

VITA COMMUNIO

Výber štúdií
Gréckokatolíckej teologickej fakulty
Prešovskej univerzity v Prešove

2024

Editor: doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

Recenzenti:

Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

dr hab. Małgorzata Duda, prof. UPJPII.

Mons. prof. ThDr. PaedDr. PhDr. Jozef Jurko, PhD.

prof. dr hab. Krzysztof Rejman

Grafická úprava: PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

Za jazykovú úpravu textov zodpovedajú autori.

Vydavateľ: Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-3303-2

Obsah

<i>doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.</i> <i>Sv. Augustín – učeník a učiteľ</i>	5
<i>prof. Mgr. KAMIL KARDIS, PhD. – doc. ThDr. MÁRIA KARDIS, PhD.</i> <i>Identita kresťana a axiómy bezpečnosti v sekulárnej desocializovanej Európe</i>	12
<i>Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD.</i> <i>Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu</i> <i>z pohľadu zahraničných periodík</i>	35
<i>prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD.</i> <i>Rodina v mediálnych šifrách</i>	47
<i>doc. ThDr. ŠTEFAN PALOČKO, PhD.</i> <i>Teologická charakteristika Božieho milosrdenstva</i>	61
<i>Mons. doc. ThDr. LUBOMÍR PETRÍK, PhD.</i> <i>Homília – slovo, ktoré tvorí obraz</i>	69
<i>prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD.</i> <i>Trest smrti: zhodnotenie súčasných argumentov z teologickej perspektívy</i> <i>a v náuke pápeža Františka</i>	76
<i>doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.</i> <i>Kristova skúsenosť rozlišovania v Matúšovom evanjeliu I.</i> <i>„Pokušenie na púšti“</i>	88
<i>doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.</i> <i>Osobnosť animátora z pohľadu psychológie a pedagogiky</i>	96
<i>ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.</i> <i>Cieľ človeka nebo.</i> <i>Katechéza o význame modlitby za zomrelých pre stredoškolskú mládež</i>	102

Sv. Augustín – učeník a učiteľ

doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.

Katedra systematickej teológie

Abstract: Augustine (354 – 430) is one of the four great Church Fathers of the Christian West. His turbulent life story and extensive literary work are still a source of inspiration and admiration for God's grace even today. In his youth, Augustine had the potential to be an above-average disciple. After a long arduous search, he discovered God, and after his conversion he became an excellent Christian writer and defender of the true faith. In this post, we will focus on solving selected questions about the meaning of life, good and evil, and arriving at true wisdom. In accordance with the Apostle Paul, Augustine considers love to be the highest moral category.

Keywords: Augustine. Manichaeism. Teacher. Good. Love.

Úvod

„Cháp, aby si veril,
ver, aby si chápal.“
sv. Augustín

Nepochybne jedna z najťažších úloh pre každú generáciu ľudských dejín je zdarná, integrálna výchova človeka. Výchova nového pokolenia patrí medzi základné potreby ľudskej existencie. Na poli tejto špecifickej ľudskej aktivity platí, že mravne dobrá, ušľachtilá výchova prináša pozitívne ovocie v rozvoji vychovávaného subjektu, nevydarená alebo zanedbaná výchova takmer vždy plodí zlé ovocie. K výchove sa pridružuje aj vzdelávanie a spolu tvoria jeden proces. Zo základného východiska, že človek je vychovávateľný a vzdelávateľný sa v dejinách vyvinuli rôzne pohľady a systémy, zaoberajúce sa fenoménom humánnej výchovy. Jedným z najväčších duchov, ktorí svojim intelektuálnym a mravným odkazom prispeli k povzneseniu ľudstva, patrí aj sv. Augustín, významná postava vrcholnej patristiky na kresťanskom Západe. Myšlienka slobody v personálnom a dejinnom charaktere kresťanstva predstavuje generálnu odlišnosť v pohľade na človeka a jeho kultúru v porovnaní s gréckymi názormi.¹ V tomto príspevku si všimneme jeho život a dielo zo zorného uhla učenia o výchove a vzdelávaní.

¹ Porov. DANCÁK, P.: Paideia a transcendentná orientácia. In : *Theologos*, 2001, GBF PU Prešov, roč. 3, č. 3, s. 32 – 41.

Náčrt života sv. Augustína²

Augustín sa narodil 13. novembra 354 v Tagaste v prokonzulárnej Numídií. Otec Patricius bol ešte pohanom. Príkladný život jeho kresťanskej manželky Moniky spôsobil, že sa obrátil, bol pokrstený a sväto zomrel. Augustínova výchova bola kresťanská. Bol zapísaný medzi katechumenov. S veľkým úspechom mladý Augustín študoval gramatiku a literatúru v Madaure (366 – 367) a Kartágu. Je známe, že v tomto čase žil roztopašný život. V osemnástich rokoch sa mu narodil nemanželský syn Adeodatus, ktorého neskôr označuje ako „filius pecati“.³ Chcel sa stať rétorom, čo bolo v čase antiky významné povolanie. Na učiteľa rétoriky mal vynikajúce schopnosti. Štúdiom rôznych kníh bol vtiahnutý do sekty manicheizmu (bludného dualistického učenia, podľa ktorého aj zlo má svoju podstatu). Stále hľadal pravdu, ale manicheizmus ho neuspokojoval. Ako dvadsaťdeväťročný odchádza do Milána, kde sa uchádza o cisársku profesúru rétoriky. Tu sa stretáva s tamojším biskupom sv. Ambrózom. Je očarený dokonalosťou Ambrózovej rétorickej schopnosti. Vnútorne sa odvracia od manicheizmu a úporne hľadá pravdu. V Miláne sa ho zmocnila filozofia Platóna a najmä Plotína. No ani tá ho celkom neuspokojila. Až štúdiom Svätého písma prišiel k istote, že Ježiš Kristus je jedinou cestou k pravde a spásu. V tomto poznaní prežil vlastné obrátenie. Odvtedy už neodlučoval filozofiu od kresťanstva. Celý ďalší život sa venoval prehĺbeniu a obhajobe kresťanských právd. V Kassiaciaku⁴ sa chystal na krst, ktorý prijal na Veľkú noc 387.⁵ Tu začal písať prvé filozofické diela: *Contra academicos*, *De vita beata*, *De ordine*. Po smrti matky Moniky, ktorá na neho vplývala osobným príkladom a modlitbami sa v roku 388 vrátil do rodného mesta Tagaste a začal praktizovať evanjelióvu dokonalosť. V Hippo ho na žiadosť veriacich vysvätil biskup Valérius za kňaza. Päť rokov sa venuje kázaniu a s veľkým úspechom bojuje proti manichejcom. V roku 396 ho vysvätil numidský prímás biskup Megalos za hipponského koadjútora. Ako biskup žil spoločným životom s klérom (*vita canonica*), kázal a staral sa o chudobných. Bol pastierom duší a obrancom pravej viery. „S veľkou horlivosťou vykonával činnosti súvisiace s biskupským úradom.“⁶ Slovom i perom viedol vytrvalý zápas proti vtedy rozšíreným sektárom donatistom a pelagianistom. Zomrel 28. augusta 430, zanechajúc po sebe obsiahle literárne dielo.⁷ Jeho telo bolo prevezené na Sardíniu a odtiaľ okolo roku 725 do mesta Pávia, kde dodnes odpočíva v Bazilike sv. Petra v zlatom nebi (Basilica di San Pietro in Ciel d'oro).

Augustín vynikal veľkým nadaním, aktivitou ducha, zápalistou povahou. Telesne nebol silný. Jeho životný príbeh možno sledovať v jeho dielach *Confessiones* (Vyznania) a *Retractationes* (Revízie) a v životopise *Vita Augustini* (Život Augustí-

² Poznať búrlivý život Augustína je jedným z predpokladov pre porozumenie jeho myšlienkového odkazu.

³ Augustín žil s prvou družkou (konkubínkou) nemanželským životom 14 rokov. Proti hriechnemu spôsobu života ho napomínala jeho matka Monika. Neskôr v jeho živote boli prítomné aj ďalšie tri ženy, avšak nemal k nim taký vzťah, ako ku prvej.

⁴ *Kassiaciak* je názov vily v okolí Milána, ktorú Augustínovi poskytol priateľ Verekundus. (Porov. BERTRAND, L.: *Svätý Augustín*, 226 – 227.

⁵ Pokrstil ho spolu s jeho synom a priateľom Alypiom 24. apríla sám milánsky biskup sv. Ambróz.

⁶ BAJUS, L.: *Augustín pre dnešného človeka*. Michalovce : FINAL, 2022, s. 99.

⁷ Porov. LITVA, A.: *Teológia sv. Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 1993, s. 23.

na), ktorý napísal jeho priateľ biskup Possidius. Dejiny poctili Augustína čestným označením „učiteľ Božej prozreteľnosti“ a Cirkev čestným titulom „Doctor gratiae“ (učiteľ milosti).

Náčrt diela sv. Augustína

Augustín bol najplyvnejším mysliteľom konca antiky, ktorý svojim učením formoval charakter nábožnosti pre celý stredoveký Západ. Jeho dielo predstavuje nesmierne bohatstvo spisov, preto sa obmedzíme iba na tie najdôležitejšie. Medzi jeho najdôležitejšie spisy patria: *De civitate Dei* Boží štát (413 – 426), *Confessiones* Vyznania (397 – 398) *De Trinitate* O Trojici (400 – 416) a *De Magistro* O učiteľovi a metodike vyučovania (389). Dielo Vyznania je najúprimnejšou a najkrajšou autobiografiou, aká kedy bola napísaná. Obsahuje zmietanie veľkej duše v pazúroch hriechu, hľadanie Boha, obrátenie a konečné splynutie v Bohu – autobiografia obdivuhodného kresťanského konvertitu. Viac ako čokoľvek iné je to predovšetkým chválospev na veľkosť Božieho milosrdenstva.

Výstižný pohľad na sv. Augustína nám ponúka aj pápež Benedikt XVI. Svoj neskrývaný obdiv mu venoval v katechézach na štyroch generálnych audienciách.⁸ Na jednej z nich upriamil svoj pohľad na Augustínovo literárne dielo, keď povedal:

„Medzi Augustínovou literárnou tvorbou, vyše tisícov publikácií, členiacich sa na filozofické, apologetické, doktrínálne, morálne, monastické, exegetické, protiheretické spisy, a ďalej ešte listy a homílie, vynímajú sa niektoré vynikajúce diela, prezrádzajúce teologického a filozofického veľducha. Predovšetkým treba pripomenúť už spomenuté *Confessiones*, napísané v trinástich knihách v rokoch 397 až 400 na Božiu slávu. Sú istým druhom autobiografie vo forme dialógu s Bohom. Tento literárny druh verne odzrkadľuje život sv. Augustína, ktorý nebol životom do seba uzavretým, rozptýleným v množstve vecí, ale prežívanom zásadne ako dialóg s Bohom a tak životom spolu s druhými.“⁹

*De civitate Dei*¹⁰ uviedol Benedikt XVI. je impozantné a rozhodujúce dielo pre rozvoj západného politického myslenia a pre kresťanskú teológiu dejín. Kontextom pre napísanie diela bolo vyplienenie Ríma Gótmami v roku 410. Mnohým sa vtedy zdalo, že Boh kresťanov, ktorý neuchránil Rím, nemôže byť hodným dôvery.

„Na túto námietku, ktorá hlboko zasahovala aj srdcia kresťanov, Augustín odpovedal týmto grandióznym dielom, O božom štáte, kde vysvetľuje, čo máme očakávať od Boha a čo nie, aký je vzťah medzi politickou sférou a oblasťou viery, sférou Cirkvi. Táto kniha je i dnes prameňom pre správne definovanie pravej laicity a kompetencie Cirkvi, tej veľkej, pravej nádeje, ktorú nám dáva viera.“¹¹

Ďalším dôležitým dielom, ktoré pápež zahrnul do katechézy je *De Trinitate*, ktoré sa zaoberá základným jadrom kresťanskej viery. Augustín tu uvažuje o Božej tvári, a snaží sa porozumieť tajomstvu Boha, ktorý je jediný, jediný stvoriteľ sveta

⁸ Generálne audiencie na Námestí sv. Petra v Ríme konané 9.1., 17.1., 21.2. a 27.2. 2008.

⁹ Porov. BENEDIKT XVI.: Príhovor na generálnej audiencii 21.2. 2008 v Ríme.

¹⁰ Slovenský preklad *De civitate Dei* vyšiel v Trnave v Spolku sv. Vojtecha, 1948.

¹¹ Porov. BENEDIKT XVI.: Príhovor na generálnej audiencii 21.2. 2008 v Ríme.

a nás všetkých, a predsa práve tento Boh je trojjediný, je podľa slov Benedikta XVI. kruhom lásky.

Spis *De Magistro* ktorý napísal v Tagaste, je zvečnením Augustínovho rozhovoru s milovaným synom Adeodatom. Dokazuje, že Boh je vnútorným Učiteľom každého človeka, pretože je princípom všetkého poznania, ako aj princípom všetkého bytia.¹² Augustín vraví, že všetky slová toho, kto učí, sú márne, keď vnútorný Učiteľ nezjaví ich pravdu tomu, kto ich počúva.¹³

Z veľkej skupiny polemických spisov spomenieme aspoň spis *De baptismo contra Donatistas* O krste proti donatistom (400). Týmto dielom sa stal Augustín zakladateľom učenia Cirkvi o sviatostiach. Vedecky vyložil pravdu o účinkoch, platnosti a pravom vysluhovateľovi sviatosti krstu.

Augustín – učiteľ

Sv. Augustín sa stal zakladateľom systematickej náboženskej výchovy ako integrovanej zložky výchovy človeka orientovaného na kresťanstvo. Tento štýl jednanja je súčasťou celého stredoveku, stredovekej scholastiky reprezentovaný prvým filozofom Anzelmom z Canterbury (1033 – 1109). U Augustína jeho ľudské protiklady, i keď boli vyhnané až do extrému, nerušia a neničia, naopak sú tvorivé a budujúce.¹⁴

Augustín je predovšetkým teológom, ktorý svet i človeka odvodzuje od základného bytia – Boha. Vo svojich spisoch človeka chápe ako racionálne bytie, obdarené rozumovou schopnosťou, a svojou najhlbšou túžbou zamerané na hľadanie Boha. Z vlastnej skúsenosti hľadania pravdy mohol napísať: *Pre seba si nás stvoril, ó Pane, a nespokojné je naše srdce, kým nespočinie v tebe.*¹⁵ V diele *De genesi ad litteram* III., 20, 30. Augustín rozlišoval medzi racionality univerzálnou, ktorú identifikoval s *ratio divina* a *ratio humana*, ktorou sa človek líši od ostatných živočíchov na zemi. V človeku sú podľa Augustína dve úrovne racionálnosti: vyššia *ratio superior*, ktorej predmetom je večnosť, nemennosť; a nižšia *ratio inferior*, ktorej predmetom sú veci v priestore a čase, a tiež to, čo sa stane.¹⁶

V otázke formácie ľudského intelektu je Augustín originálnym učiteľom. Podľa neho prebieha učenie skrze pretvárajúcu skúsenosť cestou dialógu s vnútorným Učiteľom (augustinovské zameranie do vnútra). V knihe *De magistro* (O učiteľovi) uvádza tento dialóg ako praktické cvičenie výučby a učenia sa, ktoré pomáha študentom pochopiť abstraktné predstavy ako sú znamenia a symboly. Augustínovský štýl vzdelania nevyžaduje bezpodmienečne výučbu myšlienok sv. Augustína o znameniach a symboloch; mal by však obsahovať povzbudenie k dialógu s vnútorným Učiteľom ako dôležitý prostriedok k podpore žiaka v jeho *túžbe po autentickosti a schopnosti rozlišovania a zmyslu pre transcendentno* (nadmyslovosť).¹⁷

¹² Porov. ŠPIRKO, J.: *Patrológia*. Prešov : Spolok biskupa P.P. Gojdiča, 1995, s. 160.

¹³ Porov. BERTRAND, L.: *Svätý Augustín*. Trnava : SSV, 1948, s. 261.

¹⁴ Porov. PAPINI, G.: *Svätý Augustín*. Praha : Bohuslav Rupp, 1947, s. 198.

¹⁵ AUGUSTÍN: *Vyznania* (I, 1).

¹⁶ Porov. http://www.uski.sk/frames_files/ran/2004/ran-2004-2-06.pdf s. 67.

¹⁷ KELLER, M. A.: Human formation and Augustinian Anthropology. In: *Elements of an Augustinian formation*. Rome: Pubblicazione Agostiniane, 2001, s. 210 – 211.

V problematike existencie dobra a zla učí, že je len jedna podstata, tou je dobro. Zlo je len nedostatok povinného dobra. *Zlo viny* je vždy zvrátenie mravného poriadku, ktoré spôsobuje človek, keď dáva prednosť partikulárnemu a nestálemu dobru pred univerzálnym a nemeniteľným dobrom. Ľudské konanie, ak je podstatne poznačené nedostatkom mravného dobra, privoláva zlo trestu. *Zlo trestu* spočíva vždy v strate najvyššieho dobra. Človek, ktorý si privolať trest, hľadá aj nachádza voľajaké náhradky v pominuteľných dobrách.

Ako zlé konanie oddiaľuje človeka od najvyššieho dobra, tak dobré konanie ho k nemu približuje. Najvyššie dobro je Boh sám o sebe. Rozlišuje: *Dobro úžitku* je hodné chcenia a lásky samo pre seba. Pre toto dobro, jestvujúce v bytiach, sú tieto bytia hodné chcenia. *Dobro potreby* nie je samo o sebe predmetom chcenia, ale len ako prostriedok na dosiahnutie iného dobra, hlavne dobra úžitku. Všetky časné dobré sú len dobrami potreby. Príčinu zla vidí Augustín vo vôli človeka. Zreteľne badať, že v problematike dobra a zla u Augustína začína hrať hlavnú rolu *vôľa* (hlavne v jeho ranom období). Dobro alebo zlo skutkov spočíva vo vôli, v ktorej boli uskutočnené. Známa je Augustínova výpoveď: *Aby ľudí urobil slobodnými, urobil ich svätokrádežnými*. Teda urobil ich schopnými hriechu, schopnými slobody, schopnými rozhodnúť sa hoc aj pre zlo... Pravá ľudskosť sa naplňa cez realizáciu dobra a cez slobodné, láskyplné vzťahy, ktoré sú šťastím a privádzajú k poslednému cieľu.

Augustínova filozofia, hľadajúca pravdu vo vnútri človeka sa konkretizuje v etike. V kresťanskej filozofii sa presúva ťažisko na človeka, na vnútro, ktoré Augustín odvážne odhaľuje najmä vo Vyznaniach. V tom je veľký rozdiel medzi Augustínom a gréckymi filozofmi (napr. Aristotelova etika je zameraná úplne na vonkajšie vzťahy). Aurélius Augustín, ale aj napríklad Gregor Nysský (po 330 – 394), preberá do kresťanstva mnoho z gréckej filozofie, ale to, čo preberú, zároveň prenášajú do úplne iného celku, v ktorom má ústredné postavenie myšlienka slobody, stvorenia, dôstojnosti, jedinečnosti a povolania človeka.¹⁸ Augustínom sa začína rozhodujúci zlom. Augustín hovorí, že mravné pravdy majú svoj pôvod vo vnútri človeka, sú dané Bohom a sú uchopiteľné určitým druhom netelesného svetla, svetlom Svätého Ducha (tzv. teória iluminácie).¹⁹ V jeho pohľade musí rozumu pomôcť osvietenie, aby s pomocou vnútorného Učiteľa mohol dosiahnuť pravdu (múdrost'). Sám hovorí: „Pravda prebýva vo vnútri človeka. Keď odhalíš, že sa môžeš zmeniť, prekroč sám seba... Chod' tam, kde svetlo rozumu je osvietené.“²⁰ Pozerajúc do seba človek odkrýva návody k svojmu správaniu sa. Podstatné nie je to, ako skutky vyzerajú, ale to, v akom duchu boli uskutočnené.

Vrcholom snáh ľudského ducha je úsilie dosiahnuť pravú múdrost'. Úsilím o dosahovanie takejto múdrosti popretkával Augustín veľkú časť svojich spisov. Pojem *múdrost'* sa nachádza v jeho filozofických spisoch i praktických napomínaniach k dokonalosti, preto je potrebné ho determinovať.²¹ Augustín tvrdí: „Blažený

¹⁸ DANCÁK, P.: *Otázka výchovy v náuke Jána Pavla II.* Prešov : Petra, 2001, s. 70.

¹⁹ Porov. <http://blog.christ-net.sk/?q=node/86>.

²⁰ *De vera religione*, 39, 72. In: BENEDIKT XVI.: Príhovor na generálnej audiencii 30.1. 2008 v Ríme.

²¹ Podľa Svätého písma *počiatok múdrosti je bázeň pred Pánom*. (Sir 1, 16) To znamená, že opravdivá múdrost' (lat. *sapientia*) začína uvedením si potreby Boha, lepšie náboženskou skúsenosťou

je ten, kto nemá nedostatok“. Stotožňuje blaženosť s múdrosťou a keďže múdrosť súvisí s duchovným životom a vierou, blažený je ten kto verí. V úvode knihy *Rukoväť pre Vavrinca* Augustín tvrdí, že „múdrosť pre človeka je zbožnosť“ (*pietas*). Slovo zbožnosť užíva v zmysle posvätnéj úctivosti k Bohu.

Augustín nikdy nepísal abstraktne, teda niekomu nekonkrétne. Jeho diela majú vždy konkrétnych adresátov. Cenné na jeho diele je najmä to, že na vlastnom živote ukazuje silu kresťanskej modlitby a obrátenia ako aj spojenia intelektuálnej schopnosti s darom Božej milosti.

Záver

V súčasnej ekonomickej kríze sa odráža predovšetkým kríza človeka, ktorý systematicky poznáva skutočnosti sveta, ale ešte nepozná seba. Cirkev, vo svetle zjavenej pravdy, je nápomocná viesť človeka k pravým hodnotám, vyplývajúcim z jeho základnej potreby milovať. Pripomeňme tu slová veľkého pápeža Jána Pavla II.: „Človek je prvou a hlavnou cestou Cirkvi, cestou, ktorú určil sám Kristus, cestou, ktorá bez akejkoľvek inej možnosti vedie cez tajomstvo vtelenia a vykúpenia.“²² A ďalej: „Kultúra je tým výchovným úsilím, skrze ktoré sa človek viac stáva človekom.“

Augustín je príkladom človeka, ktorý vo svojom živote intenzívne hľadal Boha. Keď ho našiel, zasvätil sa mu úplne. Pochopil, že len v spojení s Bohom je možné nájsť opravdivú múdrosť a blaženosť. Zakúsil bezpodmienečnú lásku Boha a sám sa stal láskou. Jeho odkaz pre všetky generácie možno zhrnúť do výrokov: „...ut nihil sit aliud bene vivere quam toto corde, tota anima, tota mente diligere Deum...“ *Správne žiť nie je nič iné ako milovať Boha celým srdcom, celou dušou a celou myslou...*“ (*De moribus Ecclesiae catholicae*, 1, 25, 46). **A tiež:** „Ama, et fac quod vis!“ *Miluj [Boha] a rob čo chceš [čo sa jemu páči]!* (*Komentár k listom sv. Jána 7, 8*). V praktickom napĺňaní tohto Augustínovho odkazu tkvie šanca aj pre človeka tretieho tisícročia.

BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTÍN: *Vyznania*. Bratislava : Lúč, 1997.
 BAJUS, L.: *Augustín pre dnešného človeka*. Michalovce : FINAL, 2022.
 BENEDIKT XVI.: Príhovor na generálnej audiencii 21.2.2008 v Ríme. <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20080221001> z 21.2. 2008.
 BENEDIKT XVI.: Príhovor na generálnej audiencii 31.1.2008 v Ríme. <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20080130022> z 31.1. 2008.
 BERTRAND, L.: *Svätý Augustín*. Trnava : SSV, 1948.
 DANCÁK, P.: *Otázka výchovy v náuke Jána Pavla II.* Prešov : Petra 2001.
 DANCÁK, P.: Paideia a transcendentná orientácia. In: *Theologos*, 2001, GBF PU Prešov, roč. 3, č. 3, s. 32 – 41.
 HREHOVÁ H.: *Etika medziľudských vzťahov. Racionálne motívy a výchova*. http://www.uski.sk/frames_files/ran/2004/ran-2004-2-06.pdf

v ľudskom živote. Augustín ju identifikuje so zbožnosťou (gr. Θεοσέβεια). V etike patrí múdrosť (lat. *prudentia*) medzi štyri hlavné (kardinálne) čnosti. Definuje sa ako čnosť, ktorá uschopňuje praktický rozum, aby vo všetkých situáciách rozoznával, čo je pre nás skutočným dobrom, a volil správne prostriedky na jeho vykonanie. (porov. KKC, 1806) V bežnom význame sa múdrosť identifikuje so vzdelaním.

²² JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis* (encyklika), čl. 14. Trnava : SSV, 1997.

ŠTÚDIE

JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis (encyklika)*. Trnava : SSV, 1997.

Katechizmus Katolíckej cirkvi, Trnava : SSV, 1999.

KELLER, M. A.: Human formation and Augustinian Anthropology. In: *Elements of an Augustinian formation*. Rome : Pubblicazione Agostiniane, 2001.

LITVA, A.: *Teológia sv. Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 1993.

SEPEŠIOVÁ, Ž.: *Pohľad na Augustína*. <http://blog.christ-net.sk/?q=node/86>

ŠPIRKO, J.: *Patrológia*. Prešov : Spolok biskupa P.P. Gojdiča, 1995.

Identita kresťana a axiómy bezpečnosti v sekulárnej desocializovanej Európe¹

prof. Mgr. KAMIL KARDIS, PhD.
Katedra filozofie a európskych štúdií

doc. ThDr. MÁRIA KARDIS, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: *The idea of security is now of increasing importance. We live in a world of global and immanent risk, penetrating into different areas of micro, meso and macrospace of human society. The contemporary world fell into the abyss of international conflicts, religious terrorism and the rising Islamization, abusing the chapters of the Quran to the destruction and abuse of human dignity, life and the western world. On the other hand, the global democracy, in which the morality is replaced by legal awareness and strict legislative regulations, becomes the another form of totalitarianism, which scorns human life in the name of freedom of women, gives effect to selection of people in a medicalized and vital society in which there is no place for aged, sick, disabled and the unborn people. The paradox is that the culture shredding, boundless greed and indifference to human suffering and misery is asserted in this democratic and free society. This context is completing the process of dechristianisation, losing the identity many Christians who are subscribing to the Church, but in different dimension of their lives are governed by models and patterns of post-modern demographic revolution. The goal of given study is description of socio-cultural context in which is forming the identity of Christian and also identification of destruction tendencies existing in the post-modern culture. In the end are specified some of the recommendations and recourses returning to the authentic Christian identity based on New Testament.*

Key words: *Society. Security. Christianity. Postmodern culture. Religion. Freedom and Responsibility.*

Pohľad na desocializovanú Európu. Kritická analýza

Súčasná Európa prežíva dosť výrazné turbulencie zasahujúce do všetkých aspektov sociálneho života. Odhliadnuc od politickej situácie, v ktorej európske politické špičky realizujú skôr vulgárny a despotický typ demokracie, zaujíma nás predovšetkým to, čo sa odohráva v kultúrnom a náboženskom subsystéme spoločnosti. Tieto sú pilierom stability a integrity celej spoločnosti, preto oslabenie kultúrneho a náboženského kapitálu vedie priamo k dezintegrácii celého systému. Ětos Druhej demografickej revolúcie prináša zmeny v hodnotových orientáciách a mravných postojoch súčasnej spoločnosti. V mikropriestore ľudskej osoby je čoraz problematickejšie utvárať svoju vlastnú identitu, odpovedať na závažne existenciálne otázky, kreovať zmysluplný horizontálny a vertikálny svet vzťahov a koherentných oporných bodov.

¹ Článok bol publikovaný v rámci medzinárodnej vedeckej konferencie. Dostupné: TIRPÁK, P. (ed.): *Božie milosrdenstvo v obraze katechézy*. Prešov : GTF PU, 2016, s. 135 – 162. ISBN 978-80-555-1569-4.

Identita jedinca namiesto formovania v procese primárnej a sekundárnej socializácie čoraz výraznejšie sa deformuje, pod vplyvom desocializovaného rodinného a školského či rovesníckeho prostredia. Mezopriestor života spoločnosti tiež prežíva dôsledky strateného spoločenstva a komunity (Gemeinschaft) a modernizačných procesov industriálnej a postindustriálnej spoločnosti. Nižšie, predkladáme krátku konceptualizáciu termínu hodnota, s poukázaním na zmeny a axionormatívnom systéme súčasnej spoločnosti.²

R. Inglehart označuje a generalizuje tieto zmeny v koncepte postmaterialistickej spoločnosti.³ Výhodiskovým bodom pre tohto autora je teória Abrahama Maslowa, týkajúca sa hierarchizácie potrieb a ich realizácie – od fyziologických potrieb, skrze potreby bezpečnosti, spokojnosti, participácie, akceptácie, esteticko-intelektuálne k seberealizačným potrebám. Ako náhle dospeje generácia, vychovaná v období blahobytu, zároveň sa mení aj hierarchia hodnôt tejto spoločnosti. materiálne potreby sú zabezpečené, preto podľa spomínanej teórie Maslowa pozornosť je nasmerovaná na uspokojovanie potrieb vyššieho radu, takých ako: pocit patričnosti, úcta, intelektuálna satisfakcia. Analyzované zmeny sa však netýkajú generácie rodičov, ktorá takýto blahobyť nezakúsila. Zmeny sa týkajú generácií ich detí. Skúsenosť dlho trvalého blahobytu spôsobuje v spoločnosti zmenu systému hodnôt.⁴ R. Inglehart vymedzuje dve skupiny hodnôt, ktoré nasledujú po sebe: materialistické a postmaterialistické. Tie prvé sú spojené s uspokojením, zabezpečením fyzickej alebo ekonomickej bezpečnosti, spokojnosti. Medzi tieto hodnoty patria: technologický vývoj hospodársky rozvoj, práca, peniaze (ako základ prežitia), zodpovednosť štátu za občanov. Postmaterialistické hodnoty sú tie, ktoré sa stavajú dôležité až po dosiahnutí ekonomickej bezpečnosti. Postmaterialistickými hodnotami sú: dôvera, nezávislosť, ekológia, práva sexuálnych menšín, práva žien, sloboda voľby, tolerancia, životná satisfakcia, samorealizácia.⁵ Funkcie a význam tradície, rodiny, náboženstva sú postupne preberané štátom a jeho byrokratickým systémom.⁶ Na základe viacerých sociologických výskumov sa však ukazuje, že je narušený obraz akceptácie prosociálnych hodnôt, ktoré prezentuje Cirkev. Láska, pomoc, alebo odpustenie sú uznávané a cenené mládežou dosť vysoko. Z druhej však strany o veľa nižšie v hierar-

² KLAFKA, Z.: *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*. In: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Acta del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7–12 Julio (July), 2002. Ed. by R. Douzich, [b.w.], [b.m.w.] [2003], s. 237 – 238.

³ TÍŽIK, M.: *K sociológii novej religiozity*. Bratislava, 2006. s. 142 – 143.

⁴ ZDZIECH, P.: *Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływ na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta*. In: M. Libiszowska – Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, Kraków, 2007. s. 41 – 53.

⁵ INGLEHART, R. – NORRIS, P.: *Sacrum i profanum: Religia i polityka na świecie*. Kraków, 2006, s. 33 – 138.

⁶ The Inglehart Values Map, w: http://www.worldvaluessurvey.org/statistics/some_findings.html. 15. 06. 2016). Porov. ZDZIECH, P.: *Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływ na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta*. In: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*. Ed. M. Libiszowska – Żółtkowska. Kraków, 2007. s. 42.

chii hodnôt sa nachádzajú také hodnoty, ako úctivosť a priateľstvo. Ešte menší význam zohrávajú u mladých ľudí také hodnoty, ako napr. spása, mier. Dôležité je však, že vo všeobecnosti prosociálne hodnoty sú akceptované viac mladými ľuďmi, ktorí systematicky praktizujú svoje náboženstvo. Vyplýva to medzi inými z toho, že čím je väčšia intenzita náboženského postoja, prežívania, praktizovania, tým väčšia je chuť k aktivite, angažovanosti, hľadaniu uznania za pozitívne skutky a činnosť u iných.⁷

Z pohľadu analyzovanej problematiky dôveryhodnejšie teoretické zázemie zmeny hodnotových orientácií poskytuje koncepcia druhej demografickej revolúcie, ktorej autorom je Dirk J. van de Kaa. Vo svojej štúdiu *Druhá demografická revolúcia v Európe* („*Europe's Second Demographic Transition*“) analyzuje zmeny demografického správania pod vplyvom ideových a kultúrnych predpokladov.⁸ V hodnotovom systéme tejto revolúcie uprednostňovaný je individualizmus a osobná sloboda. Následkom je oslabenie funkcií manželstva a rodiny ako prirodzenej inštitúcie spoločenského života a zníženie pôrodnosti na úroveň nezabezpečujúcu sebareprodukciu populácie.⁹ Individualizmus zasahuje tak etickú, ako aj morálnu, či politickú subsféru spoločnosti, v ktorej jedinec sa vymaňuje spod všetkých foriem inštitucionálnej kontroly a autority a posúva sa k hodnotám nazývaným „higher order needs of self-actualisation.“¹⁰

Podľa M. Mráza, postmodernizmus je vývinovou etapou civilizácie, pre ktorú je charakteristický univerzálny skeptický relativizmus, nemožnosť akejkoľvek definície a fragmentácia poznania i sveta. V tomto svete poznanie a veda majú výlučne interpretatívnu funkciu. Pre postmodernizmus je charakteristický ideologicky chápaný pluralizmus: poznanie, pravda, spravodlivosť, prirodzenosť sú iba modality subjektívneho prežívania skutočnosti.

Na tomto mieste je však nevyhnutné poznamenať, že paradigma postmodernej spoločnosti, rozvíjaná v dielach popredných a tzv. *politický korektných* autorov, takých ako Z. Bauman, A. Giddens, J. Lyotard je skôr utopistickou reflexiou na tému kondície súčasnej spoločnosti, ktorá neberie do úvahy sociokultúrny kontext jednotlivých európskych krajín a rozdiely medzi nimi. Medziľudský priestor a sociálny život, ktoré vymedzujú mikrologické a makrologické dimenzie spoločnosti nedajú sa ukotviť v evolucionistickej schéme prechodu od tradičnej k modernej, a od modernej k postmodernej schéme a zmene. Osoba, v celej svojej integrite telesno - psychic-

⁷ BAZYLAK, J.: *Postawy religijne młodzieży i ich związki z wybranymi elementami osobowości*. Warszawa, 1984. s. 98. JUSIAK, R.: *Kościół katolicki a rodzina – w kontekście polskich doświadczeń*. In: *Pedagogika Rodziny*, č. 1(4) 2009, s. 83 – 101. BAŹK, T.: *Mládež v kontexte novej nábožensko – morálnej skutočnosti*. In: KARDIS, K. – KARDIS, M. (eds.): *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmodernej*. Prešov, 2010. s. 159 – 160.

⁸ KAA van de, D. J.: *Postmodern Fertility Preferences: from Changing Value Orientation to new Behaviour*. „Working Papers in Demography“ 1998:74. s. 10 – 18.

⁹ Porov. PASTOR, K.: *Demografické zmeny v reťazci príčin a následkov*. In: *Sociálne a zdravotné dôsledky zmien demografického správania na Slovensku ako výskumný problém*. Trnava : Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity v Trnave, 2004. s. 34.

¹⁰ Porov. LESTHAEGE, R. – SURKYN, J.: *Value Orientations and the Second Demographic Transition in Northern, Western and Southern Europe: An Update*. In. *Demographic Research* [on-line], 2004, Special Collection 3: Article 3., s. 47 Dostupný online: <http://www.demographic-research.org/special/3/3/s3-3.pdf>

ko - duchovných danosti, ktorá vytvára spoločnosť, skrze medziľudský priestor každodenného života, je nevyspytateľná. Aj procesy prebiehajúce v súčasnej spoločnosti potvrdzujú túto skutočnosť. Pozorujeme v nej skôr ambivalenciu a indeterminizmus ako lineárny modul vývoja spoločnosti od primitívneho k dokonalému, od tradičnej, cez modernu k postmodernej spoločnosti. Francúzsky sociológ M. Maffesoli tvrdí: *Postmoderna – je to špirála, nie nekonečná rovná čiara vývoja, ani kruh, v ktorom sa všetko opakuje. Dnešní ľudia chcú prevziať to dobré z technológií a spojiť to s tradičnými hodnotami. Mobily, na ktoré sme si zvykli, nám slúžia hlavne na kontakt s našimi súkmeňovcami. Zhromažďujeme sa okolo nich tak ako kedysi kmene okolo totémov. Volám to dynamické zakorenenie. Máme potrebu opäť prislúchať k národu, regiónu, miestu, na ktorom žijeme, ale vo veľkom využívame aj internet. Chceme všetko, máme veľmi materialistické túžby po potešení tela, ale láka nás aj duchovnosť, dobrovoľníctvo. Pre mňa je postmodernita ako oxymoronom – chceme to aj to.*¹¹

Koniec koncov 20. storočie je plné príkladov tejto niekedy schizofrenickej utópii modernizmu. Modernizmus ukázal svoju zvrátenú tvar skrze pôsobenie moderného, osvieteného človeka, nadčloveka alebo aj akéhosi boha, ktorý uveril v chybnú antropológiu šírenú viacerými filozofmi novoveku. Tu zároveň spočíva aj riziko spájané s ideológiou modernizmu a postmodernizmu. Nie moderna, pokrok alebo kapitalizmus produkuje rizika v podobe globálnej chudoby, hladu, nerovnosti, finančnej a hospodárskej krízy, etnických konfliktov a vojen, dezintegrácie rodiny a porušovania ľudských práv. Zodpovednosť nesie *nadčlovek (desocializovaný a depersonalizovaný)* a spoločnosť unášaná ideológiou konzumizmu, materializmu a chybných antropológií, ktoré redukovávajú človeka na telesnú, fyzickú či skôr zvieraciu bytosť. Na tomto mieste použijem citát spomínaného sociológa: *Proces, ktorý aktuálne prebieha v spoločnosti, nazývam homeopatizáciou a animality. To divoké v nás sme integrovali do reklamy, do humoru, techno, blackmetalovej či gotickej hudby. Aj súčasná choreografia má v sebe plno zvieracích prvkov. Začínáme si uvedomovať, že sme síce ľudskými, ale stále len zvieratami, že nemáme len rozum, ale aj inštinkty.*¹² Takáto spoločnosť zneužíva modernitu, pokrok a technológie na deštrukciu iných, pod rúškom demokracie, slobody ženy, rovnoprávnosti. Uskutočňuje genocídu miliónov nevinných životov, toleruje zvrhlosť (v podobe legalizácie homosexuálnych párov a ich chápania ako manželského páru, aplikáciu sexuálnej výchovy, ktorá privádza mladých ľudí k závislostiam na porno alebo chybné definícii pohlavia ako sociokultúrnej danosti), deviáciu a takto smeruje k svojmu zániku. V zmysle tejto ideológie rod (angl. gender) vyjadruje sociálne a kultúrne konštruovanú rolu, priradenú mužom a ženám. Je to súbor vlastností, činností a znakov, ako sa muži a ženy utvárame a prezentujeme. Rod sa formuje na základe výchovy, vzdelania, pod vplyvom prostredia, očakávaní, jazyka, atď., je *časom a kultúrami meniteľný*.¹³ Prioritou tejto *nevinnej* rodovej ideológie je *implementovanie programov a osvetových aktivít,*

¹¹ <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pw-dJUqsU.o8.01.2016>.

¹² <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pw-dJUqsU.o8.01.2016>.

¹³ <http://www.instituttr.sk/elearning/>

*ktoré zabezpečia vykorenenie tradičných stereotypov o rodových rolách mužov a žien v rodine, na trhu práce, v zdravotníckom sektore, akademickej obci, politike a v spoločnosti ako takej so špeciálnym dôrazom na oblasť vzdelávania vrátane sexuálnej výchovy a výchovy k plánovanému rodičovstvu.*¹⁴

Vyššie uvedené zmeny nemajú náhodný charakter, nie sú výsledkom prirodzeného vývoja spoločnosti. Tento kultúrny prevrat je zámerným pokusom vytvoriť *quasi* demokratickú utópiu humanistickej Európy odtrhnutej od svojho duchovného a morálneho dedičstva. Podľa M. Mráza myšlienkový a hodnotový relativizmus vedie k represii. To vysvetľuje paradox, prečo západné spoločnosti verejne vyhlasujú toleranciu a rešpektovanie odlišnosti, zatiaľ čo agresívne napádajú učenie Cirkvi, ba samú jej existenciu. Čelíme agresívnej sekulárnej politickej vízii a konzumnému ekonomickému modelu, ktorý v praxi ústi do nového druhu štátom podporovaného ateizmu a totalitarizmu.

M. Fforde deštrukciu postmodernej kultúry spája s antropológiami, ktoré prestali zohľadňovať zakotvenosť človeka v transcendentne, jeho negáciu v živote človeka, čo doviedlo k prežívaniu prázdnoty a úplnej márnivosti. Fforde hovorí o falošných antropológiách, ktoré neuznávajú dušu v človeku, ale prijímajú model „materialistickej matrice“ človeka. Tým je stále viac vytlačávaný model človeka ako bytosti s dušou stvorenou Bohom tzv. „spiritualistický“ model. Materialistická matrica pôsobí proti spoločenstvu tým, že podporuje životný štýl sebeckého individualizmu a tak oslabuje vzťahy medzi ľuďmi. Konkrétnymi prejavmi rozpadu väzieb medzi ľuďmi je kultúrny rozpad: rozvoj vulgárnosti v politike, nárast osamelo žijúcich ľudí, pokles účasti vo voľbách, úpadok morálky, rozmach kriminality, kríza rodiny.¹⁵ V kontexte tejto poslednej črty desocializácie pozorujeme narastajúci trend spochybňovania základnej hodnoty rodiny a jeho prienik aj do slovenskej spoločnosti. Na základe celoslovenských reprezentatívnych sociologických výskumov zrealizovaných J. Matulníkom vyplýva, že: „mnohí obyvatelia majú k manželstvu pomerne zložitý a možno i rozporuplný vzťah. Na jednej strane je len málo takých, ktorí považujú manželstvo za zastarané a malá časť respondentov nesúhlasí s názorom, že manželstvo je zväzok muža a ženy, ktorý by sa mal uzatvárať na celý život. No na druhej strane sa väčšina prikláňa i k názoru, že „je jedno, či partneri žijú v manželstve alebo nie, hlavne ak im to kľape“, čím stavajú kohabitáciu na jednu úroveň s manželstvom“. Z výsledkov týchto výskumov tiež vyplýva, že obyvatelia Slovenska majú veľmi benevolentný postoj ku kohabitáciám i k sexuálnym stykom neplnoletých.¹⁶ V tomto kontexte jednoznačnú definíciu rodiny poskytuje dokument z konferencie: Dialóg civilizácií Svetového verejného fóra (WPF) z roku 2010, s ktorou sa stotožnili i účastníci Moskovského demografického summitu, ktorý sa konal v roku 2011 a zúčastnili sa ho významní vedci, politici, novinári i zástupcovia mimovládnych organizácií zo 65 krajín. Rodina je základnou jednotkou (základným elementom spoločnosti) s týmito inherent-

¹⁴ <http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.27.05.2016.

¹⁵ FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Lúč : Bratislava, 2010. s. 23 – 25.

¹⁶ MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*. In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.13.01.2016.

nými charakteristikami: zväzok muža a ženy (podľa článku 16. Všeobecnej deklarácie ľudských práv); dobrovoľný charakter vstupu do manželstva; spoločné bývanie manželov a vedenie domácnosti; vstup do manželstva prostredníctvom procedúry potvrdenia formou štátnej registrácie a/alebo relevantným náboženským obradom; želanie porodiť, socializovať a vychovávať deti. Rodina je tiež *sine qua non* predpokladom existencie, reprodukcie a udržateľného rozvoja civilizácií. Matka a otec majú neodcudziteľné a v súlade s ľudskou prirodzenosťou fundamentálne, prioritné a primárne práva a povinnosti bezprostredne vzdelávať, vychovávať, ochraňovať a zabezpečovať komplexnú duchovnú, morálnu a psychologickú podporu svojim deťom. Jej základom je nerozlučnosť manželstva – pôvodný vzájomný zámer manželov zostať spolu do konca života napriek životným ťažkostiam.¹⁷

Materialistická matrica zahŕňa nasledovné smery: *humanizmus, racionalizmus, rightizmus, societalizmus, ekonomizmus, powerizmus, animalizmus, sexualizmus, fyziologizmus, feelingizmus, psychizmus, relativizmus*.¹⁸ *Homo Sapiens* je vnímaný ako akýsi chodiaci intelekt, ľudský rozum je jediný intelekt vo vesmíre a nad človekom nie je žiadna vyššia myseľ. Viera a múdrosť sú menej hodnotné a spoľahlivé. Podstatou je tohto procesu je zásadné prepojenie pokroku racionality a slobody s procesom ústupu náboženstva z verejnej (a následne aj súkromnej) sféry. Konzum sa stáva hodnotou, základom a hlavným cieľom života jednotlivca. Jednotlivec čoraz častejšie hľadá zmysel a naplnenie v materiálnych, konzumných hodnotách. Odchádza od realizácie hodnôt, charakteristických pre tradičné spoločnosti: hodnoty rodiny (manželstvo a rodina je často nahrádzaná tzv. slobodnými zväzkami), náboženstva (tradičné náboženstva sú nahrádzané alternatívnou religiozitou, novou religiozitou alebo spiritualitou), vlastenectva.¹⁹

Zároveň však tato odvrátená riziková tvár ideológie modernizmu, dominantnej v Západnej Európe (od obdobia Osvietenstva,²⁰ cez explóziu anarchistickej sexuálnej revolúcie až po súčasnú postmodernú rétoriku, reprezentovanú neomarxizmom a frankfurtskou školou) je výzvou pre nás, aby sme prehodnotili smerovanie medziľudského priestoru a sociálneho života ultramodernej spoločnosti. Je to výzva aj pre slovenskú spoločnosť, ktorej vláda podporuje civilizáciu smrti. Príkladom je pôsobenie tajomníčky *Výboru rodovej rovnosti a rovnosti príležitostí* Ministerstva práce, sociálnych vecí a rodiny, ktorá pod zámienkou rovnosti medzi mužmi a ženami šíri antiklerikalizmus, sekularizmus, propaguje potraty, ideu transrodových ľudí a zástava myšlienky eugeniky, ktorá priamo v praxi aplikovala sociálny darvinizmus.²¹

Relativizmus sa stal verejnou filozofiou Západu. Pluralizmus v zmysle postmoderny hlása, že všetky kultúry a náboženstvá sú rovnako hodnotné. V praxi však

¹⁷ Moskovský demografický summit: Rodina a budúcnosť ľudstva, 29.-30. júna 2011.

¹⁸ FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*, s. 48 – 91.

¹⁹ SZTOMPKA, P.: *Sociologia*, s. 563 – 564. KARDIS, M.: *Godnosť osoby ľudskej jako podmiot międzynarodowych stosunków gospodarczych*. In: GUZ, T. - KŁOSIŃSKI, K. A. – MARZEC, P. (eds.): *Człowiek, granice państw, gospodarka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2008. s. 45 – 47.

²⁰ Za G. Kuby môžeme tu uviesť takých autorov ako: Jean Jacques Rousseau, August Comte, , Saint. Simon, Charles. Fourier, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, C. G. Jung, John Watson, Wilhelm Reich, Alfred Kinsey, Jack Kerouac.

²¹ <http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak.27.06.2016>.

môžeme vidieť, že bez viery v pevné morálne princípy a transcendentné pravdy, sa naše politické inštitúcie a jazyk stanú nástrojmi v službe nového barbarstva. V mene tolerancie začíname tolerovať najhrubšiu netoleranciu: zneuctenie našej vlastnej kultúry (M. Mráz). V tomto kontexte veľmi výstižne vyznieva citát Henri de Lubaca: „Nie je pravda, že človek nemôže usporiadať svet bez Boha. Pravdou však je, že bez Boha je možné vytvoriť len taký svet, ktorý bude proti človeku.“ G. Lipovetsky konštatuje: „Sloboda, podobne ako vojna za sebou necháva púšť, úplnú cudzosť k bližnému, túžbu po samote, ktorá však bolí. Sme teda na konci púšte; sme nielen rozprášení a osamelí, ale na viac sa každý z nás stáva aktívnym činiteľom púšte, ktorú ďalej rozširuje a hľbi, pretože nedokáže „prežívať“ druhého. Systém sa neuspokojuje s tým, že vedie k izolácii: na viac prebúdza túžbu, neukojiteľnú túžbu, ktorá, ako náhle dosiahne svoje, sa ukáže ako neznesiteľná. Chceme byť sami, stále viac sami, a zároveň sa neznášame, nedokážeme byť takto sami so sebou. A púšť už nemá začiatok ani koniec.“²²

Transformácia religiozity na pozadí spoločenských zmien

Súčasná Európa sa nachádza v zlomovom momente náboženskej evolúcie. Všeobecné sociologické výskumy potvrdzujú nízky ukazovateľ religiozity, ale na druhej strane je táto tendencia pribrzdená nárastom kresťanských hnutí obnovy a autonómnej spirituality. V podmienkach modernizácie sa totiž vytvára pocit straty identity, zmyslu života, prázdna, ktorý nemôže nahradiť scientistický alebo racionálny svetonázor. Modernita preto nepriamo posilňuje potrebu zmysluplného vysvetlenia skutočnosti a paradoxne vedie k náboženskému prebudeniu. Návrat sacrum sa spája s krízou modernity, neschopnej udržať a splniť sľuby ekonomického rozvoja, politickej demokracie a udržateľného pokroku.²³ V situácii straty významu metanarrácie a tradičných ideologických systémov ľudia hľadajú nové významové tradície, umožňujúce im zmysluplnú orientáciu v rýchlo meniacej sa skutočnosti.²⁴ Svätý Ján Pavol II. v tomto kontexte konštatuje: *Na prvý pohľad sa zdá, že sekularizovaná spoločnosťou je kresťanská spiritualita značne postavená mimo hry. No v skutočnosti sa v našej dobe napriek sekularizácii v mnohých formách znovu objavuje obnovená potreba spirituality. Ako v tomto nevidieť dôkaz skutočnosti, že vo vnútri človeka nie je možné vymazať smäd po Bohu? Existujú otázky, ktoré nachádzajú odpoveď len v osobnom kontakte s Kristom. Iba v intímnom spojení s ním nadobúda každé bytie zmysel a môže dospieť k prežívaniu radosti, o ktorej hovoril Peter na vrchu premennia: „Učiteľ, dobre je nám tu“ (Lk 9, 33).*²⁵

D. Hervieu-Léger zdôrazňuje prechod od sociológie sekularizácie k sociológii náboženskej modernity. Ostatní sociológovia hovoria o návrate náboženstva v sekularizovaných mestách (Martin Riesebrodt), o návrate náboženstva (Paul Nolte),

²² LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualizmu*. Praha : Prostor, 2008. s. 75.

²³ MARIAŇSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja*, s. 77 – 78.

²⁴ HERVIEU-LÉGER, D.: *La sociologie des religions en France. De la sociologie de la sécularisation à la sociologie de la modernité religieuse*. In: BERTHELOT, J. M. (ed.): *La sociologie française contemporaine*. Paris, 2000, s. 241 – 250.

²⁵ JÁN PAVOL II.: *Apoštolský list Spiritus et sponsa k 40. výročiu konštitúcie o posvätnéj liturgii Sacrosanctum concilium*, čl. 11.

o magickej religiozite (Gerhard Schulze), o spiritualite, ktorá vyrastá zo sekularizmu (Paul M. Zulehner), o respiritualizácii ako megatrende (Matthias Horx), o rehabilitácii toho, čo je náboženské (Franz X. Kaufmann), o subjektívnych súkromných náboženstvách (David Martin). Sociológovia sa dnes nepýtajú, či náboženstvo má budúcnosť, ale aká budúcnosť čaká náboženstvo. Náboženstvo, religiozita, nie je niečím statickým, ale skutočnosťou dynamickou, v pohybe. Aj keď v niektorých krajinách religiozita migruje z Cirkvi a Cirkvi strácajú svoje monopolné postavenie na náboženskom trhu, neznamená to úpadok náboženstva, areligiozitu. Mení sa predovšetkým forma a jej obsah, v ktorých je vyjadrené hľadanie zmyslu ľudskej existencie a jej interpretácie.²⁶

Súčasnú dobu postmodernej doby je považované za špecifické, práve z dôvodu vzniku množstva nových foriem náboženského života a predovšetkým nové eklektické náboženstvá. Na základe vyššie uvedeného je možné rozlíšiť súčasnosť dlhodobo zavedených náboženstiev a nové náboženstvá. Pre ostatné je zavedený pojem nové náboženské hnutia.²⁷ V súčasnosti sa k dlhodobo zavedeným alebo novo prijatým náboženským smerom pripája nový jav akým je náboženský eklektizmus, čo znamená spájanie prvkov rôznych náboženstiev, filozofií, terapeutických praktík a životných štýlov. Prepája niekedy jednorazovo, individuálne rôzne smery a školy, pričom takto vznikajú nové smery, ktoré sú už od vzniku eklektické. Synkretizmus vystupuje v podobe zmiešavania a za takéto hnutie, kde sa programovo zmiešavajú rôzne prvky možno považovať hnutie Nového veku, New Age. Pre New Age je podstatou chápanie Zeme ako živej bytosti, ako útvar, ktorý reaguje na rôzne situácie a je schopný sebareflexie. Súčasnú spiritualitu postmoderného človeka tvoria hnutia, ktoré majú náboženský aspekt ešte viac oslabený ako hnutie New Age a takým hnutím sú hnutia ľudského potenciálu, ktoré sa snažia o rozšírenie vedomia, zlepšenie pamäti, zdravia, rozvoja liečiteľských schopností a pod.²⁸ Podľa Nešpora náboženkosť nemusí vystupovať len v zmysle nejakého členstva v cirkvi, či súlad s jej učením a praktikami. Práve funkcionalistický prístup sa v oblasti náboženstva identifikuje s množstvom aktivít, ktoré s náboženstvom nemajú takmer nič spoločné, napríklad implicitné náboženstvá, u ktorých takéto prejavy začínajú pri totalitnej ideológii, či viere v pokrok a postupujú až k oblasti liečiteľstva, či členstva v určitých sociálnych skupinách.²⁹ Objavujú sa nové náboženské témy: turizmus, rodinnosť, psychoterapia, ktoré plnia náboženské funkcie transcendovania biologickej prirodzenosti človeka. Danièle Hervieu – Léger poukazuje na kategóriu náboženstva emócií, náboženstva ako kolektívnej pamäti, ku ktorej patrí aj šport, hudba, spiritualita. Grace Davie kritizuje sekularizačnú teóriu a odvoláva sa pritom na tzv. náhradnú religiozitu. Meredith McGuire predkladá koncept *lived religion*, ktorý zahŕňa zindividualizované náboženské praktiky: zdravé stravovanie, tanec, hudba, umenie. Sociálni

²⁶ MARIAŇSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja*, s. 79 – 81.

²⁷ ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2010. s. 18.

²⁸ ŠTAMPACH, I. O.: *Přehled religionistiky*. 1. vyd. Praha : Portál, 2008. s. 177 – 179.

²⁹ NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol.: *Příručka sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha : SLON, 2008. s. 168.

aktéri dávajú prejavom svojej činnosti duchovný význam a dochádza k sakralizácii profanného. Takto chápané náboženstvo plní mnohé funkcie: integrácia a legitimizácia sociálneho systému, personifikácia a projekcia ľudských významov a sociálnych vzorov, odpoveď na existenciálne otázky človeka. Základnou jeho funkciou je zmysluplná funkcia – symbolická konštrukcia významov a ich hierarchizácia.³⁰

„Nábožensky sa to prejavuje v dôslednom náboženskom pluralizme, v progresívnej ekonomizácii náboženstiev, v premene náboženstiev v terapeutický servis poskytovaný na obchodnej báze.“³¹ Sú však prítomné aj regresívne aspekty postmodernity, ktoré sa prejavujú selektívnym návratom, návratom s liberálnou suverenitou, ktorá vyberá len určité články viery, ktoré majú byť hlásané a presadzované. Dá sa povedať, že postmoderna zostavuje určité alternatívy, či riešenia, ktoré sa chcú prejavovať inak ako regresia alebo pokračovanie skorších trendov. „Chce prežiť osobnú transformatívnu skúsenosť a prispieť k transformácii sociálnych štruktúr.“³² Používajú pojem náboženský pluralizmus, máme na mysli rôzne jeho významy:

1. Najjednoduchším indikátorom náboženskej diferenciacie v danej krajine je celkový počet v nej fungujúcich náboženských organizácií alebo konfesných tradícií. Tento význam pojmu pluralizmus akceptujú Stark a Finke. Pokiaľ náboženský trh nepodlieha kontrole, bude on prijímať skôr pluralistický charakter, a pojem pluralistický vo vzťahu k počtu firiem, pôsobiacich na trhu – čím viac firiem má významný podiel na trhu, tým vyššia je miera pluralizmu.³³
2. Alternatívne chápanie náboženskej diferenciacie zdôrazňuje skôr individuálny, nie skupinový charakter. Znižuje sa význam tradície, respektíve inštitucionalizovaných nositeľov tradície, či už náboženskej alebo inej. Jednotlivec je nútený neustále voliť medzi rôznymi svetonázormi a ponukami spirituálneho trhu. Tie mu predkladajú alternatívne spôsoby riešenia existenciálnych otázok.
3. Iným ukazovateľom náboženskej diferenciacie je počet odlišných tradícií vierovyznania, alebo svetových náboženstiev, vyskytujúcich sa v jednotlivých krajinách.
4. Inú možnosť, ktorá sa vyskytuje najmä v tých krajinách, v ktorých podpora veľkých náboženských organizácií je pomerne slabá. V tomto prípade sa pluralizmus vzťahuje na rôznorodosť individuálnej skúsenosti, spájajúcu rôzne náboženské názory a postoje. Sú to osoby, ktoré experimentujú s rôznymi formami náboženského kapitálu, spájajú tieto formy do nového synkretického celku.

³⁰ BECKFORD, J.: *Teria społczna a religia*. Kraków, 2006, s. 90 – 92. DAVIE, G.: *The persistence of institutional religion in modern Europe*. In: WOODHEAT, L. (ed.): *Peter Berger and the Study of Religion*. London, 2001. s. 100.

³¹ ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. s. 65.

³² ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. s. 65.

³³ STARK, R. – FINKE, R.: *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, 2000. s. 198.

5. V poslednom význame náboženský pluralizmus znamená proces, v dôsledku ktorého homogénna, predtým náboženská tradícia, podlieha procesu vnútornej diferenciacie vo forme sekty alebo školy. Príkladom je Turecko, kde postupne dochádza k diferenciacii, rivalite a konfliktom medzi rôznymi formami a prejavmi islamského náboženstva.³⁴

Status sekularizačnej paradigmy bol spochybnený trhovým modelom náboženstva, ktorého autormi boli Rodney Stark a Wiliam Bainbridge. Títo autori ponúkli tzv. ekonomickú teóriu náboženstva, ktorá mala dôveryhodnejším spôsobom popísať úlohu a osud náboženstva v moderných spoločnostiach. Veľmi rýchlo sa však ukázalo, že platnosť tejto teórie je obmedzená len na zmeny náboženstva prebiehajúce v Spojených Štátoch a nie v Európe. Dodnes trvá diskusia, týkajúca sa platnosti a dôveryhodnosti spomínanej sekularizačnej paradigmy. Spochybňovaný je predovšetkým jej metodologický a empirický charakter. Mnohé výskumy a ich výsledky totiž spochybňujú základné východiská sekularizačného konceptu. V súčasnosti naopak dochádza k novému náboženskému oživeniu sveta. Zistilo sa, že sekularizáciu prežili aj tie západné náboženské inštitúcie, ktoré sa nepodriadili a neprispôbili požiadavkám sekularizovaného sveta vytlačajúceho religiozitu z verejného života. Dôležité bolo aj spochybnenie bodu, na ktorý odkazovala sekularizačná teória a to bolo zistenie, že nielenže ľudstvo nečaká beznáboženská budúcnosť, ale ani jeho minulosť nie je možné pokladať za bezvýhradne, hlboko a univerzálne náboženskú. V priebehu posledných rokov dochádza k deprivatizácii náboženstva, ktorá prebieha nielen v krajinách tretieho sveta, ale aj v moderných západných spoločnostiach. Postupne narastá počet nových náboženských hnutí, importovaných z východu a rôznych iných, ktoré propagujú duchovnú obnovu alebo obnovu ducha, ktorý je ohrozený materializmom a konzumizmom súčasného sveta. Vlastné náboženské predstavy prinášajú aj emigranti z krajín tretieho sveta. Príkladom je prítomnosť islamu v západnej Európe, ktorá vyvoláva sociálne napätia a konflikty (Francúzsko, Nemecko). V konečnom dôsledku dochádza k otvoreným medzináboženským sporom, týkajúcich sa náboženských predstáv pravej viery a jej realizácii v praxi, pri vzájomnom obviňovaní sa o imperializmus. Tento jav niekedy vedie až k zbrojným konfliktom a terorizmu. Vznikajú konzervatívne, ortodoxné a tradicionalistické hnutia rôzneho typu, ktoré odmietajú kompromis s modernou. Na pozadí narastajúcich nepokojov, vyplývajúcich z gigantických zmien, ku ktorým došlo v posledných rokoch v kontexte neistoty, zániku obranných mechanizmov a oporných bodov sa obnovuje túžba po vzťahu s transcendentnom. Nové náboženské hnutia, pochádzajúce z judaizmu, kresťanstva alebo islamu, zdôrazňujú jedno: akékoľvek nešťastie ľudstva je dôsledkom sekularizácie a odmietnutia absolútnej pravdy, obsiahnutej v posvätných textoch. Preto jedinou záchranou skazeného sveta je vrátiť sa späť k realizácii posvätných náboženských noriem tak v individuálnom, ako aj vo verejnom živote. Náboženský zákon je totiž vyšší ako ten svetský.

³⁴ BECKFORD, J.: *Teoria społeczna a religia*. Kraków, 2006. s. 113 – 114.

Sloboda a zodpovednosť – znovuobjavenie identity Kresťana

V odborných kruhoch čoraz častejšie zaznieva výzva návratu k duši, ku kresťanským koreňom Európy a k duchovným základom spoločnosti vo všetkých jej rovinách: kultúrnej, politickej a ekonomickej. Kresťanstvo nepredkladá človeku len morálnu ponuku. Je zároveň spôsobom interpretácie človeka, spoločnosti a vesmíru. S týmto návratom je spojené znovuobjavenie ľudskej osoby v jej integrálnej celistvosti, ako aj znovuobjavenie základných hodnôt a ich realizácií v spoločenskej, politickej, ekonomickej a kultúrnej dimenzii.

V týchto snahách je potrebné siahnuť po prameni, a tým je prvokresťanská tradícia, v ktorej vyššie spomenuté dimenzie, idey nachádzajú svoje odzrkadlenie a zakotvenie a ich analýza je predmetom druhej kapitoly tejto monografie. Ako tvrdí M. Balazs, v článku *Cirkev v moderne a postmoderne: súčasná postmoderná kondícia spoločnosti sa môže stať* (pozn. autora) „absolútne oslobodzujúcou výzvou, ktorú cirkev novým spôsobom zavedie ku koreňom, a tá bude mať očisťujúci účinok, daruje novú vôľu k životu a Cirkev i jej jednotlivých členov učiní schopnými tvorivého stretnutia s modernou kultúrou“.

Pápež František veľmi výstižne diagnostikoval výzvy, ktoré v tomto kontexte stoja pred Európskym Spoločenstvom: „*Európa, ktorá nie je viac schopná otvoriť sa transcendentnému rozmeru života, je Európa, ktorá riskuje, že pomaly stratí vlastnú dušu a aj toho „ducha humanizmu“, ktorého jednako miluje a bráni. Práve vychádzajúc z nevyhnutnosti otvorenia sa transcendentnu chcem potvrdiť centralitu ľudskej osoby, inak vydanéj napospas módam a momentálnym vládcom. V tomto zmysle považujem za zásadné nielen dedičstvo, ktoré kresťanstvo v minulosti zanechalo pre sociokultúrnu formáciu kontinentu, ale predovšetkým podiel, ktorým chce prispieť dnes a v budúcnosti k jej rastu. Tento prínos nepredstavuje ohrozenie pre laickosť štátov a pre nezávislosť inštitúcií Únie, ale obohatenie. Ukazujú nám to ideály, ktoré ju utvárali od začiatku, ideály mieru, subsidiarity, vzájomnej solidarity, humanizmu založeného na rešpektovaní dôstojnosti osoby.*“³⁵

M. Fforde poukazuje na nutnosť premeny a návratu k duši. Materialistická dekonštrukcia, na ktorú sme vyššie poukázali nevyhnutne ma byť nahradená spiritualistickou rekonštrukciou, ku ktorej návod je potrebné hľadať v textoch Nového Zákona.³⁶ A preto nevyhnutným je poukázať na pravý rozmer identity kresťana, vyvedený z jednotlivých textov Pavlových listov. Ten sa nerozlučiteľne spája s konceptom slobody a zodpovednosti.

Biblický pojem sloboda, podobne ako aj iné náboženské pojmy Biblie, majú svoj počiatok v konkrétnych historických situáciách, v ktorých a skrze ktoré pôsobil Boh. Biblické chápanie slobody sa formuje na pozadí väzenia a otroctva. To znamená, že ak sa v Biblii hovorí o slobode, predpokladá sa predchádzajúce väznenie, otroctvo alebo zajatie. Sloboda je stav, keď je človek zbavený otroctva, aby mohol viesť pokojný a radosný život. V doslovnom význame otroctvom v Biblii je politická situácia národa ako aj sám kontext otroctva. V metaforickom význame otroctvo sa

³⁵ *Prejav Svätého Otca v Európskom parlamente v Štrasburgu.* <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20141125029>. 20.06.2016.

³⁶ Porov. FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity.* s. 355.

týka duchovnej sféry ľudského života. Idea slobody má v Biblii teologický význam, ktorý vyplýva z ponímania Izraela. Je darom od Boha a v NZ je pojmom pre spásu. Apoštol Pavol preberá profánnu terminológiu slobody a otroctva, ale odovzdávajúc svoje poslanstvo objaví slobodu ako čisto náboženskú dimenziu.³⁷

Izraelský národ, ktorý sa z Božieho vyvolenia stal prvým adresátom zjavenia, pomerne krátko v svojej histórii tešil sa politickou slobodou. Ale keď ju mal, nedokázal ju doceniť a prijať ako Boží dar. Zneužívajúc tento dar, zatahol na seba trest, s ktorým súvisela strata slobody. Až vtedy, docenujúc stratené dobro, volal k Bohu o pomoc a pochopil, že je potrebné počúvať hlas prorokov, ktorí vystríhali pred úpadkom a vyzývali k morálnemu obráteniu.

Teda otázka slobody v Biblii sa stala, predovšetkým otázkou slobody oslobodenia od hriechu. Už oslobodenie z egyptského zajatia má hlavne náboženský aspekt. Boh vyvádza svoj ľud zo zajatia, aby mu prejavil svoju silu a milosrdenstvo, a aby uzavrel s nimi zmluvu. Páve zmluva s Bohom urobila Jeho ľud špeciálnym vlastníctvom, a práve to je najväčšou jeho slobodou. Je slobodný, lebo patrí Pánovi. Na druhej strane zase miera slobody je závislá od zachovávanía zákona zmluvy.³⁸

Teologická štruktúra slobody je úplne jasná. Z jednej strany je to oslobodenie od síl, ktoré národu ,ako aj človekovi bránia v službe Bohu – Stvoriteľovi. Z druhej strany sloboda je prejavom radosti zo života v prítomnosti Boha, na základe jeho zmluvy. Sloboda je cestou k naplneniu Božieho nároku na ľudský život, lebo On je Jeho Stvoriteľom. V celej Biblii je veľmi zreteľne vyjadrené, že človek nie je schopný, sám ju vlastnými silami dosiahnuť, ale je to dar milostí. Sloboda je zmluvným požehnaním, ktoré bude trvať dovtedy, pokiaľ národ alebo jednotlivец bude zachovávať zmluvu, ktorú Boh uzavrel so svojím ľudom na Sinaji. Historické skúsenosti Izraela s Bohom, vysvetlené slovami prorokov, vedú k pravému religijnému pojmu slobody. Preto termín vyslobodenie je zastúpený termínom vykúpenie, ktoré je vyjadrené sémantický príbuznými termínmi: spasenie (spása), vykúpenie a ospravedlivenie.

Avšak problematika slobody v religijnom význame sa v plnosti rozvinula v NZ, v ktorom metaforické a duchovné obrazy otroctva a slobody sa spájajú s osobou Ježiša Krista. Ježiš nevyvíjal žiadne kroky smerom k zničeniu otroctva. Avšak jeho výroky na túto tému je potrebné chápať metaforicky (porov. Jn 8, 31 – 36; Lk 4,18n). V Pavlovej teológii idea slobody zohráva kľúčovú úlohu, keď ohlasuje otroctvo Zákona a otroctvo hriechu a smrti. Motív otroctva Zákona nadväzuje na rituálny zákon SZ, ktorého dodržiavanie Izraeliti pokladali za cestu dosiahnutia spásy. Bola to cesta založená na ľudských zásluhách, čo robilo z ľudí nevoľníkov. Z tohto otroctva Kristus skrze vieru oslobodil človeka (porov. Gal 4, 4 – 5, 25n; 5,1n; 3,10). Kristus realizuje plnosť oslobodenia a nový život milostí, ktorý je ovocím ospravedlivenia, a to robí človeka slobodným. Dominantné použitie idey slobody v NZ má eschatologický význam.³⁹

³⁷ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*. Náčrt spirituality apoštola Pavla. KBD: Svit, 2005. s. 92.

³⁸ NIEDERWIMMER, K.: Evleuqeri. In: BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (eds.): *EDNT*. Michigan : Grand Rapids, vol. 1, s. 432 – 433; JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Kraków, 2011. s. 381 – 383.

³⁹ NIEDERWIMMER, K.: Evleuqeri. In: BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (eds.): *EDNT*. Michigan : Grand Rapids, vol. 1, s. 432 – 433; PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*. Kraków, 2006. s. 125 – 126. Podstatné meno

Pavol je apoštolom slobody. Idea slobody je rozvinutá a) v kontexte ohlasovania Evanjelia v listoch Gal, 1 – 2 Kor, Rim; b) v porovnaní s Kol 3,11; Ef 6,8, kde vyjadruje spoločenský status („ale termín sloboda sa nachádza vo všetkých Pavlových listoch).

Môžeme vymedziť dve roviny analýzy idey slobody v teológii Pavla: 1/ oslobodzujúce dielo Krista; 2/ praktizovanie kresťanskej etiky, vyplývajúce s prijatia vykupiteľského diela Krista, ktoré je smerodajné a určuje etický život kresťana.

Oslobodzujúce dielo Krista

Cieľom Pavlovho ohlasovania bolo vysvetlenie spásy realizovanej Kristom a jej dôsledkov v živote človeka a celého sveta.⁴⁰ Základná téza ospravedlivenia znie, že človek dosahuje ospravedlivenie skrze vieru v Ježiša Krista a nie skrze skutky Zákona (Gal 2,16; Rim 3,28). Táto téza je pre všetkých kresťanov axiomou, mierou ich totožností. Pavol neustále svoje výpovede situuje v horizonte kríža skrze, ktorý dochádza k výmene. Účastníkmi tejto výmeny sú Kristus a ľudia, predmetom tejto výmeny sú hriech a Božia spravodlivosť. Iniciátorom je Boh Otec a prostredníkom Syn. Spolu realizujú zmierenie. Božiu spravodlivosť je možné interpretovať ako zmiernu smrť Ježiša a ako odpustenie hriechov. Je to dôležité pre pochopenie spravodlivosti. Jej korene sú v biblickej sémantike Zmluvy (Ex 15,13; 34,6 – 7; Dn 9,7 – 18). Spravodlivosť je obsahovo blízka Božiemu milosrdenstvu, milosti, vernosti príslubom: „*Božia spravodlivosť skrze vieru pre všetkých, čo veria. ...ved' všetci zhrešili a chyba im Božia sláva; ale sú ospravedlivení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi.*“ (Rim 3,21 – 24;4,5). Viera je cestou dosiahnutia spravodlivosti a je zároveň aj formou vzťahu s Bohom. Túto spravodlivosť človek dostáva skrze slobodnú a osobnú vieru. Tieto slová sú pre kresťanov všetkých pokolení kartou ich slobody a zároveň prameňom radosti.⁴¹ Text Rim 4 je súčasťou Pavlovej rozpravy o Božej spravodlivosti a viery, v ktorej práve praotec Abrahám je predstavený ako vzor viery kresťana. Pavol veľmi jasne hovorí, že Abrahám bol ospravedlnený, pretože bezhranične dôveroval Bohu, že uveril Božím prisľúbeniam a tomu, že sa stane otcom mnohých národov aj napriek pokročilému veku Sáry, a taktiež aj svojmu veku. Pretože mal bezhraničnú vieru „v nádeji proti nádeji“ ako to vyjadruje Pavol: „*Ustanovil som Ťa za otca mnohých národov – pred Bohom, ktorému si uveril a ktorý oživuje mŕtvych a volá k bytiu to, čoho niet. On proti nádeji v nádeji uveril, že sa stane otcom mnohých národov...*“ (v. 17.18). Apoštol Pavol ukazuje, že viera Abraháma bola pozbavená všetkých pochybností a kríz. Hneď dôveroval Bohu, čím v najväčšej miere uznal Boží majestát a všemohúcnosť. Bol presvedčený o tom, že Boh môže splniť to, čo prisľúbil. Pavol veľmi výrazne ide ďalej, keď hovorí, že Abrahám nielen, že nezapochoval o Božom prisľúbení, ale ono posilnilo jeho vieru a vzdával za to Bohu slávu. A práve takáto Abraháмова viera a nádej sú základom jeho ospravedlnenia, a to sa mu počítalo za spravodlivosť. Nie jeho skutky, ale viera v Božie prisľúbenia. Tento príklad Abra-

(*eleutheria*) v evanjeliach nevystupuje, u Pavla 7x; sloveso (*eleutheroó*) v evanjeliach 1x (Jn 8,31) u Pavla 5x; prídavné meno (*eleutheros*) v evanjeliach 3x a u Pavla 15x.

⁴⁰ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Kraków, 2002. s. 93 – 94; PENNA, R.: *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*. Torino, 1991. s. 387 – 391; McGRATH, A.E.: *Usprawiedliwienie*. In: HAWTHORNE, G. H. – MARTIN, R.P. – REID, R.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010. s. 888 – 889.

⁴¹ PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 133 – 136.

hámovej viery je veľmi dôležitý v Pavlovom učení o ospravedlnení z viery a nie zo skutkov Zákona, ktoré majú univerzálny charakter a zahŕňa tak pohanov do ekonomickej spásy.

Termínom zmierenie Pavol nadväzuje na ranokresťanskú tradíciu (porov. 2 Kor 5,19; Rim 11,5) zdôrazňujúc ideu zmierenia sveta. Zmierenie realizuje Boh, On, je iniciátorom zmierenia. Pavol, Boží poslanec, v mene Krista vyzýva ľudí k zmiereniu sa s Bohom (2 Kor 5,18 – 20). V Rim motív zmierenia rozvíja v protiklade s nepriateľstvom voči Bohu zo strany človeka, ktoré bolo následkom hriechu. Zmierenie je prejavom nesmiernej Božej lásky, keď ho realizuje v smrti Syna (Rim 5,6 – 11). Je forma premeny, pretože z nepriateľov Boha sa stávajú priatelia.

Pozadie metafory vykúpenia, je vykúpenie otroka alebo odplata. Je zrejmé, že Zákonom urobil z človeka otroka, držal ho v otroctve, a tým sa stáva pre človeka prekliatím (Gal 3,10 – 13). Vykúpenie spočívalo v zmene stavu – z otroctva – do slobody a do adoptívneho synovstva (*hyiothesia*). Adopcia syna, jeho prijatie sa nezakladá na čisto právnej deklarácii, ale existencia skrze dar nového dynamického princípu, ktorým je Duch (*pneuma*). Jeho prítomnosť je zakorenená v srdci človeka, vo vnútri v duši, v mieste, v ktorom sa podľa semitského významu rodí niečo podstatné a osobné, čo do takej miery ovplyvňuje postoje človeka, že môžeme hovoriť o „obrezaní srdca“ (Gal 4,6; 2 Kor 1,22; Rim 2,29; 5,5). Samozrejme, že Pavlova argumentácia má teologický charakter. Spásnym konaním Krista, Kresťania sa stávajú vlastníctvom Pána, získavajú nový status.

Metafora oslobodenia vyjadrená výrazmi *evleuqeria*, *swthri,a*, a ich odvodeninami sa vyskytuje, predovšetkým vo veľkých Pavlových listoch (Gal, 1Kor, Rim). V Rim oslobodenie bezprostredne súvisí s ospravedlivením, čiže oslobodenie z otroctva hriechu, smrti a Zákona. Oslobodenie bolo dokonané vďaka Kristovmu Duchu, ktorý je životom a oslobodzuje človeka z konania zla (Rim 8,1 – 18). Pavol zdôrazňuje, že vďaka tomu povstala možnosť, aby sa požiadavkou zákona splnilo v človekovi to, z čoho vyplýva, že kresťan ho môže realizovať (porov. 8,4). Prikázanie lásky, ktoré je naplnením Zákona je prejavom slobody, ktorá predpokladá zodpovednosť a nie samovôľu. Takýto život v slobode je veľkou výzvou. Keďže oslobodení ľudia od hriechu, stali sa skrze spravodlivosť služobníkmi spravodlivosti (6, 18 – 22) a dostali dar posväcovania. Pavlovo poslanstvo, ktoré sa usiluje odovzdať kresťanom, znie: oslobodenie je možnosťou žiť v plnosti života ako to určuje Božia spravodlivosť a spasné konanie Boha v Ježišovi Kristovi.⁴²

Avšak plnosť slobody je skutočnosťou budúcnosti. Plnosť slobody Pavol vyjadruje termínom Božia sláva a stanoví eschatologickú účasť v živote Boha. Sloboda je oslobodením sa k sláve a k životu. (Rim 8,18 – 23; 2 Kor 3,17 – 18). Dôsledkom ohraničenia tejto slobody je ohraničenie ľudskej prirodzenosti. Výzvou kresťana, ktorý dostal Ducha, prvotinu nového života, je vyslobodenie z tejto ohraničenosti. Duch Svätý je zárukou pravej slobody. Gnilka tvrdí, že je výnimočné ako Pavol predstavuje budúcnosť kozmu úplne z perspektívy človeka, presnejšie z perspektívy Božích detí

⁴² GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 109 – 112; DUNN, J. D. G.: *The Theology of the Paul the Apostle*. Cambridge, 2006. s. 328 – 331.

a prepája ju s pojmom sloboda, ktorý sa na prvý pohľad zdá byť abstraktným pojmom (Rim 8,21).⁴³

Pre Pavlovu soteriológiu je typická schéma: sloboda – Duch – sláva. Súvis medzi jednotlivými elementmi, Pavol vyjadruje jednoduchými axiómami „o` de. ku,rioj to. pneu/ma, evstin\ ou- de. to. pneu/ma kuri,ou(evleuqeri,aÁ“ (2 Kor 3,17); kontextom je obrátenie sa k Pánovi, lebo vtedy je možné vstúpiť do sféry Ducha a dosiahnuť slobodu. Pavol to vyjadruje porovnaním Starej a Novej zmluvy, ktoré charakterizuje metaforami otroctva – litera, závoj a metaforou slobody – Duch (2 Kor 3,6 – 14). Duch ako garant slobody oslobodzuje k sláve a k životu, je to však proces, ktorý formuje človeka a premieňa na Pánov obraz (2 Kor 3,18). Priame vyjadrenie súvislosti medzi Duchom a slobodou je to, že ak existuje Duch Krista, existuje aj sloboda a kde je jeho Duch, tam je aj sloboda. Duch je tým, ktorý stanovuje a zároveň aj tvorí. Vyjadrenie totožností medzi Duchom a slobodou označuje – slobodu od tela, hriechu, strachu a sily, ktorá by chcela ovládnuť osobu; Duch stavia kresťana do stavu slobody. V tomto svetle sa kresťania nazývajú svätými, pretože zostali posvätení v Ježišovi Kristovi. (1 Kor 1,2.30; 6,11; 14,34; 2 Kor 1,1; 8,4; Rim 1,7; Ef 5,26; Tt 3,5).⁴⁴

Pavol zdôrazňuje, že vykupiteľské dielo Krista spočíva práve v darovaní slobody človekovi. Pôvodcom a darcom slobody je Kristus, ona sa týka všetkých oblastí života človeka, ktorý uveril v Krista. V tomto texte ide o zdôraznenie, že sloboda vyplýva, je následkom ospravedlivenia na základe viery v Krista a nie zo skutkov Zákona.⁴⁵ Zákon bol oddelený od živého kontaktu s Bohom. Stal sa nástrojom v rukách človeka skrze, ktorý človek budoval vlastný obraz o sebe.⁴⁶

Ako ukazujú Pavlove listy, Pavol cíti povinnosť brániť slobodu. Uvedomuje si neustálu hrozbu sklznutia človeka do opätovného otroctva Zákona a hriechu, táto hrozba súvisí s istou ľudskou náklonnosťou. Túto situáciu prirovnáva k situácii vydatej ženy, ktorú viaže zákon iba k žijúcemu manželovi. Podobne aj pokrstení, v krste zomreli s Kristom a môžu žiť s Kristom a pre Krista, a tak sa stali slobodní od záväzkov Zákona. Pavol, preto apeluje, že využívanie slobody predpokladá zreľú osobnosť. Iba tak sa môže napĺňať povolanie pre slobodu (Gal 5,13).⁴⁷

Oslobodenie z otroctva hriechu a smrti. Hlavným nepriateľom slobody je hriech (a` marti,a). Typické pre Pavla je používanie tohto výrazu prevažne v singulári (iba 3 krát v pluráli), s cieľom ukázať hriech ako osobnú silu, ako vládcu, ktorý drží človeka v otroctve (Rim 3,9; Gal 3,22). Aby udržal svoju vládu, využíva rôzne prostriedky – napr. telo, Zákon, smrť. Kristus prichádza, aby oslobodil ľudí z otroctva hriechu a všetkých síl, ktoré mu podliehajú. Motív zotročenia skrze hriech a smrť je veľmi jasne formulovaný (Rim 6, 16.20; Gal 5,13). Preto Pavol vyzýva kresťanov, aby ďakovali

⁴³ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 112.

⁴⁴ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 92 – 93; PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 138 – 140.

⁴⁵ Je sporné zaradenie textu Gal 5,1 do kontextu ako aj jeho gramatická interpretácia. Alebo je text zakončením Pavlovej argumentácie o pôvode slobody od Krista na základe interpretácie alegórie o Agar a Sáře, alebo vovádza novú časť listu, ktorá nielen kontinuuje na predchádzajúcu časť, ale reaguje na konkrétne problémy Galaťanov – požiadavka obriezky a dodržiavanie predpisov Zákona. TICHÝ, L.: „Svoboda“ v listu Galaťanům. In: *Studia theologica* 4(XII/2010), s. 9 – 11.

⁴⁶ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 93 – 94.

⁴⁷ BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*. Jerusalem, 2004, s. 503 – 504.

Bohu za to, že „...hoci ste boli otrokmi hriechu, zo srdca ste sa podriadili tomuto učeníu, do ktorého ste boli uvedení, a oslobodení od hriechu stali ste sa služobníkmi spravodlivosti.“ (6, 17-18). Ukazuje, že Bohu veľmi záleží na tom, aby človek mal účasť na slobode a sláve Božích detí (porov. Rim 8, 21).⁴⁸ Pavol vo svojej teológii nepredstavuje iba hriech ako silu, ale na jeho pozadí poukazuje aj na konkrétne hriechy človeka, konkrétne previnenia, priestupky a pochybenia (para,ptwma, a`ma,rthma) (Rim 4,25; 5,15-18; 1 Kor 6,9-10; Gal 6,1). Zdôvodňuje univerzalizmus hriešnosti (Gal 3,22; Rim 3,23; 5,12-14) a následkom toho je smrť, ktorá je údelom všetkých.⁴⁹ Pavol vo svojom poslanstve neostáva iba v konštatovaní údely človeka nespaseneho, ktorý je poznačený vinou a hriechom, ktorá jeho existenciu neustále nasmeruje na cestu hriechu. On otvára novú perspektívu, cestu viery v Krista, ktorá stanoví hermeneutický moment interpretácie.⁵⁰

Kristova smrť je naším výkupným (1 Kor 1,18-31; 15,3), ktorá nám zaručuje oslobodenie z otroctva hriechu (Tim 2,6; Tit 2,14). Kresťania boli získaní za veľkú cenu (1 Kor 7,23; 6,20), vďaka čomu ľudia získavajú nezávislosť a vstupujú do nového poddania sa – stávajú sa sluhami (*douloi*) Krista (Rim 6,12-23) a On sa stáva ich Pánom (1 Kor 7,22; Rim 6; Ef 6,6-7).

Pavol využívajúc metaforu otroctva ukazuje aj seba ako kresťana, a tiež ako otroka Boha alebo väzňa Krista (Rim 6,17.22; Ef 3,1; 4,1).

Pavlov horizont je jasný – jedinou cestou spásy je viera v Ježiša Krista. Cesta zákona bola zatvorená. Byť pod Zákonom, znamená byť pod nadvládou hriechu (Gal 3,22-23). Kristus sa narodil „pod Zákonom“ a zomrel – stal sa prekliatím Zákona, aby oslobodil ľudí z otroctva. Zákon je nástrojom v rukách hriechu, je nástrojom zničenia (Rim 7,7-13; 1 Kor 15,56), ale v rukách Krista, vďaka moci Ducha Sv., sa stáva nástrojom milostí (Rim 7,7 – 13; 8,2 – 8). Duch oslobodzuje nie od samotného Zákona (*nomos*) ani nie od písma (*grafé*), ale od litery (*gramma*), čiže od toho, čím sa stane Zákon bez Ducha a Krista. Požiadavky práve v Kristovi dosahujú svoj cieľ (2 Kor 3,4 – 17; Rim 7,6; 10,4). Smrť, ktorá je následkom otroctva hriechu a zároveň je dôsledok Božieho hnevu (Rim 5,12n; 1,18-32; Ef 2,1 – 3) Kristus skrze svoju obeť zachraňuje ľudí od „prichádzajúceho hnevu“ a skrze svoje zmŕtvychvstanie nám dáva „večný život“ (Rim 5,9.21; Sol 1,10.5,9). „Posledný nepriateľ“ ešte nebol zničený (1 Kor 15,20 – 26.42 – 58), ale tí, ktorí sú zjednotení s Kristom už dostali „nový život“ (Rim 6,4.13; 8,1 – 17).⁵¹

Oslobodenie z tela. Skrze vtelenie a smrť Krista, hriech bol „odsúdený v tele“ („aby bola spravodlivá požiadavka naplnená v nás, ktorí nežijeme podľa tela, ale podľa Ducha“ (Rim 8,3 – 4) a ľudia boli oslobodení od života podľa tela. Preto už nežijú v tele, ale v Kristovi a v Duchu. Byť oslobodený z tela, znamená byť oslobodeným od samého seba, od hriešneho „ja“ – Pavol to formuluje nasledovne: „Ved' vieme,

⁴⁸ NIEDERWIMMER, K.: Evleuqeri. In: BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (eds.): *EDNT*. Michigan : Grand Rapids, vol. 1, s. 433.; GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 74 – 75; DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 94 – 96.123 – 126.

⁴⁹ PENNA, R.: *L'apostolo Paolo*, 380 – 381.

⁵⁰ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 78 – 81.

⁵¹ DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 143 – 149.

že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriešne telo zničené, aby sme už neutročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu, ale ak sme zomreli s Kristom, veríme, že s ním budeme aj žiť.“ (Rim 6,6 – 8).

Oslobodenie pre slobodu skrze Ducha má svoje predĺženie a je fundamentom pre realizáciu činnej lásky. Tu, v tomto momente Pavlova idea slobody dosahuje svoj vrchol (štít).⁵²

Čím je sloboda? Tomuto zdanlivo abstraktnému pojmu dáva Pavol veľmi presný zmysel a ukazuje rozsiahly obsah. Kresťanskú slobodu nemožno chápať len ako oslobodenie od Zákona ale ako existenciálne postavenie kresťana (Gal 3,13;4,5). Inými slovami, sloboda je výsledným spásno-eschatologickým dielom Krista, dosiahnutého prostredníctvom jediného aktu vykúpenia. Je to sloboda v Kristovi (2,4); sloboda od terajšieho zlého veku (1,4; 6,14); od obriezky (2,1 – 10); od zákona (3,13; 4,5), od hriechu (2,17; 3,22); od živlov sveta (4,3 – 11); od náklonností tela (5,13,24). Je to získanie statusu Božích detí, adoptívneho synovstva a tým aj dedičstva (3,24 – 25,29). Tieto Pavlove slová nie sú teóriou, ale jeho životnou skúsenosťou so životom v slobode v Kristovi.⁵³

Praktizovanie slobody kresťana. Napätie medzi slobodou a povinnosťou (slobodou a Zákom) je charakteristickou črtou Pavlovej teológie a je viditeľné vo všetkých jeho listoch – predovšetkým však v Gal, Rim, 1 Kor.⁵⁴ Na druhej strane darovaná svätosť, zo svojej podstaty následne vyžaduje vonkajšie prejavy, znamená to, zodpovedajúci etický postoj, ktorý je jej konsekvenciou. Obsahom darovanej slobody a cieľom oslobodenia je stať sa tým, kým sme. Znamená to, že kresťan nie je iba slobodný „od“, ale predovšetkým slobodným „pre“ konkrétny druh nového života (1 Sol 5,5 – 6; 1 Kor 5,7; Gal 5,25; Rim 6,11-12; Fpl 2,12 – 13)⁵⁵

Služba Kristovi. Prijatie viery spôsobuje, že človek sa stáva Božím synom. Tým je zrodený nový druh vzťahu „*en Christō*“ (Gal 3,26 – 4,7). Pavol pozerá tak na svoj život ako aj na život kresťana práve z perspektívy vzťahu s Kristom, trvalého spoločenstva s Ním. Galaťanom zdôrazňuje, že krst je rítom iniciácie v Kristovi, spojenia s Kristom (3,26 – 27). V Kristovi Boh utvoril niečo nové, čo kladie koniec doterajšej úlohe Zákona. Byť „pod Zákom“ zostalo zamenené na byť „v Kristovi“. Je významné, že tento nový druh vzťahu ničí všetky sociálne a kultúrne rozdiely medzi Židmi a pohanmi. Teraz sú všetci jeden v Kristovi (3,28).

Túto frázu „v Kristovi“ je možné interpretovať dvomi spôsobmi. Prvý je priestorovo - metafyzické chápanie výroku „byť v Kristovi“ v zmysle životnej skúsenosti, niektorí autori hovoria o mystickej skúsenosti. Označuje to žiť v prítomnom Kristovi, ktorý naplňa človeka, hovorí s ním a v ňom. Tu sa zdôrazňuje paralelizmus „byť v Kristovi“ a „byť v Duchu“, spoločenstvo s Kristom a spojenie s Duchom. Druhý spôsob interpretácie je modálny. Odmietá priestorové chápanie argumentujúc, že táto fráza „v Kristovi“ nevyjadruje mystický vzťah, ale jej obsahom sú spásne uda-

⁵² GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 113.

⁵³ BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*, s. 504.

⁵⁴ CHAMBLIN, J.K.: Wolność. In: HAWTHORNE, G. H. – MARTIN, R.P. – REID, R.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010. s. 920.

⁵⁵ PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 141.

losti kríža a zmŕtvychvstania Ježiša, ktoré pôsobia a vplyvajú a ovplyvňujú históriu a aj prítomnosť.⁵⁶ Jednak obidva spôsoby majú spoločné vnímanie vstúpenia človeka do akéhosi poľa vplyvu, do eschatologického naplnenia. V obidvoch je základný aspekt zjednotenie, patríť Kristovi (2 Kor 2,17; 5,19; 1 Kor 1,2; 7,39; 15,58; Flp 4,4; 1,26; Flm 8,23; Rim 16,3; Flp 2,29). Veď Pavol vo vyjadreniach o svojich cestách v Kristovi, o povolani do viery, touto frázou vyjadruje jej najplnší význam „*Kto je teda v Kristovi, je novým stvorením. Staré sa pominulo a nastalo nové.*“ (2 Kor 5,17; porov. 1 Kor 4,17). Toto zjednotenie s Kristom nespôsobuje stratu individuality kresťana, je to milosť duchovnej skúsenosti a začlenenie sa do spoločenstva s inými (pri stále zachovanej individuality jednotlivca).⁵⁷

Základom využívania slobody je služba Kristovi a podriadenie sa jeho vláde. „*Chcem si teraz nakloniť ľudí alebo Boha? Alebo sa usilujem páčiť ľuďom? Keby som sa ešte chcel páčiť ľuďom, nebol by som Kristovým služobníkom*“ (Gal 1,10). Pavol zdôrazňuje, že sluha Krista nemôže slúžiť nikomu inému, ako príklad môže poslužiť spor Petra a Pavla, keď sa Pavol otvorene postavil Petrovi v súvislosti s misijnou praxou voči etnokresťanom, lebo to vyžadovala pravda Evanjelia a služba Kristovi neponecháva miesto na strach pred inými (Gal 2,11 – 14). Analýza listu Gal jasne ukazuje, že služba Kristovi oslobodzuje kresťana z otroctva vlastného egoizmu (skutky tela) a namiesto toho odovzdá ich pod „zákon Krista“ a moc Ducha (Gal 5,16 – 6,10).

V 1 Kor je kladený dôraz na to, že kresťan nepatrí nikomu, ani sebe, nemôže slúžiť inému pánovi. No zároveň tiahne to smerom, tvrdiac: nie som slobodný od Božieho zákona, lebo podlieham Zákonu Krista (*ennemos Christou*) (9,12). Z toho vyplýva, že „život v Kristovi“ stanoví základný kontext dodržiavania Zákona. Rim – Konanie každého človeka je podriadené Kristovi – tak silných ako aj slabých“ (Rim 14,3 – 8).⁵⁸

Zodpovedné využívanie slobody. Sloboda skrze Ducha je nasmerovaná na službu a pomoc potrebujúcim (Gal 6,1-10). Pavol apeluje na slobodu svedomia, ktorá je výrazom (prejavom) kresťanskej slobody. Hoci svedomie určuje konanie človek, obmedzuje ho svedomie blížneho. Pavol tento motív rozvíja v diskusii o požívaní mäsa obetovaného modlám. Zdôrazňujúc slobodu, Pavol konštatuje „*Všetko smiem, ale nie všetko mi osoží*“ (1 Kor 10,23 – 33) Pretože nebezpečenstvo slobody tkvie v tom, že sloboda kresťana sa môže stať príčinou pohoršenia slabých bratov (8,9), ktorí by konali nie v súlade s vlastným svedomím, čo by pre nich znamenalo smrť (8,7,11; porov. 10,12).

Pavol tento motív rozvíja aj v diskusii v Rim, kontext je opäť požívanie mäsa obetované pohanským modlám. Silní vo viere vo väčšej miere prijímajú etické implikácie Evanjelia ako slabí. Ako hovorí Pavol, ten, ktorý všetko je a ktorý považuje všetky veci za rovnocenné, má väčšiu slobodu (Rim 14,3 – 5). Preto do mocných apeluje,

⁵⁶ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 119 – 121. Fráza „v Kristovi“ na niektorých miestach má formu „v Ježišovi Kristovi“ alebo „v Pánovi“. Rozdielne významové odtiene medzi „v Kristovi“ a „v Pánovi“ je možné zdôvodniť tým, že „v Pánovi“ vystupuje predovšetkým v parenetickom kontexte.

⁵⁷ DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 397 – 399; PENNA, R.: Św. Paweł z Tarsu, s. 142 – 143.

⁵⁸ CHAMBLIN, J.K.: Wolność. In: HAWTHORNE, G.H. – MARTIN, J.P. – REID, D.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010, s. 921.

aby sa starali o slabých, o ich svedomie (Rim 14,13 – 23). Ale zdôrazňuje, aby sa nesnažili nasilu zmeniť slabých na silných. Nežiada ich, aby rezignovali zo svojej slobody, ale povzbudzuje ich k tomu, aby ju využívali správnym spôsobom - ohraničovať ju, lebo slúžia Kristovi a nie slobode, ktorú im On daroval. Silní majú brániť prejavy tej slabosti, z ktorej oni sami boli oslobodení. A majú predsa dostatok sily a slobody, aby znášali slabosti tých slabých (Rim 15,1).

Pavol vo svojich listoch zdôrazňuje, že sloboda, vo všetkých svojich aspektoch, je darom Krista, skrze Jeho smrť a zmŕtvychvstanie. Kristus nás oslobodil, aby sme boli Božími synmi a aby sme mali účasť na prislúbeniach. Pre Pavla najvyšším znakom slobody je láska: „*Lebo vy ste povolaní pre slobodu, bratia, len nedávajte slobodu za príležitosť telu, ale navzájom si slúžte v láske!*“ (Gal 5,13) Ide teda o slobodu, ktorá nachádza svoju realizáciu v láske. Nejde o abstraktný cit, ale o konkrétny prejav služby bližným. Láska prináša slobodu v jej plnom význame.⁵⁹ V liste Galaťanom Pavol stavia kresťanskú slobodu proti Starému zákonu s veľkým oduševnením. Dôsledkom novej slobody nie je radikálna neviazanosť. Sloboda je daná na to, aby sa tvorivo rozvíjala láska (5,13 – 15).⁶⁰ V parenetickej časti sa Pavol usiluje predísť chybnému chápaniu kresťanskej slobody, a preto zdôrazňuje, že sloboda evanjelia je darom a povolaním. Je to sloboda, ktorá angažuje celého človeka, a preto sa má prejavíť v celom jeho správaní, najmä v láske a v službe bratom, teda už nie v egoistickom postoji človeka, ktorý sleduje svoje prirodzené náklonnosti (5,13 – 15). V tejto časti vynikajú dva zoznamy: v jednom sa vypočítavajú skutky „tela“ (5,19 – 21) a v druhom sa vymenúvajú tento „zákon Krista“ je vpísaný do srdca každého kresťana skrze Ducha. Celá parenetická časť tohto listu je zdominovaná dvoma odporúčaniami Galaťanom: „...navzájom si slúžte v láske!“ (v.13b) a „...žite duchovne a nebudete spĺňať žiadosti tela.“ (v. 16), ktoré sú aplikované.⁶¹ Otázka viery a zachovávanía Zákona je transformovaná na otázku napätia medzi telom (*sarks*) a Duchom (*pneuma*). Pavol napomína Galaťanov, aby nepodľahli slabosti telu, pretože iba vtedy budú žiť v slobode, ktorá im bola darovaná Kristom. V tejto časti listu je vyjadrená podstata slobody človeka. Spočíva a vyžaduje od človeka zrelé chápanie a konanie v Duchu, v opačnom prípade sa ocitne v otroctve Zákona: „*Ale ak vás vedie Duch, nie ste pod zákonom.*“ (5,18). Pavol konkretizuje, čo znamená „žiť podľa Ducha“, „žiť duchovne“ podávajúc katalóg skutkov Ducha. Zároveň povzbudzuje k prijatiu, že nový a konaním podľa Ducha (5,24 – 25).⁶²

V 1 Kor učiac o praxi slobody kresťana v kontexte požívanie mäsa obetovaného modlám Pavol píše: „...*ale poznanie nadúva, kým láska buduje.*“ (8,1b). Poznanie je jedným z darov Ducha, ktorý nemožno oddeliť od lásky. Pokračuje „Slobodný od všetkých, stal som sa sluhom pre všetkých...“ (9,19a). V tomto prípade akt odovzdania sa je cieľný a dobrovoľný, je prejavom kresťanskej slobody. Teraz, keď Pavol nepatrí nikomu z ľudí, je slobodný pre všetkých, a preto sa môže stať „všetkým pre

⁵⁹ JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Wydawnictwo Petrus : Kraków, 2011. s. 384.

⁶⁰ LONGENECKER, R.N.: *Galatians*. Dallas, Word Biblical Commentary, 1990, s. 209.

⁶¹ LONGENECKER, R.N.: *Galatians*, Dallas : Word Biblical Commentary, s. 207 – 208.

⁶² VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 71 – 73; ERICKSON, R. J.: *Ciało*. In: HAWTHORNE, G. H. – MARTIN, R.P. – REID, R.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010. s. 126 – 127.

všetkých“ (9,22). Je slobodný, ale využívajúc svoju slobodu prihliada na dobro blížneho, vzhľadom na jeho svedomie. Pavol presvedčený o správnosti svojich názorov vedome sa zrieka požívania mäsa obetovaného modlám, vzhľadom na slabé svedomie brata, ktorý nemá také poznanie. Neoznačuje to, že stráca svoju slobodu, naopak je to jej prejav a zároveň prejav lásky k bratovi. Aj naďalej zastáva svoj názor o požívaní týchto jedál, nekoná proti svojmu svedomiu, ale zdržiava sa ich kvôli svedomiu blížneho (porov. 10,23-33).⁶³

V Rim Pavol ukazuje, že akceptácia kresťanov samým Kristom, tak judeokresťanov ako aj etnokresťanov, má byť vzorom pre konanie silných ako aj slabých voči sebe navzájom (14,3-8). Silnejší majú prestať pohŕdať slabými, ale podľa vzoru Krista, majú znášať ich slabosti aj za cenu urážok. Predsa cieľom je dobro a vzájomné budovanie (14,19; 15,1 - 6). Taká akceptácia je spätá s úctou voči rôznym prejavom slobody.

Tak z Rim ako aj Gal vyplýva, že Pavol je zástancom rôznorodosti v spoločnosti, pretože ona dáva láske nesmierne možnosti rozvoja. Hoci tieto texty sú v interpretácii sporné, jasne ukazujú Pavlov postoj, že láska rešpektuje slobodu, o ktorú sa snažia silní vo viere, ako aj Zákon, o ktorý sa snažia slabí. Predsa najväčším prejavom slobody sú skutky lásky a naplnením Zákona je láska. Nevyhnutné je zmýšľanie podľa Krista, ktoré buduje jednotu a vedie k Božej sláve (15,5 - 7).⁶⁴

V závere je možné povedať, že sloboda v Duchu v teológii Pavla je schopnosťou milovať a darovať sa. Duch je schopný urobiť nás slobodnými, tým istým druhom slobody, ktorá je vlastná Bohu (Rim 5,5). Naša sloboda sa pokúša imitovať slobodu Božiu a Kristovu, ktorá sa postupne stane schopnosťou milovať, darovať sa a slúžiť iným. Sloboda, ktorú nám daruje Duch, je synonymom lásky (2 Kor 3,17).

Božie Slovo nám ukazuje nesmiernu horlivosť apoštola Pavla, univerzalizmus jeho poslania a vernosť Kristovi. Pavol, svedok Kristovho zmŕtvychvstania, zasiahnutý láskou s úplnou oddanosťou ohlasoval evanjelium aj napriek mnohým ťažkostiam a prenasledovaniám. Pavlovo osobné nasadenie v ohlasovaní evanjelia bolo predpokladom úspechu jeho apoštolátu. Z toho vyplýva veľmi dôležité ponaučenie pre každého kresťana. Činnosť Cirkvi je dôveryhodná a účinná len v miere, v akej sú jej členovia ochotní osobne platiť za svoju vernosť Kristovi v každej situácii. Ako v počiatkoch Cirkvi, tak aj dnes, Kristus potrebuje apoštolov ochotných obetovať sa a svedčiť o nekonečnej Božej láske. Je tu stále aktuálna výzva, aby sme nie boli len pasívnymi pozorovateľmi spásnych udalostí uskutočnených Ježišom Kristom, ale aby sme toto paschalne mystérium ohlasovali ďalej, boli živými svedkami Božej lásky, ktorý nekonečne nás miluje a dáva nám život v plnosti, večný život. Často my kresťania sme neskutočne veriaci a nábožní len v kostole, počas omši, púti alebo pri inej náboženskej príležitosti, ale dnes Božie Slovo nás nasmerovuje na iné chápanie kresťanstva. Byť kresťanom znamená celoživotný a každodenný vzťah s Bohom, plnenie Jeho vôle a budovanie Jeho kráľovstva tu na zemi, v každej situácii a v každom našom

⁶³ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*. Náčrt spirituality apoštola Pavla. KBD: Svit, 2005, s. 96 - 98;

⁶⁴ CHAMBLIN, J.K.: Wolność. In: HAWTHORNE, G.H. - MARTIN, J.P. - REID, D.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010, s. 922.

povolání. K tomu nás uschopňuje pravé Duch Svätý, vďaka ktorému aj to čo je slabé a neschopne, slabé (čiže každý z nás) môže všetko v Tom, ktorý nás miluje.

BIBLIOGRAFIA

- BECKFORD, J.: *Teria społeczna a religia*. Kraków, 2006.
- BUSCEMI, A. M.: *Lettera ai Galati*. Jerusalem, 2004.
- DAVIE, G.: *The persistence of institutional religion in modern Europe*. In: Peter Berger and the Study of Religion. Ed. L. Woodhead. London, 2001.
- DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*. Cambridge : t & t clark, 2006.
- ERICKSON, R.J.: *Ciało*. In: HAWTHORNE, G.H – MARTIN, R.P. – REID, D.G.: *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010.
- FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Lúč : Bratislava, 2010.
- GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Kraków, 2002. PENNA, R.: *L'apostolo Paolo*. Studi di esegesi e teologia. Torino, 1991.
- HERVIEU-LÉGER, *La sociologie des religions en France. De la sociologie de la sécularisation á la sociologie de la modernité religieuse*. In: La sociologie française contemporaine. Ed. J. M. Berthelot. Paris, 2000.
- <http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.
- <http://www.institutrr.sk/elearning/>
- <http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak>.
- <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU>.
- CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*. In: HAWTHORNE, G.H. – MARTIN, J.P. – REID, D.G. (eds.): *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa, 2010.
- INGLEHART, R. – NORRIS, P.: *Sacrum i profanum: Religia i polityka na świecie*. Kraków, 2006.
- JÁN PAVOL II.: *Apoštolský list Spiritus et sponsa k 40. výročiu konštitúcie o posvätnéj liturgii Sacrosanctum concilium*, č. 11.
- JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Kraków : Wydawnictwo Petrus, 2011.
- KAA van de, D. J.: *Postmodern Fertility Preferences: from Changing Value Orientation to new Behaviour*. „Working Papers in Demography“ 1998: 74.
- LESTHAEGE, R. – SURKYN, J.: *Value Orientations and the Second Demographic Transition in Northern, Western and Southern Europe: An Update*. In: *Demographic Research* [on-line], 2004, Special Collection 3: Article 3. S.47 Dostupný online: <http://www.demographic-research.org/special/3/3/s3-3.pdf>
- LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualismu*. Praha : Prostor, 2008.
- LONGENECKER, R.N.: *Galatians*. In: *Word Biblical Commentary*. Dallas, 1990.
- MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*. In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.
- McGRATH, A.E.: *Usprawiedliwienie*. In: HAWTHORNE, G. H. – MARTIN, D. G.: *Słownik teologii św. Pawła*. Warszawa 2010.
- NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol.: *Příručka sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha : SLON, 2008.
- NIEDERWIMMER, K.: *evleuqeri,a*, In: BALZ, H. – SCHNEIDER, G.: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. I. Michigan : Grand Rapids, 1990.
- PASTOR, K.: *Demografické zmeny v reťazci príčin a následkov*. In: *Sociálne a zdravotné dôsledky zmien demografického správania na Slovensku ako výskumný problém*. Trnava, 2004.
- PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*. Kraków, 2006.
- Prejav Svätého Otca v Európskom parlamente v Štrasburgu*. <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20141125029>.
- STARK, R., FINKE, R.: *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, 2000.
- ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010.
- ŠTAMPACH, I. O.: *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008.

- TICHÝ, L.: „Svoboda“ v listu Galatanům. In: *Studia theologica* 4(XII/2010).
- TÍŽIK, M.: *K sociológii novej religiozity*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2006.
- VANNI, U.: *Opojenie Duchom*. Náčrt spirituality apoštola Pavla. KBD : Svit, 2005.
- ZDZIECH, P.: Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływie na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta. In.: Ed. LIBIS-ZOWSKA – ŻÓŁTKOWSKA, M.: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*. Kraków, 2007.

Doplňujúca literatúra:

- BARBER, B.: *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i potyka obywateli*. Warszawa, 2008.
- BAUMAN, Z.: *Czy istnieje postmodernistyczna socjologia*. In: *Współczesne teorie socjologiczne II*. Ed. A. Jasińska-Kania, a kolektiv. Warszawa, 2006.
- BAUMAN, Z.: *Płynna nowoczesność*. Kraków, 2006.
- BUCHANAN, P. J.: *Smrt Západu. Jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohroží naši zemi a civilizaci*. Praha, 2004.
- DZIEWIECKI, M.: *Ponowoczesność – człowiek – wychowanie*. In: *članok dostupny v internete: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/I/ID/ponowoczesnosc_wychowanie.html*
- DZIEWIECKI, M.: *Ponowoczesność i ewangelizacja*. In: *članok dostupny v internete: <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZM/ponowoczesnosc.html>*
- DZIEWIECKI, M.: *Wizja człowieka według gejów*. In: *članok dostupny v internete: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/md_wizjag.html*
- FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010.
- FROMM, E.: *Mieć czy być*. Wydawnictwo REBIS, Poznań, 1995.
- GRYGIEL, P.: *W stronę niewidzialnego? O religijności młodzieży końca wieku*. In: *Katolicyzm polski na przełomie wieków mity, rzeczywistości, obawy, nadzieje*. Poznań, 2000.
- HARRINGTON, A.: *Moderní sociální teorie*. Praha, 2006.
- HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*. Kraków, 2001.
<http://rodicovstvo.wordpress.com/about/ciele/>. <http://www.olga.sk/>.
<http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.
<http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak>.
<http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU>.
- Ján Pavol II.: *Wobec wyzwań globalizacji. Do c zlonków Akademii papieskich*, In:http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/akadpap_o8112001.html.
- KARDIS, K.: *Vybrané pristupy súčasnej sociológie*. In: *Zborník religionistických a sociologických štúdií 1/2011* Prešov 2011.
- KARDIS, M. – KARDIS, K.: *Wartości a globalizacja na tle przemian społeczno-gospodarczych współczesnego świata*. In: *Rodzina wobec wyzwań współczesności. Społeczeństwo, kultura, wartości. Studium społeczne, tom II.*, Warszawa, 2011.
- KARDIS, M.: *Christian churches in post-communist Slovakia: current challenges and opportunities*. Salem: Center for religion and society, Roanoke college, 2012.
- KARDIS, M.: *Pojęcie grzechu w Biblii w kontekście nauczania Jana Pawła II*. In: *Osoba i dzieło Ojca Świętego Jana Pawła II*. Ed. P. Marzec, J. Nikolajew, Tomaszów Lubelski-Lublin, 2009.
- KARDIS, M.: *Religijność alternatywna na tle społeczeństwa konsumpcyjnego*. In: *Roczniki Teologiczno-pastoralne* 6/2012, Tarnów, 2012.
- KARDIS, M.: *Sacrum a profanum v tradičnej spoločnosti*. In: *Náboženstvo a spoločnosť. Fenomén náboženskej skúsenosti v historickom kontexte*. Prešov, 2009.
- KARDIS, M.: *Sekty a dôstojnosť ľudskej osoby*. In: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*. Ed. K. Kardis, M. Kardis, Prešov, 2010.
- KARDIS, M.: *Vybrané aspekty sociológie novej religiozity*. In: *Zborník religionistických a sociologických štúdií 1 (2012)*, Prešov, 2012.
- KELLER, J.: *Až na dno blahobytu*. Praha, 2005.
- KELLER, J.: *Nedomyslená společnost*. Brno, 1998.
- KELLER, J.: *Sociologie byrokracie a organizace*. Praha, 1996.
- KELLER, J.: *Soumrak sociálního státu*. Praha, 2006.

- KELLER, J.: *Teorie modernizace*. Praha, 2007.
- KELLER, J.: *Úvod do sociologie*. Praha, 2006.
- KLAFKA, Z.: *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*. In: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Acta del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002. Ed. by R. Douzdech, [b.w.], [b.m.w.] [2003], s. 237-248.
- KLAFKA, Z.: *Redemptorysta jako nosiciel nadziei wobec współczesnych wyzwań Kościoła i świata. Wskazania i kierunki wyłaniające się z teologii moralnej*. In: *StRed 2* (2004), s. 225-240.
- KLAFKA, Z.: *W trosce o Kościół i ewangelizację w mass mediach*. In: *Jedność i Charyzmaty 1/2* (2008), s. 38-40.
- KOLLÁR, R.: *The Ideological Dimension Of Second Demographic Transition*. In: *Rodzina wobec wyzwań współczesności*. Ed. J. Mierzwa. Warszawa, 2011.
- KUBY, G.: *Globálna sexuálna revolúcia*. Bratislava, 2013.
- LYOTARD, J. F.: *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*. Warszawa, 1997.
- MARIANŃSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Lublin, 2006.
- MATULNÍK, J., PASTOR, K.: *Pokles pôrodnosti na Slovensku ako deviácia a ako výskumný problém*. „Sociológia“ 1997:29 (5).
- MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*. In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.
- SKĄPSKA, G.: *Consensus w społeczeństwie pluralistycznym – generalizacja wartości a fundamentalizm*. In: A. Sułek, W. Winclawski, *Przełom i wyzwanie*. Warszawa – Toruń, 1991.
- SZACKA, B.: *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa, 2003.
- SZACKI, J.: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, 2005.
- SZTOMPKA, P.: *Socjologia*. Warszawa, 2009.
- ŠUBRT, J. – BALON, J.: *Soudobá sociologická teorie*. Praha, 2010.
<http://www.institutrr.sk/elearning/>
- Współczesne teorie socjologiczne I*. Ed. A. Jasińska-Kania, a kolektív. Warszawa, 2006.

Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu z pohľadu zahraničných periodík¹

Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: *This paper intends to present the activities of Catholics living outside of Czechoslovakia, who contributed to the improvement of the status of the Catholics in Czechoslovakia. Even today, the written word is a mighty instrument. This paper aims to introduce the institutions that established several magazines and some prominent figures who in their articles informed the world about the Catholics in Slovakia and about the history and tradition of the Greek Catholic Church. This paper focuses on two main centres – Vatican and Canada and the selected periodicals that were published there, namely Hlasy z Ríma, Slovenský kňaz and the magazine Mária.*

Key words: *Liquidation. Periodicals. Czechoslovakia. Greek Catholic Church. Activities.*

Úvod

Neblahé udalosti dejín polovice 20. storočia sa v nemalej miere podpísali vo fungovaní cirkvi pre ďalšie obdobie. Od roku 1945 bola postupne cirkev v Československu obmedzovaná. Jej kňazi boli po roku 1948 zatýkaní a obvinení z rôznych deliktov, ktoré podľa vtedajšej vlády mali v pozadí nejaký politický rámec. Veľká časť duchovenstva, ale aj laikov odišla po druhej svetovej vojne, ale pred ňou za hranice Československa. V období kedy boli katolíci na Slovensku perzekvovaní sa snažili aj o to čo najviac pomôcť a informovať svet o tom čo sa deje v Československu. Ako je sloboda náboženského prežívania zakazovaná. To nám potvrdzujú aj slová p. Michala Lacka SJ: „V päťdesiatych rokoch, keď sa na Slovensku usalašilo jarmo komunizmu a našu vlasť nastolený politický systém vymazal z mapy a úplne odrezal od vonkajšieho sveta, slovenskí vzdelanci odišli do slobodného sveta v rokoch 1945/48 a neskôr, považovali za mravnú povinnosť pestovať tie kultúrne hodnoty nášho národa, ktoré boli na Slovensku zavrhnuté, umlčované alebo prekrúcané režimistickými ideológiami.“²

¹ Článok bol publikovaný v časopise Theologos 2/2021.

² RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf slovenskej spisby v zahraničí. In: POTEMLA, M. (zost.): Michal Lacko život a dielo. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 58.

Vybrané zákony roka 1948, ktoré obmedzili postavenie Katolíckej cirkvi v Československu

Po februárových udalostiach roka 1948 Komunistická strana čoraz intenzívnejšie tlačila na pozíciu Katolíckej cirkvi v Československu.³ Chcela čo najviac okresať jej dovtedajšiu pozíciu.⁴ Pavol Jakubčín vo svojej publikácii *Pastieri v osídlach moci* píše aj o tom, že prvotnou snahou po februárových voľbách, nebolo vytvorenie aparátu bez náboženstva. Išlo o vytvorenie spoločnosti, v ktorej sa náboženstvo stane spojencom novovytvoreného režimu. V praxi to znamenalo, že Komunistická strana si v danom období uviedomovala, aký význam má pre bežné obyvateľstvo duchovenstvo a aj preto ho chcela pri vytvorení konceptu novej spoločnosti získať na svoju stranu.⁵

Komunistická strana v Československu vnímala Katolícku cirkev ako pozostatok minulosti a chápala ju ako „*ópium ľudstva*“. Postoj Katolíckej cirkvi voči komunistickej ideológii bol vnímaný ako ateistický a protináboženský. Komunistická ideológia mala jasný cieľ, podmaniť si rôzne časti spoločnosti, či už išlo o kultúru, ekonomiku, politiku alebo náboženstvo.

Dňa 9. mája 1948 bola prijatá nová ústava Československej republiky, ktorá okrem iného v podrobných ustanoveniach ústavy v § 15 – 17 zaručovala slobodu svedomia a vyznania. Podľa nej mal každý občan právo vyznávať súkromne, ale aj verejne svoju vieru, ale rovnako byť bez vyznania.⁶

Vláda podnikla viacero krokov, ktoré mali do značnej miery obmedziť pole pôsobnosti Katolíckej cirkvi. K nim možno zaradiť zákon a pozemkovej reforme č. 44/1948 a vládne nariadenie č. 1/1948 Zb. o revízii prvej pozemkovej reformy. Vďaka tomu cirkev stratila akýkoľvek cirkevný poľnohospodársky majetok.⁷ Rovnako zákon o jednotnej škole č. 95/1948 Zb.⁸ Činnosť kňazov značne obmedzil aj zákon č. 231/1948 Zb., ktorý sa dotýkal vymedzenie politických deliktov. Práve vďaka predloženému zákonu bola neskôr zatknutá a internovaná veľká časť gréckokatolíckych kňazov, rehoľníkov a laikov.⁹

Okrem toho bol jedným zo zákrokov namierených proti cirkvi a možnému vplyvu, ktorý by prostredníctvom nich mohla mať, zrušenie katolíckych organizácií.

³ Situácia postavenia Gréckokatolíckej cirkvi sa nepriaznivo vyvíjala aj v ďalších krajinách napr. na Ukrajine. Viac: MYSHCHYSHYN, I.: – TCURA, S.: Contribution of orders and institutes of consecrated life of Ukrainian Greek-Catholic Church to the formation of national consciousness of Ukrainian children and youth. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*. Brno : Masaryk University, 2014, Vol. 6, No. 1, p. 20 – 29.

⁴ ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek catholic church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia sacra : czasopismo wydziału teologicznego*. Kraków : Wydaw. Naukowe PAT, 2016, Vol. 20, no. 2 (43), p. 7.

⁵ JAKUBČÍN, P.: *Pastieri v osídlach moci. Komunistický režim a katolícki kňazi na Slovensku v rokoch 1948 – 1968*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2012. s. 18 – 19.

⁶ *Ústava Československej republiky z 9. mája 1948*. Bratislava : Štátne nakladateľstvo, 1949. s. 17 – 18.

⁷ Cirkevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů, svazek I., s. 17.

⁸ Zákon č. 95/1948 Zb. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/95/19520101.html>. (15.01.2021).

⁹ Zákon č. 231/1948. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/231/19481024.html>. (15.01.2021).

Ďalej došlo k poštátneniu všetkých katolíckych nakladateľstiev a rovnako k obmedzeniu vydávania jednotlivých časopisov s odvolaním sa na nedostatok papiera.¹⁰

V rámci postupného zrušenia vydávania katolíckych periodík s odôvodnením na nedostatok papiera, adresoval prešovský biskup Pavol Peter Gojdič OSBM žiadosť o prehodnotenie zvýšenia podielu papiera pre časopisy *Blahovistnik* a *Zorja*, ktorú odoslal Poverenictvu informácií tlačovému odboru v septembri 1948. V tomto liste informoval o tom, že tieto noviny sú jedinými kultúrno-náboženskými novinami, ktoré sú určené pre gréckokatolíkov – rusínov.¹¹ Tento podiel bol následne čiastkovo navýšený, avšak Gréckokatolícky ordinariát v Prešove mal informovať Poverenictvo vlády tlačový odbor, ako prebehne nútená redakcia textu, resp. časopisu v súvislosti so znížením množstva papiera pre tlač.¹²

S odôvodnením vyššej kvality tlače vstúpili k 1. januáru 1949 do platnosti usmernenia pre Gréckokatolícku cirkev. Bol vydávaný mesačník pre slovenských gréckokatolíkov s názvom *Cyril a Metod*. Dvojtyždenník *Blahovistnik* vychádzal bez prílohy *Zorja*. Všetky obežníky boli vydávané výhradne Spolkom sv. Vojtecha, kde došlo k usmerneniam, kedy vydavateľská činnosť bola usmerňovaná tlačovou komisiou pozostávajúcou z ôsmich členov. Pričom šesť členov vymenovávala správa Spolku sv. Vojtecha a ďalší dvaja členovia boli príslušníci rôznych štátnych aparátov. Okrem toho sa táto rada zodpovedala tlačovej komisii ÚAV SNF¹³, takže akákoľvek sloboda náboženskej tlače bola čoraz viac popieraná.

Na zastavenie, resp. kontrolu množstva vydávania periodík reagoval napríklad aj ordinariát v Rožňave, ktorý informoval, že v rámci jednotlivých ordinariátov by bolo vhodné obežníky netlačiť, iba rozmnožiť strojovo. Na druhej strane Róbert Pobožný, vtedajší kapitulárny rožňavský vikár, informoval, že by bol vhodné zostaviť zoznam vydávaných periodík, hoci bolo nariadenie šetrenie papiera.¹⁴

V období roka 1949 a 1950 bolo vydaných niekoľko zákonov, usmernení a stanov, ktoré mali oklieštiť postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Akým si vrcholom tohto neslávného obdobia bol apríl roku 1950 kedy bola Gréckokatolícka cirkev „Prešovským soborom“ oficiálne zrušená.¹⁵ Jej veriaci a duchovenstvo sa mali vrátiť do „lona“ Pravoslávnej cirkvi.

¹⁰ CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jána Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. s. 294.

¹¹ Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List napísaný biskupom Pavlom Petrom Gojdičom OSBM vo veci zníženia prídely papiera adresovaný Poverenictvu informácií, tlačový odbor zo dňa 28. apríla 1948.

¹² Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List Poverenictva informácií, tlačový odbor adresovaný Gréckokatolíckemu ordinariátu v Prešove zo dňa 20. septembra 1948.

¹³ Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. List predsedníctva Ústredného akčného výboru Slovenského národného frontu adresovaný gréckokatolíckemu biskupskému ordinariátu zo dňa 20. decembra 1949.

¹⁴ Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. Od biskupského ordinariátu v Rožňave. Vec: Reštrikcia katolíckej tlače zo dňa 3. januára 1949.

¹⁵ ŠTURÁK, P.: The History of Greek Catholic Church in Slovakia. In: *Theologos*. Prešov : University of Prešov in Prešov Greek Catholic Theological Faculty. Vol. 1, No. 1, p. 40.

Rozvoj cirkevnej tlače Slovákov v období likvidácie a neskoršej tolerancie Gréckokatolíckej cirkvi

Pre rozvoj cirkevnej tlače malo bezpochyby veľký význam založenie organizácie *Centrum Catholicorum Slovacorum*¹⁶, práve táto ustanovizeň stála aj v pozadí vydávania mesačníka *Hlasy z Ríma*¹⁷. Tento mesačník získal cirkevné schválenie pre vydávanie v roku 1952. Išlo o mesačník katolíckej akcie Slovákov nachádzajúcich sa v exile.¹⁸ Tento mesačník mal počas svojej existencie hneď niekoľko zodpovedných redaktorov:

- v období rokov 1952 – 1954 ním bol Lino Lozza
- v období roka 1955 – 1955 ním bol Anton C. Botek
- v období mája 1956 – 1963 (bez zodpovedného redaktora)
- v období roka 1964 – 1965 ním bol Štefan Nahálka
- v období roka 1966 – apríla 1966 ním bol Dominik Hrušovský
- v období mája 1966 – 1977 (bez zodpovedného redaktora)

K jednotlivým redaktorom patrili:

- v období rokov 1952 – 1953 ním bol Anton C. Botek
- v období roka 1954 – 1965 ním bol Štefan Nahálka
- v období roka 1966 – apríla 1966 ním bol Dominik Hrušovský
- v období mája 1966 – augusta 1966 ním bol Štefan Nahálka
- v období septembra 1966 – januára 1969 ním bol Dominik Hrušovský
- v období februára 1969 – septembra 1969 ním bol Štefan Vrabec
- v období októbra 1969 – februára 1973 ním bol Dominik Hrušovský
- v období marca 1973 – marca 1975 ním bol Štefan Nahálka
- v období apríla 1975 – júla 1976 ním bol Anton C. Botek
- v období od augusta 1976 – decembra 1977 ním bol Andrej Pauliny

Po premenovaní časopisu na časopis *Slovenské hlasy z Ríma* mal nasledovných redaktorov:

- v období rokov 1978 – februára 1978 (bez zodpovedného redaktora)
- v období marca 1978 – ? ním bol Dominik Hrušovský

K jeho redaktorom patrila aj Andrej Pauliny.

Okrem samotného mesačníka sa ukázalo ako dôležité zriadenie samostatného a vlastného vydavateľstva. To vzniklo 7. júla 1956 5 pod názvom *Slovenské vydavateľstvo sv. Cyrila a Metoda*.¹⁹ V pozadí jeho vzniku stáli kňaz Ján J. Lach²⁰, Mons. Miloš

¹⁶ BRANDT, J. – KLIEMS, A. – TREPTE, H. CH.: Kulturelle Kommunikation, eine Bedingung des Exildaseins. Kommunikationsträger, Beziehungsebenen, profile programme. In: BEHRING, E. – BRANDT, J. – DOZSAI, M. – KLIEMS, A. – RICHTER, L. – TREPTE, H. CH.: *Grundbegriffe und Autoren ostmitteleuropäischer Exilliteraturen 1945 – 1989*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag Stuttgart, 2004. s. 193.

¹⁷ Od roku 1985 vychádzalo pod názvom *Slovenské hlasy z Ríma*.

¹⁸ RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

¹⁹ 25 rokov Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. In: *Náboženstvo a súčasnosť*. roč. 4/1968, s. 7.

²⁰ Pôsobiaci ako kňaz vo Whiting, Indiana.

K. Mlynarovich²¹ a Mons. Štefan Náhalka.²² Prvým redaktorom nového vydavateľstva sa stal Mons. Štefan Nahalka a prvým vydaním dielom bola kniha *La Slovacchia d'oggi. Un Richiamo alla libertà*²³. Výber tohto diela nebol náhodným, snažil sa svetu predstaviť náboženskú situáciu, ktorá sa odohrávala v danom období na Slovensku.²⁴

Už pri vzniku vydavateľstva mali jeho zakladatelia na zreteli blížiac sa 1100. výročie príchodu sv. Cyrila a Metoda. Aj preto bolo snahou viacerých aktivít, ktoré boli odohrané v tejto oblasti pokračovanie v ceste sv. Cyrila a Metoda. To potvrdzuje aj myšlienka zaznamenaná v časopise *Hlasy z Ríma* z roka 1958 v ktorej čítame nasledovné: „Roku 1963 budeme mať vzácne jubileum: 1100 rokov od príchodu sv. Cyrila a Metoda k našim otcom. Toto výročie nám pripomína obetavú prácu našich apoštolov, dovriešenie pokresťančenia našich predkov, počiatok slovanskej spisby...”²⁵ Práve tento posledný bod sa stal dôležitým pre rozvoj písaného slova, často slovenských gréckokatolíkov v zahraničí.

Po smrti Jána J. Lacha v roku 1960 bola v popredí otázka starosti o vydavateľstvo a jeho financovania. Aj preto založili pracovníci vydavateľstva *Kruh priateľov cyrilometodskej knihy*. Cieľom bolo zaistiť odber kníh vydaných *Slovenským vydavateľstvom sv. Cyrila a Metoda v Ríme*.²⁶

Veľmi dôležitou súčasťou vývoja vydávania Katolíckych periodík bolo aj založenie *Ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme*. Vydavateľská činnosť *Ústavu sv. Cyrila a Metoda* bola najprv pod vedením Štefana Náhalku²⁷ a neskôr Štefana Vrábleca, pričom veľkou mierou prispela aj komunita slovenských saleziánov. Činnosť tohto ústavu však na začiatku nepredpokladala vysoké čísla jednotlivých vydaných periodík, avšak neblahá situácia na území Československa spôsobila, že v 70. a 80. rokoch nebol dostatok katolíckych periodík.²⁸ Aj napriek tomu, že vydavateľská činnosť ústavu bola na začiatku motivovaná skôr na Slovákov v zahraničí. Nemožnosť vydávať vlastné periodiká v Československu, spôsobila, že najväčšou skupinou odberateľov síce boli Slováci, ale priamo na Slovensku.

Zaujímavosťou je, že od roku 1961 začalo aj vydávanie zborníkov *Slovak Studies*²⁹, ktoré malo informovať vo svetových jazykoch o Slovensku a slovenských deji-

²¹ Predseda združenie slovenských katolíkov v Spojených štátoch amerických.

²² RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

²³ V preklade: *Dnešné Slovensko- volanie po slobode*.

²⁴ Spomienka J. Ex. Mons. Štefana Vrábleca na Štefana Náhalku 35 rokov po jeho smrti. In: HROMJAK, Š. (zost.): *Mons. Štefan Náhalka. Prvý riaditeľ Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Spišské Podhradie : Nadácia kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2011. s. 77.*

²⁵ RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

²⁶ NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 22 – 23.

²⁷ MĚSÁROŠ, R. (red.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000. s. 973.

²⁸ RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 26 – 34.

²⁹ Tieto monografické zborníky mali mať vlastné podtituly Bibliographica, Cyrillo-Methodiana, Historica, Litteraria, Philosophica, Theologica. In: RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf

nách, prvým zostavovateľom sa stal Štefan Náhalka a po prvých dvoch zväzkoch v tejto práci pokračoval Michal Lacko SJ, v rokoch 1982 – 1984 bol redaktorom Félix J. Litva a v roku 1985 to boli Félix J. Litva a Augustín Visco.³⁰ O samotnom charaktere a ciele tohto zborníka vypovedajú aj odpovede Michala Lacka SJ, jedného z najväčších podporovateľov a prispievateľov rozvoja Katolíckej cirkvi v zahraničí, tie povedal v rámci jedného rozhovoru krátko pred svojou smrťou: „Cieľ bol len jeden, pravdivo informovať univerzitný svet o Slovensku a o Slovákoch, a to na vedeckej úrovni. Keď sa *Slovak Studies* rodilo, tak sa o Slovensku a Slovákoch takmer nič nepísalo. Svet o nás jednoducho nevedel. Inorečových prameňov bolo málo a tie, či jestvovali, boli buď zastarané, alebo tendenčné.“³¹

Okrem toho vydali niektorí pracovníci *Slovenského vydavateľstva sv. Cyrila a Metoda* aj vedecké monografie v sérii *Acta Academicorum Slovacorum*.³²

Vydavateľská činnosť Ústavu sv. Cyrila a Metoda sa tak sústredila hneď v niekoľkých časopisoch: už v spomenutom mesačníku *Hlasy z Ríma*³³, štvrtročníku *Diakonia/Slovenský kňaz*, ktorý bol určený pre duchovenstvo a polročníka *Magnifikat*³⁴ pre rehoľné sestry.

Časopis *Slovenský kňaz* mal nasledovných redaktorov:

- v období rokov 1959 – marca 1963 ním bol Štefan Vrablec
- v období roka 1964 – marca 1965 ním bol Štefan Vrablec a Štefan Vagovič
- v období apríla 1965 – marca 1966 ním bol Štefan Vrablec a Dominik Hrušovský

Od roku 1965 sa stal šéfredaktorom časopisu Dominik Hrušovský. Novým redaktorom od roka 1966 pre vydavateľstvo kníh sa stal Štefan Vrablec.³⁵

Pre rozvoj Gréckokatolíckej cirkvi malo bezpochyby veľký význam ustanovenie novej eparchie pre slovenských gréckokatolíkov v Kanade, ako aj menovanie biskupa Michala Rusnáka CSsR³⁶ za titulárneho biskupa sernického, s úlohou apoštolského

slovenskej spisby v zahraničí. In: POTEMLA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 58 – 59.

³⁰ RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 18.

³¹ BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1997. s. 212.

³² NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 24.

³³ V roku 1978 pozmenil svoj titul na *Slovenské hlasy z Ríma*.

³⁴ Jeho redaktorom bol Štefan Vrablec.

³⁵ NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 169 – 170.

³⁶ Mons. Michal Rusnák CSsR sa narodil 21. augusta 1921 v Beaverdale v Pensylvánii. Jeho otec Andrej pochádzal z Pozdišoviec a matka Mária z Trhovišťa. Neskôr sa spolu so svojou matkou a súrodencami vrátil na Slovensko. K jeho duchovnému rastu určite dopomohlo štúdium noviciátu u redemptoristov, ako aj teologické štúdium v Bratislave. Dňa 4. júla 1949 prijal z rúk vладыky Pavla Petra Gojdiča OSBM sviatosť kňazstva, primičnú svätú liturgiu slávil 10. júla 1949. V období zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi zatknutý a umiestnený do koncentračného tábora v kláštore v Podolínci. Odtiaľ po 15. mesiacoch ušiel. Neskôr sa ako americký občan dostal do USA v roku 1951 odišiel do Kanady. V období likvidácia a zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi prišlo do Kanady viacero kňazov a veriacich zo Slovenska. V roku 1957 bol otec Michal Rusnák menovaný za dekana

vizitátora slovenských gréckokatolíkov v Kanade.³⁷ Jeho inštalácia sa uskutočnila 28. februára 1981. Kanada bola miestom kde gréckokatolíci vytvorili jedno spoločenstvo, ktoré nám zanechalo odkaz aj v printovej podobe a to skrze periodika *Mária*. Tento časopis mal byť Božím vyslancom v každej katolíckej rodine. Samotná existencia časopisu trvala 30 rokov³⁸ a samotnou redakciou prešlo niekoľko redaktorov:

- v období rokov 1955 – 1956 ním bol A. Kraččík CSsR
- v období roka 1957 – apríla 1962 ním bol F. Fuga
- v období mája 1962 – 1965 ním bol M. Rusnák CSsR
- v období roka 1966 – júla/augusta 1969 ním opätovne bol F. Fuga

prerušenie vydavateľskej činnosti³⁹

- v období rokov 1976 – 1989 ním bol Ing. Jozef E. Suchý

Po 34 rokoch skončilo vydávanie tohto periodika.⁴⁰

Náčrt vybraných štúdií publikovaných v časopisoch *Hlasy z Ríma*, *Slovenský kňaz* a *Mária*

Tabuľka 1 Mapovanie štúdií v časopise *Hlasy z Ríma*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Slovenskí gréckokatolíci</i>	1964	13.	11	s. 5 – 7.
<i>Stretnutie medzi kresťanmi a marxistami v ČSSR</i>	1967	16.	6.	s. 22.
<i>Slovenskí gréckokatolíci do nového života</i>	1968	17.	5.	s. 15 – 18.
<i>O rehabilitácii rehoľníkov</i>	1968	17.	5.	s. 20 – 21.
<i>Zo Slovenska</i>	1968	17.	7 – 8.	s. 26 – 27.
<i>Sv. Otec a okupácia Československa</i>	1968	17.	9 – 10.	s. 3.
<i>Zo života obnovenej Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku</i>	1969	18.	4 – 9.	s. 44 – 45.
<i>Prišli sme do Ríma</i>	1969	18.	10.	s. 4 – 7.

slovenských farností. Na základe žiadosti slovenských gréckokatolíkov pápež pavol VI. dekrétom z 5. októbra 1964 rozhodol o vymenovaní otca Michala Rusnáka, parocha farnosti Narodenia Presvätej Bohorodičky v Toronte za titulárneho biskupa, za pomocného biskupa I. Boreckého a za vizitátora Slovákov východného obradu v Kanade. Dňa 13. októbra bola bulou „Apostolicae Sedis“ bol pre všetkých Slovákov byzantského obradu v Kanade zriadená eparchia Sv. Cyrila a Metoda a biskup Michal Rusnák sa stal sídelným biskupom tejto eparchie. V rámci svojej činnosti sa snažil o zveladenie jemu zvereneného územia a veriacich. Mons. Michal Rusnák zomrel 16. januára 2003. In: Mons. Michal Rusnák CSsR. In: Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2003, roč. XXXV, č. 2, s. 21.; Výročie biskupskej konsekrácie o. Michala Rusnaka, CSsR. In: Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2001, roč. XXXIII, č. 1 – 2, s. 14 – 15.

³⁷ NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 178.

³⁸ Vychádzal v rokoch 1955 – 1969 a v rokoch 1976 – 1989. In: ROMAN, A.: *Our Heritage of Faith. Toronto : Eparchy of Ss. Cyril and Methodius for Slovaks of the Byzantine Rite in Canada*, 1985, s. 97.

³⁹ V danom období nevydávania tohto časopisu vychádzala alternatíva v podobe „Gréckokatolíckeho obežníka“, ktoré vydával Michal Lacko SJ.

⁴⁰ SUCHÝ, J.: M. Lacko a slovenskí gréckokatolíci v Kanade. In: POTEMRA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 174 – 175.

<i>Smutné výročia Cirkvi v Československu</i>	1970	19.	5.	s. 9.
<i>Zo Slovenska- Ateistický tlak na školách</i>	1970	19.	5.	s. 21 – 22.
<i>Zo Slovenska- Boj proti náboženstvu sa pristrojuje</i>	1970	19.	6.	s. 19 – 20.
<i>Zo Slovenska- návrh opatrenia na politický postup v oblasti cirkevnej politiky na Slovensku</i>	1970	19.	7 – 8.	s. 13 – 18.
<i>Zo Slovenska</i>	1970	19.	9.	s. 18 – 19.
<i>Zo Slovenska-Pohľad do nedávnej minulosti</i>	1970	19.	10.	s. 21 – 22.
<i>Pápež vás má rád! (Slováci na audiencii u Pavla VI.)</i>	1971	20.	3.	s. 5 – 6.
<i>Zo Slovenska</i>	1971	20.	6 – 7.	s. 30 – 31.
<i>Pavol VI. a Slováci</i>	1973	22.	7 – 8.	s. 8.
<i>Zo Slovenska- Konferencia o európskej bezpečnosti a spolupráci v Helsinkách</i>	1975	24.	10.	s. 22 – 23.
<i>Štatistické údaje o slovenských diecézach</i>	1979	28.	10.	s. 23.
<i>Zo Slovenska- Zo spomienok kňaza Dr. Štefana Hlaváča na komunistické mučiarnie 50-tych rokov</i>	1983	32.	12.	s. 21 – 23.
<i>Trpký osud gréckokatolíkov na Slovensku</i>	1987	36.	2.	s. 15 – 17.
<i>Zo Slovenska- Komunisti by chceli hrať úlohu Ducha Svätého</i>	1988	37.	2.	s. 19 – 20.
<i>Zo života Cirkvi- Veriaci v Sovietskom zväze dnes</i>	1988	37.	5.	s. 23.
<i>Štatistické údaje i kňazoch, seminaristoch a rehoľníkoch v rokoch 1976 – 1986</i>	1988	37.	7.	s. 13 – 14.
<i>Slováci vo svete- spomienky na biskupa Gojdiča</i>	1988	37.	9 – 10.	s. 31.
<i>Náboženskosť v okresoch Slovenska, Moravy a Čiech</i>	1989	38.	2.	s. 18 – 19.

Tabuľka 2 Mapovanie štúdií v časopise *Slovenský kňaz*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Kňazi na Slovensku</i>		I.	1	s. 15 – 16.
<i>O proti náboženskom boji na Slovensku</i>	1959	I.	2.	s.
<i>Z katolíckych novín</i>	1960	II.	1.	s. 36 – 39.
<i>Amnestia v ČSR</i>	1960	II.	2.	s. 84.
<i>Ateistická literatúra</i>	1960	II.	2.	s. 85 – 90.
<i>Zo Slovenska- správa o najdôstojnejších pánoch biskupoch, o našich kňazoch, o rehoľných sestrách, o našich veriacich, o voľbách, z Bratislavského seminára</i>	1960	II.	3.	s. 139 – 142.
<i>Zo Slovenska- Po smrti J. E. Ndp. biskupa Pavla Gojdiča</i>	1960	II.	4.	s. 192 – 193.
<i>Protináboženský boj</i>	1961	III.	1.	s. 29 – 30.
<i>Protináboženský boj</i>	1961	III.	3 – 4.	s. 131.
<i>Nezabúdajme</i>	1962	IV.	1.	s. 49 – 53.
<i>Z katolíckych novín</i>	1962	IV.	2.	s. 86 – 87

<i>Slovenskí biskupi v Ríme</i>	1962	IV.	3 – 4.	s. 107 – 108.
<i>Myslíme na Slovensko</i>	1962	IV.	3 – 4.	s. 127 – 129.
<i>Myslíme na Slovensko</i>	1963	V.	1.	s. 32 – 33
<i>O protináboženskom boji na Slovensku</i>	1963	V.	1.	s. 33 – 36.
<i>Najdôstojnejší slovenskí páni biskupi v Ríme</i>	1963	V.	2.	s. 45.

Tabuľka 3 Mapovanie štúdií v časopise *Mária*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Pohľad na Slovensko</i>	1976	Vol. XXI.	No. 1	s. 14 – 15.
<i>Pohľad na Slovensko- K „Prešovskému soboru“</i>	1976	Vol. XXI.	No. 3.	s. 15 – 16.
<i>Pohľad na Slovensko- Peter Pavol Gojdič 1888 – 1960</i>	1976	Vol. XXI.	No. 7 – 8.	s. 21 – 22.
<i>Pohľad na Slovensko- A Glance at Slovakia</i>	1976	Vol. XXI.	No. 10.	s. 15.
<i>Pohľad na Slovensko- Rozlúčenie s kyr B. Hopkom</i>	1976	Vol. XXI.	No. 11.	s. 14.
<i>10. výročie obnovenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku</i>	1978	Vol. XXIII.	No. 6.	s. 3.
<i>Svätý otec Pavol VI. a gréckokatolíci</i>	1978	Vol. XXIII.	No. 10.	s. 11.
<i>Prešovské gréckokatolícke biskupstvo</i>	1979	Vol. XXIV.	No. 7 – 8.	s. 23.
<i>Pohľad na Slovensko- smutné výročia</i>	1980	Vol. XXV.	No. 4.	s. 14.
<i>„Dovoz“ biskupov</i>	1980	Vol. XXV.	No. 6.	s. 14.
<i>K náboženskej situácii na Slovensku</i>	1980	Vol. XXV.	No. 7 – 8.	s. 21.
<i>Kto sú to Slováci gréckokatolíci?</i>	1982	Vol. XXVII.	No. 4.	s. 7.
<i>Súčasný stav Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva</i>	1982	Vol. XXVII.	No. 8 – 9.	s. 17 – 20.
<i>Mons. Ján Hirka 60 ročný</i>	1983	Vol. XXVIII.	No. 11.	s. 14.
<i>Pred 25. rokmi zomrel biskup Pavel Gojdič</i>	1985	Vol. XXX.	No. 7 – 8.	s. 28 – 32.
<i>Náboženská otázka na Slovensku</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 1.	s. 19 – 20.
<i>Katolíci v Česko-slovensku druhotriedni občania</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 1.	s. 21 – 22.
<i>Seminár v Bratislave</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 5.	s. 21 – 22.
<i>Gréckokatolícka cirkev v Československu</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 6.	s. 22 – 23.
<i>Kalvária Rumunskej Katolíckej cirkvi</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 11.	17 – 18.
<i>Z našej novodobej minulosti- Arcibiskup Jeľeterij</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 11.	19 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Budovanie pravoslávnych štruktúr</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 12.	s. 18 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Začiatok „pravoslavizácie“ gréckokatolíkov</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 2.	s. 18 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Likvidačný aparát</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 5.	s. 22 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Nástup k likvidácii</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 6.	s. 21 – 23.

<i>Ordinár Mons. Ján Hirka menovaný na Synodu</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 9.	s. 16.
<i>Z našej novodobej minulosti- Druhý pokus o likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 9.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Účastníci a priebeh soboru</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 10.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- „Sobor“ vo svetle dokumentov</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 11.	s. 20 – 22.
<i>Z našej novodobej minulosti- „Manifest soboru“</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 12.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- 30 čiernych dní</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 2.	s. 23 – 24.
<i>Z našej novodobej minulosti- prostriedky pravoslávizácie</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 3.	s. 20 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Odpor gréckokatolíkov</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 4.	s. 20 – 23.
<i>Storočnica narodenia biskupa P. Gojdiča</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 6.	s. 2 – 3.
<i>Storočnica narodenia biskupa P. Gojdiča (II. časť)</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 7.	s. 2 – 4.
<i>K 170. výročiu vzniku prešovského biskupstva</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 8 – 9.	s. 15 – 17.
<i>Msgr. J. Hirka 65 ročný</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 11.	s. 22 – 23.
<i>Situácia gréckokatolíckych bohoslovcov v Československu</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 11.	s. 21 – 23
<i>Msgr. Ján Hirka v Ríme</i>	1989	Vol. XXXIII.	No. 1 – 2.	s. 2.
<i>Katolícke hnutie na Slovensku v štvrtom roku perestrojky</i>	1989	Vol. XXXIII.	No. 1 – 2.	s. 22 – 23.

Záver

Rok 1968 priniesol pre postavenie Katolíckej cirkvi v Československu nádej na zlepšenie jej pozície. Túto nádej však v mnohom vystriedal rad mnohých obmedzení, ktoré jej znemožňovali opätovný rast. Jedným z nich bol rad podmienok, ktoré sa dotýkali slobody písaného slova. Dané obdobie možno v sebe nieslo dávku úľav, avšak určite nemožno hovoriť o úplnej náboženskej slobode. To, čo nemohli robiť Slováci v Československu v podobe písaného slova. Urobili Slováci za jeho hranicami. Vyformovali sa skupiny ľudí, ktoré chceli informovať svet o tom, čo sa udialo v Československu. Chceli informovať svet, že napriek tomu, že počet gréckokatolíkov nebol veľký, snažil sa čo najlepšie obrániť svoju vieru a tradíciu. Zámerom tejto štúdie bolo predstaviť sumár poznatkov o periodikách- *Periodiká Hlasy z Ríma, Slovenský kňaz* a *Mária*, ktoré sa stali v období likvidácie cirkvi v Československu nástrojom pre poukázanie na bezprávie, ktoré sa tu dialo po roku 1948. Na to, aby tlak zvonka spôsobil zmenu stavu katolicizmu v Československu. Možno aj takto došlo k zmenám, aby svet vnímal potlačenie základnej slobody- náboženského prejavu v Československu. Predmetnému skúmanému obdobiu sa už venovalo viacero historikov a to skrze vydávanie mnohých štúdií, článkov a rôznych odborných publi-

kácií, téme dejín 20. storočia sa venuje náležitá pozornosť. Zaiste táto štúdia ponúka iba náhľad vybraných periodík a toho, ako vnímali situáciu v Československu. Cieľom je v budúcnosti priniesť pokračovanie ucelenejšieho pohľadu a to aj v rámci ďalších periodík na skúmané obdobie, napr. aj o oblasť nekatolíckych či necirkevných zahraničných periodík.

BIBLIOGRAFIA

Archívne dokumenty

- Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List napísaný biskupom Pavlom Petrom Gojdičom OSBM vo veci zníženia prídelu papiera adresovaný Poverenictvu informácií, tlačový odbor zo dňa 28. apríla 1948.
- Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List Poverenictva informácií, tlačový odbor adresovaný Gréckokatolíckemu ordinariátu v Prešove zo dňa 20. septembra 1948.
- Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. List predsedníctva Ústredného akčného výboru Slovenského národného frontu adresovaný gréckokatolíckemu biskupskému ordinariátu zo dňa 20. decembra 1949.
- Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. Od biskupského ordinariátu v Rožňave. Vec: Restriktcia katolíckej tlače zo dňa 3. januára 1949.
- Cirkevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů, svazek I., s. 17.

Články, monografie, štúdie a zborníky

- BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1997. 402 s. ISBN 80-7141-155-8.
- BRANDT, J. – KLIEMS, A. – TREPTE, H. CH.: Kulturelle Kommunikation, eine Bedingung des Exiladens. Kommunikationsträger, Beziehungsebenen, profile programme. In: BEHRING, E. – BRANDT, J. – DOZSAI, M. – KLIEMS, A. – RICHTER, L. – TREPTE, H. CH.: *Grundbegriffe und Autoren ostmitteleuropäischer Exilliteraturen 1945–1989*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag Stuttgart, 2004. s. 137 – 202. ISBN 3-515-08389-8.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budejovice : Sdružení sv. Jána Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. 526 s. ISBN 978-80-86074-30-6.
- 25 rokov Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. In: *Náboženstvo a súčasnosť*. roč. 4/1968, 21 s.
- JAKUBČIN, P.: *Pastieri v osídlach moci. Komunistický režim a katolícki kňazi na Slovensku v rokoch 1948 – 1968*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2012. 215 s. ISBN 978-80-895-49-7.
- MÉSÁROŠ, R. (red.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000. 1550 s. ISBN 80-7114-300-6.
- Mons. Michal Rusnák CSsR. In: *Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2003, roč. XXXV, č. 2, s. 21. ISSN 1335-7492.
- MYSHCHYSHYN, I.: – TCURA, S.: Contribution of orders and institutes of consecrated life of Ukrainian Greek-Catholic Church to the formation of national consciousness of Ukrainian children and youth. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*. Brno : Masaryk University, 2014, Vol. 6, No. 1, p. 20 – 29. ISSN 1803-6546.
- NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 359 s.
- ROMAN, A.: *Our Heritage of Faith*. Toronto : Eparchy of Ss. Cyril and Methodius for Slovaks of the Byzantine Rite in Canada. 1985, s. 97.
- RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf slovenskej spisby v zahraničí. In: POTEMRA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 55 – 62.
- RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. 581 s.

- Spomienka J. Ex. Mons. Štefana Vrableca na Štefana Náhalku 35 rokov po jeho smrti. In: HROMJAK, Š. (zost.): *Mons. Štefan Náhalka. Prvý riaditeľ Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Spišské Podhradie : Nadácia kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka*, 2011. s. 75 – 91.
- SUCHÝ, J.: M. Lacko a slovenskí gréckokatolíci v Kanade. In: POTEMLA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 169 – 176.
- ŠTURÁK, P.: The History of Greek Catholic Church in Slovakia. In: *Theologos*. Prešov : University of Prešov in Prešov Greek Catholic Theological Faculty. Vol. 1, No. 1, p. 37 – 43.
- ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek catholic church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia sacra : czasopismo wydziału teologicznego*. Kraków : Wydaw. Naukowe PAT, 2016, Vol. 20, no. 2 (43), p. 5 – 22. ISSN 1428-5673.
- Ústava Československej republiky z 9. mája 1948*. Bratislava : Štátne nakladateľstvo, 1949. 77 s.
- Výročie biskupskej konsekrácie o. Michala Rusnaka, CSsR. In: *Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2001, roč. XXXIII, č. 1 – 2, s. 14 – 15. ISSN 1335-7492.
- Zákon č. 95/1948 Zb. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/95/19520101.html>. (15.01.2021).
- Zákon č. 231/1948. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/231/19481024.html>. (15.01.2021).

Rodina v mediálnych šifrách

prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD.
Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *Social means of communication, by their effect on individuals, as well as the masses, significantly influence their thinking, feelings and actions. Media or media creators know the laws of the human psyche, they know in what contexts of images the human psyche associates the desired outputs. Simply put, the system of successively displayed images creates the desired output in the human psyche. It is a very common phenomenon in advertising manipulation. In this case, we can talk about a kind of media culture in a broader sense. We do not mean cultural expressions through the media, but the influence of the media on society.*

Keywords: *Education in the family and society. Media influence. Dependence. Media literacy.*

Vývoj nových technológií ovplyvňuje vedu a výskum, pochopiteľne aj prostredie, v ktorom človek žije. Revolučné zmeny, ktoré nie sú len technického charakteru, nastali aj v komunikačných technológiách. Človek je na základe týchto zmien stále častejšie „bombardovaný“ obrazmi z rôznych častí sveta, ktoré majú ako pozitívny, tak aj negatívny charakter. Média vo veľkej miere servírujú človeku rôznorodé modely života (žitie, spolužitie, partnerské vzťahy, ...), ďalej zábavu a zážitok rôznej emocionálnej povahy s kvalitnými i gýčovými výstupmi a taktiež aj informácie širokospektrálnej povahy.

Médiá, dokonca aj tie, ktoré v najkomplexnejšej podobe uspokojujú ľudskú túžbu po informáciách, vzdelaní, zábave, po vzájomnom kontakte, sa vo svojom pôsobení nielen kombinujú, ale tiež si konkurujú, bojujú o svoje miesto a v nemalej miere o vplyv a prestíž.¹

Médiá sú tiež prostriedkom zábavy a určujú najbežnejšie spôsoby prežívania voľného času. Predstavujú jedno z najväčších priemyselných odvetví, ktoré ponúka pracovné príležitosti a bohatú škálu potenciálnych ekonomických ziskov. Ak toto všetko spojíme, nebude ťažké pochopiť, prečo masové médiá od svojho vzniku priťahujú pozornosť, prečo sú verejne hodnotené, prečo sú predmetom teoretických úvah i samotnej spoločenskej obľuby. Všetko v spoločnosti totiž závisí od komunikácie, zvlášť od tej, ktorá je prenášaná prostriedkami spoločenskej komunikácie, či už ide o informácie, názory, príbehy alebo zábavu.²

¹ Porov. KRAUS, J.: *Jazyk v proměnách komunikačních médií*. Praha : Karolinum, 2008, s. 25.

² Porov. McOUAIL, D.: *Úvod do teorie masové komunikace*. Praha : Portal, 1999, s. 21 – 22.

V súčasnosti ľudstvo značnú časť svojho času venuje práve sledovaniu médií – internetu, tlači, rozhlasu, televízii a mladí ľudia i deti predovšetkým počítačovým hrám. Pozorujeme nevídanú expanziu médií s ich ponukou produktov, ale aj služieb. Moderné médiá oslovujú všetkých, predovšetkým mladých a deti. Zároveň svoje chápadlá smerujú na seniorov, ale i vrcholných manažérov. Každého oslovujú inou ponukou. Pre niekoho je to zábava, pre iného seriál či film, alebo reklama. Médiá v širokej technologickej dimenzii veľmi silne ovplyvňujú to, čo si ľudia myslia, ako sa správajú. Majú moc kreovať ľudskú empiriu a prežívanie reality. Počnúc filmovým priemyslom, ktorý je obľúbený predovšetkým pre únik človeka mimo reality, končiac internetom ako najmladším médiom, ktorý implantoval do seba mnohé z predchádzajúcich technológií a ponúkol množstvo možností, získania informácií či „kvázi priateľstiev“ a anonymitu, v ktorej s radosťou mnohí komunikujeme. Internet nám ponúka možnosť skryť svoju pravú identitu a byť o čosi lepší, silnejší, krajší, múdrejší... Jednoducho ponúka možnosť byť tým, kým nie sme a chceli by sme byť.³

Oblúbenosť médií je teda daná tým, že človek má možnosť výberu, konfrontácie s inými, možno často horšími prípadmi, ktoré ho utvrdzujú v tom, ako sa má dobre on sám. Ak sa objaví niečo, čo nemá, túži po tom a snaží sa nachádzať to, čo mu chýba. Obraz i zvuk do seba zapadajú a vytvárajú možnosť vplyvu. Ak k tomu pridáme veľmi jasný psychologický rozmer, vedú médiá zásadne vstúpiť do nášho myslenia a potrieb. Preto sa nám aj samotné médiá zdajú potrebné a máme pocit, že to, čo hovoria je pravdivé a to, čo ponúkajú, musíme mať. Akoby sa za tým malým okom kamery skrýval návod na život. Významnú hodnotu nadobudli samotné informácie. Už v predošlom texte sme hovorili o ich dôležitosti počas celej histórie, no dnes s vlnou masovokomunikačných prostriedkov sa aj človek stáva viac bažiaci po informácii. Chce ju mať čo možno najskôr, dokonca aj médiá samotné sa predbiehajú, kto viac a exkluzívnejšie osloví spotrebiteľa, v tomto prípade diváka či poslucháča.

Keby sme pátrali po význame médií, zvlášť v dobe výraznej medzinárodnej komunikácie, našli by sme minimálne dva motívy: vzájomné prepojenie sveta a kľúčová úloha médií pri získavaní informácií o dianí vo svete (a čoraz viac aj v našom blízkom okolí).⁴

Ak hovoríme o zmysle médií v živote človeka, môžeme hovoriť o funkcii a úlohe médií v súčasnej spoločnosti. Masmédiá dnes sprostredkujú aktuálne spravodajské, dokumentárne, náučné, ale aj zábavné informácie okolo nás. Poskytujú nám informácie o svete, ktorý je mimo náš dosah – fyzický alebo intelektuálny. Mediálne vykreslenie reality je však často len prefiltrovaným odrazom skutočnosti alebo jedným z variantov jej výkladu. Novinári a vlastníci médií majú nezanedbateľný vplyv na verejnú mienku a politiku, pretože do značnej miery regulujú to, o čom ľudia premýšľajú, a to aktívnym nastoľovaním tém, o ktorých je podľa médií potrebné hovoriť a informovať a ktoré sa teda objavujú v novinách, časopisoch či v televízii. S vedomím tejto skutočnosti prišli niektorí kritickí teoretici médií a komunikácie s konštrukciou tzv. sociálnej reprodukcie. Podľa tejto teórie slúžia médiá k udržaniu mocenských pomerov. Nepracujú pre spoločnosť, ale len pre dominantné mocenské

³ Porov. PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : GTF, 2006, s. 87 – 89.

⁴ Porov. ŠKOLKAY, A.: *Médiá a globalizácia*. Bratislava : Škola komunikácie a médií n. o., 2009, s. 7.

skupiny, pre elity. Nežiaduce informácie médiá filtrujú a informujú len v takej miere a kontexte, ktorý udržiava status quo, nemennosť spoločenského zriadenia. Médiá v podstate naznačujú, čo je normálne a čo nie. Jazyk médií „odchýlky od správneho smeru“, pokiaľ sa stanú predmetom mediálneho obsahu, označuje ako „kontroverzné“. Tento termín v masmediálnom jazyku už vopred diskvalifikuje projekty a autorov iných než všeobecne preferovaných myšlienok a postojov.⁵

Spoločnosť pripisuje mimoriadny význam médiám. Societu tvorí jednotliviec a dnes už nájdeme minimum domácností bez posledných mediálnych výdobytkov. Ale priamo úmerne technickej vyspelosti domácností klesá hodnota času, spoločensťva, rozhovoru, citu, emócie prejavenej priamo človeku v rámci rodinného či pracovného spoločensťva. Málo hovoríme o sebe, o tom, čo prežívame a viac hovoríme o tom, čo prežívajú iní, o tom, ako to prežívajú, či ako riešia svoje problémy. Možno pre zatlačenie svojich vlastných pocitov, strachu, malosti či slabosti radšej riešime tie isté problémy iných, populárnych, viditeľných pre oko kamery či rádiový mikrofón. Možno príde doba, keď týmto moderným komunikačným prostriedkom nebudeme dávať takýto priestor v osobnom prostredí, ale zrejme ich expanzia a pocit, že sú dôležité, je taktiež dôsledok procesu globalizácie.

Na pokraji priepasti

Drogy ako heroín, kokaín, pervitín, crack či marihuana dokážu z človeka urobiť závislú trosku, artefakt ľudskej bytosti – rozpadajúcu sa osobnosť z fyzickej i psychickej stránky. Inak je to však s neodolateľnou príťažlivosťou moderných technológií, ktoré priniesli nový druh závislosti. Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že ide o nezhubnú a relatívne „bezpečnú závislosť“, ešte stále považovanú za viac-menej roztomilý druh špecifickej zábavy, ventil na uvoľnenie intelektuálnej energie. Táto tendencia sa začína vyvíjať do hrozivej podoby, pripomínajúcej najpesimistickejšie vízie spisovateľov sci-fi žánru o virtuálnom svete. Prerastá do problému, nepríjemného tak pre závislého človeka, ako aj pre jeho blízkych, rodinu, priateľov a spolupracovníkov.⁶

K tomu nech nám poslúžia štatistiky, čísla, ktoré sú zo zámoria, pretože u nás ešte takéto štatistiky nejestvujú, ale asi mi dáte za pravdu, že sú veľmi podobné realite dnešných dní aj na našom Slovensku. Tak napríklad v priemernej americkej domácnosti je televízor zapnutý 7 hodín a 40 minút. A ďalej 40% Američanov vždy alebo často sleduje televíziu počas večere, 56% detí vo veku 8 – 16 rokov má televízor v svojej izbe. Priemerný mladý Američan strávi 900 hodín v škole a 1 023 hodín sledovaním televízie. Priemerné americké dieťa vidí do 18 rokov v televízii 200 000 násilných scén a priemerný Američan vidí do veku 65 rokov 2 milióny TV reklám. Alarmujúci je fakt, že 54% detí vo veku 4 – 6 rokov by radšej sledovalo TV ako strávilo čas s otcom a 45% rodičov hovorí, že ak majú niečo dôležité na práci, najradšej používajú TV, aby zamestnali svoje deti, ktoré vo veku 2-7 rokov sledujú TV sami

⁵ Porov. FTOREK, J.: *Public relations jako ovlivňování mínění*. Praha : GRADA Publishing, a.s., 2012. s. 144 – 145.

⁶ Porov. MALOVIČ, P.: *Technologické závislosti*. In: *Sociálna prevencia – Prevencia nelátkových návykových chorôb*. 2007, roč. 2, č. 2, s. 11.

a bez dohľadu 81% z celkového času. Američania trávajú 4 hodiny a 31 minút sledovaním televízie. Ďalších 5 hodín a 16 minút trávajú pred ďalšími obrazovkami, ako sú počítače, inteligentné telefóny a tablety. Zaujímavé sú aj fakty o násilí prezentovanom v televízií. Americké štúdie uvádzajú, že bez televíznej prezentácie násilia by sa v USA pravdepodobne ročne zabránilo až 10 000 vraždám, 70 000 znásilneniam a 700 000 prípadom prepadnutia. Mnoho páchatel'ov trestných činov priznalo, že kopírovalo násilné správanie z televíznej obrazovky.⁷

Zahľtenosť informáciami utvára tzv. „metapatológiu“, ktorá je charakterizovaná únavou, odcudzením, nudou, apatiou, stratou viery vo vyššie hodnoty. Podobne aj narušenie osobnej komunikácie v dôsledku narastajúceho používania internetu vytvára úzkosť, ktorá plodí následné vyhľadávanie zábavy. Zvýšená úzkosť opäť vedie k potrebe získavať nové informácie. Výsledkom je, že človek sa definuje ako „pustovník v mase“ - outsider v dave.

Internet a jeho služby považujeme za bežný pracovný prostriedok, relax, zdroj informácií, zábavu a pod. Internet je samozrejmosťou nielen v komerčnom svete, ale aj v školstve a v súčasnosti už aj v domácnostiach. Pribúda veľké množstvo internetových kaviarní, internetových klubov, a to spôsobuje, že internet si podmaňuje nielen mladých, ale aj ostatné vekové kategórie. Na Slovensku problém závislosti od internetových technológií zatiaľ nie je vážny, ale skupina ohrozených – závislých sa stále zväčšuje. Dokonca, prvé prípady týchto novodobých nelátkových závislostí súvisiacich s internetom, začali liečiť terapeuti v Odbornom liečebnom ústave psychiatrickom na Prednej Hore v okrese Revúca. Potvrďuje to aj primár tohto liečebného ústavu, keď hovorí: „Bolo len otázkou času, kedy tieto novodobé závislosti dorazia aj k nám.“⁸

Je potrebné rozlišovať, či sa jedná o závislosť od počítača, alebo od internetu. Závislosť od počítača je naviazanie osoby a vnímania na virtuálnej (počítačovej) realite. Ľudia sa fixujú na rôzne hry a aplikácie. Predstavujú si ich, napodobňujú ich a podobne. Dokonca sa vžívajú do virtuálnych postáv v hrách a prežívajú spolu s nimi celý dej. *Závislosť od PC* však nie je závislosť od internetu. Ľudia, závislí od počítačových hier si vytvárajú svoj vlastný svet, žijú v ňom. Strácajú schopnosť komunikovať s okolím a odcudzujú sa spoločnosti.

Na webe môže mať každý svoju vlastnú identitu, nemusí ihneď reagovať na podnety, ale má čas si reakciu premyslieť. Takto väčšina ľudí ukrýva svoje hendikepy, ktoré sú pri bežnom rozhovore viditeľné.

Vo všeobecnosti prieskumy potvrdzujú, že 10% používateľov internetu trpí závislosťou od internetu, patologickým stavom, ktorý môže viesť k stavom úzkosti a depresiám. Závislosť od internetu je dnes odborníkmi na mentálne zdravie klasifikovaná ako „obsedantne kompulzívna porucha, ochorenie, ktoré je charakterizované vtieravými, opakovanými, nechcenými myšlienkami (obsesiami), ktoré zapríčínajú úzkosť a/alebo iracionálne, ritualistické, opakované správanie, ktoré musí postihnúť vykonávať (kompulziami).“

⁷ Porov. *What are you missing?* <http://www.mediaed.org> . (03.04.2007).

⁸ *V SR už tiež liečia závislosť na internete.* http://spravy.pravda.sk/sk_domace.asp?r=sk_domace-&c=Ao6o226_130133_sk_domace_po2. (26.02.2008).

Závislosťou od internetu sú ohrozované dve skupiny ľudí. Prvou sú adolescenti. Druhou sú prekvapujúco muži a ženy po päťdesiatke, ktorí trpia osamelosťou a pocitmi úzkosti v „prázdnom hniezde“. Symptómy závislosti sú pri oboch skupinách veľmi nejasné a ťažko identifikovateľné. Trpiaci môžu mať skúsenosť s poruchami spánku, úzkosťou v prípade, že nie sú pripojení, separáciou od rodiny a priateľov, stratou práce a obdobiami hlbokej depresie.⁹

Z oblasti závislosti od internetu si opäť pomôžeme niekoľkými vybranými štatistickými údajmi amerických odborníkov. Stále viac Američanov prejavuje známky závislosti od internetu, ktoré sú rovnaké ako u alkoholikov alebo narkomanov. Vyplýva to z výskumu vedcov univerzity v kalifornskom Stanforde. Podľa výsledkov ich skúmania založenom na telefonickom rozhovore s viac než 2500 dospelými sa ukazuje, že najmenej jeden z ôsmich Američanov vykazuje znaky „problematickeho používania internetu“. Štúdia ukazuje, že aj keď dôvodom niektorých závislostí môže byť pornografia alebo stávkovanie, veľa Američanov chodí tiež na rôzne špecializované stránky, nakupuje spotrebný tovar, alebo čítuje.

Podľa prieskumu čínskeho Národného detského centra je závislých až 13 percent Číňanov do 18 rokov, ktorí majú prístup na internet. Ide o vyše dva milióny ľudí. V Číne je niekoľko miliónov mladých ľudí, ktorí trpia závislosťou od počítačových hier, internetovej pornografie, internetového čtu či kybersexu. Po tom, čo viacero mladých ľudí zomrelo po dlhých hodinách strávených pred počítačom, sa čínska vláda rozhodla bojovať proti moderným závislostiam systematicky. Centrum na liečbu internetovej závislosti IATC blízko Pekingu funguje ako súčasť miestnej vojenskej nemocnice a zodpovedajú tomu aj podmienky liečby. Pacientmi sú väčšinou chlapci vo veku od 14 do 19 rokov. Internet čínske úrady považujú za najväčšieho vinníka kriminality mládeže, mnohých samovrážd aj úmrtí po vyčerpaní z dlhého pobytu pred počítačom.

Podľa mnohých výskumov a štatistík môžeme povedať, že profilovým typom používateľa internetu je slobodný tridsiatnik, beloch, vysokoškolák, ktorý strávi pri počítači tridsať hodín týždenne zo svojho voľného času.

Mediálna edukácia

Odborníci v oblasti edukácie upozorňujú, že množstvo informácií, ktoré deti pohlcuje, spôsobuje úpadok všeobecného vzdelania. Dôvodom je neschopnosť zaradiť takto získané informácie do vlastnej poznatkovej štruktúry, chýba interpretačný rámec na posúdenie ich významnosti.¹⁰

Často sa stierajú rozdiely medzi realitou a fikciou, informáciou a zábavou, reklamou a skutočnosťou. To všetko je známe. Sporným ostáva, ako sme pripravení na vstup médií do nášho života, ako vieme s mediálnou ponukou pracovať, či si vieme vybrať to, čo je pre našu informovanosť, ale i oddych a zábavu najvhodnejšie, či dokážeme analyzovať spôsoby podávania informácií a pod. Vo všeobecnosti

⁹ Porov. *Závislosť od internetu*. <http://www.equark.sk/index.php?cl=article&iid=328&action=itemclick&tname=inlist&pr=click,default> (20. 8. 2007).

¹⁰ Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Internet a globalizácia – antropologické aspekty*. Ružomberok : FF KU v Ružomberku, 2006, s. 170.

prevažuje vnímanie médií ako zdroja informácií, ktoré okrem pozitívnych funkcií (rozširovanie poznania, vzdelania...) plnia i funkcie negatívne (myslíme tým najmä obsahy, ktoré by mohli ohroziť psychický a morálny vývin detí a mladistvých, predovšetkým obsahy s násilným nábojom podporujúce nenávisť, intoleranciu atď.).¹¹

Preto je nanajvýš aktuálne a potrebné zaoberať sa mediálnou výchovou na rôznych stupňoch edukácie s využitím adekvátnych spôsobov a metód.

Mediálnu výchovu možno definovať aj ako praktické vyučovanie zacielené na budovanie mediálnej kompetencie chápanej ako kritický a rozlišujúci postoj voči médiám s cieľom vytvárať vyrovnaných občanov schopných vynášať vlastné súdy na základe dostupných informácií.

Krízové oblasti mediálnej výchovy

Na základe výskumu, štúdia množstva materiálov a komunikácie s aktérmi mediálnej výchovy (rodičia, kňazi, katechéti, učitelia, žiaci, študenti) sme dospeli k identifikácii krízových oblastí, ktoré stoja v ceste efektívnejšiemu využitiu potenciálu, ktorý jednotlivé zainteresované zložky majú. Nemožno totiž uprieť aktivitu akademického prostredia, neziskového sektora, Cirkvi, rodiny, jednotlivcov, sčasti i štátu pri parciálnych snahách bojovať s Golemom.

Pred dvadsiatimi rokmi sme na uliciach spolu stáli a kričali: „V jednote je sila!“ Inú cestu v oblasti mediálnej výchovy nevidíme. Snahy rodiny, akademického prostredia, Cirkvi musia byť zjednotené štátnym zriadením, ktorému to vyplýva z jeho základných povinností.

Krízovou oblasťou rozumieme:

- rodinu, jej všeobecné ohrozenie a zároveň i ohrozenie zo strany médií, rozpad vzťahov v rodine, rozpad manželstiev, komunikácia rodičov navzájom i s deťmi;
- štátne zriadenie, kompetenčné záležitosti zainteresovaných ministerstiev (Ministerstvo kultúry SR, Ministerstvo školstva SR), Štátneho pedagogického ústavu, univerzít, škôl i neziskového sektora;
- systém odbornej prípravy budúcich učiteľov mediálnej výchovy, kvalifikovanosť, kompetencie učiteľa, prostredie prípravy;
- nedostatočná aktivita Cirkvi v oblasti mediálnej edukácie, chýba agenda komunikácie na osi Cirkev – biskup – kňaz – veriaci (rodič/dieťa) v oblasti mediálnej edukácie, chýba systém mediálnej edukácie na úrovni farskej, rodinnej, školskej i mimoškolskej katechézy;
- nepostačujúca príprava pracovníkov v Cirkvi v oblasti mediálnej edukácie, nepostačujúca aplikácia fundamentálnych predpisov Magistéria do praxe.¹²

¹¹ Porov. PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov: PRO COMMUNIO, 2006, s. 75 – 78; HORŇÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti*. Lublin : KUL, 2002, s. 98 – 99.

¹² TIRPÁK, P.: Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe. Prešov : Vydavateľstvu PU, roč. 11, č. 1., 2020, s. 11.

Pravdepodobne to nie sú všetky krízové oblasti v procese mediálnej edukácie. Vo fungujúcom systéme sa vždy ukážu skryté chyby, ktoré nie je možné vopred odhadnúť, ale v dobre a efektívne nastavenom systéme je jednoduchšie sa s nimi vyrovnáť a počas procesu ich eliminovať.

Rodinný mediálny priestor

Európsky prieskum hodnôt z roku 2000 ukázal, že Slovensko v porovnaní s inými európskymi krajinami rodine stále prikladá veľký význam. Vo všeobecnosti však možno badať, ako do životného štýlu nasýteného popkultúrou prenikajú často praktiky a jazyk konzumizmu, individualizmu a egoizmu. Manželský a rodinný život je krehký, ľahko napadnuteľný a v súčasnej spoločnosti ťažko udržateľný. Svedčia o tom štatistiky, že približne polovica manželstiev sa do dvoch rokov od uzatvorenia manželstva rozpadáva.

Deti a mládež sú ohrozované rôznymi mediálnymi vplyvmi, preto je dôležité naučiť ich médiá správne využívať, mať k nim správny vzťah. Mediálna výchova sa má podieľať aj na odbornej príprave nielen učiteľov a rodičov.¹³ Dôležitú rolu tu zohrávajú rodičia, ktorí majú predovšetkým zhodnotiť svoje mediálne návyky, aby mohli správne usmerňovať aj svoje vlastné deti.

Ako každá výchova má svoj základ v rodine, aj mediálna výchova má svoje základy práve tam. V rodine je totiž najprirodzenejšie prostredie na jej realizáciu. S tým súvisí aj rodinná kultúra, ktorej základy vytvárajú rodičia. Vzťah rodičov, ich komunikácia, vzájomné pôsobenie detí a rodičov determinuje rodinu, rodinnú kultúru, a tým aj výchovné prostredie. Mediálnu výchovu musíme v dnešných rodinných pomeroch chápať ako nadstavbovú výchovu, ktorá je postavená na určitom hodnotovom rámci.

Rodinná kultúra denne dostáva nové podnety, ktoré sa ju snažia upraviť „na svoj obraz“ vytesnený konzumom, intrigami, sexom a emočnou nestabilitou. Slovenské televízie sú preplnené (bolo by dobré, keby šlo len o dĺžku vysielacieho času) americkými filmami a seriálmi, ale aj slovenskými seriálmi produkovanými podľa overených zahraničných konceptov. Niektoré, ako napríklad Panelák či Ordinácia v ružovej záhrade, chcú predstaviť určitý obraz rodiny a partnerských vzťahov, ktoré preniká do vedomia diváka. Tento obraz je založený na tom, že filmová rodina/filmový vzťah prežíva toľko zmien, stresov a problémov, že o rodinnom šťastí môžu len snívať. Prežívaš také niečo aj ty alebo sa bojíš, že to postihne aj tvoju rodinu? Podobá sa tento stereotyp na niektorú z tebe známych rodín? Alebo je to dokonca v reálnom živote bežný jav?¹⁴

Rodičia si to ani nemusia uvedomovať, ale svoje deti mediálne vychovávajú v prvom rade doma. Školské vzdelávanie je až druhoradé. Mediálnu výchovu môžeme nazvať už to, že deti nemôžu sledovať určité programy, že televízia sa nesleduje počas spoločného stolovania, že rodičia pomáhajú deťom pochopiť, čo vidia na televíznej obrazovke. Toto všetko sú aktívne kroky rodičov, aby ako tretia oso-

¹³ Porov. BREČKA, S.: *Mediálna výchova*. Bratislava : NCMK, 1999, s. 4 – 9.

¹⁴ Porov. ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*, Ružomberok : Verbum, 2011, s. 28.

ba sprostredkovali deťom kontakt s médiami. Rodičia sú v takomto prípade v role sprostredkovateľa – mediátora.

Činnosť, keď rodič ako tretia strana (už vyššie uvedený mediátor) vstupuje do vzťahu detí a médií, sa vo viacerých krajinách nazýva rodičovská mediácia (angl. výraz: parental mediation). Rodič v takomto prípade určitým spôsobom upravuje, dáva na správnu mieru kontakt detí s médiami.¹⁵ O rodičovskej mediácii sa zo začiatku hovorilo len v súvislosti so sledovaním televízie a viaceré výskumy dokázali jej efektívnosť pri zmiernení televízneho vplyvu, no s menšími obmenami je možné ju použiť na akékoľvek médium.

V odbornej literatúre väčšinou nájdeme identifikované tri hlavné stratégie, ktoré môžu rodičia využiť: aktívnu mediáciu (deťom sa o televízii rozpráva), reštriktívnu mediáciu (vytvárajú sa pravidlá obmedzujúce sledovanie televízie) a „sociálne spolusedovanie“ (rodičia sledujú televíziu spoločne s deťmi).¹⁶ Istá holandská štúdia dokazuje, že aktívna mediácia úspešne znižuje súvislosť medzi sledovaním spravodajstva s násilným obsahom a následnými prejavmi strachu, úzkosti a hnevu u mladších detí.¹⁷

Dieťa preberá vzory správania a postoje k médiám práve od otca a matky. Jeho výchovný a rozvojový proces sa uskutočňuje prostredníctvom napodobňovania pre neho významných osôb, rovnako aj v oblasti sveta masmédií.¹⁸

Dôležitým prvkom v tomto procese je schopnosť motivovať a zaujať dieťa správnymi obsahmi a programami. Rodičia, ako významné osoby pre svoje dieťa, majú ohromnú schopnosť, aby prostredníctvom vlastnej autority budovali v dieťati správne postoje k médiám, založené na dôvere a pociť bezpečia vo vzťahu k rodičom. „Jedným z významných činiteľov efektívnosti fungovania televízie v rodine je výchovná atmosféra, ktorá tam vládne. Spoluvytvára ju charakter vzťahov medzi členmi rodiny, spôsob spolunažívania domácných, stav starostlivosti o dieťa, výchovné pôsobenie prejavujúce sa okrem iného v záujme rodičov o rozvoj a výchovu dieťaťa.“¹⁹

Svätý pápež Ján Pavol II. sa mimoriadne zaujímal o túto oblasť rodinného života a napísal: „Preto nielen sami rodičia musia využívať televíziu rozumným spôsobom, ale sú povinní aj vo svojich deťoch aktívne formovať návyky v tejto oblasti, aby im zabezpečili zdravý osobný, morálny a náboženský rozvoj.“²⁰

¹⁵ Porov. NATHANSON, A. I.: *Parental Mediation Strategies*. In: WOLFGANG DONSBACH (ed.) *The international Encyclopedia of Communication*. 2008. [online] Dostupné na: http://www.communicationencyclopedia.com/public/tocnode?id=g9781405131995_chunk_g978140513199521_s57 - 1. [cit. 09. 11. 2009]

¹⁶ Porov. NATHANSON, A. I.: „Identifying and explaining the relationship between parental mediation and children’s aggression.“ In: *Communication Research* 26:1999, 124 – 143.

¹⁷ Porov. ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok: Verbum, 2011, s. 59 – 60.; BUIJZEN, M. – J. H. WALMA VAN DER MOLEN – SONDIJ P.: „Parental Mediation of Children’s Emotional Responses to a Violent News Event.“ *Communication Research* 34:2, 2007. 212 – 230.

¹⁸ Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok: KU v Ružomberku, 2008, s. 61. s. 196.

¹⁹ Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok: KU v Ružomberku, 2008, s. 62. s. 196.; IZDEBSKA, J., *Rodzina, dziecko...*, op. cit., s. 170.

²⁰ Porov.: ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok: KU v Ružomberku, 2008, s. 63. JÁN PAVOL II.: *Telewizja w rodzinie.; kryteria właściwego wybotu*, Príhovor na XXVIII. Sve-

Systém pravidiel ako možné riešenie

V týchto súvislostiach, o ktorých vyššie hovorí svätý pápež, sa javí ako najjednoduchšie začať mediálnu formáciu v rodine prostredníctvom pevne stanovených pravidiel, ktoré v systéme určujú právomoci jednotlivých členov, ktoré sú v pragmatickej rovine postavené do pozície patričnej zodpovednosti za konanie.

V publikácii *Dieta v centre médií* sa hovorí o tzv. mediálnom priestore²¹ – rodičia zavádzajú pravidlá využívania médií a dávajú deťom príklad v tejto veci. Pri organizovaní domáceho mediálneho priestoru treba brať do úvahy rôznorodosť komunikačných prostriedkov a zaviesť harmóniu a vlastný časový harmonogram ich využívania. Pre mladšie deti možno zaviesť pravidlá sledovania televízie: televízor môžeš pozeráť dve hodiny, s počítačom sa pohráš hodinku, ale hodinu voľna, ktorú ešte máš, čítaj. Treba to robiť nielen formulovaním zásad, ale, a to je dôležitejšie, poukazovaním na zmysel takého konania. Ukázať veľa možností, ako sa dá tráviť voľný čas, poukázať aj na menej lákavú činnosť, akou je napríklad čítanie, pretože toto všetko má za cieľ harmonický rozvoj detí. Samozrejmosťou je osobná zaangažovanosť rodičov v tejto oblasti. Často je dostatočnou výchovnou metódou rozhovor o prijatom komunikáte (filme či časti seriálu), čas spoločne strávený pred počítačom pri hraní hier alebo pri počúvaní hudby. V súlade s už vyjadrenou myšlienkou, rozumieť médiám sa učíme spolu a naraz, deti i dospelí. To je spoločný program a pedagogická úloha na splnenie. Mediálny priestor rozširuje kruh členov rodiny o nových ľudí. Stávajú sa nimi televízni moderátori, hrdinovia filmov a seriálov či iné osoby, s ktorými sa stretávame prostredníctvom médií. Toto rozšírené „grémium“ žiada, aby sme vedeli zachovať vedúcu rolu pri výchove našich detí. Zdrojom príkladu a prvkom formovania názorov sa stávajú médiá i v nich zamestnaní ľudia.²²

V publikácii *Televízia u nás doma* je uvedený príklad takýchto pravidiel pre reguláciu sledovania televízie. Autori navrhujú päť zásad, ktoré rodičom i deťom umožnia, aby televízne vysielanie sledovali oveľa rozumnejšie ako doteraz. Vhodným riešením pre rodičov i deti je naučiť sa byť vyberavým, uvedomelým divákom, ktorý sa zodpovedne rozhoduje, čo bude sledovať, kedy a ako dlho. Aby televíziu bolo vôbec možné sledovať takým spôsobom, rodina musí:

- zodpovedne posúdiť svoje zvyky vo vzťahu k televízii,
- byť si vedomá rozdielov medzi jej hodnotovým rebríčkom a tým, ktorý prezentuje televízia,
- byť pripravená povedať na niektoré programy „nie“,
- byť ochotná kedykoľvek diskutovať o obsahu programu,
- pochopiť, že rodina má aj iné aktivity, nielen sledovanie televízie.²³

tový Deň Masovokomunikačných Prostriedkov roku 1994, in: „*Il Osservatore Romano*“ 1994, nr. 4, s. 8.

²¹ Porov. NAGÓRNY, J.: *Dziecko wśród mediów. Wychowanie w rodzinie do korzystania ze środków społecznego przekazu*. Czestochowa : Edycja Świętego Pawła, 2004, s. 49.

²² Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*. Ružomberok : Verbum, 2010, s. 202.

²³ ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 32.

Je dobré, ak takýto „regulačný“ systém má svoje plánovanie, ktoré zabezpečí využitie televízie k tomu, k čomu je určená – ponúknuť čas pre informovanie, poučenie, zábavu v čase, ktorý si na to rodina dohodla. Máme totiž vo zvyku po návrate zo zamestnania automaticky siahnuť po ovládači a nechať sa bez uváženia ohlušovať všetkým, „čo prichádza“. Nevšimli sme si, že sa nám média vkrádajú do nášho súkromia a pomaly vytlačujú aj ten krátky časový úsek na vzájomnú komunikáciu pri spoločnom stolovaní. Nahrádza nám ho televízia, počítač, internet, rádio, noviny, časopisy, nehovoriac o kultúre takéhoto stolovania. A preto, keď sa spoločne chystáme pripraviť týždenný plán, čo budeme sledovať v televízii, je dobré začať otázkami:

- Aké programy by sme v rodine chceli pozerieť?
- Ktoré seriály sledujeme pravidelne?
- Ktoré z programov sú v súlade s hodnotovým systémom našej rodiny?
- Bude v televízii pre nás niečo mimoriadne zaujímavé?
- O čom bude konkrétna relácia?
- Máme nejakú predstavu o tom, čo možno od relácie očakávať na základe anotácie v programovom týždenníku?
- Máme vo zvyku označiť si v programe relácie, ktoré členovia rodiny chcú sledovať v budúcom týždni?
- Koľko hodín pribudne k času, ktorý rodina obvykle trávi pred televízorom, ak budeme sledovať aj mimoriadne programy?
- V akom pomere je čas strávený pred televíznou obrazovkou k času potrebnému na iné rodinné záležitosti?
- Ktoré programy bude pozerieť celá rodina? Ktoré iba deti?

Vyberte z programov tie, o ktorých budete v kruhu rodiny po ich sledovaní diskutovať. Môžete si zhotoviť aj tabuľku, prostredníctvom ktorej budete mať pod kontrolou sledovanie televízie.²⁴ Tento systém nie je možné zavádzať fundamentalisticky, ale musí mu predchádzať dostatočné predporozumenie (katechéza), v ktorom sa členovia zžijú s týmito pravidlami. Najjednoduchšie je začať s tým od začiatku rodinného života, resp. v živote dieťaťa od útleho veku, kedy nastolenie takýchto pravidiel nie je také „drastické“.

A čo rodičia, ktorým je táto oblasť úplne neznáma a nie sú v tejto oblasti vôbec zorientovaní? Tu existuje priestor pre „náhradné“, pomocné riešenia, a to využitie mediálnej výchovy vhodným spôsobom v rámci farskej katechézy či rodinnej katechézy.²⁵ To však predpokladá, že systém farskej a rodinnej katechézy v oblasti mediálnej výchovy je inštitucionalizovaný vo farskej agende.

Existuje teda možnosť využiť tvorbu mediálnych produktov o pôsobení médií (cyklus relácií o pôsobení televízie na deti a mládež OVCE.SK, Mediálni špióni). Na Slovensku viac ako 10 rokov pôsobí LUX štúdio, ktorého cieľom je pripravovať, dabovať a vyrábať kresťansky zamerané audio a video tituly, ktoré distribuujú do televízií alebo na DVD. Ďalšou z možností sa javí aj TV LUX so svojou ponukou

²⁴ ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 34.

²⁵ Porov.: PETRO, M.: *Ethical aspects of media education*. In: *Orbis communicationis socialis*. Lublin : Norbertinum, 2006, s. 63.; SLIVKA, D.: *Diskusný príspevok*. In: *Prínos teologickej vedy k humanizácii Európskej spoločnosti*. Prešov : Pro communio, 2005, s. 75.

programov. Práve tu vidíme reálny priestor pre prezentáciu pozitívneho pôsobenia médií na jednotlivca a masy.

Ako vidieť, v rodinnej komunikácii sa odzrkadľujú predovšetkým vzťahy rodinných príslušníkov a komunikácia v takomto prostredí prebieha inak, ako prebieha komunikácia medzi ľuďmi, ktorí si nie sú natoľko blízki. Je pravdou, že v takom úzkom a intímnom kruhu, ako je rodina, by komunikácia mala prebiehať intenzívne, priamo, zrozumiteľne a empaticky. A tak by mala prebiehať aj komunikácia, ktorá má výchovný podtext.

Napriek tomu, že domov a rodina sú miestom, kde si komunikáciu môžeme posunúť do voľnejšej dimenzie, mali by sme dodržiavať základné princípy komunikácie, ktorej hovoríme efektívna. Aj v komunikácii musíme dať rodine a členom v nej pocítiť, že nám na nich záleží, že ich máme radi, vo výchove nepresadzujeme svoj vlastný názor. To znamená nepresadzovať ho ani vtedy, ak ako rodič vieme, čo je správne. Komunikácia totiž predstavuje výmenu informácií. Takže aj iní, s ktorými prichádzame v rodinnom prostredí do kontaktu, majú právo na názor. Aj rodina je miesto, kde nesmieme komunikáciu nechať na náhodu, ale cielene ňou ovplyvňovať v pozitívnom zmysle slova všetkých, ktorí rodinu tvoria.

Človek sa nemôže vyvíjať bez vzduchu a dýchania a taktiež sa nemôže rozvíjať bez kontaktu so svojím okolím. A práve kontakt s okolím sa prejavuje v komunikácii. Človek sa vlastne komunikáciou obohacuje, vzdeláva, vyjadruje svoje pocity, a tak môžeme o komunikácii hovoriť ako o sociálnom procese, ale aj o prirodzenej potrebe a aktivite človeka.²⁶

Komunikácia má v dnešnej spoločnosti svoje významné miesto. Úrovňou komunikácie sa merajú vzťahy v spoločnosti, vďaka tejto úrovni môžeme a nemusíme mať kvalitné vzťahy, môžeme a nemusíme „predať“ svoje schopnosti, zručnosti či vedomosti. Vďaka kvalitnej komunikácii sa naše vzťahy hodnotia ako dobré alebo zlé a vďaka nej ich také vytvárame. Veľmi ťažko sa dorozumievajú ľudia, ktorých úroveň komunikácie je nízka alebo málo otvorená. Vznikajú problémy v rodinách, na pracoviskách, v školách, inštitúciách. Spoločenská komunikácia má svoje miesto v každej oblasti nášho života, predovšetkým toho verejného, keď prichádzame do styku s inými ľuďmi, so spoločnosťou. A v tomto prípade už môžeme hovoriť o schopnosti či zručnosti, v ešte konkrétnejšom prípade o kompetencii.²⁷

Záver

V závere konštatujeme, že je potrebné sústredené a systematické úsilie zainteresovaných, teda štátu, školy, cirkvi, ale predovšetkým prvých vychovávateľov a to rodičov, ktorí budú sami mediálne gramotní. Lebo úlohou masmédií je zjednocovať ľudí a obohacovať ich život, a nie ich rozdeľovať a zneužívať. Táto formácia má mať na zreteli nielen technické znalosti, ale má to byť predovšetkým formácia etická a mravná, formácia v oblasti vnútorného života, lebo jedine takto formovaní ľudia

²⁶ Porov.: HARTMANNOVÁ, E. – PETRUFOVÁ, M.: *Spoločenská komunikácia pre 2. ročník obchodných akadémií*. Bratislava : SPN. 2007, s. 46.

²⁷ KIELIAN, A.: *Modele nauczania religii rzymskokatolickiej w krajach europejskich*. Kraków : UNUM 2010, s. 68. ISBN 978-83-7643-027-0

budú schopní vytvárať novú kultúru, kultúru úcty k človekovi a k jeho dôstojnosti, kultúru úcty k životu, kultúru solidarity, lásky a pokoja.

Toto úsilie si vyžaduje predovšetkým čas. Mať čas, nájsť si čas, ktorý je komoditou číslo jedna v dnešnom konzumnom a uponáhľanom čase, je veľmi dôležité. Je potrebné určovať v rodine deťom i sebe čas pre individuálne využitie médií a to stanovením mantinelov v denných limitách a samozrejme je potrebné stanoviť čas na spoločné rodinné konzumovanie mediálnych obsahov. Zároveň chcem podotknúť, že toto „spoločné“ znamená vytvárať spoločenstvo, nenechať človeka samého na vplyv médií, napríklad spoločne sledovať programy, spoločne ich vyberať, selektovať, resp. spoločne komunikovať, zdieľať sa.

Záleží na nás osobne, na Cirkvi, na rodinách akú ponuku pre nám zverených (samých seba, veriacich, členov rodín) pripravíme. Ak si dáme záležať, a ponuka bude kvalitná, nemáme sa čoho obávať, nebude priestor na nahľadávanie hodnotového rebríčka u človeka a tým aj na ohlupovanie vlastného svedomia. Je potrebné učiť dnešné rodiny vyhľadávať kvalitné a hodnotné mediálne obsahy, ktoré budú podporovať kultúru života, pravú kultúru založenú na kresťanských hodnotách. V tomto smere chýba horlivejšia angažovanosť kňazov, česť výnimkám, ktorí z ambónov často kritizujú veriacich za sledovanie mediálnych brakov, ale nedokážu v oznamoch na záver liturgického slávenia ponúknuť kvalitný televízny program, časopis, knihu, článok, či internetovú stránku. Ponuka televíznych kanálov, filmov, časopisov, kníh, internetových stránok je dnes taká široká a obrovská, že orientácia v nich je veľmi náročná. A tu je priestor pre správne smerovanie, selekciu resp. výber. Chýba taktiež zapojenie samotných veriacich do mediálnych aktivít vo farnostiach. Ďalej chýba podľa môjho osobného názoru akási introdukcia do mediálnej gramotnosti pri prípravách na prijatie sviatosti manželstva, pretože ak manželia nebudú zvládať oblasť médií, ako budú vedieť zvládať oblasť médií ako rodičia? Aká bude ich rodinná mediálna výchova?

Ak ostane rodina v tomto snažení sama, bude mať veľký problém ustáť pravé hodnoty v tomto boji. Avšak, riešenie je v spoločenstve. Úlohou spoločenstva je zdieľať, povzbudzovať sa, usmerňovať sa, komunikovať o týchto problémoch. Jednoducho neostať v tomto sám. Rodiny potrebujú žiť nielen spoločenstvo vo vnútri, ale aj navonok v rámci spoločenstva rodín, kde je priestor na diskusie a riešenie problémov aj v tejto oblasti života, života s médiami v rodinách, lebo Sväté písmo hovorí: „Slobodno všetko. Ale nie všetko osoží. Slobodno všetko. Ale nie všetko buduje.“ (1 Kor 10, 23)

BIBLIOGRAFIA

- BALÁŽ, I.: Vplyv masmédií na konzumentov. In: *Zborník zo VI. konferencie s medzinárodnou účasťou: Inovácie v škole*. Vysoké Tatry : Združenie Orava a Centrum pre vzdelávaciu politiku, 18. -20. IX. 2005. ISBN 80-968664-8-6.
- BREČKA, S.: *Mediálna výchova*. Bratislava : NCMK, 1999, s. 18.; *Media Awareness Network*. <http://www.media-awareness.ca> (2006 – 10 – 19).
- BUIJZEN, M. – J. H. WALMA VAN DER MOLEN – SONDIJ, P. „Parental Mediation of Children's Emotional Responses to a Violent News Event.“ *Communication Research* 34:2, 2007.

- FTOREK, J.: *Public relations jako ovlivňování mínění*. Praha : Grada Publishing, 2012. 215 s. ISBN 978-80-247-3926-7.
- HALAGOVÁ, E.: Reality šou. In: *Vybrané praktické prístupy pre mediálnu edukáciu*. Prešov : GTF PU, 2010. 241 s. ISBN 978-80-555-0305-9.
- HARTMANNOVÁ, E. – PETRUFOVÁ, M.: *Spoločenská komunikácia pre 2. ročník obchodných akadémií*. Bratislava : SPN, 2007.
- HORNÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti*. Lublin : KUL, 2002.
<http://www.casopiszdravie.sk/index.cfm?module=article&page=ArticleShows ArticleID=442>. (18. 1. 2006).
http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conferences/20020504/3-Krajnak_doc.html
- JÁN PAVOL II., *Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru*, Príhovor na XXVIII. Svetový Deň Masovokomunikačných Prostriedkov roku 1994, in: „*Il Osservatore Romano*“ 1994, nr. 4.
- JÁN PAVOL II.: *Posolstvo k 35. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov*. Bratislava : Archív Komisie pre masmédiá pri KBS, 2001.
- JARAB, J.: Psychológia médií. In: PALA, G. (ed.): *Teologické súvislosti mediálnej problematiky v katechéze*. Prešov : GTF PU, 2009, s. 27 – 28. ISBN 978-80-555-0113-0.
- KIELIAN, A.: *Modele nauczania religii rzymskokatolickiej w krajach europejskich*. Kraków : UNUM 2010, 403 s. ISBN 978-83-7643-027-0.
- KASARDA, M.: Sex, smrť a peniaze. In: *Masmediálna komunikácia a realita I*. Trnava : FMK, 2009.
- KRAUS, J.: *Jazyk v proměňách komunikačních médií*. Praha : Karolinum, 2008.
- LACA, P.: *Masmédiá a ich morálna hodnota*. Prešov : A.M. LOGOS, 2003, roč. 4, č. 4, s. 12 – 13.
- LEPA, A.: Mass media i postawy czlowieka. In: *Wobec Boga i moralności*. Warszawa : Civitas Christiana, 1996, 376 s. ISBN 83-86368-05-5.
- MALOVIČ, P.: Technologické závislosti. In: *Sociálna prevencia – Prevencia nelátkových návykových chorôb*. 2007, roč. 2, č. 2, s. 11. ISSN 1336-9679.
- McOUAIL, D.: *Úvod do teorie masové komunikace*. Praha : Portál, 1999. 447 s. ISBN 80-7178-714-0.
- McQUAILL.: *Působení médií*. <http://obchod.portal.cz/script/detail.asp?id=2083&tmp/id=27>. 1999. s. 359. (6. 2. 2006).
- NAGÓRNY, J.: *Dziecko wśród mediów. Wychowanie w rodzinie do korzystania ze środków społecznego przekazu*. Czestochowa : Edycja Świętego Pawła, 2004.
- NATHANSON, A. I.: „Identifying and explaining the relationship between parental mediation and children’s aggression.” In: *Communication Research* 26:1999, 124 – 143.
- NATHANSON, A. I.: *Parental Mediation Strategies*. In: WOLFGANG DONSBACH (ed.) *The international Encyclopedia of Communication*. 2008. [online] Dostupné na: http://www.communicationencyclopedia.com/public/tocnode?id=g9781405131995_chunk_g978140513199521_ss7-1. [cit. 09. 11. 2009]
- PETRO, M.: *Ethical aspects of media education*. In: *Orbis communicationis socialis*. Lublin : Norbertinum, 2006, s. 63.
- PRIBULA, M. – PALA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : Pro Communio, o. z. 2006. 160 s. ISBN 80-969416-2-3.
- SLIVKA, D.: *Diskusný príspevok. In: Prínos teologickej vedy k humanizácii Európskej spoločnosti*. Prešov : Pro communio, 2005, s. 75.
- ŠKOLKAY, A.: *Médiá a globalizácia*. Bratislava : Škola komunikácie a médií n. o. 2009, s. 7.
V SR už tiež liečia závislosť na internete. http://spravy.pravda.sk/sk_domace.asp?r=sk_domace&c=A060226
- TIRPÁK, P.: *Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu*. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkvi a náboženstiev v Strednej Európe. Prešov : Vydavateľstvu PU, roč. 11, č. 1., 2020.
What are you missing? <http://www.mediaed.org>. (03. 04. 2007).
- ZASĘPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Internet a globalizácia – antropologické aspekty*. Ružomberok : FF KU v Ružomberku, 2006. 210 s. ISBN 80-8084-092-X.
- ZASĘPA, T. – IZRAEL, P.: *Televizia u nás doma*, Ružomberok : Verbum, 2011, s. 28. s. 110. ISBN 978-80-84-707-4.

ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*. Ružomberok : Verbum, Vydavateľstvo KU, 2010. 327 s. ISBN 978-80-8084-641-1.

ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*. Ružomberok : KU v Ružomberku, 2008, 196 s. ISBN 978-80-8084-291-8.

ZASEPA, T.: *Médiá v čase globalizácie*. Bratislava : LÚČ, 2002. 425 s. ISBN 80-7114-387-1.

Teologická charakteristika Božieho milosrdenstva¹

*doc. ThDr. ŠTEFAN PALOČKO, PhD.
Katedra systematickej teológie*

Abstract: *The article deals with Christian interpretation of mercy and justice as Divine attributes. It comes out from the fact that God is perfect in every of his attributes and his state is absolutely unchangeable. These presuppositions lead to a necessary conclusion that God cannot pass from the state of justice to the state of mercy and vice versa, and it is equally impossible that one of these attributes would diminish or correct the other one. The right Christian interpretation necessarily takes into account the fact that God is in every instant unchangeably and perfectly merciful and just at the same time.*

Key words: *Divine perfection. Divine immutability. Divine mercy. Divine justice.*

Človek je tvor náboženský, preto sa v rôznych kultúrach a v rôznych dobách môžeme stretnúť s nejakou formou viery v Boha či bohov. Akási spontánna forma uvedomovania si existencie nadprirodzenej bytosti však ešte nezaručuje, jej pravdivé poznanie. Samotné všeobecné uvedomenie si existencie nadprirodzenej a autoritatívnej bytosti nesie so sebou riziko, že pod vplyvom prirodzených skúseností človeka s autoritami si človek premietne chápanie a fungovanie týchto vzťahov aj do tejto nadprirodzenej roviny, kde sa realizuje vzťah k božskej bytosti. Skúsenosť s prirodzenou pozemskou autoritou v zásade spočíva v tom, že táto autorita je určitým druhom zákonodarcom, ktorý je schopný uplatniť svoju moc na udelenie sankcie v prípade porušenia svojho nariadenia. Keďže si ľudia vo všeobecnosti prostredníctvom svedomia uvedomujú existenciu morálneho zákona,² v človeku to prirodzene vyvoláva spojitosť s nejakým zákonodarcom, ktorému sa človek zodpovedá z plnenia uložených nariadení. Takto sa Boh v jednotlivých náboženstvách javí ako sudca, ktorý je schopný uplatniť nad človekom svoju trestajúcu moc.

Keďže si ľudia uvedomujú svoje nedostatky v morálnej oblasti, cítia zo strany zákonodarcu hrozbu sankcie, ktorej sa nejako potrebujú zbaviť. V prirodzenom živote existuje skúsenosť, podľa ktorej hrozba sankcie zo strany autority vyplýva z hnevu, ktorý neuposlúchnutú autoritu zachvacuje. Ak sa teda podarí schladiť hnev autority, hrozba sankcie je zažehnaná. V prirodzenom živote existujú rôzne spôsoby ako utišovať hnev autority. Od jednoduchých prosieb až po drahé dary, ktoré majú po pre-

¹ Článok bol publikovaný v rámci medzinárodnej vedeckej konferencie. Dostupné: TIRPÁK, P. (ed.): *Božie milosrdenstvo v obraze katechézy*. Prešov : GTF PU, 2016, s. 163 – 172. ISBN 978-80-555-1569-4.

² Porov. LEWIS, C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998, s 45.

stúpení nariadenia opäť zaistiť mier medzi priestupníkom a autoritou. Od tejto skúsenosti je už len krok k premietnutiu takéhoto konania do vzťahu medzi hriešnym človekom a Bohom.

V prirodzených náboženstvách možno vidieť praktické dôsledky takéhoto chápania Boha. Jednou z častých charakteristík prirodzených náboženstiev je práve prinášanie obiet rozhnevanému božstvu, keďže prirodzená náboženskosť človeka práve k takémuto riešeniu problému hriešnosti tiahne. Od obety sa očakáva, že upokojí hnev božstva, čoho výsledkom bude zabezpečenie sa pred tvrdým trestajúcim rozsudkom zo strany mocného Boha.

Takéto vplyvy prirodzenej náboženskosti nachádzame aj v praktickom živote niektorých kresťanov. Možno sa stretnúť s kresťanmi, ktorí sa pokúšajú za svoje hriechy ponúknuť Bohu akúsi adekvátnu náhradu vo forme modlitieb, pôstov, alebo nejakých dobrých skutkov, ktorými sa pokúšajú upokojovať Boží hnev a zabezpečiť si uňho priazeň, alebo aspoň elimináciu odplaty vo forme trestu.

V kresťanstve sa však okrem Božieho súdu zdôrazňuje taktiež Božia vlastnosť, ktorou je milosrdenstvo. Pod vplyvom vyššie popísaného chápania Božieho postoja voči ľuďom, ktorý neplnia morálne nariadenia dochádza k chápaniu Božieho milosrdenstva ako vlastnosti, ktorá určitým spôsobom koriguje Božiu trestajúcu spravodlivosť. Podobne ako na prirodzenej úrovni možno pozorovať, že autorita mnohokrát vyžaduje plnenie svojich nariadení pod hrozbou sankcie, no na druhej strane pod vplyvom svojho milosrdenstva môže napokon upustiť od svojho úmyslu sankcionovať napriek tomu, že priestupok bol vykonaný, alebo dokonca trvá. Ak sa táto skúsenosť premietne do nadprirodzenej roviny, predstava spravodlivého a zároveň milosrdného Boha sa dostáva do určitej protichodnosti. Boh je síce spravodlivý, no jeho spravodlivosť je obmedzená jeho milosrdenstvom, takže jeho morálne nariadenia nie sú natoľko kategorické, aby ich bolo treba brať príliš vážne. Samozrejme táto protichodnosť medzi Božím milosrdenstvom a jeho spravodlivosťou sa v prípade subjektívnej potreby spontánne prevráti v tom zmysle, že Boh je síce milosrdný, no ak nám niekto ublíži, určite by mu to malo byť nekompromisne zrátané, keďže je aj spravodlivý. Samozrejme že pri takomto chápaní Boha dochádza k posúvaniu hranice medzi intenzitou Božieho milosrdenstva a intenzitou jeho spravodlivosti podľa momentálneho subjektívneho dojmu.

Vyššie sme uviedli, že človek pod vplyvom prirodzenej náboženskosti spontánne premieta svoje prirodzené skúsenosti do vzťahu k Bohu a tak dochádza k pokrivenej predstave o Bohu. S týmto faktom je nevyhnutné počítať, keď katechéta ide vovádzať deti do duchovného života. Pojmy ako Božie milosrdenstvo, či Božia spravodlivosť bývajú pod vplyvom prirodzenej náboženskosti pôvodne falošne chápané, a tak je nevyhnutné, aby katechéta nezostal len pri týchto označeniach Božích vlastností s predpokladom, že dieťa im spontánne správne rozumie. Práve naopak. Je potrebné predpokladať u detí spontánne falošné chápanie týchto Božích vlastností a sprostredkovať im ich správne vysvetlenie.

Základnou vlastnosťou Boha, ktorá tvorí akési ontologické východisko pre všetky ostatné atribúty, je Božia dokonalosť. Je zaujímavé, že v Starom zákone sa dokonalosť ako vlastnosť Boha nepoužíva. Ba dokonca v hebrejčine sa výraz „dokonalý“

používa len vo vzťahu k ohraničeným bytiam. Dokonalé sú Božie diela (porov. Dt 32,4) i jeho Zákon (porov. Ž 19,8). Taktiež sa priznáva dokonalosť človeku, ktorý plní Božiu vôľu (porov. Gn 17,1).³

Nový zákon pripisuje Bohu dokonalosť, no skôr v morálnom zmysle. Matúš uvádza Kristove slová, podľa ktorých máme byť dokonalí, ako je dokonalý náš nebeský Otec (porov. Mt 5,48). Je zjavné, že ide o dokonalosť morálnu, dokonalosť lásky, pretože kontext poukazuje na lásku ku všetkým, vrátane nepriateľov (porov. Mt 5,43-48).

Cirkevní otcovia však nekonečnú Božiu dokonalosť vo všetkých ohľadoch zdôrazňujú veľmi jasne. Sv Irenej spolu s Ambrózom súhlasne učia, že Boh je dokonalý vo všetkom. Ján Damascénsky používa termín „absolútne dokonalý“ a Gregor Nysénsky hovorí o Božej nekonečnosti v každom ohľade.⁴

Prvý vatikánsky koncil vyhlásil: „(...) Cirkev verí a vyznáva: je jeden pravý a živý Boh (...) nekonečný čo do rozumu, vôle a každej dokonalosti“ (DS 3001).

Boh v sebe obsahuje všetky dokonalosti v najväčšej miere. Neexistuje na svete dokonalosť, ktorá by nebola prítomná v najvyššej miere v Bohu. Každú dokonalosť, ktorú vlastní nejaký tvor, vlastní v najvyššej miere Boh.

Z atribútu Božej dokonalosti nevyhnutne vyplýva Božia nemeniteľnosť. Najzjavnejšie potvrdzuje Božiu nemennosť vo Sv. písme Jakub: „Každý dobrý údel, každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od Otca svetiel, u ktorého niet premeny“ (Jk 1,17). List Hebrejom označuje Krista ako takého, ktorý „je ten istý včera i dnes a naveky!“ (Hebr 13,8). Zmena znamená prijatie alebo ubratie nejakej dokonalosti. K Bohu však žiadna dokonalosť pridaná nemôže byť, pretože je nekonečne dokonalý. Nemôže byť však ani ubratá, lebo by prestal byť nekonečne dokonalý.

V Biblii sa stretávame s opisom zmeny v Bohu (napr. „Pán oľutoval, že stvoril človeka na zemi“ Gn 6,6). Akékoľvek výpovede Biblie o zmene v Bohu je nevyhnutné brať ako opis Božích diel a vlastností nedokonalým ľudským jazykom na základe analógie. Inak by sme sa dostali do rozporu s rozumom.

Z Božej nemeniteľnosti vyplýva veľmi dôležitý fakt pre praktický náboženský život. Je totiž nemožné usilovať sa v modlitbách o zmenu Božieho rozhodnutia a jeho vôle. V kresťanskej modlitbe nikdy nemôže ísť o to, aby sme „správnymi a vytrvalými formulkami presvedčili Boha, aby urobil to, čo chceme“. V modlitbe vždy ide o čo najlepšiu dispozíciu kresťana, aby ho Boh mohol obdarovať darmi podľa svojej Božskej vôle, a aby si človekom mohol čo najdokonalejšie poslážiť v tomto svete. Modlitba kresťana je vždy o vzťahu lásky k Bohu, v ktorom sa človek čoraz plnšie a dokonalejšie odovzdáva do Božej vôle.

Z Božej nemeniteľnosti taktiež vyplýva správne chápanie spásy. Obeta Ježiša Krista na kríži nemôže byť chápaná ako utíšenie spravodlivého a trestajúceho Božieho hnevu, ako to niekedy vysvetľuje protestantská teológia.⁵ V Bohu nemôže dôjsť

³ Porov. LEÓN-DUFOUR, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 218.

⁴ Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 96.

⁵ Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s.213.

k zmene od hnevu k priazni. Ani náš hriech, ani akákoľvek obeta nemôže spôsobiť v Bohu žiadnu zmenu. Boh je stále Láska (porov. 1Jn 4,16). Jediné, čo sa môže zmeniť, je postoj a vzťah človeka k Bohu. Buď ho človek miluje, alebo ho hriechom odmieta. Boh sa však nemení. Boh stále rovnako miluje človeka a stále rovnako odmieta hriech. Meniť sa môžeme len človek: Buď sa stotožní s postojom v hriechu, alebo s postojom spravodlivosti a mieru s Bohom.

Božia spravodlivosť súvisí s jeho svätosťou. Je nemysliteľné, aby ten, ktorého vôľa nevyhnutne smeruje výlučne k morálnemu dobru, nebol spravodlivý. Biblia dosvedčuje: „*Pán je spravodlivý a miluje spravodlivosť*“ (Ž 11,7). Božia spravodlivosť znamená, že Boh nemôže milovať morálne zlo a súhlasí s ním. Všetko, čo Boh robí je dobré, je v súlade so spravodlivosťou. A opakom spravodlivosti je hriech, nemoralnosť: „*Pán, náš Boh, je spravodlivý. My však, muži Júdska a obyvatelia Jeruzalema, musíme sa dnešný deň hanbiť, i naši králi, naše kniežatá, naši kňazi, naši proroci i naši otcovia, pretože sme zhrešili pred Pánom, neposlúchali sme jeho hlas, aby sme kráčali podľa jeho nariadení, ktoré nám predkladal*“ (Bar 1,15-18).

Biblia upriamuje pozornosť na dokonalú Božiu spravodlivosť, keď sa jedná o Boží súd: „*Tak bude aj na konci sveta: vyjdú anjeli, oddelia zlých od spravodlivých a hodia ich do ohnivej pece. Tam bude plač a škripanie zubami*“ (Mt 13,49). Podstatu a nevyhnutnosť Božieho spravodlivého súdu apoštol Pavol jasne vystihol v 2. liste Solúnčanom: „*To je znamenie spravodlivého Božieho súdu, že budete uznaní za hodných Božieho kráľovstva, za ktoré trpíte. A u Boha je spravodlivé, že odplatí súžením tým, čo vás sužujú, a vám, sužovaným, odpočinkom s nami, keď sa z neba zjaví Pán Ježiš s anjeli svojej moci, aby v ohnivom plameni potrestal tých, čo nepoznajú Boha, aj tých, čo odporujú evanjeliu nášho Pána Ježiša. Za trest sa dostanú do večnej záhuby, ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci, keď príde v onen deň, aby bol oslávený vo svojich svätých a obdivovaný vo všetkých veriacich*“ (2Sol 1,5-10).

V tomto texte si treba všimnúť, že Božia spravodlivosť je absolútne nezlučiteľná s hriešnym - nespravodlivým konaním. Hriech v tomto prípade reprezentuje spôsobovanie súženia veriacim. Apoštol Pavol vysvetľuje, že trest pre týchto hriešnikov spočíva v tom, že sa dostanú „ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci“. Tu je zjavné vidieť nezlučiteľnosť Boha a človeka, ktorý sa drží hriechu. Dôsledkom hriešnosti človeka nevyhnutne musí byť jeho priepastná vzdialenosť od Pánovej tváre (porov. Lk 16,26). To spôsobuje človeku súženie, ktoré Biblia prirovnáva k ohnivému plameňu. Naopak, hľadieť do Božej tváre spôsobuje nevýslovnú blaženosť, ako to potvrdzuje Cirkev: „*(...) duše všetkých svätých (...) vidia Božiu podstatu bezprostredným nazeraním a aj z tváre do tváre (...) a týmto videním a týmto požívaním sú (...) skutočne šťastlivé vo vlastní večnému životu a večnému odpočínaniu*“ (DS 1000).

Z týchto biblických a dogmatických tvrdení vyplýva, že Boh, keďže je spravodlivý, je absolútne nezlučiteľný s akoukoľvek hriešnosťou. Je nemysliteľné, že by Boh „prižmúril oči“ nad nejakým hriechom, alebo že by mohol do neba vstúpiť človek, ktorý nie je „až tak veľmi zlý“. Keďže Boh a hriech sa navzájom vylučujú, do neba môže vstúpiť jedine taký človek, ktorý nerobí absolútne žiadne hriechy (porov. Zj 21,27).

Od Božej spravodlivosti, ktorej podstatu tvorí absencia hriechu, sa odlišuje zámenná spravodlivosť, ktorá stojí na princípe vzájomnej výmeny adekvátnych hodnôt. Niektó dá druhému takú hodnotu, akú v inej podobe od neho dostal - niekto dá určité množstvo peňazí obchodníkovi, pretože od neho dostal tovar v rovnakej hodnote.⁶ Takáto spravodlivosť u Boha nie je možná. Boh nemôže s nikým obchodovať a vymieňať. Nikto totiž Bohu nemôže dať niečo, čo by mu nepatriło (porov. Rim 11,35). Je teda nezmyselné očakávať, že Boh je povinný na základe zámennej spravodlivosti dať večnú blaženosť za naše dobré skutky, akoby dobré skutky boli nejakou hodnotou pre Boha, ktorú Boh potrebuje, a ktorú musí adekvátne zaplatiť.

Človek náchylný k prirodzenej náboženskosti a k skúsenostiam zo vzťahov medzi ľuďmi môže veľmi ľahko dôjsť k takej interpretácii kresťanstva, podľa ktorej Boh za hriechy ukladá trest akoby z vonku. Je nahnevaný, urazený a jeho absolútna spravodlivosť vyžaduje, aby za porušenie jeho nariadení uložil spravodlivý trest. Takáto predstava o Božej spravodlivosti viedla k vzniku rôznych pohanských náboženstiev, ktorých najdôležitejšou úlohou je niečo darovať Bohu, aby to utišilo jeho spravodlivý hnev, a tak aby stiahol svoje rozhodnutie trestať. Takáto prirodzená teológia prenikla aj do zmyšľania niektorých kresťanských teológov, keď začali chápať hriech takmer čisto na základe porušenia akéhosi spravodlivého právneho vzťahu, ktorý nevyhnutne vyžaduje, aby spravodlivý sudca, ktorým je Boh, odsúdil hriešnika k spravodlivému trestu, lebo inak by bol porušený právny poriadok a sudca by bol nespravodlivý.

Na tomto základe sa rozvinula i soteriológia reformátorov, keď sa spása človeka začala chápať ako utíšenie Božieho hnevu tým, že mu bola predložená obeta jeho vlastného Syna. Takáto predstava je zjavnou analógiou prirodzeného pohanského náboženstva. Tak, ako sa pohanovia snažili utíšiť rozhnevaného Boha rozličnými obetami a darmi, aby sa vyhli spravodlivému trestu, podobne aj reformátori sa pokúšali utíšiť Boží hnev tak, že tento hnev mal byť schladený na Božom Synovi, čoho výsledkom malo byť prehliadnutie hriechov ľudí a upustenie od ich spravodlivého potrestania. Medzinárodná teologická komisia vo svojom vyjadrení zo dňa 29.11.1994 hovorí, že Ježišova smrť sa nemôže chápať ako čin nejakého krutého Boha, ktorý vyžaduje absolútnu obeť.⁷ A katolícky teológ J.-H. Nicolas dodáva, že predstavovať si Boží hnev ako násilný cit vyprovokovaný hriechom, pričom nezáleží na tom, kto zhrešil, a predstavovať si, že tento hnev sa potrebuje schladiť určitou mierou trestu, pričom opäť nezáleží na tom, kto ho nesie, to všetko nie je len bezbožnosť, ale tiež holá absurdita.⁸

O nezmyselnosti a nekresťanskosti takéhoto právneho pohľadu na trest za hriech jasne svedčí aj samotné Sväté písmo. Boh nie je viazaný žiadnym právnym poriadkom, ktorý by mu nakazoval ukladať nejaký trest za hriech a človek môže byť trestu zbavený bez akejkolvek protihodnoty či obety v zmysle „obchodnej náhrady

⁶ Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 160.

⁷ Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s.213.

⁸ Porov. NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007, s.207-208.

spôsobenej škody“. Jedno z podobienstiev hovorí: „*Istý veriteľ mal dvoch dlžníkov. Jeden dlhoval päťsto denárov, druhý päťdesiat. Keďže nemali skadiaľ dlžobu splatiť, odpustil ju obidvom*“ (Lk 7,41-42). Veriteľ, ktorým je Boh, nepotrebuje žiadnu náhradu ani žiadnu obeť, aby sa rozhodol odpustiť. Láskyplnému Bohu stačí to, že človek „nemá z čoho zaplatiť“.

Na Boha nemožno aplikovať spravodlivosť, ktorá stojí na základe dávania každému, čo si zaslúži v doslovnom slova zmysle. Ak by to tak bolo, nikto by nemohol vstúpiť do neba. Spravodlivou odplatou čo len za jediný hriech je večná smrť (porov. Gn 2,17; Rim 6,23, Gal 3,10). Je nepopierateľnou pravdou, že do neba nemôže vstúpiť hriešny človek (porov. Zj 21,27), keďže hriešnosť je nezlučiteľná s Božím prijatím. Za hriech si človek na sebe skutočne nesie trest. No tento trest nie je reakciou rozhnvaného a spravodlivého Boha. Vo východnej teológii sa zjavnejšie ako na Západe zachovalo zdôrazňovanie trestu za hriech, ktorý nie je uložený Bohom „z vonku“, ale ktorý je prirodzeným dôsledkom samotného hriechu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest.⁹

Boh teda nie je aktívnou príčinou trestov. Takouto príčinou je skôr „nedostatok Boha“, jeho odmietnutie človekom. Riešením, ako sa zbaviť trestu teda nemôže byť nejaké uprosovanie Boha, aby netrestal, utišovanie jeho hnevu, alebo spoliehanie sa na jeho milosrdenstvo, ktoré by malo znamenať akési „prižmúrenie očí“ nad dokonalou spravodlivosťou. Riešením môže byť jedine to, čo teológia nazýva pokáním, návratom k Bohu pod jeho vládu. Ak je trestom požívanie „nedostatku Boha“, opakom trestu bude požívanie spoločenstva s Bohom. Nie je teda možné zároveň byť v hriechu a zároveň sa vyhnúť trestu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest. Ak má byť odstránený trest, musí byť odstránený aj hriech.

Je pravda, že tak v Biblii, ako aj v dogmatických vyjadreniach Cirkvi sa stretávame s termínom Boží hnev (porov. napr. DS 1511). Tento termín však nemôže označovať akýsi násilný cit. Ba dokonca nemožno to vnímať ani akýsi Boží stav, ktorý dnes existuje a zajtra sa upokojí. V Bohu totiž neexistuje žiadna zmena. Božím hnevom rozumieme jeho nutný postoj odmietania zla a hriechu. Boh je totiž svojou podstatou opakom všetkého zla. Preto voči zlu nevyhnutne musí mať odmietavý postoj. Zároveň jeho hnev môžeme vnímať ako „nedostatok Boha“, teda stav, v ktorom je človek od Boha odvrátený a nemôže požívať spoločenstvo s ním. Také niečo je tá najväčšia katastrofa pre človeka, pretože Boh je zdrojom všetkého, čo človek k šťastnému životu potrebuje. Ak človek v takomto stave „Božieho hnevu“ zotrvá až do smrti, zostane v ňom navždy. A tento stav nedostatku všetkého, čo treba k šťastiu, je pre človeka tou najväčšou hrôzou, ktorú kresťanská náuka nazýva peklom. Toto je konečný a večný dôsledok, ktorý so sebou hriech prináša. Je to smrť v tom pravom slova zmysle.

Človek však žije v čase, a preto existuje určitý interval medzi odvrátením sa od Boha hriechom a definitívnym spečatením tohto stavu „ďaleko od Pánovej tváre“.

⁹ Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosť*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 323.

Apoštol Pavol v liste Rimanom píše: „*Pohrdaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu?*“ (Rim 2,4).

Tu Božie slovo dosvedčuje, že Boh robí všetko pre to, aby človeka z hriešnosti vyslobodil. S láskou, trpezlivosťou a zhovievavosťou, v čom je zahrnuté celé Božie spasiteľné dielo, Boh robí všetko pre to, aby z človeka urobil opäť bytosť, ktorá sa po morálnej stránke dokonale podobá jemu (porov. Mt 5,48; Lk 6,36), aby takto obnovený a posvätený človek mohol žiť navždy v súlade s Bohom. Božie úsilie posvätiť a zdokonaľiť človeka, ktorý sa proti nemu vzbúril hriechom, sa nazýva Božie milosrdenstvo. Toto milosrdenstvo ide až tak ďaleko, že niet hriechu, ktorý by človek mohol spáchať, aby sa Boh odmietol usilovať o jeho návrat k svätosti a zároveň je toto milosrdenstvo tak veľké, že sa nezastaví ani pred utrpením a smrťou na kríži, ak má byť toto cesta k vyslobodeniu človeka z hriešnosti. Apoštol Pavol žasne nad týmto Božím milosrdenstvom a konštatuje, že „*sotvaktó zomrie za spravodlivého; hoci za dobrého by sa azda niekto odhodlal umrieť. Ale Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešnici.(...) boli (sme) zmiernení s Bohom smrťou jeho Syna vtedy, keď sme boli nepriateľmi (...)*“ (Rim 5,7-8.10).

Zároveň sa toto Božie milosrdenstvo prejavuje voči ľuďom úplne zadarmo. Napokon, predstava, že Božie odpustenie, jeho priazeň či lásku by si človek mohol od Boha nejako kúpiť, alebo dať mu za to nejakú adekvátnu protihodnotu (obetu, modlitbu, pôst, dobrý skutok...) je absolútne absurdná. Bohu nemožno dať nič, čo by mu od večnosti nepatrilo. Božie slovo označuje previnenie človeka často ako dlžobu, ktorú má hriešnik voči Bohu. Odpustenie tejto dlžoby bez akejkoľvek náhrady zo strany človeka vystihuje už vyššie spomínané Kristovo podobenstvo o dvoch dlžníkoch (porov. Lk 7,41-42). Podobne v podobenstve o márnoträtom synovi milosrdný otec nevyžaduje vôbec nič od svojho syna za to, aby sa rozhodol odpustiť mu. Dokonca možno ešte zjavnejšie vidno nekonečnosť Božieho milosrdenstva na druhom, „spravodlivom“ synovi, ktorý odmieta otcovu lásku, a preto otec ide až tak ďaleko, že vychádza za ním z domu a prosí ho, aby vošiel do radosti so svojim bratom pod strechou svojho otca (porov. Lk 15,28).

Apoštol Pavol mnohokrát zdôrazňuje, že Božie milosrdenstvo, teda Božia snaha zachrániť človeka z akýchkoľvek hriechov je úplne zadarmo a inak to ani nemôže byť: „*Všetci zhrešili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravedlnení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi*“ (Rim 3,23-24). „*Ale ak z milosti, už nie zo skutkov, inak by milosť nebola milosťou*“ (Rim 11,6).

Nekonečnosť Božieho milosrdenstva nemá nič spoločné so zmierňovaním jeho nekonečnej spravodlivosti. Pojem milosrdenstva môže v človeku vyvolávať mylnú predstavu, že ide o akúsi vlastnosť, ktorá spôsobuje, že Boh nebude „až taký prísny vo svojom súde“, ale „prižmúri oči“ aspoň nad tými „menšími“ hriechmi a „vpustí do neba“ človeka aj s nedokonalosťami, ktoré nie sú „až také veľké“. Takéto zmysľanie je ďaleko od kresťanského učenia i od rozumného uvažovania. Boh nijako nemôže upustiť zo svojej spravodlivosti, lebo tá je vyjadrením jeho svätosti, ktorá je vecne totožná s jeho podstatou. Ak by mal Boh upustiť zo svojej spravodlivosti, bol by to taký istý nezmysel, ako by mal upustiť zo seba samého, čo by znamenalo jeho znič-

nie. Boh je totiž absolútne jednoduchý, a preto je nemožné aby zo seba upustil len čiastočne.

Taktiež je nemožné, aby „vpustil“ do neba „nie až takých zlých“. Nebo, či nebeské kráľovstvo je Boh sám, je to život pod jeho vládou. Zároveň aj ten najmenší hriech je v rozpore s Božou spravodlivou vládou, a tak je absolútne nemožné, aby človek protiviaci sa Božej vláde, hoci len v malej veci, zároveň žil pod Božou vládou. Človek nemôže zároveň žiť v Bohu, a zároveň v rozpore s ním. Nemôže žiť zároveň v nebi, a zároveň v hriechu.

Božie milosrdenstvo teda nespočíva v zmiernovaní Božej spravodlivosti, ale v Božom úsilí zachrániť človeka z hriechu, aby mohol naveky žiť v súlade s Božou spravodlivosťou. Ak človek o dosiahnutie dokonalej spravodlivosti nestojí, Božie milosrdenstvo, hoci je nekonečné, nemá ako človeku pomôcť. Apoštol Pavol potvrdzuje, že pre takéhoto človeka Božie nekonečné milosrdenstvo nepredstavuje žiadnu záchranu: „Alebo pohádaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu? Ale ty si svojou zaťatostou a nekajúcim srdcom hromadiš hnev na deň hnevu, keď sa zjaví spravodlivý Boží súd“ (Rim 2,4-5).

BIBLIOGRAFIA

- SV. PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996.
- DENZINGER, H. - SCHÖNMETZNER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965.
- KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992.
- LEÓN-DUFOUR, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990.
- LEWIS, C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- SCHMAUS, M.: *Svatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992.

Homília – slovo, ktoré tvorí obraz¹

Mons. doc. ThDr. LUBOMÍR PETRÍK, PhD.
Katedra systematickej teológie

Abstract: *The lecture The homily – word that makes image emphasizes that homily is not a theoretical but a practical preaching because God's word is in essentially not a theory but a practice. It has a particular relevance to life. It means that homily is experiential preaching, in centre which the kerygma is, the announcement of the God's love, that is what God did for salvation of man when he sent his Son to be saved in his Pascha. The lecture deals with specific facts which makes homily imaginative, practical and related to the particular human life.*

Keywords: *Homily. Preaching. Kerygma. God's word. God's love. Image. Practicality of homily.*

Homília nie je teória

Homília je Božie slovo. Preto si jej ohlásenie vyžaduje kňaza, ktorý má s Božím slovom osobnú skúsenosť. Vďaka takejto skúsenosti jeho ohlasovanie nebude mať črty teórie, ale bude praktické. Božie slovo totiž vo svojej podstate nie je teoretickým textom, ale textom praktickým, a to v tom zmysle, že je vždy vypovedané i zapísané v priamom kontexte so životom človeka.

Sväté písmo nie je zapísané v sylogizmoch alebo v definíciách, abstraktne a vedecky, ale naratívne, rozprávačsky, ako príbeh, ako udalosť, pretože abstrakcia sa nedá predstaviť, ale príbeh, udalosť áno. Kniha Genezis začína obrazom: „Zem však bola pustá a prázdna, tma bola nad priepaťou a Duch Boží sa vznášal nad vodami. Tu povedal Boh: «Buď svetlo!» a bolo svetlo“ (Gn 1, 2 – 3). Takto je zapísané Božie slovo. Aj Pán Ježiš hovorí v obrazoch, ba On sám je tvárou Otcovho milosrdenstva.² Kto vidí jeho, vidí Otca (porov. Jn 14, 9).

Božie slovo predchádza, sprevádza a prevyšuje Sväté písmo, pretože vždy bolo najprv zažité, skúsené a až potom zapísané. Preto kresťanstvo nie je náboženstvom knihy, ale náboženstvom zjavenia Boha v dejinách spásy, náboženstvom živého Božieho slova, ktoré to, čo hovorí aj uskutočňuje.

„Zjavenie, to znamená Božie vychádzanie v ústrety človeku, je vždy väčšie ako to, čo môžu obsiahnuť ľudské slová, a je väčšie aj ako slová Písma. [...] Písmo je dôležitým svedectvom zjavenia, ale zjavenie je čosi živé, čosi väčšie a čosi viac – k nemu

¹ Článok bol publikovaný v zborníku TIRPÁK, P. – ŽOFČINOVÁ, V. (eds.): *Objavenie duchovného dedičstva a viery v slove i obraze* [print]. Prešov : GTF PU, 2018, s. 65 – 74.

² Porov. FRANTIŠEK: *Misericordiae vultus. Bula, ktorou sa vyhlasuje mimoriadny Svätý rok milosrdenstva*. [https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/bula-misericordiae-vultus, čl. 1, \(20.10.2016\)](https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/bula-misericordiae-vultus, čl. 1, (20.10.2016)).

patrí aj to, aby k niekomu prišlo a aby bolo prijaté, inak by ani nebolo nijakým zjavením. Zjavenie nie je na zem spadnutý meteor, ktorý sa tu niekde povaluje ako masa nerastu, z ktorej je možné vziať vzorky, zaniest' ich do laboratória a tam ich analyzovať. Zjavenie má síce svoje nástroje, no nemožno ho oddeliť od živého Boha a vždy si vyžaduje živého človeka, ku ktorému prichádza. Jeho cieľom je vždy zhromaždiť ľudí a zjednotiť ich – preto k nemu patrí aj Cirkev.³

Slovo je pre západný typ človeka nejaká idea, ale pre východný typ človeka sa slovo spája s udalosťou. Boh zavolať na Abraháma a povedal mu konkrétne slovo do jeho života, ktoré si vedel predstaviť, veď po synovi túžil celý život. A svätopisci boli ľuďmi východného typu, čo je cítiť v štýle ich písania.

Slovo sa vtelením stalo nielen počuteľným, ale aj viditeľným. Hoci pre slovo je vo všeobecnosti viac typická počuteľnosť ako viditeľnosť, vtelené Slovo živého Boha sa od ostatných slov odlišuje práve aj tým, že je zároveň počuteľné aj viditeľné.⁴ Téma počutia a videnia je veľmi široká a dá sa o nej uvažovať z rôznych hľadísk. Napríklad veľmi hlboko tieto skutočnosti rozoberá kardinál Tomáš Špidlík, keď sa práve v tomto kontexte venuje teológii sv. Gregora Naziánskeho. Prichádza k záveru, že *theoria* a *praxis* u sv. Gregora Naziánskeho sú vyjadrením dvoch tendencií ako dvoch motívov jedinej hudobnej symfónie, ktoré majú nakoniec splynúť v dokonalej harmónii.⁵ Aj Michael Schmaus, keď sa zaoberá počutím a videním Slova, hovorí, že v budúcom završení počutie a videnie splynú v jedno.⁶ Keď Boh hovorí, zároveň koná. „Slovo zjavenia a zjavené udalosti tvoria jeden nerozlučný celok.“⁷

A pretože je to slovo živého Boha, má súvis so životom každého človeka, ktorý tomuto slovu v tej ktorej dobe uverí a prijme ho ako slovo života. Praktický text sa vyjadruje predovšetkým slovesami a vyznačuje sa skôr obrazmi ako definíciami.

Kerygma je praktická, nie teoretická

Praktickosť ako opak teoretickosti v homílii môžeme nazvať aj termínom *kerygma*, pretože v nej je obsiahnutá podstata našej spásy – Pascha Ježiša Krista – jeho smrť a vzkriesenie pre našu spásu, teda to, čo Boh prakticky urobil, lebo miluje človeka. Božia láska nemá nič spoločné s teóriou, lebo Boh nemiluje teoreticky v definíciách, ale miluje konajúc svoje dielo spásy človeka, miluje uskutočňujúc plán lásky, ktorý má s človekom. Cirkev je povolaná ohlasovať túto konkrétnu, nie abstraktnú lásku Ježiša Krista. Bolo by kontraproduktívne, keby sme my teoretizovali, kým Boh chce konať, lebo keď hovorí, aj koná. Jeho slovo je nielen informatívne, ale je performatívne, je účinné svojou mocou.

Priznajme si však, že veľmi často v homíliách, resp. v kázňach teoretizujeme. To je doslova inštrumentalizácia Božieho slova, keď ho používame iba na to, aby sme

³ RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Z môjho života. Autobiografia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005, s. 85.

⁴ Porov. SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, s. 62.

⁵ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Řehoř Naziánský. Úvod ke studiu jeho duchovní nauky*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010, s. 244.

⁶ Porov. SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, s. 64.

⁷ SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, s. 27.

ním podporili svoju múdrosť, svoje teórie, vkusy, predstavy, myšlienky, plány a ciele. Toto nie je kerygmatické ohlasovanie, ktoré dáva život.

Kerygmatické ohlasovanie, teda ohlasovanie praktické, je inými slovami ohlasovanie obrazotvorné. Vytvára pravý obraz Boha, ktorý pracuje na našej spáse. „Môj Otec pracuje doteraz, aj ja pracujem“ (Jn 5, 17), hovorí Ježiš. Takéto ohlasovanie vtlačá do mysle, do srdca, do života človeka obraz Ježiša Krista. Mohli by sme – hľadajúc synonymá takého ohlasovania – povedať, že je to ikonografické ohlasovanie. Podobne ako ikonopisec pracuje s farbami a nanáša ich na drevo, kazateľ Božieho slova pracuje s Božím i ľudským slovom a hlasom, a skladá homíliu.

Homília je reč od srdca k srdcu, je familiárnym rozhovorom. Toto všetko nám poukazuje na súvis homílie so životom, a ten nie je šedý, bezfarebný, nevýrazný, ale naopak je farebný, plastický, skladá sa z obrazov.

Moralizovanie je planým teoretizovaním

Kerygmatické ohlasovanie ďalej znamená nedávať dôraz na záslužnosť našich skutkov, ale na Božiu moc. Kerygmatický kazateľ nemôže hovoriť, že najprv sa potrebujeme obrátiť, a potom nás Boh zahrnie svojou milosťou, pretože takého ohlasovanie by bolo iba teóriou, ktorá nemá nič spoločné s praxou, pretože v praxi to takto nefunguje. Ako sa môže človek obrátiť bez Božej milosti? Ako by sa mohol márnratný syn vrátiť k Otcovi, keby ho už Otec nemiloval? A nezačal ho milovať, až keď sa vrátil, ale vrátil sa preto, lebo ho Otec neprestal milovať. Jeho láska letela ponad hory a vstupovala do srdca márnratného syna. Áno, Boh nás miloval, keď sme boli ešte hriešnici (porov. Rim 5, 8).

Je iba planým teoretizovaním, ak kazateľ moralizuje, teda najprv niečo vyžaduje a až potom – ak vôbec – daruje. Praktické je najprv obdarovať človeka Božou láskou, kerygmou, ponúknuť mu živého Krista do jeho života a potom od neho niečo vyžadovať. Je však zaiste oveľa ľahšie vyžadovať ako dávať. Preto sa kazatelia niekedy uchýľujú viac k moralizujúcemu kázaniu ako k ohlasovaniu. Podľa Benedikta XVI. musí v našom ohlasovaní indikatív spásy predchádzať imperatívu etického zaangažovania.⁸ A Svätý Otec František hovorí: „Centrálnosť kerygmy si vyžaduje určité vlastnosti ohlasovania, ktoré sú dnes všade potrebné: musí vyjadrovať zachraňujúcu Božiu lásku, ktorá predchádza morálne i náboženské povinnosti.“⁹ Preto je v homílii najprv kerygma a až potom nasleduje pragmatická časť homílie – parakléza a mystagógia. Profesor Jozef Vrablec hovorí, že veľa kazateľov kladie do popredia požiadavky a zákazy, a to až tak, že poslucháči potom nadobúdajú dojem, akoby Ježišovo poslanstvo bolo iba o príkazoch a zákazoch. „Až na druhom alebo treťom mieste, alebo dokonca až v poslednej vete kázne sa spomenie aj Božia ponuka spásy. Ale tá sa iba spomenie. Hoci práve o ňu by bol u poslucháčov najväčší záujem.“¹⁰

⁸ Porov. BENEDIKT XVI.: *Cirkevní Otcovia od Klementa Rímskeho po svätého Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 10.

⁹ FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 165.

¹⁰ VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiálna*. Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, s. 143.

Kazateľ homílie musí vedieť a vychádzať z toho, že kresťanstvo nie je moralizmus ani obeta, ale kresťanstvo znamená byť s Ježišom Kristom a zanechať hriech. Byť však s Ježišom Kristom nie vo všeobecnosti, abstraktne či imaginárne, ale veľmi konkrétne byť v spoločenstve Cirkvi, kde sa môžeme obrátiť, prijímať jeho slovo za pravdivé a prijímať iných ako samého Krista. V spoločenstve Cirkvi sa učíme prijímať našich bratov a sestry takých akí sú. To neznamená súhlasiť s hriechom, ale znamená to nemoralizovať hriešnika, ale ho milovať. V reči na vrchu Ježiš hovorí: „Počuli ste, že bolo povedané: «Oko za oko a zub za zub!» No ja vám hovorím: Neodporujte zlému. Ak ťa niekto udrie po pravom líci, nadstav mu aj druhé. Tomu, kto sa chce s tebou súdiť a vziať ti šaty, nechaj aj plášť. A keď ťa bude niekto nútiť, aby si s ním išiel jednu míľu, chod' s ním dve“ (Mt 5, 38 – 41).

Obrazotvorné je ohlasovanie vtedy, keď neubíja, ale dáva nádej, nie falošnú, ale nádej reálnu, ktorá sa spája s naším obrátením. Obrazotvorné je vtedy, keď nestavia Božiu spravodlivosť do konfliktu s Božím milosrdenstvom, ale ponúka Boha, ktorý je spravodlivý aj milosrdný, pretože je verný svojmu slovu, svojim prisľúbeniam. On sa rád zmiluje, ale to neznamená, že bude prehliadať či schvaľovať naše hriechy. Ponúka nám milosť, aby sme sa mohli obrátiť a odvrátiť sa od hriechu. V tom spočíva jeho milosrdenstvo, že robí všetko pre našu záchranu, že nás nechce nechať napospas smrti, ale v Pasche svojho Syna nás chce previesť zo smrti do života.

Skúsenostný a sociálny rozmer ohlasovania

Ide vlastne o to, aby sme homílie ohlasovali skúsenostne, aby Boží ľud cítil spojitosť slova, ktoré ohlasujeme s naším životom a s ich životom. Kazateľ nie je nad Božím slovom, ale pod Božím slovom, lebo vidí, ako sa ono realizuje, uskutočňuje v jeho živote i v živote jeho bratov a sestier.

Kerygmatické ohlasovanie podľa sv. Jána je také, ktoré zhrnul v slovách: „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“ (1 Jn, 1, 1 – 2).

Toto slovo poukazuje na to, aké dôležité je pre ohlasovateľa homílie mať osobnú skúsenosť s kerygmou, ktorú ohlasuje, teda s Kristom ukrižovaným a vzkrieseným. To znamená mať skúsenosť so svojou hriešnosťou, ale aj s víťazstvom Ježiša Krista so svojom živote, s jeho láskou a milosrdenstvom.¹¹

Praktickosť homílie neznamená nejaký robotnícky, roľnícky, strojársky či sociálno-ekonomický rozmer ohlasovania v zmysle, že kazateľ zmení homíliu na tematickú kázeň, v ktorej bude dávať pracovné návody a technologické postupy. Homília má byť tiež tematická, ale v takom zmysle, ako o jej tematickosti hovorí Benedikt XVI.: „Vzhľadom na trojročný cyklus nedeľného lekcionára [v Gréckokatolíckej cirkvi je jednoročný – poznámka autora] je vhodné veriaci múdrou predostrieť tematické homílie, ktoré v priebehu liturgického roka preberajú veľké témy kresťanskej viery, čerpajúc z toho, čo je s autoritou predložené Magistériom v štyroch «stl-

¹¹ TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 33.

poch» Katechizmu Katolíckej cirkvi a v súčasnom Kompendiu: vyznanie viery, slávenie kresťanského tajomstva, život v Kristovi a kresťanská modlitba.¹² Evidentne ide o ohlasovanie viery, nie tém v zmysle tematických kázní.¹³

Podľa Svätého Otca Františka má však kerygma vždy aj sociálny rozmer: „Kerygma má neoddeliteľný sociálny obsah: v samotnom srdci evanjelia nachádzame spoločenský život i starosť o druhých. Obsah prvého hlásania má okamžité morálne dôsledky, v ktorých centre je milosrdná láska.“¹⁴ Toto neodškriepiteľne hovorí o praktickosti homiletického ohlasovania.

Praktická homília znamená pozývať k živej viere, nie umocňovať prirodzenú náboženskosť. Toto sa javí ako veľký problém súčasného kázania. Preto najprv sám kazateľ musí jasne vedieť, aký je rozdiel medzi prirodzenou náboženskosťou a živou vierou kresťana katolíka.

Dôležitosť formálnej stránky homílie ako slova, ktoré tvorí obraz

Už vonkoncom praktická homília neznamená jej dehonestovanie na reč ulice alebo to, že by azda nebola pripravená, že by bola plytká a formálne bez úrovne. To si zodpovedný kazateľ nemôže dovoliť, pretože by to bolo neúctivé aj voči Božiemu slovu, ktoré ohlasuje, aj voči poslucháčom homílie.

Homília si vyžaduje serióznu prípravu, a to dlhodobú, teda v každodennom živote kňaza v rámci spoločenstva Cirkvi, a krátkodobú, ktorá má začať čím prv – ako je to len možné – pred ohlásením konkrétnej homílie. Potom homília znesie aj určitú improvizáciu, ale tá je možná len vtedy, ak je podstata homílie zodpovedne pripravená.

Homília je skutočne slovo, ktoré tvorí obraz. Veľmi konkrétne sa tomu venuje Svätý Otec František v apoštolskej exhortácii *Evangelii gaudium*: „Jednou z najdôležitejších vecí je naučiť sa v ohlasovaní používať obrazy, ba mohli by sme povedať, naučiť sa hovoriť s využitím obrazov. Niekedy sa pre lepšie pochopenie používajú príklady, avšak tieto príklady neraz apelujú iba na myseľ; obrazy, naopak, pomáhajú oceniť a prijať posolstvo, ktoré chceme odovzdať. Príťažlivý obraz dokáže spôsobiť, že ľudia posolstvo počávajú ako niečo, čo im je známe, blízke, možné, spojené s ich vlastným životom. Dobré použitý obraz môže ľuďom pomôcť vychutnať posolstvo, ktoré chceme odovzdať; prebúdza v nich túžbu a motivuje vôľu v duchu evanjelia.“

¹² BENEDIKT XVI.: *Sacramentum caritatis. Posynodálna apoštolská exhortácia*. Trnava : SSV, 2007, čl. 46.

¹³ Porov. Pravoslávna homiletika z roku 1957 uvádza: „Homílie tematické, ktoré si vyvolia jednu hlavnú myšlienku z úryvku Písma sv., a upravujú ju podľa vlastnej osnovy, ale pritom sa obmedzujú na obsah prečítanej perikopy.“ Autor však ďalej uvádza, že kazateľ sa nemusí obmedziť iba na perikopu z evanjelia alebo z apoštola, ale môže predmet takejto homílie čerpať z ktorejkoľvek knihy Svätého písma, z bohoslužobných kníh – Služebníka, Oktoicha, Triódy, Mineji, Trebníka a pod. Porov. KERNAŠEVIČ, P.: *Homiletika*. Praha : Metropolitná rada pravoslávnej cirkvi v Československu v Ústrednom cirkevnom nakladateľstve v Prahe, 1957, s. 30.

¹⁴ FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 177.

Dobrá homília, ako mi hovorieval starý učiteľ, musí obsahovať «myšlienku, pocit, obraz».¹⁵

Praktickosť homílie súvisí zaiste aj s použitým jazykom, ktorý nesmie byť abstraktný, pretože homília nie je akademickou prednáškou – hoci aj tá dnes používa skôr odborný praktický ako odborný teoretický štýl – ale jazyk homílie musí byť jednoduchý. Konkrétne aj tejto téme sa venuje Svätý Otec František: „Jednoduchosť kázania súvisí s použitým jazykom. Musí to byť jazyk, ktorý adresáti chápu, aby sme neriskovali, že budeme hovoriť naprázdno. Často sa stáva, že kazatelia používajú také slová, ktoré si osvojili počas svojich štúdií a v rozličných prostrediach, avšak nepatria do spoločnej reči ľudí, ktorí ich počúvajú. Medzi slovami používanými v teológii alebo v katechéze sú také, ktorých význam nie je pochopiteľný pre väčšinu kresťanov. Hlavným rizikom pre kazateľa je zvyknúť si na vlastný jazyk a myslieť si, že aj všetci ostatní ho používajú a spontánne mu rozumejú. Ak sa chceme prispôbiť jazyku druhých, aby sme im mohli sprostredkovať Slovo, musíme mnoho počúvať, žiť medzi ľuďmi a ochotne im venovať svoju pozornosť. Jednoduchosť a jasnosť sú dve rozličné veci. Jazyk môže byť veľmi jednoduchý, a kázeň napriek tomu nejasná. Môže byť nezrozumiteľná pre vnútorný neporiadok, chýbajúcu logiku alebo preto, že sa naraz zaoberá viacerými témami. Ďalšou dôležitou úlohou je preto snažiť sa, aby kázanie malo jednotnú tému, jasný poriadok a prepojenie medzi jednotlivými vetami; aby ľudia mohli kazateľa ľahko sledovať a pochopiť logiku toho, čo im hovorí.“¹⁶

Ďalšou charakteristikou homílie – a zaiste aj prvkom, ktorý ju posúva od teórie k praxi – je podľa pápeža Františka jej pozitívny jazyk. Aby kazateľ nehovoril to, čo sa nesmie, ale aby aj vtedy, keď potrebuje naznačiť niečo negatívne, vždy zároveň ukázal na pozitívnu hodnotu, ktorá priťahuje. Je veľmi náročné počúvať negativistické kázanie, neustále sťažovanie sa, lamentovanie, kritizovanie a výčitky. Pozitívne ohlasovanie zakaždým ponúka nádej, smeruje do budúcnosti a nerobí z poslucháčov homílie „väzňov negativity“.¹⁷

Toto poukazuje aj na formálnu stránku homílie, ktorá je tiež veľmi dôležitá, aby homília nepôsobila teoreticky odtrhnutá od života, ale prakticky zapadajúca do reality, v ktorej ľudia žijú. Preto je potrebné, aby bola ohlásená – prednesená dialogicky, pretože Božie slovo je samo v sebe dialogické, teda pozýva k odpovedi. Homília má byť virtuálnym dialógom s využitím všetkých rétorických prostriedkov takéhoto dialógu, aby nepôsobila ako monológ. Má byť názorná, pôsobivá, teda pôsobiť na city a vôľu poslucháčov. Má byť motivačná, exhortatívna i katechetická, typologická i situačná, a to v tom zmysle, že vysvetľuje ohlásenú kerygmu. Homília využíva konkrétne rečnícke figúry, ktoré sú na základe štúdia formálnej homiletiky známe každému kazateľovi. Homília sa tak stáva naratívna a pútavá. Aby bola praktická,

¹⁵ FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 157.

¹⁶ FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 158.

¹⁷ Porov. FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 159.

často využíva rečnícky detail, ktorý sa začína vtedy, keď rečník povie slovo *napríklad*, pretože tým posúva teóriu do praxe.

Dôležitý je aj samotný spôsob prednesu homílie, ktorý má byť živý, pútavý, originálny. Vyžaduje si ohlasovanie *s parresíou*, pretože ohlasujeme radostnú zvesť.

Záver

Ohlásiť homíliu znamená aktualizovať, aplikovať, zasadiť Božie slovo do života Božieho ľudu. Inými slovami môžeme povedať, že homília – to je život. Preto v súvislosti s homíliou nemôže byť ani reči o teoretizovaní. Preto aj Homiletika ako vyučovací predmet je viac praktickou ako teoretickou disciplínou.

BIBLIOGRAFIA

- BENEDIKT XVI.: *Cirkevní Otcovia od Klementa Rímskeho po svätého Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, 230 s. ISBN 978-80-7141-658-6.
- BENEDIKT XVI.: *Sacramentum caritatis. Posynodálna apoštolská exhortácia*. Trnava : SSV, 2007, 128 s. ISBN 978-80-7162-659-6.
- FRANTIŠEK: *Evangelií gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, 202 s. ISBN 978-80-8161-044-8.
- FRANTIŠEK: *Misericordiae vultus. Bula, ktorou sa vyhlasuje mimoriadny Svätý rok milosrdenstva*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/bula-misericordiae-vultus> (20.10.2016).
- KERNAŠEVIČ, P.: *Homiletika*. Praha : Metropolitná rada pravoslávnej cirkvi v Československu v Ústrednom cirkevnom nakladateľstve v Prahe, 1957, 47 s.
- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Z môjho života. Autobiografia*. Trnava : Dobrá kniha, 2005, 157 s. ISBN 80-7141-493-X.
- SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rim : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, 520 s.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Trnava : SSV, 1998, 2618 s. ISBN 80-7162-236-2.
- ŠPIDLÍK, T.: *Řehoř Naziánský. Úvod ke studiu jeho duchovní nauky*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010, 326 s. ISBN 978-80-7412-051-0.
- TIRPÁK, P.: *Zásady katechény podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, 192 s. ISBN 978-80-555-2654-6.
- VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiálna*. Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, 212 s.

Trest smrti: zhodnotenie súčasných argumentov z teologickej perspektívy a v náuke pápeža Františka¹

prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD.
Katedra systematickej teológie

Abstract: Under ordinary circumstances, every human being longs for life. They seek in life their own happiness, peace and fulfilment. The Catholic Church teaches that life is a gift from God: “For with you is the fountain of life; in your light we see light” (Psalm 36:10). Together with life, God gives people freedom. We know from experience that people do not always exercise this freedom properly. Disrespecting or distorting freedom leads to violation of human rights in society. Although we live in ‘modern’ age, challenges concerning human rights are still present and become the subject of frequent discussions. The rapid advances we see today raise many questions pertaining to human rights. One of such questions is capital punishment. This paper focuses on an assessment of the current arguments for the death penalty from a theological perspective and in the teachings of Pope Francis. The paper will analyze key issues related to the death penalty through the Teaching Office of the Church, the teaching of the Second Vatican Council, the encyclical *Evangelium vitae*, and the Catechism of the Catholic Church (hereafter „CCC“). The aim of this paper is to examine the significance of the new wording of Article 2267 of the CCC on the death penalty, which was initiated and approved by Pope Francis.

Key words: Life. Capital Punishment. Catholic Church. Catechism of the Catholic Church.

Úvod

Každý človek je povoláný k plnosti života, ktorý presahuje rozmery jeho pozemskej existencie, pretože spočíva v účasti na samom živote Boha. Vznešenosť tohto povolania ukazuje zároveň veľkú hodnotu ľudského života. Každý človek má právo na život, ba má právo na to, aby sa rešpektovalo toto jeho právo. Uznanie tohto práva je základom dobrého ľudského spolunažívania, ako aj existencie politického spoločenstva. Cirkev si to uvedomuje a cíti sa byť povolaná hlásať túto zvesť všetkým (porov. EV 2).

Človek za normálnych okolností vždy túži po živote. Hľadá v ňom svoje šťastie, pokoj a svoje naplnenie. Niet na svete osoby, ktorá by netúžila po šťastí, po živote. Katolícka cirkev nás učí, že život je Božím darom: „*Veď u teba je zdroj života a v tvojom svetle uzrieme svetlo*“ (Ž 36, 10). Boh dáva človekovi spolu so životom aj slobodu. Z histórie vieme, že človek touto slobodou nedisponoval vždy správne.

Napriek tomu, že žijeme v “modernej” dobe, problematika ľudských práv je stále aktuálna. Ľudské práva sú častým predmetom diskusií. Doba, ktorá svojim vývojom napreduje, v oblasti ľudských práv ešte badá niektoré pozostatky z dávnejších

¹ Štúdiá bola publikovaná v: Theologos [print, elektronický dokument] : theological revue. - ISSN 1335-5570. - ISSN 2644-5700. - Roč. 25, č. 2 (2023). - Prešov, s. 62 – 73.

dôb, ktoré sa i teraz na niektorých miestach sveta uplatňujú. Patrí sem aj otázka exemplárneho² trestu smrti. O treste smrti sa v spoločnosti diskutuje značne emocionálne v súvislosti s problémom zodpovednosti za ľudský život. Ide väčšinou o reakciu na nejakú konkrétnu udalosť, alebo o politické hry. Ešte i dnes sú krajiny, ktoré si žiaľ, vo svojej legislatíve tento trest uchovávajú. Patria sem predovšetkým krajiny východu, napríklad Čína, ktorá tento trest aj v súčasnosti využíva zrejme v najväčšej miere, ale i USA, kde napriek demokratickému zriadeniu sa v niektorých štátoch tento trest vykonáva³ a samozrejme mohli by sme tu vymenovať mnohé ďalšie krajiny. Cirkvev má povinnosť hlásať úctu k ľudskému životu, či je to život malého plodu, život nevyliciteľne chorého človeka alebo dokonca aj život zločincina.

Teda otázka nakladania so životom sa netýka iba jeho začiatku a konca, ale takúto otázku kladieme i vtedy, ak ide o zločincina – človeka, ktorý svojim ničivým konaním stráca nárok na úctu k svojmu životu, keď v dôsledku ťažkých spáchaných zločinov sa ozýva volanie po treste smrti. Hocikto si položí otázku, či takýto zločincina má právo na spravodlivosť – keďže sám nebol spravodlivý – a osobnú úctu. Aj napriek takýmto úvahám, keď u človeka pretrváva spontánny pocit požiadavky trestu smrti, človek dochádza k poslednému presvedčeniu, že i zločincina zostáva človekom, a že preto s jeho životom nemôžeme ľubovoľne nakladať ani prostredníctvom súdu.

Učiteľský úrad Cirkvi o posvätnosti života

Život má v sebe nezmazateľne zapísanú svoju pravdu. Ak človek Boží dar prijíma, má sa usilovať zachovať život v tej pravde, ktorá patrí k samej podstate života. Ak sa človek od tejto pravdy odlúči, tak sám seba odsudzuje na nešťastnú existenciu bez významu a v dôsledku toho sa môže stať ohrozením pre jestvovanie iných, lebo sa zbúrajú bariéry, ktoré zaručujú rešpektovanie a obranu života v každej situácii (porov. EV 48).

Život je skúškou pre každého človeka, preto má vlastne zmysel. Naopak by nemal tento zmysel, keby sme pod životom chápali iba výhody v zmysle – využiť, vziať, prežiť. Život má zmysel iba keď je pochopený a žitý ako skúška s charakterom etickým. Prečo? Lebo ľudský život je precíznym Božím darom, v ktorom je zakom-

² „K maximalizácii funkcie odstrašenia by teoreticky prispeli exemplárne tresty. Ide o tresty, ktoré sú demonštratívne, tvrdé, neprimerané, zväčša kruté, majú mať okrem svojich základných funkcií aj iné, napr. majú niečo oznamovať, demonštrovať verejnosti apod. K ich ukladaniu v hojnej miere dochádzalo hlavne v minulosti, a to nie až takej vzdialenej, v niektorých krajinách k nim dochádza aj doteraz. V týchto prípadoch ide skôr o demonštráciu moci subjektu, ktorý trest ukladá, ako o odstrašenie potencionálnych páchatel'ov. Exemplárny trest je zakázaný, je v rozpore s trestno-právnymi predpismi. Výkonom trestu nesmie byť ponížená ľudská dôstojnosť.“ In: RAK, P.: *Alternatívne tresty z pohľadu transformácie spoločnosti a psychologického pohľadu*. Brno : Právnická fakulta MU, Katedra právni teórie, https://is.muni.cz/th/ohkbg/Rigorozna_praca_-_Peter_Rak_-_Alternativne_tresty.pdf. (22.03.2023).

³ »V Spojených štátoch katolíci tvoria viac ako 50 miliónov dospelých obyvateľ'ov, čo je približne každý piaty Američan. V súčasnosti existuje len málo dôkazov o tom, že doktrínálna reforma pápeža Františka ovplyvnila katolíkov, z ktorých väčšina – podobne ako Američania vo všeobecnosti – naďalej podporuje trest smrti pre vrahov.« In: CULLEN, F.T. – GRAHAM, A. – HANNAN, K.R. – BURTON, A.L. – BUTLER, L.C. – BURTON, V.S.: Catholics and capital punishment: Do Pope Francis's teachings matter in policy preferences? In: *Punishment & Society*, 2022, 24 (4), p. 592.

ponovaná nekonečná láska – keď Boh dáva život, dáva ho navždy. Tam, kde je život, tam je aj Boží stvoriteľský Duch, odtlačok jeho Božskej stopy, ktorá robí z každého človeka subjekt, schopný otvoriť sa zodpovedne pred Bohom a pred bratmi. Kedykoľvek siahneme na právo na život, je to vždy priam zásah do srdca morálneho i právneho poriadku, ktorý má chrániť život ako najvyššie dobro každej vykúpenej osoby v Kristovi. A toto právo sa vzťahuje od počatia až po prirodzenú smrť. Každý, kto chce zničiť ľudský život, siaha na posvätnosť ľudského bytia, a toto je nielen proti Božej láske, ale aj proti spoločnosti, pretože ohrozuje rešpekt ľudskej osoby.⁴

Veď človek je od chvíle počatia osobou. Od chvíle počatia je určený k večnému životu. V Starom zákone sa pre osobu používajú viaceré výrazy – obraz, podoba, tvár obrátená k niekomu, Pánova tvár, podstata ľudského ducha. Nový zákon chápe človeka ako milovaného Bohom, ktorý má naplniť poslanie v tajomstve Boha. Plný človek má telo a ľudskú dušu (DS 3002⁵). Štvrtý lateránsky koncil (870) učil, že človek má jednu dušu (DS 657). Benedikt XII. v konštitúcii *Benedictus Deus* (1336) učil o nesmrteľnosti duše (DS 1000 – 1002).⁶ Kongregácia pre náuku viery píše v roku 1979 biskupom, že po smrti existuje a žije duchovný prvok, obdarovaný vedomím a vôľou, z čoho vyplýva, že ľudské ja existuje po smrti. Tento duchovný prvok, obdarovaný vedomím a vôľou je správne nazývaný dušou. Telo a duša sa spájajú od chvíle oplodnenia.⁷

Ľudský život je posvätný, nakoľko od svojho počiatku vyžaduje stvoriteľské pôsobenie Boha a navždy zostáva v špecifickom vzťahu k Stvoriteľovi – svojmu jedinému cieľu. Jediné Boh je pánom života od jeho začiatku až do jeho konca a preto nikto a za nijakých okolností nemôže priamo zničiť nevinnú ľudskú bytosť.⁸

V súvislosti s diskusiami o znovuzavedení trestu smrti na Slovensku sa k tejto závažnej problematike, v aktuálnom čase týchto diskusií, vyjadrila v roku 1998 Konferencia biskupov Slovenska v dokumente *Vyhlásenie k problému trestu smrti*.⁹

4 Porov. HREHOVÁ, H.: Môže byť trest smrti v súlade s Kristovým evanjeliom? In: *Duchovný pastier*. Trnava : SSV, 1998, roč. 79, č. 9, s. 408.

5 Dekrét TAMETSI: In: DENZINGER H. - HÜNERMANN P.: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrenscheidungen*, Freiburg in Breisgau 1997.

6 BENEDICTUS XII.: *BENEDICTUS DEUS* (1336). Pontificia definitio dogmatis de visione beatifica Sanctorum ante iudicium universale in caelo fruientium. <https://www.vatican.va/content/benedictus-xii/la/documents/constitutio-benedictus-deus-29-ian-1336.html> (13.05.2023).

7 Porov. SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: *Letter on Certain Questions Concerning Eschatology*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517_escatologia_en.html (03.05.2023).

8 Porov. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: *Donum vitae*. Istruzione e commenti. Roma : Editrice libreria Vaticana, 1995, 5.

9 Vyhlásenie k problému trestu smrti
Teologická komisia – Subkomisia pre bioetiku KBS (TK-SpB KBS) pozorne sleduje diskusie o znovuzavedení trestu smrti, ktorý sa v poslednej dobe u nás rozprúdili. V súvislosti s touto otázkou sa argumentovalo i „súhlasom zo strany Katolíckej Cirkvi“. Komisia sa týmto problémom zaoberala na svojom zasadnutí dňa 30. 5. 1998 v Bratislave. Po dôkladnom preskúmaní veci dáva pre orientáciu veriacich toto vyhlásenie:

1. Nový Katechizmus Katolíckej cirkvi, ktorý potvrdil svojou autoritou sv. Otec Ján Pavol II. v roku 1992 sa tejto otázke venuje v bodoch 2263-2267 v súvislosti s oprávnenou obranou osoby

Druhý vatikánsky koncil a úcta k ľudskej osobe

Druhý vatikánsky koncil sa k problematike trestu smrti priamo nevyjadroval. Pastoralná konštitúcia *Gaudium et spes* zdôrazňuje úctu k ľudskej osobe slovami: Každý musí považovať blížneho, nikoho nevynímajúc, za »druhé ja« a musí mať ohľad predovšetkým na jeho život a prostriedky nutné k dôstojnému životu človeka. Všetko, čo je proti samému životu, teda vraždy všetkého druhu, genocídy, potraty, eutanázia ako aj samovraždy, všetko čo poškodzuje celistvosť ľudskej osoby, všetko čo uráža ľudskú dôstojnosť, všetky tieto a im podobné veci sú naozaj nehanebné a poškvrňujú civilizáciu, a sú skôr na potupu tým, čo ich páchajú, ako tým, čo podstupujú bezprávie – a konečne sú ťažkou urážkou Stvoriteľa (porov. GeS 27).

a spoločnosti. Preto, kto bráni svoj život, nedopúšťa sa vraždy, i keby bol pritom nútený usmrtiť útočníka (2264). Podobne i pri obrane spoločnosti: „Zachovať všeobecné blaho spoločnosti vyžaduje, aby bol útočník zneškodnený. Z tohto dôvodu tradičné učenie Cirkvi uznalo, že je odôvodnené právo a povinnosť právoplatnej verejnej moci ukladať tresty primerané závažnosti zločinu, nevylučujúce v prípade krajnej závažnosti ani trest smrti“ (2266).

2. Katechizmus však pripomína, že účelom trestu je predovšetkým náprava neporiadku, obrana verejného poriadku a bezpečnosť osôb. Trest má prispievať k náprave vinníka. „Ak nekrvavé prostriedky postačujú na obranu životov osôb a ochranu verejného poriadku, verejná moc sa obmedzí na tieto prostriedky, pretože lepšie zodpovedajú konkrétnym podmienkam všeobecného blaha a viac sa zhodujú s dôstojnosťou ľudskej osoby“ (2267). Katechizmus upozorňuje, citujúc sv. Tomáša, že „ak niekto pri obrane vlastného života použije väčšie násilie, ako je potrebné, jeho konanie je nezákonné“ (2264). Podobne by konala spoločnosť v prípade zločinca, ktorého už zbavila možnosti konať zlo (napr. uväznením).

3. Trestu smrti venuje pozornosť sv. Otec i v encyklike *Evangelium Vitae* (Evanjelium života). Stále rastúci odpor verejnej mienky voči trestu smrti považuje za „znak nádeje“ (27). V čl. 56 hovorí: „Tak v Cirkvi ako aj v civilizovanej spoločnosti sa stále všeobecnejšie hlása požiadavka čo najviac ho obmedziť, alebo ho úplne zrušiť. Treba dôkladne zvážiť uloženie trestu, nemá sa pritom siahäť k poprave páchatela okrem prípadov absolútnej nutnosti, keď niet iných spôsobov ochrany spoločnosti. Dnes však vďaka lepšej organizovanosti spoločnosti takéto prípady sú veľmi zriedkavé a možno sa už vôbec nevyskytujú.“

4. Zástancovia trestu smrti sa opierajú o zdravý cit pre spravodlivosť. Skutočne trest smrti má viac povahu pomsty (t.j. „vykonania spravodlivosti“) než ochrany spoločnosti. Tu však treba znovu pripomenúť novozákonný princíp, podľa ktorého „pomsta patrí Bohu“ (Dt 32,35; Rim 12,19). Človek pri svojom úsilí o spravodlivosť nie je neomylný, preto spoločnosť nemá vinníka trestať viac, ako je nevyhnutné. Nemá sa považovať za absolútneho pána nad životom a smrťou svojich členov. Aj pre tieto prípady platia Ježišove slová: „Nechcem smrť hriešnika, ale aby sa obrátil a žil.“ (Ez 33, 11) a tiež uistenie o „radosti, ktorú majú anjeli v nebi nad hriešnikom, ktorý koná pokánie“ (por. Lk 15, 10). Trestom smrti sa však človeku možnosť obrátenia odníma.

5. Nemožno považovať za preukázané, že by trest smrti väčší odstrašoval zločincov, ako iné prísne tresty (napr. doživotné väzenie) a teda i jeho „preventívny“ účinok je problematický. Odradzujúco pôsobí nielen výška trestu, ale aj vedomie, že každý zločin bude odhalený, zločinec postavený pred súd a potrestaný. Z tohoto hľadiska je pre znižovanie kriminality potrebné sústrediť sa predovšetkým na dôsledné vyšetrovanie a primerané potrestanie všetkých spáchaných zločinov.

6. Po zvážení všetkých argumentov komisia dospela k presvedčeniu, že okolnosti, ktoré by oprávňovali znovuzavedenie trestu smrti, v našej krajine, určite nenastali a dúfa, že už ani nikdy nenastanú.

Brislava, 30. 5. 1998 Mons. Prof. ThDr. František Tondra, *predseda TK-SpB KBS Dokumenty komisií a rád KBS: Vyhlásenie k problému trestu smrti*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-kbs/c/vyhlasenie-k-problemu-trestu-smrti-30-5-1998> (21.04.2023).

Po Druhom vatikánskom koncile sa rôzne svetové episkopáty vyjadrili dosť jasne proti trestu smrti. Citlivosť súčasnej mienky značnej väčšiny biskupov, teológov a veriacich na celom svete sa dnes prirodzene vyvíja »proti trestu smrti«.¹⁰

Katolícke episkopáty sa snažia uprieť trestu smrti morálne právo a aplikujú na trest smrti tieto zdôvodnenia:

1. *Resocializačný faktor* – snaha úplne vrátiť odsúdeného do spoločnosti. Nie je možná, pre svoju definitívnosť.
2. *Individuálna prevencia* – odstránenie odsúdeného od ďalších deliktov. Nie je možné, pre svoju definitívnosť.
3. *Sociálna prevencia* – trest smrti zdvíha mravnú úroveň spoločnosti. Nie je možné, nakoľko odsúdený je degradovaný na výchovný prostriedok – objekt. I štatistiky hovoria proti takémuto tvrdeniu. Sociálna prevencia by ho ospravedlňovala iba vtedy, ak by to bol jediný prostriedok, ako dosiahnuť v spoločnosti poriadok, no tomu odporuje EV 56 (pozri nižšie).^{11, 12}

Učenie encykliky *Evangelium vitae*

V encyklike *Evangelium vitae*, pápež sv. Ján Pavol II. zdôrazňuje myšlienku morálky a etiky a podčiarkuje, že pravá demokracia nemôže existovať bez týchto zásad. Podľa jeho učenia nesprávne teórie o morálke zasahujú spoločnosť až natoľko, že človek sa stavia do "pozície boha". No pravého Boha treba počúvať viac, ako ľudí. Táto encyklika sa špecificky venuje hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života. V nej pápež poukazuje na obmedzenie alebo až úplné zrušenie trestu smrti keď hovorí, že tak v Cirkvi, ako aj v civilnej spoločnosti sa stále všeobecnejšie hlása požiadavka trest smrti čo najviac obmedziť, alebo ho úplne zrušiť. Tento problém patrí do oblasti trestnej spravodlivosti, ktorá má čoraz viac zodpovedať dôstojnosti človeka a v poslednej analýze tým samým aj Božiemu zámeru ohľadom človeka a spoločnosti. Trest, uložený zo strany spoločnosti má predovšetkým za cieľ „*napraviť neporiadok spôsobený vinou*“. Verejná moc má pôsobiť proti porušovaniu osobných a spoločenských práv tým, že ukladá páchatelovi trest, zodpovedajúci priestupku, ako podmienky nadobudnutia užívania vlastnej slobody. Takto verejná moc dosahuje aj iný cieľ, ktorým je ochrana verejného poriadku a bezpečnosti osôb a pre páchatela je trest stimulom a pomocou k náprave, ako aj možnosťou odpykať si viny (porov. EV 56).

„Je zrejmé, že na dosiahnutie všetkých týchto cieľov treba dôkladne zvážiť a zhodnotiť uloženie a kvalitu trestu; nemá sa pritom siahäť k najvyššiemu trestu čiže poprave páchatela, okrem prípadov absolútnej nutnosti, to jest, keď niet iných spôsobov ochrany spoločnosti. Dnes však vďaka lepšej organizácii nápravných zariadení takéto prípady sú veľmi zriedkavé a možno sa už vôbec nevyskytujú.

¹⁰ Porov. HREHOVÁ, H.: Môže byť trest smrti v súlade s Kristovým evanjeliom? In: *Duchovný pastier*. Trnava : SSV, 1998, roč. 79, s. 409.

¹¹ Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, s. 193 – 194.

¹² »Vyskytuje sa tu tiež v nemalej miere nebezpečenstvo justičných omylov. Iba v USA bolo v rokoch 1900 až 1985 preukázaných 349 mylných rozsudkov. Od roku 1970 bolo zdokumentovaných 50 justičných omylov a za toto krátke obdobie bolo popravených 32 nevinných ľudí.« Porov. VIRT, G.: *Žít až do konce*. Praha : Vyšehrad, 2000, s. 65.

V každom prípade zostáva v platnosti zásada, ktorú predložil nový Katechizmus Katolíckej cirkvi: „Ak sú nekrvavé prostriedky dostačujúce na obranu ľudského života pred útočníkom a na ochranu verejného poriadku, ako aj bezpečnosti osôb, moc sa má obmedziť na tieto prostriedky, lebo lepšie zodpovedajú podmienkam spoločného dobra a sú viac v zhode s dôstojnosťou ľudskej osoby“ (EV 56). Posledná citovaná veta naznačuje, v čom tkvie problém: „trest smrti očividne nezodpovedá ľudskej dôstojnosti“.

Pri zdôvodňovaní trestu smrti sa žiaľ nehľadí na ľudskú dôstojnosť, ale skôr na redukcionistický obraz človeka kde sa zdôvodňuje, že zločinec svojim konaním stráca právo na život. Tomáš Akvinský vo svojej teologickej sume píše: „(...) človek hriechom odpadá od poriadku rozumu, a preto klesá na ľudskej hodnote. Pokiaľ je totiž človek prirodzene slobodný a svojprávnny, klesá takto na úroveň otroctva zvierat (...) A preto zabiť človeka, ktorý zostáva vo svojej dôstojnosti, je samo o sebe zlé, no môže byť správne (dobré) zabiť hriešnika tak, ako zabiť divé zviera. Zlý človek je totiž horší a viac škodí ako divé zviera.“¹³ V tomto Tomášovom učení sa nesprávne predpokladá, že človek, ktorý sa ťažko previnil, stráca ľudskú dôstojnosť. Na rozdiel od toho tvrdí encyklika *Evangelium vitae*: „Ani vrah nestráca svoju osobnú dôstojnosť a Boh sám sa stáva jej garantom“ (EV 9).

Katechizmus Katolíckej cirkvi o treste smrti

„Za predpokladu, že sa plne zistila totožnosť a zodpovednosť vinníka, tradičné učenie Cirkvi nevyklučuje použitie trestu smrti, ak by bol jedinou možnou cestou na účinnú obranu ľudských životov pred nespravodlivým útočníkom.

Ak však na obranu a na ochranu bezpečnosti osôb pred útočníkom stačia nekrvavé prostriedky, verejná moc má použiť iba tie, lebo lepšie zodpovedajú konkrétnym podmienkam spoločného dobra a väčšmi sa zhodujú s dôstojnosťou ľudskej osoby.

A skutočne dnes, keď už štát má k dispozícii možnosti účinne potlačiť zločin tak, že zneškodní páchatela a pritom mu definitívne neodníme možnosť vykúpiť sa, prípady, v ktorých je absolútne nevyhnutné usmrtiť vinníka, „sú už veľmi zriedkavé, ak sa ešte vôbec skutočne vyskytujú“ (KKC 2267).¹⁴

Tvrdenie Katechizmu, že „nevyklučuje použitie trestu smrti“, vyvolalo v médiách silnú kritiku. Niektoré médiá tento Katechizmus po jeho zverejnení predstavili verejnosti všeobecne ako „Katechizmus trestu smrti“. Na to reagovali redaktori a autori Katechizmu, medzi nimi i vtedajší kardinál Jozef Ratzinger, ktorý povedal:

„Bral sa do úvahy dynamizmus, ktorý sa neoddeľuje od dvetisíc ročného učenia Cirkvi¹⁵, ale súčasne zdôrazňuje, že trest smrti môže byť aplikovaný iba v prípade krajnej závažnosti. Katechizmus dáva svetským autoritám veľkú zodpovednosť pri hodnotení závažnosti prečinov a pri posudzovaní možnosti dosiahnuť morálny cieľ

¹³ Porov. AKVINSKÝ, T.: *THEOLOGICKÁ SUMMA* (II-II LXIV O vražde čl. 2). Olomouc : Edice Krystal, 1938, s. 527.

¹⁴ *Poznámka autor*: Staré znenie paragrafu platné do 01.08.2018.

¹⁵ »V Starom zákone je trest smrti pomerne častým trestom. Nový zákon trest smrti ani zásadne nezavrhuje, ani neospravedľuje, skôr upozorňuje na Božiu odpúšťajúcu lásku, ktorá pohýna ľudí zmýšľať podobným spôsobom.« Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, s. 192.

bez použitia trestu smrti. V takom prípade je povinnosťou zvoliť nekrvavú cestu. *Katechizmus* tu predpokladá určitý vývoj, ktorý sa čoraz väčšmi vzdaluje od používania trestu smrti.¹⁶ Redaktori *Katechizmu* obhajovali články o treste smrti tým, že tu ide o: ochranu spoločného dobra, obranu verejného poriadku, ochranu bezpečnosti osôb (porov. KKC 2266) a o účinnú obranu ľudských životov pred nespravodlivým útočníkom (porov. KKC 2267). Nakoniec, články 2266 a 2267 sa nachádzajú v podkapitole, ktorá nesie názov *Oprávnená obrana*.

Autor Virt v knihe *Žít až do konce* oponuje, že takéto tvrdenie je problematické, a to z dvoch dôvodov. Po prvé, je nevyhnutné preukázať, že spoločnosť skutočne nemá možnosť sa ochrániť pred zločincom ináč ako trestom smrti. Po druhé, oprávnená obrana je prijateľná iba k odvráteniu aktuálneho alebo bezprostredne hroziaceho útoku na hodnoty, ktoré je nevyhnutné oprávnenou obranou chrániť. Dodatočné usmrtenie páchatela, ktorý sedí pred popravou vo väzení (niekedy i niekoľko rokov), nemá s klasicky formulovanou oprávnenou obranou nič spoločné.¹⁷

Všetky vyššie spomenuté pochybnosti ohľadom nevytlúčenia použitia trestu smrti sa ukončili promulgáciou novej úpravy textu *Katechizmu* katolíckej cirkvi v článku 2267, ktoré inicioval pápež František. Jeho znenie je:

„Dlhý čas sa použitie trestu smrti zo strany zákonitej authority, po riadnom procese, pokladalo za primeranú odpoveď vzhľadom k závažnosti niektorých zločinov a za prijateľný prostriedok, aj keď extrémny, na ochranu spoločného dobra.

Dnes je stále viac živé povedomie, že dôstojnosť osoby sa nestráca ani po spáchaní ťažkých zločinov. Okrem toho sa tiež rozšírilo nové vnímanie zmyslu trestných sankcií zo strany štátu.

Napokon, zaviedli sa účinnejšie systémy väzby, ktoré garantujú náležitú ochranu občanov, ale zároveň neoberajú definitívnym spôsobom odsúdeného o možnosť vykúpiť sa.

Preto Cirkev vo svetle Evanjelia učí, že «trest smrti je neprípustný, keďže napáda nedotknuteľnosť a dôstojnosť človeka» a s rozhodnosťou sa angažuje za jeho zrušenie na celom svete“ (KKC 2267).¹⁸

Text vychádza z príhovoru pápeža Františka účastníkom stretnutia organizovaného Pápežskou radou na podporu novej evanjelizácie, ktoré sa konalo vo Vatikáne 11. októbra 2017. Pápež František tam okrem iného, povedal: „*Katechizmus Katolíckej cirkvi* pri načrtnutí štruktúrálnych bodov vlastnej kompozície preberá text z *Rímskeho katechizmu*; osvojuje si ho, ponúkajúc ho ako kľúč k čítaniu a k aplikácii: »Celá podstata náuky a učenia musí byť nasmerovaná na lásku, ktorá nikdy nezanikne. Či sa totiž niečo predkladá veriť alebo dúfať, alebo konať, má sa v tom vždy tak odporú-

¹⁶ HUČKO, L.: Trest smrti a Cirkev. In: *Duchovný pastier*. Trnava : SSV, 1994, roč. 75, č. 8, s. 372.

¹⁷ Porov. VIRT, G.: *Žít až do konce*. Praha : Vyšehrad, 2000, s. 67 – 68.

¹⁸ „Nové oficiálne znenie paragrafu 2267 s podpisom kardinála Luisa Ladaria a dátumom 1. augusta 2018, dňom spomienky sv. Alfonsa Maria de’ Liguori. Vo forme *Rescriptum „ex Audentia SS.mi“* ho publikoval vatikánsky denník *L’Osservatore Romano* a stalo sa súčasťou *Acta Apostolicae Sedis*, čím boli naplnené formálne podmienky promulgovania danej zmeny.“ In: VATICAN NEWS: *Pápež František upravil Katechizmus: Trest smrti je neprípustný*. <https://www.vaticannews.va/sk/vatican/news/2018-08/kkc-trest-smrti.html> (22.04.2023).

čať láska nášho Pána, aby každý zbadal, že všetky skutky dokonalej kresťanskej čnosti pochádzajú iba z lásky a nemajú iný cieľ, iba lásku» (KKC 25).

V tomto horizonte myslenia by som rád pripomenul jednu tému, ktorá by mala mať v Katechizme Katolíckej cirkvi primeranejší priestor a jednotný s týmito vyjadrenými cieľmi. Mám na mysli *trest smrti*. Túto problematiku nemožno zúžiť čisto na pripomenutie historického učenia bez toho, aby vystúpil na povrch nielen vývoj doktríny v dielach posledných pápežov, ale tiež meniace sa povedomie kresťanského ľudu, ktorý odmieta súhlasný postoj voči trestu, ktorý ťažko uráža ľudskú dôstojnosť.

Treba silne zdôrazniť, že odsúdenie na trest smrti je nehumánnym opatrením, ktoré ponizuje ľudskú dôstojnosť, nech by sa vykonal akýmkoľvek spôsobom. Sám osebe je v protiklade k Evanjeliu, pretože sa ním dobrovoľne prijíma rozhodnutie zlikvidovať ľudský život, ktorý je vždy posvätný v očiach Stvoriteľa a ktorého skutočným sudcom a ručiteľom je v konečnom dôsledku jedine Boh.

Nikdy a nijaký človek, »ani vrah, nestráca svoju osobnú dôstojnosť« (List prezidentovi Medzinárodnej komisie proti trestu smrti, 20. marca 2015), pretože Boh je Otec, ktorý vždy očakáva návrat syna, ktorý uvedomujúc si, že pochybil, prosí o odpustenie a začína nový život. Nikomu teda nemôže byť odňatý nielen život, ale ani samotná možnosť morálnej a existenciálnej záchrany, aby sa napravil v prospech komunity.

V uplynulých storočiach, keď sme boli konfrontovaní s nedostatočnosťou obranných prostriedkov a keď sociálna zrelosť ešte nepoznala svoj pozitívny rozvoj, uchýlenie sa k trestu smrti sa zdalo byť logickým dôsledkom aplikovania spravodlivosti, ktorej sa treba držať. Žiaľ, aj v samotnom Pápežskom štáte sme sa uchýlili k tomuto extrémnemu a neľudskému prostriedku, zanedbajúc prednosť milosrdenstva pred spravodlivosťou.

Postavme sa zodpovedne k minulosti a uznajme, že tieto prostriedky boli diktované viac zákonnou mentalitou ako kresťanskou. Starosť o zachovanie integrity moci a materiálneho bohatstva viedlo k preceneniu hodnoty zákona, brániac tak ísť do hĺbky v chápaní Evanjelia. Jednako, ak by sme dnes zostali neutrálnymi pred novými požiadavkami na znovupotvrdenie osobnej dôstojnosti, robilo by nás to viac vinnými.

Tu nestojíme pred nejakým rozporom s minulým učením, pretože obrana dôstojnosti ľudského života od prvého okamihu počatia až po prirodzenú smrť vždy nachádzala v učení Cirkvi svoj koherentný a smerodajný hlas. Harmonický vývoj doktríny si predsa však vyžaduje zanechať obrannú pozíciu argumentov, ktoré sa javia už rozhodne v protiklade k novému chápaniu kresťanskej pravdy.

Napokon, ako to už pripomínal sv. Vincent Lérinský: »Možno niekto povie: teda v Kristovej Cirkvi nebude nikdy žiaden pokrok náboženstva? Určite bude, a veľmi veľký. Ozaj, ktorý človek by bol taký zaujatý, tak proti Bohu, že by sa pokúšal tomu brániť?« (Commonitorium, 23.1, PL 50). Je nevyhnutné preto zopakovať, že akokoľ-

vek ťažkým by mohol byť spáchaný zločin, trest smrti je neprijateľný, pretože útočí na nedotknuteľnosť a dôstojnosť ľudskej osoby.“¹⁹

Nové znenie paragrafu schválil Svätý Otec František II. mája 2018 počas audien- cie prefekta Kongregácie pre náuku viery, kardinála Luisa Ladariu Ferrera.

Kardinál Ladaria o tejto zmene informoval všetkých biskupov sveta aj osobit- ným listom, v ktorom vysvetlil, že „nové znenie bodu 2267 Katechizmu Katolíckej cirkvi vyjadruje autentický rozvoj doktríny“ a že „nie je v protiklade s predošlým uče- ním Magistéria. To sa dá vysvetliť vo svetle prvoradej zodpovednosti verejnej autority chrániť spoločné dobro, v sociálnom kontexte v ktorom trestné opatrenia vnímali roz- dielne a diali sa v prostredí v ktorom bolo náročnejšie garantovať, že zločinec nemôže znova zopakovať svoj trestný čin“.²⁰ V liste kardinála Ladariu sa okrem iného píše, že nový text schválený pápežom Františkom, je v kontinuite s predchádzajúcim Magis- teriom, a nadväzuje na učenie sv. Jána Pavla II. v *Evangelium vitae*.

V tomto zmysle, veľmi živé reakcie na text *Katechizmu* z roku 1992 privied- li k tomu, že v roku 1995 sa vsunulo do textu *Evangelium vitae* spresnenie náuky *Katechizmu*. Potom, ako encyklika spomína klasické ciele trestu, potvrdzuje, že dnes sa zdá jediným ospravedlnením na potlačenie vinníka obrana spoločnosti:

„Je zrejmé, že na dosiahnutie všetkých týchto cieľov treba dôkladne zvážiť a zhodnotiť uloženie a kvalitu trestu; nemá sa pritom siahť k najvyššiemu trestu, čiže poprave páchatela, okrem prípadov absolútnej nutnosti, to jest, keď niet iných spôsobov ochrany spoločnosti. Dnes však vďaka lepšej organizácii nápravných zaria- dení takéto prípady sú veľmi zriedkavé a možno sa už vôbec nevyskytujú“ (EV 56).

Vydanie *Katechizmu* v latinčine z roku 1997 nastoľuje túto tému novoprija- tým spôsobom: klasické ospravedlnenia trestu sú vymenované v čl. 2266, oddele- né od špecifickej rozpravy o treste smrti, ktorá sa nachádza v čl. 2267. Trest smrti je ospravedlnený iba na základe obrany ľudského života pred nespravodlivým agreso- rom. Zdôrazňuje sa, že nekrvavé spôsoby sa majú uprednostniť, pretože viac zodpo- vedajú dôstojnosti ľudskej osoby. Text je ukončený opakovanou a rozšírenou refle- xiou z *Evangelium vitae* o tejto téme:

„A skutočne dnes, keď už štát má k dispozícii možnosti účinne potlačiť zločin tak, že zneškodní páchatela a pritom mu definitívne neodníme možnosť vykúpiť sa, prípady, v ktorých je absolútne nevyhnutné usmrtiť vinníka, sú už veľmi zriedkavé, ak sa ešte vôbec skutočne vyskytujú“ (KKC 2267).²¹

¹⁹ Vatikánsky rozhlas: Pápež František: Náuka sa vyvíja, trest smrti je dnes neprípustný. http://www.archivioradiomaticana.va/storico/2017/10/12/p%C3%A1pe%C5%BE_franti%C5%A1ek_n%C3%A1uka_sa_vyv%C3%ADja_trest_smrti_dnes_nep%C3%ADpustn%C3%BD/sk-1342396 (21.02.2023).

²⁰ CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Letter to the bishops regarding the new revision of number 2267 of the Catechism of the Catholic Church on the death penalty. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ladaria-ferrer/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_en.html (06.11.2022).

²¹ Porov. FAGGIONI, M.P.: Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky. Spišská Kapitula : Tlačiareň Kežmarok GG, s.r.o., 2012, s. 183 – 184.

Je tiež náležité podotknúť, že už dňa 10. januára 2002 adresoval pápež sv. Ján Pavol II. veľvyslancom krajín akreditovaných pri svätej stolici svoje slová, v ktorých hovoril, že je presvedčený, že národy a ich vodcovia musia čeliť ôsmim kľúčovým výzvam, ak chcú dosiahnuť spravodlivejší svet. Hneď v prvej výzve, ktorú pomenoval *Ochrana života*, sa zasadzuje za zrušenie trestu smrti: „Znamením nádeje je rastúce uznávanie skutočnosti, že dôstojnosť ľudského života nesmie byť nikdy nikomu odňatá ani vtedy, keď spáchal veľké zlo. Moderná spoločnosť má prostriedky na svoju ochranu bez toho, aby zločincov definitívne pozbavila možnosti obrátenia. Znovu pripomínam výzvu, (...) aby sa zrušil trest smrti, ktorý je krutý a nepotrebný.“²²

Táto výzva pápeža sv. Jána Pavla II., ako jedna z mnohých, len potvrdzuje slová vtedajšieho kardinála Jozefa Ratzingera, ktorý povedal, že *Katechizmus predpokladá určitý vývoj, ktorý sa čoraz väčšmi vzdďaľuje od používania trestu smrti* a na inom mieste povedal: „Keď ľudia začínajú brať zo »stromu života« a robia sa pánmi nad životom a smrťou, prekračujú poslednú hranicu“.²³ Buďme vďační pápežovi Františkovi, že tento katechizmový vývoj ohľadom učenia o treste smrti dotiahol do finále.

Konklúzia

- Aj napriek tomu, že pochybnosti rozumu sú v otázke trestu smrti pochopiteľné, vždy treba brať do úvahy, že človek nikdy nestráca svoju dôstojnosť (porov. EV 9).
- Dôstojnosť človeka spočíva v tom, že ako slobodná bytosť môže svoj život slobodne plánovať, dokonca i vtedy, ak je to proti pôvodnému zmyslu stvorenia i proti Bohu a jeho vôli – takýmto konaním sa človek správa sebazničujúco, nakoľko je sám zodpovedný pred Bohom za svoje konanie. Môžeme teda povedať, že ľudská dôstojnosť patrí k prirodzenosti človeka, je podobná Bohu a neodňateľná. Fakty o správaní človeka, jeho úmysloch, alebo afektívne sklony na tom nič nemenia.²⁴
- Vražda je v konečnom dôsledku i urážkou Boha, pretože zničenie človeka, ktorý je na Boží obraz, spochybňuje stvorenie ako celok a tým i svätosť Stvoriteľa (porov. KKC 2320).
- Ak sa proti právam a nárokom bližneho prejaví zločin, týka sa to nielen človeka ale aj Boha. No ako čin človeka to nikdy nie je čosi definitívne, neodvolateľné – pokiaľ človek žije, môže svoj skutok oľutovať, preto ho nesmieme substrahovať.
- Kresťan, ktorý vie o svojej vlastnej, vždy znovu prežívanej potrebe vykúpenia, nemôže uprieť túto možnosť druhému človeku, aj keby bol vzdialený od Boha a jeho poriadku. Potrebu vykúpenia by mal zo všetkých svojich síl podporovať, lebo človek aj napriek tomu že sa odvrátil od Boha, zostáva Bohom stále milovaný a volaný k obráteniu.

²² JÁN PAVOL II.: Osem veľkých starostí sveta. In: Bulletin ŽIVOT CIRKVI. [s.l.] : KBS, 2002, č. 37, s. 4.

²³ Porov. ŽÁKOVÁ, K.: O génových manipuláciách. In: *Katolícke noviny*. 2002, roč. 117, č. 7, s. 2.

²⁴ Porov. BRUGGER, CH.: Rejecting the death penalty: Continuity and change in the tradition. In: *The Heythrop Journal*, 2008, 49 (3), p. 397.

- Súd je vyhradený Bohu: „Nesúďte, aby ste neboli súdení. Lebo ako budete súdiť vy, tak budú súdiť aj vás, a akou mierou budete merať vy, takou sa nameria aj vám“ (Mt 7, 1 – 2). „Nepomstite sa sami, milovaní, ale ponechajte miesto hnevu; veď je napísané: «Mne patri pomsta, ja sa odplatím,» hovorí Pán. Ale keď bude tvoj nepriateľ hladný, nakrm ho, keď je smädný, daj mu piť, lebo tým, že to urobíš, žeravé uhlie mu nahrnieš na hlavu. Nedaj sa premôcť zlu, ale dobrom premáhaj zlo“ (Rim 12, 19 – 21).
- Úloha ľudských súdov nespočíva v chápaní súdiť a trestať ako autorita, ktorá napodobňuje definitívnu Božiu súdnu autoritu, pričom zabúda na moment milosrdenstva a milosti. Skôr spočíva v tom, aby sa po vykonanom zločine postaral o spravodlivé vyrovnanie a primerané zabránenie ďalším škodám na nevinných.
- Uväznenie je potrebné chápať ako ochranné opatrenie a nie ako pokánie za zločin – pokánie môže nastať až vtedy, ak ho odsúdená osoba prijme a osobne prežije.
- Telesným trestom chýba akýkoľvek etický zmysel – ako priamy a chcený útok na integritu osoby zasahuje hodnotu Božieho obrazu u človeka (porov. KKC 2297).²⁵
- Opatrenie rozsudku smrti je eticky nemožné na základe náuky Magistéria, ktoré sa k tomu explicitne vyjadruje v článku 2267 Katechizmu Katolíckej cirkvi.
- Povinnosť verejnej moci brániť život občanov zostáva zachovaná, ako to vždy učil Učiteľský úrad a ako to potvrdzuje Katechizmus Katolíckej cirkvi (porov. KKC 2258 – 2330).

BIBLIOGRAFIA

- AKVINSKÝ, T.: *THEOLOGICKÁ SUMMA* (II-II LXIV O vražde čl. 2). Olomouc : Edice Krystal, 1938, 1321 s.
- BENEDICTUS XII.: BENEDICTUS DEUS (1336). Pontificia definitio dogmatis de visione beatifica Sanctorum ante iudicium universale in caelo fruentium. <https://www.vatican.va/content/benedictus-xii/la/documents/constitutio-benedictus-deus-29-ian-1336.html> (13.05.2023).
- BRUGGER, CH.: Rejecting the death penalty: Continuity and change in the tradition. In: *The Heythrop Journal*, 2008, 49 (3), pp. 388 – 404. ISSN 1468-2265.
- CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: *Letter to the bishops regarding the new revision of number 2267of the Catechism of the Catholic Church on the death penalty*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ladaria-ferrer/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_en.html (06.11.2022).
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: *Donum vitae*. Istruzione e commenti. Roma : Editrice libreria Vaticana, 1995.
- CULLEN, F.T. – GRAHAM, A. – HANNAN, K.R. – BURTON, A.L. – BUTLER, L.C. – BURTON, V.S.: Catholics and capital punishment: Do Pope Francis's teachings matter in policy preferences? In: *Punishment & Society*, 2022, 24 (4), pp. 592 – 621. ISSN 1462-4745.

²⁵ Porov. FURGER, F.: *Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky*. Praha : Academia, 2003, s. 101 – 103.

- Dekrét TAMETSI: In: DENZINGER H. - HÜNERMANN P.: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg in Breisgau 1997.
- Dokumenty komisií a rád KBS: *Vyhlasenie k problému trestu smrti*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-kbs/c/vyhlasenie-k-problemu-trestu-smrti-30-5-1998> (21.04.2023).
- FAGGIONI, M.P.: *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*. Spišská Kapitula : Tlačiareň Kežmarok GG, s.r.o., 2012, 375 s. ISBN 978-80-970944-4-7.
- FURGER, F.: *Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky*. Praha : Academia, 2003, 200 s. ISBN 80-200-1061-0.
- HREHOVÁ, H.: Může byť trest smrti v súlade s Kristovým evanjeliom? In: *Duchovný pastier*. Trnava : SSV, 1998, roč. 79, č. 9, s. 408.
- HUČKO, L.: Trest smrti a Cirkev. In: *Duchovný pastier*. Trnava : SSV, 1994, roč. 75, č. 8, s. 372. ISSN 0139-861X.
- JÁN PAVOL II.: Encyklika EVANGELIUM VITAE (1995) /EV/. O hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života. Trnava : SSV, 1995, 199 s. ISBN 80-969416-5-8.
- JÁN PAVOL II.: Osem veľkých starostí sveta. In: Bulletin ŽIVOT CIRKVI. [s.l.] : KBS, 2002, č. 37, s. 4.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI (1997), Trnava : SSV, 1998, 918 s. ISBN 80-7162-253-2.
- Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete GAUDIUM ET SPES (1965) /GeS/. In: Polčín S.: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu I*. Rím : SÚSCM, 1968, s. 225 – 340.
- RAK, P.: *Alternatívne tresty z pohľadu transformácie spoločnosti a psychologického pohľadu*. Brno : Právnická fakulta MU, Katedra právni teórie, https://is.muni.cz/th/ohkbg/Rigorozna_praca_-_Peter_Rak_-_Alternativne_tresty.pdf (22.03.2023).
- SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: *Letter on Certain Questions Concerning Eschatology*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517_escatologia_en.html (03.05.2023).
- SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, 320 s. ISBN 80-7184-357-1.
- SVÁTÉ PÍSMO. Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- VATICAN NEWS: *Pápež František upravil Katechizmus: Trest smrti je nepripustný*. <https://www.vaticannews.va/sk/vatikan/news/2018-08/kkc-trest-smrti.html> (22.04.2023).
- VATIKÁNSKY ROZHLAS: *Pápež František: Náuka sa vyvíja, trest smrti je dnes nepripustný*. http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2017/10/12/p%C3%A1pe%C5%BE_franti%C5%A1ek_n%C3%A1uka_sa_vyv%C3%ADja_trest_smrti_dnes_nepr%C3%ADpustn%C3%BD/sk-1342396 (21.02.2023).
- VIRT, G.: *Žít až do konce*. Praha : Vyšehrad, 2000, 95 s. ISBN 80-7021-330-2.
- ŽÁKOVÁ, K.: O génových manipuláciách. In: *Katolícke noviny*. 2002, roč. 117, č. 7, s. 2.

Kristova skúsenosť rozlišovania v Matúšovom evanjeliu I.¹ „Pokušenie na púšti“

doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.
Katedra filozofie a európskych štúdií

Abstract: *The present study offers a spiritual reflection on the event of the temptation of Christ in the wilderness according to the Gospel of Matthew. The event of the temptation shows the humanity of Christ and his solidarity with every person, and at the same time is an inspiration and encouragement in our personal struggles in life. Christ shows that the ability to overcome temptation comes from his union with the Father, to whom he invites everyone. Christ's attitude toward the Father's will is a model situation for the attitude of every Christian. Such an attitude is the condition for entering the kingdom of God.*

Key words: *The Gospel of Matthew. The temptation of Christ. Discernment. Biblicum. Theology.*

Úvod

Ostať verný svojim hodnotám, si od nás neraz vyžaduje náročné rozlišovanie a správne rozhodnutie, zohľadňujúc zmysel a cieľ nášho života. Často nás táto vernosť môže stať mnoho námahy, aby sme nepodľahli nepriaznivým okolnostiam a tlaku okolia, či vlastnej slabosti. Môžeme sa dostať aj do istého napätia medzi túžbou po ideáloch a pokušením podvoliť sa väčšine, či vziať život do vlastných rúk ako možnosť ľahšej alternatívy. Túto skúsenosť vnútorného boja zachytil aj apoštol Pavol v Liste Rimanom (7,14-23) a ako uvidíme, istým spôsobom neminula ani Krista, ktorý nám bol podobný aj v našich vnútorných zápasoch (porov. Heb 4,15). Spoznal skúsenosť a tlak voliť si vlastnú, alebo ľahšiu cestu na úkor vernosti Bohu a pravde. Preto Kristov postoj, ktorý si priblížime v troch kritických udalostiach jeho života (pokušenie na púšti, skúsenosť v Getsemanskej záhrade a prijatie kríža) nám má čo povedať aj pre naše každodenné zápasy. V tejto prvej časti sa zameriame na udalosť Ježišových pokušení na púšti podľa Matúšovho evanjelia (Mt 4,1 – 11).

Historický kontext Matúšovho evanjelia

Autorstvo evanjelia sa podľa cirkevnej tradície pripisuje apoštolovi Matúšovi okolo 2. polovice 1. stor. „Väčšina novozákonných interpretov pri analyzovaní vzťahov medzi synoptickými evanjelistami pripúšťa, že Matúš a Lukáš používali Marka

¹ Článok je parciálnym výstupom v rámci projektu KEGA č. 041PU-4/2024: „Laboratórium interkulturality. Výskum a inovácie v doktorandskom študijnom programe európske religionistické a interkultúrne štúdiá pomocou online vzdelávania“

a „Q“, ale trvajú na tom, že ani Matúš nezávisel od Lukáša, ani Lukáš od Matúša.² Matúš prevzal od Marka takmer všetok materiál a vcelku zachoval postup a rozvrh statí Markovho evanjelia.

Pôvodná cirkevná tradícia sa prikláňala k názoru, že evanjelium bolo napísané v aramejčine (Proto – Matúš), ale výsledky novšieho výskumu potvrdzujú, že už v origináli bolo napísané v gréckej reči. Preto ostáva otvorená otázka o konečnom autorovi evanjelia. Bibliisti uvažujú o autorovi, na ktorého neskôr prešlo meno Matúša.

Je však isté, že autorom evanjelia, je po grécky hovoriaci kresťan židovského pôvodu, ktorý píše pre kresťanov židovského pôvodu v Sýrii, alebo Palestíne. Rešpektuje náboženské myslenie komunity a preto spôsob podania je zafarbený židovsky. To dosvedčuje zdôrazňovanie naplnenia starozákonných motívov, vyzdvihnutie platnosti celého Zákona a skutočnosť, že nevysvetľuje rozličné židovské osobitosti a neprekladá židovské slová.³ Evanjelista „obširne vykresľuje spory medzi Kristom a židmi, ktorým by pohan nerozumel a pre ktoré by cudzinec nemal zmysel.“⁴

„Cieľom evanjelia je posilniť kresťanské obce v diskusiách so Židmi, utvrdiť ich vo viere v Ježiša Krista – Mesiáša a podať smernice pre život ich spoločenstiev na základe Ježišovho učenia.“⁵ Ježišove skutky a reči sú základnou črtou knihy.

Pokúšenie na púšti (Mt 4,1-11).

Historickosť udalosti Ježišovho pokúšenia

Samotná udalosť pokúšania sa nachádza u všetkých troch synoptikov (Mk 1, 12-13; Mt 4, 1-11; Lk 4, 1-13), ktorí sa v zásade zhodujú v časovom údaji a fakte. Markovo evanjelium opisuje len samotný fakt udalosti, ku ktorému Matúš a Lukáš dopĺňajú aj jednotlivé spôsoby pokúšania. Otvára sa teda otázka, nakoľko je udalosť u Matúša historicky pravdivá, prípadne nakoľko je teologickým posolstvom pre čitateľa.

Keďže samotný fakt udalosti sa nachádza u všetkých synoptikov, môžeme usudzovať, že Ježiš bol reálne vystavený skúške vernosti svojmu poslaniu. Takýchto konfrontácií nájdeme aj v jeho ďalšom živote, ktorý je sprevádzaný nepochopením zo strany autority, čo ho nakoniec privedie na kríž. Preto môžeme považovať fakt udalosti za historickú. To, že sa Ježiš stretol s pokúšením, je opísané aj mimo evanjelií v Liste Hebrejom 4,15: „*Veď nemáme veľkňaza, ktorý by nemohol cítiť s našimi slabosťami; veď bol podobne skúšaný vo všetkom okrem hriechu.*“ a Hebr 2,18: „*A pretože sám prešiel skúškou utrpenia, môže pomáhať tým, ktorí sú skúšaní.*“

Ostáva už len otázka historickosti samotných troch scén, ako ich opisuje Matúš (a Lukáš). Keďže v závere scén, napriek premiestneniu Ježiša do veže jeruzalemského chrámu a na vrchol hory, Ježiš je ešte stále na púšti (Mt 4,11) ide pravdepodobne o druhotné konštrukcie, ktoré neboli myslené doslovne. Riešenie problému je skryté v *parabolickej* povahe týchto opisov. Pravdepodobne ich treba skúmať spätne až

² FITZMYER, J.A.: *Ježiš Kristus – Otázky a odpovede*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 41.

³ Porov. HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992, s. 677-678.

⁴ MERELL, J.: *Radostná zvesť Nového zákona*. Praha : Česká katolícka charita, 1973, s. 39.

⁵ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992, s. 678.

k samotnému Ježišovi, ktorý ich mohol vyrozprávať svojim učeníkom takýmto dramatickým a symbolickým spôsobom, aby im dokázal, ako bol pokúšaný počas svojho verejného pôsobenia.⁶

Avšak či už je možné dokázať historickú hodnotu scén zobrazujúcich pokúšenia alebo nie, ich náboženský prínos je zrejmý. V nasledujúcom texte predstavíme jednotlivé scény textu udalosti, ktorý tvorí samostatný celok (4, 1-11). Zapadá do širšieho kontextu skrytého Ježišovho života (1,1 – 4,16), alebo užšieho kontextu Ježišovej prípravy na účinkovanie (3,1 – 4,16). Text môžeme rozdeliť na niekoľko častí:

1. Púšť: verš 1-2
2. Prvé pokúšenie: v. 3-4
3. Druhé pokúšenie: v. 5-7
4. Tretie pokúšenie: v. 8-10
5. Obraz raja: v. 11

Púšť (4, 1 – 2)

Obsah týchto dvoch veršov sa nachádza u všetkých synoptikov, aj keď Marek sa obmedzuje iba na miesto, čas a fakt pokúšania. Matúš a Lukáš dopĺňajú aj to, že Ježiš tento čas prežil v pôste, čo napokon viedlo k tomu, že *vyhladol*. Hlad je v tomto kontexte pozitívna skúsenosť, ktorá otvára človeka voči Bohu, ale môže ho od neho aj odvádzať zameraním na potreby tela, ktoré pociťujeme ako primárne. V pôste sa Ježiš obracia k svojmu Otcovi, v postoji závislosti a úplnej odovzdanosti, prv ako sa podujme na ťažkú úlohu svojho poslania (porov. Sdc 20,26; Est 4,16).⁷ Pre židovskú komunitu bol pôst postojom osobnej nábožnosti. Vidíme to u Jána Krstiteľa (Mt 3,4), jeho učeníkov, ale i farizejov (Mk 2,18).

Hlad sa pre Ježiša stáva skúškou vernosti podobne ako sa aj Izrael na púšti mal naučiť, že jeho život závisí naskrz od Jahveho, ktorý mu jediný dáva obživu. Hlad sa však pre Izrael nestal spasiteľnou skúškou a Bohu neostáva nič iné ako Izraela „napchať“ mäsom, že ho už nebudú môcť ani cítiť (Nm 11,20; porov. Ž 78, 26-31).⁸

Udalosť Ježišovho pobytu na púšti korešponduje so skúsenosťou exodu Izraela. Číslo 40 dní predstavuje symbolické vyjadrenie dobrého, Bohom vymeraného času, kedy žil Ježiš na púšti ako Mojžiš, ktorý ostával po 40 dní a nocí u Boha na hore Sinaj (Ex 34,28; Dt 9,9), alebo ako Eliáš, ktorý posilnený anjelským pokrmom putoval 40 dní k Božej hore Choreb (1Kr 19, 1-8).⁹

„Púšť je miestom čistého uctievania Boha, v putovaní ľudu na púšti, pri návrate zo zajatia, u Jána Krstiteľa, u Ježiša. Tu sa stala miestom rozhodovania *pre* alebo *proti* Bohu.“¹⁰ Avšak v biblickom chápaní pre svoju krutosť a neúrodnosť je aj miestom, kde prebývajú démoni (Lv 16,10; Lk 8,29; 11,24). Diabol alebo satan, ktorý sa prejavuje aj v činnosti démonov, alebo nečistých duchov, sa na púšti stretáva s Ježišom. Tie-

⁶ Porov. FITZMYER, J.A.: *Ježiš Kristus – Otázky a odpovede*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 58.

⁷ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 967.

⁸ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 288.

⁹ Porov. LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentář, 2 : Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1997, s. 24-25.

¹⁰ TRILLING, W.: *Evanjelium podľa Matúša I*. Trnava : Dobrá kniha, 1993, s. 63.

to stretnutia budú Ježiša sprevádzať počas celého verejného účinkovania (porov. Lk 4,13), ktoré bude poznačené bojom proti satanovi. Boj sa začína epizódou pokušenia, v ktorej sa po prvý krát od scény v raji jeden človek predstavujúci ľudstvo „syn Adamov“ (Lk 3,38), nachádza zoči-voči diablove.¹¹ Matúš takto pripravuje čitateľa pred konfrontáciu s konkrétnymi postojmi skúšaného Ježiša.

Prvé pokušenie (4, 3 – 4)

Fitzmyer konštatuje, že celá konverzácia, vo všetkých troch pokušeniach medzi Ježišom a satanom, je zložená z citácií alebo odkazov na pasáže zo Starého zákona: „Satan naráža na Ex 16 (alebo Nm 11,7-8), na Dt 12,30-31 (alebo Ex 23,23-33) a na Ex 17,1-7. Ježiš mu odpovedá (v Matúšovom evanjeliu) citujúc Dt 8,13; 6,16 a 6,13.“¹² Nie je ťažké objaviť ich zmysel, pretože Ježišom používané citáty z Písma pripomínajú napomínanie, ktoré dal Mojžiš Izraelu na cestu pred príchodom do Zaslúbenej zeme – ako dôsledok plynúci zo skúsenosti Izraela na púšti.¹³

Prvá udalosť nadväzuje na predchádzajúci verš 2, v ktorom Ježiš prežíva *hlad*. Do centra pozornosti sa dostávajú slová: *chlieb* a *slovo*. Chlieb, ktorý je Božím darom pre človeka, sa teraz stáva pre pokušiteľa zámenkou sústrediť pozornosť človeka výlučne na seba samého. Táto udalosť je obrazom prvého pokušenia v raji, keď „hlad“ po „pokrm“, sa dostáva do protikladu „hladu“ po Bohu (porov. Gn 3,1-7). Pokušenie sa nezjavuje v situácii, ktorú človek ovláda, ale prichádza v skúsenosti životnej tiesne, vo chvíľach neistoty a hľadania.

Pokrm, ktorý dostával Izrael na púšti (Ex 16,4; Nm 11,7-9) nebol len pokrmom, ktorý mal posilniť telo, ale aj posilniť vzťah s Bohom a najmä mal poukazať na starostlivosť Jahveho a na dôveru v neho (Ex 16,7). Izrael však ostal len pri telesnom posilnení, pri materiálnom horizonte, pre ktorý nie je schopný kontemplovať prítomnosť Boha. V reptaní ostáva uzavretý v sebe, kvôli čomu nevidí Boha (porov. Ž 78,18 – 22): „Ničoho tu niet. Okrem manny nevidia naše oči nič!“ (Nm 11,6).

V tomto zmysle odpovedá aj Ježiš pokušiteľovi citujúc Dt 8,3: „*Nie len z chleba žije človek, ale z každého slova, ktoré vychádza z Božích úst.*“ Namiesto premeny kameňov na chlieb, poukazuje na prednosť *Božieho slova* pred každou materiálnou skutočnosťou a na jeho primát nad každým jeho skutkom – Ježiš nenahrádza Otca, ale bude žiť v plnom súlade s prijatým poslaním.¹⁴ Matúš tak upozorňuje čitateľa na to, že Ježišovo mesiánske poslanie nebude spočívať v zaisťovaní chleba (porov. Mt 14,13 – 21; Jn 6,1 – 15.27).¹⁵

Podľa Dufoura termín *Syn Boží*, použitý pokušiteľom značí „mať zázračnú moc a nenarušiteľnú ochranu (Mt 4,3.6); pre Ježiša, to značí hľadať pokrm a ochranu jedine v Božej vôli (Mt 4,4.7). Ježiš odmieta akýkoľvek náznak pozemského mesianizmu

¹¹ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1097.

¹² FITZMYER, J.A.: *Ježiš Kristus – Otázky a odpovede*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 57.

¹³ Porov. LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentár, 1 : Evangelium sv. Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 1996, s. 54.

¹⁴ Porov. FISICHELLA, R.: *Keď viera myslí*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s.160.

¹⁵ Porov. HARRINGTON, D.J.: *Sacra pagina 1 : Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 2003, s. 87.

a už tým začína ukazovať nerozlučné puto, ktoré ho spája s Otcom.¹⁶ Toto meno (Boží Syn), ktorým sa hlási Otec k Ježišovi (Mt 3,17), je potvrdené Ježišovým postojom v konfrontácii s pokušením. V trojitom pokušení *Boží Syn* potvrdzuje jasnosť a istotu svojho vzťahu k Bohu.¹⁷

Druhé pokušenie (4, 5 – 7)

Pri druhom pokušení sa satan obracia na Ježiša s návrhom „overiť si“ vernosť Boha, citujúc žalm 91, 11-12. Situácia odkazuje na Ex 17, 1-7, keď Izrael na púšti bol vystavený podobnej skúške. Po východe z Egypta Izrael pozná pokušenie nevery. Popiera (Meriba) prítomnosť Boha Spasiteľa uprostred skúšky (Massa) púšte (Ex 17,7). Toto odmietnutie veriť, prináša so sebou súd; a Pascha sa završí až pre verné pokolenie; jedine toto dedí prislúbenú zem.¹⁸

Ježiš sa dostáva do podobnej situácie, keď je spochybnená Božia moc v ľudskej neriešiteľnej situácii. Táto udalosť sa zopakuje na kríži, keď je Kristus postavený pred spochybnenie nielen Božej moci: „*Spoliehal sa na Boha; nech ho teraz vyslobodí ak ho ma rád.*“ (Mt 27,43), ale aj vlastného poslania a identity: „*Ak si Boží Syn zostúp z kríža!*“ (Mt 27,40).

Kristus ostáva verný Otcovi citujúc Dt 6,16: „*Nebudeš pokúšať Pána, svojho Boha.*“ „Ukazuje, že sa nevzdiali od skúsenosti smrti; nebude neposlušný voči Bohu a jeho plánu, nebude približovať, ani meniť dobu určenú Otcom.“¹⁹ Tento postoj Kristus jednoznačne potvrdil v Getsemani, v úplnom odovzdaní sa Otcovej vôli: „... *ak je možné nech ma minie tento kalich. No nie ako ja chcem, ale ako ty.*“ (Mt 26,39).

Sväté mesto a chrám, ktorý je miestom udalosti, pre Izrael znamením prítomnosti Boha, umocňuje situáciu. Chrám bol zároveň stredobodom kultu, kde ľud demonštroval svoju jednotu v uctievaní jedného Boha.²⁰ Celý Izrael putoval do chrámu, aby mohol „hľadiť“ na Božiu tvár (Porov. Ž 42,3) Satan takto prepája hlásenie sa Ježiša k Božiemu synovstvu s pokušením zakladať si na svojom postavení.

Rafinovanosť pokušenia spočíva v podriadení Boha svojim zámerom. Podobnú skúsenosť už mal Izrael, keď z kultu Jahveho urobil nástroj pre ospravedlňovanie a presadzovanie svojich vlastných predstáv, čo radikálne kritizovali proroci (Am 5, 20 – 27; Jer 7, 9 – 10). Ježiš odpovedá v duchu prorokov, poukazujúc na podstatu kultu, v ktorom plniť Božiu vôľu je viac ako všetky obety (1Sam 15,22; Ž 40, 7 – 9). Absolútna priorita plnenia Božej vôle pred akoukoľvek okázalosťou a vonkajším kultom, sa stane aj podmienkou vstupu do Božieho kráľovstva (Mt 7, 21 – 23).

Tretie pokušenie (4, 8-10)

Posledná Kristova skúška je výzvou pred rozhodnutím definitívne prijať Boha a jeho vôľu so všetkými následkami.

¹⁶ DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1277.

¹⁷ Porov. MAREČEK, P.: *Obraz Ježišovy osoby v Matoušově evangeliu*. In: *Studia theologica*. Olomouc : CMTF UP, 4/2002, IV. ročník, s. 33.

¹⁸ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1125.

¹⁹ FISICHELLA, R.: *Keď viera myslí*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s.160.

²⁰ Porov. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996, s. 323.

Diabol vystupujúc ako „boh tohto sveta“ (porov. 2 Kor 4,4), ktorý vlastní a ovláda, vyvádza Krista na vysoký vrch, ktorý vo väčšine náboženstiev je bodom, kde sa stretá nebo so zemou. Pre Izrael je najvyšším vrchom „vrch Boží“ *Choreb*, kde Mojžiš dostal povolanie (Ex 3, 1.5), alebo *Sinaj*, ktorý Boh posvätil darom svojho Zákona (Ex 24, 12 – 18) a prítomnosťou svojej slávy (24,16).²¹

Podobne ako Mojžiš, ktorý z vrchu videl zaslúbenú zem, o ktorej Boh prisahal Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi: „*Dám ju tvoju potomstvu!*“ (Dt 34,4; 32,49) aj Ježiš nazerá na kráľovstva, ktoré mu môžu, avšak podmiennečne, patriť. Pojem kráľovstvo v tomto kontexte je chápaný vyslovene mocensky, vzťahujúc sa na vlastníctvo zeme a vládnutie, čo je v kontraste k chápaniu Božieho kráľovstva u Matúša.

V biblických dejinách prisľúbená zem a Izraelské kráľovstvo neboli posledným cieľom a vždy patrili Bohu. Preto Jahve chce „aby v jeho ľuďoch bolo jeho Kráľovstvo uznávané účinným spôsobom v zachovávaní jeho Zákona. Táto prvá požiadavka dáva Kráľovaniu takú morálnu a nie politickú črtu, ktorá prekonáva všetky antické predstavy o božskej kráľovskej moci.“²²

Kristus je postavený pred pokušenie stať sa kráľom s možnosťou zrealizovať vlastné predstavy a plány. To však radikálne odmieta práve vyjadrením vernosti Zmluve citujúc Dt 6,13 (porov. Dt 12, 30 – 31): „*Pánovi, svojmu Bohu, sa budeš klaňať a jemu budeš slúžiť.*“ Tretie pokušenie napokon pripomína nezištnosť Božieho konania a podriadenie sa Ježiša jeho vôli. Jedným slovom možno povedať, že Ježiš je postavený do dejinnej skutočnosti svojho poslania charakterizovanej očakávaním oslobodenia zo strany jeho súčasníkov. Je nútený uvažovať o vlastnom poslaní a o tom, akú konkrétnu orientáciu mu má dať – byť poslušný Otcovi alebo sa stať politickým mesiášom podobným mnohým iným v dejinách.²³ I keď Mojžiš dal Izraelu toto prikázanie, Izrael často jednal ináč. Snažil sa skôr o to, aby pomocou cudzích národov a cudzích bohov zväčšil svoju politickú moc, svoju vojenskú silu a svoje hospodárske úspechy (porov. 1 Kr 11,1 – 8; Dan 9,5 – 7).²⁴

Obraz raja (4,11)

Po všetkých konfrontáciách nastáva pozoruhodná zmena scény. Po vyjadrení úplnej odovzdanosti Bohu, sa Boh priznáva k nemu ako k „svojmu milovanému Synovi“ (porov. Mt 3,17). Ježiš bezvýhradne uznáva Boha za Pána a ten mu posiela nebeských poslov, aby mu vyčerpanému od námahy slúžili (porov. 1Kr 19, 4-5). *Anjel* bol chápaný ako prostredník medzi Bohom a človekom a ako služobník Jahveho (Jób 4,18); ako znak Božej ochrany a pomoci (Tob 3,17; Dan 10,13 – 21) a posol, ktorý mal slúžiť tým, čo majú ohlasovať spásu (porov. Heb 1,14). V tomto prípade prítomnosť anjelov zvestuje, že Ježiš vo svojej osobe prináša Božie kráľovstvo.²⁵ Tí, ktorí slúžia Bohu, poslujú aj Kristovi, ktorý plní Božiu vôľu.

²¹ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1424.

²² DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 469.

²³ Porov. FISICHELLA, R.: *Keď viera myslí*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s.160.

²⁴ Porov. LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentář, 1 : Evangelium sv. Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1997, s. 55.

²⁵ Porov. NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992, s. 29.

Istú paralelu s Kristovou skúsenosťou nachádzame v Prvej knihe kráľov, keď prichádza anjel k sklúčenému Eliášovi a posilňuje ho pred štyridsať dennou cestou na púšti k vrchu Choreb (porov. 1Kr 19, 4 – 8). Skrze anjela

Boh sám slúži tomu, kto sa mu celý daruje (porov. 2 Kor 5,21; Flp 2,7 – 8). Jeho vydanosť sa je podmienená dispozíciou zo strany prijímateľa, čo Ježiš naplnil.

V Kristovom postoji sa završuje aj skúsenosť exodu. Skúška, v ktorej ľud v čase exodu neobstál, teraz dostáva svoj zmysel. Ježiš je prvorodený Syn, v ktorom sa vyplní ňa osud Izraela, je vzorom zmluvnej vernosti.

Je dosť možné, že z rozprávania Mareka (1,13) a Matúša sa dá vyčítať téma znovunájdeneho raja, v ktorom Kristus ako druhý Adam, neprehral po druhýkrát (Gn 3, 1-6).

Záverečné zhodnotenie Ježišovej skúsenosti

Ježišova skúsenosť je obrazom skúsenosti každého, kto bude úprimne hľadať Boha a jeho vôľu. Život človeka v zameraní sa na budovanie vzťahu medzi ním a Bohom sa stáva cestou, ktorá v istých kritických chvíľach môže viesť „púšťou“ – t.j. životom hľadania, samoty a neistoty, v ktorej je vystavený pokušeniu nevery. Je to cesta konverzie, ktorá sa často deje skrze rôzne formy utrpenia.

Púšť dostáva dvojaký význam. Na jednej strane ako miesto utrpenia, skúsenosti prázdnoty a zápasu o identitu duchovného života. Na druhej ako príležitosť prehľbovania vzťahu s Bohom a vlastného dozrievania. Človek sa očisťuje od náklonnosti, ktoré prekážajú v poznaní Boha. Vyprahnutosť je výzvou k nezištnej a oddanej láske k Bohu, bez nánosov starých otroctiev hriechu. Aj podľa Fisichella sa púšť stáva „prednostným miestom rozlišovania Otcovej vôle a následného slobodného rozhodnutia poslušne sa jej podriaďiť.“²⁶

Vernosť Božej vôle je základom celého Ježišovho konania v akejkoľvek situácii. Týmto postojom upevňuje vzťah so svojim Otcom; je milovaným Božím Synom (Mt 3,17; Lk 3,22). Tento hlboký vzťah sa vzťahuje na každého kresťana tým, že sme adoptívnymi Božimi synmi (Gal 3,26; 4,4-7; Ef 1,5).

Postoj Krista k Otcovej vôle je modelovou situáciou pre postoj každého kresťana. Takýto postoj je podmienkou vstupu do Božieho kráľovstva (Mt 7,21). Je to schopnosť spoznávať Božiu vôľu a rozlišovať vnuknutia Ducha od pokušení: t. j. budovať svoj život na materiálnych istotách; túžiť po uznaní, ktoré vedie k nadradenosti nad druhými; rozhodovať o tom, čo je dobré a čo zlé a zasahovať do života druhých z pozície moci a autority; odolať túžbe po sláve za cenu zrieknutia sa ideálov, poctivosti a hodnôt, ktoré sú postavené na nezištosti, službe a láske. To všetko vyjadruje myšlienka – *pokloniť sa diablovi*.

Pokúšenie však nie je len akýmsi vonkajším hnutím, ale je to zároveň konfrontáciou so sebou samým, s vlastnými slabosťami a náklonnosťami, ktoré v sebe nosíme všetci a ktoré sú neraz základom nášho reaktívneho konania. Na tieto náklonnosti dolieha pokúšenie, ktoré nás vedie k stotožneniu, identifikácii sa s nimi v kon-

krétnom konaní. Odovzdanosť sa do Božej vôle v konečnom dôsledku oslabuje ego človeka a tak rozbiha diablovu moc, čím človeka uschopňuje premáhať zlo.²⁷

Rozlišovanie je preto možné len v Duchu, ktorého nám dáva Ježiš (Jn 14,26). A vtedy obnovený úsudok umožňuje preskúmať v čom je Božia vôľa, v čom dobro a v čom Božia záľuba a čo je dokonalé (Rim 12,2). Toto rozoznávanie sa nevzťahuje iba na každodenný život. Vyúsťuje do plného poznania jeho vôle, múdrosti a duchovného vnímania (Kol 1,9). Toto je podmienka života, ktorá sa páči Pánovi (1,10; porov. Ef 5,17). Ani modlitba nemôže byť už ničím iným, ako modlitbou podľa jeho vôle (1Jn 5,14) a klasická formula: *ak to Boh chce* nadobúda celkom inú ozvenu (Sk 18,21; 1Kor 4,19; Jak 4,15), lebo predpokladá neustály odkaz na tajomstvo Božej vôle (Ef 1, 3-14).²⁸

BIBLIOGRAFIA

- DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990. (ISBN nie je)
- FITZMYER, J.A.: *Ježiš Kristus – Otázky a odpovede*. Trnava : Dobrá kniha, 1998. ISBN 3-17-011205-8
- FISICHELLA, R.: *Keď viera myslí*. Trnava : Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141-267-8
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992. (ISBN nie je)
- LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentár, 1 : Evangelium sv. Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 1996. ISBN 80-7192-146-7
- LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentár, 2 : Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 1997. ISBN 80-7192-219-6
- MAREČEK, P.: *Obraz Ježišovy osoby v Matoušově evangeliu*. In: *Studia theologica*. Olomouc : CMTF UP, 4/2002, IV. Ročník. ISSN 1212-8570
- MERELL, J.: *Radostná zvěst Nového zákona*. Praha : Česká katolická charita, 1973. (ISBN nie je)
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992. ISBN 80-7017-528-1
- Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1
- Sväté Písmo Starého i Nového zákona*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995. (ISBN nie je)
- The Greek New Testament*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. ISBN 3-438-05101-7
- TRILLING, W.: *Evanjelium podľa Matúša I*. Trnava : Dobrá kniha, 1993. ISBN 80-7141-016-0
- HARRINGTON, D.J.: *Sacra pagina, 1 : Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladateľstvá, 2003. ISBN 80-7192-423-7

²⁷ Porov. TRILLING, W.: *Evanjelium podľa Matúša I*. Trnava : Dobrá kniha, 1993, s. 67.

²⁸ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1421.

Osobnosť animátora z pohľadu psychológie a pedagogiky

doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *The basic mission of an animator of leisure activities is to work with people. It operates not only in the field of upbringing and education, but its activities can also intervene in the field of counseling, therapy and re-education. It is a mentally demanding service, the essence of which is direct contact with people. The presented contribution aims to present the animator as a person who is confronted from the psychological and pedagogical field.*

Key words: *Personality and individuality. Person and human unity. Psychology in the work of an animator.*

Úvod

Animátor voľnočasových aktivít by mal byť človek viery a evanjelizátor, ktorý pozná svoje náboženstvo a nechá sa viesť Svätým Duchom. Objavuje Boha v každodennom živote a na udalosti sa pozerá vo svetle evanjelia. Od osoby animátora voľnočasových aktivít ako budovateľa spoločenstiev sa očakáva, že bude milovať Cirkev. Mal by to byť človek, ktorý vie pracovať so skupinou ľudí, vie počúvať, učiť sa od iných a venovať im čas i potrebnú pozornosť. Má skúsenosť – zážitok Cirkvi a túto skúsenosť vie aj sprostredkovať ostatným členom skupiny, do ktorej patrí. Ďalej by mal vedieť nadviazať priateľské aj pracovné vzťahy so svojimi zverencami a získať o každom jednotlivcovi aj skupine ako celku ucelený prehľad.

Osobnosť a výnimočnosť animátora má priamy súvis s jeho poznatkami v oblasti psychológie a pedagogiky. Na tomto mieste si potrebujeme uvedomiť, že každý človek je jedinečným, a preto každá požiadavka sa vyplní na viac či menej percent. V každom prípade animátorom musí byť človek, ktorý je zrelou osobnosťou. Je dôležité mať na pamäti, a to zvlášť pri animácii detí, že osobnosť animátora vplyva na osobnosť animovaných. Preto sa budeme v nasledujúcom texte venovať tomuto pojmu osobnosti vo všeobecnosti.

Osobnosť v dnešnom chápaní

Každý človek je jednotou duše a tela. Osobnosť môže byť regulovaná zvnútra, čiže svojou vlastnou identitou alebo zvonka prostredím, v ktorom žije a buduje vzťahy. Vidíme tu teda niekoľko rozmerov, ktoré osobnosť tvoria.

V obsahu súčasného pojmu osobnosť sa uplatňujú tisícročné vyústenia európskej civilizácie a jej myšlienkovvej tradície. Latinské slovo *persóna* pôvodne znamenalo *maska*, ktorú si herci nasadzovali na tvár pri predstaveniach v rímskom a gréckom

divadle. Z tohto významu vznikli rôzne prenesené chápania slova *persona*. Maska znamenala určitý výraz, charakteristické črty osoby, ktorú mal herec predstavovať. Odtiaľ pochádza význam slova *persona* ako niečoho, čo vyjadruje podstatu človeka, t. j. hlavný princíp v jednotlivcovi.

Pojem *osobnosť* je veľmi obsiahly, a z toho dôvodu ho nemožno plne definovať stručným výrokom či jedinou definíciou. Rovnako je pojem *osobnosť* multidisciplinárnym pojmom, čo znamená, že s týmto termínom narába viacero vedných odborov a logicky sa o jeho definovanie pokúšajú rôzne vedné disciplíny. Rovnako aj nazeranie jednotlivých vedných disciplín na tento pojem sa viac či menej odlišuje.¹

Najvýraznejšie rozdiely v prístupe k chápaniu osobnosti možno popísať protikladom chápania

- „*nomotického* (*nomos = zákon*), vyžadujúceho vystihnúť a interpretovať osobnosť všeobecne platnými pojmami a zákonitosťami spoločnými všetkým ľuďom a
- *idiografického* (*idios = vlastný*), vychádzajúceho z očakávania takých podstatných rozdielov medzi ľuďmi, že ich nie je možné dostatočne vyjadriť všeobecnými pojmami a je preto nevyhnutné hľadať pojmy a zákonitosti jedinečné, platné pre práve skúmaného jedinca.“²

Termín *osobnosť* je využívaný v bežnej reči, vo vede i filozofii, pričom sa zameriava na označenie:

1. jednotlivého človeka ako osoby, ako subjektu vzťahov k svetu a vedomej činnosti;
2. relatívne stabilnej sústavy spoločensky významných vlastností, ktoré charakterizujú jedinca ako člena určitej spoločnosti alebo skupiny.

V prvom prípade predstavuje *osobnosť* človeka (lat. *persona*), zatiaľ čo druhé hľadisko vníma *osobnosť* ako súbor jeho spoločensky determinovaných psychologických vlastností (lat. *personalitas*), jeho tvárnosť. Napriek týmto rozdielom sa v praxi často stáva, že sa obidva tieto významy prelínajú.

Do psychológie bol pojem *osobnosť* začlenený začiatkom 20. storočia ako pojem pre „*organizovaný celok duševného života človeka*“ a vyjadruje „*vnútornú jednotu a štruktúrovanosť duševného života ľudského jednotlivca a to v danom okamihu a v priebehu času, kedy ide o totožnosť jednotlivca z duševnej stránky so sebou samým v rôznych obdobiach a za rôznych okolností jeho života. Ďalším znakom osobnosti je jej individuálna svojbytnosť, psychologická odlišnosť od ostatných príslušníkov svojho rodu.*“³

Pre pochopenie pojmu *osobnosť* je podľa nášho názoru nevyhnutné tiež vedieť odlišiť tento pojem od ostatných, možno na prvý pohľad príbuzných či podobných termínov. K tým najčastejšie zameniteľným zaraďujeme najmä organizmus, individualitu, osobu či ľudskú jednotku.

¹ RUISEL, I.: *Osobnosť a poznávanie*. Bratislava : Ikar, 2008, s. 120.

² BLATNÝ, M. a kol.: *Psychologie osobnosti. Hlavní témata, současné přístupy*. Praha : Grada. 2010, s. 93.

³ KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychologie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010, s. 69.

Osobnosť a organizmus

V prípade, že chceme vyjadriť rodovú všeobecnosť celku telesných štruktúr a funkcií, je potrebné použiť pojem organizmus. Týmto pojmom definujeme integrované biologické a fyziologické činnosti vrátane anatomickej štruktúry, ktorá je ich základom. V naznačenom zmysle sa tento pojem používa ako opozitný k termínu psychika. Organizmus nemá zindividualizovaný význam. Osobnosť je naproti tomu pojem špecificky ľudský, čo znamená, že osobnosť je viac než organizmus zvieratá, ktorý je tiež nositeľom celistvo fungujúcej psychiky. Dôležitou črtou osobnosti ako organizovaného celku duševného života človeka je charakter organizácie psychického útvaru, ktorý označujeme pojmom *Jastvo*. Jastvo sa v prežívaní javí ako vedomie *Ja*, v správaní ako vôľa. Vedomie *Ja* a vôľa sú psychické javy vlastné iba človeku, ku ktorým dospeje až na určitom stupni sociálneho vývinu. Človek sa stáva osobnosťou až vtedy, keď sa u neho vytvorí vedomie *Ja* (uvedomuje si seba samého), k čomu dochádza niekde medzi 2. až 3. rokom života a vôľa.

Osobnosť a individualita

Osobnosť sa vzťahuje na jedinečné i všeobecné a pri jej štúdiu prechádzame stále od jedného hľadiska k druhému. Aj keď výraznou charakteristikou človeka je jeho individualita, súčasne odkrývame i všeobecné princípy organizácie osobnosti. Ak hovoríme o individualite, vyzdvihujeme jej variabilitu počnajúcu vplyvmi dedičnosti a končiac pôsobením jednotlivých sociálnych situácií. Zdôrazňujeme variabilitu biochemickú, odlišnosti v metabolizme, morfológii nervového systému, rozdiely v životnom prostredí, a tým v osobnej histórii každého jedinca. Každá osoba sa potom líši od hypotetického človeka. Je celkom pre seba, vytvára sa v zvláštnych súvislostiach, ktoré musíme pochopiť, ak chceme pochopiť osobnosť. Na druhej strane nie je možné obísť všeobecné pri štúdiu osobnosti.⁴ Psychológia osobnosti hľadá princípy, vysvetľujúce zákony, zaoberá sa istými zovšeobecneniami v ľudskom vývine, pretože je vedou a každá veda musí formulovať širšie všeobecné zákony. Z tohto hľadiska je osobnosť množstvom prienikov kvalitatívnych premenných všeobecného charakteru. „*Osobnosť je univerzálny jav, ale stretávame sa s ňou len v individuálnych formách.*“⁵

Podobne sa k problematike vyjadruje aj M. R. Lerner, keď konštatuje, že „*štúdium osobnosti je štúdiom ľudskej psychologickkej a behaviorálnej individuality, t. j. charakteristík vytvárajúcich individualitu osoby.*“ Každý sme iný. Aj keď prejavy každej osobnosti sú individuálne, podliehajú istým zákonitostiam. Každý človek je v určitom ohľade ako:

1. *všetci ostatní ľudia (univerzálna norma)* – spoločnou charakteristikou všetkých ľudí je napr. to, že sa musia prispôbovať životným podmienkam a uspokojovať svoje potreby,
2. *niektorí iní ľudia (skupinová norma)* – charakteristikou spoločnou niektorým ľuďom sú napr. hodnoty a postoje istej skupiny alebo kultúry, ktoré ich odlišujú od iných skupín alebo kultúr,

⁴ BOROŠ, J. – ONDRIŠKOVÁ, E. – ŽIVČICOVÁ, E., *Psychológia*. Bratislava : IRIS, 1999, s. 142.

⁵ RUISEL, I.: *Osobnosť a poznávanie*. Bratislava : Ikar, 2008, s. 97.

3. *žiadni iní ľudia (idiosynkratická norma)* – každá osoba je sama sebou, t. j., že sú pre ňu typické jedinečné genetické vybavenia, jedinečná životná história a vonkajšie skúsenosti.⁶

Psychológia osobnosti sa zaoberá všetkými tromi úrovňami tak, ako sa spájajú do jedinečného idiomatického (zvláštneho, svojrázneho) systému.

Osobnosť a osoba

Spočiatku neboli tieto pojmy diferencované. Až scholastika zaviedla pojem osobnosť (personalita) na vyjadrenie abstraktnejšej podstaty, než je pojem osoba (persona).

Pojmom osoba vyjadrujeme v psychológii ľudskú jednotku, konkrétneho tvora, človeka v jeho psychofyzickej jednote. Osoba je nositeľom osobnosti. Psychické vlastnosti každej jednotlivkej osoby majú určitú individuálnu podobu, integrovanú štruktúru, ktorých štúdium je vyhradené psychológii osobnosti. Osobnosť vyjadruje jednotnosť psychickej organizácie, súbor a usporiadanosť psychických vlastností prejavujúcich sa ako celok. Na rozdiel od pojmu osoba, ktorý vyjadruje konkrétneho jedinca, pojem osobnosť vyjadruje existenciálnu, ontologickú podstatu človeka.⁷

Osobnosť a ľudská jednotka

Pojem jednotka sa používa na označenie ľudí aj zvierat. Avšak zvieracia jednotka je len oddelený exemplár toho istého vybavenia, kým ľudská jednotka je naproti tomu neopakovateľná a je nevyčerpatelným osobným žriedlom života. Z dôvodu obsiahlosti pojmu *osobnosť* považujeme za dôležité na tomto mieste uviesť niekoľko jej definícií, ktoré boli v rámci vývoja v literatúre sformulované.

Jedným z autorov, ktorý sa o definovanie pojmu osobnosť pokúsili, je J. B. Watson, pričom definoval osobnosť ako „*konečný produkt nášho systému zvykov*“.

H. J. Eysenck hovorí, že osobnosť je viac či menej stabilná a trvajúca organizácia charakteru, temperamentu, intelektu a tela, ktorá determinuje jeho jedinečné prispôbovanie sa okoliu.⁸ Podľa R. B. Cattella je „*osobnosť to, čo determinuje správanie v definovanej situácii a v definovanom naladení*.“⁹ M. Homola definuje osobnosť ako „*celok psychickej organizácie, súbor a usporiadanosť psychických vlastností prejavujúcich sa ako celok*.“¹⁰ V. Tardy chápe osobnosť ako „*individuálnu jednotu človeka, jednotu jeho duševných vlastností a dejov, ktorá je založená na jednote tela a ducha*“

⁶ LERNER, M. R. In: KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychológia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010, s. 114.

⁷ KIELIAN, A. – WALKOWIAK, N.: *Kosmiczny wymiar rozwoju osoby w pedagogice Marii Montessori*, „*Język-Szkoła-Religia*” 2:2017, s. 51.

⁸ EYSENCK, H. J. In: KÜSSNER, M. B.: *Eysenck's Theory of Personality and the Role of Background Music in Cognitive Task Performance: A Mini-Review of Conflicting Findings and a New Perspective*. *Frontiers in Psychology. Performance Science*. [online]. Berlin: Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft, 2017. [cit. 2020-10-05] Dostupné na internete: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2017.01991/full> (10.07.2023).

⁹ CATTELL, R. B. In: ČAKIRPALOGLU, P.: *Úvod do psychologie osobnosti*. Praha : Grada Publishing, 2012, s. 84.

¹⁰ HOMOLA, M.: *Úvod do psychologie osobnosti*. Praha : Grada, 2012, s. 131.

a utváraná a prejavujúca sa v jeho spoločenských vzťahoch.“ Osobnosť je teda v zmysle naznačeného človek ako celok z duševného hľadiska.

O definovanie pojmu osobnosť sa pokúsili aj F. Hyhlík a M. Nakonečný, ktorí tvrdia, že v pojme osobnosť sa „psychologicky vyjadruje celok duševného života človeka a jeho vzťah k svojmu nositeľovi, t. j. jednota duševného a telesného, celok duševného života človeka z hľadiska jednoty všetkých parciálnych psychických funkcií, celok duševného života vo vzťahu k vonkajším podmienkam existencie človeka, t. j. jednota duševného života človeka a spoločenského života.“¹¹

Osobnosť je pojem „špecificky ľudský, to znamená, že osobnosť je viac než organizmus zvierata, ktorý je tiež nositeľom celistvosti fungujúcej psychiky. Dôležitou črtou osobnosti ako organizovaného celku duševného života človeka je teda charakter tejto organizácie, pre ktorý používame už vyššie spomínaný súhrnný pojem „jastvo“.¹²

Záver

Animácia malých spoločenstiev mladých je dnes nepopierateľne jedna z najrozšírenejších aktivít v mimoriadnych a mimoškolských sektoroch formácie mladých. Aby sa animácia vôbec mohla uskutočniť, potrebuje prejsť danú výchovnú dráhu, používajúc zvláštne nástroje a techniky. Animátor, nakoľko pracuje v oblasti psychológie a pedagogiky, musí mať veľmi jasno v cieľoch, ktoré chce dosiahnuť a musí vedieť dať presný výchovný význam všetkým svojim gestám. V opačnom prípade skupina bez zmyslu blúdi v jednom kruhu, robí sa všetko, a pritom sa nerobí nič, skôr či neskôr prichádza nuda. Animátor je za skupinu zodpovedný. Je dôležité, aby bol človek v tejto funkcii všetkými jasne uznávaný spolu s právami a povinnosťami, ktoré mu patria.

BIBLIOGRAFIA

- BLATNÝ, M. a kol.: *Psychologie osobnosti. Hlavní témata, současné přístupy*. Praha : Grada. 2010. 301 s. ISBN 978-80-2473-434-7.
- BOROŠ, J. – ONDRIŠKOVÁ, E. – ŽIVČICOVÁ, E., *Psychológia*. Bratislava : IRIS, 1999. 268 s. ISBN 80-887-7887-5.
- CATTELL, R. B. In: CAKIRPALOGLU, P.: *Úvod do psychologie osobnosti*. Praha : Grada Publishing, 2012. 288 s. ISBN 978-80-247-4033-1.
- EYSENCK, H. J. In: KÜSSNER, M. B.: *Eysenck's Theory of Personality and the Role of Background Music in Cognitive Task Performance: A Mini-Review of Conflicting Findings and a New Perspective*. *Frontiers in Psychology. Performance Science*. [online]. Berlin: Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft, 2017. [cit. 2020-10-05] Dostupné na internete: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2017.01991/full> (10.07.2023).
- HOMOLA, M.: *Úvod do psychologie osobnosti*. Praha : Grada, 2012. 288 s. ISBN 978-80-247-4033-1.
- HYHLÍK, F. – NAKONEČNÝ, M.: *Malá encyklopedie současné psychologie*. Praha : SPN, 1974. 286 s. bez ISBN.
- KIELIAN, A. – WALKOWIAK, N.: *Kosmiczny wymiar rozwoju osoby w pedagogice Marii Montessorii*, „Język-Szkoła-Religia” 2:2017, s. 47-63, ISSN 2080-3400
- KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychológia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010. 157 s. ISBN 978-80-555-0172-7.

¹¹ HYHLÍK, F. – NAKONEČNÝ, M.: *Malá encyklopedie současné psychologie*. Praha : SPN, 1974, s. 103.

¹² RÍČAN, P.: *Psychologie osobnosti. Obor v pohybu*. Praha : Grada, 2010, s. 113.

ŠTÚDIE

- LERNER, M. R. In: KUBÁNI, V.: *Všeobecná psychológia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2010. 157 s. ISBN 978-80-555-0172-7.
- RÍČAN, P.: *Psychologie osobnosti. Obor v pohybu*. Praha : Grada, 2010. 208 s. ISBN 978-80-247-3133-9.
- RUISEL, I.: *Osobnosť a poznávanie*. Bratislava : Ikar, 2008. 256 s. ISBN 80-551-599-3.

Cieľ človeka nebo.

Katechéza o význame modlitby za zomrelých pre stredoškolskú mládež¹

ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *The contribution with a title: „Heaven, the goal of man. Catechesis about the importance of prayers for the departed for secondary school youth“, points out the importance of parish and school catechesis about the death for the secondary school youth. The paper is based on the objective facts of biology as well as the empire of life. The study answers the questions: what is death? Why is there the reason to talk about it with secondary school youth? In the work, there is also dedicated the help to the suffering Church in purgatory through the prayers for the departed in Byzantine rite. The greatest emphasis is placed on the communion typical for this age category.*

Key words: *The wandering Church. The suffering Church. The Communion. Panikhida. The Experience.*

Introdukcia do témy

Názov príspevku znie: *Cieľ človeka nebo. Katechéza o význame modlitby za zomrelých pre stredoškolskú mládež.* Prvá časť príspevku, v kresťanskej spoločnosti, by mala byť v poriadku a nevytvára žiadne špekulácie. A ozaj cieľom každého človeka má byť nebo o to viac pre kresťana. No rozprávať o smrti stredoškólakom znie trochu divne. Aby to tak nebolo, potrebujeme si odpovedať na dve otázky: 1. čo je smrť? a 2. prečo o nej hovoriť stredoškólakom? Príspevok teda neponúka katechézu o smrti pre tínedžerov, ale zdôrazňuje dôležitosť tejto témy pre túto vekovú skupinu.

Odpoveď na otázku: čo je smrť?

Ľudská existencia vo svojej obmedzenej a časovo limitovanej podobe, býva z filozofického hľadiska označovaná aj ako existencia smrti. Pretože človek v priebehu života nevyhnutne smeruje k smrti, ktorú je možné z určitého pohľadu považovať za vyvrcholenie života. Smrť je teda zákonitý biologický jav, nevyhnutná súčasť života, v ľudskej spoločnosti častokrát tabuizovaná, rôznymi náboženstvami a rozličnými smermi vysvetľovaná, či zdôvodňovaná. Každý človek pritom zaujíma k smrti určitý postoj, ktorý sa môže vekom a životnými skúsenosťami meniť a ktorý je jas-

¹ Príspevok bol publikovaný v zborníku: TIRPÁK, P. – TKÁČ, M. – KIELIAN, A. (eds.): *Farská a školská katechéze v spásnom diele človeka*. Prešov : GTF PU, 2021, 185 s. ISBN 978-80-555-2825-0.

ným vedomím do určitej miery potláčaný. Avšak človek stále ostáva jedinou bytosťou, ktorá si je vedomá nevyhnutnosti svojej smrti. Väčšina ľudí sa nebojí smrti ako takej, ale skôr utrpenia, bolesti, samoty bezmocnosti, ktoré smrti predchádzajú. Smrť má svoje definície v sfére medicínskej, právnej, filozofickej či náboženskej. Dialektické chápanie života a smrti je vyslovené v téze „žiť znamená zomierať“.²

Definovanie smrti je teda v mnohých smeroch len uhlom pohľadu a tie sa navzájom prepájajú. Uvedieme preto len jednu definíciu a to z biologického hľadiska, kde sa smrť definuje ako „nezvratné zastavenie všetkých životných pochodov, ich vzájomnej súhry, zánik činnosti všetkých buniek organizmu a definitívne prerušenie látkovej výmeny.“³

Na tento zánik organizmu sa však môžeme pozeráť opäť z rôznych strán. No zhodnúť sa môžeme v tom, že smrť je považovaná za určitý cieľ. Smrť človeka je prirodzená súčasť kolobehu života, finálna fáza bytia. Ako povedal Sigmund Freud „cieľ nášho života je smrť“.⁴ Ale aj na tento cieľ sa dá pozeráť rôzne:

1. Smrť ako cieľ:
 - z túžby ukončiť trápenie na zemi (primárne ukončiť bolesť, smrť sa chápe ako ukončenie existencie, teda po smrti už nič nie je)
 - túžba po lepšom mieste – „nebo“, bez pohľadu na konzekvencie
2. Smrť ako prechod do večného života

Odpoveď na otázku: prečo o smrti hovoriť stredoškólakom?

1. skúsenosť

a) Skúsenosť histórie

Naša nedávna história ako aj archeológia potvrdzujú, že človek vnímal smrť ako súčasť života. Zvyky, ktoré sa v akej takej podobe zachovali majú častokrát pôvod v predkresťanských zvykoch. Tie však boli v kresťanstve pretvorené a očistené. To prirodzené však zostáva a to je rozlúčka s nebohým. Naši predkovia totiž dbali skôr o to, aby sa s nebohým rozlúčili v dobrom a prichystali mu „spokojný život“ na tej pomyslenej druhej strane. Preto vytvorili rôzne rituály, alebo magické úkony, ktoré mali duši nebožtíka pomôcť odísť a opustiť tento svet a už sa nevracať. Medzi také zvyky patrí napríklad otváranie okien v miestnosti, kde zomrel človek, aby duša vyletela von a neblúdila po dome; zastavenie hodín v dome, presne v čase smrti; zakrývanie všetkých zrkadiel, či odrazových plôch v dome, aby sa duša nevidela v odraze a aby sa nevrátila cez zrkadlo späť... V niektorých prípadoch šlo o rozsýpanie maku okolo nebohého. Dávanie nebohému vecí, ktoré mal rád a ktoré by mu poslúžili aj na „druhom svete“; dávanie mincí do vrečka alebo na oči zomrelého⁵. Samozrejme ľudová zbožnosť, ktorá vychádza z prirodzeného náboženstva, tieto pohanské zvy-

² Porov. BOBROV, N. a kol.: *Tanatológia a humánna tafonómia - etické a právne aspekty*. Košice : Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2016. s. 5.

³ BOBROV, N. a kol.: *Tanatológia a humánna tafonómia - etické a právne aspekty*. Košice : Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2016. s. 8.

⁴ Porov. MARTINKOVÁ, J. a kol.: *Mozgová smrť – medicínske aspekty, legislatívne normy v Slovenskej republike*. <https://www.neurologiepropraxi.cz/pdfs/neu/2015/03/06.pdf>. (14.4.2021).

⁵ Zvyk, ktorý praktizovali aj Židia. Verili, že ak má mŕtvý otvorené oči, tak jeho duša stále je spätá s týmto svetom a nedokáže prejsť zo sveta živých do sveta mŕtvych. Preto sa zosnulému museli

ky pretvárala a napríklad myšlienku nutnosti dať peniaz nebohému, aby mal s čím zaplatiť prievozníkovi na druhý breh, pretvorila, na poskytnutie platidla pre dušu, ktorá zaplatí sv. Petrovi pri nebeskej bráne. V niektorých častiach Slovenska sa však táto myšlienka pretvorila v ideu vyjadrenia vďaky nebohému za jeho prácu a službu počas života: pri dávaní mincí nebohému sa tak rozpráva text: „za tvoju prácu, zaslúžil si si plácu“. Samozrejme bolo by zaujímavé zistiť, prečo sa táto veta objavuje. Či sa ozaj jedná o nejaký zvyk, ktorý vyjadruje vďaku, alebo o vyjadrenie strachu, aby sa duša nevracala brať svoj podiel za prácu, či akési vyrovnanie sa s nebohým a vyplatenie ho z jeho majetku. Dnes je to veľmi ťažké určiť, pretože mnohé zvyky sú už pre dnešného človeka len zvykom bez obsahu. Ľudia ich opakujú len preto, lebo sa to robilo.

Medzi gréckokatolíkmi sa praktizovalo i praktizuje takéto sprevádzanie nebohého na jeho poslednej ceste: Ak zomrie člen gréckokatolíckeho spoločenstva označuje sa to kňazovi, ktorý potrebuje pre ďalšie kroky aj potvrdenie od lekára o smrti človeka. Správa o smrti sa potom šíri aj prostredníctvom zvonenia zvonov – umieračikom.⁶ Tu sa už miestne spoločenstvo dozvedá o smrti. Keď zomrel človek doma, tak sa s veľkou úctou, domáci alebo susedia postarali o telo nebohého: umyli a vystrelili ho. V dávnejšej dobe tak zomrelý zostával vystretý, prichádzal hneď kňaz a konal modlitby skôr, ako bolo telo uložené do rakvy. Počas troch dní bolo telo nebohého vystreté voľne, nie v truhle alebo na prelome 19./20. stor. vystavené v rakve v dome. K zomrelému sa prichádzali ľudia modliť, spomínať a oplakávať. Oplakávanie zabezpečovali tzv. plačky, skúsené ženy. Mnohokrát boli tieto lamentácie skôr prejavom miestnej kultúry ako emočného prežívania. Toto sa dialo najmä počas večerných hodín, čo súviselo s poverami, že nebožtík nemôže zostať sám, lebo sa bojí. Niektorých oblastiach sa hrali hry napr. karty, ale aj iné hlučnejšie, aby odstránili zlé sily. Cirkev samozrejme s takýmito praktikami nesúhlasila, preto sa nariaďovalo aby sa pri mŕtvom modlilo. A ak už sa mŕtvy strážil (vartoval), tak nech sa vytváralo modliace sa spoločenstvo. Treba dodať, že často v jednom dome bola pri mŕtvom modlitba v inej miestnosti sa hralo.

V dnešnej dobe už kňaz prichádza len v čase konania pohrebu. Ak je dom smútku, tak všetko sa odohráva v ňom a nad hrobom. Samotné domy smútku síce slúžia spoločenstvu no v prvej myšlienke mali byť nezávislé od Cirkvi, v určitom zmysle „neutrálnymi“ priestormi, nakoľko boli určené aj na občianske, necirkevné obrady. Nemali byť teda religiózne vyhranené, dokazuje to aj miestami absentujúca náboženská symbolika, čo však nebol na druhej strane všeobecne dodržiavaný úzus. Hlavnými dôvodmi ich výstavby bola snaha oddeliť mŕtveho od živých, napomôcť preklenúť najkritickejšie obdobie pri úmrtí člena rodiny, spoločnosti. Mali zlepšiť situáciu pozostalých, ktorí sa ocitli v dome s telom mŕtveho. Na zavádzania domov smútku do života pôsobil v minulosti niekoľko faktorov: 1. zvyšujúce sa nároky na hygienu, 2. neúnosné mať mŕtveho počas troch dní doma, 3. súkromie pozostalých, 4.

oči zatvoril a tak duša odchádzala do sveta mŕtvych – Šeolu. Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Svet Nového zákona*. Svit : KBD, 2008. s. 155.

⁶ Zvonenie zvonov malo podľa povery zabrániť diablu dostať sa k mŕtvemu a dať signál sv. Petrovi pri nebeskej bráne.

zlepšujúce sa materiálne podmienky domácností nábytkom, kobercami a i., 5. proticirkevne naladená štátnej moci, 6. skrátenie času pohrebu... Hlavným zámerom pri zavádzaní týchto domov (objektov) do života lokalít bolo oddeliť živých od mŕtvych. Vznikol smútočný priestor vyhradený aktuálnemu zosnulému, pričom nahradil obradovú a symbolickú funkciu domu v čase pohrebných obradov.⁷ Teda aj história nášho územia dosvedčuje, že stredoškólači už vedeli o smrti viac ako dnes niektorí dospelí a odovzdávanie tradície i zvykov ukazuje na úctu a pietu v čase smrti.

b) vlastná skúsenosť

Keď som mal asi 14 rokov a chodieval som miništrovať na pohreby, tak mi moja učiteľka povedala, že je priskoro pre mladého človeka stretať sa so smrťou. Že mladý človek ako ja, by mal najprv chodiť po zábavách, svadbách, krstoch a nie po pohreboch. Učiteľka bola veriaci. A určite mala z časti pravdu, lebo k mladosti akosi pasuje život. No už vtedy a teraz ešte viac si uvedomujem, že človek sa bojí smrti, ba dokonca ju vytláča zo svojho života, akoby smrť bola len niečím nepríjemným.

c) skúsenosť dnešnej doby

V roku 2018 vznikol dokumentárny film, inšpirovaný skutočnými udalosťami: *Kto je ďalší?* Priniesol diskusiu o rôznych témach, ktoré sa rozvíjali v troch príbehoch. Jednou z tém bola aj samovražda. Tá bola v prvom vykreslenom príbehu ukázaná ako nedokonaná. Išlo o následok šikany na mladej študentke, rapperke Aless, ktorá nevidela svoj zmysel života a tak sa uchýlila k samopoškodzovaniu a potom siahla po samovražde, ako po prostriedku, ktorý ju zbaví prežíanej bolesti. Smrť sa pre ňu stala definitívou. Pokus nevyšiel a následná psychologická pomoc ju priviedla do projektu, ktorý spočíval vo vydávaní svedectva medzi jej rovesníkmi. Rozprávala o šikanovaní na školách i o tom, ako voči nej bojovať. Pohľad na smrť ako riešenie sa zmenil. Smrť bola ukázaná ako neriešenie a prekonanie samovražedných myšlienok ju priviedlo k pomoci mládeži. V poslednom príbehu išlo o inšpiráciu životom Amandy Todd, u ktorej v dôsledku šikany a sexuálneho zneužívania došlo k samovražde a svoj príbeh zverejnila prostredníctvom videa na YouTube kanály. Teda spáchala samovraždu v priamom prenose. Príbeh bol o to ťažší, že pochádzala z kresťanskej rodiny. No film ponúkol z veľkej časti jej smrť ako východisko z ťažkej situácie, keď Amandu v závere ukazuje ako super hrdinku, ktorá lieta po oblohe. Film teda zhmotnil myšlienku, že už je jej lepšie. Na to sa spustila veľká vlna kritiky zo strany psychológov, ktorí vyčítali tvorcom, že to môže nabádať mladého človeka k podobným riešeniam ich problémov.⁸

Skúsenosti „koronakrízy“ tiež ukazujú, že aj mnohí tínedžeri vo zvýšenej miere za posledný rok sa obracajú na linky pomoci a trpia depresiami, bezmocnosťou a samopoškodzovaním. V Slovenskej republike sa tak pod gesciou Ministerstva vnútra spustila na internete kampaň pod názvom *Prevenencia samovrážd na internete*.

⁷ Porov. JÁGEROVÁ, M.: Domy smútku vo vidieckom prostredí. <https://www.pohrebnictvo.sk/domy-smutku-vo-vidieckom-prostredii/>.

⁸ Porov. *Vyjadrenia psychológov k filmu "Kto je ďalší?"* <https://hcemsazabit.sk/do-kin-prichadzaj-novy-film/> (10.03.2021).

Pomoc spočíva v zachytávaní jednotlivcov, ktorých sa snažia odvrátiť od negatívnych myšlienok, ktoré považujú smrť ako cieľ.⁹

Ponuka katechézy

Pri zodpovedaní položených otázok, ktorých odpovede vychádzajú z objektívnych ako aj skúseností vyplýva, že smrť je veľmi blízko okolo nás a dotýka sa aj stredoškolskej mládeže. Práve tá sa často dostáva k myšlienkam na smrť a to pri surfovaní po internete, zábavnom priemysle alebo aj ako súčasť života v rámci neustálych správ o počte obetí na covid 19. Práve táto veková kategória je konfrontovaná so svojimi snami, predstavami o sebe alebo čo si o nich myslí okolie. Vchádza do života, ktorí nevie ešte žiť a stráca ho. Bolesť a samota i život, ktorý žije sa zdá byť horší ako umieranie.¹⁰ Taktiež svedectvo generácie ich rodičov, ktorí odsúvajú či ukazujú starobu svojich rodičov ako nedôstojnú alebo zaťažujúcu, degraduje dôstojnosť smrti ako prechodu do večného života. Mladý človek sa tak nestretá prirodzene so smrťou a dôstojným umieraním v rodine, ale iba mŕtvym telom, o ktoré sa treba podľa zákona postarať. Stráca sa dôstojnosť života a tým aj dôstojnosť umierania a zo smrti sa stáva cieľ bez dôstojnosti. Minimálne psychológia si uvedomuje tento patologický jav a snaží sa pomôcť. No ako zmeniť človeku pohľad? V prvom rade záujmom o človeka a to je pre tínedžera prvoradé. Tu je miesto pre katechézu, ktorá vychádza zo skúsenosti života aj v oblasti smrti. Tá sa môže opierať o Božie slovo, ktoré smrť neukazuje ako cieľ, ale ako prechod do života večného alebo do ne-života. Teda existencie bez šťastia, bez Boha. Zároveň nám ukazuje Krista, ako toho, ktorý sa stretával so smrťou, nevyhýbal sa kontaktu s ňou, či dokonca svojimi zázrakmi ukázal, že smrť nie je definitíva.

Veď aj sám Ježiš zaplakal nad smrťou Lazára (porov. Jn 11), prišlo mu ľúto matky i Jairusa, ktorí prišli o svoje deti. (porov. Mk 5, 22nn; Lk 7,11- 17). Aj preto týchto mŕtvých kriesi. A aj on sám pred svojou smrťou v modlitbe prosí Otca, aby od neho, ak je to možné, odňal tento kalich, hoci dodáva, že nech sa deje všetko podľa Otcovej vôle. (porov. Mk 14,36) Teda vidíme, že smrť nie je nič príjemné, ale nie je mimo Kristovho života. On sám vstáva z mŕtvych a sám na sebe ukazuje, čo čaká aj nás.

Spoločenstvo nie je iba ponuka

„Termín socializácia je odvodený z latinského socius, čiže „spoločník“ alebo „priateľ“. Z toho vychádza aj premisa tohto termínu, nakoľko sa jedná o proces úspešného včleňovania každého jedného človeka do spoločenskej komunity, ktorá ho obklopuje a ktorá má špecifickú kultúru. Dá sa povedať, že je to proces nielen celospoločenský, ale je rovnako aj celoživotný, pretože každý jedinec si okrem iného osvojuje špecifické ľudské formy správania, vlastného konania, myslenia a cítenia, hodnotového systému, ale i jazyka a kultúry a to viac menej počas celého života. Je

⁹ Porov. *Prevenia samovrážd na internete*. <https://ipcko.sk/prevenia-samovrazd-na-internete/> (10.03.2021).

¹⁰ KIELIAN, A.: *Opanowanie w misji katechety*, In: KOWALCZYK, J. (ed.): *Owoce Ducha Świętego w misji katechety*. Wrocław-Legnica, 2020, s. 152.

procesom, ktorý sa dialekticky spája s celoživotným vytváraním vlastnej osobnosti, hovoríme o personalizácii.¹¹ Práve toto psychologicko-sociologické hľadisko napomáha k pochopeniu nutnosti spoločenstva. O to viac vo veku, ktorý je charakteristický pre jeho budovanie a mohol by sa označiť za základnú črtu „nástročných“. Stredoškólači tak vnikajú viac do života, no s ním súvisí téma smrti.

Jednou z možností ako meniť pohľad stredoškólačov na smrť vo farnosti alebo v škole je ukázať na spoločenstvo. Vysvetľovať to v pravde a láske. Poukázať na to, že Cirkev nerobí psychologické poradenstvo, hoci aj to môže byť výsledkom jej konania, a neponúka iba pomoc tým, ktorí umierajú alebo iba pochováva, aby bola zabezpečovateľkou akej-takej dôstojnosti pohrebu. Ale Cirkev sa neustále modlí za svojich členov a to aj za umierajúcich, ale aj už za zomrelých. Vytvára tak jedinečné miesto a spolupatričnosť. Cirkev je spoločenstvo svätých, ktoré zahrňuje veriacich všetkých národov a čias, žijúcich a oslávených. To je cirkev putujúca na zemi, blažených v nebi a duši v očistci. Nazývame ju aj mystické telo Ježiša Krista. Jeho údy sú pospájané láskou a vzájomnou pomocou. Putujúca cirkev sa modlí za zosnulých v stave očisťovania a uctieva si svätých v nebi. Tí zasa orodujú za cirkev putujúcu.¹²

Pomenovanie cirkve putujúca v sebe zahŕňa tých členov Cirkvi, ktorí ešte nedospeli ku konečnému zjednoteniu s Bohom. Patria sem tí členovia Cirkvi, ktorí ešte žijú na zemi, ale aj tí, ktorí už zomreli bez smrteľného hriechu, ale nedosiahli stav plnej dokonalosti. Teda tí, ktorí sa podľa učenia Katolíckej cirkvi nachádzajú v stave očisťovania. Svätý Bazil vo svojich *Homíliách o diele šiestich dní* poukázal na rozdiel zeme a neba na základe prirodzených fyzikálnych vlastností. Vyjadril sa, že je predsa zjavné, že to, čo je zložené, hmotné a má svoju váhu, je jednoducho držané k zemi. A tak aj veriaci človek, hoci je členom Cirkvi – nebeského spoločenstva, sa zatiaľ nachádza pod nebom. Ak pominú dôvody a prekážky k plnému završeniu jednoty s Bohom, tak sa aj človek dostane do jeho kráľovstva.¹³

Cirkev putujúca – trpiaca.

Prívlastok *putujúca* – *trpiaca*, patrí ľuďom, ktorí ešte putujú za večným životom k svojmu osláveniu, ale svoj život na pozemskej púti už ukončili. Zároveň sa však nachádzajú v očistci, teda mieste, ktoré ich ešte zbavuje naviazanosti na hriech. Katechizmus Katolíckej cirkvi hovorí: „*Tí, čo zomierajú v Božej milosti a v priateľstve s Bohom, ale nie sú dokonale očistení, hoci sú si istí svojou večnou spásou, podstupujú po svojej smrti očisťovanie, aby dosiahli svätosť potrebnú na to, aby vošli do nebeskej radosti.*“ (KKC 1030). Liturgicky je to vyjadrené aj na obrade proskomídie, prvej časti liturgie Byzantského obradu, kde sa pripravuje chlieb a víno k eucharistickému sláveniu. Kňaz vykrajuje z poslednej, (piatej) prosfory čiastky za zomrelých.¹⁴

¹¹ TIRPÁK, P.: *Sociálno-pedagogické východiská v prospech rozvoja človeka*. In : Acta educationis 2016. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2016. 35 – 43.

¹² Porov. MATEJE, A.H.: *Viem, komu som uveril*. Bratislava : Spolok svätého Vojtech v spolupráci so Slovenským ústavom svätého Cyrila a Metóda v Ríme vo vydavateľstve Ikar, 1990. s. 312.

¹³ SVATÝ BAZIL VELKÝ: *Hexaémeron čiže Homílie o diele šiestich dní. Homília I.* <http://www.grkat.nfo.sk/Texty/bazil-hex-1.html>. (10. 04. 2015).

¹⁴ Porov. *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Goidiča, 1998. s. 11 – 12.

Uvedomiac si aj miesto uloženia týchto častíc (partikul) na diskose, sa nám naskytá obraz o tomto spoločenstve svätých. V centre je totiž Ahnec (Baránok) – Kristus; po jeho pravici je Presvätá Bohorodička a po ľavici sú svätí, teda už oslávená Cirkev. Pod Kristom je Cirkev putujúca (tu na tejto zemi) a trpiaca. Tá tvorí jednotu s celou Cirkvou a hoci z časného hľadiska sa priblížila k Bohu, stále nedošla do cieľa. No pred trón Boha, pred Baránka sa dostane iba po očistení a pomoci nás žijúcich. Preto je aj symbolicky cirkev trpiaca umiestnená na spodnom mieste diskosa a nad ňou je cirkev putujúca (žijúcich). Ich úlohou je spomínať na duše verných zosnulých, aby prišli čím skôr do večnej radosti. Tak cirkev putujúca sprostredkúva pomoc.

Pomoc dušiam v očistci

Cirkev putujúca je pomocou pre duše trpiacich v očistci a to najmä modlitbou, obetou, pôstom. V mesiaci november Katolícka cirkev ponúka priestor uvedomiť si jednotu ľudu trpiaceho a putujúceho. Za všeobecných podmietok sa tak veriaci ľud modlí počas tzv. *dušičkovej oktávy*, za duše v očistci a splňa potrebné, stanovené podmienky, aby týmto dušiam vyprosili úplné alebo čiastočné odpustky.¹⁵

Mimo to Katechizmus Katolíckej cirkvi odporúča za zosnulých prinášať obeť, najmä eucharistickú a potom almužnu. (KKC 1032). Taktiež v bode 1055 KKC hovorí, že na základe „*spoločenstva svätých*“ odporúča zosnulých do Božieho milosrdenstva. Vidíme teda, že Katolícka cirkev vytvára spoločenstvo, ktoré tvorí jednotu aj po biologickej smrti. Túto realitu nám potvrdzujú aj mnohí svätci a mystici ako sv. Augustín¹⁶, Sv. Hieronym¹⁷, sv. Gertrúda Veľká¹⁸, sv. Páter Pio z Pietrelciny¹⁹, bl. Hen-

¹⁵ Porov. Paenitentiaría apostolica. Enchiridion indulgentiarum. https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_doc_20020826_enchiridion-indulgentiarum_lt.html. (22.11.2020).

29 Pro fidelibus defunctis:

§ 1. Plenaria indulgentia, animabus in Purgatorio detentis tantummodo applicabilis, conceditur christifideli qui

1° singulis diebus, a primo usque ad octavum novembris, coemeterium devote visitaverit et, vel mente tantum, pro defunctis exoraverit;

2° die Commemorationis omnium fidelium defunctorum (vel, de consensu Ordinarii, die Dominico antecedenti aut subsequenti aut die sollemnitate Omnium Sanctorum) ecclesiam aut oratorium pie visitaverit ibique recitaverit Pater et Credo.

§ 2. Partialis indulgentia, animabus in Purgatorio detentis tantummodo applicabilis, conceditur christifideli qui,

1° coemeterium devote visitaverit et, vel mente tantum, pro defunctis exoraverit;

2° Laudes vel Vesperas Officii defunctorum, vel invocationem Requiem aeternam devote recitaverit. Competentes Coetus episcopales curabunt addere in editionibus Enchiridii pro sermonum varietate preces pro defunctis magis in suis territoriis usitatas et christifidelibus caras.

Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis. Requiescant in pace. Amen.

(Ordo exequiarum).

¹⁶ sv. Augustín (354 -430), biskup a učiteľ Cirkvi

¹⁷ Sv. Hieronym (347 - 420) – kňaz a učiteľ Cirkvi

¹⁸ Sv. Gertrúda Veľká je nemecká svätica a mystička z 13.storočia. Jej písomné zmienky o dušiach v očistci patria k jedným z najskorších. Napísala niekoľko spisov, z ktorých dva sa nám zachovali: Zjavenia (Revelationes – Legatus Divinae Pietatis) a Duchovné cvičenia (Exercitia spiritualia).

¹⁹ Pio z Pietrelciny (Páter Pio) (1887 -1968) - kňaz, rehoľník, mystik, O.F.M. Cap.

richa Suso²⁰, sv. Ján Maria Vianney²¹, Sv. Magdaléna de Pazzi²², bl. Katarína Emmerichová²³, Sv. Faustína²⁴. Vo svojom učení a mystických zážitkoch popisujú existenciu duší, ktoré potrebujú a často prosia o pomoc z očistca. Žiadajú teda o modlitby, obety, dobré skutky, pokánie i slávenie Eucharistie s úmyslom vyslobodenia duší z očistca. Táto pomoc je však obojstranná. Známa až ľudová modlitba nám pripomína, že duše v očistci budú pamätať potom pri našom zomieraní na nás: „*Na dušičky pamätajte, z očistca im pomáhajte, budú nám tiež pomáhať, keď budeme skonávať.*“²⁵ O tejto obojstrannej pomoci hovorí aj bl. Katarína Emmerichová: „*Ak sa niekto modlí či trpí za duše v očistci, prospieva im hneď táto obeť a sú tak rady, tak šťastné a tak vďačné! Ak som za ne obetovala svoje bolesti, vždy sa za mňa prihovárali.*“²⁵ Modlitba za duše v očistci tak prináša skutočný úžitok. Ak sa modlíme alebo prinášame obety za tieto duše, ktoré sme poznali, alebo aj nepoznali, tak konáme veľké duchovné pokroky. Je to založené na všeobecnom princípe, ktorý hovorí, že ak sa modlíme za tých, ktorí nám ublížili, tak nemôžeme sa na nich hnevať. Samozrejme, že je to proces a ten je postupný, no zároveň so sebou prináša odpustenie a uzdravenie od hnevu, zranení a zatrpknutostí. Vedie to k prijatiu a k hlbšej láske. Teda aj modlitba za duše v očistci zväčšuje našu lásku k nim, ale nás aj oslobodzuje, aby sme viac milovali Boha a svojich blízkych. V tomto živote nás privádza k svätejšiemu spôsobu života a pomáha nám vyhnúť sa očistcu a taktiež pomáha duším v očistci.²⁶

Cirkev tiež učí, že máme konať skutky milosrdenstva, čo sú dobročinné skutky, ktorými pomáhame svojmu blížnemu v jeho telesných a duchovných potrebách. Medzi skutky telesného milosrdenstva patrí aj pochovávať mŕtvych. (porov. KKC 2447). Konať teda skutky milosrdenstva v prospech duše v očistci je prejavom spolupatričnosti a potvrdením bratskej kresťanskej lásky.

Modlitby za zomrelých

Už samotný pohreb obsahuje aj špeciálnu modlitbu za zosnulých, ktorá sa prednáša aj mimo neho. Je to panychída. Trebníky tiež uvádzajú parastas. Obe tieto bohoslužby za zosnulých sa v našich podmienkach modlievajú aj na rôzne spomienkové dni za konkrétneho zomrelého²⁷ alebo spoločne za zomrelých. Krátko uvedieme len

²⁰ bl. Henricha Suso (1295? - 1366) – mystik z rehole dominikánov. Porov. ONDRUŠ, R.: *Blízki Bohu i ľudom 4*. Priatelia dobrej knihy Trnava 1992.

²¹ sv. Ján Maria Vianney (1786 – 1859) – francúzsky kňaz

²² Sv. Mária Magdaléna de Pazzi (1566 – 1607) – Talianska karmelitánska mystička

²³ bl. Katarína Emmerichová (1774 – 1824) - nemecká augustiniánska mníška, myslička a stigmaticka

²⁴ Sv. Faustína Kowalská (1905 -1938) – poľská rehoľníčka a mystička

²⁵ *Svätci a biblia o očistci*. <https://modlitba.sk/?p=13796> (20.11.2020).

²⁶ Porov. TASSONEOVÁ, S.: *365 dní s dušami v očistci*. Zachej.sk. 2017. s. 10 – 11.

²⁷ Kresťanský Východ na zomrelých spomína aj na tretí, deviaty a štyridsiaty deň po smrti. Jednotlivé dni od úmrtia majú symbolický význam. Trebník Petra Mohyly vysvetľuje duchovný zmysel týchto dní: „*Spomienka na tretí deň nám naznačuje, že zosnulý veril v Krista, ktorý na tretí deň vstal z mŕtvych a tiež, že zosnulý sa v celom svojom živote snažil naplniť tri teologálne čnosti vieru, nádej a lásku. Pri spomienke na deviaty deň prosíme Boha, aby na príhovor deviatich anjelských radov daroval odpočinutie zosnulému zo svätými, na mieste anjelov. Spomienka na štyridsiaty deň je na pamiatku štyridsatdňového pôstu Pána Ježiša a na pamiatku jeho štyridsatdňového prebývaniu na zemi po zmŕtvychvstaní. Tiež je to na pamiatku štyridsatdňového pôstu Mojžiša a proroka*

panychídu, ktorá je zložená z obvyklého začiatku, tropárov a ekténie za zosnulých.²⁸ Celá sa vedie v duchu pokoja a prosieb za pripočítanie zomrelého k spravodlivým, ako to uvádza napr. aj záverečná modlitba: „Ty sám, Pane, obdaruj pokojom dušu svojho služobníka (alebo služobníčky) meno na mieste svetla, blaženosti a pokoja, kde nie je bolesti, zármutku ani stonania. Bože, odpusť mu (alebo jej) všetky hriechy spáchané myšlienkami, slovami a skutkami, lebo ty si dobrý a láskavý k ľuďom.“²⁹

Panychída sa končí výzvou a prosbou kňaza o blažený pokoj a večnú pamiatku. „Na čo ľud spieva: Večná pamiatka, večná pamiatka, večná mu (jej) pamiatka. Blažený pokoj a večná pamiatka, večná mu (jej) pamiatka.“³⁰

Obe bohoslužby sú úzko späté so sobotami vo Veľkom pôste. Nazývajú sa zádušnými sobotami. Pomoc Cirkvi počas Svätej štyridsiatnice spočíval aj v myšlienke sláviť Eucharistiu za zosnulých a keďže počas tohto pôstu sa liturgie počas týždňa neslávia, konali sa len v sobotu a v nedeľu, tak na soboty pripadli spomienky za zomrelých, aby tí nezostali bez pomoci.

Prvá zádušná sobota je pred Mäso pôstnou nedeľou. Ďalšie zádušné soboty sú pred druhou, tretou a štvrtou pôstnou nedeľou Veľkého pôstu. Posledná zádušná sobota je pred nedeľou Zoslania Svätého Ducha. V tieto soboty sa po svätej liturgii koná panychída s čítaním mien zosnulých z jednotlivých rodín farnosti. Nazývajú sa aj „hramotami“. Taktiež aj počas Veľkej noci a to zväčša vo Svetlý pondelok, sa v poobedňajších hodinách ľud zhromaždený v chráme spoločne v procesii (zástupe) vybral na cintorín, aby tam modlitbou panychídy „oznámil“ zosnulým radostnú zvesť Kristovho vzkriesenia.³¹

Videli sme, že spomenuté bohoslužby za zosnulých sa môžu prednášať aj samostatne, ale vychádzajú zo spojitosti so sv. liturgiou. Alebo sú v jej tesnom závese. Taktiež pohreb sa koná so sv. liturgiou (podľa klasického poriadku). Schmemann však tvrdí, že pre ranú cirkev by nebolo mysliteľné mať takzvané špeciálne „zádušné liturgie“ alebo čierne bohoslužobné rúcho. V tomto kontexte je totiž každá Eucharistia aj „zádušnou“ liturgiou, slávená s vierou a nádejou večného života pre všetkých členov putujúcej Cirkvi.³²

Záver alebo pochopenie významu modlitieb za zosnulých

Vzbudenie myšlienky u tínedžera, že jeho modlitba i obeta nezostáva len tak vo vzduchoprázdne, ale má význam pre tých, ktorí ho predišli, má dôležitý dopad pre neho samotného ako aj pre spoločenstvo Cirkvi. Skrz túto ideu sa buduje u tínedžera úprimný vzťah so zomrelými. Mladý človek sa tak učí obete, zriekaniu sa vlastného pohodlia a spolupatričnosti. Učí sa spoznávať svoje korene, zachovávať duchov-

Eliáša.“ Nakazania opamjatach usopšich. In: Mogyla, P.: *Trebnik Petra Mogyly*. Kiiv : 1646. Druge vydaňja: Kanbera –Mjunchen –Paris : 1983. 845 s. 1. časti.

²⁸ Ekténia za zosnulých je tá istá ako ekténia vo sv. liturgii, ktorá nasleduje po súhubej ekténii, keď sa slávi liturgia za zosnulých v tmavej farbe. Porov. *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatousteho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998. 74 s.

²⁹ *Pane, zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, n. o., 2009. s. 91 –95.

³⁰ *Pane, zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, n. o., 2009. s. 91 – 95.

³¹ BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : GTF PU, 2011. s. 56 – 58.

³² Porov. SCHMEMANN, A.: *Eucharystia. Misterium kráľovstva*. Białystok : Orthdruk, 1997. s. 101.

né dedičstvo ako aj spoznáva vo svojom konaní nezištnú lásku k blížnemu. Čím sa spoznáva ako schopný lásky a teda objavuje svoju hodnotu. To všetko sa pretavuje do jeho pohľadu na umieranie i smrť a prostredníctvom toho aj v úcte k životu k zodpovednosti za svoj život i životy iných. Začína si uvedomovať, že jeho cieľom je nebo, nie smrť. Nebo, nie iba ako odmena za kresťanský život, ktorý dostal od Krista, ale aj nebo ako miesto stretnutia sa s blížkymi a to v čase, ktorý určí Boh.

BIBLIOGRAFIA

- BOBROV, N. a kol.: *Tanatológia a humánna tafonómia - etické a právne aspekty*. Košice : Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2016. 84 s. ISBN 978-80-8152-293-2.
- BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.
- JÁGEROVÁ, M.: Domy smútku vo vidieckom prostredí. <https://www.pohrebnictvo.sk/domy-smutku-vo-vidieckom-prostredí/>. (14.4.2021).
- KIELIAN, A.: Opanowanie w misji katechety, In: KOWALCZYK, J. (ed.): *Owoce Ducha Świętego w misji katechety*. Wrocław-Legnica, 2020. ISBN: 978-83-64013-73-7.
- MARTINKOVÁ, J. a kol.: *Mozgová smrť – medicínske aspekty, legislatívne normy v Slovenskej republike*. <https://www.neurologiepropraxi.cz/pdfs/neu/2015/03/06.pdf>. (14.4.2021).
- MATEJE, A. H.: *Viem, komu som uveril*. Bratislava : Spolok svätého Vojtech v spolupráci so Slovenským ústavom svätého Cyrila a Metóda v Ríme vo vydavateľstve Ikar, 1990. 288 s.
- MOGYLA, P.: *Trebnik Petra Mogyly*. Kiiv : 1646. Druge vydaňja: Kanbera –Mjunchen –Paris : 1983. 845 s. 1. část.
- ONDRUŠ, R.: *Blízki Bohu i ľudom 4*. Cambridge : Dobrá kniha, 1992. 489 s.
- Paenitentiaria apostolica. Enchiridion indulgentiarum. https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_doc_20020826_enchiridionindulgentiarum_lt.html. (22.11.2020).
- Pane, zmiluj sa*. Modlitebník a spevník gréckokatolíka. Prešov : Petra, n. o., 2009. 678 s. ISBN 978-80-8099-039-8.
- Prevenca samovražd na internete*. <https://ipcko.sk/prevenca-samovrazd-na-internete/> (10.03.2021).
- SCHMEMANN, A.: *Eucharystia. Misterium królestwa*. Białystok : Orthdruk, 1997. 199 s. ISBN 83-85368-40-X.
- SVATÝ BAZIL VELKÝ: *Hexaémeron čiže Homilie o diele šiestich dní. Homília I*. <http://www.grkat.nfo.sk/Texty/bazil-hex-1.html>. (10. 04. 2015).
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatousteho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gajdiča, 1998. s. 11 – 12.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatousteho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gajdiča, 1998. 74 s.
- Svätci a biblia o očistci*. <https://modlitba.sk/?p=13796> (20.11.2020).
- Sväté písmo. Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- TASSONEOVÁ, S.: *365 dní s dušami v očistci*. Zachej.sk. 2017. 448 s. ISBN 978-80-8986-614-4.
- TIRPÁK, P.: *Sociálno-pedagogické východiská v prospech rozvoja človeka*. In : Acta educationis 2016. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2016. 35 – 43. ISSN 2544-5073.
- TRSTENSKÝ, F.: *Svet Nového zákona*. Svit : KBD, 2008. 164 s. ISBN 978-80-8912-017-8.
- Vyjadrenia psychológov k filmu "Kto je ďalší?"* <https://chcemsazabit.sk/do-kin-prichadza-novy-film/> (10.03.2021).

EDITOR

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

RECENZENTI

Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

dr hab. Małgorzata Duda, prof. UPJPII.

Mons. prof. ThDr. PaedDr. PhDr. Jozef Jurko, PhD.

prof. dr hab. Krzysztof Rejman

KONTAKT

VITA et COMMUNIO, Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov, SLOVAKIA

Tel., Fax: +421 51 773 25 67; Web: <http://www.unipo.sk/gtf/>

GRAFICKÉ NÁVRHY A SADZBA

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

Vydavateľ: Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-3303-2