. ISBN 0-916586-80-4.
- SLÁDEK, K.: Tomáš Špidlík a charisma duchovního doprovázení. In : HOSPODÁR, M. – MOJZEŠ, M. (eds.): *Prínos kardinála Špidlíka k poznaniu teológie a spirituality kresťanského Východu.* Prešov : GTF PU, 2011. s. 102 – 111. ISBN 978-80-555-0386-8.
- SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale.* Bologna : EDB, 2000. 282 s. ISBN 978-88-104-0554-3.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho.* Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. 87 s. ISBN 80-88902-03-7.
- Sväté písmo.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995. 2623 s.
- ŠAK, Š.: Nipsis, cesta života. In: *Nipsis : časopis zaoberajúci sa otázkami teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte,* roč. I, č. 1, Prešov, 2006, s. 3 – 9. ISSN 1337-0111.
- ŠPIDLÍK, T.: *Ignác – starec : príklad duchovného otcovství.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. 114 s. ISBN 80-86715-38-8.
- ŠPIDLÍK, T.: *Jak očistit své srdce.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1999. 93 s. ISBN 80-86045-34-X.

- ŠPIDLÍK, T.: *La doctrine spirituelle de Théophile le Reclus. Le coeur et l'esprit*. Roma : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1965. XXIV + 308 s. ISBN 88-7210-071-2.
- ŠPIDLÍK, T.: *My v Trojici*. Velehrad : Refugium, 2000. 145 s. ISBN 80-86045-53-6.
- ŠPIDLÍK, T.: Slovánská spiritualita. In: ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1995. s. 23 – 31. ISBN 80-901957-1-7.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Mnišství*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2004. 396 s. ISBN 80-86715-16-7.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2002. 614 s. ISBN 80-86045-84-6.
- ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I. a kol.: *Nové cesty pastorální teologie. Krása jako východisko*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008. 656 s. ISBN 978-80-86715-97-1.
- ŠTREMFLJ, M.: Duchovné materstvo alebo ako žiť v Duchu Svätom. In: ŠPIDLÍK, T. a kol.: *Spiritualita, formácia & kultúra*. Olomouc: Refugium, s. 173 – 191. ISBN 80-901957-1-7.
- ŠTURÁK, P.: Michal Kotradov. Kňaz, kanonik, pedagóg, publicista, aktivista na poli vzdelanosti a cirkvi, rektor kňazského seminára. In: ŠTURÁK, P., CORANIČ, J. (eds.): *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku I*. Prešov : GTF PU, 2008. s. 39 – 50. ISBN 978-80-8068-728-1.
- ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gojdič, OSBM (1888-1960)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997. 125 s. ISBN 80-7165-085-4.
- TAFT, R. F.: *The byzantine Rite. A short history*. Collegeville : The Liturgical Press, 1992, 84 s. ISBN 978-08-146-2163-9.
- TAFT, R. F.: The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom. In: *Studia Anselmiana* 105 (1992), s. [275] – 302.
- Tajemství srdce*. Velehrad : Refugium, 1999. 95 s. ISBN 80-86045-03-X.
- Velehrad – Řím. Modlil se tváří k východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010. 354 s. ISBN 978-80-7412-044-2

ZOZULAK, J.: Makários Notaras a Nikodím Svätohorský,  
zostavitelia Filokalie. In: *Theologos - teologická revue*. Prešov :  
GTF v Prešove, roč. 12, č. 1/2010. s. 126-134. ISSN 1335-5570.



**Spiritualita kresťanského Východu.**

*Vybrané kapitoly*

*Druhé doplnené vydanie*

© **Autor:** doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.

**Recenzenti:**

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

jeromonach Jonáš (ThDr. Jozef Maxim, PhD.)

**Technická spolupráca:**

Mgr. Jozef Petričko

Na obálke je použitá ikona

Najsvätejšej Trojice od Andreja Rubleva

© **Vydavateľ:**

Salus animarum, s.r.o., Záborské, 2018.

Všetky práva vyhradené. Toto dielo ani jeho časť nemožno reprodukovať bez súhlasu majiteľa práv.

**Tlač:**

A-print s.r.o.

ISBN 978-80-972563-2-6