

VITA COMMUNIO

2022

Výber štúdií
Gréckokatolíckej teologickej fakulty
Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: doc. ThDr. Peter Tírpák, Ph.D.

Recenzenti:

Mons. prof. ThDr. PaedDr. PhDr. Jozef Jurko Ph.D.

prof. Kamil Kardis, Ph.D.

doc. RNDr. ThLic. Karel Sládek, Ph.D.

Grafická úprava: PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, Ph.D.

Za jazykovú úpravu textov zodpovedajú autori.

Vydavateľ: Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-2916-5

Obsah

<i>doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD. – PhDr. ALENA KRKOŠKOVÁ</i> <i>Exkurz do historického vývoja Gréckokatolíckej cirkvi</i> <i>v Československu v 70. rokoch 20. storočia.</i>	<i>5</i>
<i>Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD.</i> <i>K filozofii výchovy Jacquesa Maritaina</i>	<i>20</i>
<i>doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.</i> <i>Eucharistia a cirkevné spoločenstvo</i>	<i>29</i>
<i>doc. ThDr. MÁRIA KARDIS, PhD.</i> <i>Prvokresťanská tradícia – prameň posvätných spisov raného kresťanstva</i>	<i>33</i>
<i>doc. ThDr. MARCEL MOJZEŠ, PhD.</i> <i>Prax slávenia Eucharistie v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku</i>	<i>42</i>
<i>prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD.</i> <i>Mediálna výchova v rodine alebo organizácia domáceho mediálneho priestoru.</i>	<i>45</i>
<i>Mons. doc. ThDr. LUBOMÍR PETRÍK, PhD.</i> <i>Nová evanjelizácia na území farnosti v kontexte dokumentu</i> <i>Misionárska identita kňaza v Cirkvi.</i>	<i>51</i>
<i>prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD.</i> <i>Etické hodnotenie eutanázie: kritické zhodnotenie súčasných argumentov</i> <i>z teologickej perspektívy</i>	<i>62</i>
<i>PhDr. ThDr. DANIEL PORUBEC, PhD.</i> <i>Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve I.</i>	<i>74</i>
<i>doc. ThDr. PhDr. DANIEL SLIVKA, PhD.</i> <i>Antiochijská exegetická škola – J. Zlatoustý a typológia</i>	<i>83</i>

doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.

Aktuálnosť meditatívneho čítania pre spiritualitu súčasného človeka 95

Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD.

Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič OSBM a jeho spiritualita

ako vzor pre duchovný život kňazov a veriacich 104

doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.

Gréckokatolíci na Slovensku boli a sú verní Bohu a Svätému Otcovi 112

ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.

„Ak Pán nestavia dom, márne sa namáhajú tí, čo ho stavajú“ 118

Exkurz do historického vývoja Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v 70. rokoch 20. storočia¹

doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD. – PhDr. ALENA KRKOŠKOVÁ
Katedra historických vied

Abstract: *The period of the seventies of the 20th century was marked by wider and harder directions for the Greek Catholic Church in Czechoslovakia than the other churches and religious communities. These measures were contingent beside on ideological reasons often on political one. Such were the continuing unresolved relations between the Greek Catholic and Orthodox Church. Paradoxically, their solution were blocked by Czechoslovak State party organs, for which the existence of the Greek Catholic Church became just tolerated, and was considered to be „the most reactionary“ church at all. In addition, the foreign policy reasons had a great impact on attitude of the government organs with respect to the Greek Catholic Church. The enabling of the Greek Catholic Church activities in Czechoslovakia was perceived as a dangerous precedent that „negatively“ influenced on the legalization effort of the Greek Catholic Churches in other socialist countries, particularly in Romania or Soviet Union.*

Key words: *Greek Catholic Church in Czechoslovakia. Greek Catholic bishopric of Presov. Jan Hirka.*

Obdobie od normalizácie až do demokratizačných zmien v roku 1989 bolo pre Gréckokatolícku cirkev v Československu poznačené rozsiahlejšími a tvrdšími opatreniami, než v ostatných cirkvách a náboženských spoločnostiach. Tieto opatrenia boli okrem ideologických dôvodov často podmienené aj dôvodmi politickými. Jedným z týchto boli aj pretrvávajúce nedoriešené vzťahy medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou. Ich nedoriešenie však paradoxne blokovali československé štátne a stranícke orgány, pre ktoré sa existencia gréckokatolíckej cirkvi stala iba trpenou, pričom bola považovaná za „najreakčnejšiu“ cirkev vôbec. Naopak, pravoslávnu cirkev na rozdiel od ostatných cirkví v Československu takmer nepostihli žiadne normalizačné opatrenia. Táto cirkev bola politicky vyhodnotená ako lojálna cirkev, ktorá nevyvíjala žiadne protisocialistické, či protisovietske aktivity. Na postoj vládnych orgánov voči gréckokatolíckej cirkvi mali veľký vplyv aj zahraničnopolitické dôvody. Povolenie činnosti gréckokatolíckej cirkvi v Československu bolo chápané ako nebezpečný precedens, ktorý „negatívne“ vplýval na snahy o legalizáciu gréckokatolíckych cirkví v ďalších socialistických krajinách, predovšetkým v Rumunsku, alebo Sovietskom zväze.²

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Theologos* 1/2017.

² PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M.: *V zovretí normalizácie. Cirkvi na Slovensku 1969 – 1989*. Bratislava: Veda 2004, s. 50 – 51.

Veľmi zjednodušene a zovšeobecnene sa dá charakterizovať činnosť gréckokatolíckej cirkvi v Československu v tomto období ako nepretržitá snaha o aspoň základný „model“ fungovania. Jej predstavitelia vyvíjali nespočetné aktivity, ktoré mali viesť k zabezpečeniu aspoň tých najzákladnejších potrieb existencie cirkvi. Neustále pokusy o navrátenie biskupskej rezidencie, teologickej fakulty, či kňazského seminára, však stále narážali na odpor. Všetky tri inštitúcie tak boli gréckokatolíckej cirkvi vrátené až po roku 1989.

Prešovský ordinár Ján Hirka sa po nástupe do funkcie snažil o splnenie požiadaviek, ktoré mu boli predložené slovenskou vládou v apríli roku 1969.³ Na stretnutí s ministrom kultúry Miroslavom Válkom 26. januára 1970 ho osobne informoval o všetkých krokoch, ktoré urobila gréckokatolícka cirkev pre usporiadanie vzájomných vzťahov s pravoslávnu cirkvou. Ministra zvlášť zaujímali výsledky, ktoré sa zatiaľ dosiahli pri uzatváraní dohôd o spoločnom užívaní chrámov s pravoslávnu cirkvou. Dôležitou otázkou bola aj problematika štúdia gréckokatolíckych bohoslovcov, t. j. obnovenie činnosti bohosloveckej fakulty a kňazského seminára, ako aj otázka navrátenia biskupskej rezidencie. Minister M. Válek pritom požiadal ordinára J. Hirku, aby vypracoval komplex konsolidačných opatrení, včítane riešenia spolužívania chrámov i vedenia cirkevnej tlače tak, aby veriach neinformovala „dvojzmyselne.“ Pohrozil však, že ak požadované upozornenia a požiadavky nebudú rešpektované, ministerstvo dosadí na ordinariát štátneho zmocnenca. Otec ordinár na to reagoval slovami: „*Vidiac bezvýchodiskovú situáciu som mu povedal, že keď sa mi do cesty zo strany štátu stávajú také závažné prekážky, budem o tom informovať Svätú stolicu a zároveň ju požiadam o uvoľnenie z funkcie ordinára.*“ Minister zaskočený touto reakciou napokon prehlásil, že ministerstvo má záujem, aby sa všetky sporné otázky doriešili a navrhol o. ordinárovi zvolať poradu dekanov, na ktorú vyšle z ministerstva kultúry zodpovedných zástupcov.⁴

O dva týždne neskôr 10. februára 1970 sa uskutočnila v Prešove porada gréckokatolíckych dekanov za účasti zástupcov z Ministerstva kultúry SSR. Na úvod predniesol ordinár Ján Hirka obsiahly referát, v ktorom predstavil cirkevné pomery na východnom Slovensku. Okrem iného povedal:

„Treba mať na zreteli, že nositeľom obnovenia gr. kat. cirkvi bol jedine ľud a on je si toho vedomý. Ako ordinár gr. kat. cirkvi prišiel som pred tento ľud s prázdnyimi rukami. Ľudia čakali, že ustanovením ordinára budú rozmnožené ich práva a stabilita cirkvi sa upevní. Na druhej strane pravoslávna cirkev nám neuvolnila pre 200 farnos-

3 Minister kultúry M. Válek dňa 1. apríla 1969 pozval na rokovanie predstaviteľov gréckokatolíckej cirkvi a oznámil im, že vláda SSR je ochotná dať súhlas na vymenovanie Jána Hirku do funkcie dočasného ordinára a ThDr. Vasil'a Hopka za svätiačeho biskupa gréckokatolíckej „diecézy“ za konkrétnych podmienok. Tie sa týkali predovšetkým vyriešenia sporov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou a potrebou vzniku dohody o vzájomnom spolužití, rozdelení majetku a užívaní chrámov. Viac pozri PECKA, J. – BELDA, J. – HOPPE, J.: *Občanská společnost 1967 – 1970*. Brno : Doplněk, 1998, s. 248 – 249; prípr.: CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice 2014, s. 375.

4 PETRO, M.: Iniciatívy otca ordinára Jána Hirku o revitalizáciu teologickej fakulty a kňazského seminára. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. (eds.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. Prešov : GTF PU 2009, s. 126 – 127.

tí ani rezidenciu, ani seminár. Toho času sme núdzovo umiestnení vo farskej budove. Narazil som ako ordinár na vedomie práv veriacich. Veriaci sú si vedomí toho, že cirkev obnovili oni a nie ja.

(...) Pravoslávni nielen, že nám neumožnili rezidenciu, seminár a farnosť, ale v tlači šíria ohováračky, znervózňujú ľudí rôznymi plátkami a pôsobením niektorých pravoslávnych farárov sa naozaj vážne narúša konsolidácia. (Vagrinec – pravoslávny farár Cuper už toho roku rozbil chrámové dvere.)

Postup štátnych orgánov budí nedôveru. Ťažkosti vyplývajú z nedostatočnej podpory pravdy a spravodlivosti a z nerealizovania vyhlášky 70/68 Zb., ba v mnohých prípadoch sa jedná priamo proti vyhláške a presadzujú sa záujmy pravoslávnej cirkvi (Ublá a iné). Požiadavky gr. kat. cirkvi sa štátnymi orgánmi neberú na zreteľ. (rezidencia, seminár, zákaz konzultačného strediska pre výchovu kňazov, nebol daný štátny súhlas na rozšírenie kapituly a hospodárske zabezpečenie cirkvi tiež predpokladá, aby zamestnanci biskupského úradu, ordinár a biskup mali ubytovanie). (...) Nakoniec prehlasujem a prosím aj pravoslávnu cirkev, aby sme v tomto čase upustili od akéhosi preťahovania veriacich, aby sme mali na zreteli len a len pokoj na našich dedinách, lebo toto od nás žiada aj štát i táto spoločnosť. Po utíšení vášni môžeme ďalšie problémy doriešiť“⁵

Zástupcom MK SSR bola opätovne predložená otázka zriadenia bohosloveckej fakulty. Ján Hirka sa rozhodol napísať list ministrovi kultúry SSR Miroslavovi Válkovi, v ktorom mu znova pripomenul situáciu gréckokatolíckej cirkvi. V liste z 26. januára 1970 píše: „Dňa 26. januára t. r. som pri svojej návšteve u Vás v ústnej informácii naznačil niekoľko základných problémov, ktoré súvisia so vzťahom verejnosti ku gréckokatolíkom a tiež naopak. O výklad problematiky ste prejavili záujem. Preto si dovoľujem otázky formulovať aj písomne. Gréckokatolíci nemajú k dispozícii ani bežné organizačné a komunikačné prostriedky. Hoci platné zásady stanovujú, že rezidencia a seminár majú patriť väčšinovej cirkvi, ktorou je gréckokatolícka, dosiaľ ich nemáme.“ Ordinár sa listami obrátil i na Metropolitnú radu pravoslávnej cirkvi v Prahe a na Eparchiálne rady pravoslávnej cirkvi v Prešove a Michalovciach. Vysvetlil im zásadné stanoviská k vzájomným vzťahom a navrhol im vyhlásenie trojmesačného obdobia pokoja, aby bolo možné vzájomné otázky riešiť v pokojnej kresťanskej atmosfére.⁶

Dňa 27. februára 1970 sa v Košiciach stretli minister vnútra Egyd Pepich, minister spravodlivosti Félix Vašečka a minister kultúry Miroslav Válek pod vedením tajomníka ÚV KSS Ľudovíta Pezlára. Na tomto jednaní sa zúčastnili všetci najvyšší predstavitelia Východoslovenského kraja ako aj zodpovední činitelia z ministerstiev, zodpovedných za cirkevnú politiku. Na stretnutí sa o. i. prejednávala aj situácia v gréckokatolíckej cirkvi na východnom Slovensku. Keďže to bolo uzavreté jednanie, ordinariát o ňom nemal podrobnejšie informácie, no jeho výsledky sa dali vyvodiť z nasledujúcich opatrení. Okrem iného sa dohodlo, že požiadavky gréckokatolíckej

⁵ PETRO, M.: Iniciatívy otca ordinára Jána Hirku o revitalizáciu teologickej fakulty a kňazského seminára. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. (eds.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. Prešov : GTF PU 2009, s. 127 – 128.

⁶ HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi*. Prešov : GTF PU 2013, s. 97 – 101.

cirkvi, najmä uvoľnenie rezidencie a bohosloveckej fakulty, ktoré mala v rukách pravoslávna cirkev, sa budú riešiť až po usporiadaní narušených vzťahov medzi oboma cirkvami.⁷

Usporiadanie vzťahov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou sa v nasledujúcom období stalo hlavnou a permanentnou „podmienkou“ štátnych úradov k tomu, aby boli splnené oprávnené požiadavky gréckokatolíkov. Jednou z foriem požadovanej „konsolidácie“ medzináboženskej situácie bolo aj to, aby gréckokatolíci prijali spoluúžívania chrámov v jednotlivých nábožensky zmiešaných obciach. Avšak ak sa to aj uskutočnilo, k žiadnej pozitívnej zmene neprišlo. K tomuto problému sa napr. vyjadril aj ordinár Ján Hirka na porade okresných dekanov, ktorá sa uskutočnila 15. septembra 1970 za účasti celého vedenia ordinariátu. V referáte Ján Hirka podal informáciu o návšteve na MK SSR, kde žiadal realizovanie požiadaviek gréckokatolíckej cirkvi: „Svojho času mi bolo povedané: Realizujte aspoň 4 – 5 prípadov spoločného užívania chrámov a dostanete potrebné cirkevné objekty: rezidenciu, seminár. (...) Dnes už máme skoro 50 prípadov spoločného užívania chrámov a prislúbené naše požiadavky dodnes neboli realizované.

(...) Ďalšou našou ťažkosťou je otázka seminára. Bez dorastu žiadna Cirkev nemôže existovať. Toho roku (1970) na konkurze pre bohoslovecké štúdiá boli štyria kandidáti v Bratislave. Ani jeden z nich nebol prijatý. Mali sme požiadavku na vysviacku desiatich kandidátov na kňazov. Najnovšie mi bolo prislúbené, že ak pôjdeme ďalej v spoluúžívaní chrámov, povolia nám vysviť piatich kandidátov. Stále máme vykupovať svoje práva? Veď k vysviacke kňazov žiadnej inej cirkvi sa nedávajú podobné podmienky.“⁸

Všetky sľuby štátnych a politických predstaviteľov boli iba normalizačnou rétorikou, v skutočnosti nikdy nemali záujem na posilnení gréckokatolíckej cirkvi. V období rokov 1969 – 1970 sa dokonca začali objavovať tendencie na opätovné zrušenie jej existencie, resp. prehodnotenie jej legalizácie z roku 1968. Aj keď predstavitelia gréckokatolíckej cirkvi boli nespokojní s postojom štátnych orgánov voči nej, predsa len sa snažili splniť všetky predkladané požiadavky. To napokon ocenili aj vládne a stranícke orgány. Predsedníctvo ÚV KSS na svojom rokovaní dňa 5. januára 1971 prerokovalo správu, v ktorej je tento postoj badateľný, a v ktorej sa konkrétne uvádzalo toto: „Vzhľadom na dosiahnutý stupeň konsolidácie narušených vzťahov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou, Ministerstvo kultúry SSR je presvedčené, že z politického hľadiska pominuli dôvody, ktoré v roku 1969 oprávnené viedli k úvahám o samotej existencii gréckokatolíckej cirkvi“. Súčasne sa upustilo aj od úvahy prideliť na gréckokatolícky biskupský úrad štátneho zmocnenca, pretože „problémy možno zvládnuť prostredníctvom štátnej správy“.⁹

V priebehu 70. rokov štátne orgány deklarovali voči gréckokatolíckej cirkvi svoju moc napr. aj tým, že nadiktovali spoločné užívanie chrámov v nábožensky zmie-

7 PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M.: *Pod kuratelou moci. Cirkvi na Slovensku v rokoch 1953 – 1970*. Bratislava : VEDA, 1999, s. 242.

8 HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi*. Prešov : GTF PU 2013, s. 107 – 108.

9 PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M.: *V zovretí normalizácie. Cirkvi na Slovensku 1969 – 1989*. Bratislava : Veda 2004, s. 48.

šaných obciach aj v takých prípadoch, keď vo farnosti žil iba minimálny počet pravoslávnych veriacich. Aj na základe tejto dikcie predstaviteľa ministerstva kultúry zhodnotili v roku 1977 situáciu v spoluužívaní chrámov, resp. celú medzináboženskú situáciu za uzavretú. V správe ministerstva z 13. apríla 1977 sa konkrétne uvádza: „Vedenie gréckokatolíckej cirkvi v poslednom období usiluje o to, aby voči štátnej správe cirkev nevyvolávala politické napätie. V súčasnom období medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou nevznikajú vážnejšie konfesijné spory s negatívnym dopadom na občianske spolunažívanie medzi veriacimi oboch cirkví“. Miestami však medzi-konfesijné spory pretrvávali aj naďalej, na čo napr. poukazoval Odbor kultúry Východoslovenského KNV.¹⁰

V roku 1974 gréckokatolícky redemptorista Dr. Ján Mastiliak, CSsR napísal otvorený list generálnemu tajomníkovi ÚV KSČ a neskoršiemu prezidentovi Československej republiky Dr. Gustávovi Husákovi, v ktorom poukázal na mnohé znepokojujúce skutočnosti v oblasti náboženského života, zvlášť v súvislosti s gréckokatolíckou cirkvou. J. Mastiliak sa s prezidentom G. Husákom poznal osobne, keďže bol istý čas (od 5. januára 1955 do 29. apríla 1955) jeho spoluväzňom v leopoldovskej väznici. V liste Ján Mastiliak prosil generálneho tajomníka, aby sa postaral o odstránenie protináboženských administratívnych opatrení, ktorými sa slovenské úrady snažia zasahovať proti gréckokatolíckej cirkvi. Poukazoval na to, že táto cirkev „je hlavne na východnom Slovensku diskriminovaná, prenasledovaná, šikanovaná, na jej kňazstvo sa nevzťahujú platné zákony, ustanovenia a predpisy, kým nápadne sa nadržáva a podporuje pravoslávna cirkev, ktorá tvorí len zlomok z celkového obyvateľstva“. Toto konštatovanie potvrdzuje napr. predstavením problematiky spoločného užívania chrámov. V spomínanom liste poukazoval na to, že gréckokatolícka cirkev sa v 50. prípadoch dohodla s pravoslávnu cirkvou na spoločnom užívaní chrámov, pričom všetky dohody sama dodržiavala. Pravoslávna cirkev uzavrela takéto dohody v 13. prípadoch, tie však často nedodržiavala, a niektoré dokonca ani na základe písomného nariadenia vlády vôbec neuskutočnila (napr. v Bratislave, či vo Vernári).¹¹

Časopis gréckokatolíckych Slovákov v Kanade *Mária* charakterizoval postavenie gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1976 takto: „Na počiatku roku 1976 situácia gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku nie je práve najlepšia. Ako vieme, jej činnosť bola vládny nariadením zo dňa 13. júna 1968 znovu povolená. Napriek tomu, že snád' tie najkritickejšie časy jej existencie prešli, zdalo sa, že jej jestvovanie bolo zaistené. Napriek tomu živorí, podobne ako všetky ostatné kresťanské cirkvi. Komunistický režim svojimi administratívnymi opatreniami povoľuje jej len to najmenšie

¹⁰ PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M.: *V zovretí normalizácie. Cirkvi na Slovensku 1969 – 1989*. Bratislava : Veda 2004, s. 162, 167.

¹¹ MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy – život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka (1911 – 1989)*. (List z 2. augusta 1974). Michalovce : Vydavateľstvo Misionár 2009, s. 344 – 351; tiež Pohľad na Slovensko. List o. J. Mastiliaka prezidentovi ČSSR. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 1, s. 14.

O. Ján Ivan Mastiliak napísal Gustávovi Husákovi viacero listov, v ktorých adresáta žiadal o pomoc pri odstránení krívd voči Gréckokatolíckej cirkvi. Prepis týchto listov sa nachádza v hore uvedenej práci Daniela Atanáza Mandzáka CSsR *Známy neznámy – život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka (1911 – 1989)*. List z 19. marca 1976, s. 351 – 352, list z 9. novembra 1971, s. 280 – 285, list z 20. februára 1969, s. 243 – 245, list z 21. apríla 1968, s. 209 – 212.

možné. Vyučovanie katechizmu sa znižuje každý rok, lebo pod silným tlakom úradov rodičia prestávajú posielat' svoje deti na hodiny náboženstva. Doteraz sa nepodarilo menovať nového biskupa pre Prešovské gréckokatolícke biskupstvo. O biskup Bazil Hopko už je starý a chorľavý, sotva ešte môže niečo robiť. Naša cirkev dodnes nemá seminár. Do bratislavského seminára prijímajú iba veľmi malý počet uchádzačov. Na piatich ročníkov máme nateraz len 6 bohoslovcov, čo nezodpovedá potrebám. Biskupský úrad je stiesnený v budove miestneho farského úradu, ktorý nevyhovuje požiadavkám a nárokom moderného života. Cieľ teda je veľmi jednoduchý, uzemniť, obmedziť, uzavrieť a zahnať do kúta. Na druhej strane v škole, úradoch, agitáciou a protináboženskými opatreniami zastrašiť veriacich od vykonávania akýchkoľvek náboženských povinností. Nuž podobne, ako sa to už stalo mnohokrát v dejinách. Cirkev žije v katakombách, ale jej utrpenie zrodí časom nových a lepších kresťanov“.¹²

Biskupský úrad sa medzitým presťahoval z Košíc do Prešova na miestnu gréckokatolícku faru, ktorú spoločne zdieľal s prešovským gréckokatolíckym farským úradom. Biskupský úrad v roku 1969 tvorili ordinár Ján Hirka, svätiaci biskup Vasil' Hopko, riaditeľ úradu Ján Seman a jeho tajomník Štefan Ujhelyi. Ordinár Ján Hirka mal na starosti predovšetkým všetky administratívne a organizačné záležitosti v biskupstve, o. i. aj rokovania zo štátnymi a politickými orgánmi, zvolával pravidelné dekanské porady, na ktorých sa riešili dôležité pastoračné, náboženské, ale aj celospoločenské udalosti, ako boli napríklad v roku 1972 voľby do zastupiteľských orgánov všetkých stupňov.¹³

Biskup V. Hopko vykonával predovšetkým pastoračné úlohy spojené s postavením pomocného biskupa v gréckokatolíckej cirkvi až do polovice sedemdesiatych rokov, keď mu už začali ubúdať telesné sily. Až do posledných chvíľ svojho života navštevoval jednotlivé farnosti Prešovského biskupstva, kde ho veriaci pozývali takmer každú nedeľu, vykonával slávnostne posviacky obnovených chrámov, zastupoval otca ordinára, príp. iných kňazov ak to bolo potrebné pri slávení bohoslužieb. Jeho apoštolská práca sa skončila v piatok 23. júla 1976, kedy v Prešove vo veku 72 rokov zomiera.¹⁴ Jeho smrťou gréckokatolícka cirkev v Československu ostala bez biskupa. Gréckokatolícki veriaci a duchovenstvo sa so svojim zosnulým biskupom, ktorý zosobňoval ich cirkev, rozlúčili v stredu dňa 28. júla 1976 v prešovskej gréckokatolíckej Katedrále sv. Jána Krstiteľa, kde ordinár J. Hirka vykonal pohrebné obrady. Nasledujúci deň, 29. júla 1976 vyvrcholili smútočné obrady na verejnom cintoríne v Prešove cirkevným pohrebom, ktorý vykonal pomocný križevský biskup Dr. Joakim Segedi spolu s prešovským ordinárom Jánom Hirkom. Za zbor ordinárov Slovenska sa so zosnulým biskupom V. Hopkom rozlúčil banskobystrický biskup Mons. J. Feranec.¹⁵ Rakva biskupa bola následne uložená do krypty katedrálneho chrámu vedľa pozostatkov biskupa P. P. Gojdiča.¹⁶

¹² Pohľad na Slovensko. Situácia gréckokatolíkov na Slovensku. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 1, s. 14.

¹³ Z nášho života. In: *Slovo*, roč. 4 (1972), č. 1, s. 8. Trnava : SSV 1972.

¹⁴ *Slovo*, roč. 8 (1976), č. 10, s. 5. Trnava : SSV 1976.

¹⁵ Pohľad na Slovensko – A glance at Slovakia. Rozlúčenie s kyt B. Hopkom. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 11, s. 14.

¹⁶ Pamiatke vладыky Bazila. In: *Slovo*, roč. 8 (1976), č. 11. Trnava : SSV 1976, s. 13.

Gréckokatolícka cirkev v Československu mala po r. 1968 zdecimovaný počet kňazov. Počas 18. rokov právnej „neexistencie“ cirkvi neboli vysvätení žiadni novokňazi, mnohí kňazi počas tejto doby zomreli, viacerí boli v roku 1968 už v dôchodkovom veku, príp. dlhodobo nemocní, preto nemohli vykonávať pastoračnú službu.¹⁷ Štátne orgány veľmi výrazným spôsobom ovplyvňovali počet gréckokatolíckych kňazov v pastoračii aj tým, že jednoducho niektorým kňazom odobrali štátny súhlas.¹⁸

V tejto súvislosti sa javila ako výsostne dôležitá požiadavka znovuoobnovenia bohosloveckej fakulty a seminára. Prvú žiadosť o ich obnovu po legalizácii Gréckokatolíckej cirkvi zaslal Akčný výbor (dočasne najvyšší riadiaci orgán cirkvi) ešte v auguste roku 1968 predsedníctvu vlády ČSSR. Gréckokatolícka cirkev bola na opätovné obnovenie činnosti viac-menej pripravená, o. Ján Mastiliak napr. už 28. septembra 1968 v liste Jánovi Murínovi predstavil personálnu a organizačnú štruktúru budúcej Gréckokatolíckej bohosloveckej fakulty.¹⁹ To, čo sa krátko po legalizácii cirkvi videlo ako veľmi reálne, sa však postupne (najmä po 21. auguste 1968) stávalo nerealizovateľným. Štátne orgány postupne menili rétoriku a ku vzniku fakulty napokon nedali súhlas (Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta bola obnovená až v roku 1990).

Medzi rokmi 1968 a 1971 boli z radov viacerých gréckokatolíckych predstaviteľov (predovšetkým Jána Hirku a Jána Mastiliaka) zasielané viaceré žiadosti na rôzne štátne a politické ustanovizne o obnovenie tejto vzdelávacej inštitúcie.²⁰ Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky prisľúbilo zriadenie fakulty s podmienkou, že si prešovský ordinariát nájde adekvátne priestory. Žiadosť vypracoval generálny vikár ICDr. Štefan Ujhelyi s riaditeľom biskupskej kancelárie Andrejom Zimom. Gréckokatolícka cirkev mala pripravené aj personálne obsadenia vyučujúcich, ako dokladá samotná žiadosť o obnovenie činnosti gréckokatolíckeho seminára a bohosloveckej fakulty: „*Niektorí profesori a predstavení kňazského seminára ešte žijú a sú schopní nastúpiť do svojho pôvodného povolania už aj preto, lebo žiadnym výnosom neboli svojho miesta pozbavení a nebol im odobratý štátny súhlas*“.²¹

¹⁷ Podľa stále platného zákona č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom, cirkvi a náboženské spoločnosti prestali mať charakter subjektu verejného práva a stali sa v hospodárskych záležitostiach úplne závislými od štátu. Štát kontroloval akúkoľvek inú činnosť cirkví a zaviedol povinnú registráciu cirkví. V § 7 tohto zákona ustanovil, že duchovný môže svoj úrad vykonávať iba vtedy, keď získa štátny súhlas, ktorý mu mohol byť kedykoľvek odobratý. Štátny súhlas bol zároveň podmienený sľubom vernosti republike. Pozri: MORAVČÍKOVÁ, M.: Štát a cirkev v Slovenskej republike. In: *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava 2003, s. 101.

¹⁸ V roku 1970 bol štátny súhlas odobratý Mikulášovi Gladyšovi, Mikulášovi Ďurkaňovi, Štefanovi Ujhelyimu, Máriaňovi Potášovi, či Myronovi Podhajeckému. Viz: HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi*. Prešov: GTF PU 2013, s. 108.

¹⁹ MANDŽÁK, D. A.: *Známy neznámy – život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka (1911 – 1989)*. Michalovce: Vydavateľstvo Misionár 2009, s. 224 – 227.

²⁰ Viz napr.: ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek Catholic Church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia Sacra* 20 (2016), nr. 2 (43). Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 19 – 20.

²¹ JANOČKO, M.: *Dejiny cirkevného školstva v Prešovskej eparchii do roku 1989*. Prešov: PETRA 2008, s. 269 – 271.

Už v roku 1968 počas čakania na potvrdenie obnovenia fakulty bolo zo strany Gréckokatolíckej cirkvi prijaté provizórne riešenie. Dňa 27. novembra 1968 bola na dekanát Rímskokatolíckej bohosloveckej fakulty adresovaná žiadosť o zriadenie konzultačného strediska tejto fakulty v Košiciach. Po súhlasnom stanovisku bratislavskej fakulty bolo takéto stredisko otvorené. Jeho hlavnou úlohou bolo „doškoliť“ bývalých gréckokatolíckych bohoslovcov, ktorých štúdium bolo násilne prerušené po likvidácii cirkvi v roku 1950. V marci roku 1969 získali títo bohoslovci absolútorium a v máji tohto roku boli v Katedrálnom chráme sv. Jána Krstiteľa v Prešove biskupom V. Hopkom vysvätení za kňazov.²²

V roku 1969 začalo súčasne 35 poslucháčov externé štúdium na Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulte v Bratislave. Štátna moc však v januári roku 1970 toto externé štúdium, ale aj konzultačné stredisko v Košiciach zakázala, s poukazaním na to, že cirkvi musí postačiť iba denné štúdium na tejto fakulte, príp. veľmi sporadicky na Teologickej fakulte v českých Litoměřiciach.²³

Aj toto štúdium však štátna nomenklatúra začala radikálne obmedzovať, predovšetkým pri prijímaní uchádzačov o štúdium teológie. Pri bohoslovcoch študujúcich v Bratislave na Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulte bol v rokoch 1969 – 1989 uplatňovaný diskriminačný *numerus clausus*. Priemerný ročný prírastok nových absolventov teológie, t.j. novokňazov bol v tomto období 3,5 kňaza, zatiaľ čo priemerne ročne zomrelo v tomto období 12 až 13 kňazov.²⁴

Gréckokatolícka cirkev taktiež žiadala prinavrátiť priestory jej vlastného seminára, ako to bolo pred jej likvidáciou v roku 1950. Už v decembri roku 1949 Mestský národný výbor v Prešove začal s vyvlastňovaním budovy seminára a teologickej akadémie pre mesto Prešov. Napriek tomu sa v jej priestoroch stále vyučovalo a bývali tu gréckokatolícki bohoslovci až do apríla roku 1950. Budova v neskorších rokoch prešla do rúk viacerých majiteľov. Postupne pripadla napr. národnému podniku Krížik, prešovskému Mäsokombinátu, či Československej autobusovej doprave v Prešove.²⁵ V pôvodnej budove gréckokatolíckeho seminára sa po presťahovaní z Prahy na istý čas usídlila aj Pravoslávna bohoslovecká fakulta.²⁶ Tá sa neskôr opäť presťahovala, tento krát do budovy bývalého gréckokatolíckeho sirotinca v Prešove. Pôvodná his-

²² BABJAK, J.: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov II. zväzok*. Prešov : Petra 2011, s. 441, tiež: LACA, P.: *Dejiny gréckokatolíckeho kňazského seminára v Prešove*. Prešov : Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety 2016, s. 183.

Vysviacka sa uskutočnila 11. mája 1969, sviatosť kňazstva prijali títo bohoslovci: Mikuláš Čečko, Alexej Janočko, Pavol Kompér ml., Ján Parnahaj, Vladimír Poláček, Ing. Juraj Rinik, Michal Vasil' a Otokar Ján Juraj Zima.

²³ JANHUBA, F.: Řeckokatolícká církev v době Husákovy totality a po převratu v roce 1989. In: *Theologos. Teologická revue GkBF PU v Prešove*. 2001, roč. 3, č. 3, s. 6, tiež: JANOČKO, M.: *Dejiny cirkevného školstva v Prešovskej eparchii do roku 1989*. 2008, s. 262 – 264, tiež: HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi*. Prešov : GTF PU 2013, s. 93.

²⁴ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra 1999, s. 173.

²⁵ LACA, P.: *Dejiny gréckokatolíckeho kňazského seminára v Prešove*. Prešov : Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety 2016, s. 55.

²⁶ MAREK, P. – BUREHA, V.: *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*. Brno : CDK 2008, s. 421.

torická budova seminára následne pripadla riaditeľstvu podniku Reštaurácie a jedálne, v roku 1961 ju zaujala Filozofická fakulta UPJŠ v Košiciach so sídlom v Prešove.²⁷ V roku 1968 v budove sídlilo Výtvarné oddelenie Pedagogickej fakulty UPJŠ.²⁸

Začiatkom 70. rokov MsNV v Prešove rozhodol, že na tomto mieste „je potrebné“ postaviť novú budovu Divadla Jonáša Záborského. Na základe tohto rozhodnutia bola v priebehu druhej polovice roka 1973 a prvej polovice roka 1974 budova gréckokatolíckeho seminára a akadémie zbúraná. V júni roku 1974 už bola na tomto mieste začatá stavba nového divadla.²⁹

Vážna situácia nastala po smrti svätiaceho biskupa Vasiľa Hopka. Keďže v Československu nebolo okrem V. Hopka ďalšieho gréckokatolíckeho biskupa, nemal v tom čase kto svätiti nových kňazov. Po prietáhoch štátnej moci nakoniec dostal v roku 1977 štátny súhlas na svätenie bohoslovcov pomocný biskup Križevského biskupstva (vo vtedajšej Juhoslávii, dnešnom Chorvátsku) a titulárny biskup gypsarský generálny vikár križevský Joakim Segedi.³⁰ Od roku 1983 až do roku 1989 udeľoval sviatosť kňazstva gréckokatolíckym bohoslovcom Prešovského biskupstva križevský biskup Slavomír Miklovš.³¹ Prvá slávnostná vysviacka po smrti biskupa V. Hopka sa v Prešove uskutočnila v nedeľu 11. júna 1978, medzi novokňazmi bol aj terajší prešovský arcibiskup a metropolita Ján Babjak.³²

Pod kuratelou štátnej moci bola v období rokov 1969 – 1989 aj gréckokatolícka náboženská literatúra. V tomto období de facto vychádzali iba tri gréckokatolícke periodiká, a to časopisy *Slovo* a *Blahovistnik*, a *Gréckokatolícky knižný kalendár*. Ako prvé vyšlo pri príležitosti 100. výročia smrti sv. Cyrila 14. februára 1969 *Slovo*. Stalo sa tak po viacerých žiadostiach pracovníkov dočasného biskupského úradu v Košiciach so súhlasom Východoslovenského KNV. Redaktormi tohto prvého jubilejného čísla bol gréckokatolícky kňaz Michal Fedor a stredoškolský učiteľ Pavol Kušnir, administráciu redakcie viedol Ján Durkaň. Nie je celkom jednoznačné, či obaja redaktori mali v pláne vydávať periodický časopis, alebo išlo iba o jednorazovú záležitosť k uvedenému výročiu. Táto otázka vyplýva z toho, že pri prvom čísle z februára 1969 nie sú uvedené žiadne vročenia, ktoré by hovorili o periodicite publikácie. Tie sa objavujú až pri ďalšom čísle, ktoré vyšlo v lete roku 1969, kde je pri názve uvedené

²⁷ Kol. autorov: *Súpis pamiatok na Slovensku, zväzok druhý, K – P*. Bratislava : Obzor 1968, s. 558, tiež: LACA, P.: *Dejiny gréckokatolíckeho kňazského seminára v Prešove*. Prešov : Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety 2016, s. 55.

²⁸ MANDŽÁK, D. A.: *Známy neznámy – život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka (1911 – 1989)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár 2009, s. 228.

²⁹ LACA, P.: *Dejiny gréckokatolíckeho kňazského seminára v Prešove*. Prešov : Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety 2016, s. 176.

³⁰ Joakim Segedi (27. 10. 1904 – 20. 03. 2004), v rokoch 1963 – 1984 pomocný biskup Križevského biskupstva a titulárny biskup gypsarský, 27. októbra 1984 odišiel do emeritúry, 17. marca 2004 bol menovaný za titulárneho arcibiskupa gypsarského, krátko nato 20. marca 2004 vo veku nedožitých 100. narodenín zomrel.

³¹ Slavomír Miklovš (16. 05. 1934 – 21. 07. 2011), za križevského biskupa bol menovaný 22. januára 1983, svoju biskupskú službu vykonával až do 25. mája 2009, kedy odišiel do emeritúry.

³² Z nášho života. In: *Slovo*, roč. 10 (1978), č. 9, s. 12. Trnava : SSV, 1978.

„časopis gréckokatolíkov“ a na titulnej strane je zároveň uvedené číslo 1 – 2 a mesiace júl – august 1969.³³

Vydávanie periodického časopisu Slovo, ako aj časopisu Blahovistnik bolo povolené zo strany štátu 23. júna 1969.³⁴ Redakčná rada Slova už pod vedením zodpovedného redaktora Ladislava Hučka sídlila v priestoroch gréckokatolíckeho farského úradu v Košiciach, nakoľko v Prešove v tom čase neboli pre redakciu vhodné priestory. V roku 1969 bolo vydaných 6 riadnych čísel časopisu s mesačnou periodicitou. Prvé číslo Blahovistnika, ktorého redakciu viedol I. Ljavinec, vyšlo 1. augusta 1969. Koncom roka 1969 boli obidva časopisy podrobené kritike, keďže nepodporovali štátnu politiku. Štátne orgány napr. argumentovali tým, že oba časopisy publikovali protisocialistické články. Vydávanie Blahovistnika bolo pre výstrahu na tri mesiace pozastavené.³⁵ Od 1. októbra 1970 bol vedením redakcie časopisov Slovo a Blahovistnik a ostatnej vydávanej neperiodickej gréckokatolíckej tlače pri Spolku sv. Vojtecha menovaný Dr. Emil Korba.³⁶

Popri Slove a Blahovistniku začal v roku 1969 vychádzať aj *Gréckokatolícky knižný kalendár*, ktorý nadväzoval na úspešnú sériu kalendárov Jednoty sv. Cyrila a Metoda zo 40. rokov. V čase normalizácie a následného štátneho dozoru nad cirkvami ho začal v roku 1969 vydávať SSV v Trnave, ktorý bol jediným vydavateľstvom so štátnym súhlasom na vydávanie náboženskej literatúry a plnil túto funkciu aj pre gréckokatolícku cirkev. Samotný kalendár vo svojom vývoji prešiel viacerými názvami, v roku 1969 vyšiel v dvadsaťtisícovom náklade pod názvom *Kalendár gréckokatolíkov 1969*.³⁷ V roku 1970 začal vychádzať aj rusínsko-ukrajinský kalendár s titulom *Kalendár Blahovistnika*. V roku 1975 však štátne úrady nariadili, že pre gréckokatolícku cirkev môže vychádzať iba jeden knižný kalendár, preto v tomto roku vyšiel spoločný kalendár s dvojitým titulom *Gréckokatolícky kalendár* napísaný latinkou a aj cyrilikou (cyrilikou boli písané ukrajinské texty, rusínske texty boli písané latinkou, ale s rusínskou fonetikou).³⁸ Všetky tri periodiká boli z pochopiteľných dôvodov vystavené neustálej cenzúre.³⁹

³³ GRADOŠ, J.: Pohľad upretý na Krista. In: *Slovo*, roč. 41 (2009), č. 4 – 5, 14. 02. 2009, s. 12; tiež PETRUŠ, L.: 40. výročie gréckokatolíckeho časopisu Slovo – od začiatkov až po súčasnosť. In: SLOBODOVÁ, B. – VIŠŇOVSKÝ, J. (eds.): *Quo vadis media*. Trnava 2009, s. 468.

³⁴ *Slovo – časopis gréckokatolíkov*, roč. 1, č. 1 – 2 (júl – august) 1969, s. 8.

³⁵ GRADOŠ, J.: História časopisu Slovo. In: <http://slovo.grkatpo.sk/nova-stranka/historia-casopisu/>; tiež: LIPTÁK, R.: *Znovuzrodenie Gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968*. Prešov : Universum 2016, s. 159.

³⁶ Dr. Emil Korba bol okrem vedenia redakcie gréckokatolíckej tlače od 1. júna 1976 poverený funkciou šéfredaktora Katolíckych novín. Bolo to vôbec prvýkrát v dejinách, že na čele Katolíckych novín stál gréckokatolíck. Pozri: Pohľad na Slovensko – A glance at Slovakia. Nový šéfredaktor Katolíckych novín. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 10, s. 15.

³⁷ Kalendár gréckokatolíkov v rokoch 1970 – 1972 zmenil svoj názov na *Kalendár pre gréckokatolíkov*, v rokoch 1972 – 1974 vychádzal pod názvom *Kalendár SLOVA pre gréckokatolíkov*, v rokoch 1975 – 1985 ako *Gréckokatolícky kalendár*. Od roku 1986 sa názov kalendára ustálil ako *Gréckokatolícky kalendár* s pridaním aktuálneho vročenia.

³⁸ Gréckokatolícky kalendár. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 4, s. 16.

³⁹ PETRO, M.: Vplyv komunistickej ideológie na časopis Slovo. In: PAĽA, G. – GRADOŠ, J. (eds.): *Slovo, vývoj a perspektívy*. Prešov : GTF PU 2009, s. 100 – 101.

Koncom 60. rokov prijala gréckokatolícka cirkev popri cirkevnej slovančine za ďalší liturgický jazyk aj spisovnú slovenčinu.⁴⁰ Do slovenského jazyka boli postupne prekladané bohoslužobné texty, čím sa slovenčina ako liturgický jazyk začala zavádzať najprv v slovenských gréckokatolíckych farnostiach a neskôr aj v tých rusínskych. Priekopníkom v tomto smere bol gréckokatolícky kňaz Pavol Spišák, ktorý ešte v tridsiatych rokoch začal pracovať na preklade cirkevno-slovanskej liturgie do slovenčiny. Po obnove gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968 sa ukázalo byť žiaduce sláviť liturgiu v živom jazyku. Aj rímskokatolícka cirkev zaviedla po II. vatikánskom koncile do slávania obradov živý ľudový jazyk, a preto mnohí gréckokatolíci, ktorí boli v tom čase vychovávaní v rímskokatolíckom prostredí, vyžadovali slávenie bohoslužby v tomto živom jazyku. Spišákov preklad bol preto neskoršie odobrený a následne zavedený do čiastočného používania.

Závažné jazykové reformy v povojnovom období si však vyžadovali nový preklad, ktorý bol pripravený, schválený a nakoniec zavedený do používania v roku 1976. Gréckokatolícky liturgikon, ako sa táto vôbec prvá „úradná“ bohoslužobná kniha vydaná v slovenskom jazyku nazývala, vyšla v tomto roku v Spolku svätého Vojtecha v Trnave. Liturgikon obsahoval úplný text liturgie sv. Jána Zlatoústeho, a z liturgie sv. Bazila Veľkého iba tie časti, ktoré boli rozdielne. Jeho súčasťou boli aj niektoré menlivé časti liturgie a časti na niektoré úmysly.⁴¹

V roku 1978 vyšla v slovenčine nová modlitebná kniha s názvom *Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov*. Hlavným autorom slovenských prekladov a zostavovateľom knihy bol redemptorista Štefan Lazor, CSsR, na prekladoch sa podieľali aj ďalší otcovia redemptoristi, Ján Mastiliak, CSsR a Mikuláš Ďurkán, CSsR.⁴²

K istým úpravám textu došlo neskôr v roku 1986. Po zmene politických pomerov v roku 1989 prišlo k poslednej úprave prekladu liturgie a ďalších liturgických textov. Za základ sa použil cirkevno-slovanský text. Napriek tomu, že príprava prekladu sa rozbehla už začiatkom 90. rokov, jeho definitívna forma bola predložená na schválenie až v roku 1997. Nový slovenský preklad liturgie Jána Zlatoústeho bol schválený Kongregáciou pre východné cirkvi dekrétom č. 45/78 zo dňa 14. septembra 1997. Do užívania vstúpil tento preklad v nedeľu 22. februára 1998, v prvú nedeľu Veľkého pôstu.⁴³

Napriek viditeľnému postojú štátnych a politických orgánov v 70. rokoch 20. storočia, ktoré gréckokatolícku cirkev viac-menej iba trpeli, predsa len sa našlo aj niekoľko málo príkladov pozitívneho správania sa voči nej. Konkrétne sa to napríklad týkalo pomoci pri rekonštrukcii Katedrálneho chrámu sv. Jána Krstiteľa v Prešove. Aj na základe toho, že katedrála bola štátom uznanou kultúrnou a historickou pamiat-

⁴⁰ ŽEŇUCH, P.: *Medzi východom a západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava : Veda 2002, s. 208.

⁴¹ LACKO, M.: Slovenský služebník. In: *Mária*, roč. 17 (1977), č. 4, s. 16; Toronto 1977, tiež: LACKO, M.: Gréckokatolícky liturgikon. In: *Mária*, roč. 17 (1977), č. 7 – 8, s. 22 – 23. Toronto 1977.

⁴² LACKO, M.: Pohľad na Slovensko. Knihy. *Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov*. In: *Mária*, roč. 20 (1977), č. 6, s. 16. Toronto 1977; tiež: ŠKOVIERA, A.: Nad slovenským prekladom božskej liturgie byzantsko-slovanského obradu. In: *Slavica Slovaca*, roč. 34 (1999), č. 2, s. 137, 140.

⁴³ ŠKOVIERA, A.: Nad slovenským prekladom božskej liturgie byzantsko-slovanského obradu. In: *Slavica Slovaca*, roč. 34 (1999), č. 2, s. 143.

kou, štát pristúpil v tomto období k jej čiastočnej rekonštrukcii. Už v roku 1972 sa pristúpilo k oprave strechy a exteriéru katedrály. V roku 1976 bola potom prevedená renovácia priečelia.⁴⁴ V roku 1978 bola zase prevedená reštaurácia interiéru katedrálneho u, ktorú vykonali reštaurátori Umeleckých remesiel z Prahy, Bratislavy a Košíc. Počas osemmesačnej práce boli postupne reštaurované nástenné maľby na strope a bočných častiach katedrály, ktorých autormi boli významní maliari Ignác Roškovič a Mikuláš Jordán.⁴⁵

Administratívno-správna organizácia gréckokatolíckej cirkvi v Československu a vývoj počtu jej veriacich v rokoch 1971 a 1978

V roku 1971 vyšiel po dlhom čase v cirkevnom vydavateľstve Spolku svätého Vojtecha v Trnave Schematismus slovenských katolíckych diecéz. Schematismus „využil“ rámec 1100. výročia úmrtia sv. Cyrila a storočné jubileum vzniku Spolku svätého Vojtecha. Schematismus zachytil stav jednotlivých farností a ich veriacich k 1. novembru 1971. Gréckokatolícka cirkev mala k tomuto dátumu v Československu spolu 201 farností s 694 filiálkami a približne 365 tisíc veriacimi, pričom počet všetkých jej kňazov (v pastorácii, na biskupskom úrade ako aj tých, čo už boli na dôchodku) bol 201.⁴⁶

Na začiatku roku 1979 bol vydaný vo vydavateľstve Spolku sv. Vojtecha ďalší Schematismus slovenských katolíckych diecéz. Schematismus vyšiel z príležitosti zriadenia Slovenskej cirkevnej provincie.⁴⁷ Všetky údaje boli čerpané z dotazníkov, ktoré rozposlal SSV prostredníctvom biskupských úradov jednotlivým farským úradom. Publikované údaje pritom verifikovali všetky slovenské biskupské úrady. Podľa výsledných údajov tohto schematizmu malo žiť v Československu približne 350.000 gréckokatolíkov, ktorí boli začlenení do 13. dekanátov a 201 farností, v pastorácii pôsobilo 201 kňazov.⁴⁸

Je potrebné spomenúť, že údaje, ktoré sa týkali počtu veriacich nie sú výsledkom úradného sčítania obyvateľstva. Mnohí kňazi uvádzali počet veriacich iba približne odhadom (predovšetkým vo veľkých mestách). Navyše sa zdá, že odhad počtu gréckokatolíkov na Slovensku, ale najmä v Čechách bol nadnesený. Pre porovnanie v roku 1950 sa v sčítaní obyvateľstva prihlásilo na Slovensku ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu 225.495 obyvateľov.⁴⁹ V roku 1991, kedy prebehlo prvé sčítanie obyvateľov po páde komunistického režimu, sa ku gréckokatolíkom prihlásilo 178.733 oby-

⁴⁴ Pohľad na Slovensko. A glance at Slovakia. Obnovenie prešovskej katedrály. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 5, s. 16. Toronto 1976.

⁴⁵ Pohľad na Slovensko. Obnova katedrály. In: *Mária*, roč. 19 (1979), č. 2, s. 15. Toronto 1979.

⁴⁶ *Schematismus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV 1971, s. 379 – 420.

⁴⁷ Dňa 30. decembra 1977 pápež Pavol VI. apoštolskou konštitúciou *Qui divino* zriadil Slovenskú cirkevnú provinciu pričom Apoštolskú administratúru v Trnave povýšil na arcibiskupstvo.

⁴⁸ *Schematismus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV 1979, s. 415 – 473.

⁴⁹ Sčítání lidu a soupis domů a bytů v republice Československé ke dni 1. března 1950. Díl I. Nejdůležitější výsledky sčítání lidu a soupisu domů a bytů za kraje, okresy a města. Praha, SÚS 1958, 127 s.; tiež: http://sodb.infostat.sk/SODB_19212001/slovak/1950/format.htm.

vateľov.⁵⁰ V Čechách bola situácia nasledovná: v roku 1950 sa ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu prihlásilo 32.862 obyvateľov⁵¹, v roku 1991 už iba 7.030.⁵²

Vývoj počtu farností a veriach gréckokatolíckej cirkvi v rokoch 1971 a 1978⁵³

p. č.	Dekanát	Rok 1971		Rok 1978	
		Počet farností	Počet veriach	Počet farností	Počet veriach
1.	Bardejov	14	15.000	13	15.204
2.	Humenné	24	31.000	25	35.221
3.	Košice	9	36.000	9	32.371
4.	Michalovce	34	41.000	34	36.447
5.	Prešov	16	29.000	16	24.073
6.	Poprad	7	15.000	7	10.350
7.	Spišská Nová Ves	9	13.000	9	10.792
8.	Stará Ľubovňa	16	18.000	16	17.210
9.	Svidník	21	25.000	21	23.371
10.	Trebišov	28	41.000	28	36.819
11.	Vranov nad Topľou	20	21.000	20	16.981
12.	Bratislava	1	10.000	1	11.000
13.	Praha + Brno	2	70.000	2	70.000
	Spolu	201	365.000	201	350.189

Aká bola situácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu koncom 70. rokov výstižne charakterizujú slová súčasníka tejto doby prof. Michala Lacka: „...odvtedy (od roku 1968) gréckokatolícka cirkev Slovenska kráča po náročnej ceste ukrižovanej cirkvi. Hoci dnes má už vyše 350 tisíc veriach, nemá ani jedného biskupa a len jednu qasi-diecézu. Pri porovnaní tejto situácie so svetovými parametrami je to priam tragické. Nesie ale svoju zástavu dôstojne, hoci história ju zastrčila kdesi na menej vyživované oblasti národa...“⁵⁴ Profesor Michal Lacko však túto ťažkú situáciu Gréckokatolíckej cirkvi nevidel ako definitívnu, v spomenutom článku v jeho závere predniesol

⁵⁰ http://sodb.infostat.sk/SODB_19212001/slovak/1991/format.htm.

⁵¹ Obyvateľstvo podľa náboženského vyznání a národnosti. Přítomné obyvatelstvo podle náboženského vyznání a národnosti k 1. 3. 1950. In: http://csugeo.i-server.cz/slodb/slodb.nsf/i/scitani_v_roce_1950.

⁵² Náboženské vyznání obyvatelstva České republiky. In: Český statistický úřad, http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_ceske_republiky.

⁵³ *Schematismus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV 1971, s. 379 – 420.; *Schematismus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV 1979, s. 415 – 473.

⁵⁴ LACKO, M.: 10. výročie obnovenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. In: *Mária*, roč. 18 (1978), č. 6, s. 3. Toronto 1978.

priam prorocké slová, ktoré sa stali skutočnosťou o 12 rokov neskôr: „... Pevne veríme, že príde čas, keď sa jej plne vráti česť, právo a miesto, aké mala po stáročia vo svojej vlasti, pretože kotví v nezmariteľnu“.⁵⁵

BIBLIOGRAFIA:

- BABJAK, J.: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov II. zväzok*. Prešov : Petra 2011.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice 2014.
- GRADOŠ, J.: *História časopisu Slovo*. In: <http://slovo.grkatpo.sk/nova-stranka/historia-casopisu/>.
- GRADOŠ, J.: *Pohľad upretý na Krista*. In: Slovo, roč. 41 (2009), č. 4 – 5, 14. 02. 2009.
- Gréckokatolícky kalendár. In: Mária, roč. 16 (1976), č. 4.
- HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi*. Prešov : GTF PU 2013.
- Sčítanie ľudu a súpis domov a bytov 1950. Tab. 13-1A. Národnosť obyvateľstva v kombinácii s náboženským vyznaním. In: <http://sodb.infostat.sk/SODB19212001/slovak/1950/format.htm>.
- Sčítanie obyvateľov domov a bytov 1991. Tab. 118 Bývajúce obyvateľstvo podľa pohlavia a náboženstva. In: http://sodb.infostat.sk/SODB_19212001/slovak/1991/format.htm.
- JANHUBA, F.: *Řeckokatolícká církev v době Husákovy totality a po převratu v roce 1989*. In: Theologos. Teologická revue GkBF PU v Prešove. 2001, roč. 3, č. 3.
- JANOČKO, M.: *Dejiny cirkevného školstva v Prešovskej eparchii do roku 1989*. 2008.
- Kol. autorov: *Súpis pamiatok na Slovensku, zväzok druhý, K – P*. Bratislava : Obzor 1968.
- LACA, P.: *Dejiny gréckokatolíckeho kňazského seminára v Prešove*. Prešov : Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety 2016.
- LACKO, M.: *Slovenský služebník*. In: Mária, roč. 17 (1977), č. 4, s. 16. Toronto, 1977.
- LACKO, M.: *Gréckokatolícky liturgikon*. In: Mária, roč. 17 (1977), č. 7 – 8. Toronto, 1977.
- LACKO, M.: *Pohľad na Slovensko. Knihy. Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov*. In: Mária, roč. 20 (1977), č. 6. Toronto, 1977.
- LACKO, M.: 10. výročie obnovenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. In: Mária, roč. 18 (1978), č. 6. Toronto, 1978.
- LIPTÁK, R.: *Znovuzrodenie Gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968*. Prešov : Universum 2016.
- MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy – život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka (1911 – 1989)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár 2009.
- MAREK, P. – BUREHA, V.: *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*. Brno : CDK 2008.
- MORAVČÍKOVÁ, M.: *Štát a cirkev v Slovenskej republike*. In: *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava 2003.
- Náboženské vyznání obyvateľstva Českej republiky. In: Český statistický úřad, http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_ceske_republiky.
- Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a národnosti. Přítomné obyvatelstvo podle náboženského vyznání a národnosti k 1. 3. 1950. In: http://csugeo.i-server.cz/sldb/sldb.nsf/i/scitani_v_roce_1950.
- Pamiatke vладыky Bazila. In: Slovo, roč. 8 (1976), č. 11. Trnava : SSV 1976.
- PECKA, J. – BELDA, J. – HOPPE, J.: *Občanská společnost 1967 – 1970*. Brno : Doplněk, 1998.
- PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M.: *V zovretí normalizácie. Cirkvi na Slovensku 1969 – 1989*. Bratislava : Veda 2004.
- PETRO, M.: *Iniciatívy otca ordinára Jána Hirku o revitalizáciu teologickej fakulty a kňazského seminára*. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. (eds.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. Prešov : GTF PU 2009.
- PETRO, M.: *Vplyv komunistickej ideológie na časopis Slovo*. In: PAĽA, G. – GRADOŠ, J. (eds.): *Slovo, vývoj a perspektívy*. Prešov : GTF PU 2009.
- PETRUŠ, L.: 40. výročie gréckokatolíckeho časopisu Slovo – od začiatkov až po súčasnosť. In: SLOBODOVÁ, B. – VIŠŇOVSKÝ, J. (eds.): *Quo vadis media*. Trnava 2009.

⁵⁵ LACKO, M.: 10. výročie obnovenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. In: Mária, roč. 18 (1978), č. 6, s. 3. Toronto 1978.

- Pohľad na Slovensko – A glance at Slovakia. Rozlúčenie s kyr B. Hopkom. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 11, s. 14. Toronto, 1976.
- Pohľad na Slovensko. A glance at Slovakia. Obnovenie prešovskej katedrály. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 5, s. 16. Toronto, 1976.
- Pohľad na Slovensko. Obnova katedrály. In: *Mária*, roč. 19 (1979), č. 2. Toronto, 1979.
- Pohľad na Slovensko. List o. J. Mastiliaka prezidentovi ČSSR. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 1. Toronto, 1976.
- Pohľad na Slovensko. Situácia gréckokatolíkov na Slovensku. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 1. Toronto, 1976.
- Pohľad na Slovensko – A glance at Slovakia. Nový šéfredaktor Katolíckych novín. In: *Mária*, roč. 16 (1976), č. 10. Toronto, 1976.
- Sčítání lidu a soupis domů a bytů v republice Československé ke dni 1. března 1950. Díl I. Nejdůležitější výsledky sčítání lidu a soupisu domů a bytů za kraje, okresy a města. Praha, SÚS 1958.
- Schematizmus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV, 1971.
- Schematizmus slovenských katolíckych diecéz*. Trnava : SSV, 1979.
- Slovo – časopis gréckokatolíkov*, roč. 1, č. 1 – 2 (júl – august) 1969.
- Slovo*, roč. 8 (1976), č. 10, s. 5. Trnava : SSV, 1976.
- ŠKOVIERA, A.: Nad slovenským prekladom božskej liturgie byzantsko-slovanského obradu. In: *Slavica Slovaca*, roč. 34 (1999), č. 2.
- ŠKOVIERA, A.: Nad slovenským prekladom božskej liturgie byzantsko-slovanského obradu. In: *Slavica Slovaca*, roč. 34 (1999), č. 2.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, 1999.
- ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek Catholic Church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia Sacra 20* (2016), nr. 2 (43). Kraków : Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie.
- Z nášho života. In: *Slovo*, roč. 4 (1972), č. 1, s. 8. Trnava : SSV, 1972.
- Z nášho života. In: *Slovo*, roč. 10 (1978), č. 9, s. 12. Trnava : SSV, 1978.
- ŽEŇUCH, P.: *Medzi východom a západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava : Veda, 2002.

K filozofii výchovy Jacquesa Maritaina¹

Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD.

Katedra filozofie a religionistiky

Abstract: *Martian's philosophical concept of integral humanism in education sees big potential for the realization of good and social justice. Appeal for respecting of human situation in the universe suggests educational lines, which are shown as current even today, especially in the context of global ecological and economic crisis. Mission of teacher is to appeal constantly to intelligence and free will of the young. The main goal of philosophy of education, according to J. Maritain is determination of target of education.*

Key words: Education. Person. Freedom. Love.

Úvod

Jacques Maritain sa narodil 18. novembra 1882 v Paríži v rodine významného právnika Paula Maritaina a Geneviève Favre, dcéry francúzskeho štátnika Julesa Favra. Študoval na lýceu Henri IV. a na Sorbone filozofiu a prírodné vedy a na radu svojho priateľa, spisovateľa Charlesa Péguyho, chodil aj na prednášky Henri Bergsona. Počas štúdií sa zoznámil so svojou manželkou Raïssou Oumansoff, ktorá pochádzala z ruskej židovskej emigrantskej rodiny. V roku 1906 vstúpili do Katolíckej cirkvi. V rokoch 1906-1908 študoval prírodné vedy v Heidelbergu a po návrate do Francúzska sa rozišiel s filozofickým prostredím H. Bergsona a venoval sa štúdiu Tomáša Akvinského. V rokoch 1914-1939, s prestávkou vojenskej služby, bol profesorom na Katolíckom inštitúte v Paríži. Maritainova pozornosť sa obrátila aj k sociálnym otázkam. V tomto období spolupracoval s katolíckym sociálnym hnutím „*Action Française*”, ktoré opustil v roku 1926, keď bolo odsúdené Katolíckou cirkvou za svoje nacionalistické a antidemokratické tendencie. Maritain, povzbudzovaný ruským filozofom Nikolajom Berďajevom, s ktorým sa spoznal v roku 1924, a Emmanuelom Mounie-rom, začal rozvíjať princípy kresťanského humanizmu a obhajovať prirodzené práva.

V tridsiatych rokoch prednášal v Brazílii, ale pravidelne prednášal aj v Toronte na Inštitúte stredovekých štúdií. Po páde Francúzska v roku 1940 sa už nevrátil domov, ale odišiel do USA, kde prednášal na Univerzite v Princetone (1941-1942) a na Kolumbijskej univerzite (1941-1944). Počas II. svetovej vojny Maritain prispieval do Hlasu Ameriky vo vysielaní pre okupované Francúzsko. V rokoch 1944 - 1948 bol veľvyslancom Francúzska vo Vatikáne, kde sa spriatelil s neskorším pápežom

¹ Publikované ako kapitola vo vysokoškolskej učebnici DANCÁK, P. – SLIVKA, D. – PORUBEC, D.: *Filozofia a teológia v 20. storočí. Vybrané otázky*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019, s. 34 – 48.

Pavlom VI. V tejto dobe sa podieľal na formulácii Deklarácie ľudských práv Organizácie spojených národov (1948) i pápežských dokumentov k sociálnym otázkam. Na jar roku 1948, sa Maritain vrátil na Princetonskú univerzitu ako emeritný profesor a popri tom prednášal aj na ďalších amerických univerzitách (na Univerzite Notre Dame a na Chicagskej univerzite). Často sa vracal do Francúzska, kde mával krátke kurzy filozofie na L'Eau vive v meste Soisy, blízko Paríža.

V roku 1960 sa J. Maritain definitívne vrátil do Francúzska a keď v roku 1961 ovdovel, odišiel do Toulouse, kde žil v dominikánskom kláštore. V roku 1970 vstúpil do dominikánskeho rádu. Zomrel 28. apríla 1973 a je pochovaný vedľa manželky Raissy v Kolbsheim, v Alsasku.

J. Maritain napísal viac ako 60 kníh. Venoval sa takmer všetkým oblastiam filozofie aj apológií katolíckych postojov. Snažil sa dôsledne vychádzať z realizmu Tomáša Akvinského, obhajoval primát metafyziky pred epistemológiou, myšlienku prirodzeného práva i možnosť poznania Boha racionálnymi prostriedkami myslenia. Etika je podľa neho založená na správnom poznaní, ktoré každého človeka zaväzuje, pretože zodpovedá jeho prirodzenosti. V hmotných veciach má spoločné dobro prednosť pred dobrom jedincov, v duchovných veciach je jedinec podriadený len správne vedenému svedomia, ktoré spoločnosť a štát musia rešpektovať. Cieľom spoločnosti je sloboda pre všetkých, pričom sloboda nie je ľubovôľa, ale priestor pre dozrievanie ľudskej dokonalosti, ku ktorej bol človek povolaný. Maritain odvodzoval ľudské práva z Božieho poriadku. O politickom usporiadaní moci sa nikdy jasne nevyjadroval, ale fašizmus a komunizmus dôrazne kritizoval už od tridsiatych rokov dvadsiateho storočia.

J. Maritain mal už počas života mal veľký vplyv a to nielen vo vnútri katolíckej cirkvi, ale vzhľadom na jeho politické postoje aj na širšiu verejnosť. Jeho filozofia našla silný ohlas v Severnej i Južnej Amerike a jeho ideovému dedičstvu sa dodnes venuje celý rad mysliteľov a americká University of Notre Dame zriadila Inštitút J. Maritaina.

Výchova človeka

Človek vďaka slobode môže poznávať a na základe svojho poznania môže sa slobodne rozhodovať. Ľudský život sa javí ako dynamický proces, v ktorom je všetko otvorené. Zároveň je zrejmé, že človek za svoje rozhodnutia nesie zodpovednosť, ale pokiaľ žije, stále môže napraviť svoje previnenia. Práve dynamika ľudského života je pre J. Maritaina dôvodom, prečo výchovu neobmedzuje len na školu a mládež, ktorej venuje zvláštnu pozornosť, ale jej zmysel vníma v najširšom kultúrotvornom význame.

Jacques Maritain v diele *Education at the Crossroads* (Výchova na rázcestí) 1943, pojednáva o výchove v súvislosti s prirodzenosťou a cieľom ľudskej osoby v kontexte rýchlo rozvíjajúcej sa civilizácie a školstva. Filozofickú reflexiu výchovy začína hľadaním odpovede na základnú otázku: „Prečo je možné človeka vychovávať?“ Tento východiskový bod ho prirodzene orientuje k antropologickej problematike. Človeka vníma ako potenciálnu bytosť, ktorá sa môže a zároveň musí ustavične aktualizovať, z čoho mu vyplynie, že výchova nie je len možná, ale aj nevyhnutná. Aktualizácia

ľudského bytia sa dotýka prirodzenosti aj kultúry. Maritain v intenciách kresťanstvom inšpirovanej personalistickej filozofie tvrdí, že je nevyhnutné výchovu rozvíjať na základe personalistickej teórie človeka a integrálnej filozofie výchovy.²

Novotomistický personalizmus rozlišuje medzi personalitou a individualitou a odmieta redukciu človeka ako osobu na číre indivídium. Človeku by tak hrozilo nebezpečie, že sa uzavrie do radikálnej samoty čím, by sa stal neschopným komunikovať s druhými.³ Osoba stelesňuje autonómiu v autentickom zmysle tohto slova. Je nositeľkou božského znamenia, je miestom, v ktorom sa konštituuje duchovná a morálna skutočnosť sveta. Nie je časťou univerza, ale je neuchopiteľnou a nezničiteľnou singularitou. Transcenduje svet nielen v morálnom, ale aj v ontologickom zmysle. Osoba je to, čo je najdokonalejšie v celej prirodzenosti (S.Th.I,q.29,a.3). Názov indivídium sa vzťahuje na každú entitu, ktorá je jednotou sama o sebe na vyššom stupni. Takýto typ jednôt sa nevzťahuje len na človeka, ale aj na všetky živé organizmy. Pomocou aristotelovsko-tomistickej metafyziky možno priblížiť spätosť látky a indivídua.⁴ Látka je princípom individualizácie a tým aj delenia. Z tohto hľadiska sú indivíduá fragmentmi matérie, časťami univerza, niečím jedinečným, no predsa len časťami, miestami stretnutia psychických, etnických, atavistických, zdedených, ekonomických, dejinných a iných síl a vplyvov.⁵ Osoba spočíva v subsistencii duše, indivídium spočíva v látke. Ako osoby sme slobodní, ako indivíduá sme determinovaní mnohorakými podmienkami. Maritain zohľadňuje, že naturalistické aj scientistické chápanie človeka neposkytuje adekvátne základy pre výchovu z dôvodu absentovania reflexie človeka ako osoby. Degradácia človeka na indivídium prináša despotické konzekvencie. V novovekom myslení ich nachádzame v troch charakteristických formách: monarchia u Hobbesa, demokracia u Rousseaua a božský štát u Hegela. Filozofická antropológia rozhodujúcim spôsobom vplyva na profil, metódy a ciele pedagogiky. Ilustráciou toho môže byť napríklad aj filozofické koncepcie človeka J.J. Rousseau, I. Kanta alebo F. Nietzscheho.

Maritain rozlíšil tri vzájomne sa doplnujúce významy pojmu výchova. Výchova v najširšom zmysle je usmerneným dynamickým vývojom, prostredníctvom ktorého človek formuje sám seba. Výchova v užšom zmysle je formovaním detí a mládeže prostredníctvom dospelých a napokon výchova v najužšom zmysle je to školský systém.⁶ Rozlišuje tri stupne výchovy: základné školstvo, stredné školstvo a vysoké školstvo. Tieto tri stupne zodpovedajú nielen prirodzeným chronologickým obdobiam vývinu mladého človeka, ale aj trom odlišným a kvalitatívne určeným obdobiam psychologického a noetického vývinu.⁷

² Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*. New Have : Yale University Press, 1943, s. 41.

³ Porov. HREHOVÁ, H.: Jacques Maritain. In: REMIŠOVÁ, A. (Ed.): *Dejiny etického myslenia*. Bratislava : Kaligram, 2008, s. 471 – 482.

⁴ Porov. PORUBEC, D.: Výchovné aspekty hudby a spevu vo filozofii Platóna a Aristotela. In: *Acta educationis*. Krakov: Wydawnictwo AVALON, 2020 s. 16 – 36.

⁵ Porov. LETZ, J.: *Personalistické metafyziky*, 2006, s. 100.

⁶ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*. Paris : Fayard, 1959, s. 18.

⁷ Porov. RAJSKÝ, A.: *Univerzitné vzdelávanie v koncepte integrálneho humanizmu Jacquesa Maritaina*. <http://pdfweb.truni.sk/konferencie/evsuv/sekcia2/Rajsky.pdf> (10.2.2009).

Predpokladom pre úspešné vzdelávanie aj výchovu je primerané poznanie vyučovaného predmetu, ale dôležitejšie je poznanie osoby žiaka. Maritain chápal výchovu skôr ako umenie a múdrosť, a nie ako sumár naučených vedomostí.⁸ Najvýstižnejšiu analógiu k výchove videl v medicíne, ktorá má podobný pomáhajúci charakter.⁹ Modernizácia a technizácia učebného procesu zohráva len pomocnú úlohu v umení výchovy. Výchovu nemôže nahradiť „pedagogická technológia“ - audiovizuálne prostriedky, počítače a atraktívne knižnice. Moderné didaktické prostriedky síce výrazne napomáhajú súčasnej pedagogike, ale nenahrádzajú osobnosť vychovávateľa a osobný vzťah k žiakovi. Dobrým vychovávateľom môže byť jedine dobrý človek, ktorého cieľom je prebudenie a rozvoj človečenstva u žiaka. Poznanie, ktoré odovzdáva učiteľ mladým ľuďom nie je to isté, ako kvantitatívne predimenzované poznanie odovzdávané dospelým, ale je poznaním, ktoré je schopné oživiť zvnútra a zdokonaľiť pôvodné univerzum myslenia, ktoré je dieťaťu a dospievajúcemu vlastné. Ide o špecifickú kvalitu poznania, prispôbenú prijímateľom, ktorá dosahuje vlastnú dokonalosť v danom období ich vývinu. Nie je to poznanie, ktoré sa v ďalšom vývine rozrastá do objemu tak, aby dosiahlo parametre vedy. Poslaním učiteľa je neustále apelovať na inteligenciu a slobodnú vôľu mladých ľudí. Základné aj stredné školstvo by malo v prvom rade zabezpečiť výchovu pre život, v celej jeho hĺbke, šírke a rozmanitosti, ešte skôr, než človek vstúpi do „stavu dospelého človeka“, schopného slobodne sa rozhodnúť pre vlastnú špecializáciu. Predčasná špecializácia podľa Maritaina bráni plnému rozvinutiu ľudských možností a predstavuje určité násilie.¹⁰

Rôznorodé koncepcie pedagogických metód Maritain delí na dve skupiny. Tradičné metódy siahajú k Platónovi. Zdôrazňujú postavenie vychovávateľa a bezpodmienečnú poslušnosť. Liberálne metódy varujú pred obmedzením slobody žiaka prostredníctvom veľkého množstva zákazov. Maritain k obidvom skupinám pristupuje selektívne a hľadá vlastné riešenie. Oceňuje zásluhy novovekej pedagogiky (J.H. Pestalozzi, J.J. Rousseau, I. Kant) a jej orientáciu na vychovávaného ako na rozhodujúceho činiteľa výchovy, ktorého aktivita podmieňuje úspešnosť výchovy.¹¹ Maritain si všíma, že tradičná výchova nie vždy reflektovala indivi-dualitu a osobu, často bola nadmieru rutinná. Poslušnosť a autorita vychovávateľa sú zrejme nutné, ale predstavujú len sekundárne činitele v pedagogike. V liberálnej koncepcii výchovy vidí nedostatok v nejasnom pojme slobody. Zdôrazňuje, že sloboda nie je voľajaký spontánny ľudský reflex, ale ako súčasť formovania osoby človeka, musí byť zakorenená vo vyšších duchovných hodnotách.¹² Liberálna koncepcia výchovy dáva do popredia autonómiu žiaka a tradičná výchova sústreďuje pozornosť na heteronómiu. Vlastným riešením je pedagogický holizmus, ktorý spočíva v harmonickom spájaní aktivít vychovávateľa a vychovávaného. Vtedy je možné vyhnúť sa nebezpečným extrémom, ktoré v prípade rigoristickej výchovy môžu viesť k spredmetneniu žiaka a v prípade

⁸ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 19 – 30.

⁹ Porov. SCHALL, J. V.: *On the Education of Young Men and Women*. <http://www.catholiceducation.org/articles/education/edoo59.html#text4>, (10.2.2009)

¹⁰ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 33.

¹¹ Porov. KOWALCZYK, S.: *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*. Lublin : RW KUL, 1992, s. 48.

¹² Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 49 – 52.

extrémne liberálnej výchovy vyvolávajú egoizmus. Riešením dilemy medzi heteronómiou a autonómiou je zrelosť človeka, ktorá sa spája s akceptáciou a realizáciou duchovných hodnôt. Cieľom výchovy je plnosť človečenstva. Vyžaduje si to nepretržité úsilie, a preto Maritain spája výchovu so sebavýchovou. Výchovu „z vonku“ v mladosti je potrebné doplniť vlastným seba-výchovným úsilím počas celého života, kde vážnu úlohu zohráva morálka a náboženstvo.¹³

Hlavnou úlohou filozofie výchovy je podľa J. Maritaina určenie cieľa výchovy. V intenciách personalizmu hovorí o dvoch základných cieľoch výchovy: formovanie osobnosti a príprava k spoločenskému životu.¹⁴ Tieto ciele sú komplementárne, pretože len správny rozvoj osobnosti umožňuje integráciu do spoločenstva. Cieľ výchovy teda spočíva v takej formácii vychovávaného, ktorá ho vedie k aktívnemu postoju k životu.¹⁵

Maritain akcentoval úlohu vyšších hodnôt, ktoré sa koncentrujú na pravdu, pričom varuje pred extrémnym intelektualizmom, ktorý vedie k jednostrannému rozvoju človeka. Pravda je do značnej miery intuitívnou záležitosťou, záležitosťou vnútornej skúsenosti a životnej múdrosti.¹⁶ Nadväzuje na Aristotela, ktorý povedal, že poznanie nás neurobí cnostnými (1105b2) a tvrdí, že vzdelanie samo o sebe nerozhoduje o integrálnom rozvoji ľudskej osoby, o jej charaktere a morálnej citlivosti. Poznanie bez svedomia vytvára z človeka duchovnú ruinu. Axiologická prázdnota nutne vedie k chaosu v živote človeka a nakoniec aj k strate viery v zmysel života. Maritain zastáva názor, že človek je vychovávaný prostredníctvom realizácie vyšších hodnôt ako pravda, dobro, priateľstvo, láska, obetavosť, tolerancia, bratstvo ap. Široká paleta hodnôt podmieňuje holistickú, integrálnu výchovu. Uvedené hodnoty integrujú osobu, dávajú zmysel životu a pohýňajú ju k činnosti. Medzi hodnotami zvláštnu úlohu zohráva láska, ktorá vystupuje v mnohých podobách. Nedostatok lásky vyvoláva egoistické postoje a agresiu. Láska vnútorne formuje človeka a robí ho schopným zaujať prosociálne postoje. Ochraňuje pred anarchiou, ale aj pred akceptáciou totalitných spoločenských manierov a štruktúr.¹⁷

Maritain spája osobnú zrelosť človeka s ideou vnútornej slobody. Rozlišuje slobodu voľby a autonómiu.¹⁸ Sloboda výberu je bytostným privilegiom každého normálneho človeka a predstavuje prirodzenú výbavu jeho osoby. Autonómia je dôsledkom vnútornej práce človeka. Medzi výchovné ciele patrí aj schopnosť nadobudnúť, chrániť a praktizovať vnútornú slobodu. Zrelá vnútorná sloboda vedie človeka k poslušnosti a k obetavosti. Jej nedostatok vedie osobu do otroctva.¹⁹ Slobodu spája s ideou emancipácie, ktorá môže byť chápaná správnym alebo nesprávnym spôsobom. Skutočná sloboda sa neohraničuje na ekonomický alebo politický sek-

¹³ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 184.

¹⁴ Porov.: SLIVKA, D.: Od filozofickej hermeneutiky k biblickej hermeneutike. In: *Humanum. Międzynarodowe Studia Słoleczno-Humanistyczne* Nr. 2 (2)/ 2008. Warszawa: Kolegium Edukacji Praktycznej, 2008, s. 35 – 45.

¹⁵ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 50.

¹⁶ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 46.

¹⁷ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 53 – 56.

¹⁸ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 159 – 172.

¹⁹ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 52 – 54.

tor, ale vzťahuje sa aj na vnútorný duchovný život človeka a jeho vzťah k Bohu ako k zdroju všetkého dobra a lásky. Maritain tvrdí, že nejestvuje sloboda bez Boha a proti Bohu. Autentické oslobodenie sa dosahuje prostredníctvom duchovného zjednotenia s Bohom.²⁰

Cieľom integrálnej výchovy je príprava človeka k životu v spoločnosti. Človek je spoločenskou bytosťou a patrí do rôznych spoločenských skupín (rodina, škola, práca, profesia, národ, politika, náboženstvo...). Výchova musí reflektovať sociálny charakter ľudského bytia a viesť deti a mládež k spolupráci s druhými ľuďmi.²¹ Maritain odmieta individualizmus a sociologizmus²². Extrémny individualizmus minimalizoval úlohu spoločenských väzieb človeka a jeho zodpovednosť voči iným ľuďom. Slobodu chápal abstraktne a jednostranne. Správne pochopená sloboda je zodpovedná sloboda, ktorá nekoliduje s požiadavkami spoločenského života. Duchovne zrelý človek sa slobodne rozhoduje pre nevyhnutné obmedzenia kvôli spoločenskému životu. V personalistickom pohľade spoločenský život nie je ohrozením osoby, ale práve naopak, spoločenské vzťahy obohacujú a aktualizujú integritu osoby. Ohrozenie človeka a jeho slobody prichádza zo strany niektorých sociologických koncepcií spoločenského života.²³ Maritain vystríha pred kolektivismom, ktorý spoločstvu priznáva absolútne právo v axiologickej sfére. Utilitarizmus a pedagogický pragmatizmus vedú k výchove, ktorá ignoruje vnútorné potreby a individuálne aspirácie človeka. Zmyslom spoločenského života je rozvoj ľudskej osoby, a nie jej obmedzenie. Dynamický charakter spoločenského života si vyžaduje kontinuálnu adaptáciu meniacich sa medziľudských vzťahov, čo spôsobuje chvíľkové napätia medzi jednotlivcom a spoločnosťou, ale to ešte neznamená popretie individuálnej slobody. Podľa Maritaina najčastejšie ohrozenie adekvátnej výchovy predstavujú rôzne antropologické deviácie, absencia výchovného cieľa, nesprávne chápanie cieľa, pragmatizmus, sociologizmus, intelektualizmus a voluntarizmus²⁴

Integrálna výchova predpokladá pluralizmus výchovných činiteľov. Maritain uznáva nutnosť spolupráce rodiny, školy mládežníckych organizácií, štátu a náboženských skupín. Vymenované činitele sa musia navzájom dopĺňať, aby vzrastalo spoločné dobro ako dobro všetkých ľudí. Najdôležitejšiu úlohu zohráva rodina a škola. Štát, ale ani cirkev, nemôže nahradzovať ich funkciu.

Rodina je prvým prirodzeným výchovným prostredím. V rodine človek prežíva svoje prvé radosti, utrpenia chuť práce, nadobúda schopnosť dávania. Funkcia rodiny je dvojaká: biologicko-kreatívna a psychologicko-výchovná. Prirodzená jednota týchto funkcií má exkluzívne pozitívny vplyv na deti aj rodičov. Najtrvalejší vplyv na človeka zanechávajú prvé skúsenosti, preto príklad rodičov, dobrý alebo zlý, správdza človeka po celý život. Špeciálnu úlohu rodiny Maritain vidí v morálnej výchove detí.²⁵ Základným zdôvodnením exkluzivity rodiny je láska, ktorá uschopňuje člo-

²⁰ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 176 – 178.

²¹ Porov. TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018, s. 20.

²² Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 31 – 34.

²³ Porov. KOWALCZYK, S.: *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, 1992, s. 51.

²⁴ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 17 – 39.

²⁵ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 118 – 120.

veka k vnútornej akceptácii hodnôt a prirodzene ho vedie k rešpektovaniu etických noriem.²⁶ Bez autentickej manželskej a rodičovskej lásky nemôžeme hovoriť o výchove. Láska nie je výsledkom naučenej vedy alebo tréningu, ale je darom – človeka alebo Boha.²⁷ Láska v rodine má rôzne formy: manželská, rodičovská, synovská, súrodeňská. Dôležitá je aj rozmanitosť výchovných podmetov zo strany otca, matky aj ďalších príbuzných. Ich úlohy sú odlišné, ale dieťa emocionálne aj duchovne obohacujú. Rodinná láska je prototypom akejkoľvek lásky ako spoločenského životného postoja. Významné miesto v rodine patrí aj náboženstvu,²⁸ lebo láska je z Boha a až láska k Bohu vytvára atmosféru pre integrálnu výchovu človeka.²⁹ Integrovaný humanizmus je teocentrickým humanizmom, rešpektujúcim slobodu človeka aj nadprirodzenú milosť, lebo práve milosť zjednocuje ľudí s Bohom. Biblické posolstvo prináša posolstvo spásy, ktoré je určené konkrétnemu človekovi, žijúcemu v dejinách a v týchto dejinách má človek vydať svedectvo o naddejinnom svete, ku ktorému patrí.³⁰ Rodina môže podliehať rôznorodým deviáciám. Maritain varuje pred prehnaným autoritatívnym prístupom rodičov a zanedbávaním ich povinností (ekonomických, spoločenských, výchovných...). Odporúča cieľavedomé prehlbovanie rodinných vzťahov, lebo rozpad rodiny vedie k demoralizácii, a jednostrannosti výchovy.³¹

Druhým významným výchovným prostredím je škola. Maritain upozorňuje rodičov aj spoločnosť, že nie je možné prenechať škole celý rozsah výchovy. Výchova trvá celý života a škola sa len čiastočne podieľa na tomto celoživotnom procese.³² Školská výchova môže pripraviť človeka k sebavýchove a sebavzdelávaniu, ale skutočnými vychovávateľmi ľudstva sú svätí a mučeníci. Podstatnou súčasťou školského života je vzdelávanie, ktoré sa musí opierať o pravdu.³³ Rozvoj intelektu však nie je jedinou úlohou školy, nakoľko osoba v sebe spája intelekt a vôľu, a preto obidva elementy majú byť predmetom výchovnej starostlivosti. Škola má vychovávať celého človeka. Významné miesto patrí etickej výchove, formovaniu charakteru a vôle človeka. Napriek tomu mravnú formáciu nepovažuje Maritain za bezprostredný cieľ školskej výchovy, ale zdôrazňuje význam mravnej formácie v škole prostredníctvom vzdelávania a vytvárania personalistickej väzby medzi učiteľom a žiakom.³⁴ Žiak nemôže byť chápaný pasívne a inštrumentálne. Každý človeka, teda aj žiak, má právo na rešpektovanie jeho dôstojnosti a autonómie. Prirodzená aktivita rozumu u toho, ktorý sa učí a dielo intelektuálneho vedenia u toho, ktorý učí, sú dynamickejšími faktormi výchovy, ale hlavným agensom, prvotným dynamickým faktorom vo

²⁶ Porov. JURAŠEK, M. – LEVICKÁ, S. 2020. Sociálna práca s obeťami domáceho násillia. In Zborník zo VII. Medzinárodnej vedeckej konferencie – online Prax založená na dôkazoch v pomáhajúcich profesiách. Warszawa: Collegium Humanum . Szkoła Główna Menedzerska, 2020, s. 63 – 74.

²⁷ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 117 – 121.

²⁸ Porov.: SLIVKA, D.: *The Project Biblical Catechesis in Radio Lumen*. In: *Orbis Communicationis Socialis*. Lublim: Norbertinum, 2008, s. 25 – 45.

²⁹ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 120.

³⁰ Porov. MARITAIN, J.: *Křesťanský humanismus*. Praha : Universum, 1947, s. 254.

³¹ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 42.

³² Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 51.

³³ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 43 – 44.

³⁴ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 68.

výchove je vitálny princíp, ktorý je vnútorný vychovávanému subjektu. Vychádzajúc z tejto pedagogickej premisy Maritain odmieta tzv. výchovu s palicou, no rovnako aj nezodpovedný permisivizmus, pretože vychovávateľ je síce iba „spolupracovníkom prírody“, no súčasne je nevyhnutný ako morálna autorita a pozitívne vedenie. Výsledkom výchovy má byť človek, ktorý „*jestvuje rád*“, lebo sa cíti rešpektovaný vo svojej osobnosti, je začlenený do ľudského spoločenstva, ktoré ho neutláča a môže naplňať vlastnú ašpiráciu po pravde a vlastnú tendenciu k dobru.³⁵

Maritain v úvahách o výchove sa venuje aj problematike vzťahu medzi školou a štátom. Ako stúpenec personalizmu sa prihovára za pluralitu škôl, čo však je možné len v štruktúre demokratického štátu, ktorý rešpektuje autonómiu občanov, ich spoločenské, politické, ideové a náboženské názory.³⁶ Školstvo v rámci štátu a je povinné vychovávať k spoločensko-politickému životu, ale to neznamená inštrumentalizáciu školy prostredníctvom štátu. Škola sa nemôže považovať za prostriedok ochrany jestvujúceho politického stavu, a nemôže byť ani nástrojom spoločenskej revolúcie. Jej cieľom je vytváranie postoja zodpovednosti za spoločenský život v jeho rôznych sektoroch a prejavoch.³⁷

Záver

Maritain požadoval humanizáciu programov školského vzdelávania. Bol si vedomý rozvoja prírodných vied a techniky, ktoré tvoria podstatnú zložku súčasného vzdelávania, a preto vystríhal pred jednostrannosťou školských programov a požadoval včleniť do nich kurzy humanistických vied (filozofia, etika, estetika, literatúra, umenie, história kultúry a západnej civilizácie), nakoľko empirické vedy nie sú schopné nahradiť filozofickú reflexiu a všeobecnú intelektuálno-duchovnú kultúru.³⁸ Požadoval, aby predovšetkým stredoškolské študijné programy sa aspoň čiastočne vzdali funkcionalistickej vízie rýchleho začlenenia študentov do profesionálneho sveta práce a väčšiu pozornosť venovali formovaniu človeka ako kultúrnej osobnosti, prostredníctvom humanitných študijných predmetov, schopných prezentovať všeludské hodnoty. Súčasťou tejto palety disciplín by mala byť aj, aspoň fakultatívne, základná špekulatívna teológia, bez ktorej nie je pochopiteľná tradičná, no ani moderná európska kultúra. Takáto výchova umožní formovanie svetonázoru, bez ktorého nie je možné rozpoznanie zmyslu života a jeho univerzálnych úloh.

V humanistických vedách vyzdvihoval úlohu etiky a teológie. Morálna výchova je špeciálnou úlohou rodiny a náboženských spoločenstiev, ale aj škola je povinná podieľať sa na tejto výchove³⁹. Etika nie je výlučne akademickou disciplínou, ale vyžaduje si aj personálne angažovanie. Podľa Maritaina výchova môžeme využiť antickú morálnu kultúru Grékov a Rimanov, ale podstatnou súčasťou výchovy je etika, ktorá je inšpirovaná kresťanským náboženstvom. V študijných programoch má

³⁵ Porov. RAJSKÝ, A.: *Univerzitné vzdelávanie v koncepte integrálneho humanizmu Jacquesa Maritaina*. <http://pdfweb.truni.sk/konferencie/evsuv/sekciaz/Rajsky.pdf>, (10.2.2009)

³⁶ Porov. KOWALCZYK, S.: *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, 1992, s. 54.

³⁷ Porov. MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'éducation*, 1959, s. 111 – 112.

³⁸ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 183 – 193.

³⁹ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 121 – 126.

byť zaradená lektúra Homéra, Cicera, sv. Augustína, Montaigne a Pascala. Integrálna etika odmieta individualisticko-liberálne interpretácie a zasahuje aj do oblasti ekonomického, spoločenského a politického života. Súčasťou etickej výchovy je reflexia spoločného dobra, práv a povinností občanov, demokracie, spravodlivosti a lásky.⁴⁰

Problematika obnovy sveta ako celku sa výrazne dostáva do popredia záujmu súčasných mysliteľov.⁴¹ Maritainov filozofický koncept integrálneho humanizmu vo výchove vidí veľké možnosti pre uskutočnenie dobra a sociálnej spravodlivosti. Apel na rešpektovanie ľudskej situovanosti v univerze naznačuje výchovné línie, ktoré sa ukazujú ako aktuálne aj v súčasnosti, zvlášť v globálnom kontexte ekologickej a ekonomickej krízy.

BIBLIOGRAFIA:

- HREHOVÁ, H.: Jacques Maritain. In: REMIŠOVÁ, A. (Ed.): *Dejiny etického myslenia*. Bratislava : Kaligram, 2008.
- JURAŠEK, M. – LEVICKÁ, S. 2020. Sociálna práca s obeťami domáceho násillia. In: Zborník zo VII. Medzinárodnej vedeckej konferencie – online Prax založená na dôkazoch v pomáhajúcich profesiách. Warszawa: Collegium Humanum. Szkola Glowna Menedzrska, 2020.
- KOWALCZYK, S.: Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina. Lublin : RW KUL, 1992.
- LETZ, J.: *Personalistické metafyziky*, 2006.
- MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*. New Have : Yale University Press, 1943.
- MARITAIN, J.: *Křestánský humanismus*. Praha : Universum, 1947.
- MARITAIN, J.: *Pour une philosophie de l'education*. Paris : Fayard, 1959.
- PORUBEC, D.: Výchovné aspekty hudby a spevu vo filozofii Platóna a Aristotela. In: *Acta educationis*. Krakov: Wydawnictwo AVALON, 2020.
- RAJSKÝ, A.: *Univerzitné vzdelávanie v koncepte integrálneho humanizmu Jacquesa Maritaina*. <http://pdfweb.truni.sk/konferencie/evsuv/sekciaz/Rajsky.pdf> (10.2.2009)
- SCHALL, J. V.: *On the Education of Young Men and Women*. <http://www.catholiceducation.org/articles/education/ed0059.html#text4>, (10.2.2022)
- SLIVKA, D.: Od filozofickej hermeneutiky k biblickej hermeneutike. In: *Humanum*. Międzynarodowe Studia Słoleczno-Humanistyczne Nr. 2 (2)/ 2008. Warszawa: Kolegium Edukacji Praktycznej, 2008.
- SLIVKA, D.: The Project Biblical Catechesis in Radio Lumen. In: *Orbis Communicationis Socialis*. Lublim: Norbertinum, 2008.
- STOLÁRIK, S.: *Prirodzený svet vo filozofii Jana Patočku*. Prešov : VMV, 1998.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018.

⁴⁰ Porov. MARITAIN, J.: *Education at the Crossroads*, 1943, s. 62 - 65.

⁴¹ Porov. STOLÁRIK, S.: *Prirodzený svet vo filozofii Jana Patočku*. Prešov : VMV, 1998, s. 191.

*Eucharistia a cirkevné spoločenstvo*¹

doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.

Katedra systematickej teológie

Abstract: *The terms Eucharist and ecclesial communion are intrinsically related since each communion has a founder, an author, a father and has a defined goal and means, which he enshrines in laws, regulations, customs and lifestyle. We also refer to the ecclesial community as communio. This Latin word is from the adjective communis and means common, but also kind and affable. However, Latin also has the term communio sanguinis, blood community. This only reinforces the meaning of the word. The same name for this community is also the name: ecclesia and means the assembly of the people, the religious community. The paper deals with the relationship between the Eucharist and the community.*

Keywords: *Eucharist. Community. The priest. The church. Liturgy.*

Eucharistia znamená prítomnosť Ježiša Krista, a to skutočne, reálne a podstatne v spôsoboch chleba a vína. Táto prítomnosť sa začína pri premenení chleba a vína na telo a krv Kristovu pri zachovaní spôsobov chleba a vína. Tento zázrak zázrakov sa stal pri poslednej večeri. Jeho vykonávateľom bol Ježiš Kristus a prvé cirkevné spoločenstvo tvorilo dvanásť apoštolov. V zápätí po tomto zázračnom premenení odznelo aj poverenie a príkaz: „*Toto robte na moju pamiatku*“. Tu v tomto večeradle, sa zrodila Eucharistia i pravé Kristovo spoločenstvo.

Z toho vyplýva, že Eucharistia je výsostným prameňom spoločenstva – *communio super omnia excelens*. Je to spoločenstvo človeka s Bohom a súčasne multispoločenstva, náboženskej obce – Cirkvi s Bohom. Neviditeľnou hlavou a vrcholom tohto spoločenstva cirkvi je Kristus, a to Kristus, prítomný ojedinelým spôsobom, nielen svojou všadeprítomnosťou ako druhá božská osoba Najsvätejšej Trojice, ale aj pod spôsobom chleba a vína, svojím telom a krvou.

Toto tajomstvo prijímame iba s vierou, a to pre jasné a nespochybniteľné vyhlásenia Ježiša Krista: „*Ak nebudete jesť telo Syna človeka a piť jeho krv, nebudete mať v sebe život. Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život a ja ho vzkriesim v posledný deň*“ (Jn 6, 53 – 54). A ďalej: „*Lebo moje telo je pravý pokrm a moja krv je pravý nápoj. Kto je moje telo a pije moju krv, ostáva vo mne a ja v ňom*“ (Jn 6, 55 – 56).

Táto kohabitácia Krista s človekom, prijímajúcim Krista tajomným spôsobom, a ktorý je súčasne i údom, členom spoločenstva, je utváraním Božieho kráľovstva na tejto planéte. V testamente Krista u Matúša: „*Ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta*“ (Mt 28,20) je vyjadrený aj najdokonalejší spôsob prebývania, či

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Duchovný pastier*. Trnava: SSV, 2005, č. 2, s. 58 – 61.

spolubývania Krista s nami a v nás. Preto sv. Pavol hovorí: „*A vy ste chrám živého Boha, ako hovorí Boh: Budem v nich prebývať a medzi nimi chodiť, budem ich Bohom a oni budú mojim ľudom*“ (2 Kor 6,16). Čiže praví synovia spoločenstva sú ľudom Božím. A náš Boh nie je len v nebi a na každom mieste, ako sme sa učili v katechizme, ale aj v nás. A my predstavujeme skrze Eucharistiu Krista, sprítomneného pod spôsobom chleba a vína, lebo ako hovorí apoštol Pavol: „*Vy ste Kristovo telo a jednotlivo ste údy*“ (1 Kor 12,27). A apoštol Peter to potvrdzuje: .. „*daroval nám vzácne a veľmi veľké prislúbenia, aby ste sa skrze ne stali účastnými na Božej prirodzenosti!*“ (2 Pt 1,4).

To znamená, že tak, ako Kristus ustanovil svoju Cirkev na Skale – Petrovi, ako viditeľné spoločenstvo, vnútorným životom tejto spoločnosti – Cirkvi a jej údov je on sám, a to spôsobom, ako ho ustanovil pri poslednej večeri. Východná, byzantská liturgia to dokumentuje textom: „Ty tróniš na výsostiach s Otcom, a tu s nami neviditeľne prebývaš“.² Podstatnú dôležitosť Eucharistie pre vytváranie dokonalého spoločenstva človeka s Bohom podčiarkuje Svätý Otec, v encyklike *Ecclesia de Eucharistia* okrem iného textom Mikuláša Kabasilasa, významného autora byzantskej tradície: „viac než vo všetkých ostatných sviatosťoch, je tajomstvo (spoločenstva) také dokonalé, že vedie k vrcholu všetkých dobier: tu je vrcholný bod všetkých ľudských túžob, lebo tu dosahujeme Boha a Boh sa s nami spája v najdokonalejšej jednote.“³

A že Eucharistia nie je len spomienkou, či akýmsi obrazom alebo symbolom Kristovej prítomnosti, ale skutočnou prítomnosťou, nás nástojčivo upozorňuje sv. Pavol: „*Kto by teda jedol chlieb alebo pil Pánov kalich nehodne, previní sa proti Pánovmu telu a krvi ...*“ (1 Kor 11,27). Toto spoločenstvo žije z jeho tela a z jeho krvi. Tvorí bratskú jednotu natolko, že sv. Pavol môže priamo povedať, že ona je ako jeden (muž) o Ježišovi Kristovi (Gal 3,28).⁴ Cirkev je novým ľudstvom práve posväcovaním sa prostredníctvom Eucharistie. Preto je Cirkev sviatosťou ľudstva. Toto spoločenstvo žije z jeho tela a z jeho krvi.

Eucharistia je vlastne aj hostinou bratského spoločenstva, ktoré vzniká, rastie i správa sa v živote na princípe lásky Ježišovej. Tieto spojivá sú spojivami milosti, ktorá nás robí účastnými na Božej prirodzenosti. Členovia či údy tohto spoločenstva, žijúceho z Eucharistie, sú prototypmi pravej ľudskosti a stavebnými kameňmi pri vytváraní nielen Božieho kráľovstva, ale aj ľudského spoločenstva, založeného na projekte Božom. Na tejto obrovskej výsade Eucharistie sa priživujú nielen slávacie spoločenstvá, ale celá Cirkev. „Eucharistia sa javí ako sviatosť jednoty a katolicity“.⁵

Preto sú v encyklike vyjadrené aj podmienky pre prijatie Eucharistie, ako aj konštatácie, že slávenie a prijímanie Eucharistie je kardinálnym problémom aj v otázke ekumenizmu. Eucharistia nie je len sviatosťou skutočnosťou, ale aj životným princípom a návodom, ako žiť podľa Dekalógu a evanjelia. Je najúčinnjšou silou pri for-

² *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*, Prešov: Spolok biskupa P.P. Gojdiča, 1998, s. 63.

³ JÁN PAVOL II.: *Ecclesia de Eucharistia*, 34. Taktiež: Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO, Rím: Libreria editrice vaticana 1998, s. 45.

⁴ SCHMAUS, M.: *Sviatosťi*. Rím: SÚSCM, 1981, s. 13.

⁵ SCHMAUS, M.: *Sviatosťi*, Rím: SÚSCM, 1981, s. 195.

movaní človeka na Boží obraz, a to vo všetkých národoch, mladých i starých, chudobných i bohatých, zdravých i chorých.

Kristus sa neustále prítomňuje najmä v liturgii Cirkvi, kde ako učí Druhý vatikánsky koncil je prítomný v Božom slove, v Eucharistii, v celebrantovi, v liturgickom zhromaždení veriacich a pri vysluhovaní sviatosti.⁶ Katechizmus Katolíckej cirkvi učí, že spôsob Kristovej prítomnosti pod eucharistickými spôsobmi je jediný svojho druhu. Povyšuje Eucharistiu nad všetky sviatosti, lebo je „zavŕšením duchovného života a cieľom všetkých sviatostí“. V Najsvätejšej sviatosti Eucharistie je obsiahnuté „opravdivo, skutočne a podstatne“ telo a krv spolu s dušou a božstvom nášho Pána Ježiša Krista, a teda *celý Kristus*. Táto prítomnosť sa nazýva skutočnou nie výlučne, ako keby ostatné neboli skutočné, ale v najplnšom zmysle slova, pretože je *podstatná*; ňou sa totiž stáva prítomným celý a úplný Kristus, Boh a človek.⁷ Z dôvodu tohto osobitného postavenia Eucharistie medzi sviatosťami Ján Pavol II. vyzdvihuje veľký význam a nezameniteľnú potrebu nedeľnej eucharistickej liturgie (omše) odvolávajúc sa pritom na svoj apoštolský list o slávení nedele Dies Domini. Nedeľná účasť na eucharistickej liturgii ostáva naďalej povinnosťou členov Cirkvi – okrem prípadu vážnej prekážky. „Liturgia sama o sebe má nesmiernu hodnotu a dôstojnosť, ktorú získava od hlavného Kňaza a hlavnej obety, ktorá sa na nej prináša – od Ježiša Krista. Na prítomných sa táto milostiplná sila liturgie vylieva do takej miery, do akej oni sami majú na nej účasť a spojujú svoju obetavosť s obetavosťou Kristovou.“⁸

Hriech však zabíja tento Boží život v nás. A tak nielenže človek stráca prítomnosť Boha v sebe, ale stráca aj ľudskú tvár. Hriech plodí zlo a zlo deštruuje tak život jedinca, ako aj spoločnosti. Hľadanie zmyslu života po odpútaní sa od Boha, je hľadanie mora na púšti! Preto je tu strašné varovanie Kristovo: „...budete ma hľadať, ale zomriete vo svojom hriechu“ (Jn 8,21).

Encyklika Cirkev žije z Eucharistie zdôrazňuje práve tento fakt: Cirkev ako spoločenstvo, božské i ľudské sa najplnšie živí práve z Eucharistie, čiže zo živého Krista, toho Krista, ktorý tu, na tejto planéte, chodil pred dvetisíc rokmi! V súlade s tradičnou náukou Cirkvi encyklika potvrdzuje záväzné pastoračné smernice vo vzťahu k prijímateľovi Eucharistie. Kto chce hodne prijímať telo a krv Pánovu, musí veriť v toto tajomstvo v súlade s vierou Cirkvi a súčasne byť v stave posväcujúcej milosti. V opačnom prípade je prijímanie Eucharistie svätokrádežou, novým ťažkým hriechom, ktorý podľa sv. Jána Zlatoústeho (učiteľa Eucharistie) znamená odsúdenie, muky a vzrast trestov.⁹

Prirodzene, že i dnes ako za čias Ježišovho poslania na zemi tento fakt Eucharistie, čiže prítomnosti Ježiša v spôsoboch chleba a vína, vyvoláva pochybnosti, ba i úškrn a hrubú neveru nad, ľudsky povedané, absurdnosťou tejto skutočnosti. I tí, ktorí ho dnes prijímajú, často ho prijímajú ako vec zvyku, obradu, či sviatočných príležitostí. Tak reagovali aj Židia, keď hovoril: „Ja som živý chlieb, ktorý zostúpil z neba.

⁶ Porov. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Sacrosanctum Concilium*, 7.

⁷ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 1374.

⁸ TYŠKIEVIČ, S.: *Cirkev Bohočloveka* (slov. preklad Ján Mastiliak). Prešov: Gréckokatolícky biskupský úrad, bez vročenia, s. 171.

⁹ Porov. JÁN ZLATOÚSTY: *Homílie o Izaiášovi*, 6, 3; PG 56, 139. In: *Ecclesia de Eucharistia*, 36.

Kto bude jesť z toho chleba, bude žiť naveky“ (Jn 6,51). A reakcia? „*Židia sa hádali medzi sebou a hovorili: «Ako nám tento môže dať jesť svoje telo?»*“ (Jn 6, 2). Ba nielen Židia, ale aj niektorí jeho učeníci: „*Tvrdá je to reč, kto to môže počúvať?*“ (Jn 6,60).

Súčasný cirkevný spoločenstvo má na tento spôsob existencie Krista v nás určitú pomôcku v technických „zázrakoch“: v televízii, v rozhlase, v riadení kozmických systémov na diaľku a pod. Ten istý hlas, či obraz, vysielaný z jednej centrály, je na miliónoch miestach naraz a ten istý. Ba dokonca dá sa konzervovať v kazetách, disketách a CD nosičoch. Uskladňuje sa na dlhý čas, nevidieť ho ani nepočuť, ale je tam. Stačí stlačiť gombík a hlas, obraz, hudba sú tu tak, ako boli v čase svojho vzniku. A to sme len vo fyzickom, hmotnom svete. Prečo nemôže teda Príčina všetkých príčin byť prítomná tu a všade a vždy ako neviditeľná, a to tak v čase konsekrácie i potom v bohostánku?

Tento fakt nás irituje, aby vec Eucharistie v cirkevnom spoločenstve nebola len vecou viery, ale aj rozumu, citového, emotívneho stavu i úžasu z faktu superzázraku, ktorý do nás vstupuje ticho ako vzduch, ktorý dýchame, a ako myšlienka na tých, ktorých najviac milujeme. Veď niektorí kňazi hovoria, že pri premenení majú pocit, akoby vybuchla atómová bomba a ožiarila ich i celý svet. Veď tu sa stráca podstata chleba a vína a sprítomňuje sa telo a krv Kristova. Je to akýsi nebeský výbuch. Emanuje. Je všade, vo všetkých a celý pre tých, čo ho prijímajú. Tak hovorí aj východná liturgia: „*Láme a rozdeľuje sa Baránok Boží, láme sa, a nedelí, ustavične sa požíva, ale nikdy ho neubúda a prijímajúcich posväcuje.*“¹⁰

Tento zázrak planéty a vesmíru sa deje v cirkevnom spoločenstve. Je to božská, Kristova manna na púšti sveta, kde milióny hynú hladom telesným i duchovným. „*Bezo mňa nemôžete nič urobiť*“, povedal Kristus. To je stav, keď v ľudskom živote sme sa odpojili od Krista, ako od hydroelektrárne energie, a napájame sa na plytčiny a vyschnuté jazerá. Dom bez svetla a bez základov je vystavený zrúteniu. Ešte v širšom meradle to platí pre život človeka. Preto sa musíme stať človekom, ktorý je stánkom živého Krista (christoforom). Posledná encyklika Svätého Otca Jána Pavla II. *Ecclesia de Eucharistia* chcela tento fakt pripomenúť tak, ako ho pri ustanovení Eucharistie pri poslednej večeri urobil sám Ježiš Kristus.

BIBLIOGRAFIA:

- Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO.* Rím: Libreria editrice vaticana, 1998.
 JÁN PAVOL II.: *Ecclesia de Eucharistia.* Trnava: SSV, 2003. ISBN 80-7162-430-6.
 KBS: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu.* Trnava SSV, 2008. ISBN 978-80-7162-738-8.
 KBS: *Katechizmus Katolíckej cirkvi.* Trnava: SSV, 1999. ISBN 80-7162-259-1.
 SCHMAUS, M.: *Sviatosti.* Rím: SÚSCM, 1981.
Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho. Prešov: Spolok biskupa P.P. Gajdiča, 1998. ISBN 80-88902-03-7.
Sväté písmo Nový zákon. Slovenská biblická spoločnosť, 1992. ISBN 80-85486-01-6.
 TYŠKIEVIČ, S.: *Cirkev Bohočloveka* (slov. preklad Ján Mastiliak). Prešov: Gréckokatolícky biskupský úrad, bez vročenia.

¹⁰ *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho.* Prešov: Spolok biskupa P.P. Gajdiča, 1998, s. 64.

Prvokresťanská tradícia – prameň posvätných spisov raného kresťanstva

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

Abstract: *The basic premise and origin of the early Christian tradition is the death and resurrection of Jesus Christ. Most exegetes argue that all of Paul's appeals to Christians are understood by Paul himself as a response to the gospel of Jesus. The apostle Paul comes into confrontation with already existing elements in Christian communities, which he consciously builds upon and interprets in his letters. It follows that faith formation is influenced by the socio-cultural environment, the life expressions and the needs of Christian communities. The intention of the study is to highlight the specificities of the early Christian tradition that Paul encountered in the early years of his mission. At the same time, to show to what extent it follows the early apostolic kerygma, which includes formulas and creeds of the Christian faith (almost exclusively Christological), hymns to glorify God. These take us back to the very beginnings of Christianity, to the earliest surviving testimonies of Christian faith and theology in the New Testament.*

Key words: *Early Christian tradition. Apostle Paul. Apostolic kerygma. New Testament.*

Jednou z najdôležitejších otázok teológie apoštola Pavla je poznanie prameňov, bez ktorých nie je možné pochopiť Pavlovu teológiu. Pavlova teológia je výrazom inšpirácie biblického dedičstva prvotného kresťanstva a má existenciálny význam aj pre vieru človeka v súčasnosti. Medzi pramene okrem jeho listov a Skutkov apoštolov patria myšlienky, literatúra a filozoficko-náboženské smery vtedajšej doby; prvokresťanská tradícia; kultúrne prostredie – judaizmus a helenizmus, život Pavla a jeho obrátenie¹. Judaizmus a helenizmus vo vtedajšej dobe neboli od seba úplne oddelené, dochádzalo do vzájomného stretu a vplyvu týchto kultúr. Pavol prichádza do konfrontácie s už existujúcimi elementmi v kresťanských Cirkvách, do ktorých vedome nadväzuje, interpretuje ich a poukazuje na ne vo svojich listoch. Z toho vyplýva, že formovanie viery je ovplyvnené spoločensko-kultúrnym prostredím

¹ Obrátenie Pavla malo pre históriu prvotného kresťanstva veľký význam, avšak nemôžeme ho rozširovať až k vzniku kresťanstva a jeho učenia. Pavol je učeníkom Krista, nestvoril svoje Božstvo, nezaložil iné náboženstvo ani svoje dielo spásy. Pavol je tým, ktorý prehľbil pravdy svojej skúsenosti pod Damaškom a ktoré už boli v zárodku prvokresťanskej tradície. Prispel k prehĺbeniu a rozvoju rodiaceho sa kresťanstva v pohanskom svete ohlasujúc evanjelium spásy všetkým Židom ako aj pohanom. VANNI, U.: *Opojenie Duchom. Náčrt spirituality apoštola Pavla*. KBD: Svit, 2005, s. 19 – 20; KRĘCIDŁO, J.: *Inkulturacja chrześcijaństwa w świecie hellenistyczno-rzymskim czasów Nowego Testamentu*. In: *Nowy Testament a religie*. Red. I. S. Ledwoń, Lublin : Wydawnictwo KUL, 2011, s. 58 – 60.

a životnými prejavmi a potrebami kresťanských obcí (Sitz im Leben).² Popaschálna Cirkev si jasne uvedomovala, že základom a spojovníkom je vyznanie viery. Zámerom tohto tejto kapitoly je poukázať na špecifika ranokresťanskej tradície, s ktorou sa Pavol stretol. Do akej miery preberá to, s čím sa stretol vo forme prvotnej apoštolskej kerygmy. Patria tu formuly a vyznania kresťanskej viery (práve výlučne kristologické), piesne na oslavu Boha. Zároveň nás dovedú k samým počiatkom kresťanskej viery, k najstarším zachovaným svedectvám kresťanstva a teológie.³

Kristologické formuly viery týkajúce sa smrti, zmŕtvychvstania a parúzie Krista. „Boh Ho vzkriesil z mŕtvych“ (ho theós autós égeiren ek nekron) – táto výpoveď viery určite vznikla v samých počiatkoch kresťanstva, je jednou z najstarších svedectiev kresťanskej viery. Pavol ako aj iní novozákonní autori, ktorí tak často uvádzajú túto výpoveď, že s určitosťou ju môžeme považovať za formulu viery. Všetky formuly o smrti a zmŕtvychvstaní sa opierajú o katechézu, a preto sa určuje, že sú to tzv. „katechetické formuly viery“. Pavlova kerygma je založená práve na Kristológii smrti a zmŕtvychvstaní Ježiša Krista.⁴

Pavol túto formulu uvádza vo svojich listoch doslovne (Rim 10,9; 4,24; Gal 1,1; Kol 2,12; Ef 1,20; 1Sol 1,10) alebo vo forme, ktorá zachováva jej podstatné elementy (Rim 4,24;6,4;7,4; 1Kor 6,14; 2Tim 2,8). Forma *aoristu*, hovorí o pôsobení Boha, ktorý tvorí život. Je zaujímavé, že touto formulou je vzkriesenie chápané ako dielo Boha vo vzťahu k Ježišovi a nie je prítomná zmienka o Jeho smrti.⁵ Pravdepodobne prvotne táto formula nezahŕňala žiaden kristologický titul, jednak neskôr sa rozšírila o nasledovné tituly – Chrystus, Kyrios (Rim 8,11; 1Kor 6,14; 2Kor 4,14). Táto formula viery nielen spomína fakt zmŕtvychvstania, ale ho aj interpretuje. Tento interpretačný model siaha do židovskej apokalyptiky, v ktorej bolo očakávanie, že na konci sveta nastúpi zmŕtvychvstanie. Gnilka tvrdí, že taká formulácia poukazuje na fakt, že židovská apokalyptická eschatológia vypracovala terminológiu, pomocou ktorej bola daná slovná forma paschálnej udalosti. Zároveň nás učí, že vo vzkriesení Krista je potrebné vidieť anticipáciu posledných udalostí. Špecifický kresťanský element tejto formuly (výpovede) viery je potrebné vidieť, vo formulácii „ek nekron“ – z mŕtvych.⁶ Postupne táto výpoveď zostala rozšírená o zmienku smrti Ježiša. Toto rozšírenie sa takisto stalo aj elementom formuly viery; potvrdzuje to aj časté vystupovanie. Najviac je to viditeľné v 1Sol 4,14 „veríme, že Ježiš zomrel a vstal z mŕtvych...“. Toto spojenie smrti a zmŕtvychvstania Pavol umiestňuje v rôznych kontextoch (2 Kor

² FITZMAYER, J.A.: *Pauline Theology*. In: The New Jerome Biblical Commentary. Ed.: R.E. Brown, J.A. Fitzmayer, R.E. Murphy, New Jersey, 1996, s. 1383-1384; GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Wydawnictwo M: Kraków, 2002, s. 13-14; PORSCH, F.: *Mnoho hlasů jedna víra*. Zvon : Praha, 1993, s. 9 – 11.

³ LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*. Cz. II, Wrocław, 1984, s. 9.

⁴ LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 23-24; FREEDMAN, D.N. (ed.): *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 5, Doubleday: New York, 1992, s. 196.

⁵ PORSCH, F.: *Mnoho hlasů jedna víra*, s. 12; MARTIN, L.H.: *Graeco-Roman Philosophy and Religion*. In: *The Early Christian World*. Ed. P.F. Esler, London, 2002, s. 56.

⁶ Na opísanie zmŕtvychvstania bol aj v apokryfných spisoch používaný ten istý termín - vzkriesiť, zmŕtvychvstať (napr. v Žalmoch Šalamúna, etiópskej Knihe Henocha, Testamente Benjamína). GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 14 – 15.

5,15; Rim 6,10; 14,9), používajúc niekedy zmenenú terminológiu (2Kor 13,4; Rim 4,25; 8,34; 14,9) a na niektorých miestach už s titulom Kristus (Rim 8,34; 14,9).⁷

Najobširnejšie tradičné vyznanie viery v Pavlových listoch, v ktorom sú zahrnuté všetky podstatné elementy nájdeme v 1Kor 15,3b-5: „že Kristus zomrel za naše hriechy podľa Písma; že bol pochovaný, a že bol tretieho dňa vzkriesený podľa Písma, že sa zjavil Kéfasovi, a potom Dvanástim.“ Pavol túto formulu vovádza zmienkou o jej rannom pôvode „Odovzdal som vám predovšetkým to, čo som aj ja prijal.“ (1Kor 15,3a). Základná štruktúra je stanovená zmienkou o smrti a zmŕtvychvstaní, a taktiež je ďalej rozvinutá udalosť pohrebu, ukázanie sa Kéfasovi a Dvanástim. Prameň, z ktorého čerpala prvotná tradícia bol aj Starý zákon, otvorené však ostáva, či jednotlivé zmienky sa vzťahujú na konkrétne miesta SZ (napr. Iz 53,4n.12; Oz 6,2), alebo, či ide o svedectvo celého Písma o Kristovi. V tomto vyznaní viery je viditeľná tendencia zdôvodnenia križa a zmŕtvychvstania na základe Písma. V kontexte smrti, odvolanie sa na Písma označuje spásnu vôľu Boha prejavujúcu sa v histórii Ježiša. Hrob poukazuje na realizmus smrti; kristofánie zasa na skutočnosť zmŕtvychvstania.⁸ Vďaka vyznaniu, titul Kristus získava špecifické zafarbenie. Kristus je tým, ktorý realizuje dielo spásy. V svojom umieraní a vzkriesení ukázal, že On je Kristom.

Dôležitým ukazovateľom je zmena času v tejto formule, namiesto aoristu je tu použité perfectum „bol vzkriesený“, ktorý vyjadruje trvalý stav vzkriesenia a života. To znamená, že následok Božieho konania trvá, a preto Ježiš žije. Túto myšlienku zdôrazňujú v texte spomínané kristofánie.⁹

Bolo už spomenuté skoré používanie tohto vyznania viery. Niektorí autori sa domnievajú, že to bolo asi 5 rokov po smrti Krista. Spája sa ono s grécky hovoriacim judeokresťanským cirkevným spoločenstvom. Z Predpavlovskej tradície je aj pravdepodobne text 1 Kor 15,6 – 7 o kristofániach, ktorý bol spojený s veršami 3b – 5.

Ďalším fragmentom vyznania viery Predpavlovskej tradície je *parúzia* – druhý slávny príchod Krista, očakávaná už ako blízka budúcnosť. Prvotná kresťanská tradícia vidí v osobe Ježiša Krista, ktorého Boh vzkriesil z mŕtvych sudcu na konci vekov. V tom je dôvod túžobného očakávania parúzie (1Sol 1,9; Flp 3,20; 1Kor 11, 26; Sk 2,33). V 1Kor 16,22 Pavol umiestňuje aramejskú aklamáciu (zvolanie) „Maranatha“¹⁰, ktoré vo svojom prvotnom význame, určite bolo prosbou o druhý príchod Krista a preklad

⁷ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 15 – 16; FERGUSON, E.: *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, 2003, s. 26 – 27.

⁸ Vo formulách o smrti a zmŕtvychvstaní chýba motív pohrebu a hrobu Ježiša. Teda zmŕtvychvstanie bezprostredne nadväzuje na smrť Ježiša. Práve formula viery 1Kor 15, 3b-5 stanoví výnimku. Je pravdepodobné, že text Rim 6,4, v ktorom Pavol vysvetľuje podstatu krstu vznikol vplyvom motívu pohrebu v 1Kor 15, je to druhý text, v ktorom zmŕtvychvstanie je späté s hrobom Ježiša. LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s.26-27; GNILKA, J.: *Pierwsi chrześcjanie. Źródła i początki Kościoła*. Wydawnictwo M : Kraków, 2004, s. 298 – 299.

⁹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 16 – 17; LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 24-26. Autor tvrdí, že „V tomto prípade perfectum pripravuje verš o kristofániach, keďže všetky ostatné slovesá majú formu aoristu, ktorý vyjadruje jednorázovú činnosť.“

¹⁰ V popaschálnej Cirkvi judeokresťania hovorili po aramejsky a zvolanie Maranatha bolo často používané v slávení Eucharistie, to znamená, že dôraz sa kládol na očakávanie parúzie Krista (porov. 1Kor 11,26). Potvrďuje to, že termín *Mar* (Pán)/ *Maran* (náš Pán) vo vzťahu k Ježišovi veľmi skoro nadobudol význam náboženského titulu. GNILKA, J.: *Pierwsi chrześcjanie*, s. 303.

tohto zvolania znie „Pán prišiel“, ako aj „Príď náš, Pane!“ Avšak potrebné je všimnúť si, že Pavol s týmto zvolaním spája anatómu (kliatbu) v. 22. Toto vyznanie je pravdepodobne orientované na hodné stretnutie sa s Pánom, a tak potom bolo opakované na eucharistických zhromaždeniach Cirkvi.¹¹

Podobnú tradičnú formulu viery Pavol umiestňuje v 1Sol 1,9b.10. V tomto texte je pozorovateľné ranné kompendium kresťanskej misijnej kerygmy alebo pieseň krstu. V tomto texte môžeme vymedziť tri elementy: 1.) „*obrátili ste sa od modiel k Bohu, aby ste slúžili Bohu živému a pravému*“ (v. 9b) – teológia obrátenia 2.) „*a očakávali z neba jeho Syna, ktorého vzkriesil z mŕtvych*“ v. 10a – vyznanie viery v zmŕtvychvstanie; 3.) „*ktorý nás zachraňuje od budúceho hnevu*“ v. 10b – vyznanie viery v parúziu. Presvedčivejší je názor, že to boli tri nezávislé členy, ktoré následne Pavol zlúčil. Text 1Sol, najstarší spis apoštola Pavla, potvrdzuje do akého stupňa sa v Pavlovom ohlasovaní koniec času stotožňoval s druhým príchodom Krista. Z tohto dôvodu Pavol siaha do tradičnej apokalyptiky, ktorá opisuje parúziu a súvisiace s ňou nasledujúce udalosti. V súvislosti s problémami a pochybnosťami Cirkvi (porov. 1Sol 4, 16n; 1Kor 15, 51n) bolo potrebné prijať stanovisko vo veci zmŕtvychvstania zomrelých pred parúziou. Ako tvrdia exegéti, obidva texty pochádzajú z tej istej tradície, ktorá je predstavená ako slovo Pána (1Sol 4,15) alebo ako tajomstvo (1Kor 15,51).¹²

Hoci tieto motívy sú prítomné v židovskej apokalyptike, predsa celý tento myšlienkový proces realizujúci sa od Pána k Pánovi potvrdzuje, že jeho pôvod je v kresťanskom prostredí.

Pavol rozjíma o smrti Ježiša Krista v rôznych kontextoch. Dokazuje to, že existovala nejaká skoršia schéma, ktorá hovorí o smrti Ježiša, ako o „umieraní za“. Boli to krátke formuly, ktoré vyjadrovali pravdu o Ježišovej smrti ako obeti. Už pred Pavlom smrť Ježiša bola interpretovaná ako „vydanie, odovzdanie sa“ (gr. *paradidomi*) (porov. 1Sol 5,10; Rim 5, 6.8;14,15; 1Kor 8,11;11,24;15,3; 2Kor 5,14n; Gal 1,4;2,20).¹³ Pavol tento motív prvotnej tradície vyjadruje v dvoch formulách. Prvá hovorí, že Boh Ho vydal (porov. Rim 8,32; 4,25) a druhá, že Ježiš vydal seba samého (porov. Gal 1,4; 2,20). Gnilka tvrdí, že prvú formulu je potrebné považovať za veľmi starú a druhá je neskorším jej rozvinutím. Súhlasí to, s tendenciou postupného prenášania spásosných božských prísudkov na Ježiša.¹⁴

V Predpavlovej tradícii bolo určujúce zdôrazniť spásosný význam smrti Ježiša Krista. Charakteristickou črtou Pavla je spájanie tradície s formulou „umieranie za“ s umučeníím (Rim 8,32; Gal 1,4;2,20). Otvorená zostáva otázka, či na vznik tejto formuly mali vplyv piesne Božieho Služobníka z Iz 53, 6 – 12.¹⁵

¹¹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 18.

¹² Toto vyznanie viery má svoju paralelu v liste Flp 3, 20n. Spoločné sú tieto elementy: očakávanie Ježiša, ktorý sa má vrátiť z nebies; Jeho dielo spásy opísané ako záchrana od hnevu, opakovaný titul Spasiteľ a vyjadrený v premene telesnosti. GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s.19 – 21.

¹³ PORSCH, F.: *Mnoho hlasů jedna víra*, s. 14.

¹⁴ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 23; FERGUSON, E.: *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, 2003, s. 44.

¹⁵ Názory exegétov sú rozdelené. Pravdepodobne správnejší je názor, že spájanie s textom Izaiáša došlo neskôr, vo viac rozvinutých formuláciách. GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 23.

K najstarším vyznaniam patria aklamácie (homológie) používané v liturgii. K najdôležitejším a klasickým aklamáciám, patrí aklamácia: „Pánom je Ježiš“ (Rim 10,9; 1Kor 12,3; Flp 2,11). Keďže aklamácia má krátke literárne vyjadrenie, spája sa s kristologickým titulom.¹⁶ Vyznanie „Pánom je Ježiš“ je charakteristické pre etnokresťanské spoločenstvá, ktorým akcentovalo to, že nie sú to cudzie božstvá grécko-rímskeho prostredia, ale Ježiš Kristus, ktorý je absolútnym Pánom (porov. 1Kor 8,5n). Prijíma sa, že Pavol preberá toto vyznanie viery, ktoré katechumeni v Cirkvi skladali pred prijatím krstu.¹⁷

V konfrontácii s helenistickým prostredím vznikla potreba zdôraznenia pravdy o jedinstve Boha. Svedčí o tom formula „jeden Boh“ (gr. *eis theós*), ktorú Pavol uvádza na troch miestach (Rim 3,30; Gal 3,20; 1Kor 8,4 – 6). Pavol túto formulu preberá z helenistického judaizmu a využíval ju v diskusi s pohanmi s cieľom odvrátenia ich od bôžikov. V judaizme je táto formula obsiahnutá v modlitbe *Szema* (Dt 6,4n), avšak v kresťanstve dochádza k jej rozvoju, čo vidíme v 1Kor 8,6, v ktorej izraelský monoteizmus bol rozšírený na Božieho Syna. Je to typická aklamácia, ktorou prvotná Cirkev nadväzovala na synagógálnu liturgiu, viditeľné je to predovšetkým v číslovke jeden.¹⁸ Jedinosť Boha zodpovedá jedinstvu Ježiša Krista, pretože v ňom sa zjavil Boh. Predpokladá sa tu preexistencia Krista. Boh je počiatkom a cieľom stvorenia a prostredníctvom Krista spočíva vo vykúpení chápanom ako nové stvorenie. Otcovstvo Boha sa v tomto texte nevzťahuje na Krista, ale na stvorenie. Táto aklamácia je ranným potvrdením účasti Krista v diele stvorenia, čo je rozvinuté v neskorších hymnoch.¹⁹

Aklamácie boli úzko späté s liturgickým prostredím, súviseli s potrebami najstarších cirkevných spoločenstiev, preto sa spájali s rôznymi kristologickými titulmi. V aklamáciách je titul podmetom, znamená to, že vyjadruje pravdu, kým je Ježiš. Sú to nasledovné tituly: Kristus – Mesiáš (Mk 14,61; Mt 16,16.20; Lk 4,41;22,67; Sk 9,22;18,5;Jn 7,26.41;10,24 a iné); Boží Syn (Mk 1,11; Mt 16,16; Lk 4,41; Sk 8,37 a iné); Syn Dávida (Mt 12,23; Sk 8,37.20 a iné). K aklamáciám patria taktiež výrazy: *Amen, Alleluja, Hosanna, Maranatha a Abba*.²⁰

Okrem formúl viery týkajúcich sa významných spásonosných udalostí zo života Krista a aklamácií, do Predpavlovej tradície patria ešte výroky a hymny, ktoré sú vyznaniami viery a popisujú celú cestu Ježiša Krista a Jeho dielo spásy. Cesta Ježiša začína už jeho preexistenciou, následne jeho ponížením a povýšením na kríži. Presný pôvod je ťažko určiť, ale pravdepodobne vznikli v etnokresťanských obciach a ich

¹⁶ LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 27.

¹⁷ Táto problematika je podrobnejšie analyzovaná v: GNILKA, J.: *Pierwsi chrześcijanie*, s. 301 – 306.

¹⁸ Podobné kristologické formuly sú obsiahnuté aj v neskorších Pavlových listoch (porov. Rim 3,30; Gal 3,20; Kol 116; 1Tim 2,5). JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*. WAM: Kraków, 2005, s. 102.

¹⁹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 30 – 31.

²⁰ V NZ máme zachované aj aklamácie s inými titulmi, ktoré pochádzajú z neskoršieho obdobia. Sú to tituly Syn človeka (Jn 3,13;5,27;9,35), Prorok (Jn 6,14;7,40); Boží Svätý (Jn 6,69). Potvrďuje to, že hoci Evanjelium podľa Jána pochádza z konca I. st, opiera sa na prvokresťanských tradíciách. LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 28 – 29; JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, s. 103.

miesto bolo pri slávení Eucharistie.²¹ V Pavlových listoch môžeme vidieť, že tento materiál z tradície preberá, spracováva a interpretuje v ich duchu, vo svojej myšlienkovovej línii.

Výroky s ideou cesty Ježiša, hovoria o Jeho poslaní, aké mu dal Boh Otec, zároveň obsahujú soteriologické motívy (porov. Gal 4,4n; Rim 8,3; Jn 3,16n; 1Jn 4,9). Apoštolská kerygma zdôrazňovala zmŕtvychvstanie Krista ako Jeho intronizáciu po dokonanom vykúpení. Všetky udalosti Ježišovej cesty majú soteriologické zafarbenie. Spása pochádza od Boha a človekovi je darovaná prostredníctvom Syna.

Ďalší text patriaci do tejto skupiny je Rim 1,3 – 4, ktorý je kristologickou formulou viery, a taktiež je tento liturgický text používaný počas slávenia liturgie. Pochádza z palestínskeho judeokresťanského prostredia, pretože zdôrazňuje Ježišov pôvod od Dávida, čo pre Židov bolo dôvodom Jeho mesiášskej dôstojnosti. To, že tento text nie je Pavlov, ale že ho preberá zo skoršej tradície, poukazuje na to sám mesiášsky titul „Syn Dávida“, ktorý nepoužil na žiadnom inom mieste vo svojich listoch taktiež, ako aj je v tomto texte neprítomnosť motívu preexistencie.²² Význam tejto formuly viery spočíva v tom, že vysvetľuje zmysel slova Evanjelium. Evanjelium o Synovi, ktorý podľa tela pochádza z rodu Dávida a skrze zmŕtvychvstanie ukázal moc Božieho Syna. Titul Boží Syn je potrebné spájať s dôstojnosťou Mesiáša, ktorá sa stala jeho údelom skrze fakt zmŕtvychvstania.²³ Z toho vyplýva, že dôraz sa kladie na ustanovenie Ježiša za Božieho Syna skrze zmŕtvychvstanie.

Osobitné miesto v Predpavlovskej (prvokresťanskej) tradícii majú kristologické hymny. Fakt prítomnosti hymnov potvrdzuje sám Nový zákon (1Kor 14,26; Kol 3,16; Ef 5,19). Všetky odpovedajú na otázku, kým je Ježiš Kristus, aký je jeho pôvod. Pravdepodobne hymny bez soteriologických konklúzií sú najstaršie. Avšak hymny určite vznikajú až po formulách viery a homológiách. Z toho vyplýva, že sú ovocím neskoršej reflexie kresťanských obcí o Ježišovi Kristovi. Je to logické z dôvodu, že v apoštolskom ohlasovaní nebola táto skutočnosť akcentovaná, keďže apoštoli boli svedkami kristofánie. Tieto hymny sú obsiahnuté v listoch NZ: Kol 1,15-20; Fpl 2,6-11; 1Tim 3,1ž; Ef 2,14-17; 1Pt 1,19-21; 2,22-24; 3,18.22).²⁴

Najobširnejšie je Ježišova cesta opísaná v predpavlovskom hymne, ktorý Pavol vkomponoval do listu Filipanom - Fpl 2, 6-11.²⁵ Tento Hymnus o Kristovej kenóze je výnimočný, pretože z jednej strany Pavol ho preberá z kerygmy Apoštolskej cirkvi, v ktorej idea Krista ako typ Božieho služobníka je najvýraznejšie rozvinutá. Z druhej strany je tu najvýraznejšie rozvinutá pravda o preexistencii Ježiša Krista.²⁶ Dôležité je

²¹ PORSCH, F.: *Mnoho hlasů jedna víra*, s. 19 – 20.

²² JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, s. 65 – 66; GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 25 – 26.

²³ ROMANIUK, K., JANKOWSKI, A., STACHOWIAK, L.: *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*. T. 2, Pallotinum: Poznań-Kraków, 1999, s. 7.

²⁴ LANGKAMMER, H.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 33 – 35.

²⁵ V súčasnosti väčšina exegetov prijíma hypotézu o predpavlovom pôvode hymnu Fpl 2,6 – 11. Niektorí sa domnievajú, že Pavol do hymnu dodal svoj materiál, aby nadobudol charakter jeho teológie. Tieto otázky sú predmetom diskusie. Viac na túto tému HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Don BOSCO, 1995, s. 154 – 156.

²⁶ JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, s. 46.

určiť prostredie vzniku a pramene tohto hymnu. Pravdepodobne vznikol v etnokresťanskej obci a bol napísaný po grécky.

Väčšina exegetov zastáva názor, že hlavným prameňom tohto hymnu je Starý zákon, jeho koncepcia poníženia a povýšenia, ktorú u Pavla nenájdeme (porov. Prís 3,34; Múd 2,23 – 24; Dan 7,13 – 14; Gn 1,26 – 27; Iz 52,13 – 53,12).²⁷ Avšak táto koncepcia je rozšírená o ideu preexistencie a postexistencie rovnej Bohu. V ponížení (v. 6-8), v prvej časti hymnu vidí Pavol slobodný akt Boha. Poníženie je vyjadrené dvoma slovesami „vyprázdnil sa“ (gr. *ekénosen*) a „ponížil sa“ (gr. *etapéinosen*), ktoré vyjadrujú dve fázy poníženia.²⁸ Hlavnou témou je idea, že Boh sa stal človekom. Gnilka tvrdí, že je to pravdepodobne najstaršie potvrdenie Kristovho vtelenia. Najviac je to viditeľné v gr. termíne *morfé* – forma, prirodzenosť, v protiklade *morfé* – Boha a sluhu. Existencia sluhu je chápaná ako úplné pozbavenie sa slobody inými silami, ako kompletne sa odovzdanie do rúk ľudí.²⁹ Podmetom druhej časti hymnu (v. 9-11) je Boh, ktorý dáva Ježišovi nové meno, meno Pán – gr. *Kýrios*, ktoré súvisí s jeho povýšením. Tento titul predstavuje diametrálny kontrast k titulu *Sluha*. Prenesenie titulu Pán, ktorý prináležal samému Bohu, na Krista je dôkazom toho, že prvotná Cirkev týmto vyznávala transcendentiu Krista ako rovného Bohu.³⁰ Vyznanie Kristus je Pánom bolo formulou prvotnej apoštolskej kerygmy (porov. Rim 10,9; 1Kor 12,3; 2Kor 4,5) a vyjadruje absolútnu pozíciu Vládcu a Božskú dôstojnosť vyvýšeného Ježiša. On je jediným Pánom celého kozmu. Úctu mu majú preukázať všetky bytosti v nebi, na zemi i v podsvetí. Kozmické uznanie Krista Pánom vedie ku chvále Boha Otca. V Pavlovej teológii vlastne všetko má počiatok v Otcovi a všetko k Nemu smeruje (porov. 1Kor 12,4 – 6; 15,28; Ef 4,6). Vyznanie viery v osláveného Pána je vyjadrením istoty, že sa už začalo všeobecné vládnutie Pána Ježiša Krista. Takáto optimistická vízia je charakteristická pre rannokresťanské hymny, ktoré vyjadrujú, že spásanosný plán Boha zahŕňa všetkých ľudí.³¹

²⁷ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 28; HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, s. 156; JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, s. 47 – k starozákonným prameňom tohto hymnu o kenóze Krista patria: 1. Syn človeka z Knihy Daniela; 2. Sluha Jahve z Iz 52,33 – 53,12, predovšetkým motív Spravodlivého, ktorý po utrpení dosahuje povýšenie; 3. Božia Múdrosť, jej preexistencia.

²⁸ Heriban analyzujúci tento text tvrdí, že „V skutočnosti sám autor hymnu vysvetľuje, čo znamená „vyprázdnil sa“, keď vetou „vzal na seba postavenie sluhu“ poukazuje na spôsob, akým sa Kristova obeta uskutočnila. Zmysel tejto vety pochopíme, ak vezmeme do úvahy, že pojem sluha – jedinečný v celom NZ, ktorým autor charakterizuje Krista – je na jednej strane v protikladnom vzťahu so skutočnosťou, že „on bol v postavení Boha“ (v.6a) a že nevyužil svoju rovnoprávnosť s Bohom (v.6b), a na druhej strane je v ostrom protiklade s menom *Kýrios* a jeho dôstojnosťou, ktoré sa mu pripisujú na konci hymnu. Z protikladnosti *Kýrios* – *dúlos* vyplýva, že Kristova kenóza spočíva v tom, že on sa vo svojom pozemskom živote nechcel správať ako Boh a Pán ľudí, ale ako služobník zbavený akejkoľvek dôstojnosti, authority a moci, úplne oddaný pokornej službe druhým. HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, s. 161 – 162.

²⁹ Tento termín nevyjadruje vonkajšiu podobu. *Morfé* je jestvovanie, existovanie v Božom bytí. GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 29; BYRNE, B.: *The Letter to the Philippians*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 794 – 795.

³⁰ Podrobnejšie na túto tému pozri: JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, s. 46 – 58.

³¹ ROMANIUK, K. – JANKOWSKI, A. – STACHOWIAK, L.: *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 288.

Pavol je najstarším teológom spisov Nového Zákona. Interpretácia Pavlovej teológie sa opiera na jeho vlastných listoch, ktoré sú adresované jednotlivých cirkevným spoločenstvám alebo súkromným osobám. Tieto listy majú príležitostný charakter, pretože každým listom reaguje na vzniknuté problémy a snaží sa ich riešiť. Nosné teologické témy apoštola Pavla sú: kristológia, antropológia, soteriológia, ekleziológia.

Základný predpoklad a počiatok Pavlovej teológie je Ježiš Kristus, z čoho vyvodzuje tak teologické ako aj praktické dôsledky. Na základe jasných podobností medzi Kristom a Pavlom väčšina exegétov tvrdí, že všetky Pavlove výzvy adresované kresťanom, sú samotným Pavlom chápané ako odozva na Evanjelium Ježiša. Pavol počas svojej evanjelizácie sa odvolával na učenie Ježiša, ktoré bolo preň prameňom, základným bodom jeho myslenia. Veľkosť Pavla spočíva v tom, že bol schopný pokračovať a rozvíjať učenie Ježiša vďaka tomu, že spoznal radikálne *novum* Ježišovho života a poslstva v strete s judaizmom a Starým Zákonom.

Pavlovo učenie o ospravedlnení, o ospravedlnení hriešnika skrze vieru bez skutkov Zákona (Gal 2, 15 – 21; Rim 3, 21-28) je predĺžením Ježišovho učenia o Božom Kráľovstve ako dare od Boha (Mt 10,1 – 16; Lk 7,36 – 50; 15,11 32; Mk 1,40 – 45). Samozrejme z perspektívy zmŕtvychvstania Ježiša, Pavol odkryva *novum* v poukazovaní na zbytočnosť starých praktík v kontexte novej ekonómie spásy, v centre, ktorej je Kríž a Zmŕtvychvstanie. Zároveň zdôrazňuje zastúpenie starých praktík „skutkov Zákona“ novými – Pánov deň, krst, Eucharistia, život v Duchu.³²

Ježišovo priateľstvo s hriešnikmi a chudobnými apoštol Pavol realizuje, taktiež v nových podmienkach, keď učí o ospravedlnení zadarmo pre všetkých. Pavol zdôrazňuje univerzalizmus spásy v Ježišovi Kristovi. Nezavisí to od zásluh človeka. Človek nemusí pochádzať z vyvoleného národa, aby mohol dostať dar milosti viery v Ježiša Krista, Spasiteľa. Ideály typické pre Božie Kráľovstvo, v učení Ježiša sú realizované skrze Ježišovu smrť na kríži, ktorá od počiatku bola v prvotnej Cirkvi chápaná ako zástupná obeta, ktorá ustanovila novú Zmluvu a nový Boží ľud.

Pavol vo svojich listoch, podobne ako prvotná Cirkev, svoju kerygmu koncentruje na kríži a vo zmŕtvychvstaní Krista, zdôrazňujúc ovocie spásonosnej smrti Ježiša – ospravedlnenie, zmierenie, nové stvorenie, synovstvo, život v Duchu. V tejto súvislosti Pavol poukazuje, aj na požehnanie plynúce z Kríža prejavujúce sa v spravodlivosti, pokoji, radosti, slobode, živote a nádeji. Ježišova smrť na kríži definitívne sprítomnila kralovanie Boha a otvorila ľuďom prístup k všetkým darom Boha. Základný význam v Pavlových listoch má Ježiš ako zmŕtvychvstalý Pán. Kríž a Zmŕtvychvstanie sú najdôležitejšia sila motivujúca kresťana k novému životu, pre kresťana je prameňom Kristovho Ducha, ktorá umožňuje nový život v Kristovi a v Duchu.³³

Práve vďaka Pavlovej interpretácii Ježišovej Paschy, život kresťana nie je ohraničený na dodržiavanie morálnych a rituálnych predpisov Zákona. Mať účasť na tajomstve Pána znamená, zúčastniť sa tajomstva premeny hriešneho človeka na spravod-

³² WITCZYK, H.: *Jezus i Paweł a początki chrześcijaństwa*. s. 5 – 6. http://biblista.pl/index2.php?option=com_content&task=view&id=1232&Itemid=65&p=5.6.2008

³³ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 94n; FITZMAYER, J.A.: *Pauline Theology*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1388 – 1393.

livého. Pavol zdôrazňuje, že najdôležitejšie v živote človeka je „byť s Pánom“, pretože kto žije v Kristovi, bude môcť Ho nasledovať. Trvá na slobode kresťana tvrdiac, že všetko patrí kresťanovi, ale kresťan patrí Kristovi a Kristus patrí Bohu. Dovoľené je všetko, čo pripomína konečné smerovanie.³⁴

Priblíženie Predpavlovskej tradície, jej hlavných motívov, pomáha pochopiť Pavlovu teológiu. Pavol z nej preberá predovšetkým kristologické motívy, na ktorých zakladá svoje koncepcie.

BIBLIOGRAFIA:

- BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*. Jerusalem, 2004.
- BYRNE, B.: *The Letter to the Philippians*. In: The New Jerome Biblical Commentary. Ed.: R.E. Brown, J.A. Fitzmayer, R.E. Murphy, New Jersey. ISBN 0-225-66734-7
- DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, Cambridge, 2006.
- FERGUSON, E.: *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, 2003.
- FITZMAYER, J.A.: *Paul*. In: The New Jerome Biblical Commentary, Ed. R.E. Brown, J.A. Fitzmayer, R.E. Murphy, 1996.
- FITZMAYER, J.A.: *Pauline Theology*. In: The New Jerome Biblical Commentary. Ed.: R.E. Brown, J.A. Fitzmayer, R.E. Murphy, New Jersey. ISBN 0-225-66734-7
- FITZMAYER, J.A.: *The Letter to the Romans*. In: The New Jerome Biblical Commentary, Ed. R.E. Brown, J.A. Fitzmayer, R.E. Murphy, 1996.
- FROGNEUX, N.: *Grecja, Rzym i starożytne religie Zachodu*. In: Encyklopedia religii świata I. Red. F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier. Warszawa, 2002.
- GADECKI, S.: *Wstęp do pism Janowych*. Gniezno, 1996.
- GASTON, L.: *Paul and the Torah*. Vancouver, 1987.
- GILLMAN, N.: *Vzkříšení a nesmrtelnost v židovském myšlení*. Vyšehrad, 2007.
- GNILKA, J.: *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*. Wydawnictwo M : Kraków, 2004. ISBN 83-7221-941-9.
- GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Kraków : WAM, 2002. ISBN 83-7221-278-3.
- HARLAND, P.A.: *Honours and Worship: Emperors, Imperial Cults and Associations at Ephesus (first to third centuries C.E.)*. *Studies in Religion* 25: (1996).
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava, 1998.
- HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*. Kraków, 1999.
- HÖFFNER, J.: *Chrześcijańska nauka społeczna*. Warszawa, 1999.
- HOLLEMAN, J.: *Resurrection and Parousia*. SNT vol. LXXXIV, Leiden; New Zork; Koln: Brill, 1996.
- JANKOWSKI, A.: *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*. WAM : Kraków, 2005. ISBN 83-7318-471-6.
- JEFFERS, J.S.: *The Greco-Roman World of the New Testament Era. Exploring the Background of Early Christianity*. Downers Grove, 1999.
- JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Kraków, 2011.
- LONGENECKER, R.N.: *Galatians*. Word Biblical Commentary, Dallas, 1990.
- MARTIN, L.H.: *Graeco-Roman Philosophy and Religion*. In: The Early Christian World. Ed. P.F. Esler, London, 2002.
- MYSZOR, W.: *Gnostycyzm, manicheizm i mandaizm*. In: Religie starożytnego Bliskiego Wschodu. Red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków, 2008.
- PORSCH, F.: *Mnoho hlasů jedna víra*. Praha : Zvon, 1993. ISBN 80-7113-077-X.
- RAKOCY, W.: *Paweł apostoł Żydów i pogan*. Kraków : ITKM, 1997. ISBN 83-86768-74-6.
- VANNI, U.: *Opojenie Duchom. Náčrt spirituality apoštola Pavla*. KBD : Svit, 2005. ISBN 80-89120-04-0.

³⁴ WITCZYK, H.: *Jezus i Paweł a początki chrześcijaństwa*. s. 6 – 7. http://biblista.pl/index2.php?option=com_content&task=view&id=1232&Itemid=65&p.5.6.2008 VANNI, U.: *Opojenie Duchom*. Náčrt spirituality apoštola Pavla, s. 100.

Prax slávenia Eucharistie v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku¹

doc. ThDr. MARCEL MOJZEŠ, PhD.
Katedra systematickej teológie

Sláva Isusu Christu!
Eminencia, blaženosti, najdôstojnejšie excelencie,
bol som požiadaný naším arcibiskupom metropolitom Jánom Babjakom SJ, ktorý je otcom a viditeľnou hlavou našej cirkvi, aby som hovoril o eucharistickej praxi v našej Gréckokatolíckej metropolitnej prešovskej cirkvi *sui iuris*, ku ktorej okrem troch eparchií na Slovensku patrí aj Torontská eparchia v Kanade. Budem hovoriť v troch bodoch, ktoré navrhli organizátori tohto stretnutia.

Prítomnosť Eucharistie v živote veriacich

V Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku je zvykom prijímať Eucharistiu pri každom jej slávení, hoci nie všetci prítomní prijímajú, respektíve niektorí prijímajú len zo zvyku. Istá rutina v prijímaní Eucharistie je ustavičnou výzvou na prehlbenie duchovného života čerpajúceho z Eucharistie a jej slávenia.

Prítomnosť Eucharistie v živote veriacich úzko súvisí s prítomnosťou Eucharistie v živote kňazov. Ide o vnímanie prítomnosti živého Krista v Eucharistii. V našej byzantskej tradícii je Eucharistia nazývaná „životodarné Kristove tajomstvá“ (cirkevnoslovansky: *životvorjaščija Christovy tajny*). Potrebujeme teda prehlbovať tento dynamický rozmer Eucharistie ako stretnutia s Kristom, ktorý dáva život. Vzkriesený Kristus, ktorý prichádza ako prvý, aby sa s nami stretol, aby kráčal spolu s nami a aby odpovedal možno aj na naše sklamanie tak, ako kráčal s emauzskými učeníkmi až kým nevzbudí v nich i v nás túžbu ostať v spoločenstve s Ním i medzi nami. Hľa, biblický prameň synodality.

Existujú rôzne spôsoby, ako prehlbovať vzťah so živým Kristom prítomným v Eucharistii. V Prešovskej archieparchii sa napríklad skupina kňazov už niekoľko rokov spontánne stretáva na spoločných modlitbách, adorácii a slávení Eucharistie. Sú inšpirovaní aj knihou *In sinu Iesu*, ktorá bola pred nedávnom preložená aj do slovenského jazyka z iniciatívy otca arcibiskupa metropolitu Ján Babjaka SJ, ktorý odkúpil 700 kusov nákladu a podaroval jeden výtlačok každému kňazovi. Počas tvr-

¹ Ide o príspevok, ktorý bol prednesený v talianskom jazyku na stretnutí východných katolíckych biskupov Európy 7. 9. 2021 v Budapešti.

dého lockdownu, kedy nebolo možné sláviť sväté liturgie za prítomnosti veriacich, napísal otec arcibiskup metropolita Ján Babjak SJ kňazom pastiersky list, v ktorom vyzýva k adorácii Krista prítomného v Eucharistii.

Spomenuté pravidelné stretávania kňazov už dnes prinášajú hojné duchovné ovocie v ich životoch, v životoch ich rodín i farností. Modlia sa za seba navzájom i za ostatných kňazov a povzbudzujú sa v kňazskom živote, ktorý čerpá z Krista prítomného v Eucharistii.

Eucharistická prax vo svetle usmernení Liturgickej inštrukcie

Úplná jednota slávenia všetkých troch iniciálnych sviatostí aj pri malých deťoch bola v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku obnovená po metropolitnom zhromaždení v roku 2016.

Pri slávení Eucharistie sa používa riadny kvasený chlieb podľa predpisov vlastnej liturgickej tradície, ale iba veľmi zriedka päť prosof s patričnými pečatami.

Anafory svätého Jána Zlatoústeho a svätého Bazila Veľkého sa používajú podľa predpisov liturgických kníh. V niektorých farnostiach sa príležitostne, väčšinou na sviatok svätého apoštola Jakuba slávi aj anafora, ktorá nesie jeho meno.

Čo sa týka prednášania hlavných modlitieb a zvlášť anafory nahlas, deje sa to v Torontskej eparchii podľa schváleného liturgikona a zaužívanej praxe rutenskej metropolie v Pittsburghu. Na Slovensku sa anafora vyslovuje nahlas čiastočne, pri niektorých väčších slávnostiach, osobitne pri dlhších modlitbách anafory svätého Bazila Veľkého.

Teplota sa používa v Bratislavskej a Košickej eparchii, v Prešovskej archieparchii len na niektorých miestach, osobitne v zimnom období. V Torontskej eparchii nie.

Ohľadom pravidiel eucharistického pôstu akceptujeme hodinu pred prijímaním. Normy ohľadom autorizovaných osôb na rozdávanie prijímania okrem kňaza neboli stanovené. No pri veľkých slávnostiach, sviatkoch, alebo v prípade choroby kňaza pomôžu bohoslovci z vyšších ročníkov – odnesú sväté prijímanie aj chorým do nemocnice.

Binácia a trinácia je možná iba s dovoľením biskupa z pastoračných dôvodov. V jednom chráme, zvlášť v mestách, tak býva aj viac liturgií v jeden deň. V praxi koncelebrovania sa vychádza z *Poriadku bohoslužieb*.

Čo sa týka zachovávaní takzvaných „aliturgických“ dní, čiže dní, kedy sa neslávi Eucharistia, prax každej eparchie je trocha odlišná. Sme v procese ich postupného zavádzania. V Bratislavskej eparchii sa zachovávajú. V Košickej a Torontskej eparchii sú to stredy a piatky Veľkého pôstu. Tento rok počas lockdownu sa v Košickej katedrále ako aliturgické dni zachovávali aj pondelok, utorok a štvrtok. V Prešovskej archieparchii sa nie všetky aliturgické dni zachovávajú, ale počet tých, ktoré sa zachovávajú, sa postupne zvyšuje. Pozornejšie štúdium prameňov ako Pôstna triáda nám môže pomôcť lepšie pochopiť vzťah medzi pokáním a Eucharistiou, a tak aj zmysel aliturgických dní. Tu vnímame potrebu autentickej katechézy nielen o zmysle pokánia, ale aj o samotnej Eucharistii prežívanej ako udalosť, ako svadobnú hostinu, a nie len ako zvyk (ako hovorí spomenutá Liturgická inštrukcia „Nepochopiteľný Otec“). Keď je predpísaná liturgia vopredposvätených darov, dodržiava sa to v celej metropolii.

Riešenia, ktoré sa vyvinuli počas obmedzení aktuálnej epidémie

Počas tvrdého lockdownu naši hierarchovia v jednote s rozhodnutím Konferencie biskupov Slovenska dali veriacim dišpenz od fyzickej účasti na liturgiách v nedele a prikázané sviatky. Liturgie boli prenášané online nielen vďaka sociálnym sieťam, ale predovšetkým vďaka TV Logos a TV Zemplín, ktoré už pred pandémiou začali prenášať online všetky liturgické slávenia z katedrálnych chrámov a z hlavných pútnických miest. Liturgické slávenia boli prenášané aj cez TV Lux a Rádio Lumen, ako aj cez štátne kanály RTVS, na ktorých sa striedali viacerí cirkvi. Po uvoľnení štátnych opatrení v niektorých farnostiach bolo badať úbytok veriacich prítomných na svätých liturgiách.

Pri rozdávaní eucharistického prijímania na Slovensku platili štátne opatrenia, ktoré zakazovali kňazom piť z jednej čaše a sväté prijímanie sa mohlo dávať veriacim len na ruku. Prax podávania Eucharistie veriacim sa však v niektorých detailoch medzi jednotlivými eparchiami líšila.

V Prešovskej archieparchii sa podávala Eucharistia veriacim na ruku. Hoci je takáto prax v súlade s tým, čo popisuje aj sv. Bazil Veľký (93. list), no nie všetci vedia prijímať na ruku s patričnou úctou. Napriek opakovaným usmerneniam kňazov prijímanie Eucharistie v mnohých prípadoch bolo a stále je nepozorné a nedbanlivé. Viacerých kňazov pritom bolí srdce.

Boli aj takí veriaci, ktorí odmietali prijímať na ruku a pokladali to za svätokrádež. Je to výzva na katechézu a na prehĺbenie viery v reálnu prítomnosť živého Krista v Eucharistii.

V Košickej eparchii sa Eucharistia rozdáva veriacim pod spôsobom chleba a vína do úst vždy novou lyžičkou, tie sa potom dezinfikujú. Takáto možnosť je prípustná aj v novej vyhláške Úradu verejného zdravotníctva Slovenskej republiky zo dňa 16. 8. 2021. Eucharistiu takto prijímajú dokonca aj niektorí rímskokatolíci, ktorí nechcú prijímať na ruku. Podávanie Eucharistie pod spôsobom chleba a vína do úst vždy novou lyžičkou sa realizovalo už aj na eparchiálnom odpuste v Lutine v auguste tohto roku v Prešovskej archieparchii.

V Bratislavskej eparchii nebol jednotný štýl, biskup dal kňazom možnosť vybrať si: buď dávať Eucharistiu veriacim do ruky pod spôsobom chleba, alebo vždy novou lyžičkou, alebo tak, že každý veriaci si zoberie dlhšiu čiastočku Božie telo z diskosa, namočí ju v Božej krvi v čaši, a tak prijme. Pri menšom počte veriacich sám kňaz namočí dlhšie čiastočky Božieho tela v Božej krvi, poukladá ich v tvare kruhu na diskos a veriaci si berú Božie telo tou časťou, ktorá nebola namočená v Božej krvi.

Počas božskej liturgie, ktorú Svätý Otec František bude sláviť v Prešove 14. septembra 2021, bude Eucharistia rozdávaná veriacim vždy novou lyžičkou. Kňazi v celej metropolii prijímajú Eucharistiu (počas pandémie) jednotným spôsobom – *per intinctionem*.

Nech Kristus prítomný v Eucharistii a konajúci skrze Svätého Ducha nás predstaví ako stále viac zjednotených Otcovi, v ktorom sú všetky naše pramene.²

² Mottom Medzinárodného eucharistického kongresu v Budapešti v septembri 2021 bolo „V tebe sú všetky moje pramene.“ (Ž 87)

Mediálna výchova v rodine alebo organizácia domáceho mediálneho priestoru¹

prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD.
Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: *The European research of values showed that Slovakia still attaches great importance to family compared to other European countries. In general, however, it could be seen how the practices and language of consumerism, individualism and egoism often penetrate into a lifestyle filled by pop culture. Marital and family life is fragile, easy attackable and hardly sustainable in today's society. Statistics show that about half of marriages fall apart within two years of marriage. The ambition of this article is to describe and propose a system of rules for the organization of the home media space.*

Key words: *Media. Family. Influence of media on family. Rules for organizing a family home environment.*

Európsky prieskum hodnôt 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.² 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.

¹ Článok bol publikovaný v ročenke *Acta educationis* 2017. Dostupné na stránke: <https://www.unipo.sk/public/media/1628/ACTA%20EDUCATIONIS%202017-%200%20C4%8Denka%20%20didaktike%20a%20jej%20osmeroch.pdf>

² Porov. BREČKA, S.: *Mediálna výchova*. Bratislava : NCMK, 1999, s. 4 – 9.

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?³

Aká je teda úloha rodičov v procese mediálnej edukácie?

Rodičia si to ani nemusia uvedomovať, ale svoje deti mediálne vychovávajú v prvom rade doma. Školské vzdelávanie je až druhoradé. Mediálnou výchovou 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 osoba 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.⁴ 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 spolusledovanie“ (rodičia sledujú televíziu spoločne s deťmi).⁵ 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.⁶ Dieťa preberá vzory správania a postoje k médiám práve od otca a matky.

³ Porov. ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*, Ružomberok : Verbum, 2011, s. 28. s. 110.

⁴ 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_ss7-1. [cit. 09.11.2009]

⁵ Porov. NATHANSON, A. I.: „Identifying and explaining the relationship between parental mediation and children’s aggression.“ In: *Communication Research* 26:1999, 124 – 143.

⁶ Porov. ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*, Ružomberok : Verbum, 2011, s. 59 – 60. s. 110. ISBN 978-80-84-707-4; BUIJZEN, M. – WALMA VAN DER MOLEN, J.H. – SONDIJ P. „Parental Mediation of Children’s Emotional Responses to a Violent News Event.“ *Communication Research* 34:2, 2007. 212-230.

Jeho výchovný a rozvojový proces sa uskutočňuje prostredníctvom napodobňovania pre neho významných osôb, rovnako aj v oblasti sveta masmédií.⁷

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 pociťte 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.“⁸

Blahoslavený 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.“⁹

Príklad pravidiel

V týchto súvislostiach, o ktorých vyššie hovorí blahoslavený 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 *Dieťa v centre médií* sa hovorí o tzv. mediálnom priestore¹⁰ – 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 pozerať 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 takeého konania. Ukázať veľa možností, ako sa dá tráviť voľný čas, poukazať 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 úlo-

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

8 Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok : KU v Ružomberku, 2008, s. 62. s. 196.

9 Porov.: ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok : KU v Ružomberku, 2008, s. 63. s. 196. Taktiež: JÁN PAVOL II., *Telewizja w rodzinie. kryteria właściwego wybotu*, Príhovor na XXVIII. Svetový Deň Masovokomunikačných Prostriedkov roku 1994, in: „l Osservatore Romano“ 1994, nr. 4, s. 8.

10 Porov. NAGÓRNY, J.: *Dziecko wśród mediów. Wychowanie w rodzinie do korzystania ze środków społecznego przekazu*, Czestochowa 2004, J. Andersen, R. Wilkins: *Żegnaj telewizorku. Jak nauczyć swoją rodzinę rozsądnie korzystać z telewizora, gier komputerowych i internetu*, Warszawa 2000.

ha 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.¹¹

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:

1. zodpovedne posúdiť svoje zvyky vo vzťahu k televízii,
2. byť si vedomá rozdielov medzi jej hodnotovým rebríčkom a tým, ktorý prezentuje televízia,
3. byť pripravená povedať na niektoré programy „nie“,
4. byť ochotná kedykoľvek diskutovať o obsahu programu,
5. pochopiť, že rodina má aj iné aktivity, nielen sledovanie televízie.¹²

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?

¹¹ Porov. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*. Ružomberok : Verbum, Vydavateľstvo KU, 2010, s. 202, 327

¹² ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 32, 110.

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.¹³ 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.¹⁴ To však predpokladá, že systém farskej a rodinnej katechézy v oblasti mediálnej výchovy je inštitucionalizovaný vo farskej agende.¹⁵

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

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 svojim okolím. A práve kontakt s okolím sa prejavuje v komunikácii. Človek sa vlastne komunikáciou obohacuje, vzdeláva, vyjadruje svoje pocity, a tak

¹³ ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 34, 110.

¹⁴ 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.

¹⁵ Porov. TIRPÁK, P. – SARAKA, D.: *Ty máš slová večného života*. Prešov. Vydavateľstvo PU, 2017, s. 28.

môžeme o komunikácii hovoriť ako o sociálnom procese, ale aj o prirodzenej potrebe a aktivite človeka.¹⁶

Záver

Komunikácia má v dnešnej spoločnosti svoje významné miesto. Úrovnňou 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.

BIBLIOGRAFIA:

- BUIJZEN, M. – WALMA VAN DER MOLEN, J.H. – SONDIJ P. „Parental Mediation of Children’s Emotional Responses to a Violent News Event.“ *Communication Research* 34:2, 2007.
- HARTMANNOVÁ, E. – PETRUFOVÁ, M.: *Spoločenská komunikácia pre 2. ročník obchodných akademii*. Bratislava : SPN. 2007.
- JÁN PAVOL II., *Televizija v rodzinie, kryteria właściwego wybotu*, Príhovor na XXVIII. Svetový Deň Masovokomunikačných Prostriedkov roku 1994, in: „Il Osservatore Romano“ 1994, nr. 4.
- NAGÓRNY, J.: *Dziecko wśród mediów. Wychowanie w rodzinie do korzystania ze środków społecznego przekazu*, Czesochowa 2004, J. Andersen, R. Wilkins: Żegnaj telewizorku. Jak nauczyć swoją rodzinę rozsądnie korzystać z telewizora, gier komputerowych i internetu, Warszawa 2000.
- NATHANSON, A. I.: „Identifying and explaining the relationship between parental mediation and children’s aggression.“ In: *Communication Research* 26:1999.
- 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.
- SLIVKA, D.: Diskusný príspevok. In: *Prínos teologickej vedy k humanizácii Európskej spoločnosti*. Prešov : Pro communio, 2005.
- TIRPÁK, P. – SARAKA, D.: *Ty máš slová večného života*. Prešov. Vydavateľstvo PU, 2017.
- ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*, Ružomberok : Verbum, 2011. ISBN 978-80-84-707-4.
- ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*, Ružomberok : Verbum, Vydavateľstvo KU, 2010. ISBN 978-80-8084-641-1.
- ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Mediálna výchova*, Ružomberok : KU v Ružomberku, 2008. ISBN 978-80-8084-291-8.
- BREČKA, S.: *Mediálna výchova*. Bratislava : NCMK, 1999.

¹⁶ Porov.: HARTMANNOVÁ, E – PETRUFOVÁ, M.: *Spoločenská komunikácia pre 2. ročník obchodných akademii*. Bratislava : SPN. 2007, s. 46.

Nová evanjelizácia na území farnosti v kontexte dokumentu Misionárska identita kňaza v Cirkvi¹

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

Abstract: In the article *New Evangelization in the Parish*, in the context of the Document “*Missionary Identity of the Priest in Church*“, the author focuses on the importance of extending the sacramental pastoral work to missionary dimension. Based on the above-mentioned document of the Congregation for the Clergy, the author emphasises the missionary dimension of the priesthood, which should be present in the concrete service of a priest. The priest cannot ignore a big group of people in the parish, who, despite being baptised, practise their faith very little, or they do not feel to be the members of Church anymore, or they are not baptised at all, searching, without the light, which would help them to interpret correctly the facts of their life. Therefore, it is necessary to build the parish as a community, or a community of communities, in which the believers should be formed in a way to be able to and willing to evangelize this world. The parish priest should participate these missions in the first place. According to the author, one possibility to break the natural faith of believers, to make them be able to receive the gift of transcendental faith, could be the movements approved by the Church. They can help the priest to form believers' missionary level of faith and prepare them for the new evangelization in a concrete way.

Key words: Parish. Pastoral Work. New Evangelization. Community. Methods of Evangelization. Missionary Dimension. Transcendental Faith. Natural Faith. Priest. Church Movements.

Úvod

V závere Roka kňazov, 29. júna 2010 na sviatok sv. Petra a Pavla, Kongregácia pre klérus vydala dokument, ktorý sa dotýka kňazskej identity. Celý názov dokumentu – obežníka je *Misionárska identita kňaza v Cirkvi, ako vnútorný rozmer vykonávania jeho trojakého úradu (tria munera – munus docendi, munus sanctificandi a munus regendi)*. Je to v podstate časovo najaktuálnejší dokument Cirkvi, ktorý sa venuje priamo kňazstvu. Pre nás na tejto konferencii je zaujímavý predovšetkým preto, že nás kňazov pozýva uvedomiť si misijný rozmer kňazstva, a teda aj kňazskej služby. Povedzme si úprimne, že na tento rozmer často zabúdame. Preto sme svedkami, ba aj protagonistami pastoračnej práce, ktorá sa zameriava, a to často výhradne iba na tých, ktorí prídu do chrámu, ktorí nás ešte v rôznych našich kňazských službách vyhľadávajú. Samozrejme, tí sú prví zverení našej duchovnej starostlivosti. Ale je na mieste otázka: Stačí to? Je možné, aby si kňaz v súčasnosti, nech pôsobí v akejkoľvek službe, nevedomoval množstvo ľudí, ktorí ho nevyhľadajú, a pritom aj oni majú právo poznať pravdu? Veď sú to často matrikóvi katolíci, nepraktizujúci kresťa-

¹ Príspevok bol publikovaný v konferenčnom zborníku: TIRPÁK, P. – PAĽA, G.: *Farská a školská katechéza ako forma novej evanjelizácie*. Prešov : GTF PU, 2012, s. 34 – 52.

nia, sekularizovaní kresťania, kresťania – malomeštiaci s plytkým životným cieľom, kresťania iba s prirodzenou náboženskosťou, tradiční veriaci, veľaokrát s vierou, ktorá nevlplyva aktuálne na ich život a nie je pre nich svetlom, v ktorom by vedeli správne interpretovať fakty svojho života, ľudia, ktorí nemajú ducha Cirkvi, ale aj hľadajúci, pochybujúci, agnosticci, skeptici, nihilisti, modernisti, praktickí ateisti, ľudia v rôznych krízach, aj v kríze viery, strácajúci, alebo aj nemajúci už zmysel života a pod. Nechcem situáciu dramatizovať. Zaiste, je určitý, nie však zásadný rozdiel medzi mestami a vidiekom. A koľko takýchto ľudí, ba aj skutočne tých, ktorí už neveria, je mimo našich chrámov. Ak sú pokrstení, patria do našich farností, ak nie sú pokrstení, ani títo nás nemôžu nechať ľahostajnými. V jednom i druhom prípade si potrebujeme položiť otázku: Je to iba ich vina? Nemôžeme si zatvárať oči pred touto skutočnosťou. Chcem byť čo najväčším realistom. Táto prednáška nechce byť rozpravou o tom, čo nám ide, v čom sme dobrí. Samozrejme, že je toho veľa. Chcem skôr upozorniť na to, čo sme vo farnostiach zanedbali a stále zanedbávame. Chce byť aj ponukou určitého konkrétneho východiska. Je to pri tejto prednáške veľmi dôležité, pretože ináč ostaneme iba na povrchu. Je potrebná zmena nášho zmýšľania, čo sa týka evanjelizácie aj na území našich farností. Potrebujeme zvoliť nový prístup k pastoračii, resp. rozšíriť terajší spôsob sviatostnej pastoračie aj o rozmer evanjelizácie. Aby nám raz Ježiš nepovedal: „Toto bolo treba robiť, a tamto zanedbávať“ (Mt 23, 23).

Súvislosti

V *Pastoračnom pláne Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013* sme pozvaní „zdvihnúť hlavu a dívať sa nielen dozadu – z čoho je potrebné neraz sa poučiť, ale aj pozrieť sa dopredu. Poslaním Cirkvi podľa Petrovho vzoru nie je preto ani tak sústrediť sa na vlny ohrozenia, ktoré sa valia na jej loďku a prepadnúť strachu či lamentáciám, ako skôr zahľadiť sa na Krista a na jeho vôľu, zachytiť sa jeho ruky.“² Tieto slová nám chcú pomôcť neostať zatrpknutí, zrezignovaní, znechutení, zstrašení, ale naopak, hľadiť na Krista a počúvať ho, lebo v ňom, v jeho slove je riešenie.

Do kontextu nášho uvažovania je potrebné vložiť aj to, že Svätý Otec Benedikt XVI. zriadil Pápežskú radu na podporu novej evanjelizácie a na október tohto roka (2012) zvolal Biskupskú synodu, ktorá sa bude zaoberať novou evanjelizáciou na odovzdávanie kresťanskej viery. Už teraz môžeme vidieť obrisy tejto synody na základe jej prípravného dokumentu *Lineamenta*. Kongregácia pre náuku viery ešte v roku 2007 vydala dokument *Vieroučná nóta o niektorých aspektoch evanjelizácie*, mnohé grémiá Cirkvi, aj východné katolíckej cirkvi, sa na svojich stretnutiach venujú otázkam evanjelizácie. Potreba evanjelizácie je zdôrazňovaná aj v homíliách Svätého Otca, ale aj našich biskupov.

Napríklad prešovský arcibiskup a metropolita Ján Babjak SJ 30. januára 2012, pri ďakovnej archijerejskej svätej liturgii pri príležitosti 4. výročia ustanovenia Grécko-katolíckej metropolie *sui iuris* na Slovensku, povedal, že slová Ježiša Krista z evanjelia „Vy ste svetlo sveta“ nás pozývajú k evanjelizačnému a misijnému poslaniu. „Ako vyzerá naše misijné poslanie na Slovensku?“, položil otázku. Zdôraznil, že aj

² KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013. Trnava : SSV, 2007, čl. 1.

my máme svoj podiel viny na tom, že realita evanjelizácie na Slovensku nie je najlepšia, a to pre našu slabú vieru a pre našu vlažnosť. V našej metropolii je toho veľa, čo napreduje, z čoho môžeme mať radosť, ale nemôžeme sa s tým uspokojiť. Taká duchovná sila, aká je v súčasnosti v našej Gréckokatolíckej cirkvi, musí byť ešte oveľa viac viditeľnejšia, povedal ďalej vладыka. „Na všetky Božie dary treba odpovedať našou horlivosťou. Dnes, keď ďakujeme Bohu za ten veľký dar nového usporiadania Gréckokatolíckej cirkvi v našej krajine, musíme sa všetci sústrediť na svedectvo kresťanského života“, uzavrel otec arcibiskup a metropolita.³

Nemôžeme nevidieť súvislosti. Jednoducho, ale veľmi seriózne povedané, nová evanjelizácia je dnes v Cirkvi na pulze dňa. Možno sme si mnohí aj obľúbili tento termín – nová evanjelizácia – pochádzajúci od bl. Jána Pavla II. Ale vieme v skutočnosti, o čom je nová evanjelizácia? Neusvedčujú nás z nevedomosti, čo sa týka novej evanjelizácie, veľakrát naše názory, postoje, ba aj naše konanie?

„Ak by sme chceli vytvoriť nejakú vyčerpávajúcu definíciu novej evanjelizácie, podstupovali by sme riziko, že nezohľadníme bohatstvo a komplexnosť jej povahy. [...] Nová evanjelizácia si teda vyžaduje schopnosť vedieť zdôvodniť svoju vieru, predstaviť Ježiša Krista, Božieho Syna, jediného Spasiteľa ľudstva. V miere, v akej toho budeme schopní, budeme schopní ponúknuť našim súčasníkom odpoveď, ktorú očakávajú. Nová evanjelizácia vychádza stadiálne: z presvedčenia, že milosť pôsobí a mení srdce, až pokiaľ sa neobráti, a tiež z dôveryhodnosti nášho svedectva. Hľadiť do budúcnosti s istotou nádeje nám umožňuje neostať uväznení v akomsi romantizme, ktorý hľadá len do minulosti, a tiež nepodľahnúť utópii v očarení hypotézami, ktoré sa nedajú realizovať. Viera nás zaväzuje, aby sme ju prežívali dnes, a preto jej nezodpovedá nevedomosť a strach; to je pre nás kresťanov neprípustné. Určitú útechu by nám mohlo poskytnúť zotrvávanie medzi múrmi našich kostolov, avšak Turíce by sa tak stali zbytočné. Nastal čas otvoriť dokorán brány a vrátiť sa k ohlasovaniu zmŕtvychvstania Krista, ktorého sme svedkami. Ak by niekto chcel rozlíšiť kresťanov, tak by mal mať možnosť to urobiť na základe ich angažovanosti vo viere a nie pre ich úmysly.“⁴

Problémom v našich farnostiach v súvislosti s novou evanjelizáciou (nemyslím tým len gréckokatolícke farnosti, ale aj rímskokatolícke farnosti v našej krajine) je práve to, čo zaznelo: uspokojili sme sa s určitou útechou medzi múrmi našich chrámov, a to nielen veriaci laici, ale aj my kňazi. Akoby sme si stále neuvedomovali, že už dávno nastal čas otvoriť dvere dokorán a vrátiť sa k apoštolskému ohlasovaniu zmŕtvychvstalého Ježiša Krista. Ako? Alebo kde začať? V *Lineamentach* sa dočítame, že nová evanjelizácia pomáha čeliť výzvam rýchlo meniaceho sa sveta a zároveň pomáha spoločne prežívať dar toho, „že sme boli zhromaždení Duchom Svätým, aby sme zakúsili Boha ako Otca a mohli všetkým dosvedčovať a zvestovať dobrú zvesť – evanjelium – Ježiša Krista. Dnes sa vyžaduje od všetkých kresťanov, od miestnych cirkví

³ Porov.: PETRÍK, L.: Štvrté výročie vyhlásenia Gréckokatolíckej metropolie *sui iuris* na Slovensku. In: <http://grkatpo.sk/?spravy&id=1413> (10.02.2012).

⁴ FISICHELLA, R.: Prihovor predsedu Pápežskej rady na podporu novej evanjelizácie Mons. Rina Fisichella na stretnutí zodpovedných za novú evanjelizáciu. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1327055827> (10.02.2012).

a svetovej Cirkvi tá istá odvaha, ktorá viedla misionárov minulosti a tá istá ochota počúvať hlas Ducha.“⁵

Zmena perspektívy pastorácie

„Prvá oblasť, ktorá sa dotýka každého z nás, spočíva v prebudení vedomia každého pokrsteného, aby začal brať vážne svoj krst. Pravdepodobne prvá a pravá výzva pre novú evanjelizáciu vychádza z tzv. «bežnej pastorácie» tam, kde veriaci žijú a vytvárajú spoločenstvo. Jej privilegovaným miestom je diecéza, pretože prvým evanjelizátorom je vždy biskup v sile jedného presbytéria, ktoré žije v spoločenstve. V rôznorodosti iniciatív, ktoré každá partikulárna Cirkev realizuje a prežíva, je potrebné nájsť takú formu, ktorá umožní celému spoločenstvu objaviť svoju evanjelizačnú podstatu. Prechod od «ľudových misií» k «ľudu na misiách» má umožniť pochopiť zmenu perspektívy, ktorá je hybnou silou novej evanjelizácie. Nemôžeme zostať pasívni, ale musíme čo najlepšie predstaviť plán, ktorý umožní farským komunitám stať sa misionárskymi, pretože oni žijú v tomto «teréne». [...] Farnosť, ktorá by sa uzavrela prijímaniu ďalších prejavov cirkevného života, by ochudobňovala samu seba, keďže jej podstatou je privilegovaným spôsobom vyjadrovať prijatie a organickú syntézu v živote spoločenstva – a každopádne by sa oberala aj o evanjelizačnú silu umožňujúcu stretať sa s ľuďmi tam, kde pracujú, pôsobia a žijú mimo územia a možností dosahu farnosti.“⁶

Zmena perspektívy našej pastorácie je hybnou silou novej evanjelizácie. Zamýšľame sa nad miestom laikov v Gréckokatolíckej cirkvi. Možno až priveľmi sme zahľadení na ich miesto v chráme, pri slávení svätej liturgie, kde im možno okrem aktívnej účasti na liturgickom slávení nevieme ponúknuť veľa priestoru na ich realizáciu. Nové perspektívy pastorácie evanjelizácie nás však požívajú vidieť laikov aj mimo chrámu. Neprehliadnime slová z vyššie citovaného textu, že je potrebné prejsť od ľudových misií k ľudu na misiách. Zaiste tu nejde o to, aby sme nepozývali do našich farností rehoľníkov na ľudové misie. Práve naopak, aby sme tak zintenzívnili evanjelizáciu našich veriacich, aby boli schopní vyjsť z chrámu a ohlasovať radostnú zvesť, ktorá ich zasiahla a naplnila. Áno, cítime, že najprv my sami nutne potrebujeme novú evanjelizáciu. „Ako evanjelizátorka začína Cirkev tým, že evanjelizuje seba samu“ (EN 14).

V *Kódexe kánonov východných cirkví* je veľmi jasne uvedené: „Laici majú už od detstva právo a povinnosť osvojiť si okrem katechetickú formácie, primerane individuálnemu nadaniu a postaveniu, poznanie náuky zjavenej Kristom a odovzdanej magisteriom Cirkvi, nielen aby podľa nej mohli žiť, ale aj aby ju mohli sami ohlasovať a tiež, ak je potrebné, obhajovať“ (kán. 404 § 1). A v kánone 401: „Predovšetkým laikom, na základe ich povolania, náleží spravovať časné veci a ich usporiadaním

⁵ BISKUPSKÁ SYNODA: 13. riadne valné zhromaždenie Biskupskej synody Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery Lineamenta. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1306308633>, čl. 5 (10.02.2012).

⁶ FISICHELLA, R.: Príhovor predsedu Pápežskej rady na podporu novej evanjelizácie Mons. Rina Fisichella na stretnutí zodpovedných za novú evanjelizáciu. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1327055827> (10.02.2012).

podľa Božích zámerov hľadať Božie kráľovstvo a tak v súkromnom, rodinnom a politicko-spoločenskom živote byť svedkami Krista a ukazovať ho iným, bojovať za spravodlivé zákony v spoločnosti a tiež planúc vierou, nádejou a láskou stavať sa kvasom posvätenia sveta.“

Spoločenstvo

Problémom je skutočnosť, že v mnohých prípadoch naše farnosti nie sú živými spoločenstvami viery. Možno si to viac uvedomíme vtedy, keď pripravujeme dospelých na prijatie iníciačných sviatostí a na konci prípravy je samotná slávnosť iniciácie – krstu, myropomozania a slávenia a prijatia Eucharistie. Pri krste je aj obrad uvedenia novopokrsteného do Cirkvi. Iste sa tým nemyslí iba murovaný chrám – sakrálna budova, ale niečo oveľa dôležitejšie – Cirkev ako spoločenstvo. Teda kňaz uvádza pokrsteného do spoločenstva. Povedzme si to úprimne, sú naše farnosti takými to spoločenstvami, resp. spoločenstvami spoločenstiev, kde by nový člen farnosti mohol nájsť svoje miesto, rásť vo viere, mať v ostatných z farnosti svojich skutočných bratov a sestry vo viere i v živote, kde by mohol zakúsiť, že Cirkev, ktorej sa stal súčasťou, napriek slabostiam tých, čo ju tvoria, je jedno telo a jeden duch? Nie sú naše farnosti vo veľkej miere skôr administratívnymi jednotkami? V prípravnom texte (*Lineamenta*) k nadchádzajúcej Biskupskej synode sa uvádza, že problém dnešnej neplodnosti evanjelizácie, problém katechézy v moderných časoch sa týka „schopnosti či neschopnosti Cirkvi tvoriť skutočné spoločenstvo, opravdivé bratstvo ako telo, a nielen ako stroj či firmu.“⁷ Tvoriť v Cirkvi skutočné spoločenstvo – to je výzva predovšetkým pre nás kňazov. Aby sme viac energie a našich tvorivých síl vkladali do budovania farnosti ako spoločenstva spoločenstiev, než do iných aktivít.

„V súčasnosti, keď toľko ľudí žije v rôznych podobách «púšte», najmä «na púšti nepoznania Boha, púšti prázdnoty duší, ktorí si viac neuvedomujú, aká je hodnota človeka a jeho cesta», pápež Benedikt XVI. pripomenul svetu, že «Cirkev ako celok, i jej pastieri, sa musia podobne ako Kristus vydať na cestu, aby vyviedli ľudí z púšte na miesto života, k priateľstvu s Božím Synom, k tomu, ktorý nám dáva život v plnosti.»⁸

Misijný rozmer farského spoločenstva

Vydať sa na cestu a vyviesť ľudí z púšte – je to výzva, ktorú môžeme lepšie pochopiť, keď nahliadneme do dokumentu *Misionárska identita kňaza v Cirkvi*, kde nás kňazov Cirkev pozýva: „V tomto evanjelizačnom misijnom diele majú nezastupiteľnú a jedinečnú úlohu kňazi, predovšetkým pokiaľ ide o misijné pôsobenie v rámci im zvereného stáda vo farnosti. Kňazi v nej musia zvolať členov spoločenstva, zasvätených i laikov, primerane ich pripraviť a vyslať na evanjelizačné misie k jednotlivým osobám, rodinám – aj prostredníctvom návštev v domácnostiach – a do všetkých

⁷ BISKUPSKÁ SYNODA: 13. riadne valné zhromaždenie Biskupskej synody Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery *Lineamenta*. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1306308633>, čl. 2 (10.02.2012).

⁸ KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Vieroučná nóta o niektorých aspektoch evanjelizácie* (2007). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1197622423>, čl. 10 (10.02.2012).

sociálnych prostredí, ktoré sa nachádzajú na danom území. Farár sa musí ako prvý podieľať na týchto farských misiách.“⁹

Tieto slová sú veľmi jasné. Jednou z foriem, ako uskutočňovať novú evanjelizáciu na území našich farností sú farské misie. Aj keď sa už niekoľko rokov robia, hlavne vo veľkých mestách, stále si myslím, že to ešte nie je naplnenie slov obežníka Kongregácie pre klérus. Zaiste, je potrebné ich konať, ale pretože ide o veľkú akciu, do ktorej je zapojené množstvo ľudí a ktorá si vyžaduje priam sofistikované riadenie, nadobúdajú tieto misie často charakter jednorazových akcií. Myslím, že ak chceme hovoriť o „Božom ľude na misiách“, majú byť evanjelizačné misie na území farnosti trvalým javom. Evanjelizovať predsa neznamená iba niečo pridať k nášmu životu vo farnostiach, ale misijná skutočnosť našej viery je súčasťou podstaty nášho kresťanstva. Keď sa rozhodneme ísť evanjelizovať, to nie je nejaký bonus k našej viere a nášmu životu v Cirkvi, ale skutočné dozrievanie našej nezrelej viery. „Bolo by vhodné, aby sa misie vo farnosti alebo v diecéze neobmedzili len na určité obdobie. Cirkev je zo svojej podstaty misionárska. Takže misie musia tvoriť trvalú súčasť jej života a aktivity. Preto musia byť misie trvalé. Pravdaže, počas niektorého obdobia sú intenzívnejšie, ale nikdy ich nemožno považovať za završené alebo ukončené. Misijné úsilie musí byť skôr pevne a široko začlenené do samotnej štruktúry pastoračnej činnosti a života partikulárnej cirkvi a jej spoločenstiev. To môže viesť k autentickej obnove a stať sa mocným nástrojom na posilnenie a omladenie dnešnej Cirkvi. S misijným charakterom samotných kňazov je to podobné; bez ohľadu na úrad, ktorý zastávajú alebo dĺžku ich služby, sú povolani k misijnej činnosti až do posledného dňa svojho pozemského života, lebo toto poslanie je neoddeliteľne spojené s prijatou vysviackou.“¹⁰

Ľudské obavy

Problémom môže byť náš strach z odmietnutia, neprijatia, posmechu, alebo aj z rôznych ohľadov, či sa to hodí, a či práve teraz, či nebudeme otravní, a pod. Veľmi povzbudzujúcou pre nás môže byť skutočnosť, že pri evanjelizácii nie sme my tí hlavní, ale Ježiš Kristus. On ide s nami. Lepšie povedané, my ho sprevádzame. Nemožno obísť ani to, že keď nás Ježiš žiada, aby sme vzali na svoje plecia kríž, či to nemôže byť aj kríž ohlasovania? Iste, nie je to ľahké. Pápež Pavol VI. však v *Evangelii nuntiandi* píše: „Vďaka Božiemu milosrdenstvu ľudia sa môžu spasiť aj inými cestami, než našou evanjelizáciou. Ale či sa budeme môcť spasiť my sami, ak z nebanlivosti, zo strachu alebo hanblivosti – svätý Pavol tomu hovoril «hanbiť sa za evanjelium» – alebo preto, že sme sa dali zviest falošnými názormi, zanedbáme šírenie evanjelia?“ (EN 80). Nemôžeme zabúdať, že „Cirkev je tu na hlásanie evanjelia“ (EN 14). Povzbudíme sa aj slovami sv. apoštola Pavla: „Teraz sa radujem v utrpeniach pre

⁹ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, III. Misijná evanjelizácia (10.02.2012).

¹⁰ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, III. Misijná evanjelizácia, V rámci munus regendi 4 (10.02.2012).

vás a na vlastnom tele dopĺňam to, čo chýba Kristovmu utrpeniu pre jeho telo, ktorým je Cirkev“ (Kol 1, 24). Pre mnohých sú tieto slová málo zrozumiteľné. Môže ešte niečo chýbať Kristovmu vykupiteľskému utrpeniu, akoby bolo nedostatočné? Zaiste nie. „Ide o doplnenie jeho mystického tela, Cirkvi, na ktorom má mať účasť každý jeho úd.“¹¹ Keď ohlasujeme Ježiša Krista, ukrižovaného a zmŕtvychvstalého, môžeme zakúsiť, čo znamená zomierať pre Krista. „Každý kresťan musí byť vedený k Ježišovi Kristovi, aby potom mohol stále obnovovať a prehlbovať mocné, osobné i spoločné stretnutie s Pánom. Z tohto stretnutia sa zrodí alebo znovu zrodí učeník, z učeníka sa zrodí misionár. Ak to platí pre každého kresťana, o to viac to platí pre kňaza.“¹²

„Možno sa niekto opýta, či sa budú vedieť otvoriť kresťanskej kerygme ľudia z vyspelých spoločností dnešnej postmodernej kultúry. Odpoveď musí byť kladná. Kerygmu totiž môže pochopiť a prijať akákoľvek ľudská bytosť, v akejkoľvek dobe alebo kultúre. Aj tie najintelektuálnejšie alebo najjednoduchšie prostredia možno evanjelizovať. Musíme dokonca veriť, že aj tzv. post-kresťanov sa môže osoba Ježiša Krista znovu dotknúť.“¹³

Hlboká permanentná formácia

Teda kňazi musia zvať členov farského spoločenstva, primerane ich pripraviť a poslať. Aká to musí byť príprava! Zaiste nestačí nejaké jednorazové poučenie, ale je potrebná trvalá formácia. Obávam sa, že nebude stačiť ani pravidelná účasť veriacich na nedelnej a sviatočnej svätej liturgii, prijímanie sviatostí, či hodnotná homília. Hoci toto je základ, na ktorom jedine možno stavať misijný zápal. K formácii veriacich, aby mohli ísť evanjelizovať, môžu prispieť rôzne mimoliturgické aktivity, možno biblické hodiny, liturgické a iné katechézy, spoločné púte, vyučovanie náboženstva, výlety, rôzne „stretká“ mladých vo farnosti, duchovné cvičenia a obnovy. Stále to však môže byť nedostačujúce pre vzplanutie skutočného misijného zápalu. Prečo? Stále to ešte môže byť iba posilňovanie prirodzenej náboženskosti. Hlavne v tom zmysle, keď ide o individuálnu formáciu, ak táto formácia nie je cieľavedome orientovaná aj na budovanie misijného rozmeru viery.

Uvedomme si, že ak naši veriaci majú oslovovať jednotlivcov, aj formou návštev v domácnostiach, majú ísť do rôznych sociálnych prostredí, majú evanjelizovať na uliciach, stanicích, športoviskách, v obchodných centrách, v dopravných prostriedkoch a pod., stretnú sa s rôznymi problémami, ktoré ľudia majú. Ako im môžu ohlásiť Krista tí veriaci, ktorých viera nie je presvedčivá, pretože žijú v hnevoch a zvädách, sú plní súdov voči iným ľuďom, peniaze sú ich bohom, sú vulgárni a pod? Ich viera tak stráca na presvedčivosti. Čo povedia ľuďom tohto sveta? Ako im vnesú svetlo, keď sú v tme? Netvrďím, že na misie môžu ísť iba dokonalí veriaci, lebo všetci sme slabí a hriešni. Ale je dôležité, aby mal kresťan svetlo pre svoj život, v ktorom dokáže

¹¹ Sväté písmo Starého a Nového zákona. Vysvetlivka k veršiu Kol 1, 24. Trnava : SSV, 1998, s. 2464.

¹² KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, I Misionár musí byť učeníkom (10.02.2012).

¹³ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, III. Misijná evanjelizácia (10.02.2012).

správne interpretovať fakty svojho života, aby mal osobnú skúsenosť s Božou láskou vo svojom živote, aby ju dokázal presvedčivo ponúknuť ľuďom tohto sveta. Lebo pri takomto ohlasovaní „v teréne“ neobstojí žiadny formalizmus, fráza, či definícia. Dnes ľudia skutočne budú ochotní počúvať iba svedkov viery. Aká to musí byť formácia, aby laickí kresťania boli zžití s Božím slovom tak, aby ho dokázali existenciálne, bytostne aplikovať nielen na svoj život, ale aj na život tých, ktorým chcú ohlásiť Božiu lásku? Povedzme si to priamo, v skutočnosti sa praktizujúci veriaci v našich farnostiach môžu stať plnohodnotnými misionármi iba vtedy, keď kresťanská viera sa stane ich životným štýlom, keď prežijú celú ich osobnosť, keď budú v pokore otvorení pôsobeniu Svätého Ducha. Kde nájsť takýchto veriacich? Takýto veriaci sa nerodia, ani nemôžu takúto vieru zdediť. Jedinou cestou je ich intenzívna formácia prostredníctvom práce s Božím slovom, lebo „viera je z hlásania a hlásanie skrze Kristovo slovo“ (Rim 10, 17), skrze slávenie Eucharistie a budovanie spoločenstva, v ktorom budú môcť zakúsiť, že Božie slovo je skutočným pokrmom, že sýti nielen ich, ale aj ich bratov a sestry. Je veľmi dôležité, aby človek, ktorého volá Pán, mohol mocne zakúsiť, „že nie je možné byť kresťanom bez Cirkvi, ktorú nachádza konkrétne v spoločenstve. Začína brať spoločenstvo ako vlastnú úlohu. Cirkev sa postupne rodí v jeho duši a tak láme jeho náboženský individualizmus. Od chápania Cirkvi ako organizácie poskytujúcej náboženské služby prechádza k tomu, že ju žije ako spoločenstvo bratov, o ktorých sa má starať.“¹⁴ „Skutočnosť spoločného zápalu za evanjelizáciu vo farnosti poukazuje okrem iného aj na jednu z typických črt spirituality kresťanského Východu – tzv. *cerkovnosť*, čiže vedomie, že spása je v podstate univerzálna a že nikto sa nemôže spasiť ináč ako v jednote s ostatnými.“¹⁵

Kňaz je prvým misionárom vo farnosti

„Ak chce byť kňaz pravým misionárom v rámci stáda Cirkvi, je predovšetkým podstatné a nevyhnutné, aby sa podľa aktuálnych požiadaviek rozhodol vedome a odhodlane prijať a evanjelizovať nielen tých, ktorí ho vyhľadávajú – či už vo farnosti alebo inde – ale aby «vstal a išiel» hľadať predovšetkým pokrstených, ktorí z rôznych dôvodov nežijú podľa svojej príslušnosti k cirkevnému spoločenstvu, ako aj všetkých tých, ktorí len málo poznajú alebo vôbec nepoznajú Ježiša Krista.“¹⁶ Vstať a ísť! Nerobíme to! Až veľmi sme si zvykli na „prijímanie stránok“ v kancelárii, na prácu s tými, ktorí za nami prídu. Kľúčovite sa držíme analoja, miesta na ambóne, kde sme si v podstate istí. Tam kážeme Božie slovo. Naším poslaním je ohlasovať ho všetkým, aj tým, ktorí nie sú v chráme. Môžeme byť spokojní s tým, že tomu tak v našej klasickej pastorácii v podstate nie je? Nie je už najvyšší čas, aby sme nabrali odvalu vstať a ísť ako apoštolí? Áno, máme záväzky voči farnosti. Tú však netvorí iba tí, ktorí sú v chráme. Samozrejme, nie je to jednoduché. Preto je len veľmi ťažké predstaviť si

¹⁴ BLÁZQUEZ, R.: *Neokatechumenátne spoločenstvá. Teologické rozoznávanie*. Turany nad Váhom, 1994, s. 23.

¹⁵ MOJZEŠ, M.: *Spiritualita kresťanského Východu. Vybrané kapitoly*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 29.

¹⁶ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, V rámci munus docendi 1 (10.02.2012).

kňaza, ktorý môže evanjelizovať týchto ľudí bez podpory veriacich laikov. Preto je pre kňaza požehnaním, keď má okolo seba evanjelizačne formovaných veriacich. Ak farnosť je viac spoločenstvom, nie iba administratívnou jednotkou. Preto kňaz po Druhom vatikánskom koncile nemôže pohrdať tým, čo mu napr. ponúkajú rôzne Cirkvou schválené hnutia, ktoré majú Cirkvou potvrdenú charizmu zhromažďovať ľudí a budovať z nich spoločenstvo jednoty a lásky. Tomuto svetu možno pri pohľade na naše farnosti chýbajú práve tieto znaky – jednota a láska Kristových učeníkov.¹⁷

Nejde pritom len o intenzívnu a veľmi konkrétnu formáciu tých, ktorí tvoria takéto spoločenstvo, ale aj o to, aby tým, ktorým ohlásime Božiu lásku a zatúžia po Cirkvi, mohli sme ponúknuť živé mystické telo Krista. Na prvom mieste však pri evanjelizačnom ohlasovaní je potrebné zvestovať Božiu lásku, ktorá sa nám zjavila v Ježišovi Kristovi, ktorý za nás zomrel a vstal z mŕtvych – ohlasovať kerygmu. Až potom, keď vzbudíme záujem o Boha, ktorý je láska, ponúkame aj Cirkev ako spoločenstvo, ktoré je mystickým telom Ježiša Krista. Teda ohlasovanie nesmie byť na prvom mieste inštitucionálnym ohlasovaním, napriek tomu že je autentické iba vtedy, keď je misiou Cirkvi, ale na prvom mieste musí byť svedectvom a skúsenosťou s Božou mocou lásky a milosrdenstva s nami.

„Preto duchovný život kňaza musí charakterizovať misijný elán a dynamizmus; v línii Druhého vatikánskeho koncilu bolo stanovené, že kňazi majú tak formovať spoločenstvo, ktoré im bolo zverené, aby z neho vytvorili autenticky misijné spoločenstvo.“¹⁸

„Budúcnosť Cirkvi závisí od našej ochoty stať sa skutočnými misionármi uprostred vlastných pokrstených.“¹⁹ „Stanoviť akési hranice «pastoračnej lásky» kňaza by bolo úplne v protiklade s jeho kňazským povolaním.“²⁰

Svätý Ján Pavol II. ešte 1. júla 1995 vo svojom príhovore biskupom Slovenska v Šaštíne povedal: „Aj pre vaše cirkevné spoločenstvá «nadišla hodina začať novú evanjelizáciu». Tá spočíva predovšetkým v ohlasovaní Krista, Vykupiteľa človeka, a jeho «nepochopiteľného bohatstva, ktoré nemôže nijaká kultúra a nijaká epocha vyčerpať a ku ktorému môžeme my ľudia vždy prichádzať, aby sme sa obohatili». Lebo «niet opravdivej evanjelizácie, ak sa neohlasuje meno, učenie, život, prisľúbenia, kráľovstvo a tajomstvo Ježiša z Nazareta, Božieho Syna».“²¹ A povedal aj: „Obnovené ohlasovanie evanjelia – dielo celého Božieho ľudu – má svoje ťažisko v miestnej cirkvi a vo farnosti, ktorá je jej «bezprostredným a viditeľným prejavom» a «posled-

¹⁷ TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 145.

¹⁸ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>. 2. Teologicko-duchovné aspekty misionárskeho charakteru kňazstva (10.02.2012).

¹⁹ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>. III. Misijná evanjelizácia (10.02.2012).

²⁰ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>. 2. Teologicko-duchovné aspekty misionárskeho charakteru kňazstva (10.02.2012).

²¹ JÁN PAVOL II.: Stretnutie s členmi biskupskej konferencie. Šaštín, 1. júla 1995. In: <http://kbs.sk/?cid=117284029>, čl. 2, (11.02.2012).

ným vymedzením». Preto treba aj vo vašej krajine vynaložiť všetko úsilie na to, aby táto «starobylá a dôstojná štruktúra» – farnosť – bola podnietená k «rozhodujúcej obnove». Prijaté, slávené a dosvedčované Božie slovo sa tak zameria s obnoveným misionárskym nadšením na svet mladých, rodinu, školu i celú spoločnosť a všetko prekvásí a oživí silou a svetlom evanjelia. Okrem farnosti treba povzbudiť a podporovať laické hnutia a združenia uznané cirkevnou autoritou a rozšírené aj v iných častiach sveta. Keďže pôsobia predovšetkým v prostredí, ktoré je ťažko prístupné riadnej pastorácii, prispievajú svojou charizmou, svojou živosťou a svojou horlivosťou k čoraz konkrétnejšiemu a živšiemu ohlasovaniu evanjelia a k obnove pastoračnej činnosti miestnej cirkvi.²²

Záver

O naliehavej potrebe novej evanjelizácie na území našich farností sa už snáď Cirkev ani nemôže vyjadriť jasnejšie, ako sa v poslednom čase vyjadruje – aj v predmetnom obežníku Kongregácie pre klérus – v ktorom sme poukázali iba na niektoré texty. Preto pozývam seba a všetkých spolubratov kňazov, aby sme veľmi seriózne čítali dokumenty Cirkvi a zakomponovali ich do našich postojov, aby sme boli otvorení novým perspektívam pastorácie, ktorej nemôže chýbať evanjelizačný rozmer. Svätý Otec Benedikt XVI. hovorí: „Musíme sa všetci spolu usilovať nájsť nové spôsoby, ako prinášať evanjelium do dnešného sveta.“²³ Nemôžeme voči situácii sveta, ktorú predsa intenzívne v našej kňazskej službe vnímame, ostať slepí a hluchí. Potrebujeme sa vzájomne posilňovať v odvahe začať s novým elánom realizovať na území našich farností slová Ježiša Krista: „Choďte do celého sveta a hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu“ (Mk 16, 15). Potrebujeme mať odvalu povzbudzovať zasvätené osoby, našich laikov – bratov a sestry, aby sa nebáli vyznávať svoju vieru. Ak by sme mali pokušenie si namýšľať, že ísť a ohlasovať ľuďom tohto sveta – v našich farnostiach – radostnú zvesť je obmedzovaním ich slobody alebo neprímeraným nátlakom a pod., veľmi odporúčam *Vieroučnú nótu o niektorých aspektoch evanjelizácie, ktorú vydala Kongregácia pre náuku viery v roku 2007, a ktorá už v tomto príspevku bola citovaná*. Prečo je také dôležité, aby sme sa všetci veľmi konkrétne zapojili do novej evanjelizácie? Predovšetkým pre slová Svätého písma, z ktorých sa dozvedáme, že Boh chce, „aby boli všetci ľudia spasení a poznali pravdu“ (1 Tim 2, 4). Ježiš zomrel za všetkých a chce, aby sa to všetci dozvedeli, aby každý mohol uveriť Božej láske, aby žil v pravde. Viera je síce Boží dar, ale Boh ju chce darovať ľuďom okolo nás skrze naše ohlasovanie. Prosme o milosť, aby sme o novej evanjelizácii nielen vedeli, ale aby sme sa do nej konkrétne zapojili. Lebo „v nikom inom niet spásy“ (Sk 4, 12), iba v Ježišovi Kristovi.

²² JÁN PAVOL II.: Stretnutie s členmi biskupskej konferencie. Šaštín, 1. júla 1995. In: <http://kbs.sk/?cid=117284029>, čl. 3, (11.02.2012).

²³ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník). In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, 3. Obnovená misijná prax kňazov 10.02.2012).

BIBLIOGRAFIA:

- BISKUPSKÁ SYNODA: 13. riadne valné zhromaždenie Biskupskej synody Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery *Lineamenta*. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1306308633> (10.02.2012).
- BLÁZQUEZ, R.: *Neokatechumenátne spoločenstvá. Teologické rozoznávanie*. Turany nad Váhom, 1994, 56 s.
- FISICHELLA, R.: *Príhovor predsedu Pápežskej rady na podporu novej evanjelizácie Mons. Rina Fisichelli na stretnutí zodpovedných za novú evanjelizáciu*. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1327055827> (10.02.2012).
- JÁN PAVOL II.: *Stretnutie s členmi biskupskej konferencie. Šaštín, 1. júla 1995*. In: <http://kbs.sk/?cid=1117284029> (11.02.2012).
- KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVÍ CODEX CANONUM ECCLESiarUM ORIENTALIUM. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v spolupráci s Katolíckou univerzitou v Lubline vo vydavateľstve Lublinskej arcidiecézy Gaudium, 2012, 882 s. ISBN 978-83-7548-090-0.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*. Trnava : SSV, 2007, 80 s. ISBN 978-80-7162-695-4.
- KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: *Misionárska identita kňaza v Cirkvi ako vnútorný rozmer vykonávania tria munera (Obežník)*. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1303982578>, III. Misijná evanjelizácia (10.02.2012).
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Vieroučná nóta o niektorých aspektoch evanjelizácie (2007)*. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1197622423> (10.02.2012).
- MOJZEŠ, M.: *Spiritualita kresťanského Východu. Vybrané kapitoly*. Prešov : GTF PU, 2011, 117 s. ISBN 978-80-555-0498-8.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*. Trnava : SSV, 1999, 120 s. ISBN 80-7162-266-4.
- PETRÍK, L.: *Štvrté výročie vyhlásenia Gréckokatolíckej metropolie sui iuris na Slovensku*. In: <http://grkatpo.sk/?spravy&id=1413> (10.02.2012).
- Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava : SSV, 1998, 2624 s. ISBN 80-7162-236-2.
- TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6.

Etické hodnotenie eutanázie: kritické zhodnotenie súčasných argumentov z teologickej perspektívy¹

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

Abstract: *The word euthanasia has Greek origins and literally translates to good, easy death (eu - ‚well‘ or ‚good‘ + thanatos - ‚death‘). Catholic Church ethics does not accept the idea of euthanasia, as the life is considered a gift from God and therefore it is God alone who has the right to decide about one's life. Humans ourselves are only stewards of their lives. Various reasons such as eugenic, economical, criminal, experimental or sympathetic are considered to be no justification to perform euthanasia. It is still morally inadmissible. Nowadays, euthanasia is presented to be false compassion and as an obligation to spare the sick person from suffering that is seen as meaningless and degrading to human dignity. In this paper, we present the ethical evaluation of euthanasia from the perspective of Catholic moral theology.*

Key words: *Human. Old age. Sickness. Suffering. Life. Euthanasia.*

Úvod

Viacerí autori používajú rozličné definície eutanázie a asistovanej samovraždy. Preto ako veľmi dôležité sa ukazuje ich pojmové vymedzenie.² Katechizmus Katolíckej cirkvi uvádza túto definíciu: „Úmyselná eutanázia je vraždou, nech by boli akékoľvek jej formy a dôvody. Je v závažnom rozpore s dôstojnosťou ľudskej osoby a s úctou k živému Bohu, jej Stvoriteľovi.“ (KKC 2324).

Pojem eutanázia je gréckeho pôvodu a doslovne znamená dobrú, ľahkú a príjemnú smrť (*eu* – dobre, *thanatos* – smrť). Môže sa definovať ako zásah z „milosti“, bez bolesti a utrpenia u nevyliciteľne chorých pacientov, úkon ktorého cieľom je „spôsobiť alebo urýchliť smrť ťažko chorého človeka a tak ukončiť jeho utrpenie“.³ Eutanáziu je možné vykonať na základe vlastnej žiadosti pacienta alebo za predpokladu, že by si to žiadal.

Postoj katolíckej etiky v prípade eutanázie je všeobecne odmietavý. Princíp posvätnosti ľudského života nedovoľuje človeku zasiahnuť s úmyslom privedenia

¹ Štúdia bola publikovaná v: *Theologos* [textový dokument (print)] [elektronický dokument] : theological revue. - Prešov (Slovensko) : Prešovská univerzita v Prešove. Vydavateľstvo Prešovskej univerzity. - ISSN 1335-5570. -ISSN (online) 2644-5700. - Roč. 21, č. 2 (2019), s. 125-136 [tlačná forma] [online].

² VOLEK, P.: *Prehľad argumentácie proti eutanázii a asistovanej samovražde*. In: *Medicínska etika & Bioetika*. Bratislava : 2017; 24(1-2): s. 14 – 19.

³ ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 19.

smrti.⁴ Život je darom Boha a len Boh má plné a dominantné právo nad životom človeka a človek nemá vlastné právo o ňom rozhodovať. Človek je len jeho správcom. Ani rôzne dôvody, ako eugenické, ekonomické, kriminálne, experimentálne a solidárne, nie sú dostatočnou príčinou na vykonanie eutanázie, ktorá je morálne neprípustná.

Na rozdiel od dnešného užívania a významu, v dávnej minulosti termín eutanázia znamenal všestrannú pomoc zomierajúcemu človeku, zameranú na miernenie telesných bolestí a duševných úzkostí. Dnes sa eutanázia presadzuje pod zámienu falošného súcitu. V skutočnosti odkrýva individualistické poňatie slobody silnejších proti slabším. V pozadí týchto tendencií smerujúcich k usmrcovaniu zo „súcitu“ je mentalita, ktorá nepozná zmysel utrpenia. Človek sa oddáva ilúzii, že je pánom nad životom a smrťou.

Biomedicínske vedy sa zhodujú v základnom presvedčení, že ľudská bytosť tvorí jednotu v rozmere telesnom, duševnom, duchovnom a sociálnom. Uvedené rozmiery nemožno od seba rozdeľovať. Ľudské zdravie a choroba sa prejavuje vo všetkých týchto rozmeroch ľudskej osoby.⁵ Zdravotná starostlivosť sa musí týkať celého človeka. Naša mediálna spoločnosť nás chce presvedčiť, že život je dobrý len vtedy, keď v ňom niet utrpenia ani bolesti. Žiaľ, ľuďom sa nahovára, že umrieť v dôsledku eutanázie je dôstojnejšie, ako umrieť prirodzenou smrťou.

Prívrženci eutanázie hrôzostrašným opisom utrpenia chorých sa usilujú vyvolať príslušné pocity hrôzy, a tak pripraviť ľudí, aby súhlasili s eutanáziou. To, že eutanázia je dobrá, je veľká lož. Eutanázia podkopáva spoločnosťou uznávanú úlohu lekára ako liečiteľa a rozbíja vzťahy medzi chorým a lekárom. Eutanázia je negácia duchovných a morálnych hodnôt človeka. Mravnou i právnou povinnosťou lekára je liečiť choroby a zachovávať život. Skutočnou pomocou ťažko chorým a umierajúcim je orientácia, ktorá smeruje k naplneniu zmyslu života. Trpiaci človek sa vo svojej núdzi obracia na lekára a dáva mu bezhraničnú dôveru. Dôležitou povinnosťou ošetrojúceho lekára je tíšiť silné bolesti a úzkosti chorého pacienta.

Človek je povolaný k plnosti, ktorá presahuje rozmery jeho pozemskej existencie. Ťažko chorý človek sa potrebuje vysporiadať s otázkami o zmysle života a potrebuje podporu a nádej. Láskavá podpora najbližších príbuzných, priateľov a ošetrojúceho personálu mierni úzkosti a bolesti umierajúceho človeka a jeho obavy z budúcnosti. Pri ošetrovaní smrteľne chorého pacienta má lekár spolupracovať s ostatnými členmi tímu starajúceho sa o pacienta. Názor na smrť ako na nezmyselný koniec života neobstojí, je totiž radikálny rozdiel medzi „dávať smrť“ a „súhlasiť s umieraním“. Prvý je skutok, ktorý ničí život, druhý ho prijíma až do smrti.

Hippokratova prísaha, ktorá bola napísaná v piatom storočí pred Kristom, má doposiaľ v medicíne nadčasovú hodnotu. Aj keď sa počas dejín viackrát upravovala, zásady, ako sa má lekár správať voči človeku – pacientovi, svojim kolegom a verejnosti sa v podstate zachovali: „*Spôsob svojho života zasväťím podľa vlastných síl a svedomia k úžitku chorých a budem ich ochraňovať pred každou krivdou a bezprávím. Ani*

4 Porov. GULA, R. M.: *Euthanasia: a Catholic perspective*. In: Health Progress (Saint Louis, Mo.). Ročník 68 číslo 10, s. 28 – 34, 42.

5 KOŘENEK, J.: *Lékařská etika*. Praha: Triton, 2002, s. 163.

*prosbami sa nedám prinútiť na podanie smrtiaceho lieku, ani sám nikdy na to nedám podnet. Nijakej žene nepodám prostriedok na vyhnanie plodu“.*⁶

Ľudský život je potrebné chrániť od počatia do prirodzenej smrti. Prikázanie „Nezabíjaj!“ je záväzné pre každého človeka. Zákony v našom štáte neumožňujú eutanáziu. Odmietanie eutanázie je opakovane potvrdené záväznými medzinárodnými prehláseniami.⁷ Eutanázia odvracia pozornosť od skutočných potrieb ťažko chorého a umierajúceho človeka.

Nijaký sociálny, hospodársky a kultúrny stav spoločnosti neodstráni zo sveta utrpenie a bolesť. Choroby, starnutie, nešťastia, prírodné katastrofy sú najobvyklejšie príčiny utrpenia. Je všeobecne známe, že ľudia, čo ťažko znášajú utrpenie, žiadajú iného človeka, najčastejšie lekára, aby ich usmrtil, a tak zbavil bolesti. Tento spôsob odstránenia bolesti sa dnes označuje ako eutanázia.

V súčasnosti sa eutanázia predstavuje pod zámkou falošného súcitu a z „povinnosti uchrániť chorého človeka od neúčinného a ľudskú dôstojnosť znevažujúceho utrpenia“.⁸ V skutočnosti to odkrýva individualistické poňatie slobody silnejších proti slabším. V pozadí týchto tendencií smerujúcich k usmrcovaniu zo „súcitu“ je mentalita, ktorá nepozná zmysel utrpenia. „Každý ľudský život od chvíle počatia až po smrť je posvätný, pretože ľudská osoba je chcená pre ňu samu na obraz a podobu živého svätého Boha“ (KKC 2319).

No človek sa oddáva ilúzii, že je pánom nad životom a smrťou. Niektorí stúpenci eutanázie, či už sú vedení falošným súcitom alebo vôľou, ktorá si môže určiť všetko, si málo uvedomujú, že „niektoré názory pripúšťajúce možnosti eutanázie sú svedectvom o zlyhaní ich ťažkosti“.⁹ A pritom utrpenie je príležitosťou pre človeka, aby so súcitom sprevádzal svojich chorých, aby im ukazoval, že je s nimi, aby im poskytol svoj čas.

Krátko z histórie

Kedy a ako prišiel človek na myšlienku dobrej smrti (eutanázie), sa nedá presne určiť. Historické údaje nám hovoria o rozličných spôsoboch vražd, samovražd, zabitíach starých, chorých a bezmocných ľudí, napr. dobytie ťažko raneného. „No nie všetky tieto ukončenia života však môžeme nazvať eutanáziou. V niektorých primitívnych kmeňoch história zaznamenávala veľmi drastické spôsoby ukončenia života chorých a starých ľudí“.¹⁰ Niekedy to bolo na požiadanie starých, či chorých a niekedy násilne.¹¹

⁶ Hippokratova prisaha. <https://lekom.sk/slovenska-lekarska-komora/hipokratova-prisaha> (22.04.2019).

⁷ Poznámka autor: »Deklarácie rozličných organizácií prezentujú svoj postoj k eutanázii«. Vid': INBADAS, H. – ZAMÁN, S. – WHITELAW, S. – CLARK, D.: Declarations on euthanasia and assisted dying. In: Death Studies, 41(9): s. 574–584.

⁸ MINAROVÍČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996 – 1997, s. 222.

⁹ KORENEK, J.: *Lékařská etika*. Praha: Triton, 2002, s. 164.

¹⁰ ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava: Dobrá kniha, 1998, s. 31.

¹¹ U Batakov na Sumatre zostarnutý otec vyzval deti, aby ho zjedli; nechal sa zhodiť zo stromu ako zrelé ovocie, potom ho príbuzní usmrtili a skonžurovali. SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrata eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava: Serafin, 2002, s. 97.

Starý a Nový zákon nepoznajú problém eutanázie. Biblia spomína iba prípady samovraždy, ako možnosť vyhnúť sa zlému zaobchádzaniu a pokorujúcej smrti (*smrť Saula – 1 Sam 31, 3-5*); *smrť Samsona – Sdc 16, 22-31*). V prípade Samsona išlo napríklad o čin, ktorý bol súčasťou neúnavného boja proti nepriateľom. Nešlo teda o eutanáziu v dnešnom slova zmysle.

Pre kresťanský stredovek je eutanázia vo svojom pôvodnom význame neznáma. Výraznými predstaviteľmi myslenia stredoveku vo vzťahu k životu, utrpeniu, zomieraniam a smrti boli Thomas Morus¹² (*1478 – †1535) a Francis Bacon¹³ (*1561 – †1626). V ich dielach sa môžeme stretnúť s akýmsi náznakom ponuky smrti pre trpiacich, no ťažko môžeme posúdiť, či ide o pozitívny vražedný zásah, alebo nie. Profesor Šipr uvádza, že Morus a Bacon pripisovali termínu eutanázia iný obsah, než tomu rozumieme dnes. T. Morus hovoril vo svojej *Utópii*, vo vzťahu k eutanázii, ako o dobrovoľnom prijatí pomoci kňaza a lekára pri umieraní.¹⁴

V novšom období lekári 19. storočia odmietali dobrovoľnú eutanáziu. Hlasy za uzákonenie eutanázie sa zintenzívnili až potom, ako A. Jost vydal knihu *Právo na smrť* (1895) a nositeľ Nobelovej ceny W. Ostwald uverejnil článok *Právo na eutanáziu* (1913).

Ďalšími zástancami eutanázie boli filozof Nietzsche (*1844 – †1900)¹⁵, biológ Haeckel (*1834 – †1919)¹⁶, právnik Bindig¹⁷ a lekár Hoche. Títo autori boli piliermi nacistickej ideológie v Nemecku. Nevieme ale posúdiť, či predpokladali tak veľký dosah svojich myšlienok, ktoré sa v nacizme stávali realitou. Nielen fašizmus uvádzal eutanáziu do praxe. V bývalom Sovietskom zväze bola v roku 1922 schválená beztrestnosť eutanázie. Na základe toho bolo v tom istom roku zastrelených 17 nevyliciteľne chorých detí.

No našťastie aj právo na život malo svojich zástancov. V roku 1935 sa objavuje kniha F. Waaltera *Eutanázia a posvätnosť života*. No v tom čase už môžeme registrovať prvé pokusy o legalizáciu eutanázie (Anglicko, USA).¹⁸

¹² Aj keď eutanázia vo svojom pôvodnom význame je kresťanskému stredoveku neznáma, jej myšlienka sa zvláštnym spôsobom objavuje v diele T. Mora *Utópia*. Treba podotknúť, že T. Morus je svätým Katolíckej cirkvi. Pre debaty o eutanázii býva často predmetom sporov. Samotný výraz eutanázia T. Morus vo svojom diele *Utópia* nepoužíva. Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 33-34.

¹³ F. Bacon prichádza s návrhom, že lekár má okrem iného, „uľahčiť zomieranie“. Nie je celkom isté, či autor výrazom „uľahčenie zomierania“ myslí aj pozitívny vražedný zásah, alebo nie. U Bacona sa po prvýkrát stretávame s pojmom eutanázia. Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 34.

¹⁴ Porov. ŠIPR, K.: Historický pohľad na eutanázii. In: SCRIPTA BIOETHICA, 2002, roč. 2, č. 2, s. 10.

¹⁵ Je považovaný za „krstného otca“ Hitlerovho nadčloveka, nakoľko vo svojej filozofii zamenil pojmy *dobrý a zlý za silný a slabý*. Dožadoval sa, aby sa pomoc a starostlivosť poskytovala silným a odopierala slabým.

¹⁶ V roku 1904 žiadal eliminovať státisíce choromyselných, postihnutých rakovinou a malomocných morfiom a lebo iným rýchle pôsobiacim jedom.

¹⁷ Je autorom teórie hodnotného a nehodnotného života.

¹⁸ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 31 – 36.

Súčasnosť

Aj v súčasnosti má eutanázia svojich obhajcov i odporcov. V mnohých krajinách sveta sa jej obhajcovia organizujú v rôznych spolkoch. Medzi prvé krajiny, ktoré sú „za eutanáziu“, patria: Austrália, Belgicko, Nemecko, Dánsko, Francúzsko, Holandsko, India, Taliansko, Japonsko, Kanada, Kolumbia, Nový Zéland, Švédsko, Švajčiarsko, Španielsko, Južná Afrika, USA, Zimbabwe.¹⁹

Prvým štátom, ktorý prikočil k uzákoneniu eutanázie, bolo Holandsko. Trestnosť eutanázie zrušilo už v 70-tych rokoch. V decembri 1993 prijalo zákon, umožňujúci lekárom výkon eutanázie.²⁰

Ďalšou krajinou v Európe kde je eutanázia legálna už od roku 1999 je Albánsko. Dňa 23. septembra 2002 sa k Holandsku a Albánsku pridalo i Belgicko a neskôr taktiež Švajčiarsko. Počet krajín, ktoré zákonne umožňujú nevyliciteľne chorým pacientom zomrieť na požiadanie s pomocou druhého človeka, sa tak rozšíril.²¹ Nasledujúcou krajinou v EÚ ktorá schválila eutanáziu je od roku 2008 Luxembursko. V krajinách, ktoré schválili eutanáziu, počet obetí prudko rastie.²² Pri uvažovaní o prípustnosti eutanázie sa často používa argument šikmej plochy (a slippery slope).²³

¹⁹ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 39.

²⁰ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Portrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafín, 2002, s. 104.

²¹ Porov. *Eutanázia aj v Belgicku*, In: Bulletin ŽIVOT CIRKVI, 2002, č. 39, s. 2.

²² Podľa informácií kanadskej agentúry LifeSite- News.com, kým v roku 2002, keď v Belgicku eutanáziu legalizovali, pripadalo 20 zabití na mesiac, dnes je to už 30, čiže ide o jednu osobu denne a 50-percentný nárast obetí počas uplynulých 36 mesiacov. Ešte horšia je situácia v Holandsku. Kým v roku 2003 usmrtili „holandskí doktori“, čo je termín, ktorý už získal pejoratívny obsah, 1815 ľudí, v roku 2004 to už bolo 1886, čiže lekári „zo súcitu“ dnes v Holandsku usmrtnia viac ako 5 ľudí denne. Eutanázia sa pritom netýka iba starších. Holandský zákon umožňuje vykonať eutanáziu na požiadanie aj deťom starším ako 12 rokov. A to nie je všetko. Ako pre anglické noviny Evening Standard priznal holandský pediater Eduard Verhagen, jeden z popredných zástancov eutanázie mladistvých, potrebná je úplná legalizácia eutanázie bez ohľadu na vek, vrátane nemluvniat. Eutanázia detí je totiž v holandských nemocniciach už realitou a zákon by na to mal reagovať a lekárov chrániť. Sám Verhagen priznal, že už usmrtil štyri deti krátko po narodení. To, čo sa tradične považovalo za zverstvo, teda niektorí „holandskí doktori“ považujú za akt humanity. Ako povedal Verhagen, „smrť môže byť humánnejšia ako pokračujúci život“. Usmrtiť ľudský život je dnes „humánne“ alebo „etiké“ nielen počas tehotenstva, ale čoraz viac po celý biologický život. Slovanmi Petra Singera, profesora z Princetonu a guru kultúrnej ľavice, ľudský jedinec môže vlastnú osobnosť získať alebo stratiť, napríklad keď je postihnutý, starší, inak „neprospešný“ alebo nespôsobilý. Singer, podľa časopisu New Yorker najvplyvnejší mysliteľ dneška, to nazýva „praktickou etikou“. Viac ako praktickú etiku to však pripomína praktiky nacizmu. Podľa podkladov norimberského súdu totiž nacisti v rokoch 1939 – 1941 usmrtili až 70-tisíc „bezcenných“ životov. Zdá sa teda, že Európa sa čoraz viac podobá na svoju totalitnú minulosť. Nezaostáva ani trh. Belgické lekárne už ponúkajú balíček nástrojov potrebných na domáce vykonanie eutanázie. Balíček stojí 60 eur (niečo vyše 2300 korún) a predáva sa v 250 lekárnach po celom Belgicku. Eutanáziu si, skrátka, možno zvoliť od nula po 99 rokov, doma či v nemocnici. Je to zákonné a humánne, taká je dnes (opäť) doba. Preto zástancov kultúry života príjemne prekvapilo nedávne hlasovanie parlamentného zhromaždenia Rady Európy v Štrasburgu. Na ňom bola komcom apríla väčšinou 138 hlasov proti 26 odmietnutá tzv. Martyho rezolúcia, ktorá eutanáziu požadovala. Viac však zaráža, ako teší skutočnosť, že Rada Európy sa ničím podobným vôbec zaoberá. DANIŠKA, J.: Na okraj. In: *Týždeň*. <http://www.tyzden.com/index.php?w=art&idart=2604&idiss=56> (15.09.2018).

²³ Porov. BURGESS, J. A.: The great slippery slope argument. In: *Journal of Medical Ethics*. London. 1993, 19, s. 169-174, eISSN: 1473 – 4257.

Eutanázia v dokumentoch Cirkvi

Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii *Lumen gentium* tento problém nechápe ako problém zomierania a smrti, ale predkladá ho ako problém chápania života v celej šírke a hĺbke kontextu dejín spásy. Je tu zahrnuté bohatstvo učenia Cirkvi – nielen o hodnote života, ako o Božom dare, ale aj o jeho ciele a ceste k nemu. V Pastoralnej konštitúcii *Gaudium et spes* koncil kladie dôraz na úctu k človeku a hovorí, že všetko čo je proti samému životu, teda i eutanázia, sú nehanebné veci, ktoré poškrvňujú civilizáciu a sú ťažkou urážkou Stvoriteľa. Koncil sa jednoznačne hlási k obrane života a jeho zničenie pokladá za urážku Stvoriteľovej lásky.²⁴

Katechizmus Katolíckej cirkvi úmyselnú eutanáziu radikálne odmieta, nakoľko je v závažnom rozpore s dôstojnosťou ľudskej osoby a s úctou k Stvoriteľovi (Porov. KKC 2324). Odvoláva sa na piate Božie prikázanie: „*Nezabiješ!*“ (Ex 20, 13). „*Počuli ste, že otcom bolo povedané: «Nezabiješ!» Kto by teda zabil, pôjde pred súd. No ja vám hovorím: Pred súd pôjde každý, kto sa na svojho brata hnevá*“ (Mt 5, 21 – 22).

Tí ľudia, ktorí sú v nebezpečenstve smrti, si vyžadujú osobitnú úctu a chorým alebo inak postihnutým osobám treba poskytnúť potrebnú podporu, aby mohli v rámci možnosti viesť normálny život. Ďalej Katechizmus hovorí, že priama eutanázia z akýchkoľvek dôvodov je morálne neprijateľná, je považovaná za zabitie, až za vražedný čin a aj „konanie alebo i zanedbanie, ktoré samo osebe alebo zámerné zapríčiňuje smrť s cieľom skončiť bolesť, je vraždou, ktorá je v závažnom rozpore s dôstojnosťou ľudskej osoby a s úctou voči živému Bohu, jej Stvoriteľovi“ (KKC 2277). Konanie s „dobrým úmyslom“ nemení povahu tohto vražedného a neprípustného činu.

Pápež Pius XII. nazýva vraždu z milosrdenstva (eutanáziu) falošným milosrdenstvom, nedovoleným a morálne odsúdeným. Opakuje tradičné učenie Cirkvi: „*Jediným Pánom života človeka, ktorý sa neprevinil hrdelným zločinom stihateľným trestom smrti, je Boh (...)* Nikto na svete, nijaká súkromná osoba ani ľudská moc nemôže oprávniť (lekára), aby život priamo odstránil; poslaním lekára totiž nie je život zničiť, ale ho zachrániť.“²⁵

Najdôležitejší prejav Pia XII. k tejto otázke odznel pre účastníkov deviateho kongresu Talianskej spoločnosti anesteziológov v súvislosti s použitím analgetík na zmiernenie bolesti pacientov pred smrťou s rizikom jej urýchlenia (tzv. nepriama eutanázia).

Pápež odpovedá na otázku anesteziológov: „*Pýtate sa nás: «Dovoľuje náboženstvo a morálka lekárovi a pacientovi (keď je blízko smrti) stlmiť bolesti a vedomie pomocou narkotík na základe lekárskej indikácie, aj keď sa predpokladá, že ich použitie skráti život?» Treba odpovedať: «Ak nejstujú iné prostriedky a ak to v daných okolnostiach nebráni splniť si ďalšie náboženské a morálne povinnosti: áno»*“.²⁶

Pápež sv. Pavol VI. kvalifikuje eutanáziu ako hanebný zločin. Počas svojho pontifikátu viackrát odsúdil eutanáziu, pričom tak robil vždy v súvislosti s úctou

²⁴ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 85 – 87.

²⁵ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafin, 2002, s. 121.

²⁶ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafin, 2002, s. 122.

k ľudskému životu a odsúdenie eutanázie spájal s odsúdením interrupcie. Zaviedol tiež termín *dôstojnosť smrti* (tlmiť bolesť) v protiklade s vraždou zo súcitu: „*Majúc na pamäti hodnotu každej ľudskej bytosti, radi by sme znova pripomenuli, že lekár má byť vždy v službách života a podporovať ho až do konca; nikdy nesmie schvaľovať eutanáziu, ani odopierať obyčajnú ľudskú povinnosť pomôcť životu dôstojne zavrieť svoju pozemskú púť*“.²⁷

Pápež sv. Ján Pavol II. pokladá propagáciu eutanázie za ťažké morálne zlo a poblúdenie, za správanie, ktoré je nezlučiteľné s úctou k ľudskému životu. Hovorí, že eutanázia je kultúrou smrti a nie kultúrou života.

Jeho encyklika *Evangelium vitae* (1995) je rozhodným a jednoznačným potvrdením hodnoty ľudského života a jeho nenarušiteľnosti a zároveň je naliehavou výzvou v mene Boha, adresovanou všetkým a každému jednotlivcovi: „*Rešpektuj, chráň, miluj život a slúž životu – každému ľudskému životu* (EV 5).“²⁸

V úvode tento dokument poukazuje na znepokojujúce úkazy, keď sa s novými perspektívami vedeckého a technického pokroku rodia nové formy útokov na dôstojnosť ľudskej bytosti a zároveň sa utvára „nová kultúrna situácia“, v ktorej prečiny proti životu nadobúdajú doposiaľ nepoznaný aspekt, čo vzbudzuje hlboký nepokoj. Značná časť verejnej mienky ospravedlňuje prečiny proti životu v mene práva na slobodu jednotlivca a na takomto predpoklade žiada od štátu nielen ich beztrestnosť, ale dokonca schválenie (Porov. EV 4).

Ťažisko takéhoto myslenia vidí pápež v oslabenej citlivosti na Boha a človeka. Keď naše myslenie stráca citlivosť na Boha, stráca ho aj na človeka, na jeho dôstojnosť a život. V takejto klíme býva utrpenie odmietané, človek je naklonený súdiť, že život stratil akýkoľvek zmysel a podlieha čoraz silnejšiemu pokušeniu pripísať si právo ukončiť ho (Porov. EV 23).

Oslabenie citlivosti na Boha a človeka, spolu so všetkými jeho zhubnými následkami pre život sa odohráva v hĺbke svedomia. Ide tu predovšetkým o svedomie každého človeka, ktorý vo svojej jedinečnosti stojí pred Bohom sám. No v istom zmysle tu ide i o svedomie spoločnosti, nakoľko je istým spôsobom zodpovedné za to, že utvára „kultúru smrti“, ba vytvára a upevňuje skutočné štruktúry hriechu, ktoré sú namierené proti životu (Porov. EV 24).

V 65. bode encykliky pápež poukazuje na jasnú definíciu eutanázie. Popri potrebe definície poukazuje aj na ďalšie aspekty: na rozdiel medzi eutanáziou a zrieknutím sa tzv. „úpornej terapie“, teda takej, ktorá nie je úmerná reálnej situácii chorého. Poukazuje na význam tzv. „paliatívnej terapie“²⁹, ktorej cieľom je zmierniť utrpenie

²⁷ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafín, 2002, s. 124.

²⁸ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 84 – 87.

²⁹ Definícia odboru: Paliatívna medicína je nadstavbový diagnosticko – terapeutický medicínsky odbor nad základnými klinickými odbormi interné lekárstvo, neurológia, pediatria a všeobecné lekárstvo. Zaoberá sa diagnostikou a liečbou pacientov s chronickou nevyliciteľnou a zároveň pokročilou a aktívne progredujúcou chorobou s časovo limitovaným prežívaním. Neposkytuje kauzálnu liečbu, ale jej cieľom je udržať možnú kvalitu života až do momentu smrti. Paliatívna medicína je súčasťou hospicovej starostlivosti, z ktorej historicky pochádza. Hospicová starostlivosť je tak jedna z foriem paliatívnej starostlivosti. Hlavným cieľom odboru paliatívna medicína je

pacienta v terminálnom štádiu choroby. Možno pri tom použiť aj také prostriedky, použitie ktorých je spojené s rizikom skrátenia života. Pritom pripomína, že bez vážneho dôvodu netreba zbavovať zomierajúceho vedomia. V závere 65. bodu tejto encykliky pápež sv. Ján Pavol II. hovorí, že „eutanázia je vážnym porušením Božieho zákona ako morálne neprípustné dobrovoľné zabitie ľudskej osoby. Toto učenie sa zakladá na prirodzenom zákone a na písanom Božom slove (...)“ (Porov. EV 65).

Pápež sv. Ján Pavol II. taktiež schválil *Deklaráciu o eutanázii*, v ktorej sa podáva vysvetlenie cirkevnej náuky a odpoveď na novovzniknuté otázky. Tento dokument vydala *Kongregácia pre náuku viery* v roku 1980.³⁰

Deklarácia upozorňuje na hodnotu ľudského života v súlade s učením o stvorení. Eutanáziu predstavuje ako odmietnutie Boha a jeho plánu pre ľudský život. Deklarácia potvrdzuje, že v súčasnej dobe je veľmi dôležité v okamihu smrti chrániť dôstojnosť ľudskej osoby a kresťanské chápanie života pred technickosťou, ktorá by mohla byť zneužitá.

V deklarácii sa tvrdí: „Treba rozhodne povedať, že nič a nikto nemôže dovoliť usmrtiť starého človeka, nevyliciteľne chorého, alebo zomierajúceho v agónii. Nikto nemôže o takýto vražedný čin žiadať ani pre seba, ani pre druhého, za ktorého má zodpovednosť, ani s tým výslovne alebo mlčky súhlasiť. Žiadna autorita ho nemôže ani zákonne nariadiť, ba ani povoliť. Je to porušenie Božieho zákona, urážka dôstojnosti človeka, zločin proti životu, útok proti ľudskému pokoleniu.“³¹

Ľudský život je preto potrebné chrániť od počatia až po prirodzenú smrť. Príkázanie „Nezabiješ!“ je záväzné pre každého človeka. Žiadne zákony neumožňujú eutanáziu a jej odmietanie je opakovane potvrdené záväznými medzinárodnými prehláseniami. Eutanázia odvracia pozornosť od skutočných potrieb ťažko chorého a umierajúceho človeka.

Eutanázia sa definitívne javí ako smrť, ktorá je nedôstojná pre človeka. Ohrozuje jednotlivé osoby a v každom z nich zároveň celé ľudstvo na svete. Pri strate pocitu etického statusu ľudskej osoby sa symbolom pokroku pomaly stáva technika usmrčovania, ktorú človek zneužíva.

Sme svedkami toho, že posvätnosť života sa nechápe ako absolútna hodnota, ale sa o nej diskutuje. Preto je nutné vybudovať novú skutočnú „kultúru života“, ktorá má mať pevné zakotvenie v Božom prikázaní: „Nezabiješ!“³²

K problematike eutanázie sa vyjadruje spoločným vyhlásením Katolícka i Evanjelická cirkev a.v. Názov dokumentu je *Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie*.³³

kontrola bolesti a ostatných obťažujúcich symptómov ochorenia, ako aj pozitívne ovplyvňovanie psychologických, sociálnych a duchovných problémov pacienta a jeho rodiny. Je spojená so zmierením utrpenia a stabilizáciou jeho stavu vzhľadom k jeho preterminálnemu alebo terminálnemu štádiu ochorenia. *Návrh koncepcie odboru paliatívna medicína*. <http://www.hospice.sk/hospice1/data/koncepcia.rtf> (13.09.2018).

³⁰ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 93.

³¹ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafín, 2002, s. 126 – 127.

³² Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 99.

³³ *Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/ekumenicke-dokumenty/c/spolocne-vyhlasenie-k-problemu-eutanazie>

Definícia a rozdelenie

Niet dvojznačnejšieho slova, ako je eutanázia. Etymologicky znamená „dobrú smrť“. Tento výraz ako prvý použil Francis Bacon v 17. storočí na označenie „ľahkej a príjemnej smrti“.

Termín „príjemnej smrti“ použila Kongregácia pre náuku viery vo svojej *Deklarácii o eutanázii* na označenie toho, čo ľudia očakávajú od eutanázie: „príjemnú smrť“, ktorá by skrátila ich utrpenie a ktorá by z ich hľadiska väčšmi zodpovedala ľudskej dôstojnosti.

Text Kongregácie však opravuje takúto subjektívnu koncepciu a podáva objektívnu definíciu eutanázie: „*Pod slovom eutanázia rozumieme čin alebo zanedbanie činu, čo svojou podstatou alebo úmyslom spôsobuje smrť za účelom odstrániť každú bolesť.*“

Eutanáziu je preto potrebné skúmať vzhľadom na úmysel a na použité metódy. Dokument rozlišuje túto definíciu od iných významov, ktoré sa často slovu eutanázia dávali, napr. „*bezbolestná smrť*“, „*pokojná smrť bez krutých bolesti*“ a i.

Rozlišuje tiež aktuálny pojem eutanázie od faktu „*usmrtiť zo súcitu*“: s cieľom radikálne odstrániť veľmi veľké bolesti, alebo nepredlžovať postihnutým deťom, nevyliciteľne alebo duševne chorým strastiupný život azda na celé roky, čo by mohlo pritom uvaliť príťažké bremená na ich rodiny a na spoločnosť.³⁴

V morálnej teológii a v kresťanskej etike sa používajú termíny priama a nepriama eutanázia. Prívlastok priama označuje „priame a úmyselné vykonanie aktu na skrátenie života“.³⁵ No vychádzajúc z definície nejde iba o vykonanie aktu - činu, ale aj o zanedbanie činu. Preto sa priama eutanázia môže vykonať aktívne, alebo pasívne.

Priama eutanázia – je úmyselné zabitie človeka. Môže sa uskutočniť:

- aktívne – úmyselné konanie (*podľa KKC a EV*) „pozitívnym“ zákrokom (napr. vpichnutie látky, ktorá spôsobí smrť),
- pasívne – úmyselné zanedbanie (*podľa KKC a EV*) človek sa „nechá zomrieť“ (napr. prestane sa mu podávať výživa).³⁶

Aktívna eutanázia znamená usmrtenie pacienta na jeho želanie. V takom prípade ide o chcenú alebo dobrovoľnú eutanáziu. Ak lekár usmrtí pacienta proti jeho vôli, hovoríme o nechcenej alebo násilnej eutanázii. O nedobrovoľnej eutanázii hovoríme vtedy, ak sa človeku spôsobí smrť bez jeho súhlasu, alebo so súhlasom člena rodiny, nemocničnej rady alebo súdu. Kľúčom je skutočnosť, že pacient je nekompetentný a niekto iný musí rozhodnúť buď o tom, čo by si pacient želal, alebo čo je v jeho záujme.

Pasívna eutanázia spočíva v cieľavedomom zanedbaní alebo prerušení liečby, ako aj technických opatrení predlžujúcich život smrteľne chorého, upustenie

(12.05.2019).

³⁴ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafín, 2002, s. 107 – 108.

³⁵ BOŠMANSKÝ, K.: *Človek vo svetle pastorálnej medicíny a medicínskej etiky*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1996, s. 125.

³⁶ SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafín, 2002, s. 110.

od transfúzií, infúzií, hemodialýzy a liečby kyslíkom. Podnet môže prísť zo strany zdravotníckych pracovníkov, príbuzných alebo samotného pacienta.

Sociálna eutanázia je typom pasívnej eutanázie, bez konkrétneho individuálneho vinníka. Môže ju zapríčiniť nedostatok liekov a zdravotníckych zariadení na úrovni doby. Súvisí s ekonomickou úrovňou krajiny, jej bohatstvom a jeho rozdeľovaním.

V oboch prípadoch tu ide o cieľené privedenie smrti. Má základ predovšetkým v úmysle:

- usmrtenie zo súcitu na žiadosť chorého,
- urýchlenie smrti ťažko chorému a ukončenie jeho utrpenia.

Ďalšími úmyslami môžu byť:

- *eugenické* – snaha o čistú rasu,
- *ekonomické* – zabíjanie duševne a nevyliciteľne chorých, invalidov, starcov,
- *kriminálne* – usmrcovanie zločincov,
- *experimentálne* – zabíjanie pre rôzne výskumy,
- *solidárne* – zabitie pre vyšší záujem, napr. pre záchranu viacerých.

Nie vždy tu ale ide o eutanáziu v pravom slova zmysle. O skutočnej eutanázii hovoríme iba vtedy, ak ide o nevyliciteľne chorého – zomierajúceho.³⁷

Nepriama eutanázia – znamená, že sa nepoužijú všetky prostriedky k ďalšiemu predĺžovaniu života zomierajúceho pacienta – smrť nastala ako sekundárny neželateľný výsledok.³⁸

Pápež sv. Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Evangelium vitae* rozlíšil medzi eutanáziou a rozhodnutím zrieknuť sa tzv. „úpornej terapie“. Učil, že „v situáciách, keď je smrť blízka a neodvratná, je možné v zhode so svedomím zriecť sa zákrokov, ktorými by sa dosiahlo len dočasné a bolestné predĺženie života, nemá sa však prerušovať normálna terapia, aká sa v podobných prípadoch vyžaduje“ (EV 65). Zrieknutie sa prostriedkov „úpornej terapie“ nie je totožné ani so samovraždou, ktorá je morálne nepripustná a ani s eutanáziou, „vyjadruje skôr ortotanačný aspekt práva ľudskej osoby na dôstojnú smrť“.³⁹

Zrieknuť sa takzvanej „úpornej terapie“ znamená zrieknuť sa extraordinárnych (mimoriadnych) prostriedkov, teda takých, ktoré sú technicky náročné alebo ekonomicky nákladné. Avšak, ak by boli odoprené ordinárne (riadne) liečebné prostriedky na zachovanie života, nie je to možné morálne ospravedlniť (Porov. EV 65).

Existuje niekoľko typov nepriamej eutanázie, z ktorých vyberám:

- *Ukončenie umelej výživy pacienta* – pacient musí byť v tomto prípade vyživaný intravenózne, alebo nasogastrickou trubicou. Je nutné rozlíšiť ordinárne a extraordinárne prostriedky. Dodnes sa rozchádza názor odborníkov v tom, či umelá výživa a hydratácia sú v tomto prípade povinnosťou.

³⁷ Porov. ŠTEFKO, A.: *Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 21.

³⁸ BOŠMANSKÝ, K.: *Človek vo svetle pastorálnej medicíny a medicínskej etiky*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtašáka, 1996, s. 125.

³⁹ Ortotanačiou chce I. Kútny poukázať na „relacionálny a vyrovnávajúci faktor medzi umelým skrátením (eutanázia) a umelým predĺžovaním ľudského života (distanázia)“. KÚTNY, I.: *Postoj k životu v extrémnych situáciách*. In: *Viera a život*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, roč. 9., č. 4, s. 343.

- *Udržovanie mŕtvej tehotnej ženy (mŕtvy celý mozog)* – tu zohrávajú úlohu: dôstojnosť - pripisovaná mŕtvemu telu; či žena nie je degradovaná na funkciu inkubátora; či sa tu dá aplikovať zásada extraordinárnych prostriedkov; je „zdrojom orgánov“ na transplantáciu, jej orgány sa dajú využiť na záchranu ďalších životov; predpokladaný súhlas ženy; postavenie otca v otázke rozhodnutia. Neexistuje tu jednoduché riešenie.
- *Ukončenie dialýzy* – či pacientovo rozhodnutie pre ukončenie dialýzy je vo všetkých prípadoch eticky oprávnené. Čo u ľudí, ktorí sú nekompetentní (v kóme)? Názory odborníkov sa rozchádzajú.⁴⁰

Na základe mnohých vzniknutých a novovznikajúcich bioetických problémov a otázok zisťujeme, že niekedy je veľmi malý priestor na správne rozhodnutie, aby sa nepriama eutanázia - “úporná terapia“, nestala priamou, hoci bude vykonaná pasívne – tzn. zanedbaním niečoho, čo nebolo slobodno zanedbať.

Záver

Veľké pokroky medicíny a ich technické možnosti umelo predlžujú život v takej miere, že hrozí tzv. „teror humanity“ (H. Thielicke). Preto aktuálnu požiadavku umožniť eutanáziu je možné chápať ako prvotnú vzburu proti tomuto „teroru“. Bližšie skúmanie nám ale ukazuje, aké nestále je chápanie eutanázie. Preto je nutné určiť, kedy hovoríme o eutanázii v pravom zmysle slova. Jednotné chápanie spoznáваме v dvoch skutočnostiach: 1. Pri základnom uznaní dôstojnosti ľudskej osoby, nie je síce ľudský život nikdy bez ceny, ale nemôžeme ho ľubovoľne skracovať ani predlžovať. 2. Osoba sa považuje za mŕtvu, ak dôjde k nezvratnému vyhasnutiu všetkých funkcií celého mozgu – úplný nezvratný centrálny výpadok funkcie.

V dnešnom jazykovom chápaní eutanázie sa nám ponúkajú štyri možnosti rozlišovania: 1. Eutanázia, ako ľudské sprevádzanie zomierajúceho jeho príbuznými a duchovným otcom v posledných hodinách pozemského života. Toto zodpovedá pôvodnému zmyslu významu, ešte pred érou modernej medicíny, pričom sa rozumie taká pomoc bližneho, ktorá smeruje k dobrému, prirodzenému ľudskému umieraniu. 2. Eutanázia, ako odstránenie „bezcného“ života – spoločenské zabitie. 3. Eutanázia, ako usmrtenie smrteľne chorého na jeho vlastné želanie, tzv. priama eutanázia, alebo „zabitie z milosti“. Mnohé štáty túto formu eutanázie požadujú ako právo človeka na ňu. 4. Eutanázia, ako zrieknutie sa extraordinárnych prostriedkov, alebo iných techník, ktoré predlžujú život pacienta, u ktorého začal neodvratný proces zomierania – nepriama eutanázia - “úporná terapia“ (Porov. EV 65).

Pohľad na učenie Cirkvi nám potvrdzuje, že život je hodnota, s ktorou človek nesmie ľubovoľne zaobchádzať, preto je priama eutanázia chápaná ako nezodpovedné konanie. Z vyššie povedaného ale nevyplýva požiadavka na neobmedzené predlžovanie života. „Človek je povoláný k plnosti života, ktorý presahuje rozmer jeho pozemskej existencie, pretože spočíva v účasti na samom živote Boha“ (EV

2). Preto je možné zrieknuť sa ďalšej “úpornej liečby“ a prijímať také medikamenty na tíšenie veľkých bolestí, ktorými sa sekundárnym efektom skracuje ľudský život.⁴¹

BIBLIOGRAFIA:

- BOŠMANSKÝ, K.: *Človek vo svetle pastorálnej medicíny a medicínskej etiky*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtašáka, 1996, 152 s. ISBN 80-7142-039-5.
- DANIŠKA, J.: *Na okraj*. In: Týždeň. <http://www.tyzden.com/index.php?w=art&idart=2604&idiss=56>.
- BURGESS, J.A.: The great slippery slope argument. In: *Journal of Medical Ethics*. London. 1993, 19, s. 169-174. eISSN: 1473-4257.
- Eutanázia aj v Belgicku. In: *Bulletin ŽIVOT CIRKVI*, 2002, č. 39.
- 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.
- Hippokratova prisaha. <https://lekom.sk/slovenska-lekarska-komora/hipokratova-prisaha>.
- GULA, R. M.: Euthanasia: a Catholic perspective. In: *Health Progress (Saint Louis, Mo.)*. ročník 68 číslo 10, s. 28-34, 42. ISSN 0882-1577.
- INBADAS, H. – ZAMAN, S. – WHITELAW, S. – CLARK, D.: Declarations on euthanasia and assisted dying. In: *Death Studies*, 41(9): s. 574-584. eISSN 1091-7683.
- JÁN PAVOL II.: Encyklika *EVANGELIUM VITAE* (1995). *O hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života*. Trnava : SSV, 1995, 199 s. ISBN 80-969416-5-8.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI (1997), Trnava : SSV, 1998, 918 s.
- Konferencia biskupov Slovenska: *SVÄTÉ PÍSMO*. Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- KOŘENEK, J.: *Lékařská etika*. Praha : Triton, 2002, 276 s. ISBN 80-7254-235-4.
- KÚTNY, I.: Postoj k životu v extrémnych situáciách. In: *Viera a život*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, roč. 9., č. 4, s. 329-348. ISSN 1335-6771.
- MINAROVÍČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996-1997, 250 s.
- Návrh koncepcie odboru paliatívna medicína. <http://www.hospice.sk/hospice1/data/koncepcia.rtf>.
- ONDOK, J. P.: *Bioetika*. Svitavy : Trinitas, 1999, 135 s. ISBN 80-86036-24-3.
- Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete GAUDIUM ET SPES. In: POLČIN S.: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu I*. Rím : SÚSCM, 1968, s. 225-340.
- Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/ekumenicke-dokumenty/c/spolocne-vyhlasenie-k-problemu-eutanazie>
- SUAUDEAU, J.: Eutanázia. In: *Potrat a eutanázia*. Zborník prednášok Pápežskej rady pre rodinu. Bratislava : Serafin, 2002, 150 s. ISBN 80-88944-54-6.
- ŠIPR, K.: Historický pohľad na eutanázii. In: *SCRIPTA BIOETHICA*, 2002, roč. 2, č. 2, s. 9-16. ISSN 1213-2977.
- ŠTEFKO, A.: Eutanázia z pohľadu katolíckej morálky. Trnava : Dobrá kniha, 1998, 111 s. ISBN 80-7141-195-7.
- Vieroučná konštitúcia o Cirkvi LUMEN GENTIUM, In: POLČIN S.: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu I*. Rím : SÚSCM, 1968, s. 59-153.
- VOLEK, P.: Prehľad argumentácie proti eutanázii a asistovanej samovražde. In: *Medicínska etika & Bioetika*. Bratislava : 2017; 24(1-2): s. 14 – 19 (23 s.). ISSN 1335-0560.

⁴¹ Porov. FURGER, F.: *Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky*. Praha : Academia, 2003, s. 92 – 95; FAGGIONI, M.P.: *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*. Spišská Kapitula : Tlačiareň Kežmarok GG, s.r.o., 2012, s. 361 – 372.

Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve I.

PhDr. ThDr. DANIEL PORUBEC, PhD.

Katedra filozofie a religionistiky

Abstract: Music and singing play an important role in the Christian church of the New Testament, but also in the Jewish synagogue worship. In the past, they significantly influenced the entire medieval art of music, and the profane singing and music can even be considered their firstborn child. In this study, we will focus mainly on music and singing in the Jewish and Christian religions in the context of their cult. Their musical art rose from the religious cult and the pinnacle of their arts coincided with the peak of their religious life. The aim of the study will be to describe briefly the spiritual foundations of music and singing in these religions and to point out the differences when compared to the secular art.

Key words: Music. Singing. Judaism. Christianity.

Úvod

Bohaté dejiny ľudstva nám doteraz odkrývajú nespočetné zaujímavosti. Matematici krúčia hlavami nad presnosťou výpočtov uhlov pyramíd, moderná medicína žasne nad chirurgickými zákrokmi egyptských lekárov, architektov fascinujú do dnešných čias zachované monumentálne stavby antiky a aj milovníci spravodlivosti a poriadku nechcú veriť vlastným očiam, koľko dôvtipu a organizovanosti obsahujú staré pramene Rímskeho práva. Nie sme len my deťmi moderného pokroku, okolo ktorých sa krúti celý svet. Nieкто tu už žil pred nami a zanechal nám veľavravné, neraz nepochopiteľné svedectvá.

I keď dedičstvo vekov rôznych kultúr vtlačilo nezmazateľné stopy do listov našich učebníc, predsa sú už len zväčša nemými svedkami ich navždy pochovanej slávy. O osobitostiach etruskej, egyptskej, gréckej či rímskej kultúry sa dozvedáme už len z historických pergamenov či fragmentov, ktoré navždy zaspali v depozitároch múzeí. Ich jazyk, alebo spôsob vyjadrovania sa, je neraz nerozlúštiteľný a nepochopiteľný, hoci trvalo toľko storočí kým sa vyvinul a stal sa prostriedkom dorozumievania sa. Reč utíchla s jej posledným hrdinom a my sme ju nazvali „mŕtva“. A nielen reč, ale aj kultúru s jej myšlienkami, tradíciami a monumentmi krásy.

Ale predsa jedna kultúra¹ v pravom slova zmysle, s jej svetom neoceniteľným bohatstvom sa zachovala až do dnes. Neznamenalá pokrok v matematike, medicíne

¹ Pravou kultúrou je tvorivá činnosť človeka vo svete, v závislosti od toho, nakoľko uznáva Boha ako stvoriteľa a prameň každej kreativity. Je prekračovaním vlastnej identity, svojho „ja“ smerom k druhým. V prípade, že človek odsunie Boha zo svojho stredu - jediný zdroj slobody a pochopenia seba samého - netvorí kultúru, ale iba civilizáciu, kde každý žije na úkor iných. Neostáva už nič iné

či práve, alebo v iných nami nazývaných vedách, ale priniesla ľudstvu svetlo zjavenia a múdrosť poznania. História vyvoleného národa, ktorý nemal kultúru tak vyspelú, tak oslňujúcu s apogeami úspechu, dnes drží v rukách takmer celý svet v podobe *Knihy kníh – Biblie*. Je to kultúra Izraelského národa, ktorá neutíchla a nedostala sa za „sklá vitrín“. Dokonca aj reč *Knihy kníh* nestratila na svojej aktuálnosti, hoci jej prvé slová siahajú až ku stvoreniu sveta. Biblia sa nestala ani pre súčasné jazyky novodobých kultúr sémantickým rébusom. Ako je to možné? Ako si to vysvetliť? Azda tak malá hŕstka národa, neraz odsúdeného na zánik „Goliášmi“ vyspelejších kultúr, vlastnými silami dosiahla celosvetový „Big bang“?

Boží ľud Starého zákona žil v očakávaní už prarodičom v raji sľúbeného vykupiteľa sveta. Vyvolený národ i jeho kultúra preto nemohli upadnúť do zabudnutia. Boh sa im raz a navždy zaviazal prísahou, starostlivo ich viedol na púšti, dal prikázania zmluvy a daroval Zaslúbenú zem. Dejiny maličkého národa boli a zostanú dejinami veľkého Boha. Z jeho bedier mal vypučať Strom života – Ježiš Kristus. V jeho tieni raz budú prebývať všetky národy. História Boha, história Izraelského národa bola, je a navždy zostane aj históriou celého ľudstva. Poznať jej neraz kľukaté cesty plné pádov a znovu povstaní, je kľúčom k poznaniu pravého umenia. Básnik Vjačeslav Ivanov preto upozorňuje, že iba ten národ s jeho kultúrou, podobne ako Židovský národ, bude schopný prežiť, ktorý v osobnej histórii každého jej jednotlivca so zažatou sviecou neprestane očakávať Krista. Iba Kristus môže zachrániť kultúry národov, čakajúc na ich súhlas, na ich „fiat“.² „Veď každý dobrý údel a každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od teba Otca svetiel.“³

Hebrejská mentalita bola mentalitou akustickou oproti mysleniu grécko-rímskemu, ktoré dávalo dôraz na videnie v poznávaní pravdy.⁴ Nie žeby izraeliti neverili, či odmietali pravdivosť toho čo videli, alebo to pokladali za menejcenné. Výzva Boha „Počúvaj Izrael ja som Pán Boh tvoj“ výzva „počúvať“ pre nich znamenala niečo bytostné, čo ich zjednocuje s tým, kto sa k nim neprestajne skláňa práve silou Jeho - Slova. Lepšie povedané Židia vedeli a stále dobre vedia naslúchať tomu, čo videli, čo zažili, mali a majú akési „akustické videnie“, to videnie, ktoré ak človek stratí, hľadá len racionalisticko-empirické zdôvodnenia.

Inštrumentálna hudba a spev bola pre Židov jediným spojením s Bohom aj s domovom práve v časoch ich zajatí. Nebolo chrámu, nebolo miesta, kde by otvorene vyjadrili svoje presvedčenie. Ale predsa vo vnútri najtajnejšieho zákutia ľudského srdca je Sväté miesto – chrám živého Boha, kde večne budú znieť záchvevy jeho Slova - Svätého Písma. Toto chvenie má zvláštnu „chut“ neopísateľného pokoja a nekonečnej radosti zároveň. Hoci Izraeliti svoj domov nevideli fyzickými očami, pieseň im ho aspoň z časti dokázala nahradiť. Vďaka istému „akustickému videniu srdca“ svoj opravdivý domov nachádzali v Bohu. Z tých istých životodarných prameňov Svätého

len svoje „ja“ vybudovať na ozbijaní tých druhých. Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, Roma: Lipa Srl, 1998, s. 95.

² Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Duše Ruska*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2000, s. 76.

³ *Božská liturgia nášho Otca sv. Jána Zlatoustého*, Prešov: Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998, s. 73.

⁴ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2002, s. 21.

Písma čerpá aj kresťanské náboženstvo, ktoré pre svoju vierouku i liturgickú prax, nepozná hodnovernejší zdroj.

Kríza židokresťanskej kultúry rozdvojenej hriechom

Kristus je tým uholným kameňom, bez ktorého nemožno postaviť žiadnu vežu siahajúcu až do nebies, nie je možné hovoriť o pravom hudobnom umení, jednoducho o akomkoľvek vyjadrení sa človeka navonok, lebo nepoznaním seba mu bude cudzie a nepoznatelné všetko navôkol. Pravú cestu slobody uzrie jedine v pravom svetle, ktoré osvecuje všetkých, prichádzajúcich na tento svet (porov. Jn 1, 9). „Podľa ruského filozofa Berďajeva, ktorého niektorí autori nazývajú „filozof slobody“ sa sloboda nestráca v svojvoľnosti či bezduchej spontánnosti. Ona stojí ako výzva pred Kristom: prijať Ho, alebo nie.“⁵ Inými slovami povedané „sloboda má byť podriadená poslušnosti voči Božiemu zákonu. V mnohých to môže evokovať poznanie, že takáto „sloboda“ človeka robí neslobodným, že ho obmedzuje. No skutočnosť je taká, že tu v žiadnom prípade nejde o obmedzenie, ale o vymedzenie.“⁶

Kristus raz a navždy zotrel dlžobný úpis ľudstva a definitívne zničil moc smrti. V osobných dejinách každého z nás však nikdy nepoužije silu, aby nás k sebe „pripodobnil“, zbožštil, pretože sme jeho „obrazom“ - stvorením slobodným. Ruský teológ Vladimír Losský hovorí, že „človek bol stvorený vôľou Božou, ale iba vôľou Božou, nemôže byť zbožštený. Jediná vôľa pôsobí v stvorení, ale dve v zbožštení (theosis). Jedna vôľa vo vytvorení obrazu, avšak dve k tomu, aby sa „obraz“ stal „podobou“. Láska Božia k človeku je tak veľká, že táto láska nemôže prinucovať. Niet lásky bez úcty. Božská vôľa bude vždycky pokorovaná blúdením, vybočením, ba i vzburami ľudskej vôle, aby ju priviedla k slobodnému súhlasu. Taká je Božia prozreteľnosť. Taký je obraz Boha, žobráka, ktorý prosí o dar lásky, čakajúc pred dverami duše. Nikdy sa nepokúsi vylomiť dvere.“⁷ Boh veľmi túži byť s nami, blízko pri nás, hľadieť na svet našimi očami.⁸

Poučiac sa z veľrieky dejín, ktorá už mnohé kultúry zmietla a naveky ukryla pod sedimentmi svojho dna, nemôžeme ostať ľahostajnými, ale vlastným príspevom máme do mozaiky stvorenia priložiť ten svoj nikým nenahraditeľný kameňok.

Nesmieme však zabúdať na skutočnosť, že celé ľudstvo bolestivo padlo hriechom prarodičov Adama a Evy. Jeho následky si všetci ponesieme až po hrob, definitívnu bodku našich pozemských dejín. Na ceste hľadania duchovných základov spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve, by už len nepatrné bagatelizovanie hriechu znamenalo úplný „kolaps“ našich úvah. Kassián píše, že život vždy bude bojom svetla a tmy, bojom s hriechom, ktorý je nevyhnutný na to, aby sme sa

⁵ MOJZEŠ, M.: *Spiritualita kresťanského Východu. Vybrané kapitoly. Druhé doplnené vydanie*, Záhorské: Salus animarum, s.r.o., 2018, s. 73.

⁶ PETRO, M.: Človek ako (ne)chrám živého Boha. In: BRUSILO, J. – TIRPÁK, P. – PETRO, M. (ed.): *Dom Pana – Sacrum iprzyroda*. Kraków – Prešov : Wydawnictwo Naukowe UPP II., 2011, s. 68.

⁷ LOSSKÝ, V.: *Dogmatická teologie*, Praha, 1994, s. 48.

⁸ Porov. FLORENSKIJ, P.: *Soľ zeme*, Bratislava: Nové mesto, 1996, s. 87.

zdokonalili a utvrdili v slobode. Čas - ten nás nezmení. Život bez skúšky si vôbec nezaslúži, aby bolžitý.⁹

Ľudskosť je poznačená hriechom a my sme stratili schopnosť dobre rozoznať boží hlas a mylíme si ho s inými podivnými, cudzími zvukmi, hoci znejú úplne inak. Zdá sa akoby Boh mlčal. Božie mlčanie však svedčí o tom, že práve človek je tým, ktorý stratil sluch.¹⁰

Srdce človeka, to tajomné miesto prvotného raja, miesto stretávania sa človeka s Bohom, sa stáva bojiskom kde sa odohráva súboj dobra a zla, nového človeka a starého, boj medzi žiadostivosťami tela a opravdivou slobodou ducha. „Srdce je totiž vnímané ako centrum celej ľudskej osoby. Preto je dôležité toto centrum strážiť pred všetkým tým, čo mu môže škodiť.“¹¹

Človek však neraz prežíva schizofrenické rozdelenie, ako postava dvojníka, ktorú nezabudnuteľne vykreslil Dostojevský. Píšeme listy sami sebe a za svet nevieme prísť na to, kto bol ich odosielateľom. Hriech je vážna choroba pamäte. Pavel Florenský povedal, že bez pamätania Boha na nás zomierame. Božie pamätanie je základom ľudskej pamäte. Zavrnutím Boha strácame schopnosť rozpoznať aj vlastné písmo práve preto, že to už niesme my. Naša zdravá pamäť je jedine v Bohu. V opačnom prípade už ani sami nevieme, nepamätáme si, právom sa nám zdá byť cudzím aj vlastný rukopis.¹² V jednom kútiku svojho srdca budujeme mesto Božie a v druhom Babylon, hoci v skutočnosti neznesieme rozdelenie.¹³

Padnuté ľudstvo sa zákonite odovzdalo plytkému nenáboženskému umeniu. Rakovina rozdelenia, ktorá postihla srdce – tajomný „orgán“ vnútornej jednoty ľudskej osoby v jej myslení a konaní, nám zabraňuje poznávať celistvo a nerozdelené Boha a blížneho.¹⁴ Výsledkom tohto neprirodzeného stavu nie je budovanie kultúry, ale civilizácie, kde sa nespokojné davy postupne prispôsobujú podmienkam nízkeho „živočíšneho“ života.¹⁵ Je preto dôležité mať stále v živej pamäti skutočnosť, že „človek zostáva verný ľudskej dôstojnosti len vtedy, ak si uvedomí, že je stvorený na Boží obraz a Božiu podobu. Pokiaľ ale človek presadzuje vlastnú autonómiu, dostáva sa do nebezpečenstva straty vlastnej identity.“¹⁶

Sme svedkami neobyčajných masových hnutí, ktoré sa podobajú „pluku“ démonov z Markovho evanjelia (porov. Mk 5, 1-20). Človek z pohľadu Vjačeslava Ivanova je roztratený v mnohosti, „pluku“ seberealizácii. Stáva sa neschopný slobodnej voľby vďaka „veľkej“ slobode – individualistickej slobode.¹⁷ Veľké ústa uniformnej masy volajú len po „chlebe a hrách“, ich „móda rodí ‚modernizmus‘, nuda a presýte-

⁹ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Systematická příručka*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2002, s. 296 – 297.

¹⁰ Porov. FLORENSKIJ, P.: U vodorazdelov mysli, Čerty konkretnej metafiziki. č. 2. In: *SIMVOL*, Revue semestriale publiée par la Bibliothèque Slave de Paris, č. 28, Paris, 1992, s. 153 – 163.

¹¹ MOJZEŠ, M.: *Spiritualita křesťanského Východu. Vybrané kapitoly. Druhé doplnené vydanie*, s. 53.

¹² Porov. VALENTINI, N.: *Pavel A. Florenskij - La sapienza dell' amore*, Bologna: EDB, 1997, s. 327.

¹³ Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, s. 101.

¹⁴ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Důvody srdce*, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2001, s. 70 – 72.

¹⁵ Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, s. 102.

¹⁶ PETRO, M.: Človek ako (ne)chrám živého Boha, s. 63.

¹⁷ Porov. RUPNIK, M. I.: *L'Arte memoria della comunione*, Roma: Lipa Srl, 1994, s. 59.

*nost' znervózňujúci vtíp; kinematograf nahradzuje chrám; treskot a rev rádia vytlačuje osobnú kultúru hudby a slova.*¹⁸ A čo je ešte horšie, že súčasná kultúra akoby zmätok, už sám o sebe dosť veľký, navyše komplikuje a dokonca posväcuje. Zárodok tohto zmätku sa zhubne rozrástá z dôvodu potlačenia lásky a súcitu k človeku. Človek totiž nemôže ostať iba človekom. Buď prerastie seba samého, alebo padne do priepasti; stane sa Bohom, alebo zvieratom. Sme si vedomí toho, že stojíme na rázcestí a vybrať si môžeme len jedinu z ciest. Jedna z nich je cesta kultúrnej živočíšnosti, druhá cestou „*milujúceho srdca horiaceho láskou ku všetkému stvoreniu. Na čo sa premení vesmír - na zverinec, alebo na chrám?*“¹⁹

Súčasná post - moderná spoločnosť volá po obnovení a znovu objavení pravých hodnôt. Je v zajatí či skôr roztrieštenosti takzvaného modernizmu, ktorý popiera všetko tradičné a hovorí o slobodnej tvorivosti bez „náboženských fanatizmov“. Ešte modernejšie a prekvapujúce sú názory tých, ktorí v Boha veria, ale nepotrebujú k svojej viere cirkev, hierarchiu a zvlášť pre nich nepochopiteľné obrady. Tie na ich presvedčenie vraj nemajú žiadny vplyv. Kresťanstvo sa podľa nich má žiť v skrytosti v srdci bez „vonkajších manifestácií“. Znamku neomylnosti ich názorov potvrdzujú predsa mnohí aktívni veriaci, „ktorí sú často krát horší než my - inteligentní“. Ale možno Bohu pripisovať hriechy ľudí, ak má byť Boh naozaj mojím Bohom?

Ocitli sme sa tak v bode, kedy kresťanstvo stráca inteligenciu, i vinou nás „pravých veriacich“. Ruský teológ Nikolaj Berďajev rozkol medzi svetom a cirkvou duchovným a svetským, posvätným a profánnym vidí v zredukovanom prístupe cirkvi. Totiž starať sa len o „spásu duší“ môže viesť k nezájmu o stvorenie a tým len rastie napätie medzi spásou a tvorivosťou. Tento dualizmus nás okradol o bohoľudské chápanie spásy. Cirkev nemôže byť iba lekárskou inštitúciou pre doráňané duše akosi záštitou pred svetom. Cieľom kresťanského, ako aj židovského náboženstva, je predsa premena sveta a nie útek z neho, či jeho definitívne zavrnutie.²⁰

Kresťanské a židovské náboženstvo tento materiálny svet nezavrhuje, pretože večný život je aktívne formovaný už pozemským životom. Útek mníchov do samoty nie je cieľom, ale dôsledkom ich túžob po znovu objavení hriechom strateného raja, návrat k tomu stavu jednoty s Bohom, v ktorom bol človek ešte pred pádom. Ich plodné odriekanie sa stalo objavením stvorenej skutočnosti. V oblasti kultúry o tom svedčí množstvo založených škôl s novým nábojom tvorivosti aj kreativita vo všetkých spoločenských oblastiach.²¹

Hudba a spev v Starom Zákone

Už zo Svätého Písma Starého Zákona sa dozvedáme, ako Mojžiš a Izraeliti prechádzali cez Červené more a spievali Bohu pieseň: „Spievať budem Pánovi, lebo vznešený, slávne vznešený je: koňa i povoz zmietol do mora.“ (Ex 15, 1) Plné lyrizmu

¹⁸ ILJIN, I. A.: *Základy křesťanské kultury*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 1997, s. 15.

¹⁹ TRUBECKOJ, J. N.: *Theologie v barvách*. In: *Orthodox Revue* 3., Orthodoxia – vzdělávací centrum, Praha, 1999, s. 16.

²⁰ Porov. TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2000, s. 34.

²¹ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Mnišství*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2004, s. 33, 46, 48, 222.

a viery boli aj piesne Debory a Baraka: „Počúvajte, králi, napnite sluch, vodcovia! Ja by som rada Pánovi, ja by som spievať rada, rada by som hrať Pánovi, Izraelovmu Bohu.“ (Sdc 5, 3)

Spev a hudba bola súčasťou duchovnej výchovy. „Potom pôjdeš k Božej Gabae, kde je posádka Filištíncov. Keď tam budeš vchádzať do mesta, naraziš na zástup prorokov, ktorí budú zostupovať z výšiny; pred nimi budú harfy, bubny, flauty a citary a oni budú vo vytržení. Vtedy na teba zostúpi Pánov duch; budeš vo vytržení s nimi a zmeníš sa na inakšieho muža.“ (1Sam 10, 5-6) Hudba bola teda univerzálny jazyk, prostredníctvom ktorého sa človek kontaktoval s Bohom.

Spev a hudba oslobodzovala od zlého ducha. V prvej knihe Samuelovej sa dozvedáme ako sám Pán vyberá Dávida, aby svojou hrou zbavoval Šaula útokov zlého ducha. „A keď prišiel na Šaula duch od Pána, vzal Dávid do ruky gitaru a hral. Šaulovi sa uľavilo a bolo mu lepšie, zlý duch od neho odstúpil.“ (1 Sam 16, 23) Sv. Klement Alexandrijský sa ohľadom spomínaného textu Samuelovej knihy vyjadruje takto: „Kráľ Dávid, harfista, (svojou hudbou) povzbudzoval k hľadaniu pravdy a odvracal od modloslužby. Bol ďaleko od toho, že by mal ospevovať démonov, naopak prenasledoval ich svojou hudbou pravdy. Takže keď Šaul bol trápený zlými duchmi, Dávid samotným spevom ho uzdravil.“ Človek stvorený na Boží obraz je ako hudobný nástroj, „inštrumentom Boha, harmonickým a svätým...“²²

Spev a hudba dáva možnosť prorokovať. „Dávid a vojvodcovia oddelili na službu aj zo synov Asafa, Hemana a Iduna tých, ktorí prorokovali na gitarách, harfách a cimbaloch... Títo všetci boli pod vedením svojho otca zapojení do spevu v Pánovom chráme... A ich počet spolu s ich bratmi vycvičenými v Pánovom speve samými majstrami bol dvestoosemdesiatosem.“ (1 Krn 25, 1; 6 - 7)

Výraz „prorokovali“ v týchto veršoch znamená „hrali na hudobných nástrojoch“. Je známe, že proroci často prichádzali do vytrženia pri hudbe. (porov. 1 Sam 10, 5n.; 2 Kr 3, 15) Tá však pre nich nepredstavovala akýsi čarovný prútik, či zaklínadlo, ktoré samo sebou vedie k daným „prorockým účinkom“. Vďaka nej sa intenzívnejšie dokázali naladiť na hlas Toho, kto k nim neprestajne hovorí. Každá aktivita človeka, teda aj hra a spev predpokladá existenciu tohto hlasu, hlasu Boha. Každý ľudský skutok je v podstate prorockým, ktoré svedčí o prijatí Boha, alebo jeho zavrnutí, o slobode, alebo otrockom spútaní.

Druhým povšimnutia hodným momentom je učiteľská kontinuita. Málorkorý z prorokov bol samorastom. Iba pod vedením skúsených učiteľov mohli napredovať v poznaní. „Prorocké školy“ zriadené kráľom Dávidom a pod vedením už spomínaných Asafa, Hemana a Iduna mali za úlohu odovzdávať skúsenosti mladším. Dávid totiž chcel mať dostatok radcov, ktorí by mu radili a prorokovali podľa Božieho hlasu.

Hudba a spev sa tak stáva súčasťou bohoslužby starozákonnej cirkvi už za kráľa Dávida. V chrámoch spievali vybraní speváci, pochádzajúci z levitov. „Toto sú speváci, pohlavári levitických rodín...“ (1 Kron 9, 33) Žalmista Dávid vyzýva: „Podťe, plešajme v Pánovi, oslavujme Boha, našu spásu. Predstúpme s chválospevmi pred jeho tvár a oslavujme ho žalmami.“ (Ž 95, 1-2) „Spievajte Bohu, spievajte, spievajte nášmu

²² CLEMENS ALEXANDRINUS: *Cohortatio ad gentes*, PG 8, 59B.

kráľovi, spievajte. Pretože Boh je kráľom celej zeme; spievajte mu chválospev.“ (Ž 47, 7-8) „Celý život chcem chváliť Pána, svojmu Bohu spievať, kým len budem žiť.“ (Ž 145, 2)

Tvorcami starozákonných piesní boli aj synovia Koreovi. Z uvedených veršov si môžeme všimnúť, že najčastejším motívom, či obsahom ich piesní bola oslava Boha jeho stvoriteľskej moci a nekonečnej milosti.²³

Po zničení Šalamúnovho chrámu v roku 587 pred Kristom sa ukázala nezvratnou skutočnosť, smerujúca k faktu eliminácie hudobných nástrojov z izraelského kultu. Od tohto momentu sa Židmi a neskôr aj prvými kresťanmi schádzajúcimi na modlitbách v synagógach zaužíval v rámci liturgických slávení prevažne spev.²⁴

Židovský a kresťanský kult

Dejiny izraelského národa nám ponúkajú zaujímavý obraz. V blahobyte žijúci Boží ľud pomaly zabúdala na dobrodenia ich starostlivého Boha. S vymretím generácií, ktoré boli očitými svedkami jeho nepochopiteľných činov takpovediac, vymrela aj spomienka na ich dobrodincu. Hriechom - chorobou pamäte, sa nenakazili náhodou. Bola totiž spojená, ba priamo vyplývala zo zanechania pravého kultu. Plnosť všetkého viedlo k zabudnutiu na Darcu všetkého a klaňaniu sa iným bohom (porov. Jer 2,4 - 9). Zdá sa, že omnoho skôr, než prišiel pád modloslužby „prekvitala“ formálna úcta bez náboženského ducha, v ktorej Boh nemá zaľúbenie (porov. Iz 1, 11). Zatvrdnuté srdcia neraz neobmäkčilo ani napomínanie pánových prorokov a nasledovali vyhnanstvá a strastiplné náreky v zajatí cudzincov (porov. Dan 3, 27 - 32). Vyslobodenie z rúk utláčateľov bol spojený s návratom k pravému a neformálnemu kultu-bohoslužbe a obnovením chrámu (porov. Ez 40 - 48).

Kult izraelského ľudu bol základom na ktorom bola postavená celá ich existencia. Chrám bol viditeľným znakom prítomnosti Boha uprostred ich národa. Zákon daný Bohom uchovávaný v svätyni svätých v arche zmluvy, vpísaný nielen do kameňa tabúľ prikázaní, ale aj na veraje každého domu, či remienkami upevnený na čelách modliacej sa izraelskej pospolitosti, mal stále oživovať spomienku na svojho zákonodarcu a dobrodincu. Prerástol a podmieňoval život vo všetkých sférach. Štát, civilné zákony, predpisy ohľadom jedál, príbuzenských vzťahov, obchodu, súdnej spravodlivosti ba aj poézia či hudba čerpali svoju energiu s oltára pravého Boha. Zvlášť umenie bolo „umením svätým“, chápané ako výnimočná dekorácia archy zákona. Je pochopiteľné, že sa ľudskosť neraz nevyhla formalizmu, lipnutiu na vonkajšku bez vnútornej podstaty. S istotou však môžeme povedať, že kult ktorý umožnil zostúpenie Boha na zem a pozdvihnutie ľudských srdiec k Bohu bol „duchovnou vlasťou“ v ktorej vyrastala ich kultúra.²⁵

²³ DEREVJANÍKOVÁ, A.: Bohoslužobný spev Pravoslávnej cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Zväzok XXI (6), Prešov, 1998, s. 168 - 169.

²⁴ Porov. *Tutto Musica schemi riassuntivi, quadri d'approfondimento - studio, riepilogo, sintesi*, (Studio Tre ed.), Novara: DeAgostini, 2009, s. 17.

²⁵ Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, s. 107.

Epilóg

Ak chceme objaviť duchovné základy hudby a spevu, nemôžeme ich hľadať nikde inde než v kulte, totiž v službe tomu, ktorý ma svojou dokonalosťou presahuje, ale zároveň sa ku mne dennodenne skláňa. Pavol Florenskij hovorí, že kult je prvotná aktivita človeka a ostatné veci pramenia z neho. Liturgia, ktorá nie náhodou je v byzantskom obrade spievaná, je centrom a celkovým uspokojením všetkých potrieb človeka. Ak jej užitočnosť pre náš život stratí svoju vnútornú podstatu, prestane byť prameňom zdravia duše i tela, ak sa pre nás stane iba doplnkom našej inteligencie, dôjde k tragickému nepochopeniu, či rozdeleniu rítu na jeho „zmysel“ a na „vec“. Tomuto rozdeleniu však predchádza rozdelenie osobnosti na „ja“ a „iný“.²⁶

Liturgia ako židovského tak i kresťanského náboženstva naopak učí jedinému opravdivému vzťahu medzi „ja“ a „iný“, totiž milovať svojho blížneho ako seba samého. Je manifestáciou jednoty. „Milujme sa navzájom, aby sme jednomyselne vyznávali.“²⁷ Pomáha, aby sme sa oslobodili od svojho „ja“, pretože je nemožná spása nejakého individua, ktoré nepozera na druhých. Stáva sa akýmsi filtrom každej subjektívnej, emotívnej a prechodnej tendencie a naopak nasycuje pravdivým pohľadom na svet i ľudí tak, ako ich vníma Boh.²⁸

BIBLIOGRAFIA:

- Božská liturgia nášho Otca sv. Jána Zlatoušeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998. 87s. ISBN 80-88902-03-7.
- BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*. Roma : Lipa Srl, 1998. 396s. ISBN 978888651746.
- CLEMENS ALEXANDRINUS: *Cohortatio ad gentes*. In: *PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS*, ed. J.-P. Migne, Paris, 1857. (PG 8,49 – 246.)
- DEREVJANIKOVÁ, A.: Bohoslužobný spev Pravoslávnej cirkvi. In: *Pravoslávny teologický zborník*, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Zväzok XXI (6), Prešov, 1998. 320s. ISBN 80-88722-50-0.
- EVDOKIMOV, P.: *La preghiera della Chiesa orientale*, Brescia: Queriniana, 1969. 204s. ISBN 88-399-2554-6.
- FLORENSKIJ, P.: Iz bogoslovskogo nasledija svj. Pavla Florenskogo. In: *Bogoslovskije trudy*, Moskva, 1977.
- FLORENSKIJ, P.: *Sol' zeme*, Bratislava: Nové mesto, 1996. 98s. ISBN 80-85487-32-2.
- FLORENSKIJ, P.: U vodorazdelov mysli, Čerty konkrétnej metafiziky. č. 2. In: *SIMVOL*, Revue semestriale publiée par la Bibliothèque Slave de Paris, č. 28, Paris, 1992.
- ILJIN, I. A.: *Základy křesťanské kultury*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 1997. 62s. ISBN 80-86045-05-6.
- LOSSKÝ, V.: *Dogmatická teologie*, Praha: vyd. Pravoslávna církev v Českých zemích a na Slovensku, 1994. 86s.
- MOJZEŠ, M.: *Spiritualita křesťanského Východu. Vybrané kapitoly. Druhé doplnené vydanie*. Záborské : Salus animarum, s.r.o., 2018. 128s. ISBN 978-80-972563-2-6.
- PETRO, M.: Človek ako (ne)chrám živého Boha. In: BRUSIŁO, J. –TIRPÁK, P. –PETRO, M. (ed.): *Dom Pana - Sacrum i przyroda*. Kraków -Prešov : Wydawnictwo Naukowe UPP II., 2011. ISBN 978-83-7438-281-6.
- RUPNIK, M. I.: *L'Arte memoria della comunione*. Roma : Lipa Srl, 1994. 192s. ISBN 88-86517-01-7.

²⁶ Porov. FLORENSKIJ, P.: Iz bogoslovskogo nasledija svj. Pavla Florenskogo. In: *Bogoslovskije trudy*, Moskva, 1977, č. 17, s. 117 – 118.

²⁷ *Božská liturgia nášho Otca sv. Jána Zlatoušeho*, s. 47.

²⁸ Porov. EVDOKIMOV, P.: *La preghiera della Chiesa orientale*, Brescia: Queriniana, 1969, s. 59 – 61.

- ŠPIDLÍK, T.: *Duše Ruska*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2000. 89s. ISBN 80-7192-518-7.
- ŠPIDLÍK, T.: *Důvody srdce*. Praha : Nakladatelství Vyšehrad, 2001. 215s. ISBN 807021533X.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Mnišství*. Velehrad : Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2004. 396s. ISBN 80-86715-16-7.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Systematická příručka*. Velehrad : Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2002. 614s. ISBN 80-86045-84-6.
- TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimira Solovjova*. Velehrad : Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2000. 241s. ISBN 80-86045-55-2.
- TRUBECKOJ, J. N.: *Theologie v barvách*. In: *Orthodox Revue* 3. Orthodoxia – vzdělávací centrum : Praha, 1999. 161s. ISBN 80-968134-0-4.
- Tutto Musica schemi riassuntivi, quadri d'approfondimento – studio, riepilogo, sintesi*, (Studio Tre ed.), Novara: DeAgostini, 2009. 416s. ISBN 978-88-418-6935-2.
- VALENTINI, N.: *Pavel A. Florenskij - La sapienza dell' amore*. Bologna : EDB, 1997. 392s. ISBN: 88-10-40543-9.

Antiochijská exegetická škola – J. Zlatoústý a typológia¹

doc. ThDr. PhDr. DANIEL SLIVKA, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: Antioch exegetical school is Christian theological institution in Syria, traditionally founded in about ad 200, that stressed the literal interpretation of the Bible and the completeness of Christ's humanity, in opposition to the School of Alexandria (see Alexandria, School of), which emphasized the allegorical interpretation of the Bible and stressed Christ's divinity. Flourishing in the 4th–6th century, the School of Antioch produced several significant theologians, including Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, St. John Chrysostom, and Theodoret of Cyrillus.

Keywords: Antioch exegesis. Christian Hermeneutics. Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, St. John Chrysostom.

Cirkevná veda sa v staroveku uberala dvomi smermi a to Alexandrijskou školou² a Antiochijskou školou. Prvá má prívlastok katechetická druhá exegetická. Dôvod je ten, že druhá sa viac priblížila výkladu Písma pomocou historicko - kritickej metódy. Antiochijská škola bola viac činná na poli biblickej vedy a vykladala písmo na poli historicko - gramatického zmyslu.³ V jej významným predstaviteľom patrí aj Ján Zlatoústý, ktorý svojím štúdiom Písma a homíliami prispel k rozvoju biblickej vedy. Predstavitelia Antiochijskej exegetickej školy začali ako prví používať analýzy na text Písma, ktoré prakticky vniesli do života kresťanov staroveku.

Pri skúmaní biblických textov je potrebné vždy brať do úvahy názory cirkevných otcov, pretože oni boli živými svedkami apoštolskej tradície. Je potrebné skúmať hlavne východných cirkevných otcov. Oni sami žili v podobnom kultúrnom prostre-

¹ Štúdiá bola publikovaná v zborníku: *Život a dielo svätého Jána Zlatoústeho : zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou Prešov, 23.4.2007*. Prešovská univerzita v Prešove : Prešov, 2007.

² Termín: „Alexandrijská škola, herm., exeg. – Kresťanská exegetická škola v Alexandrii (Egypt), v ktorej sa pestoval alegorický výklad Svätého písma. jej hlavným predstaviteľom bol Origenes (185 - 254). Rozlišoval tri biblické zmysly: 1. literárny, slovný zmysel (σωματικός, somatikós = telesný), prístupný aj jednoduchým, neučeným čitateľom Biblie; 2. vyšší zmysel (ψυχικός, psychikós = životný pozemský), určený pre tých, čo pokračujú v dokonalosti; 3. najvyšší zmysel (πνευματικός, pneumatikós = duchovný), určený pre tých, čo sú už dokonali. Okrem Origena používal alegorickú metódu pri výklade Biblie Klement Alexandrijský (okolo r. 150 - 215) a Cyril Alexandrijský (376 - 444). V Palestíne používali túto metódu Eusébius Cézarejský (263 - 340) a v Kappadócií Gregor Nyssenský (asi 330 - 395), Gregor Nazianský (329 - 389) a Bazil Veľký (330 - 379).“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rim : PSÚCM, 1992, s. 188.

³ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny*. Turčiansky sv. Martin : Matica Slovenská, 1943.

dí, kde vznikli biblické texty. Dobre poznali podmienky i mentalitu autorov Písma a tak mohli čo najlepšie porozumieť biblickým textom.⁴ Taktiež je potrebné spomenúť, že cirkevní otcovia pracujú aj s inou literatúrou, pretože mnohé motívy apokryfnej literatúry sa nachádzajú aj v patristickej literatúre.⁵ Písmo však predstavuje základný element.

Antiochijská exegetická škola

Škola bola založená v 60. rokoch 3. storočia antiochijským kňazom Luciánom zo Samoty († 312) v Antiochii⁶. Bola to škola vnímaná ako vedecká, hlavne v oblasti biblickej exegézy a teológie. Prezentovala historicko – filologický smer. Jej nebezpečenstvom bol racionalizmus. O zakladateľovi píše aj Hieronym, keď o ňom hovorí, že dôkladne študoval Písmo. Lucián bol tvorca novej metódy výkladu biblických textoch. Jeho výkladovo interpretačná metóda spočívala na odhaľovaní gramatického a historického zmyslu biblického textu. Ten sa uskutočňoval na základe originálneho textu a rozumových predpokladov exegetu. Tým sa položili základy vedeckej kritiky Biblie.⁷ „Antiochijská škola, herm., exeg. – Kresťanská exegetická škola v Antiochii (Sýria), v ktorej sa vyučoval a používal slovný výklad Svätého písma. Vznikla ako protiklad Alexandrijskej školy, v ktorej sa pestoval alegorický výklad biblických textov. Antiochijská škola má zásluhu na tom, že utvorila predpoklady pre vedeckú biblickú exegézu. Jej hlavnými predstaviteľmi boli Diodorus z Tarzu († 390), Teodor z Mopsuestie († 428) Ján Zlatoustý († 407).“⁸

Už samotný zakladateľ postupoval tak, že vykladal Písmo čisto historicko - gramaticky a odmietal alegorický a mystický výklad alexandrijských teológov.⁹ Jeho žiaci pri výklade Písma kladli dôraz na porozumenie slovného významu biblického textu. Význam Písma, ktorý autori definovali ako nadslovný, nazývali pojmom Teória. Chápali, že inšpirovaný autor Písma. Ak chcel poukázať na duchovný význam textu, robil to prostredníctvom aktuálnych historických okolností. Písal spôsobom, že jeho slová mali v prvom rade význam v dobe jeho existencie a súčasne aj význam do budúcnosti. V tomto význame sa môže antiochijská teória vnímať ako sestra alexandrijskej alegórie. V tejto škole predstavitelia hľadali obidva významy, slovný a ďalší ukrytý – odhalený až v budúcnosti.. Základ tvoril prvý význam – slovný alebo historický význam biblického textu.¹⁰

4 FILIPIAK, M.: *Człowiek współczesny a Stary testament*. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1982, s. 91 – 92.

5 KARDIS, M.: Apokryfná literatúra Starého zákona. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006, s. 17.

6 Antiochia nazývaná Antiochia nad Orontesom a Antiochijská škola je tiež nazývaná katechetickou školou. Porov.: KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – kresťanský starovek*. Levoča : Polypress, 2000, s. 81. Kňaz Lucián zomrel mučeníckou smrťou v roku 312. Porov.: SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow : WAM, 2000, s. 124.

7 KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – kresťanský starovek*. Levoča : Polypress, 2000, s. 81.

8 HERIBAN, J.: *Průručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚCM, 1992, s. 206 – 207. Porov.: SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 123 – 124.

9 FRANZEN, A.: *Cirkevní dějiny*. Praha : Zvon, 1992, s. 61.

10 SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 291 – 280.

Lucián kriticky skúmal text Septuaginty - LXX (spôsobom) so záujmom o literárny biblický text ako je v základoch antiochijskej exegetickej tvorby t. z. pohľadu literárneho diela. V skutočnosti nevieme skoro nič o jeho špecifickej exegetickej tvorbe. Z tvorby, ktorá je pripisovaná Luciánovi je ťažké zaradiť do pojmu „školy“ ako je vnímaná v súčasnosti. O škole už je možné hovoriť v časoch Diodora s Tarzu.¹¹ „Luciánovi žiaci tvorili svojské vedecké presbytérium, nazývané *Megiston Didaskaleion* – Antiochijská katechetická škola, sústreďujúca sa okolo definovanej výskumnej metódy a majstrov vedy. Tvorili vzájomný vedecký organizmus s veľkou dôverou a úctou voči majstrovi. Reprezentovali vysokú vedeckú a morálnu úroveň a väčšina z nich zasadala na biskupských stolcoch.“¹² Škola mala viac charakter rétorický. Veľký vplyv mala aristotelovská a židovská tradícia. Keďže v tejto škole boli aj heretici Árius a Nestóriu veľa diel z tejto školy bolo zničených.¹³ K predstaviteľom školy patria traja veľkí antiochijskí: Diodoros z Tarsu, Theodoros z Mopsuestie a Ján Chrysostomos (Zlatoústý) na rozdiel od Kapadóckych cirkevných otcov ktorý vychádzali z filozofie Platóna vychádzali z filozofie Aristotela.¹⁴

Antiochijská škola sa rozvíjala hlavne v druhej polovici 4. storočia až do prvej polovice 5. storočia. Pre správne pochopenie exegetickej tvorby je potrebné poznať kultúrny kontext, na ktorom sa exegetická tvorba rozvíjala, keď reagovala na určitú situáciu. Vytvorili sa tak základne elementy antiochijskej školy.¹⁵

Proti alexandrijské tendencie

„Exegetický smer antiochijskej školy vyšiel z vnútorného života Cirkvi, z časových pomerov sýrskych cirkevných obcí a tvoril protiváhu alegorizujúcej metóde školy alexandrijskej.“¹⁶ Ďalšou príčinou bola práve alexandrijská škola, ktorá používala alegóriu viac na západe. Z nej vznikol typický zmysel, keď Starý zákon sa stal „typom“¹⁷ pre Nový zákon. Predsa aj v západnej cirkvi existovali ľudia ako Hieronym, ktorý kládol pri výklade Písma prvom rade dôležitosť na slovný zmysel aj keď v ich dobe dominovala alegorická exegéza.¹⁸ Antiochijská exegetická škola vznikla v Antiochii

¹¹ SIMONETTI, M.: *Między dostownościami a alegoriami*. Krakow, WAM, 2000, s. 124.

¹² KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – kresťanský starovek*. Levoča : Polypress, 2000, s. 81.

¹³ SŁOWNIK WIEDZY BIBLIJNEJ. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 1996, s. 223 – 224.

¹⁴ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 172.

¹⁵ SIMONETTI, M.: *Między dostownościami a alegoriami*. Krakow, WAM, 2000, s. 158.

¹⁶ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny*. Turčiansky sv. Martin : Matica Slovenská, 1943.

¹⁷ Termín „typológia (z gréc. τύπος, týpos = vzor, obraz, náčrt, figúra a λογος, logos = slovo, náuka), odb. bibl., exeg., herm. - Náuka o typologickom zmysle Starého zákona, podľa ktorej Boh ustanovil určité osoby, ustanovizne, historické udalosti a pod. ako typy, ktoré sú predobrazmi oveľa väčších skutočností v novozákonnom období.“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*, Rím : PSUCM, 1992, s.1044.

Termín: „Typologie (ř. typos = otisk, pečeti). Způsob, jak se zjevuje biblická historie spásy, kdy se starší etapy chápou jako předobrazy pozdějších období a naopak mladší etapy jako rekapitulace či naplnění dřívějších.“ NOVÝ BIBLICKÝ SLOVNÍK, Praha : Návrat domů, 1996, s. 1058.

¹⁸ SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 291 – 280.

v Sýrii. Používa sa v nej slovný a typický zmysel. Odmietala alegorický zmysel Písma a v tom sa stávala protikladom Alexandrijskej katechetickéj školy.¹⁹

Antiochijská literárna tendencia sa nezakladá len na protireakcii na alexandrijskú školu. Ani ju nemožno odvodzovať z pohanských interpretácií, ktoré sú založené na gramatických a filozofických tendenciách. Alegoristi interpretovali text Starého zákona alegoricky, s úmyslom poukázať na Krista v Starom zákone i na predobrazy Cirkvi. Antiochijskí používali literárny výklad Písma, ich cieľom nie je litera. Pretože sa zmenil pohľad na vzťah Krista a Starý zákon. Dôvod tejto zmeny môže byť len ideologický. Práve prostredie a problémy týkajúce sa doktríny (heretici) v ich dobe usmernili smer školy. Tým boli usmernení na literárnu exegézu, používajú metódy a komentáre pohanských autorov. Doktrínálne problémy jej dali špeciálny význam.²⁰

Exegetický výklad školy

„Pozornosť cirkevných otcov sa sústredila predovšetkým na osobu Ježiša Krista a v tom zmysle sa pozeralo aj na SZ. Otcovia odhaľovali starozákonné texty, ktoré predpovedali osobu a život budúceho Mesiáša.“²¹ V 4. storočí sa výklady Písma viac zamerali na rôzne teologické témy vyplývajúce z Biblie. K ním patrila Antiochijská exegetická škola.²² Škola sa pridržiavala historicko-gramatickému výkladu Písma.²³ Metóda tejto školy sa nazýva typologická metóda – typológia. Z nej na základe literárneho zmyslu – historického odhaľovali vyššie a dôkladnejšie významy v Písme, týkajúce sa osôb, skutkov a udalostí.²⁴ Základ interpretácie antiochijskej školy tvorila morálna aplikácia. „Vo svojej pozemskej slobode sa už o Boha a jeho pôvodný obraz nezaujímame.“²⁵

Z týchto aspektov sa ukazuje, že exegéza antiochijská nebola výlučne literárna, preto sa zmenšila váha kontrastu medzi školami alexandrijskou a antiochijskou. Niektorí autori hovoria o neporozumení týkajúceho sa konfliktu medzi školami. To iste vykazujú aj exegetické skúmania autorov Antiochijskej školy, ktoré sa zaoberajú práve nie literárnymi aspektmi ich diel. Pričom vieme, že ich konflikt bo zaťatý a húževnatý.²⁶ Škola vnímala Bibliu z pohľadu cenného historického dokumentu, nezáväzne od jej duchovného významu. Antiochijskí exegeti pri výklade Písma brali do úvahy čas a okolnosti vytvorenia každej knihy. Duchovný zmysel škola nazývala theóriou.²⁷ Na rozdiel od Alexandrijskej školy, ktorá vplyvom alegorického výkla-

¹⁹ TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*. Svit : KBD, 2000, s. 76.

²⁰ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 160.

²¹ TRSTENSKÝ, F.: *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu. Analiza egzytyczna i teologiczna Pwt 29 – 30*. Wydawateľstwo NORBERTINUM, Lublin 2006, str. 21.

²² ALEXANDER, P., ALEXANDER, D.: *Ilustrovaná príručka k Biblii*. Bratislava : SBS, 2001, s. 53.

²³ BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Braislava : RCMBF UK, 1994, s. 121.

²⁴ VRABLEC, J., FABIAN, A.: *Homileika I. – II. základná a materiálna*. Trnava : SSV, 2001, 28.

²⁵ PETRO, M.: *Prehrešenia proti čistote*. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006, s. 47.

²⁶ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 159.

²⁷ SŁOWNIK WIEDZY BIBLIJNEJ. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 1996, s. 223 – 224.

du viac potlačala Ducha i historickú povahu biblického zjavenia Antiochijská škola vystihovala historický zmysel biblického textu oveľa lepšie.²⁸

Aj keď bol exegetický výklad Písma bol často namierený proti alexandrijskej škole, ktorá presadzovala alegóriu, nehľadali v textoch skrytý, mystický a vyšší zmysel. Škole išlo o to, aby sa správne pochopil a vyložil zmysel Písma, čo inšpirovaný autor – človek žijúci v určitom historickom období a prostredí chcel povedať cez napísaný biblický text. (literárne druhy)²⁹

Diodoros z Tarsu († 394)

Je vnímaný ako zakladateľ Antiochijskej exegetickej školy, pretože sa v mladosti stal jej hlavným predstaviteľom a jedným z hlavných apologetom viery proti heretikom a pohanom. Jeho dvaja žiaci boli práve Theodoros z Mopsuestie a Ján Zlatoústý. Problémy v Antiochii nastali, keď sa cisár Julián na vojnovom ťažení proti Peržanom, usadil v meste a pokúsil sa znovu nastoliť pohanský kult. Druhý problém nastal počas arianizmu, keď ho v roku 372 vyhostili do Arménska. V roku 378 sa stal biskupom v Tarse.³⁰ Diodoros z Tarsu učil v súlade s kriticko - exegetickou metódou antiochijskej školy.³¹ Diodoros predstavuje alegóriu v zmysle „theóriu“. Hovorí, že ak alegória likviduje literu biblického textu, tak „theória“ poukazuje vyšší zmysel Písma. Theória je „za literou“ textu, pričom litera textu sa neeliminuje ani neodstraňuje.³² Biblický komentár k Žalmom od Diodorosa špeciálne k Ž 118 poukazuje na moment, kedy sa tvorí nový exegetický prístup k výkladu Písma. Tu vysvetľuje pojem alegória vo vzťahu k dvom termínom. Theória a tropológia. V Antiochijskej škole sa hovorilo o alegórii len veľmi malo. Vo všeobecnom zmysle sa pojem identifikoval s termínmi tropológia alebo s termínom „typos“ a spôsob apoštola Pavla v textoch Gal 4,24. Nie je to typológia, od ktorej Diodoros rozlišuje: „typos“ versus „typológia“. Typológiu viac vysvetľuje ako theóriu a tropológiu. Termínu „typos“ obmedzuje jeho význam a ohraničuje. Ak používal termín alegória, tak len v polemikách, t.j. len na označenie exegetickej metódy, ktorú netreba používať, pretože anuluje literárny biblický text.³³

Z fragmentov zachovaných a zdokumentovaných diel Diodoros nedáva istotu do akého stupňa používal jednotlivé termíny. V Mojžišových knihách (Pentateuch) používa „theóriu“ t.j. v tradičnej typológii založenej na literárnom slovnom zmysle. V termíne „typoi“ používa ako príklad: Izák – Kristus, Ezau, Jakub – židia a kresťania. Jakubov rebrík interpretuje v dvoch úrovniach. V prvej vo vzťahu k samotnému

²⁸ NOVÝ BIBLICKÝ SLOVNÍK, Praha : Návrat domů, 1996, s. 1106.

²⁹ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 174.

³⁰ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 173.

³¹ FRANZEN, A.: *Cirkevní dějiny*. Praha : Zvon, 1992, s. 64.

SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 291 – 280.

³² SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 159.

³³ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 161 – 162.

Jakubovi a v druhej vo vzťahu ku Kristovi. V každom prípade je táto interpretácia z väčšej časti literárna.³⁴

Theodoros z Mopsuestie († 428)

Na určitý čas aj on viedol Antiochijskú školu. Je považovaný za najväčšieho a najplodnejšieho biblistu v staroveku a predchodcu modernej filologicko – historicko-kritickej metódy výkladu Písma. Patril medzi najvýraznejších reprezentantov Antiochijskej exegetickej školy. Napísal komentáre ku všetkým biblickým knihám, ktoré sú poznačené jeho metódou kritického výskumu biblických textov. Prvý použil literárno – kritickú metódu pri riešení problémov v biblických textoch.³⁵ Prevzal hermeneutické zásady svojho učiteľa Diodorosa z Tarzu. Na rozdiel od svojho učiteľa Diodorosa z Tarzu nepoužíva termíny z výkladu Alexandrijskej alegorickej školy ako sú „theória a anagóge“. V komentári ku dvanástim prorokom v introdukcii ku knihe proroka Jonáša používa podobne zásady ako Diodoros, kde predstavuje Starý zákon za typ³⁶ a Krista za antityp³⁷. Súčasne predstavuje aj pravidlá, aké musia byť splnené, aby realita Starého zákona mohla byť uznaná za typ ku realite Nového zákona. Kritéria spočívajú v tom, že starozákonná realita môže byť uznaná za typ, ak má nejakú podobnosť a predstavuje užitočnosť v čase, v ktorom vznikla. Druhým bodom je to, že to musí jasne vychádzať zo samotných faktov v textoch Písma. Teda jedna realita Starého zákona ku druhej realite Nového zákona. K tomu upozorňuje na nebezpečenstvo, aby sa Starý zákon mechanicky – typologicky nevykladal automaticky t. j. kristologicky.³⁸ „*Bol prvým exegetom, ktorý systematicky používal kritickú metódu štúdia Sv. písma.*“³⁹ Aj keď ku komentáru k listu Galaťanom v 4, 21 – 31 hovorí o obrazoch Agar, Sára hovorí, že Pavol pri typologickom dokazovaní jednoznačne vychádza z histórie. Tu sú počiatky hermeneutiky a vzťahu medzi typom a antitypom a medzi literou a alegóriou.⁴⁰

³⁴ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 168.

³⁵ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 177; Porov.: BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Bratislava : RCMBF UK, 1994, s. 121.

³⁶ Termín „**typ**“ (gréč. τύπος, týpos = vzor, obraz, figúra), odb. bibl. – termínom typ sa v Biblii označuje vzor, osoba, vec, udalosť a pod. Starého zákona, ktoré sú predobrazom vyšších skutočností týkajúcich sa Ježiša Krista a novozákonného Božieho ľudu.“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSUCM, 1992, s.1043.

³⁷ Termín „**antityp**“ (gréč. αντίτύπος, antítýpos =to, čo odpovedá vzoru; protivník), herm. 1. Novozákonná osoba, vec alebo úkon, ktoré sú zobrazené starozákonným predobrazom čiže typom (osobou, vecou alebo úkonom). 2. V alegorickej typológii často používaný termín na označenie antagonickej osoby alebo protichodných názorov, ktorými sa jasnejšie zvyrazňuje pozitívny profil hlavnej postavy.“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSUCM, 1992, s. 207.

³⁸ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 171.

³⁹ KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – kresťanský starovek*. Levoča : Polypress, 2000, s. 194.

⁴⁰ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 177.

Ján Chrysostomos (Zlatouústy) († 407)

Narodil sa v roku 344.⁴¹ Pochádzal zo vznešenej rodiny zo sýrskej Antiochie. Matka ho dala študovať učiteľom ako filozof Andragatios alebo pohanský rétorik Libanios. Pokrstený bol v dospelosti a po ukončení rétorického vzdelania bol vysvätený na lektora – gr. anagnostorské svätenie. Ďalšiu jeho formáciu a vzdelanie rozvíjala Antiochijská exegetická škola a vplyv východného mníšstva. Jeho učiteľom bol Diodoros z Tarzu, ktorý viedol Antiochijskú exegetickú školu. Spolu s Teodorom z Mopsuestie ho učil teológiu. Už v mladosti žil asketickým životom a počas jeho štúdia sa tento vzťah k mníšstvu pozitívne rozvíjal. Po niekoľkých rokoch pustovníckeho života sa vrátil do mesta. Vplyv na to mala aj cirkevná obec, pretože si v Antiochii veľmi vážili rehoľný život. Z toho dôvodu sa mnohí rehoľníci stali aj biskupmi. Podľa dokumentu Peri hierosynés 6,5 (O pokánie 1,6; Proti odporcom 3,14), kde autor propaguje mníšsky život. V diele uvádza, dôvod, že návratu do mesta. Chcel byť viac kňazom, ktorý prichádza k ľuďom ako mníchom za ktorým prichádzajú ľudia.⁴² Na prelome rokov 380 – 381 sa vracia do Antiochie a pred cestou na snem do Konštantinopolu ho patriarcha Melétios vysvätil na diakona a po piatich rokoch ho Flavián roku 386⁴³ ho vysvätil na kňaza. Medzi jeho prvé činnosti patrila starosť o chudobných a kazateľská činnosť v hlavnom chráme v Antiochii. Jeho kazateľská činnosť bola zameraná na apelovanie mravnosti kresťanského života bohatých a kléru.⁴⁴ Z dôvodu intríg okolo biskupského stolca v Konštantinopole minister Eutropios sa rozhodol dosadiť na biskupský stolec človeka nezaťaženého politickými ambíciami, ale pritom už známeho teológa, ktorý by ako osobnosť bol vhodný reprezentovať biskupský úrad. Biskupská vysviacka, ako píše V. Šmelhaus prebehla rýchlo a v tichosti. Vylákali ho pod zámienkou dôverného stretnutia s dôležitým štátnym úradníkom a dopravili ho do Konštantinopolu, kde mu alexandrijský patriarcha Theofilos 26. 2. 398 udelil biskupskú vysviacku.⁴⁵

Ako biskup sa staral o chorých a chudobných a s rovnakou odvahou ako v Antiochii kázal aj v Konštantinopole proti nezriadeným žiadostiam a bohatstvu. Zreorganizoval starostlivosť o najnižšie sociálne vrstvy, viedol duchovnú správu. Svoje spoločenské styky obmedzil na minimum a ostro vystupoval proti herézam a nešvárom kléru, ktorý si neplnil povinnosti v cirkevnej obci a zbavoval ich úradu. To platilo aj o potulných mníchoch, ktorých naspäť posielal do svojich komunít. Na tieto zmeny okrem pozitívnych reakcií boli aj negatívne. Mnohí reagovali na jeho prítomnosť,

⁴¹ MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2004, s. 163.

⁴² ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 189 – 190; BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Braislava : RCMBF UK, 1994, s. 121; ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny*. Turčiansky sv. Martin : Matica Slovenská, 1943.

⁴³ BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Bratislava : RCMBF UK, 1994, s. 121; Porov.: MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2004, s. 163.

⁴⁴ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 190.

⁴⁵ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 190.

ktorá vychádzala zo zodpovednosti za zverený úrad. Proti nemu sa postavili mnohí kňazi, ale aj vyššie spoločenské triedy, ktoré on často kritizoval pre ľahostajnosť k najslabším sociálnym vrstvám. Ďalší problém nastal, keď do Carihradu dorazila skupina mníchov, ktorých z Alexandrie vykázal patriarcha Theofilos. Theofilos ich označil za heretikov a vypovedal ich z Egypta. Aj keď sa J. Zlatoústý vyhol oficiálneho stretnutia s nimi, predsa sa pokúsil o hľadanie zmierenia, ktoré stroskotalo na tvrdohlavosti alexandrijského patriarchu. Na cisárskom dvore si mnísi získali mnoho prívržencov, čo viedlo k zvolaniu synody do Konštantinopolu, kde bol a bol predvolaný a obvinený Theophilos. Rozsudok mal viesť Ján Zlatoústý. Od tohto problému začala byť pre neho ťažká situácia.⁴⁶ Vo vhodnom čase na synode Drys alexandrijský patriarcha zaútočil na Jána a obvinil ho z nekorektného rozširovania územia, urážok cisára a z násilia. Rozsudok potvrdil Arkadios. Biskup mal na strane ľud, ktorý sa proti takýmto praktikám cisárskeho dvora búril. Kvôli nepokojom sa biskup J. Zlatoústý vzdal vojakom a nechal sa vyviezť z mesta. Aj keď ho na chvíľu povolali späť, z dôvodu pretrvávajúcich nepokojov dosiahli mnohí nepriatelia to, že mu zakázali udeľovať krst. Vojenská intervencia sa neobišla bez mŕtvych preto Arkadios podpísal dekrét o jeho vyhodení do Arménska 9. 4. 404.⁴⁷ O ďalšom jeho období a vzťahu ku Konštantinopolu dobre informujú jeho listy z vyhnanstva, kde sa opäť obracia k svojim priateľom i nepriateľom, na chudobných, kontaktuje významných predstaviteľov východu i západu. Zomiera v horúčke 14. 9. 407. Jeho život poukazuje, že nemôže byť ohľaduplný k mocným tohto sveta, inak by sa dopustil zrady. Po jeho smrti dal Theodosios II. dal previesť jeho pozostatky v roku 438 do Konštantinopolu.⁴⁸

Literárne diela a ich bohatstvo

Literárna tvorba J. Zlatoústeho je taká bohatá, že zo západných cirkevných otcov ho možno porovnávať len s A. Augustínom. Jeho diela existujú v mnohých rukopisoch a sú z gréckych otcov najprekladanejšie do iných jazykov. Podstatnú časť tvoria spisy, ktoré sú ovplyvnené kazateľskou činnosťou – kázne. Špeciálnu tvorbu tvoria exegetické homílie.

Tvoria ich výklady k Starému a Novému zákonu:⁴⁹ Starému zákonu: ku knihe Genesis – 76 homílií, na vybrané žalmy – 58 homílií, k Izaiášovi – 6 homílií a k Iz 8,64 pravdepodobne aj komentár zachovaný v arménskom preklade. Novému zákonu: k Matúšovmu evanjeliu – 90 homílií, k Lukášovmu evanjeliu (podobenstvo o boháčovi a Lazárovi) – 7 homílií, k Jánovmu evanjeliu – 88 homílií, ku Skutkom apoštol-

⁴⁶ „Tam sa pre svoj otvorený spôsob reči čoskoro dostal do sporu s cisárskym dvorom.“ HERTLING, L.: *Dejiny katolíckej Cirkvi*. Bratislava : Dobrá kniha, 1983, 84.

⁴⁷ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 192 – 193; BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Bratislava : RCMBF UK, 1994, s. 121; MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 2004, s. 164.

⁴⁸ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 194; MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 2004, s. 164 – 165.

⁴⁹ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 194; MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 2004, s. 166.

ským – 63 homílií a homílie ku všetkým listom apoštola Pavla. Ďalšie homílie vznikali pri rôznych príležitostiach. Sú to: Homília o sochách (r. 387), Homília o pomínutelnosti a ničote pozemského šťastia (r. 399), reč o nepremožiteľnosti Cirkvi, 8 homílií proti židom, 12 homílií o nepochopiteľnosti Boha (proti anomoiom), 3 homílie o diablove, 9 homílií o pokání, Homília o novoročných poverách, Homília proti divadlám a cirkusom, 7 homílií o sv. Pavlovi a Homília o Diodorovi z Tarzu, Homília o význame cirkevných sviatkov (r. 386), 12 katechéz pre krstencov. Zaujímavosťou je, že obľúbenosť J. Zlatoústeho bola taká, že v neskorších storočiach sa zachovali pod jeho menom okolo tisíc kázni, ktoré nenapísal, ale neskorší autori mu ich pripísali.⁵⁰ Medzi najznámejšie spisy ešte patria: Peri hierosynés, De inani gloria (O radosti a výchove detí), O pokání, Proti odporcom mníšskeho života, Ad Theodorum lapsum, O panenstve, Neuzatvárať druhé manželstvo a iné. Tieto spisy sa zaoberali rôznymi oblasťami života počnúc kňazstvom, askézou, výchovou.⁵¹ Všetky spisy obsahujú veľmi bohatý, poučný a morálny obsah z prostredia vtedajšieho kresťanského života. J. Zlatoústy patril k najväčším rečníkom kresťanského staroveku.⁵² V časoch kristologických polemik najväčší vplyv mali všeobecne prijímané diela Jana Chrysostoma. Homílie boli prepisované a poznané aj v západnej cirkvi, v ich latinských prekladoch, ktoré mnohé vznikli ešte počas jeho života.⁵³

J. Zlatoústy vychádzal z exegetických pravidiel Antiochijskej exegetickej školy. V štúdiách sa snažil určiť historický zmysel biblického textu. Historický zmysel chcel najlepšie vyložiť a aktualizovať ho čo najzrozumiteľnejšie. Preto aj súčasná historicko-kritická metóda v biblickej exegéze s mnohými výkladmi textu Písma súhlasí.⁵⁴ „V exegéze sleduje metódu antiochijskej školy, ale neblúdi v kristológii, ako poblúdili ostatní prívrženci tejto školy.“⁵⁵ V teologických špekuláciách videl nebezpečenstvo, preto sa k rôznym teologickým sporom nevyjadroval. Napríklad nepoužíva pomenovanie Ježišovej matky Márie - Theotokos, ani ako to bolo bežné v Antiochijskej škole Christotokos, ani ako ju nazýval Diodoros - Antrópotos. Jasne sa vyhýba terminologickým zámenkam. S heretikmi však viedol diskusie za účelom ich poučenia. Význam jeho interpretácií Písma spočíva v tom, že sa drží nealegorického výkladu Písma - špeciálne evanjelium.⁵⁶ Svojim poslucháčom podáva verný obraz biblickej viery.⁵⁷ Pre svoje exegézy a homílie si Ján vyberal viac novozákonné biblické texty Písma. Ako príklad je vhodné uviesť udalosť posadnutých v Genezaremskom kraji MT

⁵⁰ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 195; MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2004, s. 166.

⁵¹ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 196.

⁵² HERTLING, L.: *Dejiny katolíckej Cirkvi*. Bratislava : Dobrá kniha, 1983, 85.

⁵³ SŁOWNIK WIEDZY BIBLIJNEJ. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 1996, s. 223 – 224.

⁵⁴ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 195.

⁵⁵ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny*. Turčiansky sv. Martin : Matica Slovenská, 1943.

⁵⁶ „Výraz evanjelium pochádza z gréckeho slova euangelion a znamená dobrá správa.“ TRSTENSKÝ, F.: *Aby si poznal spoľahlivosť učenia – Úvod do Nového zákona*. Svit : KBD, 2006, s. 10.

⁵⁷ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 197.

8,28 nn. Podľa neho svine, do ktorých vojdú zlý duchovia predstavujú symboly ľudí, ktorí žijú na spôsob zvierat.⁵⁸ Bol tiež významným predstaviteľom na poli literárnom. Výklad Písma okrem poučenia bol namierený aj na cit poslucháča. Komentár k Izaiášovi poukazuje na exegézu, ktorá je rigoristicko – slovná. Jej postupy sú síce alegorické, ale sú ohraničené len do vysvetlenia fragmentov o podstate symbolov.⁵⁹ Symboly⁶⁰ sú zámerom svätopisca a treba ich používať s mimoriadnou opatrnosťou. Jan poukazuje, že pri interpretácii textu nie je možné používať alegorickú metódu ľubovoľne alebo podľa vôle exegéty. Exegéta musí rešpektovať pokyny, ktoré dáva Písmo samo, pretože ak Písmo použije symbol, tak ho aj vysvetľuje. Ako príklad poukazuje na symbol vinica u Iz 5,1. Prorok v 7 verši vysvetľuje symbol viniča. K slovnému – literárnemu výkladu zodpovedá prenesenie prorocstva do historických udalostí v časoch proroka Izaiáša.⁶¹

Chrysostomos vychádzal z literárneho základu. Tvrdil, že kto neporozumie literárnym súvislostiam, prostrediu kde text vznikal, nevytvorí dobrý výklad biblickému textu a následne aj správny význam a aplikáciu pre kresťana.⁶² V exegetických spisoch sa pridrižoval metódy historicko – gramatickej. Je málo spisovateľov, ktorí vysvetlili biblický text tak dôkladnejšie a praktickejšie ako on.⁶³ Zlatoústý vykresľuje významné typologické starozákonné postavy. Predstavuje Melchizedeka, Izáka, Jozefa ako typ Krista. Sára je typ Cirkvi. Chrysostomos v dielach zdôrazňuje ešte jednu vec, že Písmo obsahuje bohaté prvky morálky a povzbudenia, ktoré je možné získať z literárneho zmyslu Písma.⁶⁴ Pri tomto výklade autor na rozdiel od jeho súčasníkov upozorňoval, že je potrebné akceptovať rôzne slovné - literárne výrazové prostriedky. J. Zlatoústý používal najmä homíliu, pričom Diodoros a Teodoros komentáre a zbierky napr.: *Quaestiones*.⁶⁵ Na svojich súčasníkov pôsobil práve homíliami. Kázne mal dobre pripravené, jednoduché a zrozumiteľné, ktoré aktualizovali text Písma pre svojich poslucháčov. Práve evanjelium zaistilo jeho káziarstvu tu nesmrteľnosť, pretože i dnes sa dajú používať. Zaujímavosťou je, že niektoré zachytené kázne

⁵⁸ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 189.

⁵⁹ „Jestvovanie symbolov je osobitným znakom katolicizmu, ktorý vyjadruje myšlienku neuchopiteľnosti tajomstva, ktorým je Boh a zároveň myšlienku jeho skrytej prítomnosti vo veciach, predmetoch a ľudskej činnosti.“ LEŠČINSKÝ, J.: Šesťdesiat rokov od založenia Verbumu – vydavateľstva a časopisu pre kresťanskú kultúru. In: *Verbum*. Košice : Vydavateľstvo Verbum, spol. s. r. o., 2006, roč. XVII, č. 2, s. 3.

⁶⁰ „Mnoho prvkov Starého zákona, ktoré mali prípravný symbolický charakter, stratili v novozákonnej Cirkvi svoj význam a sú interpretované obrazne alebo symbolicky. Stáva sa to preto, lebo hlbší zmysel Starého Zákona sa nachádza v Novom Zákone...“ ŽUPINA, M.: Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2003, s. 37.

⁶¹ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000, s. 182 – 184.

⁶² VRABLEC, J., FABIAN, A.: *Homileika I. – II. základná a materiálna*. Trnava : SSV, 2001, 28.

⁶³ MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojsťáka, 2004, s. 165.

⁶⁴ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow : WAM, 2000, s. 186.

⁶⁵ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow : WAM, 2000, s. 160.

neboli primárne určené pre rétorický prejav, ale boli pripravené k ich čítaniu. Od 6. storočia má čestné označenie Zlatoústý (Chrysostomos).⁶⁶

K teoretickému vysvetleniu Chrysostomos rozlišuje v biblickom texte prvky, ktoré je potrebné interpretovať slovne, prvky ktoré je potrebné vykladať symbolicky a iné, ktoré sa vykladajú na dvoch úrovniach. Na túto interpretáciu používa Ján platónsku terminológiu aisthetá/noetá a tiež anagogé. Základná metóda na výklad Písma u Jána spočíva na prispôbení textu Písma do aktuálnej situácie poslucháča s odkazom na Nový zákon a učenie kresťanskej typológie.⁶⁷ Nikdy sa nestal teologickým vedcom a ovládal len svoj grécky materský jazyk. Ak sa jednalo o otázky týkajúce sa kritického štúdia Starého zákona, spoliehal sa na výsledky odborníkov. Jeho výklad Písma bol zameraný k praktickej službe kazateľa a učiteľa v cirkevnej obci, aby oslovil aj jednoduchých a nevzdelaných kresťanov. To poukazovalo na jeho filozofické vzdelanie, pretože sa nikdy neuchyľoval k svojvoľným špekuláciám nad biblickým textom. Každý fakt musel byť zdôvodnený a podopretý samotným interpretovaným textom Písma.⁶⁸ „Kazateľská činnosť bola Chrysostomovi živlem, životní potrebou, a to v dvojitom smysle. „Nenechám si užiť jediný deň, aby som vás nenakrmil z pokladu Písma“, ŕek sám v jednej z homílií ke Genesi (28,1 srov. 82,2). A v iných homílií (post terraemotum, MG 50, 713 n.) vyznal: „Kázání mne uzdravuje: jakmile otevru ústa, spadne ze mne všechna únava.“⁶⁹

Záver

Význam Jána Chrysostoma (Zlatoústeho) spočíva v týchto aspektoch:⁷⁰

- cirkevní otcovia stoja pri prameni podania, ktoré bolo poznačené čítaním a výkladom Písma
- ich výklad vypracoval základné exegetické pravidlá a orientácie v biblickom texte, hlboko sa rozvinulo teologické myslenie, ktoré aj dnes slúži na poučenie a obohatenie duchovného života kresťana
- čítanie a výklad Písma má popredné miesto, pretože mnohé homílie, výklady a komentáre sú priamo venované správne chápaniu Biblie v Cirkvi
- tým, že prijímajú aj Starý zákon, poukazujú na jeho kristologickú interpretáciu a kristologický zmysel Starého zákona

Na špecifiká antiochijského výkladu netreba pozeráť cez čistú metódu slovnéj interpretácie textu Písma, ale vo výsledkoch, do ktorých sa dopracujú cez používanie tejto metódy.⁷¹ V úvahu je potrebné brať aj to, že popri literárnom zmysle je potrebné

⁶⁶ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 195 – 196.

⁶⁷ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow : WAM, 2000, s. 188.

⁶⁸ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 189.

⁶⁹ ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 196.

⁷⁰ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia biblie v Cirkvi*. Rím : 1993, Katolícke biblické dielo, 1995, s. 100 – 101.

⁷¹ SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow : WAM, 2000, s. 180.

čítať knihy Starého zákona vo svetle Nového zákona.⁷² Vďaka týmto východným cirkevným otcom z Antiochijskej exegetickej školy, ktorí prví prišli s kritikou biblického textu máme dnes úvody do Písma svätého. Každý človek má právo prijímať poslanstvo z Písma pretože Kristovo poslanstvo v patrí všetkým ľuďom.⁷³

BIBLIOGRAFIA:

- ALEXANDER, P. – ALEXANDER, D.: *Ilustrovaná príručka k Biblii*. Bratislava : SBS, 2001.
- BAGIN, A.: *Cirkevné dejiny – starovek*. Bratislava : RCMBF UK, 1994.
- MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtášáka, 2004.
- FILIPIAK, M.: *Człowiek współczesny a Stary testament*. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1982.
- FRANZEN, A.: *Cirkevní dějiny*. Praha : Zvon, 1992.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚCM, 1992.
- HERTLING, L.: *Dejiny katolíckej Cirkvi*. Bratislava : Dobrá kniha, 1983.
- KARDIS, M.: Apokryfná literatúra Starého zákona. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006.
- KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*. Poprad : SLZA, 1997.
- KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – kresťanský starovek*. Levoča : Polypress, 2000.
- LEŠČINSKÝ, J.: Šesťdesiat rokov od založenia Verbumu – vydavateľstva a časopisu pre kresťanskú kultúru. In: *Verbum*. Košice : Vydavateľstvo Verbum, spol. s. r. o., 2006, roč. XVII, č. 2.
- MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská kapitula – Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtášáka, 2004.
- NOVÝ BIBLICKÝ SLOVNÍK, Praha : Návrat domů, 1996.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia biblie v Cirkvi*. Rím : 1993, Katolícke biblické dielo, 1995.
- PETRO, M.: Prehľad proti čistote. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006.
- PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006.
- SIMONETTI, M.: *Między dosłownością a alegorią*. Krakow, WAM, 2000.
- SŁOWNIK WIEDZY BIBLIJNEJ. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 1996.
- SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986.
- ŠMELHAUS, V.: *Řecká patrologie*. Praha : Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny*. Turčiansky sv. Martin : Matica Slovenská, 1943.
- TRSTENSKÝ, F.: *Aby si poznal spoľahlivosť učenia – Úvod do Nového zákona*. Svit : KBD, 2006.
- TRSTENSKÝ, F.: *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu. Analiza egzegetyczna i teologiczna Pwt 29-30*. Vydavateľstvo NORBERTINUM, Lublin 2006.
- TYROL, A.: *Všobecný úvod do biblického štúdia*. Svit : KBD, 2000.
- VRABLEC, J. – FABIAN, A.: *Homileika I. – II. základná a materiálna*. Trnava : SSV, 2001.
- VRABLEC, J. – FABIAN, A.: *Homileika I. – II. základná a materiálna*. Trnava : SSV, 2001.
- ŽUPINA, M.: *Kresťanská etika a jej miesto v systematickej teológii*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2003.

⁷² PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006, s. 7.

⁷³ KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*. Poprad : SLZA, 1997, s. 69.

Aktuálnosť meditatívneho čítania pre spiritualitu súčasného človeka¹

doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.
Katedra filozofie a religionistiky

Abstract: *This paper explains the importance of meditative reading known in the history of Christian spirituality as lectio divina. It is a special form of prayer that can be traced back to the Desert Fathers and the Patristic age. In the West, lectio divina was practiced especially in the Benedictine and Carthusian tradition. Meditative reading still has its relevance today since it serves as a suitable introduction into Christian meditation and contemplation for those who do not live a devoted life and have no extensive experience with a meditative form of prayer. Slow reading and inner pondering on thoughts that capture reader's interest, help believers concentrate and be more attentive to God's presence in the events of their everyday lives.*

Key words: *Spirituality. Meditation. Lectio divina. Christianity. Religion.*

Úvod

Posledné obdobie v našej spoločnosti poznačené krízou spôsobenou pandemiou zasiahlo našu spoločnosť nielen v oblasti ekonomiky, ale aj v osobnom prežívaní mnohých ľudí. Neistota, nepredvídateľnosť situácie a strata kontroly nad mnohými aktivitami vyvolávajú neistotu, pocit ohrozenia a obavu z budúcnosti. Mnohé túžby a plány sa rozplynuli a do popredia sa dostáva otázka o zvládání straty, či už ide o zdravie, zamestnanie, krach podnikania alebo o koniec aktuálnych plánov.

Tieto problémy, s ktorými sa konfrontuje naša súčasnosť, však sporadicky sprádzali ľudstvo počas celých dejín. Jedným zo spôsobov, ako obstať v neistej situácii a rozpoložení, je aj *starostlivosť o vlastnú dušu*. Pre veriaceho človeka môže byť budovanie a prehĺbovanie osobnej spirituálnej roviny veľmi efektívny spôsob, ako sa vyrovnáť s rôznymi stratami, bez toho, aby upadal do frustrácie a beznádeje. Spirituálna prax, o ktorej chceme v predloženej štúdii hovoriť, nie je len vonkajšou liturgickou formou, ale ide o meditatívny spôsob modlitby, ktorý ako po psychologickej, tak aj po duchovnej stránke napomáha v posilňovaní vlastnej identity a vnútornej slobody.

V súčasnosti je o meditatívny spôsob modlitby, koncentráciu či spôsob prežívania rastúci záujem. Ide azda aj o reakciu na príliš „rýchlu“ dobu spojenú s okamžitým dosahovaním výsledkov, čo má za následok zneistené prežívanie, stres a nepokoj vyplývajúci z neustále sa posúvajúcich hraníc našich plánov, túžob a limitov, ktoré sú

¹ Štúdia bola odpublikovaná v časopise *Theologos : teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. Roč. 22, č. 2 (2020).

dané našimi prirodzenými bio-psychologickými konštantami. V predloženej štúdii chceme poukázať na meditatívnu formu čítania (*lectio divina*), ktorej tradícia siaha až do čias púštnych otcov, no napriek tomu je aj v súčasnej dobe aktuálna a efektívna pri prehľbovaní osobného duchovného života.

Rozjímová a meditatívna modlitba

V tradícii kresťanskej spirituality sa v priebehu stáročí vyvinulo viacero typov rozjímovej alebo meditatívnej modlitby, ku ktorej parí aj meditatívne čítanie. Pre objasnenie môžeme stručne vysvetliť rozdiely medzi rozjímaním, meditáciou a kontempláciou v kresťanskej spiritualite na základe práce našej mysle. *Rozjímanie* je práca mysle nad nejakým textom alebo podnetom, pričom s ním jedinec pracuje aktívnym spôsobom so zámerom objaviť prínos nejakej idey pre svoj život. Zväčša ide o zamyslenie sa nad morálnym rámcom daného textu a jeho aplikáciou na vlastný život.

Meditácia je viac pasívna činnosť, ktorú charakterizuje koncentrácia a pozornosť s cieľom „vyprázdňovať“ svoju myseľ alebo nechať na seba pôsobiť to, čo meditujúceho človeka (napríklad v texte Písma) „oslovilo“. Samotný pojem „meditácia“ pochádza z latinského *meditatio* – rozjímanie, ale aj slovesa *meditari*, čo znamená byť posúvaný k stredu alebo zostupovať do centra. Hoci je mnoho druhov meditácie, ich spoločným znakom je snaha o sústredenie pozornosti k aktuálnemu prežívaniu iným spôsobom než analyticky. Tým dochádza k zmene automatických myšlienkových procesov a k získaniu väčšej kontroly v emočnej oblasti.

Nakoniec s meditáciou čiastočne súvisí pojem *kontemplácia*, ktorá je označovaná za najvyšší stupeň pasívnej modlitby bez toho, aby jedinec pracoval s nejakým podnetom. V preklade z latinčiny ju vystihuje termín *nazeranie*, ale nejde len o nazeranie v rovine predstáv a zmyslov. V *Duchovných cvičeniach* Ignáca z Loyoly je tento termín použitý aj na činnosť spojenú so zmyslovou skúsenosťou pri predstavovaní si zväčša evanjeliových udalostí a aplikácii tejto skúsenosti na vlastný život.² V mystike však kontemplácia vyjadruje pasivitu, ktorú je možné vyjadriť skôr termínom *pozornosť*. Ide o *pozorné* zotrvanie v prítomnosti Boha bez toho, aby sa človek zaoberal nejakými myšlienkami. Tie môžu naopak pôsobiť rušivo. Je to stav istého vnútorného ticha veriaceho človeka v prítomnosti Boha, ktorý *Je* prítomný. V tomto zmysle môžeme kontemplatívnu modlitbu definovať ako *pozornosť voči tomu, ktorý sa nám dáva*. Samotný pojem *kontemplácia* nachádza v gréčtine ekvivalent *theoria*.³ Podľa Špidlíka môže spirituálny význam tohto termínu pochádzať zo slov *Theos* (Boh) a *horan* (vidieť). Kontemplácia je tak snaha vidieť Boha vo všetkom. Je to poznávanie Boha z jeho obrazu. Gréci nachádzali Boha kontempláciou krásy kozmu. Hebreji ho poznávali v rozjímaní svojich dejín. Avšak pre východných mníchov je stredom koz-

² Porov. IGNÁC Z LOYOLY, sv.: *Duchovné cvičenia – exercície*, čl. 121 – 126. Trnava : Dobrá kniha, 1995, s. 73 – 74.

³ Pojem *theoria* znamená v gréčtine *divanie sa, pozorovanie, skúmanie, prípadne vedecký náhľad*. Dnes je toto slovo používané predovšetkým vo vedách. Porov. PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea, 2012, s. 616.

mu i dejín ľudské srdce. „Dávaj pozor na seba samého“, upozorňuje sv. Bazil; „*toto poznanie ťa privedie k pripomínaniu si Boha*.“⁴

Meditatívne čítanie začína často ako rozjímanie alebo meditovanie, ale môže viesť až ku kontemplácii. Preto podobne ako meditácia môže, okrem duchovného úžitku, pozitívne ovplyvňovať prežívanie človeka aj v rovine psychiky. Podľa zistení neurovied meditácia (pri správnom meditačnom postupe) dokonca posilňuje zmeny, ktoré sa dejú na našom mozgu. Výskum meditácie prebieha už od 60. rokov 20. storočia. Spočiatku išlo zväčša o sledovanie záznamov EEG počas meditačného sedenia. Závety, ktoré realizovali mnohé skupiny, sa však často líšili. Významný posun nastal, keď sa na výskum meditácie začali používať moderné metódy funkčnej magnetickej rezonancie alebo pozitronovej emisnej tomografie. Týmto metódami sa vedci pokúšali zistiť, čo sa počas meditácie v mozgu odohráva.⁵

Existuje mnoho meditatívnych škôl, no ich pozitívne prejavy sú veľmi podobné. Z neuronálneho hľadiska za stav meditácie pravdepodobne zodpovedajú dve neuronálne siete, ktorých činnosť sa vzájomne dopĺňa. Prvá umožňuje „prepnúť“ z normálneho vedomia do stavu meditácie; druhá stav meditácie prípadne jeho prehĺbovanie udržiava. Schopnosť udržať stav meditácie je daná istým „odpojením“ pozornosti od vonkajšieho sveta, čo sa prejavuje poklesom aktivity väčšiny kôrových oblastí a ich regulácií. Zvlášť u dlhodobo meditujúcich ľudí bola zistená odlišná činnosť tých istých kôrových oblastí na rozdiel od ľudí, ktorí meditáciu nepraktizujú. Pretože je to istá námaha, dochádza aj k zmene stavby mozgu. U dlhodobo meditujúcich ľudí bola v porovnaní s nemeditujúcimi ľuďmi zistená vyššia koncentrácia šedej hmoty v istých miestach mozgového kmeňa. To podľa Koukolíla môže vysvetľovať priaznivé zmeny v poznávajúcich funkciách, emocionálnosti a imunite. V dvoch špecifických oblastiach bola zistená korelácia medzi dĺžkou meditačnej praxe a silou kôry.⁶

Meditácia sa pozitívne podieľa aj na emočnej regulácii a kontrole odpovede na podnet. Tieto zistenia potvrdil výskum vedcov z bostonskej univerzity, ktorí osem týždňov skúmali dve skupiny ľudí, z ktorých jedna skupina prešla tréningom meditácie a druhá nie. Zistilo sa, že meditácia mala na reakciu amygdaly merateľný vplyv a dokáže zmeniť reakcie amygdaly dokonca i v prípade, že sa meditácia nepraktizuje pravidelne.⁷ Je známe, že amygdala je centrom základných emócií. Tie sú pre náš život dôležité, ale zároveň dokážu vo vzťahoch narobiť nemalé problémy, ak nie sú vedome kontrolované. Samozrejme, že systém nášho mozgu len ťažko ovládneme obyčajnou silou vôle. Prácou na tom, ako vnímame podnety, však môžeme ich vplyv zmeniť, a tým ich dokonca využiť. To sa môže diať práve prostredníctvom meditač-

⁴ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 411 – 412.; ŠPIDLÍK, T.: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Velehrad : Refugium, 2001, s. 20.

⁵ Porov. BURIAN, J.: *Meditace z pohledu neurovědy*. In: Honzík, J. (ed.): *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha : DharmaGaia, 2010, s. 231.

⁶ Porov. KOUKOLÍK, F.: *Nejspanilejší ze všech bohů*. Praha : Karolinum, 2012, s. 184 – 186.

⁷ Porov. DESBORDERS, Gaelle et al.: *Effects of Mindful-Attention and Compassion Meditation Training on Amygdala response to Emotional Stimuli in an Ordinary, Non-meditative State*. In: *Frontiers of Human Neuroscience*. No. 6, 2012, s. 292, (<https://doi.org/10.3389/fnhum.2012.00292>) (14.5.2020)

nej činnosti, ako to odporúča aj Jonathan Haidt.⁸ Zaiste, istá forma regulácie správania je motivovaná aj sociálnym prostredím, ale ukazuje sa, že meditatívna forma modlitby má na našu psychiku pozitívny vplyv.

Meditáciou takisto môžeme navodiť zmenu vedomia, čo môže pozitívne ovplyvniť zodpovedanie otázky o zmysle života alebo porozumenie hlbších súvislostí vlastného života, vnútornej identity a slobody, pre veriaceho človeka aj hlbšie rozvinutie jeho osobného vzťahu s Bohom.⁹ Z hľadiska psychológie náboženstva a spirituality je však potrebné upozorniť aj na skúsenosť z praxe mnohých kresťanov, ktorá sa v spiritualite stala známou aj pod názvom „temná noc“¹⁰, ktorá označuje negatívnu skúsenosť, prejavujúcu sa až neschopnosťou meditovať či akokoľvek sa obracať k Bohu. Nejde však len o bežnú vyprahnutosť, ktorá je takmer všeobecnou skúsenosťou tých, ktorí sa venujú rozjímavaj modlitbe alebo meditácii, ale podľa kresťanskej spirituality je špecifickým stupňom duchovného života.¹¹

Hoci je meditácia spojená s psychologicky priaznivými účinkami, ku ktorým sa môžu v hlbších stupňoch meditácie pridružiť aj stavy vytrženia alebo útechy – akéhosi ťažko opísateľného blaha, svetla, jasu, ktoré môžu byť dôsledkom činnosti mozgu, kresťanská spiritualita kladie dôraz predovšetkým na obsahovú stránku, ktorej cieľom je ponoriť sa do tajomstiev viery a Boha v aplikácii na osobný život meditujúceho.¹² Zhon, povinnosti, plánovanie, starosti, dohodnuté termíny, záväzky atď. vytvárajú „tlak objektívnych príčin“, ktoré nás ľudsky zväzujú a môžu rušivo pôsobiť pri modlitbe. V bežnom živote si ani veľmi neuvedomujeme ich vplyv na náš život, ale keď sa chceme na chvíľu stíšiť, zisťujeme, aké náročné môže byť poriadne sústredenie sa a koncentrácia v modlitbe. Niekedy môže človeku dokonca hluk či nejaká zvuková kulisa chýbať a ticho ho vyrušuje, pretože sa v ňom neraz dostáva na povrch mnoho otázok a nevyriešených problémov života. Vstúpiť do ticha a modlitby teda zároveň znamená vstúpiť do reality nášho života.¹³ Chce to však prax a cvičenie.

⁸ Porov. HAIDT, J.: *The Happiness Hypothesis. Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*. New York : Basic Books, 2006, s. 32.

⁹ Porov. SMĚKAL, V.: *Psychologie duchovního života*. Brno : Cesta, 2017, s. 37.

¹⁰ Zvlášť sa pojem „temná noc“ spája so španielskym mystikom a teológom Jánom z Kríža (1542 – 1591).

¹¹ Porov. ŘÍČAN, P.: *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha : Portál, 2007, s. 101.

¹² *List biskupom Katolíckej cirkvi o niektorých aspektoch kresťanskej meditácie* výstižne ukazuje ciele kresťanskej meditácie. Na rozdiel od iných nie-kresťanských meditatívnych praktík, ktorých forma však môže byť inšpirujúca aj pre kresťanov, do popredia je položený vzťah s Bohom ako cieľ akejkoľvek modlitby. Dokument cituje slová Jána Pavla II. z jednej homílie, kde povedal, že „výzva svätej Terézie od Ježiša v prospech modlitby úplne zameranej na Krista «platí i v dnešnej dobe, proti niektorým metódam modlitby, ktoré sa neinšpirujú evanjeliom a ktoré v praxi smerujú k odhliadaniu od Krista v prospech prázdnoty mysle, ktorá v kresťanstve nemá zmysel. Každá metóda modlitby je platná, nakoľko sa inšpiruje Kristom a privádza ku Kristovi, Ceste, Pravde a Životu (porov. Jn 14, 6).» Pozri: Homilia Abulae habitae in honorem Sanctae Teresiae: AAS 75 (1983), 256 – 259.“ Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *List biskupom Katolíckej cirkvi o niektorých aspektoch kresťanskej meditácie, (čl. 11)*. Rim, 1989. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/orationis-formas> (6.10.2020)

¹³ Porov. LAMBERT, W.: *Modlitba a život. Modlitba v ignaciánskej spiritualite*. Trnava : Dobrá kniha, 2004, s. 31, 38.

Meditatívny spôsob čítania v kresťanskej tradícii

Rozjímavý alebo meditatívny spôsob čítania má svojej korene už v patristickej a mníšskej tradícii raného stredoveku na Východe. Snaha o pravidelné čítanie Písma sa objavuje už v ranej praxi Cirkvi a ako spoločná prax je dosvedčená v 3. storočí, v časoch Origena. Origenes dbal na to, aby vo svojich homíliách vychádzal z textu Písma, ktorý bol čítaný na pokračovanie počas týždňa.¹⁴

V živote modlitby mníchov obsahovala vnútorná modlitba stupne, ku ktorým patrilo čítanie, meditácia a kontemplácia. Takéto čítanie sa stalo známe ako *lectio divina*, ktoré patrí zrejme k najstarším metódam meditatívneho čítania. V mníšstve sa veľmi skoro používalo v spojení s individuálnou praxou. Čítanie a meditatívne uvažovanie nad textom (zväčša biblickým) sa pre mnícha stáva prípravou k modlitbe, ktorá smeruje až ku kontemplácii. Tieto stupne boli chápané ako proces, v ktorom sa duch a srdce človeka ponára do tajomstiev viery. Predovšetkým išlo o hlbšie porozumenie hlbín Božieho slova, ktoré malo praktický dopad na porozumenie sebe samému a situáciám života, v ktorých sa človek nachádzal. Rozjímavý spôsob čítania Písma bol považovaný za druh modlitby, ktorý mal v mníšskej tradícii veľkú autoritu. V textoch, ktoré každodenne takýmto spôsobom čítali, hľadali odpovede na svoje každodenné problémy a snažili sa zosúladiť svoj život s Božím slovom.¹⁵ Mnisi takýmto spôsobom často čítali aj texty cirkevných otcov alebo mníšsku literatúru.

Na Západe tento spôsob modlitby začiatkom 5. storočia spropagovala predovšetkým benediktínska a neskôr kartuziánska tradícia. V tradičnej forme sa táto metóda pripisuje sv. Benediktovi, ktorý sa inšpiroval už spomenutou tradíciou patristického obdobia. V tomto procese je mnoho súvislostí medzi Benediktom a Bazilom. Pre Benedikta, ako to uvádza vo svojej regule (ďalej RB), bola dôležitá poslušnosť (RB, *Prolog* 2; 5,1-2) a stálosť miesta (*stabilitas loci*) (RB 7,78), ktoré sú vo vzájomnej závislosti. I Bazil hovorieval, že mnohé utrpenia človeka pochádzajú z toho, že nemôže ostať v tichu na svojom mieste. *Stabilitas* (stálosť) a *conversio* (úprimné polepšenie) tak tvoria rámeč praxe aj pre *lectio divina*.¹⁶ Modlitba je obrazom toho, v akom stave je naša duša. Otcovia na Východe zvykli hovoriť: „*Si taký, aký sa nájdeš vo svojej modlitbe!*“¹⁷

Pre Benedikta je *lectio divina* charakteristickou a dôležitou črtou jeho spirituality a chcel, aby sa mnisi tejto činnosti venovali až tri hodiny (porov. RB 48) denne: „*Nečinnosť je nepriateľom duše. Preto sa majú bratia v určenom čase zaoberať ručnou prácou, v iných určených hodinách zas duchovným čítaním. Preto usudzujeme, že jeden i druhý čas môže byť usporiadaný podľa tohto poriadku.*“ (RB 48, 1 – 2) V pôste, ktorý bol zvláštnym časom, sa pridávala hodina navyše (RB 48,14). U Benedikta je vyváženosť medzi modlitbou a činnosťou veľmi dôležitá.

Lectio malo byť vždy doprevádzané mlčaním (RB 48,5,18), ktoré napomáha bdelému vnímaniu Boha, neraz opreté o problémy života. Ak by to mních neprak-

¹⁴ Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišské Podhradie : KBD, Kňazský seminár biskupa J. Vojtašáka, 1995, s. 128.

¹⁵ Porov. NOVOTNÝ, J.: *Mnišství na Blízkém východě*. Olomouc : Refugium, 2012, s. 120.

¹⁶ Porov. ALTRICHTER, M.: *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc : Refugium, 2013, s. 69 – 70.

¹⁷ Porov. AUGUSTYN, J.: *Kde jsi, Adame?* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 27.

tizoval (RB 48,18), riskuje, že sa nestretne z tým, koho celým srdcom hľadá. Takáto modlitba si vyžaduje pozornosť a sústredenosť. Nejde teda len o informatívne čítanie, ale o *lectio*, skrze ktoré modliaci sa mních hľadá odpovede pre svoj život.

Vzhľadom k tomu, že v stredoveku neboli knihy dostupné pre každého a čítanie patrilo k pomerne náročným činnostiam, *lectio* sa v kláštoroch často konalo v spoločnosti a niekedy bolo nahradzované počúvaním predčítaného textu. Jeho opakovaným čítaním a počúvaním sa mnísi učili texty Písma naspamäť a počas dňa pri práci nad týmito textami premýšľali. *Lectio* tak zahŕňalo čítanie i rozjímanie. Niekedy sa môžeme stretnúť aj s pojmom *aktívna meditácia*. Spočiatku nešlo o imaginatívne rozjímanie, ako ho zaviedla v 14. storočí *devotio moderna*¹⁸ a ako sa objavuje v jezuitskej spiritualite, prípadne v meditácii na základe mantry. Išlo o čítanie spojené s pomalým prechádzaním textu, prípadne jeho memorovaním, čo umožňovalo, aby Biblia vstúpila do srdca mnícha a dalo sa k nej vrátiť počas dňa.¹⁹ Z tohto hľadiska môžeme *lectio divina* priradiť k aktívnym formám modlitby.

Ako metódu s presne popísaným postupom ju pomerne komplexne uchopenú nachádzame u kartuziána Guiga II., ktorý sa stal opátom Veľkej Kartúzie v rokoch 1174 – 1180. *Lectio* je však už viac posunuté k meditatívnejmu spôsobu práce s textom. Guigo II. napísal spis *Scala paradisi*, ktorý pravdepodobne pred rokom 1150 adresoval ako list svojmu priateľovi Gervasiov, predstavenému v kartúzii Mont-Dieu.²⁰ V tomto liste popisuje štyri stupne duchovného života, ktoré vedú k Bohu: „Jedného dňa, keď telo bolo zamestnané prácou rúk, som začal uvažovať o duchovnej činnosti človeka. A náhle sa mi v duchu vybavili štyri duchovné stupne, totiž čítanie, meditácia, modlitba a kontemplácia. To je akýsi rebrík mníchov, po ktorom vystupujú zo zeme do neba.“²¹

Učenie *Scala paradisi* sa tak stalo pevnou súčasťou mníšskej tradície na Západe. Objavuje sa aj vo významom diele *Oblak nevedenia* od neznámeho anglického autora z druhej polovice 14. storočia, ktorý preberá učenie Guiga II. ako východisko pre vlastný výklad rozvíjajúci apofatickú tradíciu. Aj tu sa zdôrazňuje duchovné čítanie (*lectio*), rozjímanie (*meditatio*) a modlitba (*oratio*) ako dôležité prostriedky, ktoré postupne disponujú človeka pre *kontempláciu*. Neznámy autor výslovne píše:

¹⁸ Hnutie „*Devotio moderna*“ (moderná, nová zbožnosť) vzniklo v druhej polovici 14. storočia. Jeho zakladateľom bol holandský kazateľ Gerard Groote, ktorý kládol akcent na nasledovanie *ľudskej stránky* Krista. Toto hnutie sa rozšírilo aj do iných krajín Európy (napr. Nemecko, Belgicko, Francúzsko). Hnutie vzniklo ako reakcia na problematické pomery v Cirkvi, ako napríklad avignonské pápežstvo, uvoľnený život kléru, prílišný formalizmus v ohlasovaní a prežívaní viery. Zároveň však hnutie odrážalo snahu zladit každodenný život ľudí, ktorí si nemohli dovoliť viesť kontemplatívny spôsob života, s prežívaním viery. Takto dochádza k vytvoreniu *spirituality každodenného dňa*, ktorá by bola prístupná tým, ktorí sa aktívne realizujú v živote. Z toho miestami vzniklo aj isté podceňovanie dôležitosti teológie. Známym predstaviteľom tohto hnutia boli napr. Erasmus Rotterdamský a Tomáš Kempenský, autor známej duchovnej knihy *Nasledovanie Krista*. Porov. ALTRICHTER, M.: *Krátké dejiny kresťanskej spirituality*. Olomouc : Refugium, 2013, s. 86 – 88.

¹⁹ Porov. STEWART, C. OSB: *Modlitba a komunita. Benediktínska tradície*. Karmelitánske nakladateľstvá : Kostelní Vydří, 2004, s. 42.

²⁰ Porov. POSPÍŠIL, Z.: Doslov. In: *Scala paradisi*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 1996, s. 38 – 39.

²¹ *Scala paradisi*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľstvá, 1996, s. 7.

„Začiatočníci ani pokročilí nemôžu rozjímať, ak sa predtým nevenovali čítaniu alebo počúvaniu Božieho slova...“²²

Lectio spojené s meditáciou si tak našlo v dejinách kresťanskej spirituality pevné miesto a od konca 19. storočia zažíva isté znovuoobjavenie a stáva sa bežnou súčasťou mníšskej formácie a jadrom duchovného života. Oživenie tejto tradície súvisí aj s tým, čo v súvislostiach s účinkami takejto modlitby uvádza *Scala paradisi*: „Čítanie hľadá slasť blaženého života, meditovanie ju nachádza, modlitba o ňu žiada a kontemplácia ju zakúša. Sám Pán hovorí: „Hľadajte a nájdete; klopte a bude vám otvorené“ (Mt 7,7). Hľadajte čítaním a nájdete meditovaním; klopte modlitbou a bude vám otvorené kontempláciou. Čítanie ako keby predkladalo ústam pevný pokrm, meditácia ho láme a rozžúva, modlitba zakúša chuť a kontemplácia je samá slasť, ktorá potešuje a občerstvuje.“²³

Tento spôsob meditatívnej modlitby sa zachoval až dodnes a je stále aktuálny a vyhľadávaný. Dôvodom sú pozitívne účinky takejto činnosti na duchovný život veriaceho človeka. Podľa zistení rôznych výskumov neurovied môžeme doplniť, že dôvodom je aj pozitívny efekt, ktorý čítanie a meditácia spôsobuje na neuronálnej úrovni v mozgu.²⁴ To sa spätne prejavuje v našom prežívaní a správaní. Práve účinky takéhoto spôsobu duševnej práce boli intuitívne objavené už v dávnej minulosti ako veľmi efektívne a stali sa pevnou súčasťou spirituálneho života.

Aplikácia *lectio divina*

Aj keď sa *lectio divina* niekedy predkladá ako metóda či technika, je to podľa benediktína C. Stewarta skôr *antitechnikou* vzhľadom k jeho pružnosti a možnostiam modifikácie, ktoré závisia od každého jednotlivého človeka. Keďže ako ľudia sme rôzni, aj spôsob čítania zodpovedá tejto rôznosti. Nieкто môže čítať pomaly a vytrvalo, nieкто rozvažuje o jedinom slove alebo celej vete, zatiaľ čo iný môže rýchlejšie prechádzať textom, kým nepríde k myšlienke, ktorá ho oslovila. Preskakovanie a zbežné čítanie sú však protikladom *lectio divina*.²⁵

Ak sme nepokojní, unavení alebo naša myseľ „pobehuje“ sem a tam, môže nás pomalé čítanie a zastavenie sa pri tom, čo nás oslovuje, spätne viesť ku koncentrácii a pozornosti v modlitbe. Prehľbuje sa tým vedomie Božej prítomnosti na každom mieste. V tomto zmysle je *lectio divina* po metodologickej stránke pomerne pružné a preto sa hovorí skôr o *dispozícii* toho, kto ho praktizuje, než o technike. Líši sa podľa povahy jednotlivca, potreby a spôsobu myslenia, ako aj podľa vonkajšej formy vzhľadom k času, kde sa podľa benediktínskej tradície odporúča jeho praktizovanie v dopoludňajších hodinách. Ako sme už spomínali, Benedikt odporúčal venovať sa takémuto čítaniu až tri hodiny, čo v dnešnej dobe vzhľadom k povinnostiam je pomerne náročné aj pre moderných benediktínov. Pre Benedikta však *lectio* obsahovalo aj štúdium, ktoré sa dnes koná v inom čase. *Lectio* ale nemá byť štúdiom. Vo vše-

²² *The Cloud of Unknowing and Other Works*. Harmondsworth : Penguin, 1982, s. 103.

²³ *Scala paradisi*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 9.

²⁴ Porov. SPITZER, M.: *Digitální demence*. Brno : Host, 2014, s. 133 – 135.

²⁵ Porov. STEWART, C. OSB: *Modlitba a komunita. Benediktínská tradice*. Karmelitánské nakladatelství : Kostelní Vydří, 2004, s. 45.

obecnosti však v modernej praxi platí zásada, aby sa praktizovalo *pravidelne*²⁶ aspoň pol hodinu, čím sa môže zároveň stať základom, pre postupné hlbšie ponorenie sa do modlitby a pozornosti voči Božej prítomnosti v bežnom dni.²⁷

Trvalá aktuálnosť *lectio divina*

Lectio divina je prostriedkom, ktorý človeku pomáhala porozumieť, kým naozaj je, a akým človekom sa môže stať. Pod vplyvom tejto praxe dokáže lepšie porozumieť sebe samému a tomu, čo sa v ňom odohráva, ako aj samotnému životu a situáciám, v ktorých sa aktuálne nachádza. Zvlášť v dnešnej hektickej dobe, keď sa čítanie kvôli rozširujúcemu sa informačnému obsahu a technike neraz mení len na skenovanie textu, kde dochádza k preskakovaniu a zbežnému čítaniu, je *lectio* opakom, ktorý vedie k hlbšej koncentrácii, v čom je jeho trvalá hodnota.

Veriaci teda „nečíta“ primárne preto, aby sa niečo nové naučil, ale za účelom zjednotenia mysli (človeka a Boha). Keď cíti, že sa niečo také deje, *prestáva čítať a necháva na seba pôsobiť myšlienku* textu, pretože je tu práve preto a nie kvôli tomu, aby len tak čítal. V tom sa *lectio* odlišuje od štúdia a nesmeruje k žiadnemu intelektuálnemu výsledku. V tomto je potrebné ustriechnuť, aby sa *lectio* nestalo štúdiom, ale aby zostalo formou modlitby a stretnutia sa s prítomným Bohom.²⁸

Na teologickej rovine človeka navyše povzbudzuje k väčšej túžbe po Bohu a pomáha mu prekonávať pokrivené obrazy Boha, ktoré majú svoje korene v stereotypoch a schémach daného sociálneho prostredia. Tým dokáže prehľbovať postoj slobody aj voči tlakom samotnej komunity, ktorá by mala tendenciu udržiavať *status quo* aj tam, kde je potrebné ísť ďalej.

Mnohí mnísi a ľudia v kresťanských dejinách skrze praktizovanie meditácie a rozjímavého čítania dosahovali koncentráciu, ktorá sa prejavovala v ich zrelosti. Zvlášť dnes, v dobe zaplavenej rôznorodými slovnými prejavmi a obrazmi je potrebné opäť sa učiť väčšej koncentrácii, mentálne zotrvať pri počutí alebo čítaní biblickom texte. Meditácia a rozjímavé čítanie textu tak vo všeobecnosti pomáha prekovávať heteronómne morálne postoje a vedie k autonómnej etike, a preto je táto forma modlitby aj dnes žiaduca a prínosná.

Záver

Meditatívny spôsob čítania, ako ho na Západe rozvinula benediktínska tradícia, má pozitívny účinok v živote veriaceho človeka nielen na spirituálnej rovine, ale

²⁶ Pravidelné opakovanie nejakej činnosti zohráva dôležitú úlohu a pôsobí na fyzické zmeny aj v morfológii mozgu. V tejto súvislosti je zaujímavý experiment, ktorý sa realizoval na londýnskych taxikároch, ktorí si musia zapamätať veľké množstvo informácií o usporiadaní mesta. Ukázalo sa, že takáto každodenná činnosť pôsobila na zmeny v morfológii mozgu, zvlášť tých, ktoré sa vzťahujú k pamäti, ktorá bola používaním lepšia. V tomto zmysle je možné predpokladať, že pravidelná prax v *lectio divina* má podobne pozitívne účinky a spôsobuje zmeny v mozgu cvičením sa v *lectio*. Porov. GREEN, Joel B.: *Conversion in Luke-Acts: Divine Action, Human Cognition, and the People of God*. Grand Rapids : Baker Academic, 2015, s. 26.

²⁷ Porov. STEWART, C. OSB: *Modlitba a komunita. Benediktínska tradícia*. Karmelitánské nakladateľstvá : Kostelní Vydří, 2004, s. 45 – 46.

²⁸ Porov. VÁCHA, M. – SATORIA, K.: *Život je „sacra“ zajímavěj*. Brno : Cesta, 2013, s. 74.

aj na psychologickú úroveň. Samozrejme, že pre spirituálnu rovinu je dôležité to, čo človek prežíva z hľadiska viery. Ukazuje sa však, že prežívanie spirituality sa deje na celostnej úrovni, ktorá zahŕňa telesné i duševné procesy. *Lectio divina* je jedným z viacerých spôsobov, ako rozvíjať svoj vzťah s Bohom a zároveň prehĺbovať poznanie seba samého. Nejde pritom primárne o prehĺbovanie poznania Písma, ale o kvalitatívny rozmer duchovného života, o ktorý v každých duchovných cvičeniach ide. Výstižne to vyjadril v jednom metodickom pokyne Ignác z Loyoly. Sám silne inšpirovaný benediktínskou tradíciou v knihe *Duchovné cvičenia* upozorňuje, že „nie mnoho vedomostí nasycuje a uspokojuje dušu, ale vnútorné precítenie a vychutnávanie vecí.“²⁹

BIBLIOGRAFIA:

- ALTRICHTER, M.: *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc : Refugium, 2013.
- AUGUSTYN, J.: *Kde jsi, Adame? Kostelní Vydří* : Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- BURIAN, J.: *Meditace z pohledu neurověd*. In: Honzík, Jan (ed.): *Jednota v rozmanitosti. Buddhismus v České republice*. Praha : DharmaGaia, 2010, s. 231 – 236.
- DESBORDERS, G. et al.: *Effects of Mindful-Attention and Compassion Meditation Training on Amygdala response to Emotional Stimuli in an Ordinary, Non-meditative State*. In: *Frontiers of Human Neuroscience*. No. 6, 2012. (<https://doi.org/10.3389/fnhum.2012.00292>) (14.5.2020)
- GREEN, J. B.: *Conversion in Luke-Acts: Divine Action, Human Cognition, and the People of God*. Grand Rapids : Baker Academic, 2015.
- HAIDT, J.: *The Happiness Hypothesis. Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*. New York : Basic Books, 2006.
- Holy Rule of St. Benedict*. In: Monastery of Christ in the Desert. Abiquiu, New Mexico, U.S.A. (<https://christdesert.org/prayer/rule-of-st-benedict/>) (14.5.2020)
- IGNÁC Z LOYOLY, sv.: *Duchovné cvičenia – exercície*. Trnava : Dobrá kniha, 1995.
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *List biskupom Katolíckej cirkvi o niektorých aspektoch kresťanskej meditácie*. Rím, 1989. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/orationis-formas> (6.10.2020)
- KOUKOLÍK, F.: *Nejspanilejší ze všech bohů*. Praha : Karolinum, 2012.
- LAMBERT, W.: *Modlitba a život. Modlitba v ignaciánskej spiritualite*. Trnava : Dobrá kniha, 2004.
- PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea, 2012.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišské Podhradie : KBD, Kňazský seminár biskupa J. Vojtašáka, 1995.
- NOVOTNÝ, J.: *Mnišství na Blízkém východě*. Olomouc : Refugium, 2012.
- POSPÍŠIL, Z.: *Doslov*. In: *Scala paradisi*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 38 – 46.
- ŘÍČAN, P.: *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha : Portál, 2007.
- Scala paradisi*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- SMÉKAL, V.: *Psychologie duchovního života*. Brno : Cesta, 2017.
- SPITZER, M.: *Digitální demence*. Brno : Host, 2014.
- STEWART, C.: *Modlitba a komunita. Benediktínská tradice*. Karmelitánské nakladatelství : Kostelní Vydří, 2004.
- ŠPIDLÍK, T.: *Ignác z Loyoly a spiritualita Východu*. Velehrad : Refugium, 2001.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu*. Velehrad : Refugium, 2002.
- The Cloud of Unknowing and Other Works*. Harmondsworth : Penguin, 1982.
- VÁCHA, M. – SATORIA, K.: *Život je „sacra“ zajímavej*. Brno : Cesta, 2013.

²⁹ IGNÁC Z LOYOLY, sv.: *Duchovné cvičenia – exercície*, čl. 2. Trnava : Dobrá kniha, 1995, s. 17.

Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič OSBM a jeho spiritualita ako vzor pre duchovný život kňazov a veriacich¹

Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: *The Blessed Bishop Pavol Peter Gojdič OSBM ranks among the most prominent figures of the Church in Slovakia in the 2nd half of the 20th century. He was elevated to the altars as a martyr who sacrificed his freedom and life for the faithfulness to God, the Church and the Holy Father. Having a very personal relationship with God, Bishop Gojdič was a man of profound spirituality. The main characteristics of his spiritual life were his strong affection for the Holy Eucharist and his devotion to the Sacred Heart. He was also a Marian devotee. Throughout his entire life, the bishop enjoyed his deep personal relationship with God in line with his episcopal motto: God is Love, let us love Him! He loved God and in God, he loved all people, regardless of their origin or creed. Bishop Gojdič's spirituality never ceases to amaze people and even today he is a shining example for those who want to develop a more personal and profound relationship with God.*

Key words: *The Church. Eparchy. Bishop. Spirituality. Prayer. Eucharist, Marian reverence.*

V galérii významných osobností 20. storočia v dejinách Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku, ale nie iba v nej, patrí významné miesto blahoslavenému biskupovi – mučeníkovi Pavlovi Petrovi Gojdičovi OSBM.² Sú o ňom publikované mnohé diela, či už monografického charakteru, alebo aj rôzne štúdie vedeckého a odborného – popularizačného charakteru, predstavujúce túto veľkú osobnosť Cirkvi. Do popredia

¹ Štúdiá bola zverejnená v publikácii: *Fragmenty, veda a život* vydanej vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity v roku 2020.

² Pavol Peter Gojdič OSBM sa narodil 17. júla 1888 v Ruských Pekľanoch v gréckokatolíckej kňazskej rodine. Po absolvovaní základného a stredného vzdelania študoval teológiu v rokoch 1907 – 1911 v Prešove a Budapešti. Za kňaza bol vysvätený 27. augusta 1911 v Prešove. Zastával mnohé funkcie v biskupskej kúrii, počnúc aktuárom a končiac ako riaditeľ biskupskej kancelárie. 20. júla 1922 vstúpil do kláštora oo. baziliánov na Černečej hore pri Mukačeve. Za apoštolského administrátora Prešovskej eparchie bol menovaný 14. septembra 1926. V tom istom roku 28. novembra zložil večné sľuby v reholi svätého Bazila Veľkého. Konsekrovaný na biskupa bol v chráme svätého Klementa v Ríme 25. marca 1927. Ako biskup veľmi horlivo pôsobil, zaslúžil sa o duchovné povznesenie duchovenstva a veriacich, významné boli jeho aktivity v oblasti sociálnej, cirkevného školstva a pod. Menovaný za sídelného prešovského biskupa bol 17. júla 1940. V roku 1950 po smutne známych udalostiach tzv. Prešovského sobora začína jeho internácia a následne pobyt vo väzeniach Československa. 15. januára 1951 bol odsúdený Štátnym súdom v Bratislave na trest doživotného odňatia slobody, stratu občianskych práv a konfiškáciu majetku. Zomrel ako mučeník vernosti Cirkvi a Svätému Otcovi 17. júla 1960 vo väzení v Leopoldove. Vyhlásený za blahoslaveného bol Svätým Otcom Jánom Pavlom II. 4. novembra 2001 v Ríme.

vstupujú predovšetkým štúdie, ktoré poukazujú na jeho rozmer mučeníctva, pretože aj v nesmierne ťažkých a zložitých podmienkach vtedajšej totalitnej moci, ostal verný Bohu, Cirkvi a Svätému Otcovi aj za cenu obety vlastného života. Za jeho hrdinský postoj ho Cirkev vyhlásila za blahoslaveného. O liturgickej úcte k blahoslavenému biskupovi Pavlovi Petrovi Gojdičovi napísal štúdiu aj prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD. pod názvom *Liturgická úcta nových gréckokatolíckych blahoslavených* uverejnenej v teologickej revue Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove v roku 2009.³

Vo svojej štúdií sa pokúsím predstaviť tohto mučeníka viery z hľadiska jeho spirituality, ktorá má byť pre nás všetkých inšpiratívna, nasledovaniahodná, lebo tá vytvárala a charakterizovala jeho cestu k svätosti. A my všetci sme k svätosti povolani bez rozdielu. Pedagóg Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD. vydal publikáciu s názvom *Svätosť ako prameň spirituality*, v ktorej uvádza vyjadrenie o kardinála Tomáša Špidlíka SJ, ktorý píše, že: „Hlavným prameňom starej slovanskej spirituality sú mnohé životopisy svätých.“⁴ Spirituálnu musíme chápať v kontexte celkovej religiozity a tá je automaticky spojená s určitými hodnotami, postojmi, ktoré sa prispôsobujú učeniu daného náboženského systému. Hodnota ako pojem má viaceré definície, či už z hľadiska filozofie alebo aj z morálneho hľadiska a obe majú spoločného menovateľa, a to aký vzťah majú hodnoty v živote človeka, v živote viery.

Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič OSBM a jeho vzťah k byzantskému obradu

Blahoslavený biskup Gojdič veľmi miloval svoj byzantský obrad. Všetkých veriacich povzbudzoval v láske k svojmu drahému obradu.⁵ Neustále viedol svojich kňazov a veriacich, aby po večeroch rodičia učili deti „cerkvné“ piesne, koledy, trojáre, paschálny kánon.⁶ Osobitnú starostlivosť venoval bohoslužbám a dbal o ich krásu. Prof. Vojtech Boháč vo svojej štúdií pod názvom *Liturgické knihy počas života Gojdiča 1888 – 1960* uvádza, že: „Bohoslužby na základe liturgických kníh boli v sledovanom období slávené presne a podľa byzantských liturgických pravidiel.“⁷ Pri výskume ohľadne *Služebníka*, ktorý používal za svojho života biskup Gojdič, prof. Boháč konštatuje, že: „Jeho používateľ (Gojdič) v zachovávaní liturgických predpisov ...usku-

3 BOHÁČ, V.: Liturgická úcta nových gréckokatolíckych blahoslavených. In: *Theologos - teologická revue*. Prešov: Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, č. 2/2019, roč. XI, s. 129 – 146.

4 MOJZEŠ, M.: *Svätosť ako prameň spirituality*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, s. 7.

5 Porov.: GOJDIČ, P.: Prazdnujeme. In BIRČÁK, J.: *Slovo episkopa Gojdiča*. Prešov: Lana, 2004, s. 41.

6 Porov.: GOJDIČ, P.: Vsim Vysokopredobnym OO. prichodnikom. In BIRČÁK, J.: *Slovo episkopa Gojdiča*. Prešov: Lana, 2004, s. 63.

7 BOHÁČ, V.: Liturgické knihy počas života P. P. Gojdiča 1888 – 1960. In: *Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič (1888 – 1960) v súradniciach času a doby*. Prednášky z vedeckého seminára. Prešov 21. februára 2006. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2006, s. 69..

točňoval požiadavku svätého apoštola Pavla: *Vsja po činu da budet!* (1 Kor, 14, 40).⁸ Biskup Gojdič sa postaral taktiež o zhotovenie nových bohoslužobných rúch, o zhotovenie biskupskej mitry a iných bohoslužobných predmetov pre prešovskú katedrálu. Tak ako kedysi biskup Dionýz Njaradi, aj on si dával záležať na tom, aby na bohoslužbách bolo biskupské rúcho a všetko ostatné vždy pekné, majestátne, dôstojné toho, koho biskup zastupuje, aby sa Kristus, ktorý prebýva v chráme, dobre cítil.⁹

Veľký dôraz kládol biskup Gojdič na chrámy v celej svojej eparchii, pričom zdôrazňoval, že chrám musí byť dôstojným príbytkom Božím. V prvom rade sa snažil o obnovu a skrášlenie katedrálneho chrámu. Jeho zásluhou bol vyhotovený nový oltár z bieleho mramoru a strieborný bohostánok. Pričinil sa o zreštaurovanie nástenných malieb a fasády. Zaobstaral aj nový veľký zvon, ktorý poznáme pod menom „Vasil“ a ktorý sa dodnes nachádza vo veži katedrály a zvoláva veriacych na pobožnosti do chrámu.¹⁰ Biskup Gojdič sa staral nielen o dôstojnosť chrámov, ale mal na pamäti aj potrebu reformy zborového spevu. Pre zvýraznenie krásy liturgie východného byzantského obradu sa pričínil o funkčnosť a bohatú činnosť katedrálneho zboru, ktorý založil ešte jeho predchodca biskup Dionýz Njaradi. Dirigentom zboru sa stal kanonik Ivan Kizak. Zbor tvorili nielen bohoslovci, ale aj laici. Tento zbor účinkoval nielen počas školského roka, ale aj v čase prázdnin.¹¹

Pri bohoslužbách starostlivo dbal na zachovávanie správneho prízvuku. Znamenie svätého križa robil dôstojne a správne. Každého bez výnimky napomínal hneď po ukončení bohoslužby, ak niečo neurobil podľa pravidiel alebo podľa vzoru. V tomto kontexte vydal pod č. 1851/29 nariadenie s týmito slovami: *„Bolo oznámené biskupskému úradu, že niektorí kňazi cirkevné obrady, ba aj sv. liturgiu menia podľa svojho vkusu, niečo pridávajú, niečo vynechávajú. Čo najprísnejšie kladiem na svedomie veľadôstojnému kléru, aby sa v budúcnosti čo najsvedomitejšie pridržiaval predpisov služebníka a z jeho textu, okrem takého, ktorý sa vzťahuje na kráľa (carja), neosmelil sa nič ubrať, nič pridať.“*¹² Biskup Gojdič sa zaslúžil o vydanie zborníkov (ústavov), v ktorých sa nachádzali poučenia pre kňazov a veriacych ako spievať bohoslužby (sv. liturgiu, večiereň, utiereň).¹³ Pri kanonických vizitáciách často brával do rúk papier a tužku a poznamenával si všetky nedostatky, ktoré zbadal pri bohoslužbách, a potom poukázal na ne za prítomnosti všetkých, aby takto naučil ľudí čo najpresnejšie a najdôstojnejšie odbavovať bohoslužby. Podobne postupoval neskôr

⁸ BOHÁČ, V.: Archijeratikon blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča. In: *Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič (1888 – 1960) v súradniciach času a doby*. Prednášky z vedeckého seminára. Prešov 4. – 5. októbra 2007. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007, s. 149.

⁹ POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : USPO, 1999, s. 85 – 86.

¹⁰ ŠTURÁK, P.: *Pavol Peter Gojdič OSBM – prešovský gréckokatolícky biskup (1926 – 1960)*. Prešov : Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013, s. 59.

¹¹ Porov. POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov: USPO, 1999, s. 86.

¹² ŠTURÁK, P.: *Pavol Peter Gojdič OSBM – prešovský gréckokatolícky biskup (1926 – 1960)*. Prešov : Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013, s. 58.

¹³ CORANIČ, J. *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014, s. 240.

aj pomocný biskup ThDr. Vasil Hopko¹⁴ počas svojich pastoračných aktivít vo farnostiach keď odhalil, že kňazi neslávia eucharistiu jednotným spôsobom. Pozorovaním slávenia jednotlivými kňazmi zistil, že existuje viac než sto rozličných a samovoľných odchýlok od platných liturgických predpisov. Rozhodol sa tieto rozdiely v slávení Eucharistie predložiť cirkevnej vrchnosti. Svoje postrehy zhrnul do dokumentu, ktorý predložil biskupovi Gojdičovi ako eparchiálnemu biskupovi. Gojdič ho podstúpil na vyjadrenie kapitule.¹⁵

Pod vedením biskupa Pavla Petra Gojdiča OSBM nastala viditeľná obnova aj pokiaľ išlo o aktívnu účasť na bohoslužbách a obradoch. Boli vydané zborníky, v ktorých sa nachádzali aj poučenia pre veriacich, ako odbavovať bohoslužby (večierne, utierne). Matky svojim deťom spievali, často už pri kolíske, celé časti z večierne. Už malé deti chodili na bohoslužby so zborníkmi a svojimi striebornými detskými hláskami sa zapájali do bohoslužobného spevu. V sobotu išla popoludní celá dedina na večiereň a v nedeľu ráno na utiereň. Po utierni sa ľudia vracali domov, porobili si nejaké drobné práce doma a na hospodárstve, a potom išli na službu Božiu. Popoludní opäť odbavovali večiereň so suplikáciou. Skutočne možno povedať, že nedeľa bola vtedy pre náš ľud dňom modlitby.¹⁶

Eucharistický kult

Charakteristickým znakom duchovnosti biskupa Pavla Petra Gojdiča OSBM bola jeho hlboká úcta k Eucharistii. Tá ho sprevádzala po celý život. Už počas štúdia trávil svoj voľný čas často v adorácii v seminárnej kaplnke. Neskôr, keď pôsobil v Prešove ako katechéta na meštianskej škole, pre posilnenie duchovného života študentov založil Eucharistickú spoločnosť, v ktorej každý člen mal jasne stanovený program ako pomáhať iným. To bola novinka, ktorá sa dovtedy nepraktizovala v žiadnej inej škole.¹⁷

Istý kňaz si spomína na otca biskupa, ktorý sa zúčastnil pohrebných obradov v nitrianskej katedrále arcibiskupa Karola Kmeťku v roku 1948 takto: „*Biskup Gojdič po príchode na svoje miesto do chrámu uprel svoj zrak na bohostánok a nič ho*

¹⁴ Vasil Hopko sa narodil 21. apríla 1904 v rusínskej obci Hrabské, neďaleko Bardejova. Základné a stredoškolské vzdelanie získal v Bardejove a v Prešove, kde maturoval na maďarskom evanjelickom gymnáziu. Teologické štúdium ukončil v Prešove v roku 1928. Za kňaza ho vysvätil biskup Gojdič 3. februára 1929. Jeho prvým pôsobiskom až do roku 1936 bola pražská farnosť. V tomto roku ho biskup Gojdič povolal do Prešova, kde sa stal špirituálom kňazského seminára. V roku 1937 už pôsobí ako konzistoriálny konzultor. Gojdič si ho vyberá za svojho tajomníka, po získaní doktorátu z teológie súčasne prednáša morálku na Vysokjej škole bohosloveckej v Prešove. 2. januára 19747 bol Svätou Stolicou vymenovaný za pomocného prešovského biskupa a 11. mája 1947 konsekrovaný biskupom Gojdičom. Po „Veľkom sobore“ – 28. apríla 1950 bol zatknutý a odsúdený na 15 rokov. Pre zlý zdravotný stav mu bol v roku 1964 trest prerušený, dočasne bol umiestnený do kláštora v Českom Oseku. Definitívne na slobodu bol prepustený v roku 1968. 2. apríla 1969 ho pápež Pavol VI. vymenoval za svätiaceho biskupa Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva. Zomrel 23. júla 1976. Jeho telesné pozostatky sú uložené v krypte katedrálneho chrámu v Prešove. 14. septembra 2004 ho Svätý Otec Ján Pavol II. vyhlásil v Bratislave – Petržalke za blahoslaveného.

¹⁵ BOHÁČ, V.: *Blahoslavený Vasil Hopko a svätá božská liturgia*. Nyiregyháza, 2012, s. 29.

¹⁶ POTÁŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : USPO, 1999, s. 87.

¹⁷ POTÁŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : USPO, 1999, s. 87.

od neho neodtrhlo.“ Podobne, keď ho niekto hľadal v biskupskej rezidencii, vždy ho našiel v hlbokoj adorácii pred Spasiteľom v biskupskej kaplnke.¹⁸

Blahoslavený biskup Gojdič si bol dobre vedomý, že pre povznesenie duchovného života eparchie je potrebné rozvíjať eucharistický kult. Zaviedol preto vo všetkých farnostiach eparchie poklonu (adoráciu) najsvätejšej Eucharistii. V nedeľu po večierňach boli slúžené suplikácie a na duchovné posilnenie otec biskup podporoval časté sväté prijímanie veriacich. Najväčšou túžbou tohto veľkého ctiteľa najsvätejšej Eucharistie bolo zaviesť nepretržitú adoráciu eucharistického Spasiteľa v katedrálom chráme.

Vyvrcholením snáh otca biskupa o rozvíjanie úcty k Eucharistickému Spasiteľovi bolo nepochybne vyhlásenie Eucharistického roka v celej našej eparchii. Udialo sa to vydaním arcipastierskeho listu pod č. 3440/43 v roku 1943 od sviatku Krista Kráľa (31. októbra 1943) až do sviatku Najsvätejšej Eucharistie (18. apríla 1944).¹⁹ Ukončením Eucharistického roka v Prešovskej eparchii bol Eucharistický kongres, ktorý prebiehal veľmi slávnostne.

Ďalšie krásne svedectvo o jeho úcte k Eucharistii bolo vypovedané v príhovore pri príležitosti jeho šesťdesiatin v roku 1948. „*Sme vďační za takého biskupa. Jeho vlastným domovom, kde sa najviac zdržuje je kľakátko pred bohostánkom. On je mužom – biskupom Eucharistie. Jeho najväčšou starosťou je priviesť veriacich k bohostánku.*“²⁰ Príklad svojho sídelneho biskupa Gojdiča verne nasledoval aj jeho pomocný biskup ThDr. Vasil Hopko. Ten bol tiež veľkým ctiteľom Eucharistie. Svedčia o tom aj jeho diela pod názvom: *Kristus medzi nami* (1946) a *Kristus v nás*. (1948)²¹

Ctiteľ Božského Srdca Ježišovho

V modlitbe Molebenu k blahoslavenému mučeníkovi Gojdičovi sa modlíme, že náš vladyka bol zapálený láskou Božského Srdca.²² Už ako bohoslovec na teologickej fakulte v Budapešti sa zasvätil Najsvätejšiemu Srdcu Ježiša Krista. Počas noviciátu vstúpil do Apoštolátu modlitby a každé ráno obnovoval svoje zasvätenie Božskému Srdcu Ježišovmu.²³

Ako mladý horlivý *jeromonach* v Užhorode vchoval celú generáciu ctiteľov Božského Srdca, ktorí spolu s ním žili hlbokým duchovným životom, denne pristupovali ku svätému prijímaniu a pred prvým piatkom spoločne odbavovali svätú hodinu. Boli aj takí, čo zotrvali v odprosujúcich modlitbách celú noc. Na ukončenie každej misie sa odbavovala pod misijným krížom slávnostná intronizácia Božského Srdca pod opateru, ktorého sa odovzdali všetky rodiny a celá obec. Každý účastník misie dostal na pamiatku malú brožúrku vydanú v Užhorode v tlačiarňi otcov bazi-

¹⁸ LETZ, R. – ŠTURÁK, P.: Pavol Gojdič, OSBM. Biskup zlatého srdca. In: LAGOVÁ, V. a kolektív.: *Smrť za mrežami*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2006, s. 193.

¹⁹ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 1999, s. 52.

²⁰ JUDÁK, V.: *Priatelja Boží*. Bratislava : Lúč, 1995, s. 173 – 174.

²¹ Porov. BOHÁČ, V.: *Blahoslavený Vasil Hopko a svätá božská liturgia*. Nyiregyháza, 2012, s. 29.

²² Porov. *Hore srdcia. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, 2002, s. 508 – 512.

²³ DANCÁK, F.: *Raduj sa, blažený Pavol*. Prešov : Petra, 2003, s. 47.

liánov, v ktorej bol deviatnik a moleben k Najsvätejšiemu Srdcu Ježišovmu.²⁴ Ako biskup pri návštevách jednotlivých farností a vizitáciách sa vždy snažil viesť svojich veriacich k tomu, aby boli vrúcnyimi ctiteľmi Božského Srdca, čím dosiahol to, že v Prešovskej eparchii sa kult Božského Srdca stal skutočne živým.

Mariánsky ctiteľ

Ďalšou charakteristickou črtou spirituality biskupa Pavla Petra Gojdiča OSMB bola mariánska úcta. Ako mariánsky ctiteľ vo svojej biskupskej kaplnke mal ikonu Klokočovskej Matky Božej, pred ktorým sa denodne modlil a porúčal seba i celú eparchiu pod jej ochranu a pomoc.²⁵

V mesiaci máji sám viedol molebeny k Prečistej Bohorodičke v katedrále. Prešovská eparchia má mnoho mariánskych odpustových miest: Lutina, Klokočov, Čirč, Levoča, Dlhé Klčovo, Krásny Brod, Rafajovce. Otec biskup sa týchto odpustov pravidelne zúčastňoval a poväčšine na nich sám kázal a povzbudzoval veriacich k mariánskej úcte.²⁶

Veľmi významnou duchovnou aktivitou otca biskupa na obnovu a prehĺbenie duchovného života v ťažkých časoch vojny bolo vyhlásenie Mariánskeho roku. S dátumom 15. októbra 1944 poslal biskup Gojdič arcipastiersky list, v ktorom v eparchii vyhlásil Mariánsky rok.

V tomto liste biskup Gojdič podáva jednotlivé body programu Mariánskeho roku:

1. *Pousilujme sa v tomto svätom roku spoločne o vrúcnejšiu úctu k Prečistej Bohorodičke.*
2. *Mariánske sviatky sa snažme osláviť s osobitnou detinskou vrúcnosťou a čo najslávnostnejšie.*
3. *Prvé soboty v mesiaci obetujeme na česť jej Nepoškvrneného Srdca. Zúčastňujme sa všetci v tento deň svätej liturgie a pristupujme k svätému prijímaniu. Nezabúdajme na milióny duší, ktoré sú na fronte alebo v koncentračných táborech a stali sa obeťami tejto vojny.*
4. *V prvé nedele mesiaca po večerni pred vystavením Najsvätejšej Eucharistie sa pomodlíme Paraklis alebo Moleben k Prečistej Panne Márii.*
5. *Katechéti nech do srdca detí vštepia lásku k Márii.*
6. *Aj veriaci nech sa denne modlia paraklis, akatist, moleben alebo ruženec.*
7. *Eparchiálny Mariánsky rok zakončíme slávnostne na odpuste v Lutine 21. augusta 1945.*²⁷

Zámerom vyhlásenia tohto roku bolo zverenie veriaceho ľudu a cirkvi pod ochranu Matky

²⁴ POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov: USPO, 1999, s. 97.

²⁵ DANCÁK, F.: *Raduj sa, blažený Pavol*. Prešov: Vydavateľstvo PETRA, 2003, s. 34.

²⁶ ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gojdič, OSMB*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 65.

²⁷ J. E. PAVEL GOJDIČ, ČSVV. *K jeho dvadcatročnomu jubileju so dňa jep. Posväščenija*. Prešov, 1947, s. 142 – 143.

Božej. Tento rok bol ukončený až po skončení II. svetovej vojny počas púte v Lutine.²⁸ Samotný biskup Gojdič sa denne modlil svätý ruženec so všetkými pätnástimi tajomstvami pred ikonou Matky Božej a v máji v katedrále konal moleben k Najsvätejšej Bohorodičke. Nezabudnuteľné čaro bolo vtedy v týchto májových večeroch, keď stovky detských očí nábožne upretých na oltár plápolali odrazom svetiel rozsvietených pred Kráľovnou neba i zeme, keď pred ňou pokorne stál náš vladyka a svojim tichým, hodvábnym hlasom opakovane vzýval: „Raduj sa a spas v Teba dúfajúcich.“²⁹

Na záver možno konštatovať, že spiritualita blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča OSBM bola veľmi inšpiratívna tak pre duchovenstvo, ako aj veriacich. Osobný príklad biskupa, jeho hlboký vzťah k Eucharistii, úcta k Božskému Srdcu a k Presvätej Bohorodičke boli základnými piliermi, ktoré priniesli veľký duchovný osov a napredovanie Prešovskej eparchie za jeho episkopátu. Tu nachádzame odpoveď v tom, ako tento biskup zvládol neľahké obdobia, v ktorých vykonával svoje arcipastierske poslanie až po hrdinské obetovanie svojho života pre vernosť Bohu a Cirkvi. Bol to jeho osobný, hlboký a vrúcny, ba až detinský vzťah k Pánu Bohu. Tu pramenila jeho svätosť. Lebo prvotným prameňom svätosti a zároveň spirituality, čiže duchovnosti, je Boh sám. Staré latinské príslovie hovorí: „*Verba movent, exempla trahunt – slová povzbudzujú, príklady priťahujú!*“ Životy svätých sa stávajú dôležitým prameňom spirituality.³⁰ Zaiste aj hlboká spiritualita biskupa Gojdiča je pre nás všetkých inšpiratívna a nasledovaniahodná!

Blahoslavený biskup – mučeník Pavol Peter Gojdič OSBM je teda pre nás vzorom nielen v utrpení a vo vernosti Cirkvi, ale tiež svojou hlbokou spiritualitou a prežívaním vnútorného osobného vzťahu s Bohom. Poznávanie jeho života v kontexte doby, v ktorej žil a viedol jemu zverenú eparchiu, je neustálym prameňom pre objavovanie duchovného dedičstva a viery, tak potrebného v dnešnej sekularizovanej spoločnosti. Spiritualita biskupa Gojdiča je osvedčená na živote mnohých kňazov a veriacich, ktorí v čase prenasledovania našej cirkvi ostali verní Svätému Otcovi a svojej cirkvi, pretože boli vďaka osobnému príkladu svojho pastiera, ako aj jeho spiritualite, hlboko ukotvení v Ježišovi Kristovi cez úctu k Najsvätejšej Eucharistii, ako aj k Presvätej Bohorodičke, Jeho i našej Matke.³¹

²⁸ LUKÁČOVÁ, J.: *Náboženský život gréckokatolíkov na území Zemplína v 20. storočí., Len síly ráč nám viacej dať...* Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove. 2017. s. 41.

²⁹ Porov. POTÁŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov: USPO, 1999, s. 95.

³⁰ MOJZEŠ, M.: *Svätosť ako prameň spirituality*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, s. 7.

³¹ ŠTURÁK, P.: Spiritualita blahoslaveného biskupa – mučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM ako prameň pre objavovanie duchovného dedičstva Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. In: TIRPÁK, P. (ed). *Objavenie duchovného dedičstva a viery v slove i obraze*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018, s. 111.

BIBLIOGRAFIA:

- BOHÁČ, V.: Archijeratikon blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča. In: *Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič (1888 – 1960) v súradniciach času a doby*. Prednášky z vedeckého seminára. Prešov 4. – 5. októbra 2007. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007. ISBN 978-80-8068-679-6.
- BOHÁČ, V.: *Blahoslavený Vasil' Hopko a svätá božská liturgia*. Nyíregyháza, 2012. ISBN 978-615-5073-02-1.
- BOHÁČ, V.: Liturgické knihy počas života P. P. Gojdiča 1888 – 1960. In: *Blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič (1888 – 1960) v súradniciach času a doby*. Prednášky z vedeckého seminára. Prešov 21. februára 2006. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2006. ISBN 80-8068-445-6.
- BOHÁČ, V.: Liturgická úcta nových gréckokatolíckych blahoslavených. In: *Theologos - teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, č. 2/2019, roč. XI. ISSN 1335 – 5570.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. ISBN 978-80-86074-30-6.
- DANCÁK, F.: *Raduj sa, blažený Pavol*. Prešov: Petra, 2003. ISBN 80-89007-31-7
- GOJDIČ, P.: Prazdnujeme. In: BIRČÁK, J.: *Slovo episkopa Gojdiča*. Prešov : Lana, 2004. ISBN 80-969053-5-X.
- GOJDIČ, P.: Vsim Vysokoprepodobnym OO. prichodnikom. In BIRČÁK, J.: *Slovo episkopa Gojdiča*. Prešov : Lana, 2004. ISBN 80-969053-5-X.
- Hore srdcia. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, 2002. ISBN 80-89007-29-5.
- J. E. PAVEL GOJDIČ, ČSVV. *K jeho dvadcaťročnomu jubileju so dňa jep. Posväščenija*. Prešov, 1947.
- JUDÁK, V.: *Priatelja Boží*. Bratislava : Lúč, 1995. ISBN 80-7114-125-9.
- LETZ, R. – ŠTURÁK, P.: Pavol Gojdič, OSBM. Biskup zlatého srdca. In: LAGOVÁ, V. a kolektív.: *Smrť za mrežami*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2006.
- LUKÁČOVÁ, J.: *Náboženský život gréckokatolíkov na území Zemplína v 20. storočí. ..., Len sily ráč nám viacej dať...“* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove. 2017. ISBN 978-80-555-1887-9
- MOJZEŠ, M.: *Svätosť ako prameň spirituality*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019. ISBN 978-80-555-2380-4.
- POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : USPO, 1999. ISBN 80-88717-36-1.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 1999. ISBN 80-967975-4-9.
- ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gojdič, OSBM*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997. ISBN 80-7165-085-4.
- ŠTURÁK, P.: *Pavol Peter Gojdič OSBM – prešovský gréckokatolícky biskup (1926 – 1960)*. Prešov : Prešovská univerzita, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013.
- ŠTURÁK, P.: Spiritualita blahoslaveného biskupa – mučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM ako prameň pre objavovanie duchovného dedičstva Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. In: TIRPÁK, P. (ed): *Objavenie duchovného dedičstva a viery v slove i obraze*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove 2018.

Gréckokatolíci na Slovensku boli a sú verní Bohu a Svätému Otcovi

doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.
Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: Pope Francis addressed the Slovak pilgrims with the words: „I warmly welcome you and thank you for your warm favors!“ during one of the thanksgiving pilgrimages of the Greek Catholic Church in Rome in 2018. These were the words with which the Pope in his memory followed the words of the intercession of St. John Paul II in Prešov in 1995, where he spoke of the communities of Greek Catholics, which, like the Tatra tarns, „are called to represent the transparent and radiant goodness of God“. In both cases, these are kind words, expressing a close relationship of ecclesial communion and unity with the Holy Father. The present article aims to present several key facts that point to trust in God's help and faithfulness to the Apostle Peter and his successors.

Key words: Greek Catholic Church. Persecution of believers. Blessed Bishops Pavol Peter Gojdič and Vasil Hopko. Living relationship with God. Spiritual victories. Loyalty to the Holy Father.

Úvod

Pred nejakým časom som mal možnosť v jednom z dokumentárnych filmov vidieť nádhernú scenériu života v prírode. Veľmi ma to oslovilo, pretože ústrednou myšlienkou scenáristu bolo poukázať na skutočnosť, že i tie najmenšie tvory z ríše zvierat a hmyzu dokážu tvoriť veľké veci, ktoré sú síce na prvý pohľad možno zanedbateľné, no upriamujúc pozornosť na ne nemôžeme ostať bez údivu a úžasu. Napríklad losos v rámci neresovej migrácie dokáže zdolať dlhé vzdialenosti až niečo cez stotridsať kilometrov a prekonávať až päťmetrové výšky. Včely sa dorozumievajú dotykmi tykadiel či včelím tancom a pokiaľ z úľa odoberiete matku, do pätnástich minút o tom bude vedieť celý úľ. Kolibríky sú najmenšie vtáčiky a zároveň najrýchlejšie tvory na planéte. Vedci dokonca tvrdia, že ak by sa vzal pomer veľkosti a rýchlosti kolibríka a raketoplánu vstupujúceho do atmosféry Zeme, tak kolibríky sú rýchlejšie. V tomto dokumente bolo možné vidieť omnoho viac zaujímavostí, no vo mne stále rezonovala myšlienka, že byť malým tvorom nemusí nutne znamenať „prehru“, práve naopak. Nie veľkosť, ale využívanie Stvoriteľom daných schopností robia úžasné scenérie a diela v prírode.

Veľkosť a sila neznamená vždy víťazstvo

Aj keď možno tento úvod príspevku je istým spôsobom netradičný, vystihuje biblickú udalosť, v ktorej veľkosť a sila neznamenali víťazstvo. Ide o zobrazenie boja na prvý pohľad slabučkého pastiera Dávida a Filištínca Goliáša, ktorého Prvá kniha

Samuelova opisuje ako vysokého a mocného muža v plnej zbroji. Dávid mal oproti svojmu protivníkovi dôveru v Boha, preto si mohol dovoliť povedať: „*Pán, ktorý ma vytrhol z moci leva a z moci medveďa, on ma vyslobodí aj z moci tohoto Filištínca.*“ (1 Sam 17,37) Dôveru v Boha potvrdzuje Dávid i skutkom: Vyberá sa proti protivníkovi Goliášovi bez vojenskej zbroje s jednoduchými nástrojmi – palicou, prakom a piatimi kameňmi z potoka. Nevyhne sa posmechu Filištínca, no zotrúva v Božej dôvere, ktorá prinesie víťazstvo Izraelitom. I tu platí pravidlo, že nie sila a veľkosť, no rozvaha, dôvera a schopnosť nasledovať Boha je najmocnejšou zbraňou proti každému zlu.

Obraz akoby vnútorného boja medzi obrom (svetom) a pastierom (Cirkvou) je dnes takmer pravidelnou témou v našej spoločnosti. Je to najmä vtedy, ak Cirkev nekoná v intenciách zmyšľania tohto sveta. Ak sa snaží zachovávať odstup od toho, čo nie je v súlade s Božím zámerom a Kristovou náukou. Áno, vtedy si Cirkev vyslúži i posmech a neraz sa jej dostávajú i nelichotivé poznámky o pretláčaní stredoveku do súčasnosti, o skostnatenosti a neochote rozvíjať „slobodu dnešného moderného človeka.“ Ba dokonca máme možnosť stretnúť sa i s názorom, v ktorom človek síce hovorí o viere v Boha, no zároveň proklamuje neveru v Cirkev. Možno si sám bol(a) svedkom takejto argumentácie a nevedel(la) si, ako reagovať a zaujať konkrétny postoj. Otázkou je teda, čo alebo kým je Cirkev? Už Katechizmus Katolíckej cirkvi uvádza, že Cirkev je tajomným Kristovým telom (porov. KKK 777). Kristovo podobstvo o viniči a ratolestiach výrazne naznačuje, že tí, ktorí majú účasť na Kristovom živote, sú naštepení na Krista, a tak spolu s ním tvoria jedno spoločenstvo vzájomne v určitom zmysle príbuzných ľudí. Apoštol Pavol, ohlasujúci nevyhnutnosť účasti na Kristovom živote pre spásu človeka (porov. Rim 6,5), používa na zobrazenie tejto účasti iné podobstvo. Vinič v jeho listoch je nahradený Kristovým tajomným telom a jednotlivé naštepené ratolesti sú u Pavla zobrazené ako Kristove údy (porov. 1 Kor 12,12 – 13,27). Dôležitým znakom tohto tela je nevyhnutný fakt, že jeho hlavou je samotný Kristus (Kol 1,18). Mať účasť na Kristovom živote je možné len vtedy, ak Kristus ten život riadi. Je to predsa jeho život. Rovnako ako hlava riadi činnosť jednotlivých údov tela a údy vykonávajú vôľu hlavy, tak aj veriaci kresťania, ktorí majú účasť na Kristovom živote, vykonávajú to, čo im káže Kristus.

Toto spoločenstvo veriacich tvoriace Kristovo tajomné telo Písmo nazýva Cirkvou: „*On (Kristus) je hlavou tela, Cirkvi*“ (Kol 1,18). Z takéhoto vyjadrenia môžeme formulovať zrejmé závery, podľa ktorých naštepenie na Krista krstom je to isté, ako vstúpiť do Cirkvi. Človek môže byť spasený prostredníctvom Cirkvi. Mimo Cirkvi, teda mimo účasti na Kristovom živote, niet spásy. Ako nás pouča i Katechizmus Katolíckej cirkvi: „*Svet bol stvorený kvôli Cirkvi,*“ *hovorili kresťania prvých čias. Boh stvoril svet kvôli účasti na svojom božskom živote. Táto účasť či spoločenstvo sa uskutočňuje «zhromažďovaním» ľudí v Kristovi a toto «zhromažďovanie» je Cirkev. Cirkev je cieľom všetkých vecí* (KKK 760). Treba brať zároveň na zreteľ i to, že spása prichádza jedine od Boha (porov. KKK 169) a vychádza z jeho iniciatívy k nám (porov. KKK 620). Cirkev nemôže byť chápaná ako nejaká charitatívna ľudská inštitúcia starajúca sa o sociálne problémy vo svete. Je to spoločenstvo ľudí, ktorí sú naštepení na Krista, s ktorým tvoria jedno tajomné telo a do ktorých prúdi Kristov

život uzdravujúci ich z ich hriechnosti, aby takto svätí a spravodliví mohli raz vstúpiť do večnej radosti, kde ich nebude ohrozovať žiadne nešťastie.¹ Otázkou však ostáva, kde možno prežívať takúto radosť? Odpoveď je pomerne jednoduchá, aj keď si vyžaduje plnosť viery v Božiu prozreteľnosť a jeho milosrdenstvo. Radosť nebeského kráľovstva možno prežívať už tu na zemi. Nebeské kráľovstvo založil na zemi Kristus. Toto kráľovstvo žiari ľuďom v Kristovom slove, v jeho skutkoch a v jeho prítomnosti. Cirkev je zárodkom a začiatkom tohto kráľovstva. Kľúče od neho sú zverené Petrovi (porov. KKC 567).

Môžeme to plne vnímať v udalosti opísanej vo Svätom písme, kde Ježiš udelil Petrovi osobitnú moc: „Tebe dám kľúče od nebeského kráľovstva: čo zviažeš na zemi, bude zviazané v nebi a čo rozviažeš na zemi, bude rozviazané v nebi“ (Mt 16, 19). „Moc kľúčov“ znamená moc spravovať Boží dom, ktorým je Cirkev. Ježiš, „dobrý pastier“ (Jn 10, 11), potvrdil toto poverenie po svojom zmŕtvychvstaní: „Pas moje ovce“ (Jn 21, 15 – 17). Moc „zväzovať a rozväzovať“ znamená plnú moc rozhrešovať od hriechov, vyhlasovať úsudky vo veciach učenia viery a vynášať disciplinárne rozhodnutia v Cirkvi. Ježiš udelil túto plnú moc Cirkvi prostredníctvom služby apoštolov a osobitne Petra.

Vernosť apoštolovi Petrovi a jeho nástupcom je zásadnou otázkou kresťana – katolíka. Túto vernosť máme možnosť vnímať špecifickým spôsobom v živote gréckokatolíkov zvlášť na Slovensku, kde sa táto obradová príslušnosť stávala „trňom v oku“ politickej moci päťdesiatych rokov. „Gréckokatolícka cirkev nesmie existovať!“ Takto znel ortiel nad Gréckokatolíckou cirkvou, ktorá bola síce malou, podobne ako Dávid v boji s obrom Goliášom, no zároveň pevnou a neochvejnou. Zbrane však neboli výzbrojou, s ktorou táto Cirkev tiahla do boja s mocnými tohto sveta. Vernosť Bohu, tradícii Cirkvi a Svätému Otcovi prinášali tiché víťazstvá v duchovnom boji a duchovné ovocie, prinášajúce radosť a pokoj z prežívanej prítomnosti Božieho kráľovstva už tu na zemi. Potvrdil to aj sv. Ján Pavol II., ktorý počas svojej návštevy v Prešove v roku 1995 povzbudzoval veriacich takto: „*Buďte hrdí na túto svoju pradávnú tradíciu, uchovajte si jednotu medzi sebou a chráňte ju pred každým zárodkom nesvornosti a rozdelenia. Vašou silou je duchovná jednota, ktorá sa prejavuje vo svornom konaní.*“²

Kríž – súčasť vzkriesenia

Kríž, ktorý táto Cirkev v čase totalitného režimu dostáva na ramená, je naplnením slov pápeža Pia XI. Ten na osobnej audiencii odovzdal dnes blahoslavenému biskupovi Pavlovi Petrovi Gojdičovi zlatý kríž so slovami: „*Tento kríž je iba slabým symbolom tých veľkých krížov, ktoré na Teba zošle Pán Boh, môj synu, v Tvojej biskupskej službe.*“ Vskutku šlo o obdobie plné strastí a utrpenia.³ Kríž však pre túto Cir-

¹ PALOČKO, Š.: *Katolícka cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov : Petra, 2007, s. 44 – 45.

² JÁN PAVOL II.: Príhovor pri modlitbe Akatistu k Presvätej Bohorodičke. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/navsteva-svateho-otca-v-st-1995> (31.7.2021).

³ ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gojdič (1888 – 1960)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 53.

kev neznamenal koniec. Tento kríž sa stáva výzvou. Reč kríža je jasná: k ľudskému životu patrí rovnako svetlo a tma, šťastie a utrpenie, úspech aj neúspech, radosť aj smútok. Vtedy žijeme v pravde, keď prijmeme aj utrpenie. Vieme totiž, že utrpenie nemá posledné slovo. Veď Kristus na kríži zvíťazil a my, ak budeme niesť svoj kríž s Kristom, s ním aj zvíťazíme.

Krásnym dôkazom prijatia kríža, vernosti Bohu a Svätému Otcovi boli svedectvá väzňov, ktorí mali v čase perzekúcie možnosť spoznať pastierov Gréckokatolíckej cirkvi – vladykov Pavla Petra Gojdiča OSBM a Vasiľa Hopka. Jedno zo svedectiev o vladykovi Gojdičovi hovorí toto: „*Obdivovali sme ho. Jeho veľkosť bola v jeho nevyjadriteľnej skromnosti, pokore a v skutočnom detinskom vzťahu s Bohom. Chatrná telesná stavba, jeho oči a celá tvár prezrádzali strašné utrpenie, no z jeho úst sme nikdy nepočuli slovo sťažnosti. Až do konca svojho života prechovával nesmiernu lásku k svojim kňazom a veriacim. S vďačnosťou spomínal na jednotlivých kňazov, na cirkevné slávnosti a s nadšením hovoril o dôvodoch jednoty gréckokatolíkov s rímskou cirkvou.*“

Po smrti vladyku Vasiľa Hopka, pomocného a neskôr svätiaceho biskupa Prešovskej eparchie, vydal o ňom svedectvo arcibiskup a metropolita Josif Slipyj, hlava ukrajinských gréckokatolíkov nasledovne: „*Biskup Vasiľ zohrával kľúčovú úlohu pri obnove Gréckokatolíckej cirkvi. Jeho výzvy adresované veriacim mali vždycky dôstojný tón, nemali politický nádych, niesli sa v duchu odpustenia, pochopenia a náboženskej znášanlivosti a na ľudí mali vplyv. Priťahoval veriacich, ktorí sa spolu s kňazmi vracali späť do Cirkvi a k jednote s Apoštolským stolcom. Jeho homílie sa milo počúvali, navštevoval veriacich a rád chodil na odpusty, ktoré sa konali v malých beskydských och. Bol to skutočný vyznávač, pravý svedok viery.*“⁴

Mnoho kňazov, rehoľníkov a rehoľníčok i laikov v Gréckokatolíckej cirkvi v plnosti prežívali a prežívajú jednotu vo vernosti Petrovi – pápežovi a Katolíckej cirkvi. Svedectvá mnohých kňazov a ich rodín v období prenasledovania Gréckokatolíckej cirkvi zachytáva vo svojom originálnom diele s názvom „*Zostali verní*“ aj emeritný otec arcibiskup Ján Babjak. Pri príležitosti udelenia čestného doktorátu na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove spomína vladyka Ján na toto dielo takto: „*V roku 1950 sa Ježiš každého gréckokatolíckeho kňaza opýtal, podobne ako apoštola Petra: «Miluješ ma viac, ako títo?» A od každého dostal jasnú odpoveď. V drvivej väčšine išlo o odpoveď kladnú. Týmto svedectvom sa gréckokatolícki kňazi habilitovali, lenže nie na chýrnych univerzitách tohto sveta a nezískali akademické tituly, ale dozrievali v duchovnom smere – stali sa vyznávačmi a mučeníkmi Cirkvi. Absolvovali Cyrilovu a Metodovu školu. Podobali sa svojim sv. Otcom vo viere, – ktorí tiež strádali rôznym spôsobom, keď zasievali vieru v Krista do srdc našich predkov. V ich životoch pôsobil Boh svojou milosťou, pretože iba pomocou ľudských síl sa nedali vykonať tieto hrdinstvá. Svedectvo našich biskupov, kňazov, ale aj*

⁴ Svedectvo prevzaté z Rádia Vatikán. DURLÁK, M.: Ubehlo 45 rokov od smrti biskupa - mučeníka bl. Vasiľa Hopka – rubrika o živote gréckokatolíkov. In: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-07/ubehlo-45-rokov-od-smrti-biskupa-mucenika-bl-vasila-hopka.html> (31.7.2021).

veriacich môžeme prirovnať k hrdinstvu prvých kresťanov, lebo hoci čelili obľudnej moci zla, nedali sa zlomiť, ale zvíťazili.⁵

I my naďalej čerpáme z duchovných víťazstiev našich predkov, ktorí od svojho počiatku stavali na troch pilieroch, charakteristických pre túto Cirkev: východnej spiritualite, liturgii v živom ľudovom jazyku a jednote s Apoštolským stolcom. Tieto tri piliere znova jasne svietili celému svetu počas návštevy Svätého Otca v Prešove dňa 14. septembra 2021, kedy sme slávili sviatok Povýšenia úctyhodného a životodarného Kríža. Akoby symbolicky sme znova vyjadrili to, že prijatie kríža je pre nás dôkazom naštepenosti na Krista, ktorého vzkriesením vstupujeme do nového života. Takto chcime všetci svedčiť o Kristovi a jeho sile, ktorá nie je založená na telesnej veľkosti či fyzických zdatnostiach, ale na základe viery a jej prejavoch.

Ako spomenul aj arcibiskup Cyril Vasil' v pohľade do budúca: *Chceme naďalej rozvíjať a odovzdávať celej Cirkvi aj také znaky liturgie, ako je jej krása a dôstojnosť, ktoré nie sú samoúčelným prejavom akejsi veľikáskej bombastickosti, ale sú odzrkadlením toho, že Bohu zasväcujeme to najkrajšie a najvznešenejšie, čo môžeme poskytnúť. To, že to robíme v liturgii, nás má viesť k tomu, aby sme to robili aj v každodennom živote. Bohu nemajú patriť len zvyšky, akési ohryzky nášho času a pozornosti, on si zaslúži to najlepšie.*

A na čosi podobné nás upomína aj liturgia. Eucharistia – vďakyvzdanie za najvyšší dar života, za najvyššiu obeť, pri ktorej Boh obetoval svojho jednorodného Syna na záchranu celého sveta. Preto sú tu zlaté čaše, sviece, krásne rúcha, zborový harmonický spev, kadidlo, procesie. Nie kvôli kňazom či biskupom, ani nie na teatrálne ohurovanie účastníkov liturgie, ale ako vonkajší ľudský spôsob čo najhlbšieho vyjadrenia úcty k Bohu.

Radosť, krása, slávnosť východnej liturgie – tieto prvky pred viac ako jednástimi storočiami dojali, uchvátili srdcia i mysle našich slovanských predkov, ktorým sv. Cyril a Metod sprostredkovali duchovné a liturgické bohatstvo Byzancie a priviedli ich k prijatiu evanjelia, tejto radostnej zvesti o „Bohu, ktorý prebýva medzi ľuďmi“, a neskôr ich priviedli do Ríma, ku kolíske nášho kresťanstva, do baziliky Santa Maria Maggiore, aby si túto formu modlitby dali schváliť nástupcom apoštola Petra, aby ju potom odovzdali našim predkom.⁶ Dnes môžeme s hrdosťou povedať, že sme dedičmi tohto duchovného pokladu, ktorý je pre nás štítom a ochranou v nástrahách života.

Záver

Začiatok príspevku patril myšlienke o sile a veľkosti, čo nie je vždy ukrytá – ako sa zdá – vo vonkajšom výzore. Ježiš nás vyzýva k tomu, aby sme neprežívali falošnú slobodu, ktorá nás vedie do duchovnej záhuby či osobnostnej deštrukcie. Lebo tí, čo žijú telesne, nemôžu sa páčiť Bohu (Rim 8,8). Kristus nás pozýva, aby sme na seba vzali jeho jarmo a učili sa od neho, lebo je tichý a pokorný srdcom a iba v ňom doká-

⁵ BABJAK, J.: *Božia logika*. In: <https://www.unipo.sk/public/media/13018/Predn%C3%A1ska%20pri%20zodeleni%20Dr.%20h.%20c.%20%20Mons.%20Jan%20Babjak%20SJ.pdf> (31.7.2021).

⁶ VASIL, C.: *Duchovné piliere*. In: SLOVO – Časopis Gréckokatolíckej cirkvi. <https://casopisslovo.sk/2020/10/17/duhovne-piliere/> (31.07.2021).

žeme nájsť odpočinok pre svoju dušu (porov. Mt 11, 29). Vstúpiť do Božieho odpočinku znamená zakúsiť Božie objatie, v ktorom si môžeme byť istí, že on – živý Boh – nás miluje dokonalou láskou a je ochotný dávať nám svoje odpustenie a uzdravujúci dotyk, nech sme v akomkoľvek stave. Modlime sa teda spolu s celou Cirkvou, na čele so Svätým Otcom, aby sme dokázali zachovať a brániť dedičstvo našich otcov v tomto svete nie silou, ale milosrdenstvom a láskou, ktoré sú obrazom Božej dokonalosti.

BIBLIOGRAFIA:

- BABJAK, J.: *Božia logika*. In: <https://www.unipo.sk/public/media/13018/Predn%C3%A1ska%20pri%20udeleni%20Dr.%20h.%20c.%20%20Mons.%20Jan%20Babjak%20SJ.pdf> (31.7.2021).
- DURLÁK, M.: *Ubehlo 45 rokov od smrti biskupa - mučenika bl. Vasiľa Hopka* – rubrika o živote gréckokatolíkov. In: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-07/ubehlo-45-rokov-od-smrti-biskupa-mucenika-bl-vasila-hopka.html> (31.7.2021).
- JÁN PAVOL II.: *Príhovor pri modlitbe Akatistu k Presvätej Bohorodičke*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/navsteva-svateho-otca-v-sr-1995> (31.7.2021).
- PALOČKO, Š.: *Katolícka cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov: Petra, 2007. ISBN 978-80-8099-011-4.
- ŠTURÁK, P.: *Otec biskup Pavol Gajdič (1888 – 1960)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997. ISBN 80-7165-085-4.
- VASIL, C.: *Duchovné piliere*. In: SLOVO – Časopis Gréckokatolíckej cirkvi. <https://casopisslovo.sk/2020/10/17/duchovne-piliere/> (31.07.2021).

„Ak Pán nestavia dom, márne sa namáhajú tí, čo ho stavajú“¹

ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.
Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: Ancient civilizations as well as our pagan ancestors performed various magical rituals to incur dark forces and avoid their anger. There was the same way in the process of building of a house, completing it or moving into it. Christian rituals seemed to copy these important stages of life. The present study compares these ceremonies and looks for external and content connections and differences. The article emphasizes: “Unless the Lord builds the house, those who build it labor in vain.”

Key words: Blessing. Euchologion. Paganism. House. Abode.

Introdukcia do problematiky

Od nepamäti je obydlie človeka charakterizované ako akési miesto útočiska, ochrany a pokoja. Dokonca v prenesenom význame ho nazývame hniezdom.² Miesto nášho bývania malo a má za úlohu vytvoriť ochranu pred nebezpečenstvom či zlom z vonkajšieho prostredia. Chrániť napr. pred dažďom, vetrom, búrkou, zvieratami či človekom - nepriateľom.³ Archeológia dosvedčuje, že obydlia boli preto zasväcované alebo dávané pod ochranu bôžikov, duchov či bájných bytostí ako sú škriatkovia, víly a pod. Zasväcovali sa nielen pohanské chrámy, ale celé mestá a územia. Už v Mezopotámii, kolíske civilizácii, ľudia usudzovali, že pri stavbe alebo oprave domu, bolo nutné konať tak, aby boli bohovia spokojní a ľudia sa tak mohli vyhnúť ich hnevu. Rituály v obyčajných domoch konali zaklínači (ašipu). Tieto zaklínacie obrady sa konali najmä na začiatku stavby, pri osadení dverí a pri dokončení stavby.⁴ Podobné

¹ Článok bol uverejnený v zborníku: M. TKÁČ – P. TIRPÁK (eds.): *Znak, symbol a rituál v duchovnom a v liturgickom živote kresťana*. Prešov, 2021. s. 97 – 108.

² Porov. PECIAR, Š.: *Slovník slovenského jazyka. Zväzok 2*. Bratislava : Ústav slovenského jazyka (Slovenská akadémia vied). 1990. s 464.

³ Porov. *Aké obydlia mali primitívni ľudia? Postavené prvé ľudské obydlia. Kostrové štruktúry*. <http://kuzov-samara.ru/sk/construction/kakie-zhilishcha-byli-u-pervobytnyh-lyudei-pervye-postroennye-zhilishcha/>. (20.10.2021).

⁴ Veštec stanovil priaznivý deň pre začiatok stavebnej činnosti a pozemok sa očisťoval. Pri kopaní základov, verili, že vstupujú na územie podsvetia a preto sa konali modlitby a prinášali sa týmto bohom obety. Aby nevniklo zlo do domu, tak sa do základov kladli kúsky kovu, kameňa, rastlín a zrna. Taktiež sa tam dávali ochranné figúrky. Základy sa zabezpečovali od démonov aj zvončením zvoncov, praskaním biča a pasením oviec a kôz, ktoré preberali zlo na seba. Dvere tvorili akýsi portál, cez ktorý mohli vojsť démoni. Preto si vyžadovali zvláštnu pozornosť a rituálnu ochranu. To sa konalo pomocou ochranných figúrok. Po dokončení stavby sa konalo očistenie celého domu pomo-

archeologické informácie máme napr. z Pompejí. Slovania neboli výnimkou. Do prijatia kresťanstva aj naši predkovia vykonávali rôzne rituály aby zasvätili územie či obydlie nejakej nadprirodzenej sile. Rituály mali slúžiť na ochranu pred zlom, ale zároveň sa tým preukázala priazeň bôžikovi, pod ktorého ochranu sa zverovali. Aj po príchode kresťanstva „konverzia do hĺbky“ u toho ktorého národa nenastala hneď, ale skôr sa jednalo o sériu individuálnych konverzií v priebehu stáročí trvajúceho procesu christianizácie, ktorý sa tak stáva akoby procesom bez konca. Inkulturácia sa uskutočňovala pomaly a na rôznych úrovniach. Po dosť rýchlej fáze christianizácie verejného (sociálneho) života, kedy christianizácia sa prevádzala aj pod tlakom kniežat a šľachty, nasledovala dlhšie trvajúca fáza adaptácie vonkajšieho individuálneho života na normy kresťanského náboženstva a napokon prišla najdlhšia fáza: zvnútorňovania kresťanstva v osobnom živote.⁵ Možno však súhlasiť aj s tým, že niektoré pohanské praktiky pretrvali až do dnes a to v poverách a zvykoch.

V dnešnej dobe tiež vidíme nárast obsahu podobných praktík. Ukazuje sa to v návrate k pôvodným pohanským praktikám, či náboženstvám. Na našom území sa začína pomaly vzmähať dávne pohanstvo a to napr. v rodnoverí⁶, ktoré sa odvoláva na starú vieru Slovanov.⁷ Taktiež pribúdajú tí, ktorí sa hlásia k užívaniu akejsi energie. Je to badateľné na praktizovaní tzv. životného štýlu feng shuej⁸. Ten doslova zaplavil knižný i internetový svet venujúci sa najmä exteriérovej i interiérovej architektúre.

cou rituálneho exorcizmu. Robilo sa to pomocou hluku zvoncov, biča, oviec a kôz, taktiež sa stavba okurovala (vydymovala). Dom sa potom rituálne uzatvoril pomocou siedmich magických kresieb, rozbitím siedmich nádob a zasadením siedmich výhonkov datľovej palmy a siedmich výhonkov stromu *eru* (asi vrba). Porov. HRŮŠA, I.: *Bohové, chrámy, obřady a lidé: Náboženství staré Mezopotámie*. Praha : Albatros Media a.s., 2015. s. 176 – 180.

- 5 Porov.: MILIS, L.: La conversion en profondeur: un processus sans fin. In: *Revue du Nord*. 68, 1986, s.269 (s. 487 – 498).
- 6 Rodnoverie - (Rodná viera, Jazyčnictvo) je vierovyznanie, ktoré nadväzuje na predkresťanskú vieru Slovanov. Nadväzuje teda na pohanstvo našich indoeurópskych predkov. Začína sa objavovať po rozpade Sovietskeho zväzu. Zahŕňa všetky duchovné predstavy, obrady, kultu a magické úkony. Rodnoverie je slovanská rodná viera. Je to etnický náboženský systém. Rodná viera vo význame príslušnosti k rodu, viažuca sa na slovanské etnikum. Základom tohto náboženstva je animizmus, manizmus, polyteizmus a panteizmus. Ide teda o prírodné náboženstvo, ktoré vystupuje ako alternatíva k moderným hodnotám liberalizmu a životnému štýlu. Porov. AITAMURTO, K.: *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. London and New York : Routledge, 2016. s. 6 – 19.
- 7 Predkresťanské náboženstvo Slovanov bolo v zásade jednoliate, ale malo veľa miestnych variant s prvkami iránskeho, ugrofínskeho a germánskeho pôvodu. Nemalo však pevný dogmatický obsah ani jednotný kult. Bolo interpretované a praktizované rôznymi spôsobmi, v rôznych spoločenských vrstvách. Porov. FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomou : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010. s. 827.
- 8 Feng šuej, doslova: vietor a voda, je založené na čínskej geomantii, čiže výkladu prúdenia a smerovania zemských a atmosférických síl a jinových a jangových energetických smerovaní s cieľom nájsť podľa tohto výkladu najvhodnejšie miesto na pobyt človeka v danom prostredí alebo na umiestnenie mýtoly do hrobky. Od odborníkov na feng šuej sa vyžadovalo aj ovládanie všetkých spôsobov veštenia. Porov. Feng-šuej. In: *Encyclopaedia Beliana*. 1. vyd. Bratislava : Encyklopedický ústav SAV; Veda, 2005. 698 s. Zväzok 4.

Napriek týmto pozvoľným trendom je na našom území ešte stále živá kresťanská tradícia požehňavania príbytkov.⁹ Dom, či byt sa môže požehnať kedykoľvek, no v cykle liturgického roka sa traduje v latinskej tradícii tzv. *Trojkráľové požehnanie príbytkov* a *Žehnanie príbytkov na sviatok Bohozjavenia* v byzantskej tradícii. Možno povedať, že ide o to isté obdobie sviatku Zjavenia Pána, kde Západná cirkev dnes zdôrazňuje klaňanie sa troch kráľov (múdrco) a Východná cirkev poukazuje na krst Ježiša Krista v Jordáne. Obe tradície majú aj obrad na požehnanie domu či bytu mimo týchto sviatkov.

Pohanský vplyv na našom území

V úvode tejto štúdie sme skonštatovali, že naši predkovia zasväcovali svoje príbytky zlým silám, hoci oni verili, že z ich pohľadu to slúžilo na dobro. Etnológovia zaznamenali medzi Slovanmi veľa magických obradov a viery spojených už s výstavbou domu. Už pri zakladaní miesta pre budúce bývanie. „*Výber miesta pre plánovanú stavbu bol nemenej dôležitý. Za všeobecne nevhodný výber sa považovali miesta, na ktorých boli v minulosti kúpele alebo po nich viedli cesty. Naopak šťastnými miestami boli tie, na ktorých zvykol odpočívať hovädzí dobytok. Na vhodný výber miesta sa využívali aj veštby.*“¹⁰ Podľa etnografa V.V. Bogdanova vybrané miesto pre panstvo bolo „*vysvätené*“ tak, že na celé navrhované miesto panstva bolo na zem zakreslené veľké námestie; zem tak bola rozdelená na štyri časti križovou figúrkou. Potom išla hlava rodiny „*všetkými štyrmi smermi*“ a priniesla štyri kamene zo štyroch polí, ktoré boli položené v strede malých štvorcov. Vďaka tomu sa na mieste budúceho statku objavil ideogram plodnosti, ktorý je známy už od obdobia eneolitu a až po ruské svadobné výšivky na začiatku 20. storočia. S kladením budovy sa malo začať „*keď je mesiac v splne*“, teda po novom mesiaci. V rohoch prvej koruny guľatiny boli položené na magický účel: kúsok vlny, hrst obilia, kadidlo, vosk.¹¹ Okrem toho sa našli aj peniaze. Na Orave a Horehroní dávali aj konskú lebku, ktorá mala mať ochrannú funkciu.¹² Tento zvyk mohol vzniknúť aj pod vplyvom viery v magickú moc „*kužela*“ (od slova „*con*“ – „*začiatok*“, „*základňa*“) – posvätný kachľový stĺp, ktorý často dostával tvar hlavy koňa v zhode s menom koňa. Špeciálne rituály sprevádzali aj spevnenie matice (svolok), na ktorej bol položený strop („*stéla*“): kabát z ovčej kože vystrúhaný s kožušinou (ozvena medvedieho kultu?), k nemu bol priviazaný bochník chleba, koláč alebo hrniec kaše. Súčasne boli zo všetkých druhov dobrého želania rozptýlené obilné zrná a chmeľ z hornej koruny zrubu a celé to ukončovalo „*Znamenie hromu*“ – koleso Jupitera so šiestimi lúčmi.¹³

⁹ Tirpák, P.: Obrad, liturgia a liturgický rok v optike katechézy. In: *Fragmenty – veda a život: jubilejná kniha pri sedemdesiatinách kňaza prof. ThDr. Vojtecha Boháča, PhD.* Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. s. 287 – 299.

¹⁰ *Mágia, mýty a povery pri výstavbe domu.* <https://www.yit.sk/blog/2015/magia-myty-a-povery-pri-vystavbe-domu> (20.10.2021).

¹¹ Porov. *Rituály pri stavbe domu.* <https://www.slovanskenoviny.sk/ritualy-pri-stavbe-domu/?cn-reloaded=1> (20.10.2021).

¹² Porov. MARETTA, J.: *Povery ničiace rodiny.* Prešov: Petra, 2013. s. 39.

¹³ Porov. *Rituály pri stavbe domu.* <https://www.slovanskenoviny.sk/ritualy-pri-stavbe-domu/?cn-reloaded=1> (20.10.2021).

Ešte pred zastrešením stavby sa na krokvu pribil stuhami ozdobený zelený máj, niekde sa dohotovenie obvodových múrov, hrubej stavby či krovu osobitne oslávilo a označilo vzäzkom konárov alebo stromčekom so stuhami nazývaným *glajcha*.¹⁴ „Nový neobývaný dom si ľudia v minulosti predstavovali ako niečo nebezpečné a verili, že v ňom pôsobia zlé a nečisté sily. Preto sa po dokončení domu zvyklo prenocovať v ňom mačku alebo psa, ktoré mali nový priestor preveriť. Ak sa zvieratú v noci nič nestalo, priestor bol čistý a bezpečný pre jeho nových obyvateľov.“¹⁵

Po dokončení stavby sa konali hody. Prestťahovanie rodiny do novopostavenej chaty (domu) bolo sprevádzané obradom prenosu ohňa (žeravé uhlie?) zo starého obydlija a zo starej pece do novej. Taktiež naši pohanskí predkovia volali so sebou Šoteka (škriatka domu): Poď so mnou!¹⁶ Alebo majiteľ, ktorý stál pri bráne sa uklonil a z troch strán, zvolal: „Otec šotek a matka šotek, otec dvor a matka dvor s celou rodinou, poďte bývať k nám do nášho nového domova!“ Potom sa akože prenášal v hrnci zo starej pece na lopatke na chlieb do nového domu.¹⁶ Ďalším zvykom bolo aj to, že gazda svoju posteľ umiestnil do rohu, v ktorom si prvýkrát ľahol do domu vpustený pes. „Majiteľ nového domu do neho po prvýkrát vchádzal s metlou, soľou a chlebom a bolo dôležité, aby práve nebola streda alebo piatok.“¹⁷

Kresťanské požehnanie príbytku

Požehnanie príbytku bolo najprv spojené so sťahovaním do nového domu, dnes aj bytu. Je to úplne prirodzené. Liturgické lexikóny uvádzajú, že v starých rituáloch sa nenachádza príliš veľa predlôh. Tzv. Staré Gelasianum (rímsky sakramentár asi zo 7. storočia) obsahuje modlitby pri vstupe do domu a žehnanie svätenej vody v dome. Potom modlitby, ktoré mali apotropaický (obranný) charakter a potom sa tu nachádza aj samotné slávenie liturgie (omše) v dome. Požehnanie domácnosti nadväzuje na antický obyčaj svadobného sprievodu, ktorý privádzal večer pred svadbou ženícha s nevestou do mužovho domu. Galsko-keltská cirkev z toho vyvinula tzv. *Benedictio thalami* – Požehnanie svadobnej komnaty ako akúsi formu intervencie cirkvi do uzatvorenia manželstva. Podobný obrad pozná aj sýrsky rítus. Spolu prežívanie liturgického roka vyvinulo aj požehnanie obydlija v rodinnom kruhu, v dnešnej dobe väčšinou pod vedením kňaza.¹⁸

Požehnanie nového domu v byzantskej tradícii na našom území

V našim podmienkach sme sa už po väčšine obmedzili na požehnanie domu počas sviatku Zjavenia Pána. Poprípade, ak si niekto postaví dom alebo sa presťahuje do nového domu, či bytu, sa v takom prípade pozýva kňaz, aby im nový príbytok

¹⁴ POPELKOVÁ, K.: *Zvyky pri stavbe domu*. <https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/zvyky-pri-stavbe-domu/> (20.10.2021).

¹⁵ *Mágia, mýty a povery pri výstavbe domu*. <https://www.yit.sk/blog/2015/magia-myty-a-povery-pri-vystavbe-domu> (20.10.2021).

¹⁶ Porov. *Rituály pri stavbe domu*. <https://www.slovanskenoviny.sk/ritualy-pri-stavbe-domu/?cn-reloaded=1> (20.10.2021).

¹⁷ *Mágia, mýty a povery pri výstavbe domu*. <https://www.yit.sk/blog/2015/magia-myty-a-povery-pri-vystavbe-domu> (20.10.2021).

¹⁸ Porov. BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. s. 380.

požehnal. Toto požehnanie má podľa Slovenského trebníka z roku 1973 takúto štruktúru (v zátvorke sú časti podľa Lvovského trebníka zo Žovky z 1926):

Zvyčajný začiatok, Ž 126 (127, 132), tropár ospevujúci príchod Krista do domu mýtnika Zacheja. Modlitba požehnania domu, modlitba požehnania oleja, kropenie svätenou vodou, mazanie posväteným olejom a stichira zvolávajúca požehnanie, (evanjelium o Zachejovi od Lukáša, Ž 100 počas, ktorého sa okiadza dom) ekténia a denné prepustenie.

Samotný obrad požehnania domu sa nesie v myšlienke príchodu Ježiša Krista do domu mýtnika Zacheja. „*Tropár hl.8: Ako bol požehnaný dom Zachejov tvojím príchodom, Kriste, tak aj príchodom svojich posvätených služobníkov a s nimi aj svojich svätých anjelov, udeľ svoj pokoj tomuto domu a láskavo ho požehnaj. Spas a posväcuj všetkých, ktorí v ňom budú bývať*“ – Text nás upriamuje na to, že príchodom kňaza a jeho zástupu prichádza do nového domu sám Kristus so svojimi anjelmi. Prosí o požehnanie pre dom i všetkých v ňom žijúcich. Táto myšlienka sa rozvíja aj v nasledujúcej modlitbe:

„*Všemohúci Bože, vrúcne ťa prosíme, za tento dom, za tých, čo v ňom bývajú i za veci v ňom uložené. Požehnaj a posväť ho. Rozmnož v ňom všetko dobré. Udeľ, Pane, jeho majiteľom hojnosť nebeskej rosy a z pozemského bohatstva všetko potrebné k životu. Vo svojom milosrdenstve vyplň všetky ich želania. Navštív tento príbytok a zažeň od neho všetky úklady diabla. Nech v ňom prebývajú tvoji svätí anjeli, nech ho v pokoji chránia a tvoje sväté požehnanie nech tu ustavične prebýva. Prosíme ťa, Vládca, chráň tento dom i tých, čo v ňom bývajú, malých i veľkých, pred požiarom, búrkou, morom a inou nákazou, pred chorobami, akýmkoľvek nešťastím i pred vpádom nepriateľa a nech tento príbytok nie je domom utrpenia pretých, čo v teba dúfajú. Požehnaj našim príchodom tento dom, ako si požehnal dom Abraháma, Izáka a Jakuba. Kiež vo vnútri stien tohto domu prebývajú anjeli tvojho svetla a ochraňujú v ňom žijúcich. Lebo tvoja je moc a sláva Otca i Syna i Svätého Ducha, teraz i vždycky i na veky vekov.*“ – vidíme, že požehnanie má slúžiť na požehnanie všetkých, ktorí v domú budú bývať, potom na odohnanie zlého ducha a na odvrátenie prírodných živelných katastrof a chorôb. Zaujímavosťou je zvolávanie božej pomoci a to prostredníctvom anjelov, ktorí sa majú ubytovať v stenách domu. Možno tu vidieť paralelu so starozákonnými vyobrazeniami anjelov vo svätyni svätých. Dom sa teda má stať svätynou a nepoškvrneným sídlom, tak ako boli aj príbytky patriarchov.

Nasleduje požehnanie oleja, ktorý má slúžiť „*na odohnanie každej protivnej sily a satanových nástrah*.“ Táto myšlienka sa potom rozvíja v speve stichiry: „*Požehnaj, Pane, tento dom a naplň ho blahobytom. A tých, čo v ňom bohabojne budú žiť, zachráň od všetkého zlého. Udeľ im hojnosť tvojho nebeského i pozemského požehnania, lebo si dobrotivý a veľmi milosrdný.*“

Predtým sa dom ešte pokropí sv. vodou. Po pokropení vodou kňaz maže posväteným olejom v tvare kríža steny domu. Pomazáva najprv stenu na východu, potom na západe, pokračuje na severe a ukončí na juhu. Pri každom pomazaní hovorí: „*Požehnáva sa tento dom pomazaním týmto svätým olejom v mene Otca i Syna i Svätého Ducha. Amen.*“ - aj v tejto časti môžeme vnímať ako sa prostredníctvom obradov, ale aj modlitieb dom čoraz viac stáva miestom bezpečného príbytku a prehlasuje sa

za územie Boha. Pri každej miestnosti a stene zaznieva: „*V mene Otca i Syna i Svätého Ducha. Amen.*“

Celé požehnanie sa môže zakončiť čítaním Božieho slova a to už spomínanej stati o návšteve Ježiša do Zachejovho domu. Akoby si domáci mali uvedomiť, že teraz je v tomto dome s nimi prítomný sám Kristus.

Môže nasledovať Ž 100, ktorý začína slovami Milosrdenstvo a spravodlivosť chcem ospievať, zahrať ti, Pane, na harfe. – vyjadruje sa radosť nad dokončením diela.

A obrad pokračuje ekténiou, prosbami, ktoré rekapitulujú všetky doteraz zvolávané prosby a želania.

„Ak Pán nestavia dom, márne sa namáhajú tí, čo ho stavajú“

A teraz sa vráťme k Ž 126, ktorého prvý verš tvorí aj nadpis tohto príspevku. Tento žalm, ako sme uviedli, stojí na začiatku obradu Požehnanie domu. Nádhernú katechézu k nemu povedal Benedikt XVI. 31. augusta 2005 na generálnej audiencii vo Vatikáne. Predkladáme niekoľko myšlienok:

127. žalm podľa Septuaginty 126, stavia pred náš zrak dom, ktorý sa práve buduje, mesto zo svojimi strážami, život rodín, nočné bdenia, každodennú prácu, malé i veľké tajomstvá bytia. Nad týmto všetkým však bdie rozhodná prítomnosť Pána, ktorá sa vznáša nad dielami človeka, ako tomu napovedá výrazný úvod žalmu: „*Ak Pán nestavia dom, márne sa namáhajú tí, čo ho stavajú*“ (v. 1).

Pevná spoločnosť sa zaiste rodí z úsilia všetkých svojich členov. Potrebuje však požehnanie a podporu Boha, ktorý je žiaľ často vylúčený a ignorovaný. Kniha prísloví zdôrazňuje primát Božej činnosti ak ide o blahobyť komunity a vyjadruje to radikálnym spôsobom, keď prehlasuje že, „*Pánovo požehnanie nosí bohatstvo a nepridáva nijaké trápenie*“ (Prís 10, 22).

Bez Pána je márne stavať stabilný dom, budovať bezpečné mesto, očakávať ovocie vlastného úsilia (porov. Ž 126, 1 – 2). S Pánom naopak sa nadobúda prosperita a plodnosť, plodná a pokojná rodina, mesto dobre zabezpečené a opevnené, slobodné od neistôt a úzkosti (porov. vv. 3 – 5). Text sa obracia s dôrazom na Pána, ktorý je predstavený ako budovateľ domu a strážca, ktorý bdie nad mestom (porov. Ž 120, 1 – 8). Človek vychádza ráno do práce, aby zabezpečil rodinu a rozvoj spoločnosti. Do práce investuje svoju energiu a v pote svojej tváre (porov. Gn 3, 19) pracuje počas celého dňa (porov. Ž 127, 2).¹⁹

Záver

Starobylé civilizácie ako aj naši predkovia konali rôzne magické rituály na to, aby si naklonili temné sily a vyhli sa ich hnevu. Nebolo to inak ani pri zakladaní domu, jeho dostavaní, či presťahovaní sa doň. Kresťanské rituály akoby tieto dôležité fázy života kopírovali. Religionisti a etnológovia by možno povedali, že ide o to isté, len v inej dobe a v inom šate. No kresťan to takto vnímať nemôže. Požehnanie domu nie je len kresťanský rituál, ktorý je podobný pohanským či nekresťanským zasväteniam

¹⁹ BENEDIKT XVI.: *Prítomnosť Pána je nad dielami človeka*. <https://lh.kbs.sk/include/kat-z127.htm>. (15.10.2021).

či zaklínaniam. Tu nejde o mágiu za účelom sebe prilepšiť a inému uškodiť. Kresťanské požehnanie domu znamená dať svoj príbytok za príbytok Bohu a jeho vláde. Teda nie človek vyháňa zlé sily alebo sa im vyhýba, ale sám Boh prijíma miesto v dome ako jeho Pán. Kresťanské požehnanie domu tak, vyjadruje aj to, že už tu na zemi človek patrí pod vládu Boha a on ako kresťan s ním chce už tu prebývať a budovať Božie kráľovstvo. Boh tak prostredníctvom požehnaní zviditeľňuje svoju moc v tomto svete a človeku dáva možnosť vyjadriť svoju príslušnosť k nemu. Mohli by sme to definovať vyjadrením: Bože patríš ti ja i môj dom. Môj dom je tvojim domom i chrámom. Dlhoročná skúsenosť Cirkvi i v tomto potvrdzuje, že zdravá ľudová zbožnosť priniesla bohaté ovocie kresťanského života v rodinách a národoch.²⁰

BIBLIOGRAFIA:

- AITAMURTO, K.: *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. London and New York : Routledge, 2016. 232 s. ISBN 978-1317-084-43-3.
- Aké obydlia mali primitívni ľudia? Postavené prvé ľudské obydlia. Kostrové štruktúry. <http://kuzov-samara.ru/sk/construction/kakie-zhilishcha-byli-u-pervobytnyh-lyudei-pervye-postroennye-zhilishcha/>. (20.10.2021).
- BENEDIKT XVI.: *Prítomnosť Pána je nad dielami človeka*. <https://lh.kbs.sk/include/kat-z127.htm>. (15.10.2021).
- BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. 588 s. ISBN 978-80-7021-965-2.
- BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : Petra. 2002. 31 s. ISBN 80-89007-26-0.
- FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouu : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010. 1039 s. ISBN 978-807412-019-0.
- Feng-šuej. In: *Encyclopaedia Beliana*. 1. vyd. Bratislava : Encyklopedický ústav SAV; Veda, 2005. 698 s. Zväzok 4. ISBN 80-224-0847-6.
- Gréckokatolícky Slovenský Trebník, cenzor Ján Seman. 1973, pre vnútornú potrebu Gr.kat. cirkvi. Kniha napísaná na písacom stroji. 219 s.
- HRŮŠA, I.: *Bohové, y, obřady a lidé: Náboženství staré Mezopotámie*. Praha : Albatros Media a.s., 2015. 336 s. ISBN: 978-80-7429-538-6.
- LACKO, M.: *Svätý Cyril a Metod*. Rim : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme. 1991. 222 s.
- Mágia, mýty a povery pri výstavbe domu. <https://www.yit.sk/blog/2015/magia-myty-a-povery-pri-vystavbe-domu> (20.10.2021).
- MARETTA, J.: *Povery ničiace rodiny*. Prešov : Petra. 2013. 87s. ISBN 978-80-8099-068-8.
- MILIS, L.: La conversion en profondeur: un processus sans fin. In: *Revue du Nord*. 68, 1986, s. 269 (s. 487-498).
- Old Church Slavonic Dictionary*. <http://gorazd.org/gulliver/?recordId=36862>. (20.10.2021).
- PECIAR,Š.: *Slovník slovenského jazyka*. Zväzok 2. Bratislava : Ústav slovenského jazyka (SAV). 1990. 3981 s.
- POPELKOVÁ, K.: *Zvyky pri stavbe domu*. <https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/zvyky-pri-stavbe-domu/> (20.10.2021).
- Rituály pri stavbe domu*. <https://www.slovanskenoviny.sk/ritualy-pri-stavbe-domu/?cn-reloaded=1> (20.10.2021).
- SÝKORA, J.: Niekoľko poznámok o liturgickej terminológii. In: *Christ-Net.Sk. Slovenský kresťanský portál*. ISSN 1338-273X. <https://christ-net.sk/node/1481>. (20.10.201).
- ŠKOVIERA, A. – GRADOŠ, J.: *Slovenčina v našich bohoslužbách*. <https://casopisslovo.sk/2017/08/06/slovencina-v-nasich-bohosluzbach/> (20.10.2021).

²⁰ TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 122.

ŠTÚDIE

TIRPÁK, P.: Obrad, liturgia a liturgický rok v optike katechézy. In: *Fragmenty – veda a život: jubilejná kniha pri sedemdesiatinách kňaza prof. ThDr. Vojtecha Boháča, PhD.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. s. 287-299. ISBN 978-80-555-2549-5.

TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae.* Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6.

Trebník Metropolitu Petra Mohylu. Kiev : Ukrajinsko pravoslávna cirkev. 1646 (1996). 934 s.

Trebník. Žovkva : ČSVV. 1926. 908 s.

EDITOR

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

RECENZENTI

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

prof. Kamil Kardis, PhD.

doc. RNDr. ThLic. Karel Sládek, Ph.D.

KONTAKT

VITA et COMMUNIO, Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdiča 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 978-80-555-2916-5