

VITA COMMUNIO

2023

Výber štúdií
Gréckokatolíckej teologickej fakulty
Prešovskej univerzity v Prešove

Editor: doc. ThDr. Peter Tirpák, 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 978-80-555-3084-0

Obsah

doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD. Prešovské gréckokatolícke biskupstvo a jeho prvý biskup - Gregor Tarkovič (1816 – 1841)	5
Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD. Šabat a posvätný charakter voľného času	18
doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD. Duchovná pomoc a sprevádzanie rozvedených	29
Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD. Identita gréckokatolíkov na Zemplíne v súvislosti s „Akciovou P“	36
doc. ThDr. MARCEL MOJZEŠ, PhD. List Desiderio desideravi pápeža Františka ako nová výzva pre liturgickú formáciu.	56
prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD Mgr. MICHAELA ŠANDALOVÁ Mediácia v kontexte učenia Katolíckej cirkvi.	64
doc. ThDr. ŠTEFAN PALOČKO, PhD. Katolícka teológia ospravedlivenia	71
prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD. Morálne hodnotenie útočnej resp. obrannej vojny na pozadí dnešného konfliktu na Ukrajine.	80
ICDr. JURAJ POPOVIČ, PhD. Uvedenie Zamošskej synody do života v Mukačevskej eparchie	90
PhDr. ThDr. DANIEL PORUBEC, PhD. Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve I.	105
prof. PhDr. ThDr. DANIEL SLIVKA, PhD. Pamätné a sakrálne miesta súčasného judaizmu	114

Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD.

*Vybrané pastierske listy a obežníky mukačevských biskupov Jána Bradáča
a Andreja Bačinského ako pramene k cirkevným dejinám Mukačevskej eparchie . 126*

doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.

Mgr. MAREK KWIATOSZ

Mgr. ŠTEFAN PACÁK

Svätý Ján Pavol II. a jeho výzva pre formáty dnešnej katechézy 135

Prešovské gréckokatolícke biskupstvo a jeho prvý biskup - Gregor Tarkovič (1816 – 1841)¹

doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: The Greek Catholic Eparchy of Prešov was canonically erected by Pope Pius VII on September 22, 1818. From its inception until 1841, the eparchy was administered by Bishop Gregor Tarkovič upon whose shoulders rested a great responsibility for the organization of the newly erected eparchy. Over the course of his episcopacy, Bishop Tarkovič secured the establishment of all essential eparchial institutions: the bishop's office, the Chapter, the eparchial archives, the library, etc. Bishop Tarkovič also largely contributed to the establishment of proper eparchial funds. The article introduces the journey of Bishop Tarkovič that was dominated by his undying love for learning, diligence and yearning for solitary and ascetic life. Despite this composition of his being, Bishop Tarkovič will be remembered for his remarkable achievements in laying sound foundations for the future direction and development of the Greek Catholic Eparchy of Prešov.

Key words: Greek Catholic Church. Metropolitan Church sui iuris. Greek Catholic Eparchy of Prešov. *Relata semper*. Gregor Tarkovič.

Za definitívny dátum vzniku Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva sa považuje 22. september 1818, kedy bola Konzistoriálnou kongregáciou v Ríme slávnostne vyhlásená pápežská bula *Relata semper*. Tento proces sa však začal už omnoho skôr a následne prešiel komplikovaným azložitým vývojom.

Samotný oficiálny proces vzniku Prešovského biskupstva sa nezačal na „cirkevnej pôde“, ale na „pôde svetskej“. Bolo to výsledkom vtedajšej zaužívanej praxe v Uhorsku, ktorá súvisela s tzv. patronátnym právom uhorských kráľov.² Práve na jeho základe cisár František I., kráľovským výnosom z 3. novembra 1815 rozhodol o rozdelení (*divisio*) rozsiahleho Mukačevského biskupstva a vyčlenení farností pre novovznikajúce biskupstvo Prešovské. Konkrétne riešenie, predovšetkým vyčlenenie presného počtu farností a nájdenie vhodného kandidáta na prešovský biskupský stolec, mala

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Theologos* 2/2009.

² V Uhorsku sa v 18. storočí dostala do popredia otázka patronátneho práva (t. j. práva uhorských kráľov zasahovať do udeľovania cirkevných prebiend, zriaďovania diecéz a menovania ich biskupov atď.), ktorého interpretácia odporovala kanonickému právu. Orgánom, ktorý bol kompetentný rozdeľovať biskupstvá alebo zriaďovať nové, a menovať pre ne biskupov, bola Svätá Stolica. V Uhorsku však na základe tohto dosť nejasného patronátneho práva boli v roku 1776 zriadené tri nové diecézy, ktoré vznikli vyčlenením z Ostrihomskeho arcibiskupstva (Spišská, Banskobystrická a Rožňavská). Bližšie pozri TOMKO, J.: *Zriadenie Spišskej, Banskobystrickej a Rožňavskej diecézy a kráľovské patronátne právo v Uhorsku*. Spišská Kapitula 1995. Podobným spôsobom bola v roku 1804 rozdelená Jágerská diecéza, na území ktorej vznikli Košická a Szatmárska diecéza.

potom za úlohu Uhorská kráľovská miestodržiteľská rada.³ Tá aby vybrala vhodných kandidátov, vytvorila pre tento účel špeciálnu komisiu, ktorá sa zišla v januári 1816 v Budíne. Na svojom zasadnutí 16. januára 1816 komisia navrhla, aby sa Prešovské biskupstvo územne zhodovalo s Košickým vikariátom, čo spolu činilo 188 farností. Na prešovský biskupský stolec boli vybraní dvaja kandidáti – kapitulný vikár Mukačevského biskupstva Gregor Tarkovič a kanonik Mukačevskej kapituly a v tom čase aj biskupský vikár Košického vikariátu Ján Olšovský.⁴ Cisár návrh rozdelenia, s presným vyčlenením farností prijal, a z dvojice kandidátov nakoniec vybral Gregora Tarkoviča. Následný proces menovania a potvrdenia Gregora Tarkoviča za prešovského biskupa, svetskými, či cirkevnými inštitúciami však prešiel dosť zložitým, a miestami aj nejasným vývojom.

Gregor Tarkovič sa narodil v malej dedinke Paseka v Berežskej župe 20. novembra 1754.⁵ Jeho otec bol kantorom a starý otec farárom tejto farnosti. Navštevoval jezuitské gymnázium v Užhorode, po ukončení ktorého vstúpil do noviciátu Spoločnosti Ježišovej. Po zrušení rádu Jezuitov pokračoval v štúdiách filozofie vo Veľkom Varadíne a teológie v Barbareu vo Viedni. Za kňaza ho vysvätil biskup Andrej Bačinský 1. januára 1779 v Mukačeve, kde aj zostal pôsobiť ako profesor na bohosloveckej škole do r. 1793. Od tohto roku pôsobil ako farár v Hajdudorogu, v rokoch 1797 až 1803 v Užhorode. V r. 1803 – 1815 pôsobil vo Viedni ako cenzor slovanských kníh v Budíne. Roku 1804 bol vymenovaný za kanonika Mukačevskej kapituly. Od roku 1813 až do roku 1815 pôsobil v Prešove ako vikár Košického vikariátu, v roku 1815 bol zvolený za kapitulného vikára Mukačevského biskupstva.⁶

Cisár František I. akceptoval výber Gregora Tarkoviča, čo svojím dekrétom z 6. februára 1816 oznámil Mukačevskej kapitule. Následne v liste z 1. marca 1816 cisár oznámil do Ríma pápežovi Piovi VII. svoje rozhodnutie o rozdelení Mukačevského biskupstva, a s tým spojené zriadenie biskupstva v Prešove. Zároveň ho požiadal o potvrdenie tohto rozhodnutia, a tiež o potvrdenie vybraných kandidátov na biskupov.⁷ Cisár však nečakal na odpoveď z Ríma a prostredníctvom Miestodržiteľskej rady dekrétom z 22. marca 1816 vymenoval Gregora Tarkoviča za prešovského biskupa.⁸

3 *Consilium regium locum tenenciale Hungaricum*. Miestodržiteľská rada vykonávala kráľovské nariadenia, navrhovala vhodné opatrenia a zároveň bola nadriadenou inštanciou komitátov a kráľovských miest; zabezpečovala vlastne celú vnútornú správu krajiny, okrem financií a justície.

4 DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 36.

5 Ako dátum narodenia biskupa Gregora Tarkoviča niektoré zdroje udávajú aj 19., resp. 21. november 1754.

6 WELYKYJ, A.: *Documenta Pontificorum Romanorum historiae Ucrainae illustrantia, vol. II*. Romae 1954, s. 333.

7 Spolu s kandidátom na prešovský biskupský stolec sa podobne riešila aj otázka mukačevského biskupa, za ktorého bol nakoniec vybraný Alexej Pócsy. Porov. PEKAR, A.: *Narysy istorii Cerkvi Zakarpattá*. Romae 1967, s. 89; porov. KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, s. 85.

8 KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, s. 85. Pri dátume cisárskeho menovania sa rozchádzajú údaje, niektorí autori uvádzajú aj dátum 13. marca 1816, iní dátum 20. marca 1816.

Gregor Tarkovič po tom ako sa dozvedel o svojom menovaní, však neprejavoval nejaké veľké nadšenie. Až do zvolenia za kapitulného vikára totiž pôsobil v Prešove ako biskupský vikár (od 30. 6. 1813 do 22. 12. 1815), a preto dôkladne poznal stav a pomery vo vikariáte, najmä problémy spojené s rozpadávajúcou sa rezidenciou a katedrálom chrámom. Cisár sa vo svojom rozhodnutí o zriadení biskupstva totiž vôbec nezmienil o finančnom zabezpečení biskupstva, tak ako to v podobných prípadoch obyčajne bývalo. Navyše jeho menovanie prebehlo bez vedomia a potvrdenia Apoštolskou Stolicou, preto sa G. Tarkovič napokon rozhodol túto nomináciu 11. mája 1816 odmietnuť (ako oficiálny dôvod uviedol chorobu a vysoký vek – v tom čase mal 62 rokov).⁹ Uhorská kráľovská miestodržiteľská rada sa 29. októbra 1816 Gregora Tarkoviča ešte raz opýtala, či na svojom rozhodnutí trvá, lebo ak áno, je potrebné navrhnúť nového kandidáta. G. Tarkovič svoj názor nakoniec zmenil a menovanie prijal, ale s tou podmienkou, že sa vyrieši finančné zabezpečenie biskupstva. Kráľovská kancelária sa touto záležitosťou zaoberala a navrhla, aby sa biskupovi vyčlenili financie na opravu rezidencie, na jeho dôchodok, na nákup bohoslužobných potrieb, na založenie a financovanie charitatívnych a vzdelávacích fondov a tiež rozhodla, aby bol biskupstvu pridelený nehnuteľný majetok, ktorý by zabezpečil pevný príjem pre biskupstvo, nezávislého od štátnych subvencií. Návrh tohto riešenia potom podstúpila panovníkovi, ktorý 11. júla 1817 pre novovytvorené Prešovské biskupstvo vydal donačnú listinu.¹⁰

Cisár v donačnej listine schválil iba niektoré požiadavky, ktoré prijala Kráľovská kancelária, a pochopiteľne s týmto riešením biskup G. Tarkovič nebol spokojný. Najakútnejším problémom napríklad naďalej ostávala rekonštrukcia chátrajúcej rezidencie. Keďže doteraz z Ríma stále neprišlo potvrdenie o zriadení biskupstva, a ani potvrdenie menovania biskupa, Gregor Tarkovič sa rozhodol v týchto záležitostiach konať osobne, a preto odišiel do Viedne. Nemajúc sám žiadne finančné prostriedky (zabezpečenie, ktoré dostal v donácii od cisára, mu mohlo začať plynúť až po vykonaní biskupskej prísahy), v chudobe prežil vo Viedni tri roky, počas ktorých sa mu podarilo od cisára dosiahnuť splnenie niektorých ďalších požiadaviek ohľadne zabezpečenia biskupstva. Zdĺhavým byrokratickým procesom sa však väčšina týchto požiadaviek zrealizovala až po návrate biskupa do Prešova v roku 1820.

V Ríme sa celá záležitosť okolo vzniku Prešovského biskupstva a menovania jeho biskupa skomplikovala. Ešte v roku 1775 totiž Mária Terézia schválila prenese-
nie Mukačevského biskupstva do Užhorodu¹¹, o čom Svätá Stolica nebola informo-

9 DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparhii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 38.

10 Archív gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove (AGAP), fond: Listiny, inventárne číslo (inv. č.) 1., číslo krabice (č. kr.) 1., signatúra (sign.) 8806.

11 Starodávnym biskupským sídlom mukačevských biskupov bol baziliánsky kláštor sv. Mikuláša (Nikolaja) na Černečej hore pri Mukačeve. V roku 1751 preniesol mukačevský biskup Michal Manuel Oľšavský svoju rezidenciu do mesta Mukačevo, do domu, ktorý dal vystavať s finančnou podporou cisárovnym Márie Terézie. V roku 1775 bolo sídlo preložené do Užhorodu (názov biskupstva však aj naďalej ostal Mukačevské biskupstvo), rezidencia bola v budove bývalého kolégia jezuitov. Úradne tu biskupský úrad a ďalšie inštitúcie začali pôsobiť po posvätení katedrály 15. októbra 1780. Po smrti biskupa A. Bačinského niektorí znalci cirkevného práva vzniesli pochybnosti, či prenese-

vaná. Pápež Pius VII. 24. júla 1817 napokon potvrdil akt prenesenia sídla biskupstva do Užhorodu, a zároveň ustanovil, že biskupstvo si ponechá pôvodne pomenovanie, teda biskupstvo Mukačevské.¹² Dodatočné dlhodobé schvaľovanie tohto postupu spôsobilo, že sa otázka zriadenia Prešovského biskupstva neustále odsúvala. Aby táto záležitosť bola urýchlená, Gregor Tarkovič si od Mukačevskej kapituly vyžiadaval všetky dokumenty, ktoré sa týkali rozdelenia. Medzitým, ako tieto *Litterae testimoniales* boli doručené do Viedne, nuncius v liste zo 14. februára 1818 opätovne kontaktoval Vatikánskeho štátneho kancelára. Pripomenul mu, že cisár už 1. marca 1816 požiadal Svätú Stolicu o kanonické zriadenie Prešovského biskupstva a potvrdenie biskupa G. Tarkoviča. Svoj súhlas zo vznikom Prešovského biskupstva vyjadril aj novovymenovaný mukačevský biskup Alexej Pócsy, ktorý toto svoje rozhodnutie oznámil Konzistoriálnej kongregácii 28. apríla 1818. V Ríme však stále nemali dostatok informácií, a preto sa Konzistoriálna kongregácia 6. mája 1818 obrátila na viedenského nuncia so žiadosťou, aby zodpovedal na niektoré dôležité otázky.¹³ Potom, čo apoštolský nuncius vo Viedni dostal potrebné dokumenty od Mukačevskej kapituly a spolu zo zodpovedanými otázkami ich 25. mája 1818 zaslal do Ríma.¹⁴

Až potom sa mohol začať kanonický proces zriadenia Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva. Gregor Tarkovič vo Viedni 7. augusta 1818 za prítomnosti dvoch svedkov zložil do rúk apoštolského nuncia prísahu vernosti Katolíckej cirkvi a predniesol vyznanie viery. Konzistoriálna kongregácia na to 9. septembra 1818 vydala nariadenie na zriadenie Prešovského biskupstva. Dňa 19. septembra 1818 tajomník Kongregácie Rafael Monius prvýkrát verejne prezentoval obsah buly, ktorá pojednávala o zriadení Prešovského biskupstva vyčlenením z biskupstva Mukačevského. Táto bula, nazvaná podľa úvodných slov *Relata semper*¹⁵, bola potom slávnostne vyhlásená 22. septembra 1818 a potvrdená na zasadnutí Konzistoriálnej kongregácie pápežom Piom VII. 2. októbra 1818.¹⁶

Gregor Tarkovič však aj po týchto udalostiach ostal vo Viedni. Stále totiž neboli doriešené záležitosti týkajúce sa predovšetkým hospodárskeho zabezpečenia novozriadeného Prešovského biskupstva. Biskup G. Tarkovič sa snažil u všetkých zodpovedných inštitúcií (cisárska dvorná kancelária, kráľovská miestodržiteľská rada, či apoštolská nunciatura) dosiahnuť, aby sa tieto dôležité otázky konečne doriešili. Po čiastočnom doriešení hospodárskeho zabezpečenia, a po audiencii

nie biskupského sídla bez vedomia Svätej stolice bolo kanonické a teda platné. Celá táto záležitosť preto bola prednesená k vyriešeniu Svätej stolici.

12 WELYKYJ, A.: *Documenta...c. d., Translatio Ecclesiae cathedralis Munkaciensis ex oppido Mukačeho in civitatem Unghvar, in Ucraina Carpatica tunc Austriae subiecta*, s. 326.

13 KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, s. 87 – 88.

14 Zhoduje sa s návrhom Miestodržiteľskej rady z roku 1816, teda zahŕňa župy Abovskú, Boršodskú, Gemerskú Šarišskú, Spišskú, Turniansku a 5 dekanátov župy Zemplínskej (stropkovský, vranovský, humenský, hostovický, a laborecký). Oproti pôvodnému návrhu, ktorý počítal so 188 farnosťami však nastala zmena, ktorá reagovala na vznik nových farností. Teraz sa na území Prešovského biskupstva nachádzalo 193 farností a 1109 filii so 148.987 veriacimi. Porzri: *Archivium Secretum Vaticanum, Acta Sacrae Congregationis Consistorialis, anno 1818*. Tento počet farností potom uvádza aj zriaďovacia bula *Relata Semper*.

15 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 454, sign. 442.

16 AGAP, Listiny, inv. č. 6, sign. 137.

u apoštolského nuncia 10. septembra 1820, sa biskup G. Tarkovič napokon rozhodol pre návrat do Prešova. Z Viedne cestoval loďou po Dunaji, pričom sa zastavil v Ostrihome u arcibiskupa, prímasa Alexandra Rudnaya, a neskôr v Budíne. Cestou v Miškolci však ťažko ochorel a v takomto zlom fyzickom stave dňa 7. novembra 1820 aj dorazil do Prešova, kde bol privítaný kanonikmi kapituly. V Prešove našiel polorozpadnutú rezidenciu, ktorá bola v oveľa horšom stave, ako keď ju pred niekoľkými rokmi opúšťal. V týchto „rozvalinách” s veľkou trpezlivosťou a askézou napokon prežil celý svoj život.¹⁷

Po zotavení sa z choroby a cesty biskup G. Tarkovič začal uvažovať o svojej konsekrácii. Doteraz aj keď bol potvrdený cisárom a pápežom, ešte stále nebol vysvätený za Prešovského biskupa, a preto ani nemohol oficiálne prevziať vedenie eparchie. Pre svoje chatrné zdravie, a tiež nechcejúc robiť veľké výdavky, ktoré by boli spojené s veľkou slávnosťou, rozhodol sa prijať biskupskú vysviacku v tichosti, v chráme otcov baziliánov v Krásnom Brode. Tá sa uskutočnila 17. júna 1821 za účasti kanonikov kapituly a kléru. Svätiteľom bol mukačevský biskup Alexej Pócsy.¹⁸ Po návrate do Prešova bol iba za prítomnosti kapituly slávnostne inštalovaný¹⁹ a následne od prepošta kapituly prevzal správu biskupstva.

Biskup G. Tarkovič sa po svojej inštalácii podujal vybudovať základné biskupské inštitúcie. Postupne zriadil biskupský úrad, ktorý pozostával zo sekretára (od roku 1822 do roku 1837 ním bol Bazil Popovič, ktorý bol biskupovou „pravou rukou” až do jeho menovania za Mukačevského biskupa 2. 10. 1837), archívára, aktuára, kancelára a bibliotekára. Ďalšou inštitúciou, ktorá bola akýmsi pomocným orgánom biskupovi, bolo Konzistorium. To bolo šesťčlenné a jeho členmi boli kňazi z farností Slovinky, Jakubany, Vyšná Olšava, Zdoba, Čabiny.²⁰

Na začiatku svojej pastierskej práce, zvolal do Prešova 18. novembra 1821 prvú eparchiálnu synodu.²¹ Okrem kanonikov a úradníkov biskupského úradu sa na nej zúčastnili aj po dvaja kňazi z každého zo 17. dekanátov a štyria predstavitelia baziliánskej rehole (dvaja z kláštora v Krásnom Brode a takisto dvaja z kláštora na Bukovej Hôrke).²² V roku 1822 uhorský prímas Alexander Rudnay zvolal do Bratislavy celouhorskú synodu (prebiehala od 8. 9. do 15. 10.), na ktorej sa biskup G. Tarkovič pre chorobu nemohol zúčastniť. Prešovské biskupstvo v Bratislave zastupoval mukačevský biskup Alexej Pócsy. Na synode v Bratislave sa prejednávali aj otázky, ktoré sa

¹⁷ AGAP, Listiny, inv. č. 6, sign. s. 52.

¹⁸ AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 338, sign. 404.

¹⁹ PEKAR, A.: *Historic backround of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968, s. 8 a LACKO, M.: *Z našej minulosti: Biskup Gregor Tarkovič*. In: Mária 10, 1982, s. 15 uvádzajú, že inštalácia kapitulou sa odohrala ešte toho istého dňa ako vysviacka. Je to však dosť nepravdepodobné, keďže vzdialenosť z Krásneho Brodu do Prešova je vyše 100 km, a vo vtedajšej dobe s vtedajšími dopravnými prostriedkami to bolo ťažko realizovateľné. Podobného názoru je aj BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava 1997, s. 80.

²⁰ PEKAR, A.: *Historic backround of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968, s. 8; *Gréckokatolícky kalendár 1989*, s. 91; PIRIGYI, I.: *A görökatonikus magyaország története*. Budapest 1982.

²¹ ŠTURÁK, Peter: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov 1999, s. 28.

²² DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 58 – 59.

týkali priamo gréckokatolíkov. V Bratislave však uhorský biskupský zbor rokoval najmä o niektorých opatreniach, ktoré sa snažili povzniesť náboženský život, sprísniť disciplínu svetského kleru a rehoľníkov.²³

Aj keď uznesenia synody vláda nedovolila oficiálne vyhlásiť, biskup Gregor Tarkovič sa ich predsa snažil aplikovať vo svojej eparcii. Vo svojich prvých obežníkoch nabádal svojich kňazov, aby stále viedli náboženský život, či už vo svojom úrade, tak aj v osobnom živote. Vedel, že od duchovnej úrovne a vzdelania kleru, je potom priamo závislý náboženský život veriacich, a tým aj celkové postavenie gréckokatolíckej cirkvi. Vzdelanostná a duchovná úroveň veriacich v jeho eparcii však bola veľmi nízka. Škôl bolo totiž veľmi málo, pretože tie ľudové školy, ktoré zriaďoval ešte biskup A. Bačinský sa nachádzali predovšetkým v Mukačevskom biskupstve. V chrámoch sa tiež spravidla nekázalo, a ak áno, tak len vo väčšie sviatky. Gréckokatolícky ľud sa okrem zdedenej viery, zvykov a tradícií zanovito pridŕžoval aj množstva povier. Maďarský historik Fejerváry to vystihol takto: „*Ruthenos sine superstitionibus, nec feliciter nosci, nec pie vivere, nec beste mori posse*” (Rutheni sa nemôžu bez povier šťastne narodiť, zbožne žiť a blažene umrieť). Tieto povery a bosoráctva, ktoré boli všade rozšírené na úkor pravého náboženského života a viery sa podujal biskup G. Tarkovič odstrániť. Už na začiatku svojej činnosti preto vyzýva duchovenstvo do vyhladzovacieho boja proti nim, ako smutného dedičstva a zla ešte z čias pohanstva.²⁴ K tomuto cieľu mu mali napomôcť aj nové ľudové školy, do ktorých zakladania sa horlivo pustil. V ďalšom obežníku z roku 1827 preto žiada svojich kňazov, aby mu oznámili, či majú vo farnosti vhodnú budovu pre založenie školy, tiež vhodnú osobu na pozíciu učiteľa a možnosť zaobstarania kníh.²⁵ Od roku 1828 potom všade zakladá ľudové školy, pod vedením jednotlivých farárov. Osoby učiteľov však boli menované príslušnými školskými inšpektormi.

Mravnú nápravu ľudu sa snažil riešiť najmä obrodou rodiny a manželského života. V roku 1829 vydáva obežník, v ktorom píše: „*Pravý kresťanský duch treba zaviesť do rodiny, ktorá v náboženskom živote každého veriaceho má rozhodujúci význam pre celý život. Mravná obroda postúpi len vtedy, ak kňazi zvýšia svoju pozornosť osobám, vstupujúcim do manželského zväzku. Kňazi preto majú snúbencov náležite poučiť a pripraviť na manželstvo, aby výchova detí bola lepšia a mravnejšia ako predtým ...*”²⁶

Dôležitý vplyv na povznesení kultúrneho, teda aj náboženského a duchovného života gréckokatolíkov, mali aj príslušníci západného obradu katolíckej cirkvi, rímskokatolíci. Tí boli na začiatku 19. storočia, najmä čo sa týka vzdelanosti, na vyššej úrovni. Tento vplyv postupne postupoval od západu na východ, resp. z juhu na sever, t. j. z oblastí kde menšinový gréckokatolícky živel žil v diaspóre medzi rímskokatolíckym, až do oblasti severovýchodného Slovenska, kde bol vo väčšine, a tvoril tu viac-menej kompaktné osídlenie. Kultúrne a duchovné vyrovnávanie medzi obidvo ma živlami nastalo veľmi rýchlo hlavne v mestách a v dedinách v ich blízkosti, kde

²³ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny IV.*, s. 352.

²⁴ Archív centra spirituality Východ – Západ M. Lacka (ACS V-Z), bez sign. Obežník biskupa Gregora Tarkoviča zo dňa 2.10.1821.

²⁵ ACS V-Z, bez sign. Obežník biskupa G. Tarkoviča zo dňa 7. 3. 1827.

²⁶ ACS V-Z, bez sign. Obežník biskupa Tarkoviča zo dňa 29. 7. 1829.

ich spoločné spolužitie pretrvávalo už dlhší čas a postupne sa šírilo aj do odľahlejších oblastí Prešovského biskupstva.

Vzájomné spolužitie však okrem povznesenia gréckokatolíckych veriacich prinieslo so sebou aj vznik množstva medziobradových problémov. Už v roku 1802 Apoštolská stolica v Ríme navrhla, aby sa rímskokatolícki a gréckokatolícki biskupi v Uhorsku vzájomne dohodli a nezasahovali si do spravovania eparchie.²⁷ Neskôr na to reagovala aj svetská vrchnosť a 4. októbra 1814 kráľovská kancelária vydala dekrét, tzv. *Resolutio Regia Circularis*,²⁸ ktorý pojednával práve o vzťahoch medzi gréckokatolíckou a rímskokatolíckou cirkvou. Tento dekrét mal dať medziobradovým vzťahom civilnoprávny základ. *Resolutio* je vlastne súhrn nariadení, ktorým sa potvrdzujú z hľadiska civilného a kanonického práva niektoré zásady spolužitia medzi dvoma obradmi v Uhorsku. Riešilo napr. otázky „kompetencie“ kňazov obidvoch obradov pri slávení niektorých sviatostí, spoločné užívanie budov a kultových predmetov atď. Tieto zásady boli potom zachované aj po rozdelení Mukačevského biskupstva.²⁹

Resolutio z roku 1814 však nevyriešilo úplne všetky problémy týkajúce sa vzťahov medzi obradmi. Osobitne problematická a delikátna bola otázka prestupu z jedného obradu na druhý (pováčšine sa jednalo o prestup z gréckokatolíckeho na rímskokatolícky). V tých oblastiach, kde boli rímskokatolícki vo väčšine, si latinskí kňazi často „privlastňovali“ gréckokatolíckych veriacich a „preťahovali“ ich tak na latinský obrad. Tento postup samozrejme vyvolal napätie medzi predstaviteľmi oboch obradov, ako o tom vo svojej správe biskupovi píše aj jeho sekretár Bazil Popovič z 15. marca 1825.³⁰ Napätie medzi veriacimi oboch obradov sa stupňovalo, rituálna harmónia sa strácala, príslušníci oboch obradov sa často navzájom nazývali hanlivými výrazmi. Z tohto dôvodu sa napríklad košický rímskokatolícky biskup Štefan Čech v roku 1827 sťažuje u prešovského biskupa na gréckokatolíckych veriacich a kňazov z okolia Stropkova, ktorí rímskokatolíkov potupne nazývali pápežencami.³¹ Na túto sťažnosť reagoval biskup G. Tarkovič tým, že vydal intimát, v ktorom zakázal svojim veriacim robiť si posmešky z rímskokatolíckej viery a jej obradov.³² Vzrastajúce medziobradové problémy preto ukázali nutnosť uzavrieť nové vzájomné dohody medzi latinskými a gréckokatolíckymi hierarchmi, t. j. medzi prešovským biskupom a jágerským arcibiskupom. Dohoda vytýčila presné normy pre duchovenstvo obidvoch obradov, ako majú postupovať pri zmenách obradu. Rokovania prebiehali počas roku 1828, 10. novembra o ich výsledku informoval vo svojom obežníku jágerský arcibiskup, 31.

²⁷ ACS V-Z, bez sign. Kópia dekrétu pápeža Pia VII. z 13. júna 1802.

²⁸ *Extractus beginarum resolutionum Normalium in objectis Publico – Ecclesiasticis editarum ad annum 1825 inclusive productus, Joannis Jelinek Typogr. Tyrnaviae* 1826, s. 66 – 70.

²⁹ VASILE, C.: *Porovnanie cirkevno-právnych prameňov byzantsko – slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994, s. 171 – 176.

³⁰ AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 341, sign. 300; o obradových sporoch medzi gréckokatolíckimi a rímskokatolíckimi pozri AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 768.

³¹ AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 343, sign. 342.

³² AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 303.

decembra potom biskup prešovský.³³ Obširnu správu o konkrétnych ustanoveniach tejto dohody Gregor Tarkovič poslal košickému biskupovi Štefanovi Čechovi v liste z dňa 9. mája 1829. V ňom najprv ozrejmil skutočnosť, že už od roku 1814 si latinskí kňazi „privlastňovali“ veriacich z jeho diecézy, ktorých sa snažia priviesť k rímskokatolíckemu obradu. Preto, aby sa opäť obnovila rituálna harmónia, sa s jágerským arcibiskupom dohodli konkrétne zásady a ustanovenia pri zmenách obradu. Biskupi sa dohodli, že do 31. decembra 1828 si každá diecéza vymedzí svojich veriacich, ktorí do tohto dátumu mohli beztriestne meniť obrad, po tomto dátume sa zachová status quo. Ak sa už proti niektorým veriacim zahájilo vyšetrovanie, ktorí prestúpili pred týmto dátumom, má sa od neho upustiť. Prechod z jedného obradu na druhý až do toho času nech sa považuje za vec toho, kto to s čistým a pokojným svedomím urobil. Na základe tohto princípu sa biskup Gregor Tarkovič týchto veriacich zrieka pre latinský obrad. Aby v budúcnosti nedochádzalo k zmene obradu bez vážnejších príčin, zmenu obradu po tomto dátume môže povoliť len patričný ordinariát a kňazi ju majú povinnosť ohlásiť v chráme svojim veriacim. Aby sa zabránilo nezákonným materiálnym dôvodom, resp. získavanie si veriacich zo zisťných dôvodov, potom čo konkrétny veriaci dostane povolenie na zmenu obradu, jeho nový farár je povinný všetky eventúálne štolárne poplatky, ktoré bude od neho dostávať, zasielať kompetentnému farárovi toho obradu, do ktorého dotýčny veriaci predtým patrili. K dohode patrili aj potrebné predpisy pre miešané manželstvá, krsty a sobáše. Na základe týchto presných predpisov nastala určitá náprava, i keď ani teraz nenastal úplný medziobradový pokoj.³⁴

Počas zastavania svojho úradu bol biskup Gregor Tarkovič v roku 1831 vtiahnutý do potlačenia roľníckeho povstania. Predchádzajúci rok 1830 bol veľmi neúrodný a vo viacerých oblastiach Slovenska, najmä však na jeho východe – na území Prešovského biskupstva - nastal hladomor. Poddanské obyvateľstvo sa pomaly začalo búriť. V tom čase sa z Ruska do poľskej Haliče preniesla cholera epidémia. Aj napriek opatreniam vlády sa rozšírila aj na východné Slovensko a neskôr aj ďalej po krajine. V dôsledku nedostatočnej hygieny najviac umieral poddaný ľud. Vláda preto začala robiť rôzne protiepidemické opatrenia – dezinfikovali sa studne, roľníci mali užívať lieky, kopali sa hromadné hroby, aby sa nákaza ďalej nešírila.³⁵ Keďže obeťami cholery boli najmä iba poddaní, tí si to vysvetlili tak, že ich chce vrchnosť otráviť. Na tieto poplašné správy reagoval aj kardinál a ostrihomský arcibiskup Alexander Rudnay, ktorý biskupovi G. Tarkovičovi napísal list, v ktorom ho požiadal, aby kňazi jeho diecézy poučili ľud, že chýry o otrávení studní sa nezakladajú na pravde.³⁶ Vznik povstania (nazýva sa aj cholera) sa však už nepodarilo zastaviť. Začalo sa koncom júla 1831 v Zemplíne v okolí Trebišova a Vranova nad Topľou. Odtiaľ sa ďalej šírilo na Spiš a postupne zasiahlo všetky východoslovenské župy. Na povstaní mali účasť aj mno-

33 VASIL, C.: *Porovnanie cirkevno-právnych prameňov byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994, s. 183.

34 ACS V-Z, bez sign. List biskupa Tarkoviča košickému biskupovi Š. Čechovi zo dňa 9. 5. 1829, košickým biskupským úradom prijatý 20. 5. 1829.

35 KOVÁČ, D.: *Dejiny Slovenska*. Praha 1998, s. 97.

36 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 347, sign. 1039.

hí gréckokatolícki veriaci, preto na jeho potlačenie vyzval cisár aj biskupa Tarkoviča – najväčšiu autoritu gréckokatolíkov.³⁷ Biskup navštívil vzbúrencov v mnohých farnostiach a presviedčal ich o ukončení povstania. Proti vojenským jednotkám, ktoré povolal cisár, povstanie i tak nemalo šancu na úspech, a navyše gréckokatolíci tým, že biskup bol na strane cisára, boli takto vlastne odzbrojení, pretože postaviť sa proti svojmu biskupovi bolo niečo nepredstaviteľné.³⁸ Rolnícke povstanie nakoniec bolo krvavo potlačené, mimoriadne súdy odsúdili vyše 4.000 poddaných, na šibeniciah skončilo 119 vzbúrencov a ďalším popravám zabránila iba amnestia panovníka.³⁹

Biskup Tarkovič bol duchovne zameraným človekom, veľmi zbožným, asketického života, ktorému robili problémy materiálne záležitosti správa biskupského úradu, no aj keď nebol obdarený organizačnou energiou, predsa sa postaral o hmotné zabezpečenie novozaloženého biskupstva, až na opravu svojej rezidencie. (Keď Alexander Duchnovič opisuje jeho vzťah k peniazom, hovorí: „*Biskup Tarkovič miloval a nenávidel peniaze zároveň. Žil veľmi skromne, preto ich nerád utrácal na svoje súkromné účely, veľmi rád však nimi obdarovával množstvo prichádzajúcich prosebníkov. Pre túto jeho nezištnú štedrosť sa podobal na sv. Mikuláša, obzvlášť vtedy, keď celebraval v biskupskom rúchu*“.) V tejto práci celkového sformovania biskupstva Gregorovi Tarkovičovi výdatne pomáhal mladý kňaz, biskupský sekretár Bazil Popovič, ktorý bol v rokoch 1822 – 1837 starnúcemu biskupovi užitočným pomocníkom.

Vo svojich obežníkoch upozorňoval klérus na svedomité vykonávanie svojich povinností a na vedenie farských kníh, najmä matrík. Prikazuje dekanom každoročne zrevidovať tieto knihy. Na riešenie sporov medzi kňazmi vydáva stanovy biskupstva a schému rozdelenia dôchodkov medzi kňazmi a kantormi. Ďalej prikázal kňazom, aby viedli hospodárske súpisy, podľa ktorých sa potom dal zistiť skutočný stav farských budov, kostolov, hnutelných a nehnuteľných vecí. Predpísal tiež zaviesť vedenie pokladničných dokladov, kde sa mali presne zaznamenávať príjmy a výdaje.⁴⁰

Svojou starostlivosťou o duchovenstvo sa v roku 1823 pričínil o to, že došlo ku konečnému doriešeniu základín verejno – eparchiálnych fondov biskupstva. Tie síce už boli nariadením Miestodržiteľskej rady zriadené v roku 1820, toto riešenie však bolo len provizórne a nedostačujúce. Miestodržiteľská rada preto svojím výnosom z 14. januára 1823 prikázala uskutočniť nasledovné:

- seminárny fond (fond pre výchovu seminaristov) zabezpečiť finančnými prostriedkami, ktoré sa vyčlenia zo seminárneho fondu Mukačevskej kapituly (jednalo sa približne o 1/4 celkovej sumy); z časti dôchodku, ktorý vynesie užhorodský vinohrad; z percentuálneho podielu kapitálu Mukačevskej kapituly a sumy pridelenéj z religiózneho fondu

37 DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaha episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 58, takto opisuje vzťah Tarkoviča k cisárovi: „*Bol verným ctiteľom cisárského dvora, dokonca prichádzal do úžasu už iba pri pomyslení o prosbu o čomkoľvek k jeho veličenstvu, aby svojou prosbou neurazil jeho cisársku jasnosť*.”

38 KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, s. 100.

39 Otázky povstania sa obšírne venoval RAPANT, D.: *Sedliacke povstanie na východnom Slovensku roku 1831, I. – Dejiny, II. – Dokumenty*. Bratislava 1953.

40 Obežníky z 2. 10. 1821, 7. 3. 1827 a 29. 7. 1829. In: ACS V-Z, bez sign.

- vyčleniť finančné prostriedky pre všeobecný fond (fond na podporu starých a chorých kňazov)
- pre fond kňazských vdov a sirôt Prešovského biskupstva vyčleniť z mukačevského fondu sumu 15.387 zlatých florénov, a 53 grajciarov
- zriadiť fond na podporu duchovenstva⁴¹

Seminárny fond slúžil na zabezpečenie štúdia bohoslovcov Prešovského biskupstva v teologických seminároch iných diecéz, keďže v Prešove seminár nejestvoval. V súlade s rozhodnutím Trentského koncilu sa mal každý biskup postarať o výchovu svojho kňazského dorastu, a ak je to možné, zriadiť na území svojho biskupstva teologický seminár, ako to bolo poznamenané v bule *Relata semper*. Nariadením Kongregácie de Propaganda Fide z 16. novembra 1818 to však bolo zmenené, a rozhodnutie z Trentského koncilu sa stalo záväzným iba pre biskupov latinského obradu. V biskupstvách východného rítu väčšinou teologické semináre neexistovali. Kňazmi sa zvyčajne stávali synovia ženatých kňazov. Základné teologické a liturgické vzdelanie preto získali doma. Kandidáti teologických štúdií potom študovali teológiu a praktizovali náboženský život v kláštoroch, kde boli aj väčšinou rezidencie biskupov, prípadne boli posielaní do latinských seminárov, kde aj získali kňazské svätenie. Preto Kongregácia de Propaganda Fide nenútila biskupov východného obradu zriaďovať teologické semináre.⁴² Aj z tohto dôvodu bol seminár pre Prešovské biskupstvo zriadený biskupom Jánom Vályim až v roku 1880.

Biskup G. Tarkovič sa taktiež zaslúžil o vznik dvoch nových inštitúcií biskupstva, archívu a knižnice. V októbri 1820 poveril kanonika kapituly Vasilija Chudobu, aby z archívu Mukačevského biskupstva v zmysle predchádzajúceho nariadenia Miestodržiteľskej rady vydelený a priniesol do Prešova všetok archívny materiál, ktorý sa týkal Prešovského biskupstva.⁴³

Myšlienkou na založenie biskupskej knižnice sa Gregor Tarkovič zaoberal ešte počas svojho pobytu vo Viedni. Sám knihy miloval, už počas svojho pôsobenia v Budíne ho bolo stále vídať s knihou. Aj ako biskup žil radšej utiahnuto a venoval sa svojím knihám. Vybudovanie knižnice považoval za vytvorenie duchovného ohniska, ktoré by slúžilo na vzdelávanie a výchovu kňazského a učiteľského dorastu. Vo svojich prosbách o hmotné zabezpečenie biskupstva preto nikdy nezabudol pripomenúť, aby bol vydelený istý finančný obnos na založenie a zabezpečenie knižnice. Jej založeniu však nakoniec nepomohla vrchnosť, ale súkromná osoba – Ján Kováč z Jágru. Ján Kováč bol bývalým vychovávateľom uhorských šľachtických rodín a na penziu sa uchýlil do Viedne. Tu sa aj zoznámil s biskupom G. Tarkovičom, s ktorým sa spriatelil. Ján Kováč bol skutočným dobrodincom biskupskej knižnice, ktorý ju nielenže pomohol založiť, ale na jej zveľadenie aj vytvoril finančnú základinu. Už 15. januára 1819 biskupstvu venoval svoju súkromnú knižnicu, ktorá obsahovala vyše 1.000 zväzkov. Na jej spravovanie potom až do roku 1826 každoročne jednorázovo

⁴¹ DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 61 – 62.

⁴² KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae 1970, s. 95 – 96.

⁴³ DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 59.

vyčleňoval istú sumu (spolu sa jednalo približne o 18.400 zlatých). V spomínanom roku sa napokon rozhodol pre knižnicu vytvoriť stálu základinu, čo 25. augusta 1826 aj potvrdil zakladacou listinou.⁴⁴ Za túto svoju činnosť ho cisár František I. v roku 1827 vyznamenal zlatou medailou. Na prosbu Jána Kováča panovník 12. februára 1830 zriadenie biskupskej knižnice v Prešove aj oficiálne potvrdil a vydal jej zakladajúcu listinu.⁴⁵

Okrem tohto dobrodinca mala prešovská biskupská knižnica aj ďalších mecenášov. Jedným z nich bol aj mukačevský biskup Alexej Pócsy, ktorý v roku 1826 biskupskej knižnici venoval časť svojich kníh.⁴⁶ Ďalším dobrodincom bol Matej Benyi, kanonik Košickej kapituly a profesor kanonického práva na biskupskom kolégiu v Košiciach. Po svojej smrti v roku 1828 odkázal všetky svoje knihy prešovskej knižnici, ktoré boli z Košíc do Prešova napokon privezené v nasledujúcom roku.⁴⁷ Veľkým dobrodincom bol aj mukačevský kanonik Ján Olšavský (bývalý prešovský vikár), ktorý predtým ako v roku 1829 zomrel, polovicu svojej knižnice daroval prešovskej knižnici.⁴⁸ Významným darom pre knižnicu prispel v roku 1894 aj profesor na miestnom kolégiu Frigyes Harslinský, ktorý jej daroval svoj herbár so 4493 druhmi rastlín.⁴⁹ Biskup Tarkovič sa napokon postaral o to, aby bolo v stanovách Mukačevskej kapituly určené, že po smrti každého člena kapituly má jeho knižnica pripadnúť biskupskej knižnici.⁵⁰

Najväčším problémom biskupa bola jeho rezidencia. Už bolo spomenuté, že bývala budova kláštora minoritov bola v dezolátnom stave. Okná a dvere boli povytŕhané, šindľová strecha zhnitá, takže do budovy prenikala voda. Biskup G. Tarkovič sa už vo Viedni pokúsil zabezpečiť financie na opravu rezidencie. Tie, ktoré dvorná kancelária vyčlenila v roku 1817 však stačili len na opravu zopár izieb v dvornom krídle budovy, ktoré v minulosti ešte obýval prešovský vikár. Tie sa stali bydliskom a pracoviskom nielen biskupa a služobníctva, ale slúžili aj ako pracoviská pre úradníkov biskupskej kancelárie (pozostávala z piatich členov), sekretára, prebiehali tu zasadnutia konzistória, časť tiež slúžila ako jedáleň a knižnica. Niektorí ďalší úradníci biskupského úradu bývali v pivničných priestoroch (pisári, kurič, atď.), pričom aj dokumenty biskupského archívu a sklad mali svoje miesto na chodbe.⁵¹ Biskup sa preto 8. júla 1824 opäť obrátil na cisára Františka I. s prosbou o zostavenie novéo-

44 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 1005.

45 AGAP, Listiny, inv. č. 8, sign. 2030/158, č. kr. 1.

46 AGAP, Bežná agenda, inv. č. 342, sign. 869.

47 Testament prof. teológie Mateja Benyu pozri AGAP, Bežná agenda, inv. č. 344, sign. 1226; zoznam kníh, ktoré daroval diecéznej knižnici pozri AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 1588.

48 Zoznam kníh kanonika – lektora Mukačevskej kapituly Jána Olšavského, ktoré poručil Prešovskej diecéznej knižnici. In: AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. 345, sign. 976; tiež DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 73.

49 AGAP, Bežná agenda, inv. č. 342, sign. 202.

50 V smutne známych udalostiach v 50. rokoch 20. storočia (likvidácia gréckokatolíckej cirkvi) bola biskupská knižnica prenesená do Mestskej knižnice v Prešove. Prešovskému biskupstvu bola vrátená až 1. 2. 1995, v súčasnosti obsahuje 10.222 zväzkov (plus prílohy).

51 LACKO, M.: *Z našej minulosti: Biskup Gregor Tarkovič*. In: Mária 10, 1982, s. 15.

ho plánu na reštaurovanie budov rezidencie.⁵² Zostaviť nové plány bolo nakoniec uložené štátnemu architektovi Jánovi Wiletzovi, ktorý ich v roku 1826 aj vypracoval a zostavil k nim aj finančný rozpočet.⁵³ Nový rozpočet však výrazne prevyšoval starý rozpočet z roku 1817, Miestodržiteľskou radou bolo preto navrhnuté, aby navýšenie doplatil biskup G. Tarkovič zo svojich príjmov. Ten sa proti tomu odvolal, dôvodiac že zo svojho malého dôchodku nemôže prispieť na opravu. Miestodržiteľská rada preto nariadila prispôbiť plány pôvodnej sume. Zatiaľ, čo sa plány vyhotovovali, zamietali a znova potvrdzovali, v roku 1830 sa zrútila strecha a chodba južnej časti budovy.⁵⁴ Budova rezidencie, odkrytá dažďu a nepohode chátrala, a nakoniec hrozila spadnutím. Z bezpečnostných dôvodov, ako aj z toho, že celý komplex v centre mesta pôsobil nadmieru neesteticky, Miestodržiteľská rada na návrh prešovského mestského zastupiteľstva prikázala uličné krídla budovy rozobrať, s výnimkou nádvornej časti, kde žil biskup so svojimi úradníkmi. Prevedenie tohto nariadenia sa potom uskutočnilo v roku 1838.⁵⁵

Podobná bola situácia aj s adaptáciou katedrály na východný obrad. Biskupstvu síce boli na tento účel pridelené isté financie, z nich sa však v roku 1835 podarilo zreštaurovať iba dve bočné kaplnky.⁵⁶ Aj napriek veľkému úsiliu, jeho veľká túžba opraviť biskupskú rezidenciu a prispôbiť katedrálu na východný obrad zostala nenaplnená. Biskup Gregor Tarkovič takto musel žiť v tomto prostredí vyše 20 rokov (až do svojej smrti 16. 1. 1841), a že to mohol vydržať, možno pripísať iba jeho silnému duchovnému charakteru, ktorý nebažil za pozemskými vecami, pohodlím, či spoločenským životom. Táto jeho túžba bola nakoniec splnená až jeho nasledovníkom na biskupskom stolci, Jozefom Gagancom, ktorý sa postaral o rekonštrukciu rezidencie a aj o adaptáciu katedrálneho chrámu. Ostatky prvého prešovského gréckokatolíckeho biskupa Gregora Tarkoviča sú v súčasnosti uložené v krypte Katedrálneho chrámu sv. Jána Krstiteľa v Prešove.

BIBLIOGRAFIA

- Archív Centra spirituality Východ – Západ Michala Lacka (ACS V- Z), bez sign. *Kópia dekrétu pápeža Pia VII. z 13. júna 1802.*
 ACS V- Z, bez sign. *Obežník biskupa Gregora Tarkoviča zo dňa 2. 10. 1821.*
 ACS V- Z, bez sign. *Obežník biskupa G. Tarkoviča zo dňa 7. 3. 1827.*
 ACS V- Z, bez sign. *Obežník biskupa G. Tarkoviča zo dňa 29. 7. 1829.*
 ACS V- Z, bez sign. *List biskupa G. Tarkoviča košickému biskupovi Š. Čechovi zo dňa 9. 5. 1829.*
 Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove (AGAP), fond Listiny, inv. č. 1., č. kr. 1., sign. 8806.
 AGAP, Listiny, inv. č. 8., č. kr. 1., sign. 2030/158.

⁵² AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 340, sign. 824.

⁵³ AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 1153.

⁵⁴ DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča.* Sankt Peterburg 1877, s. 66.

⁵⁵ ŠTURÁK, P.: *Katedrálny chrám svätého Jána Krstiteľa a biskupská rezidencia v Prešove.* In: *História katedrálneho chrámu svätého Jána Krstiteľa a biskupskej rezidencie v Prešove.* Prešov: Petra 2007, s. 28.

⁵⁶ SCHEMATISMUS Venerabili Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae 1931, s. 16

- AGAP, Listiny, inv. č. 6, sign. 137.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 338, sign. 404.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 340, sign. 824.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 341, sign. 300;
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 202.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 869.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 1005.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 342, sign. 1153.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 343, sign. 342.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 344, sign. 1226.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 303.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 768.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 976.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 345, sign. 1588.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 347, sign. 1039.
 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 454, sign. 442.
 BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava 1997.
Extractus beginnerum resolutionum Normalium in objectis Publico – Ecclesiasticis editarum ad annum 1825 inclusive productus, Joannis Jelinek Typogr. Tyrnaviae 1826.
Gréckokatolícky kalendár 1989.
 DUCHNOVIČ, A.: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877.
 KOVÁČ, D.: *Dejiny Slovenska*. Praha, 1998.
 KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae, 1970.
 KUBINYI, J.: *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae, 1970.
 LACKO, M.: *Z našej minulosti : Biskup Gregor Tarkovič*. In: *Mária 10*, 1982.
 PEKAR, A.: *Historic backround of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh 1968.
 PIRIGYI, I.: *A görökatalikus magyaország története*. Budapest, 1982.
 RAPANT, D.: *Sedliacke povstanie na východnom Slovensku roku 1831, I. – Dejiny, II. – Dokumenty*. Bratislava, 1953.
 SCHEMATISMUS Venerabili Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae 1931.
 ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny IV*.
 ŠTURÁK, Peter: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov 1999.
 ŠTURÁK, P.: *Katedrálny chrám svätého Jána Krstiteľa a biskupská rezidencia v Prešove*. In: *História katedrálneho chrámu svätého Jána Krstiteľa a biskupskej rezidencie v Prešove*. Prešov: Petra 2007.
 VASIL, C.: *Porovnanie cirkevnoprávnych prameňov byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994.
 WELYKYJ, A.: *Documenta Pontificorum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia, vol. II*. Romae 1954.

Šabat a posvätný charakter voľného času¹

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

Katedra filozofie a religionistiky

Abstract: A central motif of leisure in Judaism is the celebration of God's creation and the Lord's nearness. The Sabbath is a day of gratitude for creation and election. In addition, it is a day of remembrance of the eternal covenant between Israel and God; it is a set apart, holy day that turns man to his Creator. It is not only nowadays that man ascribes work as the sole meaning of life, while rest, joy and celebration are considered insignificant to the point of being useless. This is evidenced by efforts to eliminate the day off. In the biblical tradition, creation and the Sabbath, work and leisure, duty and freedom, belong inseparably together. Leisure time is such a serious reality that from the beginning it has been considered holy.

Key words: Leisure. Judaism. Sabbath. Saturday. Ten Commandments.

Úvod

Fenomén voľného času nie je známy len v najnovšej dobe, ale filozoficko-teologickú reflexiu voľného času nachádzame ako dôležitú skutočnosť v koreňoch našej kultúry: v gréckom aj v židovsko-kresťanskom myslení. Posvätný charakter voľného času, ktorý človeka orientuje k Bohu je zjavný predovšetkým v hebrejskom prostredí. Zo všetkých sviatkov židovského kalendára má šabat najväčší význam. Je najdôležitejším dňom týždňa.² V Tóre aj v Talmude je sobota venovaná náležitá pozornosť a prvé poukazy na sobotu nachádzame už v opise stvorenia sveta v knihe Genezis.

Túžba maximalizovať ekonomickú produkciu pokúša sa predstaviť voľný čas ako nezmyselné mrhanie časom. Neustálou prácou sa však stráca to, čo sa nazýva „tvorivá prestávka“ a život i samotná produkcia tak utrpia škodu. Za chybným výpočtom sa však skrýva nečestný výpočet. Nepriateľský inštinkt voči človeku a viere v Boha vie, že ak sa podarí vykoreniť nedeľu, človek stratí náboženskú oporu a bude vydaný napospas ekonomickým a politickým silám.³ Historická skúsenosť so „subotnikami“ a „nedilníkmi“, ale aj súčasná skúsenosť s burnt-out jasne ukazuje kontraproduktívnosť takýchto snažení. Na druhej strane vidíme, že Božie slovo prináša ovocie v životoch ľudí, ktorí sa pre neho autenticky a bezvýhradne otvárajú.

¹ Článok bol publikovaný v časopise Theologos 1/2023.

² Porov. FRANEK, J.: *Judaizmus*. Bratislava : Archa, 1993, s. 43.

³ Porov. GUARDINI, R.: *Nedeľa včera, dnes a navždy*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s. 21 – 22. Porov. PORUBEC, D.: Duchovný prerod od marxizmu ku kresťanskému idealizmu v diele N.A. Berďajeva. In: *V službe Cirkvi: zborník štúdií absolventov a študentov zahraničných teologických fakúlt*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019 s. 141 – 154.

Odborníci, ktorí sa venujú skúmaniu voľného času, už dlhší čas sa zaoberajú vplyvom voľného času na jednotlivcov a spoločnosti a v posledných rokoch aj na vzájomné vzťahy medzi voľným časom a spiritualitou.⁴ Rozmýšľanie nad fenoménom voľného času podstatne obohacuje jeho reflexia v židovskej náboženskej tradícii, kde je akcentovaný autentický význam voľna, ktorý spočíva v zodpovednosti pred transcendentným a zároveň blízkym Stvoriteľom, ktorý oslobodzuje človeka z tragických konzekvencií jeho vlastných rozhodnutí.

V tomto príspevku nás bude zaujímať charakter voľného času a odpočinku počas šabat. Nebudeme analyzovať charakter iných židovských sviatočných dní, ani sabatického a jubilejného roka. Najskôr predstavíme pôvod slova šabat, potom jeho vzťah k desatoru a napokon jeho ceremoniálny kontext, ktorý explicitne požaduje zachovať voľno a odpočinok od každodenných pracovných povinností. Cieľom článku je analyticko-syntetickou metódou predstaviť mimoriadnu závažnosť a posvätnosť šabatú ako priestoru slobody a voľného času.

Pôvod slova šabat

V knihe Genezis nachádzame opis stvorenia sveta, ktorý celý proces kreácie rozvrhuje do siedmych dní, pričom obsah posledného dňa je úplne odlišný od predchádzajúcich dní. „V siedmy deň Boh skončil svoje diela, ktoré urobil. A v siedmy deň odpočíval od všetkých diel, ktoré urobil. I požehnal siedmy deň a zasvätil ho, lebo v ňom odpočíval od všetkých diel, ktoré Boh stvoril a urobil. Taký je pôvod neba a zeme, keď boli stvorené“ (Gn 2, 1 – 4).

Slávenie soboty si jednoznačne vyžaduje požiadavka z Desatora Ex 20, 1 – 17 a Dt 5,6 – 21. Termín sobota, šabat (hebr. š-b-t) znamená prestať, prerušiť bežnú, hoci nevyhnutnú prácu a jednoducho odpočívať.⁵ Niektorí cirkevní otcovia význam slova šabat odvodzujú od hebrejskej číslovky šeba, teda sedem. Ďalší možný pôvod termínu šabat je odvodzovaný od babylonského slova šapatt, ktorý označuje deň mesačného splnu.⁶

V judaizme je sobotný deň svätým dňom, je oddeleným dňom odpočinku a dňom zastavenia, ktorý nesmie splynúť s pracovnými dňami. Svätením šabatú sa vyjadruje poslušnosť Tóre a jej zachovávanie sa považuje za najvyššiu micvu, povinnosť.⁷ Ostatné dni sa počítajú podľa vzťahu k sobote, čo poukazuje na jej význam ako dňa, ku ktorému všetko smeruje a od ktorého všetko dostáva svoj zmysel a cieľ.⁸ „Hoci je siedmy deň bez mena, Boh ho požehnal a posvätil. Sú to prekvapivé výra-

4 Porov. SCHMIDT, C.: *The lived experience of the spiritual potential of leisure*. *Annals of Leisure Research*, 19(3)2007: 173 – 193; HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality. Biblical, Historical, and Contemporary Perspectives*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015; BOUWER, J.: *Leisure as Moderator for Spiritual Well-being?* In: WESTERINK, H. (ed.): *Constructs of Meaning and Religious Transformation. Current Issues in the Psychology of Religion*. Göttingen: V&R unipress, 2013, s. 275 – 296.

5 Porov. ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a súčasná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 21.

6 Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 153 – 154.

7 Porov. DROZDÍKOVÁ, J.: *Základy judaizmu*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1993, s. 71.

8 Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 16.

zy s ním súvisiace. Biblický jazyk bežne obmedzuje požehnanie na živé bytia – Boh, ľudia, zvieratá – nie je priamo jasné, v akom zmysle môže byť deň požehnaný [...]. Sobota je požehnaná aj posvätením. Nie je však bežné, aby bol deň posvätený, čiže utvorený alebo prehlásený za svätý. [...] Miesta, osoby a náboženské predmety môžu byť posvätné, ale okrem soboty iba v Neh 8,9 je sviatok pomenovaný ako svätý. [...] Siedmy deň je vôbec prvá posvätná vec v Písme; tým získal výnimočné postavenie, ktoré prináleží vlastným spôsobom iba Bohu. Kniha Genезis tak zdôrazňuje posvätnosť soboty.“⁹

Vznik soboty ako dňa zastavenia vysvetľujú tri hypotézy: babylonská, kanaánska a kenitská.¹⁰ Babylončania sa zdržiavali práce v deň zasvätený planéte Saturn, ktorý ako prvý planetárny deň sa zhodoval so sobotou. Odpočinkom sa chceli vyhnúť nešťastiu, ktoré by postihlo človeka pracujúceho v tento deň. Na základe astrologických výpočtov deň odpočinku bol stanovený na deň deliteľný číslom sedem: 7., 14., 21., 28. a okrem toho dňom odpočinku bol aj 19. deň, ktorý bol dňom strachu, smútku a sebatrýznenia. Práca bola zakázaná, pretože bola nebezpečná.¹¹ Židia toto vysvetlenie šabatu odmietajú s tvrdením, že prikázanie zasvätiť sobotu je také staré ako samotný jahvizmus, pričom je neredukovateľné, neopakovateľné a jedinečné vo svetových dejinách.¹² Saturn je bohom času aj bohom smrti. Človek s telom podliehajúcim prírodným zákonom je otrokom času a smrti. Podľa Babylončanov sa z toho otroctva dá vymaniť sebatrýznením. Biblia ponúka úplne iné riešenie: sobota je dňom odpočinku, ale aj dňom zastavenia zasahovania do prírody. V sobotu sa človek nemusí skláňať pred pánom času, pred smrťou, ale Bohu ďakuje za život.¹³ Séria siedmich dní môže mať pôvod vo fázach Mesiaca.¹⁴ Rytmus času neurčoval týždeň, ale mesiac a zdá sa, že sedem dní spočiatku nemalo význam časovej miery.¹⁵ Od šiesteho storočia pred Kristom sa v Izraeli presadil sedemdňový týždeň.¹⁶ Najvýznamnejší rozdiel spočíva v tom, že v judaizme človek nebol podriadený zlým silám Saturna, lebo sobota bola dňom slobody a radosti.¹⁷

Kanaánska hypotéza je považovaná za veľmi nepravdepodobnú, pretože tento národ nepoznal kalendár. Zaujímavá je kenitská hypotéza, podľa ktorej sa sobota vyvinula zo zákazu zapalovať oheň v siedmy deň. Súvisí to s údajnými Mojžišovými príbuznými Kenitmi, ktorí boli potulnými remeselníkmi a kováčmi. Zákaz založiť

9 DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genезis. Komentáre k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 82.

10 Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 153–154.

11 Porov. BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*. Praha : Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949, s. 168.

12 Porov. PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v životě židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha : Vyšehrad, 2006, s. 80.

13 Porov. FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 147–148.

14 Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 154–155.

15 Porov. ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*. Praha : Vyšehrad, 1998, s. 21–22.

16 Porov. BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha : Kalich, 1986, s. 155.

17 Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, s. 154.

oheň znamenal zákaz práce vo všeobecnosti. Izraeliti s Kenitmi vytvorili jedno kultové spoločenstvo a zovšeobecnil špecifický zákaz.¹⁸

Desatoro a šabat

Šabat je jediným posvätným dňom, o ktorom sa hovorí v Dekalógu. Zmluva s Bohom uzavretá prostredníctvom Mojžiša má mimoriadny význam pre vnímanie odpočinku ako organickej súčasti sviatočného dňa (Ex 31, 12 – 17). Sviatočný deň v biblickom ponímaní je, podobne ako sabatický či jubilejný rok, preddavkom nového veku, ale aj spätným pohľadom do raja, do ktorého cestu nám otvára Boh. Z tohto dôvodu je ťažké adekvátne uchopiť prikázanie svätiť sobotu bez toho, aby sme nereflektovali Desatoro ako celok, ktorý je základným textom Božej zmluvy a v živote Izraelitov má prvoradý význam. V zmluve sa zaväzujú obe strany; na jednej strane je Mojžiš s celým národom a na druhej strane je Pán. Z tohto pohľadu prikázanie nemôže byť považované iba za zákaz, ale aj za prísľub, lebo Pán sľubuje, že bude verný svojmu ľudu. Hoci zmluva je prejavom Božieho rešpektu k ľudskej slobode a vzájomným aktom, predsa v konečnom dôsledku ide o zvrchovaný Boží akt, ktorý vyjadruje jeho nárok na nás. Z prvého prikázania (Ex 20,2; Dt 5,6) vyplývajú dôsledky vymenované v nasledujúcich prikázaniach, ktoré sú nevyhnutné pre pochopenie celého Desatora a zmluvy.

„Ja som Pán, tvoj Boh, ktorý ťa vyviedol z egyptskej krajiny, z domu otroctva. Nebudeš mať iných bohov okrem mňa! Neurobiš si modlu, ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! Nebudeš sa im klaňať, ani ich uctievať! Lebo ja, Pán, tvoj Boh, som žiarlivý Boh, ktorý tresce nepravosti otcov na deťoch do tretieho a štvrtého pokolenia u tých, čo ma nenávidia, milosrdenstvo však preukazuje až do tisícého pokolenia tým, čo ma milujú a zachovávajú moje príkazy (Ex 20, 2 – 6).

Hneď v úvode je vyjadrené, že podnet neprišiel od ľudí, ale od Boha, pričom je zdôraznené vyslobodenie z otroctva. Vyvedenie z Egypta je vyvedenie na slobodu. Prológ ohlasuje Božiu lásku a tak predznamenáva, že celý Dekalóg je výrazom starostlivosti milujúceho Otca. V uzavretej zmluve takýmto spôsobom charakter zákona ustupuje do úzadia a stáva sa ukazovateľom spôsobu života (Ž 119,92). Boh sa zaväzuje k solidarite so svojim ľuďom, ktorému na cestu zasvietilo svetlo Zákona.¹⁹

Desatoro je itinerárom cesty vedúcej k slobode. Všetky prikázania sa týkajú odovzdávania Božej lásky, ktorú Boh prejavuje v zmluve. Boh tu vystupuje ako ten, kto má účasť na osude svojho ľudu, ale nie ako samozvaný záchranca. Je prítomný pri jeho biedach v zmysle sprievodcu, prípadne utešiteľa, ale nie v úlohe riešiteľa situácie. Nie dovtedy, kým ho človek svojím konaním do daných okolností „nevtiahne“. Boh chce vstupovať do sveta, no zároveň má túžbu byť človekom „volaný“.²⁰ V odozdávaní tejto lásky človek v sebe realizuje hodnoty, ktoré podporujú jeho vlastný

¹⁸ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 155–156.

¹⁹ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 165.

²⁰ Porov. BALOGHOVÁ, B.: *Náboženský kontext filozofie Martina Bubera*. Prešov: PU GTF, 2019, s. 61.

sebarozvoj.²¹ Podobne je to aj v otázke sobotného dňa, keď podľa Ježiša (Mk 2,27) prikázanie je určené na to, aby človek sa stal nanovo viac človekom. Zasvätenie soboty vedie k vnútornej integrite konajúceho človeka.²² „Uctením Božieho ‚odpočinku‘ človek znovu naplno nachádza seba samého, takže deň Pána sa javí hlboko poznačený Božím požehnaním.“²³ Zachovávanie soboty má kozmický rozmer a má prispieť k harmónii medzi Stvoriteľom a stvorením. Sobota nie je len dňom odpočinku a pripomienkou ukončenia šesťdňového procesu stvorenia, keď si Stvoriteľ odpočinul od svojej práce (porov. Gn 2,3). „Keď Božie prikázanie hovorí: ‚Spomni, aby si deň sviatočný svätil‘ (Ex 20,8), prikázaná zastávka na uctenie dňa zasväteného Bohu nie je pre človeka v skutočnosti dajakým ťažkým príkazom, ale skôr pomocou, aby si všimol svoju životnú a oslobodzujúcu závislosť od Stvoriteľa, a súčasne i povolanie spolupracovať na jeho diele a prijímať jeho milosť.“²⁴ Sobota je deň, ktorý pripomína, že Boh je prítomný vo svojom stvorení a chce byť oslavovaný a uctievaný.

„Spomni na sobotňajší deň, aby si ho zasvätil! Šesť dní budeš pracovať a tvojiť všetky svoje diela, siedmy deň je však sobota Pána, tvojho Boha. Vtedy nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn alebo tvoja dcéra, ani tvoj sluha alebo tvoja slúžka, ani tvoj dobytok, ani cudzinec, ktorý býva v tvojich bránach! Lebo za šesť dní Pán utvoril nebo a zem, more a všetko, čo je v nich, v siedmy deň však odpočíval. Preto ho Pán požehnal a zasvätil ho“ (Ex 20,8 – 11).

„Zachovávaj sobotňajší deň, aby si ho zasvätil, ako ti prikázal Pán, tvoj Boh. Šesť dní budeš pracovať a robiť každú svoju prácu, ale siedmy deň je sobota, (to jest odpočinok) pre Pána, tvojho Boha; vtedy nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn, ani tvoja dcéra, ani tvoj sluha, ani slúžka, ani tvoj vôl, ani osol, ani nijaký tvoj dobytok, ba ani cudzinec, ktorý býva v tvojich bránach, aby tvoj sluha a tvoja slúžka mali podobný odpočinok ako ty. Pamätaj, že si bol otrokom v egyptskej krajine a že ťa Pán, tvoj Boh, vyviedol odtiaľ mocnou pravicom a zdvihnutým ramenom: preto ti Pán, tvoj Boh, prikázal zachovávať sobotňajší deň“ (Dt 5,12 – 15).

Rozsah, umiestnenie a rozdiely medzi oboma príkazmi zasvätiť sobotu ukazujú, že pochádzajú z odlišných tradícií. Exodus 20 poukazuje na jeruzalemskú tradíciu a Deuteronomium 5 poukazuje na severoizraelskú tradíciu.²⁵ Podľa týchto dvoch textov svätenie soboty má dva hlavné dôvody.²⁶ Prvým dôvodom je stvorenia (Ex 20,11)²⁷ a druhým dôvodom je exodus z Egypta: „Pamätaj, že si bol otrokom v egyptskej krajine a že ťa Pán, tvoj Boh, vyviedol odtiaľ mocnou pravicom a zdvihnutým ramenom:

²¹ Porov. PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v živote židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 18 – 19.

²² Porov. HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality (biblical, historical and contemporary perspectives)*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015, s. 210.

²³ JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, 61. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.12.2022)

²⁴ JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, 61. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.12.2022)

²⁵ Porov. BIČ, M. – SOUŠEK, Z. – FÉR, J.: *Výklady ke Starému zákonu. I. díl, Genesis - Deuteronomium*, Praha: Kalich, 1991, s. 266.

²⁶ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 19.

²⁷ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 157.

preto ti Pán, tvoj Boh, prikázal zachovávať sobotňajší deň“ (Dt 5,15). Šabat je spojený s udalosťami spásy v dejinách Izraela, je znamením vernosti zmluve a spomienkou na vyslobodenie z Egypta. „Izrael odchádza nie preto, aby sa stal ľudom ako ostatné národy, odchádza, aby slúžil Bohu.“²⁸

Spoločným menovateľom oboch zdôvodnení je spoločenstvo s Bohom, ku ktorému je človek povolaný. Texty veľmi naliehavo apelujú na zachovanie sobotného pokoja. „*Spomni na sobotňajší deň, aby si ho zasvätil!*“ (Ex 20,8) nie je odporúčaním, ale povinnosťou a nekompromisným príkazom, ktorého prestúpenie sa trestá smrťou (Ex 31,12 – 17). Naliehavý apel zvyrazňuje význam a veľkosť daru, ktorý je človekom neraz prehliadaný. Ustanovenie soboty je veľmi dôležité pre život jedinca i celého ľudského spoločenstva, pretože vymedzuje čas práce, má sociálny rozmer a vyčleňuje tento deň pre Boha.²⁹

V knihe Exodus je ustanovenie soboty odôvodnené stvorením a odpočinkom Stvoriteľa. Medzi prvými piatimi a poslednými dvoma dňami sú zaujímavé súvislosti. V prvých piatich dňoch je opísané stvorenie sveta ako miesta pre človeka. V šiestom dni bol stvorený človek a na konci dňa Boh konštatuje, že všetko čo urobil, bolo veľmi dobré (Gn 1,31). V siedmom dni si Boh odpočinul, ale ho aj pozhnal a zasvätil (Gn 2,3). Sobota je symbolom Božieho šabatu, Božieho zastavenia. Stvorenie speje k šabatu, ku dňu, keď bol človek a celé stvorenstvo v Božom pokoji. Šabat je aj víziou slobody: otrok a pán sú si v ten deň rovní, blahodarnosť šabatu vlastne pozostáva v tom, že všetky formy podriadenosti razom miznú a ťarcha práce sa na čas odloží. Šabat je znakom zmluvy medzi Bohom a človekom, sumarizuje to, čo je na zmluve podstatné. Cieľ stvorenia predstavuje zmluva, príbeh lásky medzi Bohom a ľuďmi.³⁰ Medzi „dňom človeka“ a „Božím dňom“, medzi časom práce a časom odpočinku je podstatný vzťah. Neznamená to, že Boh bol taký unavený, že si potreboval odpočínúť, ale ukazuje nám, že človek nie je stvorený len pre pracovný výkon. Každý sa má tešiť z výsledkov svojej práce. Svätopisec antropomorfným a výchovným spôsobom ukazuje život v poriadku, ktorý stvoril Boh. Sobota nie je dňom jednoduchého ničnerobenia, ale je dňom obrátenia sa k Pánovi, dôverného zverenia sa do jeho rúk a uvedomenia si bytostného miesta. Človek sa musí zastaviť, aby si a hlbšie uvedomil skutočnosť vlastného života i jeho zmysel. Oddych, odpočinok a čas na premýšľanie sú nevyhnutné elementy, ktoré robia človeka človekom. Šabat ukazuje, že voľný čas je časom hľadania Boha a naplnenie ľudskosti. Vrchol slobody spočíva v odklonení od každodenného života. Podľa J. Piepera voľný čas je stavom duše, ktorý človeku umožňuje hľadať Boha, je formou mlčania, ktorá je predpokladom vnímania skutočnosti a postojom akčného vnímania, kontemplatívneho ponorenia sa do bytia.³¹ Prerušenie práce sa netýka len privilegovaných vrstiev, ale všetkých a dokonca aj otro-

²⁸ Porov. RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 12.

²⁹ Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997, s. 154 – 155.

³⁰ Porov. RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 19.

³¹ Porov. PIEPER, J.: *Volný čas, vzdělání, moudrost*. Praha: Křesťanská akademie Praha, 1992, s. 15.

kov, ktorých existencia sa stále predpokladá.³² Aj zvieratá, ktoré slúžia človeku vo všedné dni, musia odpočívať.

Sobota na začiatku kresťanskej éry, vychádzajúc zo žalmov 90, 41 a 72, sa stáva znakom eschatologickej nádeje, symbolom mesiášskeho veku a znovu nájdania raja.³³ Exodus z Egypta sa neskončil neúspechom a neúspechom neskončí ani jeho pokračovanie. V tomto kontexte sobota nie je len dňom neustálej spomienky na oslobodenie a stvorenie, ale je to deň očakávania, nádeje a dôvery. Je to znamenie budúcej slávy a budúceho definitívneho oslobodenia. S tým súvisí aj rozprávanie o zázraku manny a prepelíc, kde si každý našiel toľko jedla, koľko potreboval. Tu sa objasňuje aj vlastný význam práce ako prostriedku na uchovanie života, pričom ukončenie práce a oslava Boha vedie k požehnaniam.³⁴

Kult a šabat

Sobotné voľno má veľký sociálny a zdravotný význam, ale predovšetkým je to čas určený na oslavu Boha. Ak sa odvoláme na klasické religionistické poňatie skutočnosti, tak „posvätiť“ znamená vyňať niečo z oblasti profánneho a premiestniť do sakrálnej oblasti prostredníctvom obradu, modlitby alebo uctievania. V prípade sobotného voľna to znamená pričleniť sa k Bohu v posvätnom odpočinku.³⁵ Spočiatku bola sobota skutočne dňom s výraznou sociálnou funkciou: *„Šesť rokov budeš osievať svoju pôdu a zbierať svoju úrodu, v siedmom roku ju však necháš ležať úhorom a neobrobíš ju; nech sa z nej živia chudobní tvojho ľudu; a čo zostane, nech spasú polné zvieratá! To isté urobíš so svojou vinicou a so svojím olivovým sadom! Šesť dní budeš pracovať, v siedmy deň zachováš sobotu, aby si odpočinul tvoj býk a osol a oddýchol syn tvojej nevoľnice a cudzinec!“* (Ex 23,12). Príkaz k odpočinku je vysoko naliehavý a musí sa zachovať aj v čase, ktorý z pragmatického merkantilného hľadiska je najmenej vhodný. *„Šesť dní budeš robiť, v siedmy deň však zachováš sobotu. Aj v čase orby a žatvy zachováš sobotu!“* (Ex 34,21). V knihe Exodus sobota nie je explicitne poňatá ako deň modlitby a obety,³⁶ aj v Deuteronomíu sa chápe ako Pánov deň (Dt 5,14), ale kniha Levitikus vyslovene spomína sobotu ako deň bohoslužby a obety (Lv 23,38). V knihe Numeri je sobotňajšia obeta jednoznačne opísaná: *„V sobotňajší deň budeš obetovať dva bezchybné jednorôčné baránky a dve desatiny efy jemnej múky, poliatej olejom, ako potravinovú obetu a k tomu aj nápojovú obetu. To je sobotňajšia obeta, ktorá sa bude prinášať každú sobotu, okrem ustavičnej celostnej žertvy a príslušnej nápojovej obety“* (Nm 28, 9 – 10). Po babylonskom vyhnanstve sa popri obriezke začalo zdôrazňovať aj dodržiavanie soboty ako znak odlišnosti od iných národov, čo významne ovplyvnilo dodržiavanie predpisov v chráme, synagóge a rodi-

32 Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a šabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 196.

33 Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 17.

34 Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a šabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 198–199.

35 Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a šabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 197.

36 Porov. PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999.

ne.³⁷ Proroci považovali zachovávanie soboty za podmienku Božieho požehnanja (Iz 58,13; Jer 17, 19 – 27; Ez 20,13).³⁸

Centrom židovského náboženského života je domácnosť, a preto okrem účasti na bohoslužbách v synagóge existuje bohatá rodinná liturgia, ktorá je zároveň výrazom aj živnou pôdou hlbokej viery a zbožnosti, kde sacrum je prirodzene integrované do profanum. Šabat pomáha regenerovať fyzickú silu človeka, ale povzbudzuje aj ducha a má aj výchovnú funkciu.³⁹ Ťažiskom slávenia šabatu je rodina, ale zachovávanie pokoja nie je vyžadované primárne kvôli odpočinku človeka, lebo šabat je deň Pána. Siedmy deň v týždni sa radikálne odlišuje od iných dní. Pre Židov symbolizuje prechod do iného, teda do posvätného času, je prísľubom plnosti a blaženosti mesiášskeho času. Mimoriadny status šabatu a jeho prísne dodržiavanie je jedným z najtypickejších prejavov judaizmu.⁴⁰ V tento deň každý veriaci Žid, nezávisle od jeho spoločenského postavenia, sa zmení na hrdého a dôstojného človeka. Zachovávanie soboty pomáhalo príslušníkom vyvoleného národa prežiť útrapy a poníženia v obdobiach rôznych prenasledovaní.⁴¹ Kult prináša slobodu prostredníctvom účasti na Božej slobode.⁴²

Sobota, podobne ako všetky židovské sviatky, sa začína pri západe slnka, teda v piatok večer. Žid sa naň pripravuje duchovne aj fyzicky. Dom je uprataný, stôl je bohato prestretý a recitujú sa šabatové modlitby. Pani domu zapalaťuje sviece pred západom slnka, pritom sa modlí a prosí, aby Boh požehnal rodinu a jej prácu. Mužskí členovia rodiny môžu byť pri nej alebo sa zapájajú do modlitieb v synagóge. Na stôl rozprestrú čistý obrus, položia dva pecne chleba a krčah vína. Manžel pred večerou ďakuje svojej žene a číta z Biblie verše o stvorení a sobotnom odpočinku, následne pozdvihne krčah vína a spolu s chlebom ich v mene Božom požehná, potom ich podá ostatným.⁴³ Ústredným motívom je oslava Božieho stvorenia a Pánovej blízkosti. Na záver šabatu sa koná ceremónia *havdala*, čo znamená oddelenie sviatku od obyčajného pracovného dňa. Modlitba hovorí o rozdiel medzi tmou a svetlom, inými národmi a Izraelom, obyčajným a svätým. Hojnosť Božieho požehnanja v nasledujúcom týždni predstavuje kalich, ktorý takmer preteká vínom.⁴⁴ Príjemne voňajúce koreniny besamim sú uschovávané v osobitných besamimových plechovkách, aby vôňa šabatu sa uchovávala celý týždeň, čo má pripomínať úlohu posväcovať všedné

37 Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 19.

38 Porov. BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha : Kalich, 1986, s. 295.

39 Porov. REMBIERZ, M.: Nadzieja – transcendencja – paideia. O perspektywach nadziei i pedagogii nadziei w kontekście (przekraczania) ludzkiej niedoskonałości. In: *Świat i Słowo* 2016/14 (1) 26, s. 13 – 38.

40 Porov. PAVLINCOVÁ, H. a kol.: *Slovník Judaismus, Křesťanstvo, Islam*. Praha : Mladá fronta, 1994, s. 101 – 102.

41 Porov. FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 144.

42 Porov. RATZINGER, J.: Smysl neděle. In: *EFFATHA*, 1993, roč. 3, č. 2, s. 4.

43 Porov. ALLAN, J. – BUTTERWORTH, J. – LANGLEYOVÁ, M. a kol.: *Viey a vyznania*. Bratislava : Slovart, 1994, s. 52.

44 Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 26 – 28.

dni.⁴⁵ Sobota anticipuje mesiášsky čas, pripomína Boží poriadok a vyjadruje myšlienku dokonalej harmónie medzi človekom a prírodou.

Konkretizácie príkazu o siedmnom dni (Ex 23,12) sa premietla do rigorózne presných zákazov. Patril sem zákaz pečenia a varenia (Ex 16,23 – 30), zbierania dreva (Nm 15,32 – 36), zapaľovania ohňa (Ex 35,3) či prenášania vecí. Okrem nich existovalo mnoho ďalších zákazov, ktoré sa zachovali v ústnej tradícii a neskôr boli zaznamenané v Mišne.⁴⁶ Podľa farizejského výkladu sa v Ježišových časoch nesmeli v sobotu nosiť lôžko (Jn 5,10), zbierať obilné klasy (Mt 12, 1 – 2) alebo prejsť viac ako 2000 krokov (porov. Sk 1,12). Účelom zákazov bolo, aby veriaci Žid sa mohol plne sústrediť na modlitbu a oslavu.⁴⁷ V stredoveku Maimonides (1135 – 1204) vymenúva zákaz činností v sobotu:

01. Oranie	14. Česanie vlny	27. Tĺčť kladivom
02. Siatie	15. Farbenie	28. Lovenie zvierat
03. Zbieranie obilia	16. Pradenie vlny	29. Porážka zvierat
04. Viazanie obilia do snopov	17. Brúsenie. Leštenie	30. Sťahovanie kože
05. Mlátenie obilia	18. Napínanie nití	31. Spracovanie kože
06. Presievanie zrna	19. Navíjanie nití	32. Žehlenie
07. Triedenie zrna a ovocia	20. Rozvázovanie uzlov	33. Strihanie
08. Presievanie obilia	21. Viazanie	34. Písanie
09. Mletie	22. Rozvázovanie, odväzovanie	35. Mazanie napísaného
10. Miesenie cesta	23. Šitie	36. Brázdenie poľa
11. Pečenie, varenie, smaženie	24. Trhanie	37. Zapaľovanie ohňa
12. Kosenie	25. Stavanie	38. Hasenie ohňa
13. Bielenie, pranie	26. Búranie	39. Premiestňovanie

Dišpenzácia od zachovania príkazov bola možná len v prípade záchranu ľudského života a to aj vtedy, keď by sa nakoniec nepodarilo zachrániť život. Pikuach nefesh (Záchrana života) má prednosť pred všetkým a za každých okolností.⁴⁸

V dvadsiatom storočí E. Fromm (1900 – 1980) sa zamýšľa nad významom presných zákazov jednotlivých činností a dochádza k záveru, že sobota je dňom úplnej harmónie medzi človekom a prírodou. Práca, ktorá nie je len fyzickou aktivitou, ale aj ľudským zasahovaním do prírody, spôsobuje narušenie tejto harmónie: „... škrtnutie zápalkou a odtrhnutie stebľa trávy, akokoľvek bez námahy, sú symbolmi zásahu človeka do prírodných procesov, porušenia mieru medzi človekom a prírodou.“⁴⁹ Sobota prináša pokoj a harmóniu, v ktorej človek bol na začiatku pri stvorení. Takto

45 Porov. *Lexikón svetových náboženstiev*. Bratislava : AKTUELL, 2006. s. 95.

46 Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 18.

47 Porov. NOSEK, B. – DAMOHORSKÁ, P.: *Židovské tradície a zvyky*. Praha : Karolinum, 2016, s. 192.

48 *Šabat*. <http://kehilazilina.sk/sabat/> (10.01.2022).

49 FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 146.

sa svet stáva ľudskejším, lebo sobota nie je len jednotou medzi človekom a prírodou, ale aj medzi človekom a ostatnými ľuďmi, je anticipáciou mesiášskeho času, ktorý je časom večnej soboty.⁵⁰ Sobota je dňom slobody a odstúpením od práce, od snahy a túžby, od ilúzií a vášní a napokon je odstúpením od seba samého. Práve schopnosť odstúpiť od seba samého je azda jedinou vlastnosťou, ktorá nás odlišuje od zvierat a približuje nás k Bohu.⁵¹ Je to stiahnutie sa zo sveta výkonu a cieľa, čo človeku prináša vytúženú slobodu.

Záver

Šabat je azda najznámejší, ale zároveň aj najmenej pochopený posvätný deň Židov. Nielen nežidia, ale aj samotní Židia neraz rozdielne pristupujú k šabatu. Pre jedných je to deň naplnený rôznymi príkazmi a obmedzeniami, pre druhých deň modlitieb, no v skutočnosti je siedmy deň dňom odpočinku, keď aj Boh po šiestich dňoch tvorenia sveta odpočíval. Prvým významom a cieľom šabatu je uvedomenie si, že všetko smeruje k Bohu, že človek bol stvorený vo vzťahu k Bohu a len v ňom nájde pokoj. Sobota nám má pripomínať stvorenie sveta, ale aj človeka, ktorý ako jediný bol stvorený na obraz Boha a podieľa sa na Božej tvorivosti i odpočinku.

Sobota je dňom vďačnosti za stvorenie a vyvolenie. Okrem toho je to deň spomienky na večnú zmluvu medzi Izraelom a Bohom; je to oddelený, svätý deň, ktorý obracia človeka k jeho Stvoriteľovi. Nielen v súčasnosti sa človeku pripisuje práca ako jediný zmysel života, pričom odpočinok, radosť a slávenie sú považované za bezvýznamné až zbytočné, čoho dôkazom sú snahy o odstránenie voľného dňa. V biblickej tradícii stvorenie a sobota, práca a voľno, povinnosť a sloboda, patria neoddeliteľne k sebe.⁵² Voľný čas predstavuje natoľko závažnú skutočnosť, že od počiatku je považovaný za svätý.

BIBLIOGRAFIA

- ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a súčasná praxe*. Praha : Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-269-1.
- ALLAN, J. – BUTTERWORTH, J. – LANGLEYOVÁ, M. a kol.: *Vieery a vyznania*. Bratislava : Slovart, 1994.
- BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998. ISBN neuvedené.
- BALOGHOVÁ, B.: *Náboženský kontext filozofie Martina Bubera*. Prešov : GTF PU, 2019. ISBN 970-80-555-2298-2
- BIČ, M.: *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*. Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949. ISBN neuvedené.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986. ISBN neuvedené.
- BIČ, M. – SOUŠEK, Z. – FÉR, J.: *Výklady ke Starému zákonu. I. díl, Genesis – Deuteronomium*. Praha : Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.

⁵⁰ Porov. FROMM, E.: *Mýtus, sen a rituál*. Praha : AURORA, 1999, s. 200 – 207.

⁵¹ Porov. PORUBEC, D.: Kult ako prameň poznania a bytia v diele P. A. Florenského In: *Disputationes quodlibetales XVIII.: náboženstvo v situácii 25 rokov po nežnej revolúcii*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, s. 48 – 61.

⁵² MOLTSMANN, J. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Brno : CDK, 1999, Praha: Vyšehrad, 1999. s. 217.

- BOUWER, J.: Leisure as Moderator for Spiritual Well-being? In: WESTERINK, H. (ed.): *Constructs of Meaning and Religious Transformation. Current Issues in the Psychology of Religion*. Göttingen: V&R unipress, 2013. ISBN 978-37-3700-099-4.
- DROZDÍKOVÁ, J.: *Základy judaizmu*. Bratislava : Slovenské národné múzeum, 1993. ISBN 80-85753-15-4.
- DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genesis. Komentáre k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008. ISBN 978-80-7141-626-5
- GUARDINI, R.: *Nedela včera, dnes a navždy*. Trnava : Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141- 274-0.
- HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality (biblical, historical and contemporary perspectives)*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015, ISBN 978-08-0104-872-2.
- FRANEK, J.: *Judaizmus*. Bratislava : Archa, 1993, 190 s. ISBN 80-7115-023-1.
- FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-075-5.
- FROMM, E.: *Mýtus, sen a rituál*. Praha : AURORA, 1999. ISBN 80-85974-70-3.
- JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.11.2022).
- KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001. ISBN 80-244-0356-0. *Lexikón svetových náboženstiev*. Bratislava : AKTUELL, 2006.
- LOHFINK, N.: *Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6.
- LOCHMAN, J. M.: *Desatero: Směrovky ke svobodě*. Praha : Kalich, 1994. ISBN 80-7017-828- 0.
- MOLTMANN, J.: *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80- 85959-9; Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-233-0.
- NOSEK, B. – DAMOHORSKÁ, P.: *Židovské tradice a zvyky*. Praha : Karolinum, 2016.
- PAVLINCOVÁ, H. a kol.: *Slovník judaismus, Křesťanstvo, Islam*. Praha : Mladá fronta, 1994.
- PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-331-0.
- PIEPER, J.: *Volný čas, vzdělání, moudrost*. Praha : Křesťanská akademie Praha, 1992. ISBN 80-900615-6-7
- PORUBEC, D.: *Duchovný prerod od marxizmu ku kresťanskému idealizmu v diele N.A. Berďajeva*. In: *V službe Cirkvi: zborník štúdií absolventov a študentov zahraničných teologických fakúlt*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019. ISBN: 978-80-555-2296-8.
- PORUBEC, D.: *Kult ako prameň poznania a bytia v diele P. A. Florenského* In: *Disputationes quodlibetales XVIII.: náboženstvo v situácii 25 rokov po nežnej revolúcii*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015. ISBN 978-80-555-1436-9.
- PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v živote židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha : Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-783-9.
- RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava : Dobrá kniha, 2005. ISBN 80-7141-477-8.
- RATZINGER, J.: *Smysl neděle*. EFFATHA, 1993, roč. 3, č. 2.
- REMBIERZ, M.: *Nadzieja – transcendencja – paideia*. O perspektywach nadziei i pedagogii nadziei w kontekście (przekraczania) ludzkiej niedoskonałości. In: *Świat i Słowo* 2016/14 (1) 26.
- SCHMIDT, C.: *The lived experience of the spiritual potential of leisure*. *Annals of Leisure Research*, 19(3)2007. DOI: 10.1080/11745398.2006.10816428.
- SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.
- Šabat. <http://kehilazilina.sk/sabat/>. (1.11.2022).

Duchovná pomoc a sprevádzanie rozvedených

doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.

Katedra systematickej teológie

Abstract: *One of the most challenging situations in human life is the divorce of a marital union. According to psychologists, this hardship increases proportionately when the marriage was entered into with the intention of permanence and had good initial momentum. The term divorce, which we use in this context, is civil in nature and means the dissolution of a civil marriage. In a church setting, divorce does not exist; we speak only of separation. By separation, we mean separation from the table and from the bed, which expresses the essence of the matter. In pastoral practice, we experience urgently that even among the sacramentally married, there are many for whom marriage has not worked out according to their expectations. There are more and more divorces, and it is not acceptable to hide our eyes from them as if they did not exist. In this paper, we look at spiritual help for divorced believers. We focus primarily on prayer but also other means of spiritual life. Guiding the divorced is a relatively new pastoral call. We offer pastoral suggestions for pastors and church communities to grasp it in the right way.*

Key words: *Divorce. Pastoral care. Marriage. Prayer. Forgiveness.*

Úvod

Na rozpadnuté manželstvo môžeme hľadiť z rôznych hľadísk: sociologického, psychologického, právneho, finančného atď. Z pastorálneho hľadiska máme pred očami predovšetkým konkrétnych ľudí, ich životné osudy a večnú spásu. V tomto príspevku sa chceme zaoberať pastoračnou pomocou pre rozvedených v duchu odporúčani Magistéria a skúseností z pastoračnej praxe.

Spoločenskú atmosféru ohľadom rozvodov významne ovplyvňujú médiá, ktoré sledujú expresné konce manželstiev celebrit a vyťahujú ich na povrch. Moderný týždenník ŽIVOT napr. priniesol správu, že manželstvo herca Dušana Cinkotu (49) a herečky Vandy Turekovej (47), ktorá dnes tvorí pár so spisovateľom Jozefom Heribanom (67) vydržalo iba dva mesiace. „Keď sme sa vzali, mala som osemnásť, on dvadsať rokov. Mali sme krásnu veľkú svadbu s množstvom ľudí a ja klasické cukrikové šaty,“ spomínala pred rokmi herečka na mladícku nerozvážnosť. Krátko sme spolu chodili, rýchlo sme sa vzali a rýchlo rozišli. Bola som mladá a nezrelá. Keď som si uvedomila, že som zviazaná, vydatá a že by to malo byť navždy, zľakla som sa a ušla“¹ spomína Tureková.

Také a im podobné správy dnes letia svetom šoubiznisu a tým nepriamo podporujú už aj tak vysokú rozvodovú mentalitu. V súčasnosti už nie je v spoločenskom meradle rozvod považovaný za hanbu. Naopak, stáva sa súčasťou „normálne-

¹ ŽIVOT (09.06.2020) Pozri na: <https://zivot.pluska.sk/kuriozity/expresne-konce-znamych-slovenskych-manzelstiev-ktore-celebrity-spolu-nevedeli-vydrzat/2>.

ho“ životného štýlu. Tolerancia liberálne orientovanej spoločnosti voči rozvodom sa oproti nedávnej minulosti neúmerne zvýšila. Profesionálny sľub, ktorý si na začiatku výkonu povolania dávajú napríklad lekári (Hippokratova prisaha), vojaci (vojenská prisaha), advokáti (advokátsky sľub), sa v každodennej praxi stáva ľahko poruiteľným záväzkom. Vrcholom tejto morálne neželanej špirály umelého znižovania vážnosti profesionálnych sľubov je porušovanie manželského sľubu, daného v deň uzavretia manželstva, či už náboženským alebo civilným obradom.

Rozvodová štatistika

Počet rozvodov na Slovensku sa pohybuje medzi 10 až 12 tisíc súdnou cestou vybavených prípadov ročne. Ak počítame priemerne dve deti na jedno manželstvo, vyjde nám štatisticky, že rozvod súčasne postihuje vyše 20 tisíc detí. Presné čísla uvádzame v nasledujúcich tabuľkách.

Tabuľka 1: Počet návrhov na rozvod, rozhodnutých a vybavených vecí v agende rozvodov na súdoch v SR v rokoch 2018 až 2020

2018	Vybavené	Rozhod.	Nápad	2019	Vybavené	Rozhod.	Nápad	2020	Vybavené	Rozhod.	Nápad
jan.	1006	1033	1154	jan.	1034	1080	1098	jan.	940	980	1092
feb.	972	1115	979	feb.	983	1017	1082	feb.	898	952	1030
mar.	1098	1158	979	mar.	1096	1088	1023	mar.	803	606	693
apr.	1159	1055	1007	apr.	1103	1085	954	apr.	458	264	612
máj	1098	1075	1025	máj	1083	1140	961	máj	702	863	810
jún	1063	1080	1013	jún	1071	1003	912	jún	1054	1398	999
júl	993	658	910	júl	1046	738	921	júl	1240	1064	1038
aug.	831	598	993	aug.	776	543	1031	aug.	948	699	880
sep.	723	1101	966	sep.	783	1175	978	sep.	858	1172	944
okt.	1024	1274	1147	okt.	1150	1325	1083	okt.	1110	948	927
nov.	1206	1147	971	nov.	1129	1054	929	nov.	904	877	765
dec.	985	789	675	dec.	969	781	650	dec.	873	831	605
Spolu	12158	12083	11819	Spolu	12223	12029	11622	Spolu	10788	10654	10395

Tabuľka 2: Porovnanie počtu rozvodov manželov s maloletými deťmi a rozvodov manželov bez maloletých detí

2018	rozvod rodičov malolet. dieťaťa	rozvod bez maloletých	2019	rozvod rodičov malolet. dieťaťa	rozvod bez maloletých	2020	rozvod rodičov malolet. dieťaťa	rozvod bez maloletých
jan.	660	494	jan.	630	468	jan.	619	473
feb.	589	390	feb.	658	424	feb.	620	410

mar.	595	384	mar.	585	438	mar.	429	264
apr.	616	391	apr.	564	390	apr.	380	232
máj	612	413	máj	556	405	máj	503	307
jún	611	402	jún	534	378	jún	644	355
júl	538	372	júl	537	384	júl	622	416
aug.	594	399	aug.	604	427	aug.	535	345
sep.	568	398	sep.	570	408	sep.	563	381
okt.	683	464	okt.	629	454	okt.	560	367
nov.	588	383	nov.	518	411	nov.	474	291
dec.	419	256	dec.	374	276	dec.	397	208
Spolu	7073	4746	Spolu	6759	4863	Spolu	6346	4049

Zdroj: Analytické centrum MS SR: *Ovplyvnil COVID-19 rozvodovosť?* https://web.ac-mssr.sk/wp-content/uploads/2021/analyzy_komentare/20210420_COVID_19_Rozvody_Komentar.pdf (19.04.2021)

Tabuľka 3: Počet sobášov na Slovensku v roku 2020 podľa mesiacov

	Rok 2020	Priemer rokov 2015 – 2019
január	919	1100
február	1751	1176
marec	573	1051
apríl	777	2382
máj	1493	3565
jún	2165	3838
júl	2404	3098
august	4480	3933
september	4959	4857
október	2670	3128
november	869	1358
december	693	678
Spolu	23753	30164

Zdroj: Štatistický úrad Slovenskej republiky: *Rok pandémie COVID-19 na Slovensku rekordne znížil počty sobášov.* <https://slovak.statistics.sk/> (27.04.2021)

Z tabuliek vidno, že počet návrhov na rozvod sa v roku 2020 v porovnaní s rokom 2019 znížil o 10,6 percenta z 11,6-tisíc na takmer 10,4-tisíc. Medzi rokmi 2018 a 2019 klesol počet návrhov na rozvod len o 197 podaní, čo predstavuje 1,67 percenta. Mierne klesajúci trend návrhov na rozvod Slovenská republika zaznamenáva pravidelne od roku 2010.

Pastoračno-duchovná pomoc rozvedeným

Posynodálna apoštolská exhortácia Svätého Otca Františka *Amoris laetitia* (2016) priniesla veľkú pozornosť voči rozvedeným. Vyzdvihla jedinečnosť každého

manželského zväzku a tak isto zdôraznila jedinečnosť aplikácie pastoračného prístupu.² Exhortácia sa zaoberá aj „manželstvom“ na skúšku pred prípadným uzavretím sobáša a ďalšími osobitými formami nezákonného spolužitia. Spolužitia civilne rozvedených katolíkov s novým partnerom sa stávajú čoraz naliehavejšou výzvou pre pastoračiu zo strany služobníkov Cirkvi, ktorá aj dnes bráni jednotu a nerozlučiteľnosť sviatostného manželstva. A tým, ktorí sa ocitli v nesviatostnom manželstve, podáva pomocnú ruku v cirkevnoprávnej, psychologickej, ale najmä duchovnej oblasti. V ďalšom texte príspevku sa budeme zaoberať pomocou pre rozvedených práve z duchovného aspektu.

Hneď na začiatku zdôrazňujeme potrebu zmeny pastoračnej mentality u duchovných pastierov. Zásadná otázka znie: Ako sme my, pastorační kňazi, pripravení (alebo bohoslovci pripravovaní) na službu rozvedeným manželom? Lahšie sa je venovať v pastoračii tým, ktorí sú radosťou duchovného pastiera, žijú svoj manželský sľub a sú na povzbudenie aj iným. Nová skutočnosť rozpadov manželstiev však pred nás kladie nové úlohy.

Rozpad manželstva sa najmä u veriacich vo väčšine prípadov stal neželanou skutočnosťou, ktorá zásadne protirečí Božiemu plánu s manželstvom (porov. Mt 19, 6). Trvalá a nezrušiteľná záväznosť sviatostného manželstva tvorí východisko aj pre pastoračné zvládnutie sprevádzania rôznych foriem života rozvedených. Pritom platí, že z pastoračno-strategického hľadiska je lepšie preventívne pôsobiť proti manželským rozpadom, ako sprevádzať už rozvedených. Na kňaza sa v tejto súvislosti kladú nároky, aby bol pripravený pomôcť všetkým, ktorým manželstvo pre nejakú príčinu nefunguje alebo stroskotalo.

a) Sviatostná pomoc po civilnom rozvode

Katolíci, ktorí sa civilne rozviedli, naďalej patria do Cirkvi mocou tajomstva krsťtu. To, že majú obmedzenú možnosť prijímania svätých tajomstiev neznamená, že sú vylúčení (exkomunikovaní) z Cirkvi. Zjednodušene povedané, nemajú priamu možnosť pristupovať najmä k sv. spovedi a eucharistii. Ak si nehľadajú nového životného partnera, Cirkev im túto možnosť po zvážení okolností udelí. Na druhej strane chápať duchovný život katolíkov len ako prijímanie sviatostí, nie je správny postoj. Bude potrebné vynaložiť ešte veľa úsilia, aby veriaci laici neredukovali svoj kresťanský život len na sakramentálnu sféru. Zvlášť pre rozvedených sú prístupné aj nesakramentálne prostriedky a alternatívne formy posilňovania vo viere, kresťanskom štýle života a udržiavania nádeje na partnerské zmierenie. Predovšetkým ide o modlitbu, opravdivé pokánie (aj mimo sviatostnými spôsobmi), konanie dobrých skutkov, čítanie Svätého písma, participácii na živote spoločenstva atď. V pastoračnom kontexte je dôležitý osobný prístup duchovného pastiera, ktorý zohľadňuje vlastné špecifiká každého prípadu. Veriacim treba často pripomínať, že zo strany Boha je jeho láska dokonalá a nezrušiteľná. Keby sa stalo, že pre nejakú príčinu penitent nemôže dostať spovedné rozhrešenie, to neznamená, že ho Boh nemiluje. Práve naopak, hľadá na neho stále pohľadom milosrdnej lásky.³ Ježišove slová, vyrieknuté pred farizej-

² Porov. FRANTIŠEK: Apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*, od s. 242.

³ Svätý Otec František vo svojom biskupskom erbe má slová *Miserando atque eligendo* (pohlíadal na neho pohľadom lásky a povolal ho).

mi: „Neprišiel som povolať spravodlivých, ale hriešnikov“ (Mt 9, 13) sú aj dnes platné a uzdravujúce.

b) nesviatostné riešenia

Veriaci manželia by po rozvode mali hľadať uzdravenie duševných rán a živiť v sebe nádej na obnovenie manželstva. S tým úzko súvisí prosba o vzájomné odpustenie. V odpustení je často jediné riešenie manželskej krízy. Odpustenie nie je psychologický trik, ale smerovanie vôle ísť po ceste Božieho prikázania. Silu odpustenia vyjadruje aj fragment z básne Odpustenie:

„Aj keď sa brániš odpusteniu,

Božia milosť má tu moc a prichádza ti na pomoc.

Vďaka nej odpustenie pripustíš a svoju dušu oslobodíš.“ (R. Gaľová)

Životodárnym ovocím modlitieb je dobrotivý dotyk Pána nazvaný „odpustenie“ (porov. Mt 6, 12). Skutočne, niektoré z bolestivých miest spôsobených nezmyselnými uzlami je možné odviazať iba v sile Božej milosti (porov. Tit 2, 11 – 14).

Rímsky pápež František v *Amoris laetitia* silne varuje pred zneužívaním detí v manželskej kríze: „Nikdy, nikdy, nikdy neberte dieťa ako rukojemníka! Rozišli ste sa kvôli mnohým ťažkostiam a dôvodom, život vám priniesol túto skúšku, ale deti nech nemusia znášať ťarchu tohto rozchodu, nech nie sú použité ako rukojemníci proti manželskému partnerovi, nech vyrastajú s pocitom, že mama hovorí dobre o otcovi, aj keď nie sú spolu, a že otec hovorí dobre o mame.“⁴

Kňaz v pastorácii môže využiť skúsenosť laikov, aby pomohli pomáhať rozvedeným. Pre gréckokatolíckych kňazov je to špecifická úloha, práve preto, že sami žijú v manželstve. Tieto predpoklady ich prirodzene predurčujú na špecifickú pastoráciu rodín, aj rozvedených.

Modlitba ako liek pre dušu

„Modlitba je azylom všetkých starostí“, hovorí skúsený učiteľ duchovnosti sv. Ján Zlatoústý.⁵ Ak po psychologickú traumu, akou je zaiste aj rozvod, sa duša zotaví a človek začne nový aktívny život, akási nedefinovaná „prázdnota“ ho bude napĺňať aj naďalej. Pravidelná modlitba s úkonom odovzdávania problémov Bohu je tým najlepším prostriedkom, ktorý pomáha vrátiť človeku vnútorný pokoj a vyrovnanosť. Jedno zo slovenských prísloví hovorí, že čas je najlepší lekár. Iste, niečo z ľudských ťažkostí akosi spontánne vylieči čas (zabudne sa na to). Niečo vážnejšie v živote pomáha vyliečiť iný človek (odborník) svojim ľudským a tiež odborným medicínskym prístupom. Ale pastoračná prax v teréne ukazuje, že tie vážnejšie zranenia duše môže vyliečiť len Boh sám. Absolútne neobmedzeným nástrojom na takéto vyliečenie pre každého jednotlivca je modlitba. Modlitba napráva srdce človeka a otvára ho pre účinkovanie uzdravujúcej Božej milosti. Tak sa ona stáva nesakramentálnym prostriedkom na životné spojenie človeka s Bohom. Skúsenosť modliacich sa ľudí dosvedčuje, že pri modlitbe zažívajú veľkú oporu a útechu.

Treba však ešte pripomenúť, že modlitba je v istom zmysle spolupráca človeka s Svätým Duchom. Čím je človek svätejší, tým viac má Svätého Ducha a tým je jeho

4 FRANTIŠEK: Apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*, od s. 245.

5 WOJTOWICZ, K: *O kázni a dáždnikoch*. Bratislava : Lúč, 1992, s. 124.

modlitba účinnejšia. Preto mnohí prosia vo svojich problémoch o modlitbu kňazov alebo dobrých kresťanských laikov. „Tak aj Duch prichádza na pomoc našej slabosti, lebo nevieme ani to, za čo sa máme modliť, ako treba; a sám Duch sa prihovára za nás nevysloviteľnými vzdychmi“ (Rim 8, 26). Duch Svätý naše modlitby nielen posilňuje, ale dáva im smer, obsah. To má vplyv na samotnú prosbu, s ktorou sa k Bohu obraciam. Pôsobeniu Svätého Ducha však človek môže klásť aj prekážky. Keď po prosbe modlitby nedostaneme to, čo sme si želali, sme nešťastní, že nás Pán Boh nevyslyšal. Boh nám nedáva vždy to, o čo ho prosíme, ale dáva nám silu k tomu, aby sme sa bez toho obišli. Neskôr sa ukáže, že to druhé je ďaleko lepšie.⁶

Nakoniec cennú radu pre katolíkov žijúcich v nesviatostnom zväzku dáva aj český pastorálny teológ A. Opatrný. „Dôležité je, aby sa človek nekoncentroval na to, čo nemôže, ale na to, čo môže. Predovšetkým môže a má, ako všetci kresťania bez rozdielu, veriť Bohu a modliť sa k nemu. Keď sa to takto povie, vyzerá to ako veľmi slabá útecha, ale zvažme jednu vec: Modlitba je veľkou šancou a veľkou konkrétnou službou druhým ľuďom. A tiež – nikto nemôže a ani nechce zabrániť rozvedenému, žijúcemu v druhom manželstve, v počúvaní Božieho slova, v živote z neho a v tom, aby bol svedkom vzkrieseného Krista.“⁷

Modlitbové aktivity pre upevnenie manželstva

Pastoračné aktivity pre dobro rodiny sú v Katolíckej cirkvi na Slovensku podľa Pastoračného plánu 2007 – 2013 jednou z prioritných aktivít. Diecézne či eparchiálne centrá pre rodinu koordinujú pastoraáciu rodín v jednotlivých diecézach (eparchiách). Špeciálna pastoračná starostlivosť o manželské páry žijúce v nesviatostnom manželstve je na Slovensku pomerne v začiatkoch. Z internetu je možné sa dozvedieť o duchovnej obnove pre nesviatostné manželstvá, ktorí chcú aj napriek nemožnosti sviatostného života žiť čo najplnším životom viery. Ich protagonistom je P. Ladislav Csontos SJ, pastorálny teológ.

Jednu z organizačne nenáročných iniciatív na podporu rodiny predstavuje komunita Útecha – Solace, ktorá zahŕňa Modlitby matiek, Modlitby otcov a Deti viery. Modlitba otcov (MO) je spoločenstvom otcov, fyzických i duchovných, ktorí sa snažia o obnovu svojho otcovstva skrze modlitbu. Kľúčovým prvkom spirituality je úplné odovzdanie sa do Božích rúk a dôvera Bohu. Pravidelne prebiehajú stretnutia v malých skupinkách (2-8 otcov), zvyčajne raz do týždňa, za účelom modlitby za seba, svoje manželky, deti a svoje starosti. V modlitbe je prioritou odovzdávať Bohu všetky starosti a radosti a prosiť Pána o jeho vedenie, ochranu a požehnanie. Koordinátorom (a zakladateľom) MO vo svete je trvalý diakon Maurice Williams, otec ôsmich detí, brat Veroniky – zakladateľky Modlitieb matiek. Na Slovensku koordinujú MO laici Ivan Melo a Petr Maxa zo Žiliny. Podľa informačného občasn-

⁶ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditace A*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2006, s. 98.

⁷ OPATRNÝ, A.: *Praktické pokyny pro řešení situace 'rozvedený katolík'*. <https://www.pastorace.cz/tematicke-texty/prakticke-pokyny-pro-reseni-situace-rozvedeny-katolik-p-ing-ales-opatrný> Podrobnejšie pozri: OPATRNÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2014, s. 117 – 127.

ka komunity⁸ vedenie skupinky MO ako vedenie celého spoločenstva Útecha sa odovzdáva Svätému Duchu. Preto hovoríme skôr o koordinovaní ako o vedení.

Systematickú duchovnú pomoc rozvedeným poskytuje Hnutie na pomoc rozvedeným kresťanom v Prešove. Hnutie organizuje pravidelné mesačné stretnutia a Duchovnú obnovu pre rozvedených žijúcich sami, v nesviatosťnom manželskom zväzku, manželov v kríze ako aj ich rodinných príslušníkov. Koordinátorkou hnutia je Slávka Kolesárová.

Záver

Aktuálne prebiehajúca prvá fáza Synody o synodalite pozyva všetkých bez rozdielu k hľadaniu nových foriem ohlasovania evanjelia. Podľa úmyslu Svätého Otca Františka je spoločné kráčanie vo viere pozvaním priblíženia sa k ľuďom na okraji, marginalizovaným skupinám a zraneným životnými okolnosťami. Moderátorom tohto procesu spoločného kráčania je kňaz. V príspevku sme uviedli niekoľko podnetov, pre oslovenie, sprevádzanie a duchovnú pomoc nezanedbateľnej skupine rozvedených.

„Cirkev je povolaná byť domom Otca, pričom dvere má vždy dokorán otvorené. Jedným konkrétnym znakom takejto otvorenosti je, že dvere nášho chrámu by mali byť vždy otvorené, takže ak niekto, pohnutý Duchom, tam príde hľadať Boha, nenájde zatvorené dvere.⁹ Skúmanie rozpadnutých manželstiev resp. vzťahov ukazuje, že viac ako na organizáciu a metodiku v procese formovania ľudských sŕdc, je potrebné spoliehať sa na Božiu milosť. Boh a jeho milosť premieňajú všednosť života na vzťahy lásky, bez ktorej je márne ostatné ľudské namáhanie.

BIBLIOGRAFIA

- FRANTIŠEK: Apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2021. ISBN 978-80-8161-506-1.
- MATURKANIČ, P. P.: *Pastoral practice in the light of the 21st century*. Morrisville (North Carolina, USA): Lulu Publishing Company, 2021. ISBN 978-1-326-55825-3.
- Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009.
- OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014. ISBN 978-80-7465-116-8.
- ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditace A*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2006. ISBN 80-86715-54-X.
- WOJTOWICZ, K.: *O kázni a dáždnikoch*. Bratislava: Lúč, 1992. ISBN 978-80-7114-873-9.
- Analytické centrum MS SR: *Ovplyvnil COVID-19 rozvodovosť?* https://web.ac-mssr.sk/wp-content/uploads/2021/analyzy_komentare/20210420_COVID_19_Rozvody_Komentar.pdf (19.04.2021)
- OPATRŇÝ, A.: *Praktické pokyny pro řešení situace 'rozvedený katolík'*. <https://www.pastorace.cz/tematicke-texty/prakticke-pokyny-pro-reseni-situace-rozvedeny-katolik-p-ing-ales-opatrný>
- Štatistický úrad Slovenskej republiky: *Rok pandémie COVID-19 na Slovensku rekordne znížil počty sobášov*. <https://slovak.statistics.sk/> (27.04.2021)
- ŽIVOT (09.06.2020) Pozri na: <https://zivot.pluska.sk/kuriozity/expresne-konce-znamych-slovenskych-manzelstiev-ktore-celebrity-spolu-nevedeli-vydrzat/2>

8 Porov. *Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009, s. 4.

9 MATURKANIČ, P. P.: *Pastoral practice in the light of the 21st century*. Morrisville : Lulu Publishing Company, 2021, s. 90.

Identita gréckokatolíkov na Zemplíne v súvislosti s „Akciovou P“¹

Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: Presented study represents the identity of Greek Catholics in the Zemplín in connection with „Action P“. Work has described at these issues from several perspectives. The first part is devoted to the study of Zemplín region from geographical, historical and confessional terms. The second part focuses on the development of religiosity in this area, and the study also points to the period of the arrival of Greek Catholics in the territory Zemplín. The last part of the paper describes the life of Greek Catholic believers in the short term before after the abolition of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia.

Keywords: Greek Catholics. Zemplín. Liquidation. Believer. Illegality.

Úvod

Identita človeka a jej budovanie je dôležitým prvkom budovania spoločnosti. Identita človeka ovplyvňuje aj to, čo a ako koná v živote. Na samotný termín identita možno nazerať z rôznych pohľadov. Jedným z nich je aj psychologické hľadisko, ktoré poukazuje na to, že na budovanie identity jednotlivca majú dopad rôzne kultúrne ako aj sociálno-historické skutočnosti.

Aj na formovanie identity gréckokatolíkov na našom území vplývali v minulosti a aj súčasnosti viaceré faktory. Jedným z nich bol aj 28. apríl v roku 1950, ktorý predstavoval zrušenie Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Táto udalosť sa odzrkadlila v živote gréckokatolíckych biskupov, kňazov, rehoľníkov, ale aj v živote laikov.

Po násilnom zrušení Gréckokatolíckej cirkvi nikto nevedel, či bude opäť obnovená, ani to ako dlho bude trvať obdobie jej zrušenia. Napriek tomu sa aj v tomto období našli v mestách a na dedinách osoby, ktoré zostali verné svojmu náboženskému presvedčeniu.

Z hľadiska konfesie tvorí územie Zemplína, podobne ako je to pri území Šariša, „hranicu“ medzi katolíckym západom a ortodoxným východom.

Po násilnom zrušení Gréckokatolíckej cirkvi v Československu si „gréckokatolícki Zemplínčania“ mohli vybrať či sa stotožnia s pravoslávnu vierou, alebo zvolia možnosť akéhosi „prestupu“ k Rímskokatolíckej cirkvi. Bola tu však aj tretia ilegálna možnosť, ktorá si napriek veľkému riziku našla svojich prívržencov. Išlo o skupinu

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Theologos* 1/2017. Šlo o štúdiu v rámci riešenia projektu vedeckej grantovej agentúry Mikuláša Rusnáka, VGAMR 2016/KHV/6.

gréckokatolíckych veriacich, ktorí sa aj za cenu rôznych perzekúcií nevzdali svojej viery.

Geografické, historické a konfesiónálne rozloženie Zemplína

Územie Zemplína sa rozprestiera v najvýchodnejšej časti Slovenskej republiky.² Svojou pestrosťou a mnohotvárnosťou patrí k najkrajším územiám východného Slovenska. Zemplín si zachoval svoj jedinečný výraz až do súčasnosti a vďaka nemu sa odlišuje od susedných etnických celkov Slovenska.³

Názov „Zemplín“ je starobylé označenie pre kraj, ktorý leží na juhu v Potísi, pričom na severe zasahuje do oblasti východných Karpát.⁴ V severnej časti toto územie hraničí s Poľskom, na juhu s Maďarskom, na východe tohto územia je hranica s Ukrajinou.⁵ Táto oblasť sa dnes označuje ako Zemplín. Súčasťou dnešného regiónu Zemplín sú aj pôvodné územia Užskej župy, ktoré boli do roku 1945 pod správou Podkarpatskej Rusi. V súčasnosti malá časť tohto historického územia presahuje až za hranice Maďarska. Na západe tvoria hranice tohto územia regióny Šariš a Abov.⁶

Jeho geografické podmienky sú rôznorodé a rovnako rôznorodé bolo počas budovania dejín aj jeho osídľovanie.⁷ Na území Zemplína možno nájsť aj najnižší bod Slovenska.⁸ Je to v mieste, kde má rieka Bodrog výtok zo Slovenska.⁹ Toto najnižšie miesto Slovenska má 94,3 m n. m.¹⁰

Ako samostatná administratívna jednotka vzniklo územie Zemplína v 11. storočí. Sídлом Zemplínskej župy bol Zemplínsky hrad, neskôr mestečko Zemplín. Od polovice 18. storočia je hlavným sídlom župy mesto Sátoraljaújhely v Maďarsku. V období prvej Československej republiky je hlavným sídlom mesto Michalovce.¹¹

Osídlenie tohto územia bolo spočiatku sústredené vo Východoslovenskej nížine. Od 14. storočia túto oblasť osídľovalo prevažne rusínske obyvateľstvo. Dopad na obyvateľov Zemplína mali turecké nájazdy, ktoré sa uskutočnili v 16.-17. storočí a Turci spustošili aj oblasti Zemplína. Negatívne dôsledky malo aj stavovské proti-

2 Porov. BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. s. 7.

3 Porov. FUKNOVÁ, A.: *Zemplín- Atlas regiónu*. Bratislava : Bratislavské tlačiarne a.s., 2000. s. 5.

4 Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

5 Porov. BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. s. 7.

6 BEŇUŠKOVÁ, Z. a kol.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : Veda, 2005. s. 203.

7 Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

8 Porov. TIRPÁK, P.: Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regiónu Zemplín. In : *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. s. 211.

9 Porov. FUKNOVÁ, A.: *Zemplín- Atlas regiónu*. Bratislava : Bratislavské tlačiarne a.s., 2000. s. 5.

10 Porov. TIRPÁK, P.: Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regiónu Zemplín. In : *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. s. 211.

11 Porov. BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. s. 7.

habsburské povstanie. V 18. storočí postihla toto územie migrácia chudobnejších vrstiev obyvateľstva.¹²

Vyriešiť pomery, ktoré vznikli na tomto území, nedokázala ani Sociálnodemokratická strana Uhorska a ani Krajinský výbor Slovákov. 11. a 12. júna 1905 sa konal zjazd Slovenskej sociálnej demokracie, ktorý síce posilnil triedne a národnostné povedomie slovenského ľudu, ale otázku demokratického riešenia národnostnej otázky riešil iba v rámci rakúsko-uhorskej monarchie.¹³

Začiatok 20. storočia zanechal stopy vo všetkých odvetviach spoločnosti. Možno ho vidieť v politickom živote monarchie, ale aj vo verejnom a hospodárskom živote.¹⁴ Aj územie Zemplína zasiahli povojnové udalosti rokov 1914-1915. V tom čase sa na územie východného Slovenska a aj na územie Zemplína dostala ruská armáda. Mnoho obcí a miest bolo touto udalosťou značne poškodených a zničených. V roku 1915 ruské vojská prenikli na územie Slovenska a obsadili mestá Bardejov, Svidník, Stropkov, Medzilaborce, Snina a Humenné. Na jeseň v roku 1914 vojská Alexeja Alexejoviča Brusilova prenikli a obsadili východnú Halič, tak vstúpili aj do predhoria Karpát. Rovnako prenikli aj severovýchodné územie dnešnej Slovenskej republiky od Medzilaboriec, skoro až po Starú Ľubovňu. Dňa 2. mája 1915 začal rakúsko-nemecký útok vojsk pri Gorliciach. Ruská armáda bola postupne zničená a pozostatky jej členov opustili územie Slovenska 6. mája 1915.¹⁵

Obdobie, ktoré po sebe zanechala prvá svetová vojna prinieslo pre značnú časť východného Slovenska veľa smútku, nešťastia, ale aj dovtedy nepoznanej biedy.¹⁶

V roku 1918 sa územie Zemplína rozdelilo medzi dve krajiny, prvá časť patrila Československu a druhá Maďarsku. Na Slovensku sa Zemplínska župa spojila so slovenskou časťou Užskej župy. Po vzniku Československa v roku 1918 zostalo územie Slovenska rozdelené župným systémom. Bolo ich 16 a medzi nimi aj Zemplínska a to do roku 1922. Po zmene hraníc jej južná časť pripadla Maďarsku a užhorodská sa pripojila k Zemplínskej župe. V roku 1923 sa na území východného Slovenska stretávame už iba so 6 župami. V roku 1928 župné usporiadanie nahradilo krajinské zriadenie.¹⁷

Počas existencie Slovenského štátu v roku 1940-1945 bolo obnovených 6 žúp. K nim možno zaradiť aj Šarišsko-Zemplínsku župu, ktorá mala sídlo v Prešove.¹⁸

Druhá svetová vojna zmenila usporiadanie štátu a rovnako aj územné členenie. Pre územie Zemplína to znamenalo, že južná časť slovenského Zemplína sa sta-

¹² Porov. SENDEKOVÁ, E.: *Príspevky k dejinám revolučného robotníckeho hnutia na Zemplíne*. Michalovce : Dom politickej výchovy, 1986. s. 3.

¹³ SENDEKOVÁ, E.: *Príspevky k dejinám revolučného robotníckeho hnutia na Zemplíne*. Michalovce : Dom politickej výchovy, 1986. s. 3 – 4.

¹⁴ Porov. BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. s. 7.

¹⁵ Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 54 – 57.

¹⁶ Porov. BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. s. 7.

¹⁷ Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

¹⁸ Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

la súčasťou Maďarska a tak bola pripojená k maďarskej Zemplínskej a Užskej župe. Po skončení vojny boli hranice štátu opäť prerozdelené a obnovené predvojnové hranice medzi Československom a Maďarskom.

V súčasnosti tvoria územia Zemplína dva kraje – Prešovský a Košický. Územie Zemplína možno rozdeliť na zhruba dve časti. Ide o južnú nížinnú časť, ktorá je pokračovaním Potiskej nížiny a kopcovitú západnú časť, kde dominuje pohorie Vihorlatu.¹⁹

Pre usporiadanie Zemplína sa často využíva členenie na Horný a Dolný Zemplín.

Územie Horného Zemplína tvoria okresy: Humenné, Medzilaborce, Snina, Stropkov, Vranov nad Topľou.²⁰ V literatúre možno rovnako nájsť aj označenie Severný Zemplín. Toto územie tvoria z národnostného hľadiska popri Slovákoch aj Rusíni a Rómovia. Roľníci žijúci v horských krajoch Zemplína, prichádzali najmä kvôli práci do južnejších a úrodnejších oblastí. K doplnkovému zamestnaniu tohto obyvateľstva v minulosti patrilo tkanie, drevorubačstvo, povozníctvo, včelárstvo, pálenie vápna a pálenie dreveného uhlia, výroba košíkov z prútia, batikovaniu kraslíc, zhotovovanie vyrezávaných rámov na okná. Napriek tomu nedostatok práce spôsobil, že veľká časť obyvateľstva musela odísť na Dolnú zem a do Ameriky.²¹

K Dolnému Zemplínu patria okresy: Michalovce (okrem Strážskeho), Sobrance a Trebišov.²² Pre toto územie je rovnako charakteristický názov Južný Zemplín. Toto územie bolo od začiatku 19. storočia významnou poľnohospodárskou oblasťou. Vďaka dostatku lúk a pasienkov sa stretávame s rozšírením chovu dobytky a koní. Na základe týchto vhodnejších podmienok pre prácu sem prichádzali aj obyvatelia Severného Zemplína. Charakteristickým prvkom pre túto oblasť je juhozápadný výbežok Zemplínskych vrchov, ktorý je známy pod názvom Tokaj. Práve toto územie je známe výrobou dobrého vína. K hospodárskej prosperite pomohol stredný Zemplín, ktorý bol centrom priemyslu zameriavajúcim sa na spracovanie poľnohospodárskych plodín. Okrem toho sa obyvatelia tejto časti Zemplína venovali drevorubačstvu, povozníctvu, rybárstvu, včelárstvu, páleniu vápna a dreveného uhlia, výrobe tkanín, pleteného nábytku a okrem toho aj hrnčiarstvu.²³

Vývoj religiozity na tomto území

Slovanskí obyvatelia tohto kraja stáročia uctievali aj v tomto regióne pohan-
ské náboženstva. Tieto božstvá sa skrývali v prameňoch, skalách, hájoch, prírodných

¹⁹ Porov. DENEŠ, L.: *Zemplín*. Martin : Vydavateľstvo Osveta, n. p., 1984. s. 2.

²⁰ Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

²¹ Porov. TIRPÁK, P.: Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regiónu Zemplín. In : *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. s. 212.

²² Porov. JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. Vranov nad Topľou : Ofesta, 2010. s. 2.

²³ Porov. TIRPÁK, P.: Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regiónu Zemplín. In : *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. s. 212 – 213.

úkazoch. Mnoho z týchto pohanských náboženstiev pretrvalo v živote a tradíciách obyvateľov až po súčasnosť. Samotné prvky pohanských náboženstiev sa zachovali v miestnych a chotárnych názvoch obcí, napríklad v názve obce Leles, kde ide o pomenovanie pohanského bôžika.²⁴

Zemepisná poloha tohto kraja, ktorý sa rozprestiera v severozápadnej časti Potisia, spôsobila, že bol pomerne vzdialený od veľkých centier, z ktorých sa postupne rozširovalo kresťanské náboženstvo. Priaznivé podmienky pre mocenské a politické podmienky nastali v druhej polovici 9. storočia, kedy bol Zemplín súčasťou Veľkomoravskej ríše, išlo o obdobie, počas ktorého panoval knieža Svätopluk, ale aj Konštantín a Metod. Aj napriek vhodným podmienkam, ktoré sa v spoločnosti vyvinuli, sa z tohto obdobia nezachovali vo väčšej miere dobové pamiatky, ktoré by poukazovali na masové prestupy ľudí na kresťanstvo.²⁵ O udomácnení kresťanstva svedčia na tomto území predovšetkým radové pohrebiská z 9.-10. storočia. Najstarším nepriamym dôkazom o existencii kostola je zápis v prvom zákonníku kráľa Kolomana o tom, že sa v Tarcali okolo roku 1100 konala synoda. Toto územie zapadalo do Jágerského biskupstva, ktoré tvorilo jedenásť arcidiakonátov. Čo sa týka Zemplínskeho arcidiakonátu existoval už v 12. storočí. Z personálneho hľadiska bol predstaviteľom Zemplínskeho arcidiakonátu arcidiakon. Túto funkciu vykonával z poverenia jágerského biskupa jeden z farárov niektorej zemplínskej fary. Súčasne sa stal jedným z kanonikov Jágerskej kapituly, poradného orgánu jágerského biskupa. Úloha arcidiakona spočívala v tom, že prostredníctvom osobných návštev kontroloval cirkevný život v každej farnosti a rovnako navrhoval zlepšenia náboženského a mravného života farníkov. Jeho sídlo bolo v Jágri. Pre veľkosť a lepšie riadenia Zemplínskeho arcidiakonátu bol rozdelený na tri časti. Tieto časti sa označovali ako vicearcidiakonáty, na ich čele boli niektorí farári z miestnych fár. K Dolnozemplínskemu vicearcidiakonátu patrili predovšetkým farnosti Južného Zemplína. Do Medzibodrožského vicearcidiakonátu patrili farnosti ležiace v Medzibodroží. Posledným vicearcidiakonátom bol Hornozemplínsky vicearcidiakonát, kde patrili stredozemplínske farnosti.²⁶

Na prelome 16. a 17. storočia v bývalých rímskokatolíckych kostoloch pôsobili reformační kazatelia luteránskeho alebo kalvínskeho smeru. Čo možno vidieť napríklad v mestách Vranov nad Topľou alebo Humenné.²⁷

V 17. a 18. storočí existovali chrámy vo vyše 300 dedinách, pričom do 16. storočia bol kostol približne v 260 dedinkách a mestečkách.²⁸

V Strednom Zemplíne boli luteráni, kalvíni a evanjelici augsburského vyznania, ale v najväčšom počte rímskokatolícki veriaci. Na Južnom Zemplíne boli v najvyššom počte predstavitelia kalvinizmu a rímskokatolíckej cirkvi.²⁹ Severný Zemplín patrili predovšetkým východným kresťanom a od 18. storočia gréckokatolíkom.

²⁴ ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. s. 725.

²⁵ Porov. ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. s. 725 – 726.

²⁶ Porov. ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. s. 725 – 726.

²⁷ Porov. KÖNYOVÁ, A. – KÖNYA, P.: *Kalvínska reformácia na reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16.-18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 114 – 123.

²⁸ Porov. ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. s. 729.

²⁹ Porov. ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. s. 730.

Rekatolizácia v 17. a 18. storočí priniesla rímskokatolíckym veriacim do vlastníctva kostoly, ktoré slúžili kalvínom a luteránom. Vďaka týmto pomerom bol náboženský život pomerne pestrý.

Z hľadiska konfesie tvorí toto územie, podobne ako je to pri území Šariša, „hranicu“ medzi katolíckym západom a ortodoxným východom.

Na základe etnických a konfesionalne miešaných náboženstiev nemožno konfesiu odvodiť od národnosti. Aj napriek tomu je nepopierateľnou skutočnosťou, že medzi príslušníkmi Rusínov-Ukrajincov nájdeme najvyšší počet gréckokatolíkov. Pri príslušníkoch maďarskej národnosti je zasa najvyšší počet reformovanej kresťanskej cirkvi- kalvínov. Najvyšší počet predstaviteľov tejto relígie na území Zemplína³⁰ možno vidieť v mestách Sečovce, Vranov nad Topľou, Humenné, Kráľovský Chlmec, Sobrance a Trebišov. Ďalšou religiou na tomto území sú evanjelici, ktorí sú sústredení oblasti okolo Vranova nad Topľou. Rovnako tu nájdeme aj príslušníkov židovskej náboženskej obce, nachádzajúcich sa v Kráľovskom Chlmcu, Humennom, Trebišove a Sečovciach.³¹ Práve tejto religióznej príslušnosti sa priaznivo darilo na tomto území vďaka tomu, že tu nebolo žiadne slobodné kráľovstvo alebo banské mestečko, ktoré by nejakým spôsobom bránilo v usadzovaní sa židov. Podľa výsledkov sčítania z roku 1890 na území Zemplína žilo 30 000 židov, čo predstavovalo 10% zo všetkých obyvateľov.³²

Príchod gréckokatolíckych veriacich na územie Zemplína

„Ale táto rozvodnená ruská řeka, vysoupivši z břehu, zatopila jen nepatrnou vrstvu louky. Ruské osady byly velmi málo lidnaté. Je přirozeno, že sa ruští sedláci, jak tí, kteří zde zůstali a netáhli ještě dále na jih, tak i ti, kteří nedávno přišli se severu, dostali se za krátko pod vliv Slováků, mezi kterými sa usídlili; počet Slováku zvěšovali mimo to slovenští přistěhovalci ze západních stoliv. Ve středním Zemplínu sa počali „Rusnaci“ již r. 1773 přiznávati za „Sloviaky,“ jenom v severních, hornatých krajích zůstali ruské obce neposlovenčené. Jakmile opadly neb se vssály do země, objevili se znovu obrysy ruských břehů, jak trvaly během nekolika staletí.“³³

Identitu človeka predstavuje jeho meno, táto skutočnosť je nám predkladaná už v biblickom pohľade. Samotné označenie gréckokatolíka má dva výrazné rozmery identity. Prvá poukazuje na byzantský obrad. Teda na povolanie nášho cirkevného spoločenstva prijať a žiť byzantský obrad, ale aj spiritualitu a teológiu, ktorú prednáša a učí. Druhá časť tohto slova poukazuje na spätosť s katolíckou cirkvou. Na spätosť, ktorá znamená rozvíjať, chrániť a prispievať tomuto spoločenstvu.³⁴

³⁰ Porov. KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P.: *Kalvínska reformácia na reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16.-18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 110.

³¹ Porov. BEŇUŠKOVÁ, Z. a kol.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : Veda, 2005. s. 203 – 205.

³² Porov. KÓNYA, P.: *Dejiny židov na východnom Slovensku*. Prešov : Metodické centrum, 1997. s. 66 – 67

³³ Porov. PETROV, A.: Kedy vznikli ruské osady na uherské Dolni zemi a vôbec za Karpaty? In: *Český časopis historický*, 1923, roč. 29, s. 437 – 438.

³⁴ ŠKOVIERA., A.: Vplyv udalostí roku 1950 na identitu gréckokatolíkov na Slovensku. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 199 – 202.

Zemplínsky región, podobne ako celá severovýchodná časť historického Uhorska, patril k hraničným regiónom, ktoré boli charakteristické ojedinelou mierou náboženskej a etnickej plurality.³⁵ Náboženskú pestrosť na východnom okraji Slovenskej republiky môžeme sledovať aj prostredníctvom zachovanej náboženskej identity. Túto náboženskú identitu si zachovali rusínski kolonisti, ktorí sa asimilovali na východe našej krajiny.³⁶

Rozšírenie byzantsko-slovanského obradu na Slovensku siaha svojimi západnými výbežkami až na územie Spiša a Gemeru. Na juhu krajiny presahuje až za maďarské hranice a pokračuje až k pohoriu Tokajských vrchov. Geografické, etnické a historické badania používajú pre tento rozsiahly priestor označenie dvoch častí- severná a južná časť.

Severná časť bola tvorená Spišskou, Šarišskou a Zemplínskou stolicou. Toto územie je charakteristické hornatým regiónom a jeho osídlenie siaha až do čias valašskej kolonizácie. Slovenský historik Ondrej Halaga zhrnul toto obdobie kolonizácie takto: „I keď valašská kolonizácia tu nenašla prekvitajúcu grécku vieru, našla rozhodne viac, než len reminiscencie na „starú vieru,“ jej modlitby a zvyklosti. Podtevy (teda do valašskej kolonizácie) cyrilometodejská viera v Uhorsku stále strácala, že do konca 13. storočia sa z nej zachovali iba rudimentá. Odvtedy sa dostala pod ochranu valašského práva, nastala jej reštaurácia. Kým však- ako sme videli- prv bola často spravovaná latinským rítom a v jeho tieni, od príchodu Valachov dostáva sa s obradom latinským skôr do protikladu; i keď mu, ako náboženstvu chudobných, nebyvala venovaná veľká pozornosť.“³⁷ Už v prvej polovici 14. storočia je doložená valašská kolonizácia v Užsko-Zemplínskej župe. V roku 1337 boli zaznamenané prvé správy o valachoch v Koromľi a pri Orechovej. O desať rokov neskôr bola zaznamenaná správa z Michaloviec a v roku 1365 bola zmienka o valachoch v Tibave, v roku 1371 v Úbreží, v roku 1388 v Čičarovciach a v roku 1378 v Domaniciach.³⁸ Jeho obyvateľstvo tvorila prevažne rusínska/ukrajinská národnosť. Z religiózneho hľadiska tvorila najväčšiu časť práve homogénna gréckokatolícka a z časti pravoslávna oblasť.³⁹

Južnú časť tvorí Stredný a Južný Zemplín, tu sa východný obrad vyskytuje spolu s latinským. Tieto územia sú v okolí Vranova a Michaloviec doplnené ďalšou paletou náboženstiev- Evanjelická cirkev augsburského vyznania a Reformovaná cirkev.⁴⁰

Množstvo dokumentov svedčí o tom, že gréckokatolícke obyvateľstvo sa dostalo na územie Stredného a Južného Zemplína v rámci migračných procesov, ktoré sa

35 Porov. ŠOLTĚS, P.: Náboženská pluralita na Zemplíne v 18. storočí. In: *Byzantinoslovaca I.* Prešov : VMV, 2006. s. 253 – 271.

36 Porov. ŠOLTĚS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica.* Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 12.

37 HALAGA, O.: *Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci.* Košice : Východoslovenský kultúrny spolok Svojnina, 1947. s. 77 – 78.

38 Porov. HALAGA, O.: *Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci.* Košice : Východoslovenský kultúrny spolok Svojnina, 1947. s. 81.

39 Porov. ŠOLTĚS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica.* Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 12 – 13.

40 Porov. ŠOLTĚS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica.* Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 12 – 22.

uskutočnili od konca 17. storočia až do prvej polovice 18. storočia. Na základe dokumentov v kanonických vizitáciach Mukačevskej eparchie možno nájsť údaje o tom, kde bol postavený prvý gréckokatolícky chrám a rovnako aj to, kto bol prvým farárom.

V severných častiach Zemplínskej stolice takmer v žiadnej obci nevedeli občania povedať, kedy bol ich chrám postavený a vysvätený. Výnimku tvoria novopostavené chrámy, ktoré možno nájsť aj v oblastiach stredného a južného Zemplína. Ide o gréckokatolícke farnosti ako: Bodrogolazi (1670), Ardó (1690), Mikoháza (1698), Rudá Bányacska (1709), Hogyka (1723), Strážske (okolo roku 1700), Rakovec nad Ondavou (okolo roku 1700), Pakostov (1713), Nižný Hrabovec (okolo roku 1710), Dúbravka (1720), Petrikovce (1724), Novosad (1701), Sárospatak (1725), Suché (1700), Lastovce (1710), Čelovce (1690), Sedliská (1700), Nižný Žipov (1700), Vojčice (1710), Boska (1723), Streda nad Bodrogom (1730), Zemplínske Hradište (1733).⁴¹

Dnešná sieť gréckokatolíckych farností dostala svoju podobu počas panovania Jozefa II. po tzv. Pfarregulierung.⁴² Išlo o reformu usporiadania farností, v rámci ktorej sieť gréckokatolíckych, ale aj rímskokatolíckych farností výrazne zhustla.⁴³

V priebehu 18. storočia neboli sídla farností stále a menili sa podľa počtu veriacich a podľa majetkových pomerov. Po príchode nových usadlíkov na územie Zemplína často dochádzalo aj k tomu, že sa pôvodní obyvatelia stávajú religióznou menšinou. Dôsledkom toho je chrám so súhlasom prevedený do používania gréckokatolíkom, ktorí ho upravia pre potreby svojho obradu. To možno vidieť napríklad v obciach Lesné, Topoľany a podobne aj v Bačkove.

Vývoj gréckokatolíckej viery súvisí s viacerými faktormi, medzi ktoré možno zaradiť depopuláciu tohto územia, politický chaos, strata pozície protestantizmu ako dominantného náboženstva. Ale aj to, že rímskokatolíci začínajú svoju pozíciu ešte iba obnovovať.⁴⁴

Príchod gréckokatolíkov spôsobil aj zmenšenie ekonomickej základne pre rímskokatolícky klérus a v konečnom dôsledku aj pre Jágerské biskupstvo.⁴⁵ To viedlo k vzniku rôznych opatrení, ku ktorým možno zaradiť napríklad aj dekrét biskupa Františka Barkóciho z roku 1747, v ktorom boli gréckokatolícki kňazi degradovaní na obradových kaplánov rímskokatolíckych kňazov. Na základe toho nebolo v mnohých obciach umožnené, aby gréckokatolícki kňazi vysluhovali základné sviatosti, ku ktorým patrili aj krst, na základe ktorého sa určovala príslušnosť k cirkvi. Na obranu Gréckokatolíckej cirkvi sa postavil mukačevský biskup Olšavský, ktorý žiadal o pomoc cisárovnú Máriu Teréziu, ktorá v septembri 1752 nariadila úradom Zemplínskej stolice, aby nebránili gréckokatolíckym kňazom v ich pastorácii. V septem-

41 ŠOLTÉS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica*. Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 17 – 18.

42 Porov. ŠOLTÉS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica*. Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 18.

43 Porov. ŠOLTÉS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie*. Bratislava : Historický ústav SAV., 2009, s. 37.

44 Porov. ŠOLTÉS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica*. Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 19 – 20.

45 Porov. ŠOLTÉS, P. – ŽEŇUCH, P.: Sociálne postavenie gréckokatolíckeho duchovenstva a veriácich na východnom Slovensku a v podkarpatskej Rusi v 18. a 19. storočí, jazykové a kultúrne podmienky. In: *Slavica Slovaca*. 2001, roč. 36, č. 2, s. 133 – 146.

bri 1756 vydala ďalší dekrét na obranu Gréckokatolíckej cirkvi. Naďalej však dochádza k sporom, najmä v obradovo zmiešaných oblastiach, na ktoré cisárovná Mária Terézia reagovala opäť dekrétom z augusta 1768, v ktorom stanovili, že uniátski farári sú plnoprávnymi katolíckymi kňazmi a na základe toho im zákonne prislúchajú ročné a stólové poplatky od ich farníkov. Toto sa však týkalo iba konfesijne zmiešaných oblastí. Na územiach, kde žilo gréckokatolícke obyvateľstvo samo, nedochádzalo k diskriminačným rozdielom.⁴⁶

Život gréckokatolíkov na území Zemplína pred zrušením Gréckokatolíckej cirkvi

Práve história v sebe priniesla viaceré druhy náboženského prežívania viery, ako aj jeho formovanie. Na jednotlivých územiach sa stretávame s viacerými skúsenosťami praktizovania viery. Samotné direktorium cirkvi dáva priestor určitému druhu „ľudového katolicizmu.“

Život na dedine sa pre gréckokatolíckych veriacich riadil podľa sviatkov cirkevného roka, ktorý predstavoval časovú štruktúru v rámci ktorej Cirkev slávi celé Kristovo tajomstvo.⁴⁷

Od čias cisára Konštantína Veľkého sa začínal cirkevný rok 1. septembra a týmto dňom sa začína aj cirkevný rok východnej cirkvi na slovenskom území.⁴⁸ V prípade farností, ktoré sa riadili juliánskym kalendárom, začiatkom roka bol 14. september.

Združovanie veriacich na dedinách prebiehalo aj na území Zemplína prostredníctvom členstva v rôznych spolkoch, ku ktorým možno zaradiť Spolok Svätého ruženca alebo Spolok Najsvätejšieho srdca Ježišovho. Praktizovanie viery sa spájalo so sláveniami molebenov a s mnohými ďalšími pobožnosťami, ku ktorým možno zaradiť októbrové a májové pobožnosti a v čase veľkého pôstu veľkopôstne pobožnosti s homíliou. Hlbokým znakom života veriacich bolo aj uskutočnenie svätých misií, ktoré obvykle vykonávali misionári z Rádu Svätého Bazila Veľkého alebo Kongregácie Najsvätejšieho Vykupiteľa. Veriaci spájali aj slávenia odpustov, ktoré zjednocovali a posilňovali život veriacich vo farnostiach. Nešlo iba o spoločenstvo veriacich danej farnosti, pretože na samotných odpustoch sa zúčastňovali aj obyvatelia z iných farností a tak často išlo o udalosť roka.⁴⁹

Mestom, ktoré patrí do územia Zemplína a ktoré bezpochyby ovplyvnilo gréckokatolíkov okolia boli Michalovce.⁵⁰ Práve Michalovce sa pokladali za akési centrum

⁴⁶ Porov. ŠOLTĚS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica*. Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 20 – 22.

⁴⁷ KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ. *Direktorium o ľudovej zbožnosti a liturgii. Zásady a usmernenie*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha s.r.o., 2005. s.61.

⁴⁸ BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 13.

⁴⁹ Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939 – 1945. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 326 – 329.

⁵⁰ Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939-1945. In: *Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 328.

obrodenia v Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Do roku 1941 nemali gréckokatolíci vlastný kultúrno-náboženský spolok. Až obdobie konca prvej Československej republiky, teda koniec 30tych rokov 20. storočia, znamenalo pre gréckokatolíkov akoby stmelenie po stránke národnej, ako aj náboženskej. Vhodným centrom boli Michalovce, ktoré sa tak ako v súčasnosti, aj v minulosti považovali za srdce Zemplína. Na tomto mieste tvorili gréckokatolíci po rímskokatolíkoch najväčšiu časť obyvateľstva. Činnosť gréckokatolíkov sa prejavovala v náboženskom živote, ale tiež aj v spoločenskom a politickom dianí v meste a spoločnosti.⁵¹ Prostredníctvom tohto miesta sa mohli ľudia stať členmi spolkov a bratstiev. Medzi najznámejší možno zaradiť Jednotu sv. Cyrila a Metoda, ktorá bola založená v roku 1941.⁵² Úlohou spolku bolo vytvoriť silnú, organizovanú, nábožensko-národnú jednotu medzi roztratenými a rozbitými gréckokatolíckymi, pre ktorých bolo dedičstvo sv. Cyrila a Metoda sväte.⁵³ Činnosť tohto spolku pozdvihla náboženskú a kultúrnu úroveň gréckokatolíkov na Slovensku. Aj napriek ťažkým začiatkom sa tomuto spoločenstvu podarilo vytrvať a skutočne pracovať na rozkvet Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, o čom svedčí literatúra, knižný kalendár, samotný časopis, knižnica, kníhkupectvo, tlačiareň a mnoho ďalších aktivít, ku ktorým možno priradiť organizáciu cyrilo-metodských dní v Michalovciach a Trebišove.⁵⁴ Posledné stretnutie širšieho výboru Jednoty sa uskutočnilo 2. februára 1944, potom sa okolnosti II. svetovej vojny podpísali aj na fungovaní tohto spolku.⁵⁵

Okrem neho v roku 1937 vzniká aj Čestná stráž Matky ustavičnej pomoci. V tomto roku bol založený aj spolok mužov nazývaný Stráž oltára. V samotnom kláštore v Michalovciach mala okrem Jednoty sv. Cyrila a Metoda stretnutia aj Katolícke akcie Mukačevskej eparchie. Úloha spolkov, bola v tomto období veľmi dôležitá. Združovanie v nich dopomáhala k rozvoju spoločnosti a to z viacerých pohľadov. Či už išlo o pohľad náboženský, kultúrny, alebo duchovno-vzdelávací, všetky sa pričínili o upevnenie náboženského povedomia.⁵⁶ Samotná Jednota sv. Cyrila a Metoda dopomohla k rozvíjaniu duchovnej hodnoty vydávaním časopisov, kalendárov, modlitebných kníh a ďalších literárnych a bohoslužobných artefaktov.⁵⁷

51 Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Vznik a činnosť spolku Jednota sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov VIII. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. s. 474.

52 BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939-1945. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 328.

53 Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Vznik a činnosť spolku Jednota sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov VIII. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. s. 474 – 480.

54 Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939 – 1945. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 328.

55 BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Vznik a činnosť spolku Jednota sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach. In: *Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov VIII. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. s. 498.

56 Porov. HOSPODÁR, M. (ed.): *Pamätnica Spolku sv. Cyrila a Metoda*. Košice : Byzant s.r.o., 2011. s. 8.

57 HOSPODÁR, M. (ed.): *Pamätnica Spolku sv. Cyrila a Metoda*. Košice : Byzant s.r.o., 2011. s. 11.

Michalovce boli sídlom spolkov, do ktorých sa združovali aj ľudia z dedín. Išlo o spolky arcibratstva Matky ustavičnej pomoci a Svätého ruženca, Božského srdca, Spolku Svätého Jozefa a Mariánskej kongregácie mužov. Samotné Arcibratstvo svätého ruženca vzniklo v Stropkove v roku 1925, no v roku 1931 bolo jeho centrum prenesené do Michaloviec. Práve prostredníctvom neho rozšírili redemptoristi na tomto území vtedy netradičnú modlitbu sv. ruženca, ktorú si títo veriaci značne obľúbili. Ďalším presídlením bratstvom bolo Bratstvo Najsvätejšieho Srdca Ježišovho, ktoré pôvodne viedli baziliáni a ich členom bol aj biskup P. P. Gojdič. Mnísi tohto spoločenstva museli opustiť Užhorod a tak vznikla otázka, kde bude centrum bratstva. Vyriešilo sa to 29. marca 1941, kedy biskup zveril vedenie bratstva Kongregácii Najsvätejšieho Vykupiteľa a centrom sa stáva mesto Michalovce. Okrem nich bol v roku 1941 založený aj Spolok Svätého Jozefa.

Kongregácia Najsvätejšieho Vykupiteľa a jej činnosť v Michalovciach určite dopomohli rozkvetu Gréckokatolíckej cirkvi aj na území Zemplína. Samotná činnosť Kongregácie sa však nesústredila iba v južnej časti Zemplína, pretože prvá komunita tejto rehole bola založená v jeseni 1921 v Stropkove. Postupne sa práve mesto Stropkov stalo duchovným centrom Horného Zemplína.⁵⁸ Práve Kongregácia Najsvätejšieho Vykupiteľa značne dopomohla rozkvetu duchovného života. Vydávali kalendáre, brožúrky a spevníky s náboženskou tematikou. Okrem toho bola činnosť redemptoristov podporovaná aj množstvom literatúry, ktorú vydávali v tomto období.⁵⁹ Sem možno zaradiť aj diela dnes už bl. Dominika Metoda Trčka, medzi ne patrí kniha z roku 1925 „Spasy dušu svoju“. Táto publikácia bola vydaná v slovenčine a rovnako aj v staroslovienčine.⁶⁰ Veľmi obľúbeným sa stal „Molitvennik sv. Rozaneja“. A od roku 1932 vychádza aj séria publikácií nábožensko-mravného obsahu, ktorej autorom bol o. Bazil Musil a jej názov bol „Bližšie k Christu.“⁶¹ Novinku v tomto období bolo vydávanie časopisu Misionár. Táto činnosť bola potrebná, pretože gréckokatolíci mali k dispozícii náboženský časopis v zemplínskom jazyku, ktorý najprv vydávali baziliáni v Užhorode a neskôr v Chuste. Samotné povolenie zo strany štátnych orgánov bolo rok a pol odkladané a povolené bolo až 5. februára 1942. Okrem publikačnej činnosti Kongregácia Najsvätejšieho Vykupiteľa, veľmi dôležitou úlohou tejto rehole, boli Sväté misie („ľudové misie“) v jednotlivých farnostiach a filiálkach trvali deväť dní. V tomto období ich uskutočňovali viacerí redemptoristi. Medzi nimi aj o. Ďurkán, o. Fail, o. Fiala, o. Čelústka, o. Kliment, o. Kozelský, o. Lesák, o. Musil, o. Nekula, o. Trčka a o. Zakopal.

Významnou udalosťou tohto obdobia, na ktorú nemožno zabudnúť predstavuje aj Eucharistický a Mariánsky rok, ktoré zorganizovalo Prešovské biskupstvo v rokoch 1943-1945. Eucharistický rok sa spájal so snahou prešovského biskupa P. P. Gojdiča

⁵⁸ PETRÍK, L.: *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku 1. diel*. Prešov : Petra, n. o., 2012. s. 272 – 273.

⁵⁹ Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: *Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939 – 1945*. In: *Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 330.

⁶⁰ Porov. MANDZÁK, D. A.: *Kláštor Michalovce a chrám zasvätený Svätému Duchu*. <http://www.redemptoristi.nfo.sk/index.php/klastory/klastor-michalovce-2>. (18.11.2016).

⁶¹ Porov. CORANIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1918 – 1939*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. s. 339.

o prehĺbenie úcty k Eucharistickému Spasiteľovi a túto snahu ocenila aj Svätá Stolica. Slávenie tohto Eucharistického roku prinieslo duchovnú obnovu a rovnako aj posilu pri prekonávaní vojnových udalostí, od ktorých bolo Slovenskou v roku 1944 viac menej uchránené. Po skončení roku Eucharistie mal začať Mariánsky rok. Jasným cieľom tohto roku bolo zverenie veriaceho ľudu a cirkvi pod ochranu Matky Božej. Tento rok bol ukončený až po skončení II. svetovej vojny počas púte v Ľutine.⁶²

Život gréckokatolíkov na území Zemplína po zrušení Gréckokatolíckej cirkvi

Vývoj religiozity si prešiel aj na území Slovenska viacerými vývojovými fázami. Napriek rôznym okolnostiam, ale aj vplyvom viacerých aktérov sa z pomedzi Slovenska nikdy nevytratil katolicizmus. Možno sledovať viaceré etapy formovania sa dnešnej slovenskej spoločnosti.

Obdobie komunistickej éry prinieslo rad zmien. Nátlak vtedajšej vlády, ako aj jej jednotlivých predstaviteľov, bolo možné sledovať na viacerých frontoch. Jedným z nich, bol aj útok na katolícku cirkev o čo viac na cirkev Gréckokatolícku v Československu. Aj napriek tomu sa nedá povedať, že by zbožnosť prestala existovať. Komunistické pokusy o deformáciu prejavu ľudovej zbožnosti boli z časti úspešné, no nakoniec aj tak zlyhali. Toto obdobie však viedlo k tomu, že veľké množstvo spolkov, spoločenstiev a organizácií skončilo a ani po roku 1989 sa ich nepodarilo obnoviť. Prostredníctvom vonkajšieho útlaku sa prebudil duchovný rozkvet aj v účastiach na púťach a procesiách.⁶³

Práve putovanie je jedným z prejavov ľudovej zbožnosti. Od nepamäti úzko prepojené so svätyňou. Praktizujúci katolíci si vždy uvedomoval, že je iba pútnikom na tejto zemi. A tak ako pútnik potreboval svätyňu, rovnako svätyňa potrebovala pútnikov.⁶⁴ No a v prípade územia Zemplína, aj v období zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, bol touto svätyňou gréckokatolícky chrám nachádzajúci sa v Klokočove.

Toto miesto sa zaradzuje k najvýznamnejší mariánskym pútnickým miestam v rámci územia Slovenska. Rovnako ako gréckokatolíci vôbec, aj toto miesto si prešlo obdobím likvidácie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Cirkev neexistovala, no veriaci gréckokatolícky ľud aj naďalej praktizoval a zostal verný svojej viere. Práve vďaka lokalite chrámu, bolo to miesto kontrolované menej a aj táto skutočnosť dopomohla k zlepšeniu podmienok pre praktizovanie viery. Neskôr sa však aj o tomto mieste dozvedela aj vtedajšia štátna moc. Ktorá hneď podnikla aj kroky vedúce k potlačeniu týchto aktivít. Jedným z krokov, bolo vytváranie viacerých odpútavacích akcií v okolí areálu Zemplínskej šíravy. Napriek týmto aktivitám, perzekúciám, rizikám, zastrášaniam a trestom zostal kult klokočovskej Ochrankyne Zemplína aj

⁶² Porov. BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939 – 1945. In: *Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 330 – 335.

⁶³ Porov. BALÍK, S. – HANUŠ, J.: *Katolícka cirkev v Československu 1945 – 1989*. Brno : CDK, 2007. s. 284.

⁶⁴ Porov. KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ. *Direktórium o ľudovej zbožnosti a liturgii. Zásady a usmernenie*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha s.r.o., 2005. s. 245.

v proticirkevnom období stále prítomný. Aj prostredníctvom tohto miesta a šírenia mariánskej úcty, ktorá z tohto miesta vychádza sa veriaci ľud posilňoval vo viere a vyprosoval si ochranu u Presvätej Bohorodičky.⁶⁵

Aktivity vtedajšej politickej moci voči katolíckej cirkvi, záležali aj od toho, ako sa k nim postavia gréckokatolícki veriaci. Konkrétne štatistické údaje z tohto obdobia nie sú spracované. Aj toto obdobie však môže poukázať na osoby, ktoré zostali verné zlikvidovanej Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Samotné rozhodnutie gréckokatolíckych veriacich záležalo aj od toho ako praktizovali svoju vieru pre násilným potlačením katolicizmu.

Niekoľko gréckokatolíckych veriacich privítalo zrušenie únie. Ďalšia časť obyvateľstva sa prejavila v tomto smere istou dávkou ľahostajnosti. Táto skupina bola väčšia a vyskytovala sa najmä medzi gréckokatolíckym obyvateľstvom s nižším stupňom religiozity prežívania náboženskej viery. Pri tejto skupine treba zdôrazniť to, že chrámy navštevovali iba na veľké sviatky a spravidla im bolo jedno, aká cirkev bude, pretože Boh je iba jeden.⁶⁶

Samotný akt zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu neprebíhal všade rovnako, územia, ktoré boli „lukratívnejšie“ o ňom vedeli ako prvé. Bežný ľud čakal, ako sa k všetkým rozhodnutiam postaví vláda. Samotná vláda zaregistrovala v niekoľkých miestach na území východného Slovenska v súvislosti s „návratovou akciou“ niekoľko zhlukov.⁶⁷

Dnes nemožno s určitosťou tvrdiť, aká časť gréckokatolíckych veriacich sa stotožnila s pravoslávnu vierou. Správy zachované z roku 1950 – 1951 uvádzajú, že z 305 000 gréckokatolíkov na území Československa prestúpilo na pravoslávie 200 000.⁶⁸ Nájdú sa však aj iné pramene, ktoré tvrdia, že 60% gréckokatolíckych veriacich sa zmierilo s pravoslávnu cirkvou.⁶⁹ Išlo najmä o miesta, kde gréckokatolícki kňazi odpadli, pričom často sa odvolávali argumentáciou „*Keď kňaz mohol prejsť na pravoslávie a nebojí sa Božieho súdu, prečo by sme nemohli my?*“⁷⁰ V niektorých farnostiach kňaz, ktorý prešiel na pravoslávny obrad, v rámci svätej liturgie nepovedal meno pravoslávneho biskupa, ale miesto neho potichu vyslovil meno rímskeho pápeža. Okrem toho nezapisovali do matrík veriacich ako pravoslávnych, ale ako graecae rítus, čo označovalo veriaceho nestotožneného s pravoslávím.⁷¹

65 HOSPODÁR, M. – ŽEŇUCH, P.: *Ochrankyňa Zemplína*. Košice : Gréckokatolícky apoštolský exarchát, 2007. s. 40 – 42.

66 BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 249.

67 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 249 – 250.

68 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 251.

69 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 252.

70 BABJAK J.: *P. Michal Lacko, SJ informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Dobrá kniha, 1997. s. 87.

71 ŠTURÁK., P.: *Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu*. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 175 – 178.

Pri zverejnení takýchto hodnôt treba zaznamenať aj to, že kde zostalo 40% veriacich. Časť veriacich zvolila akýsi presun k Rímskokatolíckej cirkvi a ďalšia časť zostala napriek zákazu verná gréckokatolicizmu. Výber Gréckokatolíckej cirkvi bol následkom toho, že štátny aparát sa snažil zablokovať aj Rímskokatolícku cirkev a najmä silnejúcu moc Vatikánu.⁷²

Rímskokatolícki kňazi mali zákaz vykonávať náboženské úkony pre bývalých gréckokatolíckych veriacich. Rovnako bol vypracovaný aj plán kádrového oslabenia Rímskokatolíckej cirkvi. V podstate to znamenalo isté zníženie popularity kňazov Rímskokatolíckej cirkvi a ich presun do iných regiónov. Na miesta týchto populárnych kňazov boli často dosadzovaní tzv. vlasteneckí kňazi, ktorých postoj k pravoslávii bol lojálny.

Aj napriek nátlaku veľká časť veriacich dala prednosť Rímskokatolíckej cirkvi pred Pravoslávnu. Bolo nereálne kontrolovať pred každým kostolom k akej viere podľa rozhodnutia soboru daný veriaci patrí.⁷³ Zákaz navštevovať kostoly veriaci nedostali, avšak krstanie, sobáše a pohreby boli problematické. Vysluhovanie týchto sviatostí bolo pre gréckokatolíckych veriacich zakázané a ak to aj rímskokatolícki kňazi robili, často to bolo na vlastnú päsť a potajomky.⁷⁴

Zhodnotiť presný počet veriacich, ktorí prestúpili k Rímskokatolíckej cirkvi bolo v tomto období zložité. Išlo však o zložitú cestu nakoľko oficiálny prestup v matrike bol v období prvej polovice 50-tych rokov takmer nemožný.

Príkladov farností, ktoré sa rozhodli pre prestup k Rímskokatolíckej cirkvi je viac. Možno ich sledovať na viacerých územiach východného Slovenska. Jednou z nich je aj obec Veľaty, patriaca do okresu Trebišov. Na prelome 19. a 20. storočia bol počet obyvateľov tejto obce 788, pričom väčšina obyvateľov bola gréckokatolíckeho vyznania. Tieto hodnoty pretrvali až do roku 1950, kedy bola Gréckokatolícka cirkev v Československu zrušená. Následne väčšina gréckokatolíkov tejto obce začala navštevovať rímskokatolícky kostol. Počet gréckokatolíckych veriacich sa po tomto období až do roku 1968, kedy bola Gréckokatolícka cirkev v Československu obnovená, znížil.

Podobný príklad možno vidieť aj v obci Čelovce, ktorá sa nachádza juhozápadne od mesta Trebišov a zaradzuje sa medzi jednu z najstarších dedín na Slovensku. Aj na obyvateľoch tejto obce sa „zapísala“ likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, ktorá spôsobila markantný úbytok počtu veriacich. Táto skutočnosť sa prejavila ateizáciou obyvateľstva, pričom v Čelovciach a Plehoticiach došlo k výraznému prechodu gréckokatolíckych veriacich do rímskokatolíckej cirkvi. Túto skutočnosť potvrdzujú aj číselné vyjadrenia farnosti, ktorá mala v roku 1749 442 veria-

72 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 252.

73 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 252.

74 ŠTURÁK, P.: *Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu*. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 177.

cich. V roku 1829 ich bolo 708, v roku 1915 bol počet veriacich 749 a v roku 1991 je počet gréckokatolíckych veriacich tejto farnosti 373.⁷⁵

Obdobie nádeje a návratu možno vidieť aj na príklade obce Novosad. Od roku 1950 sa život gréckokatolíckych veriacich zmenil. Roky prenasledovania Gréckokatolíckej cirkvi sa podpísali aj na živote veriacich tejto obce. Časť Novosadčanov začala v tomto období navštevovať rímskokatolícky chrám. Aj napriek zrušeniu Gréckokatolíckej cirkvi, Novosadčania verili v jej obnovu.⁷⁶

Doterajšie príklady farnosti poukazovali na gréckokatolíkov na Južnom Zemplíne, podobne na tom, ale boli aj veriaci v Severnejších okrajoch regiónu Zemplín. V severných častiach okolo mesta Stropkov, veľká časť veriacich „prešla“ k pravoslávnej cirkvi. A v niektorých častiach ako v obciach Bokša, Vyšná Olšava či veriaci v Krušinci navštevovali cirkevné obrady rímskokatolíckej cirkvi. Gréckokatolícki veriaci na tomto území sa tak stali rímskokatolíckymi, právne však zostali gréckokatolíckymi a pred štátom boli považovaní za pravoslávnych veriacich.⁷⁷

Pôsobenie pravoslavizácie možno sledovať aj v obci Pozdišovce. V roku 1950 tvorili gréckokatolícki veriaci obce Pozdišovce asi tretinu z celkového počtu veriacich.⁷⁸ Pozdišovce boli filiálkou a patrili k farnosti Laškovce, svoj vlastný chrám začali budovať v roku 1927. Náboženský život gréckokatolíkov bol násilne prerušený v roku 1950.⁷⁹ Počas obdobia, ktoré priniesli 50-té roky nemohli veriaci užívať svoj chrám. K prinavráteniu tohto majetku do rúk gréckokatolíkov došlo až v máji 1993.⁸⁰

Medzi ďalšie farnosti, ktoré si zapamätali likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi možno zaradiť aj farnosť Strážske, ktorá bola v rokoch 1805 väčšou farnosťou. Nakoľko do nej spadali filiálne obce, ktoré sa už dnes nachádzajú v iných regiónoch. Na konci 19. storočia údaje hovoria o tom, že vo farnosti žilo 1200 veriacich. V samotnej obci žilo vyše tisíc obyvateľov a do polovice 20. storočia tvorili 40% gréckokatolícki veriaci, kým v tomto období je počet veriacich 900. Aj túto farnosť postihlo zrušenie Gréckokatolíckej cirkvi, no časť veriacich si zachovala svoju kresťanskú identitu a po roku 1968 sa podieľali na obnove farnosti v tomto meste.⁸¹

Okrem pravoslavizácie, ktorá sa spája s týmto územím dochádza aj k migráciám obyvateľstva a to najmä u mladých ľudí.⁸² Popri všetkých okolnostiach tejto doby

75 Porov. HAŠČÁK, J.: Farnosť Čelovce. In : *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 110 – 112.

76 Porov. SEMAN, V.: Gréckokatolícka farnosť Novosad. In : *Gréckokatolícky kalendár 1999*. Košice : Byzant s.r.o., 1998. s. 103 – 104.

77 Porov. MANDŽÁK, D. A.: *Redemptoristi v Stropkove v rokoch 1921 – 1999*. Michalovce : Misionár, 1999. s. 52.

78 Porov. POPRÍK, J.: Jubilujúca farnosť Pozdišovce. In : *Gréckokatolícky kalendár 2006*. Košice : Byzant s.r.o., 2005. s. 104 – 106.

79 POPRIK, J.: Pozdišovskí veriaci si pripomínajú Sedem desaťročí chrámu Najsvätejšieho Srdca Spasiteľa. In : *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 103 – 104.

80 Porov. POPRIK, J.: Pozdišovskí veriaci si pripomínajú Sedem desaťročí chrámu Najsvätejšieho Srdca Spasiteľa. In : *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 103 – 104.

81 Porov. POPRIK, J.: Farnosť Strážske. In : *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 114 – 115.

82 Porov. MUDROŇ, J. –PETRIČKO, S.: Dvestoročnica chrámu vo Veľatoch. In : *Gréckokatolícky kalendár 2002*. Košice : Byzant s.r.o., 2001. s. 100 – 101.

však existovala aj skupina gréckokatolíckych veriacich, ktorá sa nedala iba tak zlomiť a nepriklonila sa ani k pravosláviu a ani k rímskokatolíkom. Títo gréckokatolícki veriaci nemali ani kostoly, ani kňazov a úradne ani neexistovali, no napriek tomu sa nevzdali svojej viery. Pod vedením laických funkcionárov si často krát odbavovali bohoslužby mimo kostola. Často sa schádzali pri križi, na cintorínoch alebo v niektorom z domov.⁸³ Občas tieto miesta navštevovali a tiež na nich slúžili nezjednotení kňazi. Okrem toho sviatosti a liturgie potajomky vysluhovali aj vracajúci sa kňazi. Bolo to v čase určitého sa uvoľnenia, keď sa mohli presťahovať na územie Východoslovenského kraja, čo bolo pred tým zakázané.⁸⁴ Prípady tohto schádzania sú zaznamenané v obciach: Kojšov, Slovinky, Falkušovce, Voľa (patriaca do regiónu Zemplína), Čičava (patriaca do regiónu Zemplína), Choňkovce, Varhanovce a tiež v ďalších obciach.⁸⁵

Niektoré obce a farnosti sa aj v tomto období preukázali svojou vernosťou Gréckokatolíckej cirkvi. Zaujímavé sú záznamy, ktoré sú z obce Čičava, kde bola značná časť obyvateľstva gréckokatolíckeho vierovyznania. V tejto obci možno vidieť skutočnú vernosť svojej viere, pretože na začiatku 50-tych rokov až na tri rodiny zostali obyvatelia gréckokatolíckmi, pričom odmietli prijať pravoslávnu vieru. Až po 18 rokoch perzekúcie sa na toto miesto dostáva gréckokatolícky kňaz a 28. apríla 1968 sa konala bohoslužba byzantského obradu, ktorú vysluhoval Michal Veliký.⁸⁶

Jedným z okresov nachádzajúcich sa na území Zemplína je aj Vranov nad Topľou. Práve z tohto územia sa zachovala aj správa Okresnej komisie pre cirkevné záležitosti zo 6. novembra 1968. Táto správa hovorila o nesúhlase ustanovenia duchovného d. p. Jacoša do novozriadenej pravoslávnej farnosti vo Vranove nad Topľou. Zo správy je jasné, že komisia oficiálne konštatovala, že nie je v okrese žiaduce vytvárať ďalšie náboženské spoločnosti a že ak by aj nastala túžba po vyznaní pravoslávnej viery, bude im odporúčaná možnosť náboženského vyžitia v najbližších pravoslávnych farnostiach Pravoslávnej cirkvi v susedných okresoch.⁸⁷ Podobná správa z tohto okresu je zaznamenaná aj z 18. decembra 1968, kde sa hovorí o tom, že situácia je konsolidovaná a uzavretá vychádzajúc z podmienok daného stavu v okrese. Pričom komisia zdôrazňovala aj to, že si neželá akékoľvek narušenie spoločenského poriadku a náboženského života v okrese.⁸⁸

83 ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, n. o., 2008. s. 134.

84 Porov. ŠTURÁK, P.: Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 175 – 177.

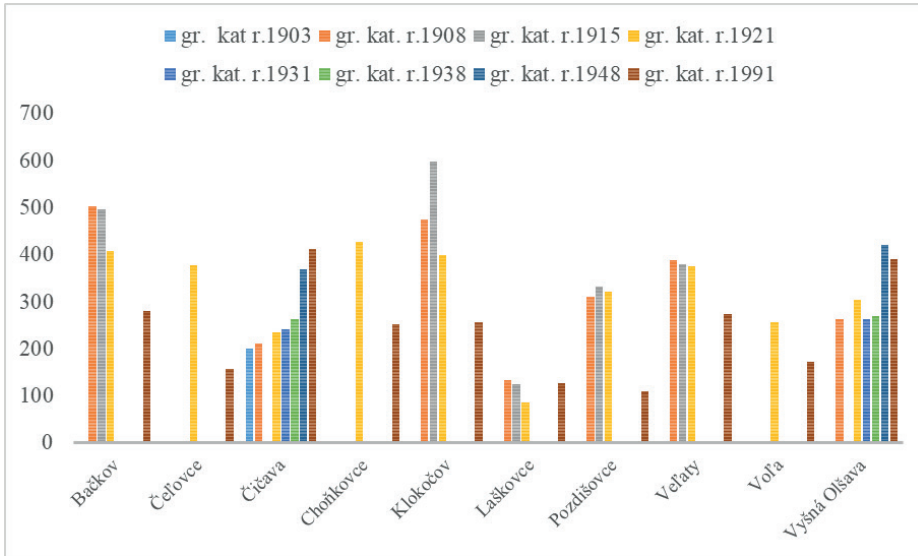
85 Porov. BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948 – 1953*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. s. 252-253.

86 Porov. GAVALA, M.: Duchovný život v Čičavskej farnosti. In: *Gréckokatolícky kalendár 2004*. Košice : Byzant s.r.o., 2003. s. 99.

87 Porov. HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1998. s. 334-335.

88 Porov. HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1998. s. 336.

Graf zaznamenávajúci údaje o počte veriacich gréckokatolíkov vo vybraných obciach na území Zemplína v 20. storočí⁸⁹



Na území Zemplína sa v jednotlivých oblastiach tlak na veriacich podpísal rôzne. No pravoslávny sa zo začiatku na východnom Slovensku nedarilo primäť veriacich k tomu, aby sa jednotne hlásili k pravoslávny. Avšak situácia sa začala meniť v roku 1954, kedy postupne dochádza k masovým žiadostiam pravoslávnych (bývalých) gréckokatolíkov o prestup k Rímskokatolíckej cirkvi. V júli 1954 zrušila vláda

⁸⁹ (Zdroj: Tabuľka bola zostavená na základe informácií získaných z nasledujúcich zdrojov: Demografické údaje zo sčítania obyvateľov, domov a bytov na Slovensku. Výsledky sčítania ľudu, domov a bytov 1991. In: Infostat. Inštitút informatiky a štatistiky. [online] Dostupné na internete: <<http://sodb.infostat.sk/sodb/sk/1991/format.htm>> (02.04.2016); Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjessiensis pro Anno Domini 1903. Ab erecta sede episcopali Anno 83. Eperjesini : Typis Arpadi Kósch, 1903. 319 s. ; Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjessiensis pro Anno Domini 1908. Ab erecta sede episcopali Anno 88. Eperjesini : Typis Arpadi Kósch, 1908. 362 s.; Schematismus venerabilis cleri dioeceseos Fragopolensis (Prjašev, Prešov, Eperjeses) pro Anno Domini 1921. Fragopoli : Typografia ad S. Nicolaum Prešov, 1921. 36 s.; Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Fragopolensis (Prešov - Prjašev) pro Anno Domini 1931. Ab erecta sede episcopali Anno 115. Fragopoli : Typis Typographiae ad S. Nicolaum, 1931. 196 s.; Schematismus venerabilis cleri dioeceseos Fragopolensis (Prešov- Prjašev) pro Anno Domini 1938. Ab erecta sede episcopali Anno 122. Fragopoli : Typographia ad S. Nicolaum, 1938. 178 s.; Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et administraturae apostolicae dioec. Munkáčensis in Slovachia pro Anno Domini 1944. Ab erecta sede episcopali Anno 128. Prešov : Typis Typographiae Andreae, 1944. 208 s.; Schematismus venerabilis cleri dioecesis Fragopolitanae seu Prešovensis administraturae apostolicae Munkáčensis et Hajdudorogensis necnon omnium graeci ritus catholicorum un Republica Czechoslovacciae degentium pro Anno Domini 1948. Ab erecta sede episcopali Anno 132. Fragopoli : Typis Typographiae Nakladateľské družstvo, 1948. 273 s.; Schematismus cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Munkácsensis ad Annum Domini 1908. Ungváriani : Typis typographiae societatis commercialis „Unio“, 1908. 317 s.; Schematismus cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Munkácsensis ad Annum Domini 1915. Ungváriani : Typis typographiae societatis commercialis „Unio“, 1915. 300 s.; Statistická príručka republiky Československé I., 1927. 276 s.)

uznesenie o evidencii náboženského vyznania, čo si bývalí gréckokatolíci vysvetlili tak, že im nič nebráni k tomu, aby prestúpili do Rímskokatolíckej cirkvi. Postupne dochádza k masovým prestupom, ktoré možno sledovať v 30 obciach Košického a Prešovského kraja.⁹⁰ Podľa zaznamenaných údajov z roku 1955 z bývalých gréckokatolíckych veriacich v Košiciach, ktorých počet bol 52 000, prijalo 15 000 veriacich pravoslávne obrady, 25 000 chodilo na bohoslužby do rímskokatolíckeho kostola a 12 000 gréckokatolíkov si odbavovalo bohoslužby podľa gréckokatolíckeho obradu. Pre Prešovský kraj nie sú zaznamenané presné hodnoty. Počet veriacich gréckokatolíkov činil 150 000, pričom počet gréckokatolíkov, ktorí navštevovali rímskokatolícke bohoslužby bol menší, avšak v absolútnych číslach prinajmenšom dosahoval úroveň Košického kraja. Komunistická strana zakročila voči Gréckokatolíckej cirkvi dosť drasticky. Dokonca im nebolo dovolené ani vystúpiť z cirkvi a stať sa ateistami, či ľuďmi bez vyznania. Ich jedinou oficiálnou možnosťou bol prestup na pravoslávie.⁹¹

Záver

Daná štúdia sa snažila poukázať na život gréckokatolíkov v období pred a po zrušení Gréckokatolíckej cirkvi v Československu.

Gréckokatolícka cirkev v regióne Zemplína zohrávala veľmi dôležitú úlohu. Cirkevný, aj svetský život v dedinách bol značne prepojený.

Gréckokatolícka cirkev v Československu oficiálne neexistovala, nemala oficiálnych kňazov, nemala svoje chrámy a napriek tomu žila. Aj veriaci jej zostali verní. Aj toto obdobie je obdobím veľkej skúšky, nevzdania sa svojho presvedčenia, svojej viery.

Krivdy, ktoré boli spôsobené kňazom, rehoľníkom a laikom možno nebudú odčinené na tomto svete, ale náš Boh ich odmení v nebi. „*Správne dobrý a verný sluha, bol si verný nad málom, ustanovením ťa nad mnohým, vojdí do radosti svojho Pána.*“ (Mt 25, 21)

BIBLOGRAFIA

- BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, Sj informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Dobrá kniha, 1997. 402 s. ISBN 978-80-7141-924-2.
- BALÍK, S. – HANUŠ, J.: *Katolícka cirkev v Československu 1945-1989*. 1. vydanie. Brno : CDK, 2007. 399 s. ISBN 978-80-7325-130-7.
- BARNOVSKÝ, M. – PEŠEK, J.: *Štátna moc a cirkvi na Slovensku 1948-1953*. Bratislava: Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1997. 311 s. ISBN 80-224-0528-0.
- BARRIOVÁ, K.: *Obyvatelia Zemplína a okolia v dobovej tlači*. 1. vydanie. Košice : MKV – PRESS, s.r.o., 2013. 767 s. ISBN 978-80-85328-65-3.
- BEŇUŠKOVÁ, Z. a kol.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. 2. doplnené vydanie. Bratislava : Veda, 2005. 244 s. ISBN 80-224-0853-0.

⁹⁰ Porov. ŠTURÁK., P.: Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 175-179.

⁹¹ ŠTURÁK., P.: Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 180.

- BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.
- BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: *Vznik a činnosť spolku Jednota sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach*. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov VIII. Život v Slovenskej republike*. 1. vydanie. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. s. 471-498. ISBN 978-80-89335-21-3.
- BORZA, P. – MANDZÁK, D. A.: *Náboženský život gréckokatolíkov v rokoch 1939-1945*. In: *Slovenská republika 1939-1945 očami mladých historikov IX. Život v Slovenskej republike*. 1. vydanie. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010. s. 326-335. ISBN 978-80-89335-37-4.
- CORANIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1918-1939*. 1. vydanie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 415 s. ISBN 978-80-555-1032-3.
- CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. – KOPRIVŇAKOVÁ, J. (eds.): *Cirkev v okovách totalitného režimu*. 1. vydanie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 474 s. ISBN 978-80-555-0215-1.
- DENEŠ, L.: *Zemplín*. 1. vydanie. Martin : Vydavateľstvo Osveta, n. p., 1984. 224 s.
- GAVALA, M.: *Duchovný život v Čičavskej farnosti*. In: HOSPODÁR, M. (eds.): *Gréckokatolícky kalendár 2004*. Košice : Byzant s.r.o., 2003. s. 98 - 100. ISBN 80-85581-30-2.
- HALAGA, O.: *Slovenské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci*. Košice : Wiko, 1947. 135 s.
- HAŠČÁK, J.: *Farnosť Čelovce*. In: HOSPODÁR, M. (eds.): *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 110 - 113. ISBN 80-85581-22-1.
- HORKAJ, Š. – PRUŽINSKÝ, Š.: *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí*. 1. vydanie. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1998. 425 s. ISBN 80-88885-56-5.
- HOSPODÁR, M. (ed.): *Pamätnica Spolku sv. Cyrila a Metoda*. Košice : Byzant s.r.o., 83 s. ISBN 978-80-85581-56-0.
- FUKNOVÁ, A.: *Zemplín-Atlas regiónu*. 1. vydanie. Bratislava : Bratislavské tlačiarne a.s., 2000. 104 s. ISBN 80-88716-93-4.
- JENČOVÁ, E. – ŠAFRANKO, P.: *Archeologické pamiatky a história Zemplína*. 1. vydanie. Vranov nad Topľou : Ofseta, 2010. 64 s. ISBN 978-80-969862-5-5.
- Klokočov*. Klokočov : Gréckokatolícky farský úrad v Klokočove, 1992. 8 s.
- KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ. *Direktórium o ľudovej zbožnosti a liturgii. Zásady a usmernenie*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha s.r.o., 2005. 302 s. ISBN 80-7162-547-7.
- KÓNYA, P.: *Dejiny židov na východnom Slovensku*. Prešov : Metodické centrum, 1997. 78 s.
- KÓNYA, P. a kol.: *Stručné dejiny Podkarpatskej Rusi I.* 1. vydanie. Prešov : Metodické centrum, 1996. 57 s. ISBN 80-8045-026-9.
- KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P.: *Kalvínska reformácia na reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16.-18. storočí*. 1. vydanie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 234 s. ISBN 978-80-555-0179-6.
- MANDZÁK, D. A.: *Kláštor Michalovce a chrám zasvätený Svätému Duchu*. <http://www.redemptoristi.nfo.sk/index.php/klastery/klaster-michalovce-2>. (18.11.2016).
- MANDZÁK, D. A.: *Dokumenty k akcii „P“*. 1. vydanie. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2014. 759 s. ISBN 978-80-89335-70-1.
- MANDZÁK, D. A.: *Redemptoristi v Stropkove v rokoch 1921 – 1999*. Michalovce : Misionár, 1999. 152 s. ISBN 80-88724-16-3.
- MUDROŇ, J. – PETRIČKO, S.: *Dvestoročnica chrámu vo Veľatoch*. In: HOSPODÁR, M. (eds.): *Gréckokatolícky kalendár 2002*. Košice : Byzant s.r.o., 2001. s. 99 - 103. ISBN 80-85581-24-8.
- PETŘÍK, L.: *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku 1. diel*. 1. vydanie. Prešov : Petra, n. o., 2012. 383 s. ISBN 978-80-8099-064-0.
- PETROV, A.: *Kdy vznikli ruské osady na uherské Dolní zemi a vůbec za Karpaty?* In: *Český časopis historický*, 1923, roč. 29, s. 437-438.
- POPRIK, J.: *Farnosť Strážske*. In: HOSPODÁR, M. (eds.): *Gréckokatolícky kalendár 2001*. Košice : Byzant s.r.o., 2000. s. 114 - 115. ISBN 80-85581-22-1.
- POPRIK, J.: *Jubilujúca farnosť Pozdišovce*. In: *Gréckokatolícky kalendár 2006*. Košice : Byzant s.r.o., 2005. 125 s. ISBN 80-85581-35-3.
- SEMAN, V.: *Gréckokatolícka farnosť Novosad*. In: HOSPODÁR, M. (eds.): *Gréckokatolícky kalendár 1999*. Košice : Byzant s.r.o., 1998. s. 98 - 104. ISBN 80-85581-19-1.
- SZÉKELY, G. – A. MESÁROŠ.: *Gréckokatolíci na Slovensku*. 1. vydanie. Košice : Východoslovenské tlačiarne a.s., 1997. 96 s. ISBN 80-85291-35-5.

- ŠOLTĚS, P.: Náboženská pluralita na Zemplíne v 18. storočí. In: *Byzantinoslovaca I*. Prešov : VMV, 2006. s. 253-271. ISBN 80-89236-07-3.
- ŠOLTĚS, P.: Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne. In: *Verba theologica*. Košice : Seminár sv. Karla Boromejského, 2002, roč. 3, č. 1, s. 12-22. ISSN 1336-1635.
- ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie*. Bratislava : Historický ústav SAV., 2009. 231 s. ISBN 978-80-970060-6-8.
- ŠOLTĚS, P. – ŽEŇUCH, P.: Sociálne postavenie gréckokatolíckeho duchovenstva a veriacich na východnom Slovensku a v podkarpatskej Rusi v 18. a 19. storočí, jazykové a kultúrne podmienky. In : *Slavica Slovaca*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 2001. roč. 36, č. 2, s. 133-146. ISSN 0037-678.
- ŠTURÁK, P.: *Prierez dejinami Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. 97 s. ISBN 80-8068-157-0.
- TIRPÁK, P.: Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regiónu Zemplín. In : *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. ISBN 978-80-555-0774-3.
- TIRPÁK, P. – BORZA, P. (eds.): *Znak symbol a rituál v tradíciách a prejavoch ľudovej zbožnosti*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta v Prešove, 2013. 270 s. ISBN 978-80-555-0774-3.
- ULIČNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. 1. vydanie. Michalovce : Svornosť, a.s., 2001. 760 s. ISBN 80-968579-1-6.
- ŽÚDEL, J.: *Mapa regiónu Zemplín*. 1. vydanie. Michalovce : Excel enterprise ,1994.

Zoznam internetových odkazov:

- MANDZÁK, D. A.: *Kláštor Michalovce a chrám zasvätený Svätému Duchu*. <http://www.redemptoristi.nfo.sk/index.php/klastory/klaster-michalovce-2>. (18.11.2016).

List *Desiderio desideravi* pápeža Františka ako nová výzva pre liturgickú formáciu

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

Abstract: The apostolic letter *Desiderio desideravi* of the Holy Father Francis goes beyond the liturgical sphere of the Latin tradition and is a challenge also for Eastern Catholics because of its theological, liturgical and spiritual depth. This paper presents some of the main points of this apostolic letter: 1. God's desire is the beginning of liturgical formation, 2. The beauty of the liturgy is more than ritual aestheticism, 3. Amazement before the Paschal Mystery is an essential part of the liturgical act, 4. Formation for the liturgy and formation from the liturgy, 5. The goal of liturgical formation is our conformation to Christ. It means to have mind, feeling, and will of Christ. The Apostolic Letter *Desiderio desideravi* confirms once again that the liturgy is the source and summit of all Christian life.

Keywords: Liturgical formation. *Desiderio desideravi*. Paschal Mystery. Pope Francis. Liturgy.

Úvod

V tomto článku sa budem zdieľať ovocie mojej osobnej reflexie po prečítaní apoštolského listu *Desiderio desideravi* obohatené o reflexiu, ktorú sme robili spolu s bohoslovcami 2. ročníka našej GTF PU v Prešove v rámci predmetu Úvod do liturgie. Je dôležité, aby sa prijímanie (lat. *receptio*) cirkevných dokumentov zvlášť o liturgii či liturgickej formácii dialo synodálne, cirkevne, v spoločenstve. Tak to už nebude len akási „one man show“, ale spoločné prilnutie k tomu, čo nám tieto dokumenty ponúkajú. Túto reflexiu ponúkam na ďalšie prehĺbenie. Je zložená z piatich bodov: 1. Božia túžba ako počiatok liturgickej formácie, 2. Krása liturgie je viac ako rituálny estetizmus, 3. Úžas nad veľkonočným tajomstvom: podstatná súčasť liturgického úkonu, 4. Formácia k liturgii a formácia z liturgie, 5. Cieľ liturgickej formácie: mať Kristovu formu.

1. Božia túžba ako počiatok liturgickej formácie

Svätý Otec František začína svoj apoštolský list o liturgickej formácii veršom z Lukášovho evanjelia, kde sám Ježiš hovorí o svojej túžbe: „Veľmi som túžil (lat. *desiderio desideravi*)“ ješť s vami túto Paschu skôr, ako budem trpieť.“ (Lk 22, 15). Znovuobjavenie tejto Božej vrúcnej a nekonečnej túžby² po spoločenstve s človekom je základom autentickej a efektívnej liturgickej formácie. Tá totiž nespočíva len

1 Ide o prepracovanú verziu prednášky, ktorá odznela na medzinárodnej vedeckej konferencii *Ad fontes liturgicos XIII.* na Pápežskej univerzite Jána Pavla II. v Krakove 25. 10. 2022.

2 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 4.

v ľudskom úsilí, ale v prvom rade v úžase človeka nad touto Božou túžbou, ktorá sa zrealizovala v Ježišovi Kristovi a ktorú chce Boh ďalej realizovať v Cirkvi.

„Ešte prv, ako sme odpovedali na jeho pozvanie“, píše Svätý Otec, „ – už oveľa skôr – existovala jeho túžba po nás: možno si to ani neuvedomujeme, ale zakaždým, keď ideme na svätú omšu, hlavným dôvodom je to, že nás priťahuje jeho túžba po nás.“³

Liturgia ako miesto stretnutia s Kristom

Liturgia sa tak stáva miestom stretnutia s Kristom, kde sa človek stáva súčasťou spásanosného Božieho konania: „Ja som Nikodém aj Samaritánka, posadnutý muž z Kafarnauma i ochrnutý v Petrovom dome, hriešnica, ktorej bolo odpustené, aj žena trpiaca na krvotok, Jairova dcéra i slepec z Jericha, Zachej a Lazár, zločinec aj Peter, ktorým bolo odpustené.“⁴

Mať rúcho (krstné) ako súčasť pozvania

V piatom článku apoštolského listu *Desiderio desideravi* pápež František hovorí, že „všetci sú pozvaní na Baránkovu svadobnú hostinu (Zjv 19, 9). Aby sa mohli na nej zúčastniť, potrebné je len svadobné rúcho viery, ktoré pochádza z počúvania jeho slova (porov. Rim 10, 17): Cirkev ho zhotoví každému na mieru z bieleho plátna vypraného v Baránkovej krvi (porov. Zjv 7, 14).“⁵ Totiž, ako hovorí apoštol Pavol a ako sa spieva aj pri byzantskom obrade krstu: „Ktorí ste v Krista pokrstení, Krista ste si obliekli, aleluja.“ (Gal 3, 27)

Manželská túžba

Kristovu túžbu po stretnutí s človekom Svätý Otec František pripodobňuje priam manželskej túžbe Krista – Ženicha po svojej neveste – Cirkvi: „Žasneme nad slovami, ktoré by mohol nový Adam prijať za svoje pri pohľade na Cirkev: ‚Toto je teraz kosť z mojich kostí a mäso z môjho mäsa.‘“ (Gn 2, 23).⁶

Úžas Ženicha – Krista nad krásou svojej nevesty je vyjadrený aj v poézii svätého Jána od Kríža: Otec stvoril Synovi nevestu – Cirkev na obraz Syna. Syn žasne z jej krásy a ide ju hľadať, vezme na seba jej námahy a strádania, aby mala život.⁷

Svätý Augustín prirovnáva svätý Kríž dokonca k manželskému lôžku Ženicha – Krista a nevesty – Cirkvi: „Ako Ženich Kristus vyšiel zo svojej svadobnej komnaty. Prišiel na manželské lôžko kríža a tam uložiac sa dokonal (završil) svoje man-

3 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 6.

4 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 11.

5 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 5.

6 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 14.

7 Porov. SICARI, A. M.: *Poselství Jana od Kříže*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 150.

želstvo.⁸ A keď si povšimol vzdychanie stvorenia, láskyplne daroval seba samého na umučenie pre svoju Nevestu a spojil sa s ňou naveky.⁹

Téma svadobnej komnaty zaznieva aj v byzantskej tradícii v jednej zo stichír Paschy: „Z hrobu dnes ako zo svadobnej komnaty zažiaril Kristus, ženy radosťou naplnil a povedal: Zvestujte to apoštolom.“¹⁰ V sýrskej tradícii svätýňa obrátená na východ predstavuje svadobnú komnatu, kde prichádza Kristus ako Ženích. Očakávanie príchodu Ženicha vyjadruje byzantská tradícia v tropári „Se ženich hrjadet“ (Hľa, ženich prichádza), ktorý sa okrem každodennej polnočnice spieva aj v prvé tri dni Veľkého týždňa.¹¹

Túžba vzbudzuje túžbu

Svätý Otec František pripomína, že nesmierny dar obety Syna sa sprítomňuje na oltári. A hovorí, že: „na tejto obete sa kňaz podieľa obetou seba samého. Nemôže totiž hovoriť Otcovi o Poslednej večeri bez toho, aby sa na nej nezúčastňoval. Nemôže povedať: «Vezmite a jedzte z neho všetci, lebo toto je moje telo, ktoré sa obetuje za vás», bez toho, aby neprežíval rovnakú túžbu obetovať svoje vlastné telo, svoj vlastný život za ľudí, ktorí mu boli zverení. Toto sa deje pri uskutočňovaní jeho služby.“¹²

V týchto slovách môžeme vnímať aj súlad s učením svätého Jána Pavla II., ktoré vyjadril vo svojom poslednom *Liste kňazom* z Veľkého štvrtku 2005: „Nie je možné vyslovovať slová premenenia bez toho, aby sme sa necítili včlenení do tohto duchovného pohybu. V istom zmysle sa kňaz musí naučiť povedať aj o sebe «vezmite a jedzte». Jeho život má totiž zmysel, len ak sa aj on stáva darom, dávajúc sa k dispozícii spoločstvu a do služby komukoľvek, kto má nejakú potrebu.“¹³

2. Krása liturgie je viac ako rituálny estetizmus

Svätý Otec František hovorí, že „neustále znovuobjavovanie krásy liturgie nie je snahou o rituálny estetizmus, ktorý sa zaujíma len o starostlivosť o vonkajšiu, formálnu stránku obradu, alebo sa uspokojí s úzkostlivým dodržiavaním rubrik.“¹⁴

A ďalej pokračuje slovami: „Povedzme si jasne: treba dbať na každý aspekt slávenia (priestor, čas, gestá, slová, predmety, odev, spev, hudbu, ...) a dodržiavať každú

8 V latinskom preklade Kristove slová na Kríži znejú: „Consummatum est“ – „Je dokonané“ (Jn 19,30). V zmysle kánonického práva (CIC, kán. 1061; porov. CCEO, kán. 853) sa pri manželstve rozlišuje nielen to, že je platne uzavreté (*ratum*), ale aj zavŕšené (*consummatum*) manželským spojením. Podľa Katechizmu Katolíckej cirkvi „súhlas, ktorý manželov vzájomne viaže, nachádza svoje zavŕšenie (lat. *consummatio*) v tom, že sa dvaja stávajú jedným telom“ (Gn 2, 24).“ (KKC 1627) Katechizmus ďalej pripomína zásadu kánonického práva, že „platne uzavreté a manželským úkonom zavŕšené manželstvo (*matrimonium ratum et consummatum*) medzi pokrstenými nemôže byť nikdy rozviazané. (KKC 1640; porov. CIC, kán. 1141; CCEO, kán. 853)

9 AUGUSTÍN: *Sermo Suppositus*, 120. Som vďačný môjmu bývalému študentovi o. Alexandrovi Duľovi za to, že vo svojej diplomovej práci poukázal na tento krásny citát.

10 Porov. Časoslov, Rím 1962. s. 649.

11 MOJZEŠ, M.: *Hľa, Ženich prichádza. Úvod do teológie, liturgie a spirituality prvých troch dní Veľkého týždňa*. Prešov: GTF PU, 2019.

12 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 60.

13 JÁN PAVOL II.: *List kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtku* (13. 3. 2005), 3.

14 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 22.

rubriku: táto dôslednosť by totiž stačila nato, aby sme zhromaždenie neokradli o to, čo mu prináleží, teda o veľkonočné tajomstvo slávené Cirkvou ustanoveným rituálnym spôsobom. Ale aj keby bola zaručená kvalita a norma konania tohto slávenia, nestačilo by to na zaistenie našej plnej účasti.“¹⁵

Benedikt XVI. ponúka priam prevratnú interpretáciu koncilového pojmu „*participatio actuosa*“, ktorý sa iste aj pod vplyvom *Sacrosanctum Concilium* 30 začal chápať príliš s dôrazom na ľudskú činnosť. Podľa Benedikta XVI. „*participatio actuosa*“ je „účasť na tom, čo robí Boh“, účasť na „*actio Dei*“, na Božej činnosti, ktorá je tou hlavnou činnosťou v liturgii.¹⁶

S tým súvisí dôležitosť rozlišovania vonkajšej a vnútornej krásy liturgie. Ženích žasne nielen nad vonkajšou, ale aj nad vnútornou krásou nevesty. Ešte v roku 1969 v Rozhodnutí gréckokatolíkov v bývalom Československu, ktoré sa týkalo uvádzania Druhého vatikánskeho koncilu do praxe, sa uvádza, že „*gréckokatolíci budú rozlišovať živú tradíciu od zväzujúcej tradičnosti*.“¹⁷

3. Úžas nad veľkonočným tajomstvom: podstatná súčasť liturgického úkonu

Pápež František považuje úžas nad veľkonočným tajomstvom za podstatnú súčasť liturgického úkonu: „*Ak by nám chýbal úžas nad veľkonočným tajomstvom, ktoré sa sprítomňuje v konkrétnosti sviatosťných znakov, skutočne by sme riskovali, že sa nepriepustne uzavrieme voči oceánu milosti, ktorý zaplavuje každé slávenie. Nestačí ani chvályhodná snaha o zlepšenie kvality slávenia, ani výzva k vnútornému prežívaniu: aj to sa totiž vystavuje riziku, že sa zredukuje na prázdnu subjektivitu, ak nezahŕňa zjavenie kresťanského tajomstva. Stretnutie s Bohom nie je plodom individuálneho vnútorného hľadania Boha, ale je to darovaná udalosť: Boha môžeme stretnúť prostredníctvom novej skutočnosti vtelenia, ktoré pri Poslednej večeri zachádza až do krajnosti, keď túži byť nami konzumovaný*.“¹⁸

Pápež ďalej pokračuje slovami: „*Úžas, o ktorom hovorím, nie je len akýmsi údivom zoči-voči nejasnej skutočnosti alebo záhadnému obradu, ale naopak, je úžasom nad skutočnosťou, že Boží spásonosný plán sa nám zjavil v Ježišovej Veľkej noci (porov. Ef 1, 3 – 14), ktorej účinnosť nás naďalej zasahuje v slávení «tajomstiev», teda sviatosťí... Krása, podobne ako pravda, vždy vzbudzuje úžas, a keď sa vzťahuje na Božie tajomstvo, vedie k adorácii*.“¹⁹

Latinskému pojmu „*adoratio*“ zodpovedá grécky pojem „*proskynésis*“ (cirkev-noslovensky „poklonénije“) – poklona.

¹⁵ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 23.

¹⁶ RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 144 – 145.

¹⁷ Sláva Isusu Christu!. In: *Slovo k 1100. výročiu úmrtia svätého Cyrila*, 1969, s. 3 – 4. Ide o o. číslo gréckokatolíckeho časopisu *Slovo*.

¹⁸ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 24.

¹⁹ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 25.

4. Formácia k liturgii a formácia z liturgie

„Môžeme rozlíšiť dva aspekty: formáciu k liturgii a formáciu z liturgie. Prvá je v službe druhej, ktorá je podstatná.“²⁰ Formáciu z liturgie niektorí autori nazývajú aj formáciou skrze liturgiu. Je to v súlade s tým, čo napísal už Benedikt XVI. vo svojej encyklike *Sacramentum caritatis*: „Ak je prežívaná pozorne a s vierou, svätá omša je formačná v najhlbšom zmysle slova, nakoľko napomáha kňazovi pripodobniť sa Kristovi a posilňuje ho v jeho povolani.“²¹

Pápež František ďalej pokračuje slovami: „Je potrebné nájsť spôsoby formácie, ktorá je štúdiom liturgie: počnúc liturgickým hnutím sa v tomto smere urobilo veľa, s cennými príspevkami mnohých vedcov a akademických inštitúcií. Je však potrebné rozšíriť tieto poznatky aj mimo akademickú sféru, a to prístupným spôsobom, aby každý veriaci mohol rásť v poznaní teologického významu liturgie – ktorý je rozhodujúcou a základnou otázkou každej znalosti liturgie, ako aj jej praxe – a tiež v rozvíjaní kresťanského slávenia, v ktorom získa schopnosť porozumieť euchologickým textom, rituálnej dynamike a jej antropologickému významu.“²²

Za veľmi dôležitý môžeme považovať fakt, že pápež vyzýva k tomu, aby sa poznatky získané štúdiom liturgie rozšírili „aj mimo akademickú sféru, a to prístupným spôsobom“. Prístupnosť má spočívať v tom, aby každý veriaci mohol rásť v dvoch rozmeroch:

- v poznaní teologického významu liturgie,
- v rozvíjaní kresťanského slávenia.

Teologický význam liturgie je pritom „rozhodujúcou a základnou otázkou každej znalosti liturgie, ako aj jej praxe“ a rozvíjanie kresťanského slávenia znamená získať „schopnosť porozumieť euchologickým textom, rituálnej dynamike a jej antropologickému významu.“

Ďalej sa pápež obracia na kňazov: „Vysvätení služobníci vykonávajú pastoračnú činnosť prvoradého významu, keď berú pokrstených veriacich za ruku, aby ich opakovane viedli ku skúsenosti Paschy. Vždy majme na pamäti, že sláviacim subjektom je Cirkev, Kristovo telo, nie iba kňaz. Poznanie, ktoré pochádza zo štúdia, je len prvým krokom k tomu, aby sme mohli vstúpiť do sláveného tajomstva. Je zrejmé, že nato, aby mohli vysvätení služobníci, ktorí predsedajú zhromaždeniu, viesť svojich bratov a sestry, musia poznať cestu: jednak tým, že si ju našťudujú na mape teologickej vedy, a jednak, že po nej kráčajú v praxi živej skúsenosti viery živenej modlitbou, a nie je pre nich len povinnosťou, ktorú treba plniť.“²³

V ďalšom článku sa zameriava na štúdium liturgie v seminároch a na teologických fakultách: „Aj rozvrhnutie štúdia liturgiky v seminároch musí brať do úvahy mimoriadnu schopnosť samotného slávenia, ktoré ponúka organickú víziu teologického poznania. Každá teologická disciplína musí zo svojej perspektívy ukázať úzke prepojenie s liturgiou, prostredníctvom ktorej sa odhaľuje a uskutočňuje jednota kňazskej formácie (porov. *Sacrosanctum Concilium*, 16). Liturgicko-sapienciálny prí-

²⁰ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 34.

²¹ BENEDIKT XVI.: *Sacramentum caritatis*, 80.

²² FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 35.

²³ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 36.

stup k teologickému vzdelávaniu v seminároch by mal určite pozitívny vplyv aj na pastoračnú činnosť. Neexistuje nijaký aspekt cirkevného života, ktorý by v ňom nenachádzal svoj vrchol a zdroj. Komplexná, organická, integrovaná pastorácia nie je ani tak výsledkom prepracovaných programov, ako skôr dôsledkom umiestnenia nedelného eucharistického slávenia – základu spoločenstva – do centra života spoločenstva. Teologické chápanie liturgie v žiadnom prípade neumožňuje vykladať tieto slová tak, akoby sa všetko redukovalo iba na kultový aspekt. Slávenie, ktoré neevanjelizuje, nie je autentické, rovnako ako nie je autentické ohlasovanie, ktoré nevedie k stretnutiu so zmŕtvychstalým Pánom v slávení: a oboje je bez svedectva lásky ako cvendžiaci kov alebo zuniaci cimbal (porov. 1 Kor 13, 1).²⁴

K liturgickej formácii v seminároch ešte pápež dodáva, že „okrem štúdia musia ponúkať aj možnosť zažiť slávenie, ktoré je nielen príkladné z rituálneho hľadiska, ale aj autentické a živé, umožňujúce zažiť pravé spoločenstvo s Bohom, ku ktorému musí smerovať aj teologické poznanie. Iba pôsobenie Ducha môže zdokonaľiť naše poznanie Božieho tajomstva, ktoré nie je záležitosťou rozumového chápania, ale vzťahu, ktorý sa dotýka života. Táto skúsenosť je základom toho, aby seminaristi mohli raz po vysvätení sprevádzať spoločenstvá na rovnakej ceste poznania Božieho tajomstva, ktoré je tajomstvom lásky.“²⁵

Benedikt XVI. podotkol, že pri prehĺbení liturgického života impulz musí prísť od toho, kto skutočne žije vieru. Takáto viera, spoločne žitá a slávená v liturgii, je základom pre existenciu vzorových miest, kde je liturgia slávená správnym spôsobom a kde možno osobne zažiť, čo liturgia vlastne je.²⁶ Práve semináre, podľa toho, čo hovorí pápež František, by sa mali stávať takýmito „vzorovými miestami“.

Ďalej pápež František vyjadruje skutočnosť, že liturgická formácia musí byť permanentná: „Pre vysvätených služobníkov a pre všetkých pokrstených nie je liturgická formácia v tomto prvom význame ničím, čo by sme mohli považovať za raz a navždy vykonané: keďže dar sláveného tajomstva presahuje naše poznávacie schopnosti, musí tento záväzok bezpochyby sprevádzať neustálu formáciu každého z nás, s pokorou maličkých, teda postojom, ktorý nás otvára pre úžas.“²⁷

Na inom mieste pápež František spája permanentnú formáciu z liturgie (alebo skrze liturgiu) s ponorením sa do tajomstva Kristovej Paschy: „Keď ponoríme svoj život do tajomstva jeho Paschy, v očakávaní jeho príchodu – toto je pravá ustavičná formácia.“²⁸ Už Origenes povedal, že kresťan je pozvaný vo svojom živote prežívať Paschu každý deň už len tým, že prechádza od ľudských vecí k tým Božím.

To, čo je vlastne formácia z liturgie (či skrze liturgiu), vysvetľuje pápež ďalej týmito slovami: „Mám na mysli to, že každý je účasťou na liturgickom slávení formovaný podľa vlastného povolania. Aj spomínané študijné poznatky, aby sa nestali len

24 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 37.

25 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 39.

26 Porov. RATZINGER, J.: *Dio e il mondo*. Milano, 2005. s. 380.

27 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 38.

28 FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 64.

čisto racionálnym poznaním, musia slúžiť uskutočňovaniu formačného pôsobenia liturgie v každom veriacom v Krista.²⁹

A napokon dodáva: „Z toho, čo sme povedali o povahe liturgie, je zrejmé, že poznanie Kristovho tajomstva, ktoré je pre náš život rozhodujúce, nespočíva v mentálnom osvojení si určitej myšlienky, ale v skutočnom existenciálnom včlenení sa do jeho osoby. V tomto zmysle nie je liturgia o „znalosti“ a jej cieľ nie je primárne pedagogický (hoci má veľkú pedagogickú hodnotu: porov. Sacrosanctum Concilium, 33), ale je chválou, vďakyzdaním za Paschu Božieho Syna, ktorého spásna moc zasahuje do nášho života. Pri slávení ide o to, že sme poddajní účinkovaniu Ducha, ktorý v ňom pôsobí, kým sa v nás nesformuje Kristus (porov. Gal 4, 19). Plné uskutočnenie našej formácie spočíva v pripodobnení sa Kristovi. S týmto cieľom nám bol darovaný Duch, ktorý pôsobí vždy a výlučne pri formovaní Kristovho tela.“³⁰

5. Cieľ liturgickej formácie: mať Kristovu formu

Pápež František hovorí: „Duch nás ponára do paschálneho tajomstva, premieňa celý náš život a stále viac nás pripodobňuje Kristovi.“³¹ Pritom „plné uskutočnenie našej formácie spočíva v pripodobnení sa Kristovi.“³²

Otázkou je, čo znamená pre kresťana „mať Kristovu formu“? Znamená to mať Kristovo zmyšľanie, cítenie a vôľu.

Kristovo zmyšľanie (gr. *nous*) spomína svätý apoštol Pavol: „My však máme Kristovo zmyšľanie.“ (1 Kor 2, 16). Mať Kristovo zmyšľanie znamená uvažovať podľa kategórií spoločenstva, čo sú vlastne paschálne kategórie spojené s darom seba samého, je to mentalita spoločenstva.³³ Preto aj tu je potrebný úžas nad paschálnym tajomstvom, o ktorom hovorí pápež František.

Mať Kristovo cítenie (porov. Flp 2, 1 – 11) znamená byť pokorný. On sám hovorí: „Učte sa odo mňa, lebo som tichý a pokorný srdcom; a nájdete odpočinok pre svoju dušu.“ (Mt 11, 29). Znamená to, že človek je slobodný od seba samého; je to pocit, ktorý už nie je viac kontaminovaný strachom o seba samého – čo povedia, alebo čo si budú o mne myslieť iní.³⁴ Mať Kristovo cítenie znamená aj byť *sympathos* (porov. Hebr 4,15) – spolucítiť, ba doslova spolutrpieť so slabosťami iných.

Mať Kristovu vôľu znamená v zmysle učenia III. konštantinopolského snemu (680 – 681) mať ľudskú vôľu slobodne, s dôverou a plne zjednotenú s vôľou Otca, čiže zbožštenú. Sám Kristus hovorí: „Lebo som nezostúpil z neba, aby som plnil svoju vôľu, ale vôľu toho ktorý ma poslal (Jn 6,38). „Môj súd je spravodlivý, lebo nehľadám svoju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ma poslal“ (Jn 6, 30b). V účasti na Kristovom myslení, cítení i vôli teda vlastne ide o účasťou na celom Kristovom živote.

²⁹ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 40.

³⁰ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 41.

³¹ FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 21.

³² FRANTIŠEK: *Desiderio desideravi*, 41.

³³ Porov. <https://www.youtube.com/watch?v=iOlie4v79aw> (8. 10. 2022).

³⁴ Porov. <https://www.youtube.com/watch?v=iOlie4v79aw> (8. 10. 2022).

Zhrnutie

Naše krátke predstavenie učenia pápeža Františka o liturgickej formácii Božieho ľudu v jeho apoštolskom liste *Desiderio desideravi* sme realizovali v piatich bodoch:

1. Božia túžba je začiatkom liturgickej formácie
2. Krása liturgie je viac ako rituálny estetizmus
3. Úžas nad veľkonočným tajomstvom: podstatná súčasť liturgického úkonu
4. Formácia k liturgii a formácia z liturgie
5. Cieľ liturgickej formácie: mať Kristovu formu

Iste, v jednej prednáške nie je možné zhrnúť celý apoštolský list *Desiderio desideravi*. Sme ďalej pozvaní k osobnej i spoločnej lektúre tohto dôležitého dokumentu i k spoločnému hľadaniu spôsobov, ako ho uvádzať do praxe. Majme však na pamäti, že v tom nemusíme počítať len s vlastnými silami, pretože „sám Otec hľadá takých ctiteľov.“ (Jn 4, 23)

BIBLIOGRAFIA

BENEDIKT XVI.: Posynodálna apoštolská exhortácia *Sacramentum caritatis*.

Časoslov. Rím, 1962.

FRANTIŠEK: Apoštolský list *Desiderio desideravi*.

JÁN PAVOL II.: *List kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtku* (13. 3. 2005).

MOJZEŠ, M.: *Hľa, Ženích prichádza. Úvod do teológie, liturgie a spirituality prvých troch dní Veľkého týždňa*. Prešov : GTF PU, 2019.

RATZINGER, J.: *Dio e il mondo*. Milano, 2005.

RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005.

SICARI, A. M.: *Poselství Jana od Kříže*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2013.

Sláva Isusu Christu!. In: *Slovo k 1100. výročiu úmrtia svätého Cyrila*, 1969, s. 3 – 4.

Mediácia v kontexte učenia Katolíckej cirkvi¹

prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD.

Mgr. MICHAELA ŠANDALOVÁ

Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: *In our contribution, we try to point out the emergence of mediation. We will discuss the history of mediation in the past, documents of the Church concerning mediation and point out the methods of its mediation activity. The paper discusses reconciliation between people in the sense of the Christian message. Humans have had conflicts since time immemorial. Their solutions were the content of religious codes. Therefore, it is appropriate to understand biblical history and the Christian message in relation to contemporary conflict theory.*

Keywords: *Mediation. Reconciliation. Church. General good.*

Úvod

„Lebo jeden je Boh a jeden prostredník medzi Bohom a ľuďmi – človek Kristus Ježiš.“ (1 Tim 2, 5)

Úplne v úvode si dovoľíme tvrdiť, že mediácia ako odborná metóda riešenia konfliktov má teologické korene. Kým bol pojem „mediácie“ daný do praxe dnešnej spoločnosti do roviny, v akej sa nachádza, ju ako hľadanie zmiery v danom spore môžeme vidieť od počiatku v cirkvi.

Prvotný konflikt sa spomína na začiatku Biblie o stvorení sveta a v príbehu o raji. V teologickej terminológii ide o tzv. dedičný hriech. Boh stvoril človeka na svoj obraz, dal mu rozum, cit a vôľu a zároveň v ňom vytvoril súlad a harmóniu. No človek využil slobodu od Boha a neuposlúchol. vzdialil sa od Neho a narušil svoju harmóniu. Táto disharmónia prenikla aj do prírody a do ľudských vzťahov. A v tomto bode je skrytý počiatok konfliktov či sporov. Pád do dedičného hriechu je kľúč k pochopeniu nesúladu dnešného človeka.²

Hovoríme o tom, že kresťanstvo učí o úpenlivé volanie odpustenia a vyslobodenia. Keď sa naplnil čas, Boh vyšiel v ústrety svetu a poslal na svet Bytosť, ktorá v sebe spájala svet Boží a ľudský, a síce Ježiša Krista. Viera v neho oslobodzuje človeka a jeho nové prikázanie lásky ponúka aj riešenie ľudských konfliktov. Nastolil sám pravidlá,

¹ Článok bol publikovaný v zborníku z medzinárodnej vedeckej konferencie: POPOVIČ, J. – PAĽA, G. (eds). *Mediácia – pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2022..

² Porov. FABIAN, A.: *Teória kresťanského zmierenia a mediácia*. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska. 2014. s. 33 – 36.

ktoré konflikty medzi ľuďmi riešili, nie prehlbovali. Tento zákon lásky pomáha dospieť k vzájomnej dohode, pochopiť druhú stranu a pokúsiť sa nájsť spoločnú reč.

Mediátor je ten, kto privedie odcudzené strany k priateľskej dohode. V teológii Nového zákona tento výraz vždy znamená, že odcudzenými bytosťami sú Boh a človek, a je privlastnený Kristovi, jedinému Prostredníkovi. A nakoniec, kvôli prevzatíu úlohy matky nás všetkých, ktorá sa za nás modlí a prihovára, rovnako ako v Káne Galilejskej a prosí Pána, aby nám udelil milosti, si dovoľme tvrdiť, že po Kristovi je mediátorom a sprostredkovateľom aj Matka Božia. Aj skrze ňu vedie cesta ku Kristovi.

Mediácia forma zmiereu

Konflikty sú neoddeliteľnou súčasťou života človeka. Odčerpávajú nám energiu, avšak niekedy zúčastnené strany nie sú schopné sa dopracovať k cieľu. Každá strana má obvykle vlastný pohľad a názor na danú vec. Mediácia je proces, ktorý napomáha dotknutým stranám vzájomne si porozumieť, rešpektovať sa, identifikovať problém i dopomôcť k formulácii cieľa. Pre obe strany je nevyhnutnosťou nezávislosť a neutrálnosť mediačného procesu.³

Mediácia ponúka citlivé riešenie konfliktov. Jej cieľom je poskytnúť priestor na prijateľnú komunikáciu, pri ktorej sa lepšie vyjasňujú problémy a hľadajú riešenia. Strany sporu v mediácii hľadajú cestu k dohode. Je to jeden zo spôsobov, ako udržať v rodine, v práci, v spoločnosti aspoň uspokojujúce vzťahy. Je procesom, v ktorom sa hľadajú nové alternatívy, možnosti a riešenia. Objavovanie nových súvislostí a poznatkov dáva tak mediátorovi aj klientom možnosti, ako nájsť ďalšie varianty k vyriešeniu nepriaznivej situácie. Je možno poslednou možnosťou na zachovanie aspoň uspokojivých vzťahov. Jej cieľom je poskytnúť priestor na prijateľnú komunikáciu, pri ktorej sa lepšie vyjasňujú problémy a hľadajú riešenia. Bezpochyby stabilizuje vzájomné vzťahy. Mediáciou sa navádzajú sporiace strany k rešpektovaniu sa navzájom. Výsledkom mediácie je dohoda, s ktorou sú obidve strany relatívne spokojné, čo je predpokladom jej dobrovoľného plnenia.⁴

Mediačné praktiky zažívajú silný rozvoj vo všetkých sektoroch spoločenského a politického života súčasných spoločností ako je rodina, súdna inštitúcia, mestská správa, obchod, škola, vzťah medzi štátom a občania, medzinárodné vzťahy. Pri dodržaní podmienok pre výkon mediácie ako sú filozofické a náboženské hodnoty jej iniciátorov, ktorý propagujú systém hodnôt, môžeme tvrdiť, že mediácia je obhajovaná kresťanstvom. Mediácia je pojmom zmierenia, obnovením spojení.⁵

3 Porov. RIEČICOVÁ, E.: Zhodnotenie spolupráce ÚPSVR s mediátormi za posledných 5 rokov. In: KUTLÍK, F.: *Mediátor ako súčasť interdisciplinárnej spolupráce pri riešení rodinných sporov*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n. o. v spolupráci so Slovenským inštitútom pre mediáciu a mimosúdne riešenie sporov a Asociáciou rodinných mediátorov Slovenska. Vydanie prvé. 2018. s 37.

4 Porov. JAROŠOVÁ, O.: *Mediácia ako jedna z foriem prevencie sociálno – patologických dôsledkov rozvodu*. In: HETTES, M. – MATEJOVIČOVÁ, R. – ŠKORECOVÁ, O.: *Sociálno-patologické javy a ich vplyvy na život*. Zborník z odbornej konferencie. Bratislava : VŠZSP sv. Alžbety. s. 81 – 82.

5 Porov. PALARD, J.: *Mediation and Catholic institution*. In: *Archives de sciences sociales des religions*. Volume 133. Issue 1. 2006. s. 9 – 14. In: https://www.researchgate.net/publication/292361671_

Kresťania zverujú svoj konflikt v modlitbe Bohu a prizývajú ho do procesu jeho riešenia. To okrem iného znamená pozrieť sa na veci z nadhľadu a inej, možno povedať absolútne inej večnej perspektívy. Najzaujímavejším faktorom modlitby je, že, dobrá modlitba nemá meniť Boha a jeho rozhodnutia, ale nás samých. To veľmi dobre korešponduje s viackrát zdôrazneným princípom, že zmenu musíme vykonať my. Lebo jediná skutočnosť, ktorú môžeme bezprostredným spôsobom vedome ovplyvňovať a za ktorú sme v konečnom dôsledku plne zodpovední, sme my sami.⁶

Mediácia Cirkvi

Moderna a postmoderna vytvorili kritický postoj voči inštitúciám vo všeobecnosti. Narástlo odcudzenie jednotlivca a väčších organizačných celkov. Toto odcudzenie vedie k stále silnejšiemu stiahnutiu sa jednotlivca do súkromia, pričom súkromná sféra života sa stáva miestom vlastného naplnenia života. Spoločenské inštitúcie sú častokrát vnímané len ako verejné inštitúcie pre napĺňanie individuálnych životných potrieb. Čo je verejné, je hodnotené kriticky. Štát, vzdelanie, zdravotníctvo, kultúra. Tento postoj sa dotýka aj cirkví. Tieto preto nie sú chápané ako „spoločenstvá viery“, čo je teologická definícia Cirkvi, ale ako „úradné cirkvi“, čo znamená verejné, so zamestnancami, byrokraticky organizované inštitúcie pre napĺňanie súkromných náboženských potrieb. Cirkvi, ktoré vychádzajú týmto očakávaniam v ústrety zároveň cítia ako sa jednotlivci od týchto anonymných organizácií dištancujú a nehľadajú ju ako priestor živej viery. Naopak, keď cirkvi nespĺnia tieto očakávania, strácajú spoločenský ohlas a význam. V kontexte doby, ktorá z dôvodu vplyvu masmédií upriamuje človeka na samého seba, na jeho individuálne problémy, má Cirkev v novo-evanjelizačnom snažení hovoriť o komunitnom charaktere spásy, o Cirkvi ako putujúcom Božom ľude dejinami, o zmysle inštitúcie, ktorú nie je možné vnímať ako obmedzenie ľudskej slobody, ale ktorej úloha je uľahčovať život, tým, že jednotlivca odbreňuje od mnohých povinností, čím môže byť slobodnejší pre službu iným.⁷

V Posynodálnej Apoštolskej Exhortácii „*Amoris Laetitia*“, pápež František ukazuje Cirkev ako znak milosrdenstva a vyzýva ju, aby slúžila ako dobrá matka, ktorá nezanedbáva dobro, ktoré môže vykonať, aj keď riskuje, že sa zašpiní blatom ulice. Tu je dôležité pripomenúť, že „úloha Cirkvi je často podobná úlohe terénnej nemocnice. Spoločenstvo veriacich, obohatené Božskou láskou a posilnené sviatostným životom skrze pôsobenie Cirkvi, je svojim spôsobom zodpovedné za to, aby sa táto radosť lásky nestratila a naďalej rozkvitávala v rodinách, v spoločenstve Cirkvi i v celej spoločnosti.“⁸

Mediation_and_Catholic_institutions.

- 6 Porov. SCHWARZ, M.: *Sociálno-psychologické faktory pri riešení konfliktov v manželskom vzťahu*. In: CSONTOS, L. – OZOROWSKI, M.: *Možnosti výchovy a pastorácie v prospech stability manželstva a rodiny*. Trnava : Dobrá kniha. Trnavská univerzita v Trnave. 2019. s. 70.
- 7 Porov. HLAD, L.: *Cirkev v postmoderne. Náčrt katolíckej ekleziológie*. Vysokoškolská učebnica. Terezin : Vysoká škola aplikované psychologie. 2016. s 12.
- 8 Porov. TREBSKI, K.: *Sprevádzanie k plnosti lásky: úloha Cirkvi načrtnutá Posynodálnou Apoštolskou Exhortáciou Svätého Otca Františka, Amoris laetitia*. In: *Jednotlivec a rodina v pastoračnej starostlivosti vo farnosti. Výzvy Posynodálnej apoštolskej exhortácie Amoris laetitia*. Zborník z konfe-

V rámci Cirkevných dokumentov, dotýkajúcich sa problematiky „zmierenia sa“, v prvom rade, je najdôležitejšie spomenúť Bibliu. Boh Biblie je zároveň v našom ponímaní mediátorom, ktorý uzmieruje ľudí so sebou a navzájom medzi sebou. V súvislosti s mediáciou tieto okolnosti spomíname najmä preto, aby sme si v nadchádzajúcich analýzach uvedomili, že je to kniha, ktorá mala rozhodujúci význam pri formovaní aj Európy. Dnes si Európu, a to aj tú sekularizovanú, ani nevieme predstaviť bez hodnôt Biblie, pretože bez nich by stratila svoju podstatu.⁹

Teologická podstata mediácie

Cirkev, ktorú založil Ježiš Kristus je orientovaná na zmierenie človeka s Bohom a ľudí medzi sebou navzájom. Tu na zemi sa už realizuje Boží plán zmierenia. Práve samotné zmierenie je hlavnou témou kresťanstva. Cirkev, mediátorka, vo svojej pozícii od počiatku pomáhala hľadať pokoj a harmóniu. Kresťanská Cirkev je sama o sebe ponukou a pomoc ľuďom a svetu.

Pri náhlade na mediáciu z biblicko - teologického hľadiska treba preto poukázať na fakt, že mediácia nie je biblickému posolstvu cudzia. Už v Starom zákone totiž môžeme poukázať na príbeh Mojžiša a prorokov, ktorí boli skutočnými mediátormi svojho ľudu. Ústrednou postavou Biblie je však Ježiš Kristus, ktorého Pavol označuje za prostredníka medzi Bohom a ľuďmi, čiže v podstate – mediátor.

S mediáciou v kresťanskej Európe sa stretávame najmä v dokumentoch písaných už v 9. storočí. Už v tom čase sa v prameňoch mediácia nazýva „*mediatio*“ a osoba, ktorá mediáciu vedie ako *mediátor*.

Ako mediátor Cirkev často vstupovala do procesov s historickým významom, najmä v situácii medzinárodných kríz a hrozieb ozbrojených konfliktov. Poznáme viacero takýchto historických okamihov.¹⁰

Podľa svätého Augustína by kresťania mali vyznávať, že sláva správne patrí len Bohu. Človek nevlastní nič na to, aby sa tým mohol chváliť, lebo všetko dostal od Boha. Ak pripisuje Bohu slávu, práve vtedy si človek uvedomí svoju účasť na Božej sláve. Príklad Krista nás učí, že sláva nám bola darovaná a prichádza k nám cez jeho poníženie sa a cez jeho pokoru. Augustín zdôrazňuje, že ako pokorný prostredník zmieruje a pyšný rozdeľuje, tak pokora zmieruje a pýcha rozdeľuje. Pokora pomáha nasmerovať človeka k zmiereniu, pretože rozpozna závislosť na milosti.¹¹

Každý veľkňaz je ustanovený pre ľudí, aby ich zastupoval pred Bohom. Tento úrad sa vykonáva v mene Ježiša Krista. Kňaz je prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi, našou spojkou vo vzťahu s Bohom. Prednáša naše modlitby Bohu a zároveň nám

rencie. 1. vydanie. Trnava : Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity v Trnave. 2017. s. 96 – 98.

9 Porov. ČITBAJ, F.: *Teologicko-biblická podstata mediácie*. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D.: *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. 2017. s. 81 – 84.

10 Porov. ČITBAJ, F.: *Teologicko-biblická podstata mediácie*. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D.: *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. 2017. s. 86 – 92.

11 Porov. PIGULA OSA, J.: *Teológia zmierenia sv. Augustína v polemických statiach s donatizmom v sermo Dolbeau 26*. In: *Verba Theologica*. 2/2011. s. 42.

sprostredkúva tak veľmi potrebné milosti pre náš duchovný život. V celých dejinách ľudstva vidieť, že človek sa utieka k nejakému najvyššiemu bytiu, ktoré pre nich predstavovalo istotu a ochranu, a ľudia to počas celých dejín konajú cez iného človeka na to určeného. Svätý Pavol o kňazovi hovorí, že je vybraný z ľudí a ustanovený pre ľudí, aby ich zastupoval pred Bohom.

Mediačné postupy Cirkvi

Domnievame sa, že Mediácia Cirkvi je nástroj posilnenia rodiny, komunity a sveta. Je nástrojom k výučbe k úcte a rešpektu a zároveň je nápomocná mediácii v civilnom práve v riešení medziľudských vzťahov.

Najväčším prostriedkom Cirkvi je však v tejto oblasti sviatosť zmierenia, kde v spovedi, vychádzajúc z biblických princípov, stále napomína a ukazuje nové cesty ľudského spolužitia. Skrze mediátora kňaza sa ľud zmieruje s Bohom. Je to najcenejší katolícky zmierovací proces v Cirkvi. Základom sviatosti pokánia je moc odpúšťať hriechy, ktorú udelil apoštolom Kristus.

V súčasnosti Cirkve ponúka možnosti, za pomoci ktorých ľudia hľadajú samých seba v tom zmysle, že prostredníctvom programov, kurzov a katechéz nanovo vnímajú veľkosť a hodnotu vzájomného dialógu, objavovanie nového spôsobu komunikácie a učia sa triezvosti pri riešení možných či aktuálnych kríz, vyplývajúcich zo života vôbec.

Ak by sa porovnali zásady mediácie s pastoračnou a katechetickou službou, videli by sme, že spolu úzko súvisia. Jedným z modelov, ktorý je podobný zásadám mediácie je formovanie laikov a kňazov, ktorí v duchu novej evanjelizácie vytvárajú a plnia úlohy zamerané na budovanie celého farského spoločenstva v širšom zmysle slova, a v tom užšom zmysle slova je to vedenie jednotlivcov.

Tu sme chceli poukázať na fakt, že služby laikov musí predchádzať formácia k ľudskej a kresťanskej zrelosti, ktorá spočíva na živote modlitby, duchovnom vedení a organickej i systematickej katechéze.

V procese mediácie - mediátor ako odborník na riešenie sporov mimosúdnu cestou vedie zúčastnené strany k dohode, napomáha v komunikácii, ktorá vedie ku konštruktívnemu riešeniu veci. V procese pastorácie a katechizácie ten, ktorý katechizuje, neponúka nasilu svoje riešenie, ani neponúka hotovú koncepciu života, ale pozýva do vzájomného počúvania, dialógu a k prakticky živej odpovedi na počuté slovo, pričom odpoveďou je samotný život.

V rámci tzv. mediačných postupov Cirkvi poukazujeme na duchovnú obnovu rodín, duchovné cvičenia, duchovné rozhovory. Medzi zmierovacie aktivity, ktorých sa katolícka mediácia týka sú vzťahy v rodinách, vzťahy v manželstvách, vzťahy v komunitách, kresťanských spoločenstva, vzťahy farností navzájom a v neposlednom rade vzťahu Cirkvi a štátu.¹²

¹² Porov. ČITBAJ, F.: *Teologicko-biblická podstata mediácie*. In: PAĽA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D.: *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. 2017. s. 88 – 90.

Záver

Cirkev je primárnym činiteľom nosenia a odovzdávania operatívnych hodnôt našej spoločnosti. Hodnoty, ktoré tvoria náš verejný diskurz, sú neoddeliteľne spojené s konkrétnymi náboženskými tradíciami. Pri absencii cirkvi a iných sprostredkujúcich štruktúr, ktoré tieto hodnoty artikulujú, výsledkom nie je, že spoločnosť zostane bez operatívnych hodnôt; výsledkom je, že štát má neohrozený monopol na vytváranie a udržiavanie hodnôt.¹³ Štát, cirkev, náboženské skupiny či rôzne politické a kultúrne organizácie sú verejné útvary, ktorých vzájomná závislosť sa neustále mení. Moderná spoločnosť, ktorá je multikultúrnym a multináboženským prostredím, si vyžaduje nielen definovanie vzťahov medzi rôznymi skupinami, ale aj prípravu pôdy pre harmonizáciu a diverzitu zo strany štátu, ktoré budú základom pre mierové a spravodlivé spolunažívanie. Neznamená to medzináboženský či medzináboženský diskurz a ideologické či svetonázorové sprostredkovanie medzi rôznymi nezávislými subjektmi zo strany štátu, ale potrebu porozumieť vzájomnej závislosti a ústavných princípov, ktoré v konečnom dôsledku zaručujú udržateľnosť a spravodlivé fungovanie spoločností.

Každý človek, ktorého snahou a aktivitou je vyriešenie určitého problému medzi inými ľuďmi, či inštitúciami, je v určitom zmysle mediátor. Pokiaľ je vedený myšlienkou svojej činnosti k cieľu všeobecného dobra.

Je nutnosťou vyzdvihnúť teológiu. Teológ je definícia veriaceho príslušníka cirkvi, ktorý skúma Božie slovo v širokom slova zmysle. Božím slovom sa nechápe len Sväté Písmo, ale takisto kvalifikované prejavy tradície. Teológovia by mali vytvárať neustále syntézy a ich úlohou je obojstranné sprostredkovanie medzi magisteriom Cirkvi na jednej strane a Božím ľudom na strane druhej.¹⁴

Spôsob, akým Katolícka cirkev využíva dialóg na riešenie rozdielov, je dôležitý nielen pre jej členov, ale aj pre medzináboženský a svetový mier. Katolícka cirkev má mandát viesť dialóg s ostatnými. Dialóg sa rodí z postoja úcty k druhému človeku, z presvedčenia, že ten druhý chce povedať niečo dobré. Predpokladá, že v srdci je priestor pre pohľad, názor a návrh danej osoby. Dialóg znamená srdečné prijatie, nie predchádzajúce odsúdenie. Komunikácia je nevyhnutná pre aplikáciu mediácie. Komunikovať znamená chcieť hľadať riešenie tam, kde iní nevidia akúkoľvek cestu a sú zahnaní do kúta.

Týmto príspevkom sme sa mali v záujme priblížiť pôsobenie Cirkvi v spoločnosti. Je dôležité mať na zreteli, že v rámci zachovávanía právd viery, existencia a činnosť Cirkvi má stále v záujme sledovať všeobecné dobro, ktoré je v snahe docieľiť. Ktorá iná inštitúcia, ak nie práve Kristova Cirkev, dokáže implikovať mediačné prvky do sveta.

¹³ Porov. HARGROVE, B.: *Churches as Mediating Structures*. In: *Theology today*. Volume 39. Issue 4. 1983. s. 385.

¹⁴ Porov. POSPÍŠIL, C. V. - KRUMPOLC, E.: *Dokumenty mezinárodní teologické komise 1969 – 2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*. 1. vydání. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci. 2017. s. 77-80.

BIBLIOGRAFIA

- ČITBAJ, F.: *Teologicko-biblická podstata mediácie*. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D.: *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. 2017. 229 s. ISBN 978-80-555-1820-6.
- FABIAN, A.: *Teória kresťanského zmierenia a mediácia*. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska. 2014. 299 s. ISBN 978-80-971616-0-6.
- HARGROVE, B.: *Churches as Mediating Structures*. In: *Theology today*. Volume 39. Issue 4. London. 1983. ISSN 2044-2556.
- HLAD, L.: *Cirkev v postmoderne. Náčrt katolíckej ekleziológie*. Vysokoškolská učebnica. Terezin : Vysoká škola aplikované psychológie. 2016. 161 s. ISBN 978-80-87871-01-0.
- JAROŠOVÁ, O.: *Mediácia ako jedna z foriem prevencie sociálno – patologických dôsledkov rozvodu*. In: HETTES, M. – MATEJOVIČOVÁ, R. – ŠKORECOVÁ, O.: *Sociálno-patologické javy a ich vplyvy na život*. Zborník z odbornej konferencie. Bratislava : VŠZSP sv. Alžbety. 155 s. ISBN 978-80-8132-147-4.
- PALARD, J.: *Mediation and Catholic institution*. In: *Archives de sciences sociales des religions*. Volume 133. Issue 1. 2006. In: https://www.researchgate.net/publication/292361671_Mediation_and_Catholic_institutions
- PIGULA OSA, J.: *Teológia zmierenia sv. Augustína v polemických statiach s donatizmom v sermo Dolbeau 26*. In: *Verba Theologica*. 2/2011. ISSN 1336-1635.
- POSPÍŠIL, C. V. – KRUMPOLC, E.: *Dokumenty medzinárodnej teologickej komise 1969 – 2017 a niektoré ďalšie texty Pápežskej biblickej komise a Kongregácie pro nauku víry*. 1. vydání. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci. 2017. 1230 s. ISBN 978-80-244-5218-0.
- RIEČICOVÁ, E.: *Zhodnotenie spolupráce ÚPSVR s mediátormi za posledných 5 rokov*. In: KUTLÍK, F.: *Mediátor ako súčasť interdisciplinárnej spolupráce pri riešení rodinných sporov*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n. o. v spolupráci so Slovenským inštitútom pre mediáciu a mimosúdne riešenie sporov a Asociáciou rodinných mediátorov Slovenska. Vydanie prvé. 2018. 188 s. ISBN 978-80-972982-1-0.
- SCHWARZ, M.: *Sociálno-psychologické faktory pri riešení konfliktov v manželskom vzťahu*. In: CSNOTOS, L.–OZOROWSKI, M.: *Možnosti výchovy a pastorácie v prospech stability manželstva a rodiny*. Trnava : Dobrá kniha. Trnavská univerzita v Trnave. 2019. 151 s. ISBN 978-80-8191-224-5.
- TREBSKI, K.: *Sprevádzanie k plnosti lásky: úloha Cirkvi načrtnutá Posynodálnou Apoštolskou Exhortáciou Svätého Otca Františka, Amoris laetitia*. In: *Jednotlivec a rodina v pastoračnej starostlivosti vo farnosti. Výzvy Posynodálnej apoštolskej exhortácie Amoris laetitia*. Zborník z konferencie. 1. vyd. Trnava : Dobrá kniha pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity v Trnave. 2017. 147 s. ISBN 978-80-8191-082-1.

Katolícka teológia ospravodlivenia¹

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

Abstract: *The problem of justification came to the fore especially in the era of the Reformation. Martin Luther came up with such a theological interpretation of this area, which has been in terms of the Catholic Church and in terms of authentic Christian gospel unacceptable. On this doctrine of the Reformation, the Church was forced to react to the clearest explanation of the Catholic doctrine of Justification. It happened at the Council of Trident, the teachings of which in explaining the theology of justification and draws substantially this article.*

Key words: *Jesus Christ – Saviour. Sin. Justice. Justification. Baptism.*

Kristus prežil na tomto svete ako človek dokonale spravodlivý život. Navzdory akýmkoľvek pokušeniam, či nepriaznivým okolnostiam dokonale naplňal svoje poslanie, o ktorom prehlásil: „Nezostúpil (som) z neba, aby som plnil svoju vôľu, ale vôľu toho ktorý ma poslal“ (Jn 6,38). A apoštol Pavol jeho dokonalú spravodlivosť vyjadruje takto: „*Stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži*“ (Flp 2,8). Aj keď obyčajný človek od smrti uteká a radšej zhreší, ako by mal prísť o život, alebo čo i len o určité pohodlie, Ježiš Kristus pred smrťou neutekal, pretože jeho životný príbeh dokazuje, že on je mocnejší ako smrť. Na tretí deň po svojom ukrižovaní vstal z mŕtvych.

Pri takomto pohľade na Ježišov život je namieste pýtať sa, čo z toho jeho dokonale poslušného života a z jeho víťazstva nad smrťou máme my. Prečo jeho život nazývame spasiteľným dielom? Ako a z čoho nás to, čo urobil, zachraňuje?

Problémom človeka je jeho hriešny stav, ktorý je totožný s odklonom od Boha. V tomto stave si Boha nemôže užívať, trpí jeho absenciou v osobnom živote a ak sa tento stav smrťou spečatí, navždy zostane „uväznený“ v stave bez Boha, čo je za totožné s peklom a s večným nedostatkom toho, čo človek potrebuje k spokojnému a šťastnému životu, keďže zdrojom šťastia človeka je Boh.

To je dôvod, prečo človek za každú cenu musí nájsť spôsob, ako sa vrátiť k Bohu. Vrátiť sa k Bohu však znamená v praxi prestať robiť hriechy a dokonale sa podriaďiť Božej vôli. Niečo také však dokázal jedine Ježiš Kristus a človek ho vlastnými silami nedokáže napodobniť. Bráni mu v tom náklonnosť k zlému, či inak povedané

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Roczniki teologiczno-pastoralne* 7. Lublin : Norbertinum, 2013, s. 95 – 105.

oslabená slobodná vôľa, ktorá mu znemožňuje dokonale Boha poslúchať,² ale tiež neschopnosť prekonať smrť. To sú skutočnosti, pre ktoré človek zotrúva v konaní proti Božej vôli, aj keď si to nepraje a mnohokrát, aby si uchránil vlastné pohodlie a život, uchýľuje sa k hriechnemu konaniu aj úmyselne.

Záchrana tak nespočíva v čírom napodobňovaní Krista, ale v získaní jeho schopností. Kristus na popis tejto skutočnosti používa podobenstvo o viniči a ratolešti (porov. Jn 15,1-6). Podľa tohto podobenstva je viničom on sám. Ježiš nemá problém prinášať ovocie spravodlivého života, pretože má na to všetky schopnosti. Naproti tomu človek je ratolešťou, ktorá ak je odkázaná sama na seba, nemá najmenšiu šancu priniesť akékoľvek ovocie. Brať si príklad od viniča a napodobňovať ho v tomto prípade nemá žiaden zmysel. Preto Kristus vysvetľuje, že ratolešť môže prinášať ovocie len v tom prípade, ak je súčasťou viniča. Povedali by sme, že len v prípade, ak je doňho zaštepeneá.

Apoštol Pavol používa podobenstvo s rovnakým významom o Kristovom tajomnom tele. Jednotliví kresťania sú tu predstavovaní ako časti tohto tela (porov. 1Kor 12,12-13,27), pričom Kristus sám je predstavovaný ako hlava (Kol 1,18). Dôležité je teda stať sa súčasťou Kristovho tela.

Všetka iniciatíva ohľadom záchrany človeka vychádza od Boha. Boh je ten, ktorý sa rozhodol urobiť prvý krok k človeku. To, že sa Boh stal človekom a prežil kvôli nám dokonale spravodlivý život, je nezaslúžený dar od Boha. Rovnako je nutné Božej iniciatíve a aktivite pripísať aj volanie človeka a pomáhanie mu k tomu, aby túto Božiu ponuku na záchranu mohol prijať. Jedine vďaka Božej pomoci je človek schopný na ňu pozitívne zareagovať, no zároveň mu zostáva slobodná vôľa, takže stále má možnosť túto Božiu ponuku na záchranu odmietnuť.³

Sloboda odmietnuť zo strany človeka je absolútne nevyhnutná, pretože bez takejto možnosti by bol výlučne Boh zodpovedný za to, koho zachráni a koho nie. Človek by sa v takomto prípade mohol len prizerať ako topiaca sa doska v prúde rieky, či ju niekto vyloví, alebo nechá plávať ďalej. Ak by za takých okolností boli niektorí ľudia zatratení, odporovalo by to tvrdeniu apoštola Pavla, podľa ktorého Boh chce, aby všetci ľudia boli spasení (porov. 1Tim 2,4) a zároveň tí, ktorí by boli spasení, by boli k spáse prakticky donútení.

Boh teda vplýva na vôľu každého človeka, aby ju urobil schopnou prijať jeho ponuku na záchranu. Takto pripravený človek potom počúva Božie slovo, ktoré ho v prvom rade utvrdzuje v tom, že má konať dobro, no nekoná ho dokonale, kvôli čomu mu po smrti hrozí katastrofa. Zároveň ho utvrdzuje vo vlastnej skúsenosti, že nie je možné na základe vlastných síl dosiahnuť stav spravodlivosti.

Následne prichádza Božie slovo s radostnou zvesťou, že Boh sa stal človekom a poradil si so všetkými pokušeniami svojim dokonale poslušným životom až

² Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 1. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 290. DS 1521.

³ Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 5. kapitola, 3. kánon, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 292, 312. DS 1525, DS 1553.

na smrť a napokon porazil smrť svojim prechodom zo smrti do života. Toto všetko Kristus urobil kvôli tomu, aby vytvoril dokonale spravodlivý život, ktorý je mocnejší ako smrť a aby na ňom človeku ponúkol účasť.

Toto poznanie v človeku vyvoláva nutnosť rozhodnúť sa medzi dvoma alternatívami. Môže naďalej pokračovať vo vlastnom živote podľa svojich vlastných plánov, nárokov a predstáv o svojom šťastí. V takom prípade však nemá žiadnu šancu dopracovať sa k úplnej spravodlivosti a nikdy nedosiahne plné a už vôbec nie trvalé šťastie. V konečnom dôsledku takýto život skončí vo večnom odlúčení od Boha. Druhou možnosťou je prijať účasť na Kristovom živote. To však v praxi znamená, že sa človek zriekne svojho doterajšieho života so všetkými svojimi nárokmi na to, ako má vyzerat' a prijme Kristov život s jeho nárokmi a plánmi. Žiť Kristov život znamená byť spokojný s tým, ako si ho Kristus naplánuje. Stať sa rukou Kristovho tajomného tela znamená byť úplne k dispozícii Hlave, aby si so svojou rukou mohla robiť, čo uzná za vhodné. Len tak môže mať ruka plnú účasť na živote Kristovho tela.

Ak sa má človek rozhodnúť úplne sa vzdať svojho života a nechať v sebe žiť Krista, je to absolútne nemožné bez viery v to, čo nám Boh zjavil a prisľúbil a čo odovzdal Cirkvi, aby to ľuďom ohlasovala.⁴ Žiť Kristov život totiž znamená úplne sa nechať viesť Kristom a byť rozhodnutý konať spravodlivo za akýchkoľvek okolností. Na Kristovom živote možno pozorovať, že jeho spôsob zmýšľania a konania ho privádzal do veľmi nepríjemných a bolestných situácií, až napokon skončil na kríži. Bolo by možné povedať, že ak sa človek rozhodne byť Kristovou rukou, môže očakávať, že napokon skončí bolestivo pribitý na kríži. Z tohto hľadiska ponuka žiť Kristov život nevyzerá veľmi výhodne a nezdá sa, že by bolo rozumné ju prijať.

Človek sa môže rozhodnúť úplne sa vzdať svojho spôsobu života a dať sa k dispozícii Kristovi jedine v prípade, že dôjde k poznaniu, že je to výhodné. Toto poznanie môže byť postavené výlučne na viere, že Ježiš Kristus vstal z mŕtvych, že nie nepríjemnosti a smrť zničili jeho, ale on premohol svet (porov. Jn 16,33) a prešiel smrťou do života. Človek teda musí uveriť tomu, že Kristus je skutočne Boh, ktorý sa stal človekom, prežil dokonale poslušný život, premohol smrť a ako človek vstúpil do neba. Len keď verí, že toto všetko je pravda, iba tak zhodnotí, že žiť Kristov život sa oplatí. Žiť spravodlivo ho síce povedie k problémom, ale tie ho nepohltia. Síce zomrie, ale smrťou prejde do života a nech by ho v živote postretlo čokoľvek nepríjemné, bolestné a zlé, nič ho nemôže podstatne ohroziť, pretože ak má účasť na Kristovom živote, má moc prejsť smrťou do života a vstúpiť do neba, kde si navždy bude užívať Boha ako zdroj plného a nekonečného šťastia.

Viera je teda pre spravodlivý život absolútne nevyhnutná. Zjavne však nie ako niečo, za čo človek od Boha na oplátku dostane účasť na Kristovom živote,⁵ ale ako stav človeka, ktorý nebráni Bohu začleniť ho do Kristovho tajomného tela.

4 Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 6. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 294. DS 1526.

5 Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 8. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 298. DS 1532.

Keď je takto človek rozhodnutý a vierou disponovaný vzdať sa svojho života a získať účasť na Kristovom živote, ja na čase to takpovediac „technicky“ zrealizovať. Nástrojom, prostredníctvom, ktorého prebieha zanechanie svojho života a začlenenie do Kristovho života, je sviatosť krstu.⁶ Keďže človek je bytosť duchovno-materiálna, je prirodzené, že Boh chce, aby dôležité udalosti nášho života prebiehali na duchovno-materiálnej úrovni (porov. KKC 1210). Preto aj toto začlenenie sa do Kristovho tajomného života za normálnych okolností neprebíha len vo vnútri človeka čisto jeho osobným rozhodnutím, ale táto udalosť má obraz aj v konkrétnom viditeľnom znaku, ktorým je sviatosť krstu, a ktorý vďaka Božej moci a jeho rozhodnutiu i správnej dispozície človeka skutočne spôsobuje to, čo naznačuje.⁷

V prípade nemožnosti prijať sviatosťný krst Boh neodmieta človeku sprostredkovať účasť na Kristovom živote, pretože chce spasíť každého človeka a sviatosť dáva ako pomoc človeku, a nie ako prekážku svojej spasiteľnej činnosti. Preto v mimoriadnych prípadoch môže dôjsť k naštepeniu na Krista na základe túžby človeka po krste.⁸

Znak sviatosťného krstu spočíva v ponorení človeka do krstnej vody a v jeho vynorení,⁹ čo je sprevádzané slovami, ktoré určujú, že človek je krstený v mene Otca i Syna i Svätého Ducha.¹⁰

Ponorenie do vody znamená smrť starého doterajšieho života, v ktorom kvôli Adamovmu odvráteniu sa od Boha bol nedostatok spravodlivosti a svätosti, ako aj nedostatok schopnosti spravodlivý stav dosiahnuť. Tento hriešny život spútaný ľudskou slabosťou ostáva utopený v krstnej vode a následne sa človek z vody vynára ako živý, čo znamená, že dostáva do daru nový život. Ten život však už nie je jeho vlastný, že by sa odvíjal podľa jeho vlastných plánov a nárokov na to, ako má vyzeráť. Vlastné nároky aj plány zostali utopené v krstnej vode. Život, ktorý dostáva pokrstený do daru, je Kristov život, ktorý sa odvíja podľa Kristových plánov a Kristových nárokov na to, ako má vyzeráť. Človek tak všetky svoje životné ciele vymenil a podriadil jedinému cieľu, ktorým je dávanie sa k dispozícii Kristovi, aby ním Kristus mohol disponovať podľa ľubovôle. Toto odovzdanie sa Kristovi do rúk je totiž postavené na pevnej viere, že Kristova vôľa je priviesť svoj život z tohto sveta cez smrť až

6 Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 7. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 296. DS 1529.

7 Porov. DECRETUM DE SACRAMENTIS, kánony o sviatosťiach 6-8. dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 358. DS 1606 - 1608.

8 Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 4. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 292. DS 1524.

9 Od počiatkov Cirkvi sa používal aj spôsob obmytia človeka krstnou vodou, k čomu zjavne viedli praktické dôvody, krst ponorením však výraznejšie naznačuje to, čo sa v krste skutočne deje (porov. KKC 1239).

10 Porov. BULLA UNIONIS ARMENORUM 14b, dokument Florentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, Tom III*. Kraków : Wydawnictwo WAM - Księża Jezuici, 2003, s. 508. DS 1314. Porov. MALÝ TREBNÍK, I. časť. Prešov : Petra n.o., 2006, s. 40.

do nebeského večného raja a tiež na pevnej viere, že tento Ježiš z Nazareta je toho skutočne schopný.

V krste tak dochádza k zaštepeniu človeka do viniča, ktorým je samotný Kristus (porov. Jn 15,4). Apoštol Pavol hovorí o krste ako o zrastení s Kristom (porov. Rim 6,3 – 5), ako o smrti starého života a vzkriesení k novému životu (porov. Rim 6,11.13) a ako o vyzlečení si starého človeka, ktorý je charakteristický Adamovým spôsobom života a oblečení si človeka, ktorým je spravodlivý Ježiš Kristus (porov. Ef 4,20 – 24; Kol 3,9 – 11). Zjavne to vyjadruje v Liste Galaťanom, keď hovorí: „Všetci, čo ste pokrstení v Kristovi, Krista ste si obliekli“ (Gal 3,27).

Ak sa človek rozhodol na základe pravej viery v Kristovo spasiteľné dielo prejsť krstom získava účasť na Kristovom spravodlivom živote a na jeho daroch, čo v praxi znamená, že sa stáva skutočne spravodlivým. Prechod do tohto stavu spravodlivosti sa nazýva ospravedlivením.

Táto nadobudnutá spravodlivosť znamená, že človek okamžite nadobúda schopnosť nerobiť úmyselné hriechy.¹¹ Ak sa vrátíme k dôvodom, prečo sa človek úmyselne dopúšťa skutkov, o ktorých vie, že sú v rozpore so spravodlivosťou, vidíme, že človek je k takýmto činom motivovaný úsilím dosiahnuť nejakú výhodu a uchrániť sa pred nejakou nepríjemnosťou.

Je totiž zjavné, že spravodlivý život na tomto svete predstavuje sebazápor, konanie v prospech druhých často na úkor seba, čo hriechom porušený človek vníma ako ničenie si vlastného života, teda ničenie toho najdôležitejšieho a najcennejšieho, čo má. Z tejto pozície sa zdá logické a veľmi rozumné konať v rozpore so spravodlivosťou.

Ak však má človek účasť na Kristovom živote, strach z nepríjemnosti a zo zničenia si vlastného života odpadá. Ak má človek život, ktorý je mocnejší ako smrť, potom neexistuje dôvod, prečo by sa mal rozhodnúť pre konanie v rozpore s Božou vôľou. Môže si totiž dovoliť rozdávať z majetku, času, života a nič za to nečakať, môže sa kvôli druhým vzdať svojich životných plánov, slávy, prestíže, pretože vie, že o nič nepríde. Ak má Kristov život, je nemožné, aby mal nedostatok, lebo vie, že hoci by aj zomrel, aj tak si navždy bude užívať bohatstvo všetkého v raji, kde bude žiť v plnom spoločenstve s Bohom, ktorý je zdrojom všetkého šťastia.

Napriek tomu, čo sme povedali, je zjavné, že bezhriechy človek po svete nechodí. Každý človek na svete sa dopúšťa skutkov, ktoré sú v rozpore s Božou vôľou a to vedie k otázke, či vôbec je niekto na svete, koho by sme mohli označiť za ospravedliveného, prípadne, či kresťanský proces ospravedlivenia vôbec funguje.

Reformácia sa pokúšala túto skutočnosť vysvetliť tvrdením, že ospravedlivenie je prakticky len právnický Boží čin, ktorým Boh ako sudca na základe viery pripočítava hriešnikovi Kristovu spravodlivosť. Ospravedlivením sa tak mení len legálny status človeka pred Bohom a nie jeho vnútorný život. Tak reálne zostáva naďalej

¹¹ Porov. DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 11. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. - PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 300-302. DS 1536.

hriešnikom, právne je však Bohom pokladaný za spravodlivého, a preto mu od Boha nehrozí už žiadne odsúdenie.¹²

Viera je tu prostriedkom či podmienkou, na základe ktorej toto pripočítanie spravodlivosti prebehne, pričom je zdegradovaná len na čiru dôveru, že Boh človeku pre Krista naozaj spravodlivosť pripočíta.¹³

Ak je však ospravedlivenie len odpustenie hriechov v zmysle právneho pripočítania Kristovej spravodlivosti, vyvstáva otázka, aký význam má konať spravodlivé skutky. Reformátori nechceli pripustiť, že človek po ospravedlivení vierou môže spokojne hrešiť. Tvrdili, že viera definovaná dôverou v Božie odpustenie pre Krista vyvoláva v človeku poznanie Božej priazne a lásky, čo zas vyvoláva lásku človeka k Bohu.¹⁴ K tomu ešte pristupuje dar Svätého Ducha, ktorý v ospravedlivenom tvorí nový život¹⁵ a práve vďaka tomu možno hovoriť, že u ospravedliveného sa prejavujú aj spravodlivé skutky. Na druhej strane tieto skutky nikdy nebudú v úplnom súlade so spravodlivosťou, keďže telesná prirodzenosť neprestáva plodiť hriešne túžby i keď im Duch v človeku odporuje.¹⁶ A to vedie k záveru, že skutky ohľadom spásy človeka nehrajú žiadnu rolu. Aj tak sú stále nedostatočné, aby boli v súlade s dokonalou spravodlivosťou, a tak je to výlučne Kristova spravodlivosť pripočítaná skrze vieru, čo Boh berie do úvahy, keď človeka prijíma a neodsudzuje.¹⁷

Nemožno sa ubrániť dojmu, že v tomto myšlienkovom systéme hrajú dobré skutky rolu akéhosi voľného dodatku, ktorému sa narýchlo hľadá nejaké nie príliš presvedčivé zdôvodnenie. Melanchton síce vysvetľuje, že dôvera v odpustenie, z ktorej vyplýva viera v milujúceho Boha, vylučuje v človeku úmysel konať v rozpore s jeho vôľou, čo by v praxi malo znamenať, že kto sa úmyselne rozhodne pre hriech, nemôže skutočne dôverovať, že mu Boh pre Krista hriechy nepripočítava.

Toto tvrdenie však nevyznieva veľmi presvedčivo a zdá sa, že nie je v súlade ani s každodennou skúsenosťou. Vedomie, že nás niekto má rád, nevyvoláva nevyhnutne naše rozhodnutie konať v jeho prospech za každú cenu. Možno isté emotívne prvotné nadšenie z poznania, že je človek milovaný, môže spontánne vyvolávať priam neodolateľnú túžbu na lásku odpovedať láskou, keď však emócie doznejú a do cesty sa postavia ťažké a bolestné životné prekážky, spontánnosť zo skutkov lásky sa vytratí a rozhodovanie sa pre dobro sa niekedy začína podobať až „boju do krvi“ (porov. Hebr 12,4). V ťažkých životných situáciách viera, že Boh človeku pre vieru v Krista hriech nepripočíta, by skôr mohla viesť k vedomiu, že Boh je natoľko zhovievavý, že mu nebude vadiť, ak sa človek pre hriech predsa len rozhodne. Aj tak predsa

¹² Porov. BERKHOF, L.: *Dějiny dogmatu*. Praha : Návrat domů, 2003, s. 182.

¹³ Porov. MELANCHTON, F.: *Obrana Augsburského vierovyznania*. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992, s.72, 76.

¹⁴ Porov. MELANCHTON, F.: *Obrana Augsburského vierovyznania*. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992, s.77.

¹⁵ Porov. MELANCHTON, F.: *Obrana Augsburského vierovyznania*. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992, s.72.

¹⁶ Porov. MELANCHTON, F.: *Obrana Augsburského vierovyznania*. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992, s.78.

¹⁷ Porov. MELANCHTON, F.: *Obrana Augsburského vierovyznania*. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992, s.80.

považuje človeka za spravodlivého nie pre to, že spravodlivým skutočne je, ale preto, že mu právne spravodlivosť len pripočítal a zákon či s úsilím, alebo bez neho sa aj tak nedá dokonale naplniť, takže skutky nemôžu hrať žiadnu rolu v otázke Božieho oslobodzujúceho výroku na súde.

Pôvodní autori reformácie nechceli pripustiť tieto dôsledky svojej predstavy o ospravodlivení, no nezabránili tomu, aby si to neuvedomili mnohí tí, ktorí z ich náuky vychádzali. A tak sa môžeme ešte aj dnes stretnúť v niektorých evanjelikálnych denomináciách s tvrdením, že ak človek uveril, že Boh mu pre vieru v Krista hriechy nepripočíta, nemôže byť zatratený ani v prípade, že by sa rozhodol naďalej pokračovať v hriešnom živote.¹⁸ Aj v týchto cirkvách sa síce stretávame s pokusmi nájsť nejakú motiváciu, pre ktorú by bolo predsa len dobré konať spravodlivo, nikdy sa však nejedná o motiváciu dosiahnuť večný život, ktorý je vďaka viere zabezpečený, a tak v konečnom dôsledku, či sa človek rozhodne konať spravodlivo alebo nie, jeho dedičstvo večného života v raji to nijako neohrozí.

Teológia reformátorov o ospravodlivení nadväzuje na ich chápanie soteriológie, a tak sa nemohla vyhnúť prvkom prirodzenej nábožnosti, ktorou boli reformátori ovplyvnení. Boh je tu vnímaný ako pôvodca a autor trestu za hriechy a prakticky od neho závisí, či na človeka trestom zaútočí, alebo nie. Problémom teda nie je samotný hriech, ale aktívny Boží hnev a jeho trest. Práve tento „Boží útok“ je potrebné eliminovať, čo je definované ako odpustenie hriechu. To sa deje právnym pripočítaním spravodlivosti človeku. Nemožno nevidieť, že takéto uvažovanie Boha stavia do pozície luhára, ktorý tvrdí o niekom, že je spravodlivý, hoci spravodlivý nie je. Rovnako takáto predstava popiera, že by hriech v sebe podstatne obsahoval odvrátenie sa od Boha a ráta s možnosťou, že by človek mohol zároveň žiť pod Božím požehnaním, a zároveň v hriechu. Boh sa tak dostáva do pozície, že dokáže byť v súlade s reálne hriešnym človekom a prakticky ho tolerovať. Stačilo mu na to len vyliať si na nevinnom svoj hnev, ku ktorému ho hriech popudzoval. Božia tolerancia hriechu napokon v sebe obsahuje vnútorný rozpor, pretože Boh je totožný s dokonalou spravodlivosťou.

Vráťme sa však k otázke, ako možno hovoriť o ospravodlivených ľuďoch, keď vo svete nepozorujeme bezhriešnych ľudí. Už sme spomenuli, že človek ospravodlivením získava schopnosť nerobiť úmyselné hriechy. Nedostáva však schopnosť nerobiť takzvané všedné hriechy. Kým úmyselný hriech v sebe obsahuje neochotu žiť pod Božou vládou, odvrátenie sa od Boha a vzburu voči nemu. Úmyselne vykonaným hriechom sa človek dostáva do stavu, v ktorom si praje nezávislosť od Boha a vylučuje ho zo svojho osobného života. Pri úmyselnom hriechu si človek uvedomuje, že to, čo ide urobiť, je v rozpore so spravodlivosťou a Božou vôľou, ale aj tak je rozhodnutý urobiť to. Naproti tomu stoja všedné hriechy, ktoré sú podstatne iné. Človek žijúci vo všedných hriechoch síce nežije v súlade s Božou vôľou, ale dôvodom tohto postoja nie je vzburá voči Bohu ani jeho odmietanie, ale istá nepozornosť, roztržitosť, nedo-

¹⁸ Porov. GEORGE, B.: *Kresťanstvo pre všedný deň*. Ostrava : Vydavateľství křesťanských sborů, 1992, s. 58.

statočné poznanie, či zatemnenie mysle.¹⁹ Tento stav je istým pozostatkom úmyselných hriechov a ich odstránenie nie je jednorazovou záležitosťou.

Ospravedlnením človek okamžite dostáva schopnosť nerobiť úmyselné hriechy, no zároveň dostáva schopnosť postupne sa uzdravovať aj zo všedných hriechov. Práve vďaka účasti na Kristovom živote je takéto postupné uzdravovanie možné.

Ospravedlivenie je teda nadobudnutie reálnej spravodlivosti. Je to skutočná schopnosť konať spravodlivo a sväto. Konanie spravodlivých skutkov podstatne súvisí so stavom spravodlivosti a ich konanie samotný stav ospravedlivenia definuje. Sú ovocím a nie príčinou ospravedlivenia, no bez nich je nemožné o ospravedlivení hovoriť, pretože človek je práve nato ospravedlivený, aby bol schopný konať spravodlivo. Veď práve spravodlivé konanie znamená súlad človeka s Bohom, do ktorého sa človek potrebuje dostať, ak chce byť zachránený (porov. Ef 2,10).

Zároveň je treba povedať, že toto ospravedlivenie sa na počiatku nachádza na istom základnom stupni. Nejedná sa ešte o dokonalú spravodlivosť, a to práve preto, lebo človek aj keď nerobí úmyselné hriechy, predsa len minimálne občas upadá do všedných hriechov. Hoci sa bude musieť aj týchto zbaviť, ak bude chcieť vstúpiť do večného súladu s Bohom, predsa nemožno povedať, že by tieto hriechy ničili či diskvalifikovali spravodlivosť ospravedliveného.²⁰ Nejde totiž o vzburu a odmietanie Boha, ale práve naopak, o stav, v ktorom sa človek čoraz viac k Bohu približuje, keďže stav všednej hriešnosti, je nedobrovoľný. Preto možno dokonca povedať, že všedné hriechy, keďže nie sú vzburou voči Bohu, nie sú hriechmi v pravom, ale v analogickom zmysle.²¹

V žiadnom prípade tomu však nemôžeme rozumieť tak, že ide o zľahčovanie problému. Už sme spomenuli, že človek sa bude musieť zbaviť týchto všedných hriechov, aby mohol žiť navždy v súlade s Bohom. V prípade, že by sa odmietal vzdať nejakého hriechu, nebolo by možné hovoriť o všednom hriechu, ale skôr o tvrdošijnej nekajúcnosti, čo je hriech proti Svätému Duchu, ktorý Boh nemá ako odpustiť, keďže človek sa odmieta k Bohu vrátiť (porov. KKC 1864). Poukázaním na všedný hriech ako na analógiu skutočného hriechu chceme ukázať dôvod, prečo všedný hriech nie je v rozpore s reálnou spravodlivosťou ospravedliveného človeka.

Ježiš Kristus svojim spasiteľným dielom takto vyslobodzuje človeka z hriešnosti, a robí ho schopným žiť spravodlivý život. Tým ho zmieruje s Otcom, keďže ho dáva do úplného súladu s Božou vôľou. A tak apoštol Pavol môže prehlásiť: „Teraz teda už niet odsúdenia pre tých, čo sú v Kristovi Ježišovi; veď zákon Ducha, ktorý dáva život v Kristovi Ježišovi, oslobodil ťa od zákona hriechu a smrti. Čo bolo nemožné zákonu pre slabosť ľudskej prirodzenosti, to uskutočnil Boh, keď pre hriech poslal svojho Syna v tele podobnom hriešnemu a v tele odsúdil hriech, by sa požiadavka zákona splnila v nás, čo nežijeme podľa tela, ale podľa Ducha (Rim 8,1 – 4).

¹⁹ Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosť*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 312.

²⁰ Porov. . DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, II. kapitola, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiti, 2005, s. 302. DS 1537.

²¹ Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosť*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 312.

BIBLIOGRAFIA

- BERKHOF, L.: *Dějiny dogmatu*. Praha : Návrat domů, 2003.
- BULLA UNIONIS ARMENORUM, dokument Florentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, Tom III*. Kraków : Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici, 2003.
- DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.
- DECRETUM DE SACRAMENTIS, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.
- DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*. Freiburg Br. 1965.
- GEORGE, B.: *Kresťanstvo pre všedný deň*. Ostrava : Vydavatelství křesťanských sborů, 1992.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI (1997), Trnava : 1998.
- MALÝ TREBNÍK, I. část. Prešov : Petra n.o., 2006.
- MELANCHTON, F.: Obrana Augsburského vierovyznania. In : *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, a.s., 1992.
- SCHMAUS, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992.
- SVĚTÉ PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996.

Morálne hodnotenie útočnej resp. obrannej vojny na pozadí dnešného konfliktu na Ukrajine¹

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

Abstract: *European identity and communicating European values, which is also the title of the conference, were severely affected by Russia's military aggression against Ukraine. What role does the war play in communicating European values? The paper outlines the evolution of moral evaluation of war from the time of Saint Augustine until the present from the perspective of both the aggressor and the invaded. It can already be concluded that the root cause for the outbreak of any war is the uncontrolled and untamed hatred that begins to prevail where the politics of nonviolence fails.*

Key words: *Europe. War. Values. Justice. Human.*

Európa a jej identita

Geograficky môžeme povedať, že Európa je svetadiel, ktorý sa nachádza na severovýchode zemegule. Má základ od najzápadnejších polostrovov kontinentálnej pevniny Eurázie, hraničí so Severným ľadovým oceánom na severe, Atlantickým oceánom na západe, Stredozemným morom na juhu, a Áziou na východe. Od Ázie je oddelená pohorím i riekou Ural, Kaspickým morom, pohorím Kaukaz, Čiernym morom a vodnými tokmi Tureckej úžiny. Aj keď veľká časť tejto hranice presahuje pevninu, Európe sa všeobecne pripisuje štatút celého svetadiela pre jej geografickú veľkosť. Pokrýva viac-menej 10 180 000 km². Politicky je rozdelená do cca päť desiatok štátov, z ktorých Rusko je najväčšie (rozloha 3 960 000 km²) a hneď za ním, čo do veľkosti je Ukrajina (rozloha 603 700 km²). Európa má v súčasnosti vyše 741 miliónov obyvateľov (cca 11% svetovej populácie).²

Kultúra Európy pochádza zo západnej civilizácie, ktorá má korene v starovekom Grécku a Ríme. Je načim tiež spomenúť, že celé stáročia aj Cirkev mala tesné väzby na Európu a jej duchovná tvár sa formovala najmä vďaka námahám misionárov, svedectvám svätcov a mučeníkov a vytrvalému účinkovaniu mníchov, rehoľníkov a duchovných pastierov. Európa si do svojej humanistickej tradície prevzala to najlepšie z biblického chápania človeka, inšpirovala sa ním v duchovných a umeleckých výtvoroch, spracovala jeho podnety v právnych normách a nie na poslednom

1 Článok bol publikovaný v zborníku HOSPODÁR, M. (ed.): *Európska identita a sprostredkovanie európskych hodnôt*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2022, s. 53 – 64.

2 *Population.City*. In: <http://obyvatelstvo.population.city/world/eu> (13.03.2022).

mieste dospela cezeň k uznaniu dôstojnosti ľudskej osoby ako prameňa neodňateľných ľudských práv.³

V roku 476 n.l. po páde Západorímskej ríše nastalo sťahovanie národov, čo znamenalo koniec staroveku a začiatok stredoveku. Renesančný humanizmus, umenie a veda viedli Európu k novoveku. Európa hrala v globálnych záležitostiach prevládajúcu úlohu. Medzi 16. a 20. storočím európske mocnosti kolonizovali v rôznych dobách Ameriku, Afriku, Oceániu a väčšinu Ázie. Osvietenstvo, následná francúzska revolúcia a napoleonské vojny formovali kontinent kultúrne, politicky a ekonomicky od konca 17. storočia do prvej polovice 19. storočia. Priemyselná revolúcia, ktorá sa začala vo Veľkej Británii na konci 18. storočia, spôsobila radikálne ekonomické, kultúrne a sociálne zmeny v západnej Európe a nakoniec aj v širšom svete. Obe svetové vojny sa odohrávali z väčšej časti v Európe, čo prispelo k poklesu západoeurópskej dominancie vo svetových záležitostiach od polovice 20. storočia, keď sa do popredia dostali Sovietsky zväz a USA. Počas studenej vojny bola Európa rozdelená pozdĺž železnej opony medzi NATO na západe a Varšavskú zmluvu na východe, až do revolúcií v roku 1989 a pádu Berlínskeho múru.⁴

V roku 1949 bola založená Rada Európy s myšlienkou zjednotenia Európy s cieľom dosiahnuť spoločné ciele a zabrániť budúcim vojnám. Ďalšia európska integrácia zo strany niektorých štátov viedla k vytvoreniu Európskej únie, samostatného politického subjektu, ktorý leží medzi konfederáciou a federáciou. Európska únia pochádza zo západnej Európy, ale od pádu Sovietskeho zväzu v roku 1991 sa rozširuje aj na východ. Mena väčšiny krajín Európskej únie, euro, je medzi Európanmi používaná najčastejšie; a schengenský priestor EÚ zrušuje hraničné a imigračné kontroly medzi väčšinou jej členských štátov a niektorými nečlenskými štátmi. Existuje politické hnutie, ktoré uprednostňuje vývoj Európskej únie v jednu federáciu zahŕňajúcu veľkú časť kontinentu.

Navzdory všetkým vyššie spomenutým faktom o Európe kardinál Joseph Ratzinger⁵ v knihe *Európa – jej základy v súčasnosti a budúcnosti* spomína na kardinála Józefa Glempa, ktorý sa na Biskupskej synode o Európe neustále pýtal: „*Európa – čo to vlastne je? (...) Kde sa začína a kde sa končí Európa? Lebo napríklad Sibír nepatrí do Európy, hoci v nej žijú aj Európania, ktorých spôsob myslenia a života je celkom európsky. A kde sa strácajú hranice Európy na juhu národov Ruska? Pokiaľ siahajú jej hranice v Atlantickom oceáne? Ktoré ostrovy sú európske a ktoré už nie sú a prečo nie sú? (...) Európa nie je kontinent, ktorý možno zemepisne jasne vyhraničiť, je to skôr kultúrny a historický pojem.*“⁶

V Európe po máji 1945 nám bolo uštedrené dlhé obdobie mieru, aké náš kontinent pravdepodobne v celých svojich dejinách nikdy nepoznal. Z veľkej časti je to

3 Porov. JÁN PAVOL II.: Posynodálna apoštolská exhortácia CIRKEV V EURÓPE (2003). čl. 25 In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/ecclesia-in-europa> (14.04.2022).

4 ČTK: *Naprieč kontinentom spadla železná opona*. In: <https://history.hnonline.sk/studena-vojna/2308656-napriec-kontinentom-spadla-zelezna-opona-churchillove-slova-boli-predzvestou-studenej-vojny> (22.02.2022).

5 Poznámka autor: Neskorší pápež v r. 2005 – 2013. V súčasnosti emeritný pápež.

6 RATZINGER, J. *EURÓPA. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV, 2005, s. 9 – 10.

zásluha prvej generácie povojnových politikov – Churchila, Adenauera, Schumana, De Gasperiho, ktorým dnes patrí naša vďaka.⁷ Nosnou osou ich zmierňujúcej povojnovej politiky nebola myšlienka pomsty, či ponižovania porazených, ale – puto politickej činnosti s morálkou. „(...) títo politici odovzdali svoju morálnu koncepciu štátu, práva, mieru a zodpovednosti zo svojej kresťanskej viery, ktorá prekonala skúšky osvietenstva (...) nechceli vybudovať konfesijný štát, ale štát vytvorený s etickým vedomím; ich viera im pomáhala posilniť a oživiť vedomie, ujarmené a zdeformované ideologickou tyraniou. Uplatňovali rozumnú politiku, politiku morálneho vedomia; ich kresťanstvo ich nevzdalovalo od rozumu, ale im ho osvecovalo.“⁸

Treba zdôrazniť fakt, že Európa bola rozdelená hranicou, ktorá preťala na dvojce nielen jej kontinent, ale celý svet. Veľká časť strednej a východnej Európy bola pod nadvládou ideológie, ktorej výsledkom bola dominancia klamstva a deštrukcia vzájomnej dôvery. Ak sa Európa po roku 1945 mohla tešiť – s výnimkou balkánskeho konfliktu – pokojom, komplexná situácia vo svete určite nebola pokojná. Napríklad od Kórey po Vietnam, od Indie cez Pakistan, Bangladéš, Alžírsko, Kongo, Sudán, Rwanda atď. môžeme hovoriť o krvavých ozbrojených zrážkach, nevynímajúc ani boje vo Svätej zemi. Nemáme teraz miesto na hodnotenie týchto konfliktov, no existujú tu dva javy – nebezpečné javy, ktoré pomenúva Joseph Ratzinger.

1. Vytráca sa sila práva a schopnosť spolužitia rozličných spoločností (napr. Juhoslávia 1991 – 1995).
2. Terorizmus (napr. Beslan 2004, + 334 (186 detí); Madrid 2004, +193; Londýn 2005, +52; Paríž 2015, +17, + 130; Brusel 2016, +32; Nice 2016, + 86; Manchester 204, +22; Barcelona 2017, +13⁹).

V týchto dvoch nebezpečných javoch vidíme, že cynizmus ideológie zaslepil ľudský rozum. Prísľuby ideológie ospravedľovali akýkoľvek prostriedok, ktorý by mohol zabezpečiť účel, pričom sa vymazal pojem práva, ba čo viac, aj rozlišovanie medzi dobrom a zlom. Okrem cynizmu ideológií by sme mohli hovoriť ešte o cynizme nečistých obchodov a nešetného ťaženia prírodných zdrojov. Úžitok tak žiaľ platí viac ako dobro a moc sa stavia namiesto práva. Z toho pramení veľká úloha pre kresťanov v súčasnosti, a to: učiť sa jedni od druhých schopnosti zmierenia, a robiť všetko pre to, aby prevládlo svedomie, ktoré by nebolo pošliapávané ideológiami a záujmami.¹⁰

Za zamyslenie stoja aj slová známeho poľského reportéra Ryszarda Kapuścińského (+2007), ktorý napísal: „Svetu hrozia tri pliagy, tri morové rany. Prvá pliaga – nacionalizmus. Druhá – rasizmus. Tretia – náboženský fundamentalizmus. Tieto tri pliagy majú rovnakú črtu, spoločného menovateľa – je to agresívna, všemocná, totálna iracionalista. Nie je možné preniknúť do vedomia zasiahnutého niektorou touto pliajou. V takejto hlave horí svätá hranica, ktorá iba čaká na obeť. Každý

7 EURÓPSKA KOMISIA: *Politiky Európskej únie. Zakladatelia EÚ*. Luxemburg : Úrad pre vydávanie publikácií Európskej únie, 2013, s. 5 – 6, 11 – 14, 21 – 22.

8 RATZINGER, J. *EURÓPA. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV, 2005, s. 97 – 98.

9 TASR/Reuters: *Teroristické útoky, ktoré otriasli Európou v 21. storočí*. In: <https://noizz.aktuality.sk/zaujímavosti/teroristicke-utoky-v-europe-v-21-storoci/85nile3> (20.04.2022).

10 Porov. RATZINGER, J. *EURÓPA. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV, 2005, s. 98 – 101.

pokus o pokojný rozhovor sa skončí neúspechom. Takémuto človeku nejde o rozhovor, iba o deklaráciu. Aby si mu prisvedčil, dal za pravdu, podpísal súhlas. Inak v jeho očiach nemá cenu, pretože zavážiš iba ako nástroj, ako inštrument, ako zbraň. Ľudia nejestvujú – je iba vec. Intelekt zatiahnutý takouto morovou ranou je uzavretý, jednorozmerný, monotematický, krúti sa výlučne okolo jedného motívu – okolo svojho nepriateľa. Myšlienka na nepriateľa nás živí, podmieňuje našu existenciu. Preto je nepriateľ vždy prítomný, je stále s nami.“¹¹

„Si vis pacem, para bellum“

„Ak chceš mier, pripravuj vojnu“, tvrdí jedno latinské príslovie. Môžeme ako kresťania prijať vo svojej občianskej voľbe takúto morálku? Odpoveď znie „áno“! Láska, napríklad rešpektovanie dôstojnosti a integrity človeka – zavše vedie k príprave *obrannej vojny*. Kresťan predsa nemôže súhlasiť s takými činmi, ktoré sa stali povedzme v Oswieczyme.¹² Pre kresťana má byť každý človek bratom – je stvorený na Boží obraz a podobu a je povolaný stať sa údom Kristovho tela. Potvrďuje to aj náuka Katechizmus Katolíckej cirkvi, kde sa dozvedáme, že človek je stvorený na Boží obraz, smerujúci k svojmu poslednému cieľu, teda k večnej blaženosti (porov. KKC čl. 1701 – 1715).

Každý človek vie, že druhý človek má byť jeho bratom – prirodzený zákon nás učí: „*Konaj dobro a varuj sa zla*“. Prirodzenosť, vyjadrená v Božom obraze, je pre človeka zdrojom všetkého dobra.¹³ Toto poznanie môže síce byť skryté zaslepenosťou vášne, ale jestvuje v každom človeku. Od Konfucia po Talesa, od indickej Mahabáráty po knihu Tobiáš (4, 16¹⁴), od Koránu po Nový zákon (Mt 7, 12¹⁵) učenci ľudstva tvrdia: „*Nerob druhému to, čo nechceš, aby robil tebe*.“ „*Konaj tak, ako by si chcel, aby robili tebe*.“ Toto je zlaté pravidlo morálky. Štvrté Božie prikázanie nás vyzýva, aby sme milovali svojich rodičov, rodinu a vlasť. Tu ale treba čeliť dvom legitímnym prúdom:

Prvý prúd odmieta prehnany nacionalizmus a chůtky pravicového extrémizmu. Treba teda správne rozlišovať medzi vlastenectvom a prehnaným nacionalizmom.

Zástancovia druhého prúdu sa nazdávajú, že čas jednotlivých krajín v zmysle vlasti je už prekonaný a že žijeme v čase otvárania sa na medzinárodnej úrovni.

No naše spojenie so svetom sa uskutočňuje prostredníctvom vlasti!¹⁶ A čo v tomto tvrdení treba vidieť? Univerzálnu lásku, alebo formu skrytého násillia?

Podľa Biblie násillie nejestvovalo na počiatku sveta a svet sa ním nekončí. Človek nebol stvorený ako násillník, no hriech porušil harmóniu sveta. Ním vstúpilo násillie do stredu každého vzťahu ľudí. V Kainovi, našom spoločnom predkovi (otcovi), je

¹¹ KAPUŠCIŇSKI, R.: *Impérium*. Krásno nad Kysucou : Absynt, 2016, s. 326.

¹² Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 5 – 6.

¹³ PETRO, M.: Človek – Boží obraz. In: . In: *THEOLOGOS theological revue*. Prešov : PU v Prešove GTF, 2018, roč. XX., č. 2, s. 49.

¹⁴ „*O svoj chlieb sa podel s hladným a o svoj odev s nahým! Z toho, čoho máš dost, rob dobro a tvoje oko nech nie je skúpe, keď konáš dobro*.“ (Tob 4, 16).

¹⁵ „*Všetko, čo chcete, aby ľudia robili vám, robte aj vy im. Lebo to je Zákon i Proroci*.“ (Mt 7, 12).

¹⁶ Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 12 – 14.

celá naša kultúra založená na krvi. No Boh recipuje Kaina a zakazuje pomstu¹⁷. Keby bola dovolená pomsta, kde by sa zastavilo násilie? Všimnime si, že ani odmietnutie pomsty úplne nezastaví násilie. Aj pýcha totiž môže viesť k použitiu násilia. Aby človek prežil, musí ho Boh zadržat.

Prvou zábranou je *Božie slovo*.

Druhou zábranou je *Zákon*.

Treťou zábranou je *Kristus*. V ňom a skrze neho sú všetci ľudia vykúpení: už sa nemusíme báť druhého človeka, ani smrti (tento strach je zdrojom každého násilia), lebo v jeho tele dostávame Boží život.¹⁸

Prečo teda človek tak často porušuje objektívny morálny poriadok, ktorý je zárukou každého dobra, teda aj mieru? Nedodržuje ho z dvoch dôvodov:

1. Človek je nestály (ohraničený).
2. Človek je hriešny.

Nejestvuje väčšie zlo ako hriech a nič nemá zhubnejšie konzekvencie pre samotného hriešnika, pre Cirkev i pre celý svet.¹⁹ Ľudská ohraničenosť – hlúposť zabíja. Hriech mení hlúposť na nenávisť. Vojny nevznikajú preto, lebo existujú jadrové zbrane, ľudia by sa totiž bili i vidličkami keby bolo treba, ale preto, že násilie vzniká z nenávisti.²⁰

Kedy viesť vojnu?

Prvým teoretikom v tejto oblasti na základe kresťanskej náuky bol sv. Augustín (+ 430). zaoberal sa otázkou, či vojny, ktoré sú pre ľudstvo ťažkým zlom, môžu byť vôbec mravne ospravedlniteľné. Podľa neho je možné považovať vojnu za *spravodlivú* len vtedy, ak:

1. slúži mieru,
2. smeruje proti spáchanému bezprávniu,
3. je nariadená legitímnou autoritou
4. vedenie vojny sa obmedzí na nevyhnutnú mieru násilia.²¹

Vo vrcholnom stredoveku rozpracoval túto Augustínovu teóriu sv. Tomáš Akvinský (+ 1274). Podľa neho existujú situácie, v ktorých sa vládca musí rozhodovať pre vojnu, no je nevyhnutné na *ospravedlnenie* vojny dodržat tieto tri podmienky:

1. Pokyn k vojne musí dať kompetentná autorita.
2. Musí byť primeraná príčina na vojnu (spravodlivý dôvod).
3. Ten, čo vedie vojnu musí mať dobrý úmysel.²²

¹⁷ „Kain povedal Pánovi: „Môj zločin je väčší, než aby mi bol odpustený. Hľa, ty ma dnes odháňaš od zeme a budem sa skrývať pred tvojou tvárou; nestály a túlavý budem na zemi. A ktokoľvek ma nájde, zabije ma.“ Pán mu však povedal: „Nie tak! Lebo každý, kto zabije Kaina, sedemnásobnú pomstu si odnesie!“ Potom Pán urobil Kainovi znak, aby ho nik, kto ho nájde, nezabil.“ (Gn 4, 13 – 15).

¹⁸ Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 14 – 16.

¹⁹ Porov. PETRO, M.: *Povolanie človeka k blaženosti 2*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, s. 139.

²⁰ Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 16 – 19.

²¹ NEMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCA: *Život z víry*. České Budějovice : TF JU, 2005, s. 235.

²² AKVINSKÝ, T. sv.: *Summa theologica II*. Olomouc : Krystal, 1938, II-II ot. 40 čl. 1.

Okrem toho, môže byť vojna mravne dovolená vtedy, ak vedie k väčšiemu dobru, teda k zamedzeniu zla a dosiahnutiu lepšieho mieru, ktorý obnoví poriadok porušený ťažkým bezprávím, alebo ťažkému bezpráviu zabráni. Vo vojne musia byť použité primerané prostriedky.²³

Pýtame sa – je príčina, pre ktorú chceme vstúpiť do vojny *spravodlivá*? V novoveku Francisco de Vitoria (+ 1546)²⁴ predniesol na univerzite v Salamanke v roku 1539 inauguračnú prednášku, ktorá si dodnes zachováva svoju platnosť. Hovorí o týchto pravidlách vojny:

1. Človek má siahnuť po vojne až ako po poslednom prostriedku z donútenia a proti vlastnej vôli. Vždy si musí pripomínať, že všetci ľudia sú našimi susedmi a nakoľko je to možné, má s nimi žiť v pokoji. Tak to prikazuje i apoštol Pavol (porov. Rim 12, 18)²⁵.
2. Keď už je očividné, že sa vojna povedie pre oprávnené príčiny, treba ju viesť nie pre straty národa proti ktorému musíme bojovať, ale za uplatňovanie svojho práva, za obranu vlasti (štátu) na dosiahnutie mieru a bezpečnosti, ako výsledku takejto vojny.
3. Po skončení vojny treba víťazstvo užívať s dokonalou kresťanskou mierou.²⁶

Z týchto zásad Francisca de Vitoriu je možné osvetliť, že vojna je odôvodnená vtedy ak ju nevyhľadávame – ak sa dá povedať, že sme ju nevyvolali – ak je nevyhnutná na obranu krajiny a ak v nej vôbec nejde o potrestanie, pomstu, alebo represálie. Jediný jasný princíp, v ktorom Cirkev v tejto záležitosti nikdy neváhala, znie: jedine *obranná* vojna je *spravodlivá* vojna. Každý národ má právo na obranu.²⁷ Je to naozaj tak? Môžeme súhlasiť s termínom, že útočná vojna je nespravodlivá a obranná je *spravodlivá*?

Spravodlivá vojna?

Emeritný biskup francúzskych ozbrojených síl Mons. Michel Marie Jacques Dubost hovorí: „*Láska – a len láska – môže a má viesť k tomu, aby sme boli prípadne pripravení viesť vojnu! Akokoľvek paradoxne to môže vyznieť, jedine láska oprávňuje boj.*“²⁸

Aj keď sme vyššie spomínali sv. Augustína, sv. Tomáša Akvinského a Francisca de Vitoriu, ktorý hovoria o *spravodlivej* vojne, je dôležité zdôrazniť, že žiadna vojna nie je nikdy *spravodlivá*. Vojna je vždy zlo. Od pontifikátu pápeža sv. Jána XXIII. sa pojem *spravodlivá* vojna v teológii nepoužíva tým istým spôsobom. Všetky vojny sú z pohľadu cirkvi nespravodlivé, pretože v nich prichádzajú ľudia o život, ničia sa materiálne statky, rozširuje sa nenávisť a krivda. Toto hovorí aj pápež František, mož-

²³ Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, s. 194.

²⁴ „Vzhľadom na objavenie Ameriky a vzniku suverénnych štátov Francisco de Vitoria stanovil medzinárodné právo ako spoločný právny základ pre všetky národy, štáty a kultúry.“ Porov. NEMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCA: *Život z víry*. České Budějovice : TF JU, 2005, s. 235.

²⁵ „Ak je to možné a závisí to od vás, žite v pokoji so všetkými ľuďmi.“ (Rim 12, 18).

²⁶ VITORIA, F.: *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*. Genève : Droz, 1966, p. 155 – 156.

²⁷ Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 35 – 37.

²⁸ DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 31.

no to akcentuje o čosi silnejšie, napríklad vo svojej encyklike *Fratelli tutti*, ale nie je to nové učenie, nadväzuje na všetkých svojich predchodcov počnúc Jánom XXIII.²⁹

Termínu „spravodlivá“ vojna sa žiaľ nevyhol ani Katechizmus Katolíckej cirkvi v článku 2309³⁰, aj keď je tu tento termín uvedený v úvodzovkách zrejme na ospravedlnenie, že ho redaktori katechizmu vôbec použili.

Spravodlivosť je jedna zo štyroch kardinálnych čností a: „*Spravodlivosť spočíva v stálej a pevnej vôli dať Bohu a bližnému to, čo im patrí.*“ (KKC čl. 1836). Spravodlivosť voči Bohu je „čnosť nábožnosti“. A čo je spravodlivosť voči bližnému? Čo patrí bližnému? Vari pomsta? Odpлата? Odpoveď nám dáva dvanásta kapitola listu Rimanom: „*Nikomu sa neodplácajte zlým za zlé; usilujte sa robiť dobre pred všetkými ľuďmi. Ak je to možné a závisí to od vás, žite v pokoji so všetkými ľuďmi. Nepomstite sa sami, milovaní, ale ponechajte miesto hnevu; veď je napísané: „Mne patrí pomsta, ja sa odplatím,“ hovorí Pán. Ale keď bude tvoj nepriateľ hladný, nakrm ho, keď je smädný, daj mu piť, (...) Nedaj sa premôcť zlu, ale dobrom premáhaj zlo.*“ (Rim 12, 17 – 21).

Aj keď vojna je vždy zlo, v niektorých prípadoch však predstavuje menšie zlo. To znamená vtedy, ak nemáme možnosť voľby vojne zabrániť – „*Ak je to možné a závisí to od vás (...)*“ (porov. Rim 12, 18). V takom prípade musíme vojnu strpieť, nikdy však nie odporúčať – a vtedy hovoríme o „*spravodlivej obrane*“, „*oprávnenej obrane*“, alebo o „*legitímnej vojne*“.³¹ Nikdy nie o „*spravodlivej vojne*“ – vychádzajúc z Katechizmu Katolíckej cirkvi: „*Dokedy bude jestvovať nebezpečenstvo vojny a bude chýbať kompetentná medzinárodná autorita vybavená primeranou brannou mocou, dovtedy sa nebude môcť uprieť vládam právo na oprávnenú obranu, ak sa už vyčerpali všetky prostriedky pokojného urovnania.*“ (KKC čl. 2308). A článok 2309 Katechizmu Katolíckej cirkvi nehovorí o obrannej vojne, ale ešte výstižnejšie, o *oprávnenej obrane vojenskou silou*. Hoci sa aj dnes môžeme v nejakej literatúre stretnúť s pojmom *spravodlivá vojna*, myslí sa tým vždy legitímna (oprávnená) obrana.³²

²⁹ Porov. JUHÁS, P.: *Pápež nespochybnil legitímnu obranu, no nečakajme, že bude burcovať do vojny*. In: <https://svetkrestanstva.postoj.sk/104587/rozh> (29.04.2022).

³⁰ „Dôsledne treba vziať do úvahy podmienky *oprávnenej obrany vojenskou silou*. Takéto rozhodnutie pre svoju závažnosť podlieha prísnyim podmienkam morálnej oprávnenosti. Vyžaduje sa, a to súčasne:

- aby škoda spôsobená útočníkom národu alebo spoločenstvu národov bola trvalá, ťažká a istá;
 - aby sa všetky ostatné prostriedky, ako tomu urobiť koniec, ukázali nepoužiteľné alebo neúčinné;
 - aby sa vyskytli spolu seriózne podmienky na úspech;
 - aby použitie zbraní nemalo za následok väčšie zlá a neporiadky, ako je zlo, ktoré sa má odstrániť.
- Pri hodnotení tejto podmienky veľmi zaváži sila moderných prostriedkov ničenia.

Toto sú tradičné prvky, ktoré sa uvádzajú v učení o takzvanej „*spravodlivej vojne*“. Hodnotenie týchto podmienok morálnej oprávnenosti patrí rozvážnemu úsudku tých, ktorí majú zodpovednosť za spoločné dobro.“ (KKC 2309).

³¹ Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 33.

³² JUHÁS, P.: *Pápež nespochybnil legitímnu obranu, no nečakajme, že bude burcovať do vojny*. In: <https://svetkrestanstva.postoj.sk/104587/rozh> (29.04.2022).

Oprávnená obrana, nie „spravodlivá vojna“

Termín *oprávnená obrana* je zreteľne vysvetlený v Katechizme Katolíckej cirkvi (porov. KKC čl. 2263 – 2265, 2321). Katechizmus sa odvoláva v týchto článkoch predovšetkým na *Teologicú summú* sv. Tomáša Akvinského. V časti, či je niekomu dovolené niekoho zabiť v sebaobrane, sv. Tomáš na argumenty, ktoré sú pertraktované v článkoch *II-II ot. 64 čl. 7 arg. 1, II-II ot. 64 čl. 7 arg. 2, II-II ot. 64 čl. 7 arg. 3, II-II ot. 64 čl. 7 arg. 4 a II-II ot. 64 čl. 7 arg. 5 Teologickej summy*, odpovedá protiargumentom: „Avšak proti je, čo hovorí Exod. 22: „Ak pristihnú zlodēja, keď sa dobýva do domu, alebo keď ho podkopáva, a porania ho tak, že zomrie, ten, čo ho poraní, nebude vinný za jeho krv“ (Ex 22, 2). Ale oveľa skôr je dovolené brániť vlastný život než vlastný dom. Teda ani keď niekto zabije niekoho pri ochrane svojho života, nebude vinný vraždou.“³³

A v článku *II-II ot. 64 čl. 7 odp. Teologickej summy* odpovedá: „Musí sa povedať, že nič neprekáža tomu, aby jeden skutok mal dva následky (účinky), z ktorých iba jeden je úmyselný, kým druhý je mimo úmyslu. Mravné skutky však prijímajú mravnú povahu podľa toho, čo sa zamýšľa, nie však podľa toho; čo je mimo úmysel, pretože to je prípadkové (...). Teda zo skutku niekoho, kto chráni svoj život, môže nasledovať dvojaký následok (účink): jeden, zachovanie vlastného života; druhý, zabitie útočníka. Teda taký skutok, ktorý má v úmysle zachovanie vlastného života, nemá charakter nedovoleného, pretože to je každému prirodzené, aby sa zachovával v živote (bytí), pokiaľ môže. Môže sa však nejaký skutok, vychádzajúci z dobrého úmyslu, stať nedovoleným, ak nie je primeraný cieľu. A preto ak niekto pri obrane svojho života používa väčšie násilie, ako je potrebné, je to nedovolené. Ak však umiernené odráža násilie, bude to oprávnená obrana, lebo podľa práva „odraziť násilie násilím je dovolené s umiernenosťou bezúhonnej obrany.“ A nie je potrebné na spásu, aby sa človek zriekol umiernennej (oprávnenej) obrany preto, aby sa vyhol zabitiu druhého; lebo človek je povinný viac sa starať o svoj život ako o cudzí. Ale pretože zabiť človeka nie je dovolené, (...) je nedovolené človeku mať v úmysle zabiť človeka, aby seba obhajoval, iba tomu, kto má verejnú moc, ktorý zamýšľa zabiť človeka k svojej obrane, smeruje tým k spoločnému dobru, ako je zrejmé u vojaka, bojujúceho proti nepriateľom (...). Hoci aj ten hreší, ak je vedený súkromnou chuťou.“³⁴

Z vyššie povedaného vyplýva, že oprávnená obrana môže byť nielen právom, ale aj vážnou povinnosťou pre toho, kto je zodpovedný za život iných. Veď spoluzodpovednosť za spoločné dobro z morálneho hľadiska vyžaduje brániť svoju krajinu pred útočným a nepriateľským agresorom (porov. KKC čl. 2240). Obrana spoločného dobra teda vyžaduje zneškodnenie nespravodlivého útočníka. Z toho dôvodu majú právoplatní predstavitelia moci právo použiť zbrane, aby odrazili útočníkov na občiansku spoločnosť, ktorá je zverená ich zodpovednosti (porov. KKC čl. 2265). Lebo pokiaľ bude pretrvávajúce nebezpečenstvo vojny, nie je možné uprieť vládam právo na oprávnenú obranu, pokiaľ už vyčerpali všetky prostriedky pokojného urovnania (porov. KKC čl. 2308).

A na pozadí dnešného vojnového konfliktu na Ukrajine treba povedať, že aj keď by Rusko mohlo Ukrajine oprávnenne vyčítať nie najlepšie správanie sa k etnickým

33 AKVINSKÝ, T. sv.: *Summa theologica II*. Olomouc : Krystal, 1938, II-II ot. 64 čl. 7 protiarg.

34 AKVINSKÝ, T. sv.: *Summa theologica II*. Olomouc : Krystal, 1938, II-II ot. 64 čl. 7 odp.

menšinám, alebo aj iné nekalé praktiky, vyvolanie vojny zo strany Ruska je nespravodlivosťou. Vojna sa nedá morálne ospravedlniť. Na druhej strane, Ukrajinci majú právo na legitímnu (oprávnenú) obranu. No pokiaľ by na ňu používali neoprávnené prostriedky a pri obrane svojich životov používali väčšie násilie, ako je potrebné, alebo sa pomstili, bolo by to nedovolené a morálne zavrhnutiahodné.

Zodpovedný postoj pre správne riešenie

Katolícka morálka nás učí o dôležitosti lásky k mieru (porov. KKC čl. 2302 – 2330). Pokiaľ sa však zdá nemožné dosiahnuť mier, chce náuka morálnej teológie umožniť zodpovedným činiteľom zaujať zodpovedný postoj a pomôcť nájsť riešenie. Kladie tieto otázky:

1. Je príčina krízy spravodlivá?
2. Urobilo sa všetko, čo je možné, aby sa predišlo použitiu sily?
3. Je vojenský zásah primeraný zlu, proti ktorému je namierený?
4. Rozhodla o vojenskom zásahu legitímna úradná moc?
5. Ako sa zohľadňuje rešpektovanie civilného obyvateľstva, zranených, zajatcov a bojovníkov?³⁵

Z médií, výpovedí aktérov, či očitých svedkov z radov civilného obyvateľstva sa k nám dostávajú početné, ale zároveň mnohostranné informácie. Nato, aby sme sa približovali k poznaniu čím objektívnejšej pravdy je potrebné konfrontovať informácie ktoré získavame s vyššie uvedenými otázkami.

Každý vojnový čin, smerujúci k zničeniu jednotlivca, či celých miest vrátane obyvateľstva, je zločin proti Bohu a proti samému človeku – je to zločin, ktorý treba rozhodne a bez váhania odsúdiť.³⁶

Cez televízne obrazovky a iné médiá k nám preniká vojna. Pozeráme sa na hrozné vraždy a potom si sadneme k stolu a zjeme si svoje jedlo – predsa treba žiť! Stáva sa nám, že povieme: niečo treba robiť a sme radi, že konajú iní. Len veľmi malá skupina ľudí si položí otázku: „A čo môžem urobiť ja?“ Lenže vojnu sa nepodarí vytlačiť dovtedy, kým si všetci ľudia neuvedomia, že mier závisí od všetkých. Povinnosť vytvárať mier sa týka každého.

Niektorí ľudia si myslia, že sloboda spočíva v možnosti rozhodovať sa bez akýchkoľvek obmedzení: tí ľudia však nikdy slobodu nenájdu. Človek sa stane slobodný, až keď privolí a prevezme zodpovednosť za iného človeka. Činnosť oslobodzuje, ale nie hocaká činnosť! Oslobodzuje tá činnosť, ktorá aj druhému človeku umožňuje existenciu.³⁷

BIBLIOGRAFIA

AKVINSKÝ, T.: *Summa theologica II*. Olomouc : Krystal, 1938, 1037 s.

35 DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 43.

36 Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 72 – 73.

37 Porov. DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, s. 85 – 88.

- ČTK: *Napriec kontinentom spadla železná opona*. In: <https://history.hnonline.sk/studena-vojna/2308656-napriec-kontinentom-spadla-zelezna-opona-churchillove-slova-boli-predzvestou-studenej-vojny> (22.02.2022).
- DUBOST, M.: *Služobník pokoja*. Bratislava : Lúč, 1998, 172 s. ISBN 80-7114-243-3.
- EURÓPSKA KOMISIA: *Politiky Európskej únie. Zakladatelia EÚ*. Luxemburg : Úrad pre vydávanie publikácií Európskej únie, 2013, 28 s. ISBN 978-92-79-28709-1.
- JÁN PAVOL II.: Posynodálna apoštolská exhortácia CIRKEV V EURÓPE (2003). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/ecclesia-in-europa> (14.04.2022).
- JUHÁS, P.: *Pápež nepochybnil legitímnu obranu, no nečakajme, že bude burcovať do vojny*. In: <https://svetkrestanstva.postoj.sk/104587/rozhl> (29.04.2022).
- KAPUŠČIŇSKI, R.: *Impérium*. Krásno nad Kysucou : Absynt, 2016, 328 s. ISBN 978-80-971823-7-3.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1998, 918 s. ISBN 80-7162-253-2.
- NEMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENČE: *Život z víry*. České Budějovice : TF JU, 2005, 353 s. ISBN 80-7040-809-X.
- PETRO, M.: Človek – Boží obraz. In: *THEOLOGOS theological revue*. Prešov : PU v Prešove GTF, 2018, roč. XX., č. 2, 303 s. ISSN 1335-5570.
- PETRO, M.: *Povolanie človeka k blaženosti 2*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, 249 s. ISBN 978-80-555-2160-2.
- Population.City*. In: <http://obyvatelstvo.population.city/world/eu> (13.03.2022).
- RATZINGER, J. *EURÓPA. Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV, 2005, 135 s. ISBN 80-7162-570-1.
- SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, 320 s. ISBN 80-7184-357-1.
- SVĚTĚ PÍSMO. Rim : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- TASR/Reuters: *Teroristické útoky, ktoré otriasli Európou v 21. storočí*. In: <https://noizz.aktuality.sk/zaujímavosti/teroristicke-utoky-v-europe-v-21-storoci/85mle3> (20.04.2022).
- VITORIA, F.: *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*. Genève : Droz, 1966, 163 p.

Uvedenie Zamošskej synody do života v Mukačevskej eparchie¹

ICDr. JURAJ POPOVIČ, PhD.

Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: Provincial synod of Zamość was a crucial event in lives of not only Eastern rite Catholics of the Kievan Church, but also the faithful of the Eparchies of Mukachevo and Prešov. The regulations adopted in Zamość were divided into 19 chapters pertaining to metropolitans and bishops, the proclamation of the God's Word, sacraments, etc. Individual decrees were then applied in the Mukachevo Eparchy. For instance, the synod decreed the mentions of the current pope as the supreme pontiff of the universal Church in public prayers. It also allowed some borrowings from the Latin Church that penetrated into the Byzantine rite, such as readings of the holy liturgy, little bells, building side altars). The traditional liturgical ceremony, *teplota* or *zeon* (Greek: boiling), that is the addition of hot water to the chalice at Communion, was also forbidden. The synod also abolished the ancient tradition of administering the Holy Communion to infants at the time of their Baptism. The adoption of the Latinization elements sparked outrage amongst the faithful since they feared they would lose their Eastern identity. The Metropolitan Church *sui iuris* in Slovakia has taken some actions indicating a return to the ancient tradition of administering the Eucharist to infants. Nevertheless, what is still important is to find courage to rebuild the authentic tradition of own identity and original purity when it is still needed.

Keywords: Synod. Roman Pontiff. Bishop. Sacraments. Divine Liturgy. Eucharist. Zeon.

Úvod

Na začiatku XVIII. storočia Kyjevská Cirkev utrážila niekoľko bolestivých rán. V širšom kontexte to bola vojna medzi ruským cárom Petrom I. a Švédskom, ktorá priniesla utrpenie pre veriacich tejto cirkvi. Znova sa rozpútali útoky proti zjednotenej kyjevskej cirkvi. Veriaci boli prenasledovaní tak zo strany kozákov, ako aj kvôli neutíchajúcim poľsko-moskovským vojnám. Zo strany vrchnosti boli povoľované prestupy východných katolíkov do latinskej cirkvi a kyjevsko – haličskí kňazi spadali pod právomoc poľských biskupov. Napriek tomu, že Brestská únia z 1596 už bola v platnosti viac ako sto rokov, ešte vždy neboli jej uznesenia správne implementované do života Kyjevskej Cirkvi. Lev Kiška, kyjevsko – haličský metropolita, si bol vedomý toho, že cirkevno – náboženský život v jeho cirkvi nebol správne usporiadaný.²

Z týchto dôvodov sa práve metropolita Lev Kiška stal hlavným iniciátorom a organizátorom Zamošskej synody. Aby táto synoda získala vážnosť, pápež Klement XI. ustanovil za svojho legáta a predsedu synody svojho nuncia Hieronýma Grimaldiho. Po viacročnej príprave metropolita kyjevskej metropolie Leva Kišku

¹ Článok bol publikovaný v časopise *Theologos* 1/2021.

² ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 92 – 93.

ktorý určil termín synody na 26. augusta 1720 v Lvove.³ Z dôvodu epidémie sa napokon synoda konala v ukrajinsko-poľskom mestečku Zamošč. Na synode sa zišla hierarchia a duchovenstvo z gréckokatolíckych biskupstiev nachádzajúcich sa na území Poľského kráľovstva. Zasadnutiam synody predsedal apoštolský nuncius v Poľskom kráľovstve Hieronym Grimaldi. Výsledkom synody bolo prijatie dekrétov rozdelených do 19 titulov, v ktorých sa vlastne aplikovali viaceré ustanovenia Tridentského koncilu na podmienky Východnej cirkvi. Okrem toho tu boli riešené viaceré otázky cirkevnej administrácie a obradového charakteru, týkajúce sa najmä vysluhovania jednotlivých sviatostí.⁴

Medzi najväčšie problémy, ktoré synoda riešila, bola bez pochyb spomienka rímskeho pápeža ako Veľkňaza všeobecnej cirkvi. Vo všeobecnosti možno povedať, že synoda bola veľmi potrebná, pretože korešpondovala s potrebami veriacich Východnej cirkvi.⁵ Známy ukrajinský znalec kánonického práva biskup Sofron Múdry hodnotí Zamoščskú synodu veľmi pozitívne. Podľa neho táto synoda vyriešila veľa aktuálnych náboženských, vnútorných i vonkajších, ako aj pastoračných a liturgických problémov Gréckokatolíckej cirkvi na Ukrajine. Cirkevný a duchovný život veľkej zjednotenej Kyjevskej metropolie dostal novú vzpruhu a boli tak položené základy „zlatej doby“ v 18. storočí.⁶ Na druhej strane, niektorí znalci kánonického práva upozorňujú, že nemožno opomenúť určité nedostatky synody, ktorá umožnila hlbšiu latinizáciu obradu a to tým, že boli povolené niektoré liturgické praktiky Latinskej cirkvi ako napr.: povolenie čítaných svätých liturgií, zavedenie zvončekov, stavba bočných oltárov atď.,⁷ ktorým sa budeme bližšie venovať a ktoré sa aplikovali aj v Mukačevskej eparchii. Zamoščská synoda bola taktiež pokračovaním Brestovskej únie z roku 1596, a tiež pokračovaním latinizácie Gréckokatolíckej cirkvi, ktorá spočívala v odstránení rozdielov medzi latinským a východným, čiže gréckym obradom, spočívajúcim v odstraňovaní ikonostasov, zavádzaní spovedníck a zavádzaní poľštiny namiesto staroslovenčiny do kázní a pobožností.⁸

Aplikácia Zamoščskej synody v Mukačevskej eparchii

Podľa Cyrila Vasiľa provinciálna synoda predstavuje veľmi významný bod v živote katolíckej cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Nakoľko Mukačevská eparchia nebola na tejto synode zastúpená z dôvodu kánonického, keďže právomoc Kyjevskej metropolie sa nevzťahovala na územie Mukačevskej eparchie, a historicko-politic-

3 ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 95.

4 Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 6 – 8.

5 ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 98.

6 Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 14.

7 ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 98.

8 ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 11.

kého keďže Mukačevská eparchia sa v tom čase nachádzala v Uhorskom kráľovstve. Preto vyvstáva otázka na základe akého kánonického opatrenia sa závery Zamošskej synody premietli do života Mukačevskej eparchie.⁹

Dlhší čas nebolo ani medzi odborníkmi na cirkevné právo celkom jasné, akú záväznosť majú ustanovenia tejto synody pre Gréckokatolícku cirkev mimo územia bývalého Poľského kráľovstva.¹⁰ V období jej konania žili všetci gréckokatolíci Uhorska pod správou Mukačevskej eparchie. Mukačevská eparchia sa teda priamo nepodieľala na príprave a priebehu Zamošskej synody a jej závery sa z kánonického hľadiska teda na ňu nemohli priamo vzťahovať. Na synode nebol prítomný ani mukačevský biskup a ani žiadny z jeho zástupcov.

Podľa Štefana Papa sa mukačevský biskup Bizanci snažil udržiavať dobré vzťahy aj s metropolitnou cirkvou na území Poľska. Podľa Papa, Bizanci napísal list jágerskému biskupovi, v ktorom uviedol, že bol metropolitom Kiškom pozvaný na synodu ako susediaci biskup, avšak, že bez jeho súhlasu ako prímasa a metropolitu, tak ako aj bez súhlasu cisára nemôže vycestovať za hranice štátu. Preto ho žiadal o povolenie a zároveň o vybavenie povolenia aj u kráľa. Takýto súhlas však nikdy neobdržal, a nemohol sa teda tejto synody zúčastniť.¹¹

Túto otázku na základe starších historických prameňov skúmal aj historik Alexander Baran,¹² ktorý dospel k nasledovným zisteniam: Pápež Benedikt XIII. schválil ustanovenia tejto synody 19. júla 1724 pod názvom *Synodus Provincialis Ruthenorum*.¹³ Podľa Baranovej interpretácie, slovom „provincia“ sa na východe rozumeli všetci veriaci rovnakého obradu. Preto na splnenie pápežskej žiadosti uplatniť dekréty synody pre všetkých „*ad quos spectat*“, boli dekréty Zamošskej synody najskôr prerokované v jágerskom konzistóriu a neskôr predložené na schválenie gréckokatolíckemu kléru.¹⁴

Dňa 11. marca 1726 sa v Jágrí pod záštitou Juraja Foglara, generálneho vikára Jágerskej diecézy, a za prítomnosti generálneho vikára Jána Hodemarského, viacerých jágerských kanonikov a 17 kňazov – delegátov Mukačevskej eparchie – uskutočnilo stretnutie, na ktorom boli prijaté závery Zamošskej synody aj pre Mukačevskú eparchiu. Dokonca aj v samotnom texte sa doslovne uvádza, že výsledky boli prijaté podľa Zamošskej synody.¹⁵ Ide predovšetkým o nasledovné body:

9 VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134.

10 ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 435.

11 ПАП, С.: *История Закарпаття*. Т. 3. Ивано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 10.

12 BARAN, A.: *Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII*. In: *Analecta OSBM VIII*. Romae : 1956, s. 525 – 526.

13 VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134. Porov. ADAM, M. K.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov pri tvorbe noriem partikulárneho práva. In: *Orientalia et Occidentalia*, vol. 2, Košice : 2007, s. 434.

14 VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134 – 135.

15 LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civilis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 206. Porov. VASIL,

- Počas sv. liturgie sa má spomínať meno Svätého Otca.
- Pri krste majú byť najviac dvaja krstní rodičia. Sv. prijímanie nech sa nedáva malým deťom, iba keby to bolo možné uskutočniť bez veľkého pohoršenia veriacich. Nie je povolené prijímať od viacerých veriacich štípendium za jednu liturgiu bez ich súhlasu.
- Pod hrozbou straty úradu a majetku sa zakazuje gréckym kňazom slúžiť sv. liturgiu na nekvasenom chlebe.¹⁶
- Zakazuje sa používanie špongie na utieranie diskosa. Má sa používať plátno z čistého ľanu.¹⁷

Bola daná otázka týkajúca sa seminára pre gréckych klerikov v Jágerskej diecéze. Tento sa má postaviť v Jágrí a udržiavať za peniaze gréckeho duchovenstva.¹⁸ Okrem toho sa biskupské dekréty synody odvolávali priamo na dokumenty Tridentského snemu, 6. sesiu, kapitolu 1 de ref. a 25. sesiu, kapitolu 2 de ref.¹⁹

Druhým krokom uvedenia záverov Zamošskej synody do života Mukačevskej eparchie bola tzv. Sevľušská synoda gréckokatolíckeho duchovenstva, ktorá sa konala 3. februára 1727 v obci Nagy Szóló, čiže Sevľuš, (dnešné Vynohradovo) v Ugočskej župe. Prvotným cieľom tohto stretnutia bolo znovupotvrdenie Únie v spomínanej župe, no táto príležitosť bola využitá aj k tomu, aby sa tu opätovne potvrdili závery

C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 135.

¹⁶ NEDUNGATT, G.: *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів : Свічудо, 2008, s. 426 – 427.

¹⁷ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 7 – 11.

¹⁸ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 206.: „Multa fecere Agrienses in suspressionem Ritus Graeci, sed fecere etiam in culturam Cleri. Clerus enim Munkacsiensis solus se educavit, praeter Foundationem Ianianam, de qua iferius referemus nullum Institutum habuit Quare Agriensis eatenus solliciti, de Seminario Clero Munkacsiensis concentrarunt. Unde anno 1726. dei 11-a Martii Celebrata est Sedes sub praesidiom Georgi Foglar, Vicarii Generalis, Praesentibus compluribus Canonicis Agriensibus, assidentibus: Ioanne Hodermarszky, Vicario Generali Munkacsiensi, etem 17 Ablegatis Diocesanis, in qua assumpta est pro experimento S. Synodus Zamoscensis 1720. celebrata. E qua multa statuta pro Diocesi Munkacsiensi circa administrationem Sacramentorum condita sunt. Inter alia complura:

Ut intra Liturgiam suo loco Romani Pontificis a Celebrante fiat Commemoratio.

Ne plures Partini, quam duo assumantur.

Ne infantibus S. Eucharistia porrigatur si fieri poterit absque scandalo. A pluribus non assumatur stipendium pro una Liturgia, nisi consentiant.

Sub poena ammittendi Officii, et Beneficii vetitum est Ritus Graeci Sacerdotibus in asymo celebrare.

Tollendus abusus ad abstergendum Calicem spongiam adhibere, aut alias lacertas. Verum Purificatorium ex lino adhibeatur.

Proposita est quaestio de Seminario nationi Graeci Ritus in Diocesi Agriensi Agrariae sumptibus, et oblationibus Cleri Ritus Graeci erigendo, ac intertendo post nonnullas observationes ex parte Ablegatorum factus consentiunt praesentes, et promittunt reliquos consensuros“. Porov. VASIE, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 135 – 136.

¹⁹ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 12.

jágerského stretnutia, dotýkajúce sa aplikácie dekrétov Zamošskej synody.²⁰ Potvrzuje to aj zápisnica z tejto synody, prepísaná cirkevným historikom M. Lučkajom, kde sa doslovne hovorí: „*Najprv boli prečítané závery stretnutia posvätného biskupského konzistória prijaté 11. marca 1726 a provinčnej synody konanej v meste Zamošč v roku 1720 a potvrdenej rímskym pápežom Klementom XI.*“. Pritom podáva ten istý text ako J. Dulyškovič, ale dodáva iné mená zúčastnených.²¹

Ďalej sa u Michala Lučkaja nachádza aj vyznanie viery v latinčine a v cirkevno-slovančine,²² kde už bolo zapracované aj *filioque*²³ a celá vierouka katolíckej cirkvi.²⁴ Potom nasledujú podpisy gréckokatolíckych kňazov v cyrilike, pričom zapisovateľ uviedol vedľa podpisu to isté meno a farnosť latinkou po latinsky. Delenie na dekanáty z roku 1726 nezodpovedalo skutočnému stavu. Niektoré farnosti uvedené pod dekanátmi Zamagurie a Makovica sa plynule miešali. Z tohto vyplýva, že tu nešlo

²⁰ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparcii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²¹ BARAN, A.: Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII. In: *Analecta OSBM VIII*. Romae : 1956. s. 525 – 526, odvolajúc sa na DULYŠKOVYČ, J.: *Istoryčeskija čerty Uhro-Russych, Užhorod*: vol. 3, 1875, s. 77. „Anno 1727 die 3. Febr.; sub praesido R. mi D. ni Joan. Jos. Hodermarszky, III. mi ac R. mi d. Wpp. Pi Sebastopolitani, Munkacs et Maromoros, celebrate est congregatio Ven. Cleri Gr. R. un oppido Nagy Szőlós, I, COT. Tui Ugocsa adjacente. Assidentibus A. R. D. Simeone Olsavszky. Praet. Ti III. mi ac R. mi D. Epp. Pi Capellano et adiutore, nec non D. Gregorio Kopannszky per praefatum I. Cot. Tum Gr. Unit. A. diacono, et Parocho Nagy Szőlósiensi. Qua occasione citatis Honor. In Christo Patribus Plebanis: Daniele Veletensis, Michaelae Bileczky Bilkensi, Luca Komjatsky Komjatensi, et reliquis infrascriptis conclusum est: Primo perlecta est series congregationis in S. Ep. Pali Agriensi Consistorio peractae 1726, 11. Martii, cum sub sequent celebrat. Et peculiariter assumpta est experimento S. Synodus Provincialis Ruthenorum in Civitate Zamostia a. 1720. Celebr. a Clemente XI. Papa R. confirmata. Quam perlectam, examinatum, ac Ruthenicis idiomate explicitam omnes, et singuli unanimi voto (confirmantur se in omnibus punctis, et clausulis decisio Consistoriali Agrensi) ratificatam acceptarunt“. Porov. VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparcii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²² VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparcii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²³ Porov. MARINČÁK, Š.: Obrad *Prothesis* liturgie Sv. Jána Chryzostoma vo vybraných slovenských tlačených liturgikonoch 16. a 17. storočia. In : *Studia Theologica*. Olomouc : CMTF UP, 2017, roč. (19), č. 3, s. 99 - 131.

²⁴ LUČKAJ, M.: Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 197.: „Primo: Perlecta est Series Congregationis, in Sacro Eppali Agriensi Consistorio peractae A. 1726. Die 11-a Martii, cum subsequent celebrat. Et specialiter assumpta est experimento S. Synodus Provincialis Ruthenorum in Civitate Zamostia A-o. 1720. Et celebr. et a Clemente XI. Papa Romano confirmata. Quam perlectam, examinatum, ac Ruthenice idiomate explicitam omnes, et singuli unanimi voto (conformando se in omnibus punctis, et clausulis decisioni Consistoriali Agriensi) Retificatam acceperunt. Cujus lectione finita, ac receptis ejus decisionibus memoratus Rdmus Dnus jussit perlegi decreta de Resid. Ex Concilio Trident. Sess. 6-tae primi Cap. de reformat. Nec non Decret de Professione Fidei facienda ex eodem Concilio Sess. 25 Cap. 2-di eisque perlectis conformando se dispositioni Sacrorum Canonum, et Sacri Concilii Tridentini Professionem Fidei Catholicae, extra quam nemo salus esse potest, emmittendam proposuit, sicque propositam eandem Pffessionem fidei juxta formam ab Urbano 8- vo felicit recordationis Summo Pontifice pro Orientalibus editam omnes, et singuli, qui ad hanc Congregationem convenerunt, praestiterunt, suaque nomina, quae jam superius relata sunt, actis inserenda tradiderunt, ac deinde ipsam Pffessionem, cujus tenor est talis, ut infra manibus suis subscriperunt, ut patet in sequenti “.

o verný administratívny úkon z formálneho hľadiska, ale morálneho. Ak niektorý kňaz nemohol prísť na zasadnutie vo svojom dekanáte, zúčastnil sa potom v inom. Celkovo na deviatich zasadnutiach texty Zamošského vyznania viery podpísali východní kňazi z desiatich dekanátov a pristúpili k akceptácii záverov spomenutej synody v Mukačevskej eparchii.²⁵ Napríklad v Újhelskom dekanáte v meste Újhely v Zemplínskej župe sa za prítomnosti biskupa Juraja Genadija Bizanciho a za asistencie Jána Jozefa Hodermarského, vikára uvedeného biskupa a Michala Zapalszkého, archipresbytera Újhelyského dištriktu, dňa 2. a 3. septembra 1726 konalo stretnutie uniatského kléru gréckeho obradu.²⁶

Rozhodnutia Zamošskej synody sa po istých úpravách stali kánonom latinizácie na severovýchode Uhorska. Treba však uznať aj isté pozitíva v disciplíne cirkevného života, o ktoré sa mala postarať Mukačevská eparchia, ale k tomu ešte vtedajšie myslenie nesmerovalo.²⁷ Na základe týchto skutočností a ako uvádza aj Cyril Vasil', dekréty Zamošskej synody, môžeme pokladať za integrálnu súčasť kánonického dedičstva Mukačevskej eparchie.

Hierarchia

Zamošská synoda v šiestom titule vydala dekrét *De Episcopis*, v ktorom na začiatku stanovila, že sa nikto nemôže stať biskupom, pokiaľ nedostane dišpenz od Apoštolského stolca a neprijme mníšsky stav. Na prijatie mníšskeho stavu a zloženie mníšskeho sľubu bolo potrebné prejsť formáciou v kláštore rok a šesť týždňov v súlade s pravidlami a zvykmi Rádu sv. Bazila Veľkého. Okrem toho bola biskupovi nariadená každoročná vizitácia eparchie, ak by to však nebolo možné pre veľkú rozlohu eparchie, tak ju mal vykonať každé dva roky. Túto vizitáciu môže vykonať sám alebo ju môže vykonať ním ustanovený vizitátor. Taktiež mal byť vybraný oficiál a teológ.²⁸

Joanikij Bazilovič udáva, a tým vlastne potvrdzuje rozhodnutie synody aj na území Mukačevskej eparchie, že po zvolení vikára Juraja Bizanciho za biskupa prijal meno Genádius a zložil sľub poslušnosti, v ktorom uznal predpisy tejto synody.²⁹

²⁵ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 15 – 27. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukový Zbirnyk Muzeju Ukrajinskej Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 196 – 205.

²⁶ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 15 – 27. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukový Zbirnyk Muzeju Ukrajinskej Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 15 – 27.

²⁷ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 11 – 12.

²⁸ *Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 207.*

²⁹ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 148-150: „Potom tento vikár Juraj (ktorý ako mních prijal meno Genádius) Bizanci bol povýšený za biskupa, ináč zvaného mukačevský. Predkladáme aj jeho sľub: Juraj Genádius Bizanci, z milosti božej a Apoštolskej stolice sebastopolský biskup a Apoštolský vikár mukačevský pre Uhorsko a jeho získané časti, archimandrita monastiera sv. Mikuláša, biskupa a vyznávača, RSBV na Čer-

Aj nasledujúci biskupi: Simeon Olšavský po zložení rehoľných sľubov prijal meno Štefan ³⁰ a Michal Olšavský, ktorý bol ctihodným duchovenstvom vyvolený za mukačevského biskupa, ktorého potom menovala vznešená cisárovná Mária Terézia a Najvyšší rímsky veľkňaz Benedikt XIV. rozhodol najprv, že ho potvrdí ako apoštolského vikára, ale v roku 1743 ho potom potvrdil za titulárneho biskupa rosenského. Tento biskup následne prijal mníšsky habit a chcel, aby ho volali Manuel. Bol vysvätený v Haliči s titulom rosenského biskupa. Aj tento biskup postupoval v zmysle predpisov Zamošskej synody. ³¹

Ďalšou ukážkou aplikácie Zamošskej synody je to, že v 18. storočí všetci mukačevskí biskupi pred nástupom do funkcie a pred biskupskou konsekráciou skladali vyznanie viery predpísané touto synodou. Dozvedáme sa o tom napríklad zo zápisnice napísanej pri príležitosti svätenia biskupa Blažovského z roku 1730, kde sa píše, že menovaný : „... zložil vyznanie katolíckej viery v tej forme, ako ho obsahuje Zamošská synoda...“ ³² Aj nástupca M. Olšavského, Ján Bradáč, podobne ako jeho predchodcovia v zmysle predpisov Zamošskej synody, zložil rehoľné sľuby. J. Bazilovič píše: „Medzitým biskup dostal apoštolské breve, bol vysvätený veľkovaradínskym biskupom Meletiom Kováčom v Povči, dňa 20. apríla 1768. Deň predtým prijal mníšske sľuby v tichosti“ ³³

Školská katechéza

V prípade „*Ecclesia Ruthenica*“ bola úloha kňaza ako šíriteľa osvety a štátom presadzovaných modernizačných plánov ešte dôležitejšia, než u ostatných cirkevných spoločenstiev. ³⁴ Túto líniu sledovala aj synoda, pretože tento bod sa v pätnástom titule pod názvom *De Studiis instaurandis, et Seminariis* samostatne prerokovával. Preto v zmysle obnovy štúdia bolo rozhodnuté, že v jednotlivých kláštoroch, kde žije viac ako dvanásť mníchov, budú organizované teologické štúdiá, a to pre rehoľníkov

nečej hore atď. Na pamäť pre budúcich a na záruku sľubu dávam na známosť všetkým: Keď som chcel podľa chvályhodných predpisov všeobecnej katolíckej cirkvi a podľa zákonov posvätných koncilov a nie ináč, byť vysvätený za sebastopolského a mukačevského biskupa zjednotených gréckeho obradu, prijal som postavenie mnícha v monastieri sv. Mikuláša, biskupa a vyznávača, ktorý sa nachádza na vrchu Černek pri Mukačeve, v Berežskej stolici a vyznal som slávnostne povinnosti rádu sv. Bazila Veľkého“. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 221.

³⁰ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 231.

³¹ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 180 – 181.

³² LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 242. : „*Ego NN firma fide credo, et profiteor omnia, et singula, quae continentur in Symbolo, quo S. Romana Ecclesia utitur, Scilicet: ...*“.

³³ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 235.

³⁴ ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie: Etnická a konfesijná pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Historický ústav SAV. Bratislava : 2009, s. 35 – 36.

aj svetských kňazov.³⁵ Taktiež boli eparchiálni biskupi povzbudzovaní k tomu, aby sa opravovali farské školy. Dohľad nad školou mal vykonávať farár a dekan, pričom mali dbať na to, aby deti boli vychovávané na náboženských princípoch, aby vedeli naspať: *Otče náš, Raduj sa, Verím, Desatoro a cirkevné prikázania*; vzhľadom na vek sa mali učiť katechizmus a, samozrejme, mali vedieť čítať a písať.³⁶

Biskup M. Olšovský v zmysle odporúčaní tejto synody na začiatku svojho pôsobenia, v roku 1744, vydal dekrét, ktorým začal stavať prvú školu pre budúcich kňazov a kantorov, stavba ktorej bola o tri roky ukončená.³⁷ Bola to škola podľa vzoru jezuitských škôl. Počas pôsobenia menovaného biskupa bola pozdvihnutá úroveň vtedajšieho vzdelania, keďže sám bol iniciátorom založenia mnohých základných škôl.³⁸ Podobné školy založil aj v Máriapócsi, Maramaros-Sigete v Maramarošskom komitáte a Nagybányi v Satmárskom komitáte.³⁹ Dokonca pri kláštore v Krásnom Brode nechal zreorganizovať školu na seminár, kde vyučujúcimi boli profesori s vysok školským vzdelaním. V súlade s potrebou vtedajšej doby, a to, aby rusínska inteligencia mohla nadobudnúť potrebné vzdelanie v latinčine a následne dosiahnuť vyššie vzdelanie na školách, kde sa vyučovalo iba v latinčine, biskup vydal v Koložvare v roku 1746 učebnicu v latinčine s vysvetleniami v rusínskom jazyku.⁴⁰ Názov tejto knihy bol *Elementa puerilis institutionis* – Начало письмен учащихся.⁴¹ Pri svojej vizitácii mukačevský biskup M. Olšovský nekontroloval iba stav chrámov a kníh, ale takisto aj školy, pričom zisťoval príjem kantorov – učiteľov, skúšal deti a chcel poznať prácu učiteľa a vedomosti žiakov. V protokole o vizitácii vo farnosti Rafajovce z roku 1750 je zaznamenané, že deti vedeli všetko, čo je potrebné k spásu.⁴² Archidiakon Ján Bradáč v roku 1762 vydal pastiersky list *Ob obučeníi detej s goda 1762*, ktorým demonštroval fakt, že povinnosť pri výchove detí leží predovšetkým na pleciach rodičov. Zároveň všetkým kantorom – učiteľom uložil povinnosť, aby každé ráno a večer zvonili z dvoch dôvodov:

- aby národ, keď počuje hlas zvona „...svojho Stvoriteľa modlitbou oslavoval“,

35 Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 253.

36 Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 255.

37 LUČKAJ, M.: Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kul'tury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov: SPN, 1991, s. 63.

38 УДВАРИ, И.: *Епископы Гавриил Благовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время.* In: *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17.* Ниредьхаза : Kézült Ögökségünk Kiadó Nyomdájabyn, 2005, s. 33.

39 ПАП, С.: *История Закарпаття.* Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 217.

40 УДВАРИ, И.: *Епископы Гавриил Благовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время.* In: *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17.* Kézült Ögökségünk Kiadó Nyomdájabyn, Ниредьхаза: 2005, s. 34.

41 ПАП, С.: *История Закарпаття.* Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 148.

42 ГАДЖЕГА, В.: *Додатки до історії Русинів і руських церковей в був. Жупт Земплинської.* In : *Науковий Збірник Товариства „Просвіта“ Р. 11, Ужгород : Друкарня ОО. Василян, 1935, s. 217.*

- aby ľudia posielali svoje deti ku kantorovi – učiteľovi na modlitbu a na vyučovanie.

V škole sa zároveň predčítavalo množstvo modlitieb, ktoré bol kantor povinný každý deň so žiakmi vykonávať. Veľký dôraz sa kládol aj na vyučovanie kresťanskej viery.⁴³

Sviatosti

Ako bolo spomenuté vyššie, 11. marca 1726 sa v Jágri uskutočnilo stretnutie pod záštitou Juraja Foglara, generálneho vikára Jágerskej diecézy, a za prítomnosti generálneho vikára Jána Hodemarského, viacerých jágerských kanonikov a 17 kňazov – delegátov Mukačevskej eparchie, na ktorom boli prijaté závery Zamošskej synody aplikovateľné pre podmienky Mukačevskej eparchie. Tieto rozhodnutia sa priamo dotýkali slávenia sviatostí:

- Pri krste mali byť najviac dvaja krstní rodičia. Krstní rodičia nemohli byť „schismatici“, exkomunikovaní, nepokrstení, verejní zločinci, duševne chorí, a taktiež ti, čo nedosiahli zrelého veku.⁴⁴
- Sv. prijímanie sa nemalo podávať malým deťom, iba ak by nepodanie prijímania malo vyvolať veľké pohoršenie veriacich.⁴⁵ Nebolo povolené prijímať od viacerých veriacich štipendium za jednu liturgiu bez ich súhlasu.⁴⁶
- Pod hrozbou straty úradu a majetku bolo zakázané gréckym kňazom slúžiť sv. liturgiu na nekvasenom chlebe.⁴⁷
- Zakazovalo sa používanie hubky na utieranie diskosa. Malo sa používať plátno z čistého lanu.⁴⁸

Podobne aj biskup Andrej Bačinský, pri prejedávaní otázok právneho charakteru súvisiacich so sviatosťou manželstva na zasadaní Viedenskej synody roku 1773 výslovne uviedol, že sa opiera o rozhodnutia Zamošskej synody.⁴⁹

Miroslav Konštanc Adam uvádza dva negatívne príklady aplikácie Zamošskej synody v Mukačevskej eparchie. Provinčná synoda v Zamošči zrušila obrad, ktorý bol od nepamäti prítomný v byzantsko-slovanskej cirkvi no zostal zachovaný do dnes v iných cirkvách byzantského obradu. Ide o obrad, pri ktorom kňaz po premeneaní a ešte pred prijímaním príleje do kalicha trochu teplej alebo horúcej vody (ζεόν, тепло). Tento obrad má predstavovať blčiacu vieru, naplnenú Svätým Duchom, ktorá má planúť voči nesmiernemu tajomstvu. P. Arcudius bránil tento obrad gréc-

43 ПАП, С.: *Исторія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 218.

44 ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 101.

45 ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 440. Porov. ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 102.

46 ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s.105.

47 ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 103.

48 LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 206. Porov. ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 104.

49 BARAN, A.: *Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII*. In: *Analecta OSBM VIII*. Romae: 1956, s. 530.

kej cirkvi argumentujúc, že voda nemohla zmenšiť skutočnú prítomnosť Krista pod spôsobom vína, ak sa jej prilialo malé množstvo.⁵⁰

V kapitole štvrtej *De celebracione Missarum* synodálni otcovia prijali, že sa synoda zrieka zvyku vo Východnej cirkvi – do kalicha po premenení prilievať teplú vodu (теплота).⁵¹

Pokiaľ ide o tento zvyk, Apoštolská stolica sa musela k nemu vyjadrovať viac krát, odpoveď však vždy znela v prospech zachovania tohto obradu. V tomto zmysle odpovedal napr. pápež Inocent IV. (1243 – 1254) svojim listom *Sub catholicae professione*, ktorý 6. marca 1254 poslal biskupovi vo Frascati, pápežskému legátovi pri gréckej cirkvi: „*Porro in appositione aquae, sive frigidae, sive calidae, vel tiepidae, in altaris sacrificio, suam ci velint consuetudinem Graeci sequantur, dummodo credent et asserant, quod servata canonis forma, conficiatur pariter de utraque.*“⁵²

Taktiež z výkladu pápeža Benedikta XIV. (1740 – 1758) je zrejmé, že Eutýmios, arcibiskup Týru a Sidonu, predložil v roku 1716 na posúdenie pápežovi Klementovi XI. (1700 – 1721) niekoľko problémov. Jeden z nich bol, či by sa sýrskym a palestínskym melchitom nemalo zakázať prilievať teplú vodu do kalicha po premenení vína. V odpovedi, ktorú potvrdil samotný pápež, uvedený arcibiskup dostal podrobné a starostlivo pripravené vysvetlenie. Zdôrazňovalo sa v ňom, aby arcibiskup nič nezakazoval, ale aby sa pokračovalo v doterajšej praxi, pretože ide o starobyľý obrad, preskúmaný Apoštolskou stolicou, ktorá ho povolila gréckym kňazom aj v Ríme. Podobnú odpoveď od pápeža Benedikta XIII. (1724 – 1730) dostal 31. marca 1729 grécky patriarcha Cyril z Antiochie. Tento obrad povolil Italo-Grékom a Italo-Albáncom pápež Benedikt XIV. 26. mája 1742 v konštitúcii *Esti pastoralis*. Na rímskych kongregáciách, ktorým krátko nato boli poslané na posúdenie liturgické knihy východných cirkvi, sa dlho a zoširoka diskutovalo o tom, či by sa nemal zakázať obrad liatia teplej vody do kalicha po premenení. Nakoniec 1. mája 1746 sa rozhodlo o zachovaní tejto tradície. Tento reskript potvrdil aj pápež Benedikt XIV.⁵³

Napriek týmto zákazom pri vizitáciách niektorých žúp jágerským biskupom Barkócim bol zistený opak. Vo svojej správe z vizitácie v roku 1746 okrem iného udáva: „*Takmer každý farár pri vysluhovaní sviatostí užíval rôzny spôsob, zvlášť počas svätej liturgie niektorí vo vyznaní Verím nespomínajú, že: Svätý Duch pochádza od Otca i Syna, rímskeho pápeža a všetci v kánone nespomínajú jágerského biskupa. Zvykli*

⁵⁰ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

⁵¹ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 169. Рогов. ШАФРАН, Р.: *Синоду Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 105.

⁵² ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

⁵³ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

pred prijímaním počas svätej liturgie do premeneného vína nalievať niekoľko kvapiek teplej vody, hovoriac pritom „Teplota viry ispolň Svjatohto Duchu“,⁵⁴ a tak podobne.⁵⁵

Autor *Liturgického katechizmu*, publikovaného v cirkevnoslovenskom jazyku v Budíne v roku 1851 pre potreby ruténskych gréckokatolíkov v Uhorsku, sa zmieňuje o tom, že obrad *teploty* už nepoužívali kňazi Mukačevskej ani Prešovskej eparchie, zato ho však ešte používali ich biskupi. Je zrejmé, že obrad prilievania malého množstva teplej vody do kalicha po premenení úplne zanikol v Mukačevskej i v Prešovskej eparchii v druhej polovici 19. storočia aj na archijereských liturgiách, a to z iniciatívy samotných gréckokatolíckych biskupov.⁵⁶

Druhý príklad sa dotýka zrušenia podávania sv. prijímania nemluvňatám hneď po ich krste a myropomazaní, podobne aj zrušenia podávania sv. prijímania deťom prítomným na liturgii.⁵⁷ Avšak na konci otcovia dodali, že tento starobylý zvyk by sa nemal celkom zavrhnúť; aby sa to udialo bez pohoršenia, a aby boli deti po náležitej katechéze pripravené primerane svojmu veku na to, aby vedeli rozpoznať Kristovo Telo.⁵⁸ V polovici 18. storočia jágerský biskup František Barkóci vykonal kánonickú vizitáciu, pri ktorej okrem stavu chrámu zisťoval aj iné záležitosti. Po tejto vizitácii prišiel 15. júla 1748 do Mukačeva, kde verejne oznámil nedostatky, ktoré zistil pri vizitácii v Satmárskej, Maramarošskej a Ugočskej župe, a ktoré zhrnul do trinástich bodov nedostatkov a pochybení. Okrem toho, že kritizoval Bizanciu za to, že nevykonával vizitácie, vyčítal mu aj nečinnosť v tom, že nezasiahol, keď všade, ale zvlášť v Satmárskom komitáte, pred vyučovaním podávali deťom Eucharistiú.⁵⁹ Zmienka o pretrvávaní takejto praxe sa nachádza aj v elaboráte, ktorý pripravil František Anton Mazzocchi, rímsky advokát jágerského biskupa, ktorý bol v roku 1767 poslaný na Posvätnú konzistoriálnu kongregáciu, takisto aj v žalobnom spise, ktorý vypracoval Ľudovít Cocquelines, rímsky advokát Mukačevského apoštolského administrátora a ktorý bol v roku 1771 poslaný pápežovi Klementovi XIII.⁶⁰

Dá sa predpokladať, že vysluhovanie sv. prijímania nemluvňatám práve pokrsteným a deťom, ktoré ešte nezačali užívať rozum, bolo zrušené medzi gréckokatolíkmi Mukačevskej eparchie na konci 18. storočia, prípadne začiatkom 19. storočia.

54 МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим, 1992, s. 251.: „Благодаренна теплота святых Твожих“ означает живую веру и горячую любовь к Богу, которую имеют святые и такisto z akým horúcim srdcom treba pristupovať k svätému prijímaniu. V liturgikone Petra Mohyla sa píše, že tepla voda sa nevlieva viac ako štvrtina k premenenému v kalichu vína. “

55 LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 17, Prešov: SPN, 1990, s. 67.

56 ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 437.

57 ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 435.

58 Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 159.

59 LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 17, Prešov: SPN, 1990, s. 67.

60 ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 440 – 441.

Toto nie je ojedinelý príklad zásahu do tradície. V skutočnosti otcovia provinciálnej Zamošskej synody odstránili asi 40 starobyých obradov, zvykov, a tradícií byzantsko – slovanského obradu. A udialo sa to takmer vždy proti výslovnému zákazu Apoštolskej stolice.⁶¹

Otázky pridávania teploty a podávania prijímania deťom v Mukačevskej a ani v Prešovskej eparchii neboli vôbec otvorené. Touto otázkou sa nezaoberal ani prof. Mikuláš Russnák svojej práci *Toržestvo svjataho liturgizivaniija I. a II*, ktorá bola napísaná na podnet pomocného biskupa Vasil'a Hopka. Biskup Hopko formuloval cieľ svojej iniciatívy: presné objasnenie poriadku kňazského slúženia novozákonnej obety, teda sv. liturgie tak, ako to Matka Cirkiev vo svojich rubrikách ustanovila. Podrobne boli opísané jednotlivé rubriky počnúc obliekaním celebranta po prepustenie a požehnanie krížom a kľačaním. Nakoniec sa mnohé nejasnosti vyriešili dodržiavaním predpisov rímskeho vydania liturgikona a zachovávajú sa dodnes, ako napríklad zvyk, aby sa nekľačalo vo svetlý týždeň. Ale otázky pridávania teploty a prijímania deťom sa tam nenachádzajú.⁶²

Po mnohých diskusiách a praktizovaní tejto tradície v niektorých farnostiach, arcibiskup a metropolita Ján Babjak, SJ v obežníku Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove nariadil kňazom, že od 25. 12. 2009 na území Prešovskej archieparchie zavádza možnosť udeliť deťom pri krste a myropomazaní aj Najsvätejšiu Eucharistiu, pri novorodencoch pod spôsobom vína. Takto ešte lepšie vynikne jednota troch iniciačných sviatostí. Naďalej ostáva v platnosti nariadenie Obežníka č. 5/2009, bod 17, ktoré pojednáva o tom, že ďalšie udeľovanie Eucharistie deťom treba zatiaľ oddialiť až do prvého slávnostného sv. prijímania.⁶³

Otázkou prijímania Eucharistie deťmi v metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku sa podarilo vyriešiť až v roku 2017. Na 23. riadnom zasadnutí Rady hierarchov Gréckokatolíckej metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku, 11. apríla 2017 v Prešove sa gréckokatolícki biskupi dohodli na obnovení starobylej praxe východných cirkví podávať Eucharistiu deťom po krste až do veku, v ktorom začínajú plne užívať rozum. Toto vstúpilo do platnosti od 1. septembra 2017. Dovtedy boli veriacim ponúkané katechézy, v ktorých boli bližšie oboznámení s touto pôvodnou praxou.⁶⁴

Dôsledkom tohto nariadenia bolo odstránené latinizačne nariadenie Zamošskej synody, a metropolitná cirkev sa v intenciách Druhého vatikánskeho koncilu navrátila k svojej starobylej praxi. Otázke pridávania teploty sa však toto nariadenie nedotýkalo, nakoľko je to v kompetencii eparchiálnych biskupov. Pre jednotu v metropolitnej cirkvi *sui iuris* by bolo veľkým prínosom, ak by bolo aj toto nariadenie

⁶¹ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 441.

⁶² HOSPODÁR, M.: Analýza diela *Tožestvo svjataho liturgizovania I. a II*. In : *Univerzitný profesor Mikuláš Russnák (1878-1954) v súradniciach času a doby*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011, s. 230 – 264.

⁶³ Porov. Bod 6. Udeľovanie Eucharistie deťom pri krste a myropomazaní. In: *Obežník – vydaný pre potreby Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove*, č. 6, 2009.

⁶⁴ Porov. Bod 20. Obnovenie starobylej praxe prijímania deťom od 1. septembra 2017. In: *Obežník – vydaný pre potreby Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove*, č. 4, 2017.

Zamošskej synody odstránené, tak ako bol odstránený zákaz podávania Eucharistie deťom.

Záver

Zamošská synoda významným spôsobom ovplyvnila život v Mukačevskej a neskôr aj v Prešovskej eparchii v otázkach hierarchického usporiadania, školskej katechézy a ostatných oblastí života cirkvi. Samozrejme nemožno opomenúť aj negatíva, ktoré synoda priniesla, konkrétne odstránenie teploty, podávanie Eucharistie deťom pri krste a podávanie Eucharistie deťom, ktoré ešte nezačali užívať rozum. Okrem toho boli odstránené aj ďalšie starobylé zvyky byzantsko-slovanského obradu.

Cirkev sa snažila tento stav vyriešiť so zbožným želaním, aby tieto poklady prekvitali a mali stále účinnejší podiel na evanjelizácii sveta. Dekrét Druhého vatikánskeho koncilu *Orientalium Ecclesiarum*, ako aj ďalšie dokumenty hovoria, že východní veriaci majú nielen právo, ale aj povinnosť ich uchovávať, poznávať a žiť. Toto tvrdenie je vyjadrením jasného odsúdenia každého pokusu odlúčiť východných veriacich od ich cirkvi, či už očividným a nezvratným spôsobom s právnymi následkami, navádzajúc ich na prechod z jednej cirkvi *sui iuris* do inej, alebo menej otvoreným spôsobom, teda uprednostňovaním tých foriem myšlienok, duchovnosti a nábožnosti, ktoré nie sú v súlade s ich vlastným cirkevným dedičstvom, a to práve v protiklade k toľko krát potvrdenými usmerneniami rímskych pápežov, vyjadrenými už v apoštolskom liste *Orientalium Dignitatis* pápeža Leva XIII.⁶⁵ Tento dekrét pokračuje: „*nech všetci východní kresťania katolíci vedia a sú presvedčení, že si môžu, ba aj majú navždy zachovať svoje právoplatné liturgické obrady i svoju disciplínu bez zavádzania zmien, s výnimkou, ak si ich vyžaduje skutočný organický vývoj.*“⁶⁶

Aj svätý Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacri canones* pri promulgovaní CCEO pokračuje v intenciách koncilu keď píše: „*Verná ochrana obradov má byť v súlade s najvyšším cieľom všetkých zákonov Cirkvi, ktorý je celý zameraný na dejiny spásy duší. Preto všetko, čo je v predtým vydaných zákonoch neaktuálne a nadbytočné, a tiež neprispôsobené potrebám regiónu a čias, nebolo do kódexu prevzaté. Pri ustanovovaní nových zákonov bolo zas zohľadňované predovšetkým to, čo v bohatstve života východných cirkví skutočne najlepšie zodpovedá požiadavkám ekonomie spásy duší a súčasne predstavuje organickú súvislosť a zhodu so zdravou tradíciou, súhlasne s túžbou nášho predchodcu Pavla VI., ktorú prejavil na začiatku prác na revízií kódexu: „Nové normy sa majú ukázať nie ako cudzie teleso, násilne implantované do cirkevného organizmu, ale akosi samostatne vykvitnuté z už existujúcich noriem.“* A dodáva: „*Vernosť tomuto posvätnému dedičstvu cirkevnej disciplíny spôsobila, že uprostred toľkých, tak veľkých ťažkostí a prekážok, ktoré východné cirkvi znášali či už*

⁶⁵ KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Roma : Libreria Edetrice Vaticana. 1998, s. 11 – 12.

⁶⁶ DEKRÉT ORIENTALIUM ECCLESJARUM o východných katolíckych cirkvách, č. 25. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientaliu-ecclesiarum>. Vyhľadané 1.11.2020. Porov. IVAN, J.: Úvodné kánony kódexov Katolíckej cirkvi. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár. 2008, s. 84.

v dávnych, či v novších časoch, predsa zostala zachovaná vlastná nemeniteľná tvár Východu, čo sa zaiste stalo veľkým úžitkom pre duše“.⁶⁷

„V týchto znamenitých slovách blahej pamäti Pavla VI., vyslovených v Sixtínskej kaplnke pred prvým plenárnym zasadnutím členov Komisie pre revíziu Kódexu východného kánonického práva, znie znova to, čo Druhý vatikánsky koncil ustanovil o „najväčšej vernosti“ pri zachovávaní tohto disciplinárneho dedičstva všetkými cirkvami, vyžadujúc tiež, „nech sa usilujú vrátiť k starootcovským tradíciám“, ak sa od nich „nenáležite odchýlili vinou okolností alebo osôb“ (Dekr. *Orientalium ecclesiarum* 6).⁶⁸

V intenciách týchto odporúčaní v metropolitnej cirkvi *sui iuris* v roku 2008 takmer po 17 rokoch od promulgácie CCEO došlo k určitej aspoň k čiastočnej implementácii požiadaviek Druhého vatikánskeho koncilu a CCEO. No napriek tomu je potrebné konštatovať, že metropolitná cirkev *sui iuris* na Slovensku musí v sebe nájsť vnútornú odvahu na znovobjavenie autentickej tradície svojej vlastnej identity a na obnovenie pôvodnej čistoty tam, kde je to nevyhnutné v duchu požiadaviek Cirkvi.

BIBLIOGRAFIA

- ADAM, M. K.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov pri tvorbe noriem partikulárneho práva. In: *Orientalia et Occidentalia*, vol. 2, Košice : 2007. ISBN 978-80-7141-588-6.
- BARAN, A.: Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII. In: *Analecta OSBM VIII. Romae* : 1956.
- BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 478 s. ISBN 978-80-555-0737-8.
- DEKRÉT ORIENTALIUM ECCLESIARUM o východných katolíckych cirkvách, č. 4. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientalia-ecclesiarum>. (20.10.2020).
- HOSPODÁR, M.: Analýza diela *Tožestvo svjatohto liturgizovania I. a II.* In : *Univerzitný profesor Mikuláš Russnák (1878-1954) v súradniciach času a doby*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011. ISBN 978-80-555-0443-8.
- IVAN, J.: *Úvodné kánony kódexov Katolíckej cirkvi*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár. 2008. ISBN 978-80-88-88724-32-2.
- KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Roma : Libreria Edetrice Vaticana. 1998.
- KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM, PROMULGOVÝ PAPEŽOM JÁNOM PAVLOM II., Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium, Lublin, 2012. ISBN 978-83-7548-090-0.
- LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukový Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990. 384 s. ISBN 80-08-00005-8.
- LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukový Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov: SPN, 1990. 394 s. ISBN 80-08-01209-9.

⁶⁷ Sv. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *SACRI CANONES*. In: KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM. Promulgovaný Sv. Jánom Pavlom II., Lublin: Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium. 2012, s. 31 – 47.

⁶⁸ Sv. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *SACRI CANONES*. In: KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM. Promulgovaný Sv. Jánom Pavlom II., Lublin: Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium. 2012, s. 31 – 47.

- MARINČÁK, Š.: Obrad *Prothesis* liturgie Sv. Jána Chryzostoma vo vybraných slovanských tlačенých liturgikonoch 16. a 17. storočia. In : *Studia Theologica*. Olomouc : CMTF UP, 2017, roč.(19), č. 3. ISSN 2570-9798.
- МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим, 1992. 529 s.
- NEDUNGATT, G.: *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів : Свічадо, 2008. ISBN 978-986-385-147-8.
- Obežník ABÚ Prešov č. 6/2009, bod. 6.
- Obežník ABÚ č. 4/2017, bod. 20.
- SYNODUS PROVINCIALIS RUTHENORUM. Romae : Typis Sacrae Gongregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006.
- ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie: Etnická a konfesiónalna pluralita na Zempline, Spiši a v Šariši*. Bratislava : Historický ústav SAV. 2009. ISBN 978-970060-6-8.
- ПАП, С.: *Исторія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, 644 s. ISBN 966-8265-19-X.
- ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво - Галицької митрополії (1596 - 1991)*. Організаційно - душпастирський аспект. Львів : Свічадо, 2008. ISBN 978-966-395-177-5.
- ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009. 179 s. ISBN:978-80-8084-465-3.
- УДВАРИ, И.: Епископы Гавриил Благовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время. In: *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17. Kézült Örökségünk Kiadó Nyomdájában, Нуредьхаза*: 2005. ISBN 978-963-9909-58-8.
- VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolickej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000. 284 s. ISBN 80-7141-306-2.
- ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії Русинів і руських церковей в був. Жупъ Земплинської. In : *Науковий Збірник Товариства „Просвіта“ Р. 11, Ужгород : Друкарня ОО. Василян, 1935.*

*Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve I.*¹

*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 kultúra² v pravom slova zmysle, s jej svetom neoceniteľným bohatstvom sa zachovala až do dnes. Neznamenala pokrok v matematike, medicíne

¹ Článok bol publikovaný v nekonferenčnom zborníku: PETRO, M. (ed.): *Collectanea lectionum theologiarum* 13. Užhorod : Patent, 2021, s. 115 – 129. ISBN 978-617-589-203-9.

² 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 dru-

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 povstání, 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“:³ „*Veď každý dobrý údel a každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od teba Otca svetiel.*“⁴

Hebrejská mentalita bola mentalitou akustickou oproti mysleniu grécko-rímskemu, ktoré dávalo dôraz na videnie v poznávaní pravdy.⁵ 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 „chuť“ neopísateľného pokoja a nekonečnej radosti zároveň. Hoci Izraeliti svoj domov nevideli fyzickými očami, pieseň im

hým. V prípade, že človek odsunie Boha zo svojho stredy - jediný zdroj slobody a pochopenia seba samého - netvorí kultúru, ale iba civilizáciu, kde každý žije na úkor iných. Neostáva už nič iné len svoje „ja“ vybudovať na ozbijaní tých druhých. Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, Roma: Lipa Srl, 1998, s. 95.

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

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

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

ho aspoň z časti dokázala nahradiť. Vďaka istému „akustickému videniu srdca“ svoj opravdiví domov nachádzali v Bohu. Z tých istých životodarných prameňov Svätého 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 nepoznateľné 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 svojoľnosti či bezduchej spontánnosti. Ona stojí ako výzva pred Kristom: prijať Ho, alebo nie.“⁶ 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.“⁷

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.“⁸ Boh veľmi túži byť s nami, blízko pri nás, hľadiet na svet našimi očami.⁹

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 ponosieme 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. Kassian píše, že život vždy bude bojom svetla a tmy, bojom s hriechom, ktorý je nevyhnutný na to, aby sme sa

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

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

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

9 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.¹⁰

Ľudskosť je poznačená hriechom a my sme stratili schopnosť dobre rozoznať boží hlas a mýlime 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.¹¹

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.*“¹²

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.¹³ V jednom kútiku svojho srdca budujeme mesto Božie a v druhom Babylon, hoci v skutočnosti neznesieme rozdelenie.¹⁴

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 bližneho.¹⁵ Výsledkom tohto neprirodzeného stavu nie je budovanie kultúry, ale civilizácie, kde sa nespokojné davy postupne prispôsobujú podmienkam nízkeho „živočíšneho“ života.¹⁶ 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.“¹⁷

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“ sebarealizácii. Stáva sa neschopný slobodnej voľby vďaka „veľkej“ slobode – individualistickej slobode.¹⁸ Veľké ústa uniformnej masy

¹⁰ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Systematická příručka*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2002, s. 296 - 297.

¹¹ 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.

¹² MOJZEŠ, M.: *Spiritualita křesťanského Východu. Vybrané kapitoly. Druhé doplnené vydanie*, s. 53.

¹³ Porov. VALENTINI, N.: *Pavel A. Florenskij - La sapienza dell' amore*, Bologna: EDB, 1997, s. 327.

¹⁴ Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, s. 101.

¹⁵ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Důvody srdce*, Praha : Nakladatelství Vyšehrad, 2001, s. 70-72.

¹⁶ Porov. BULGAKOV, S.: *Presso le mura di Chersoneso*, s. 102.

¹⁷ PETRO, M.: Človek ako (ne)chrám živého Boha. In: BRUSIŁO, J. -TIRPÁK, P. -PETRO, M. (ed.): *Dom Pana -Sacrum iprzyroda*. Kraków -Prešov : Wydawnictwo Naukowe UJP II., 2011, s. 63.

¹⁸ Porov. RUPNIK, M. I.: *L'Arte memoria della comunione*, Roma: Lipa Srl, 1994, s. 59.

volajú len po „chlebe a hrách“, ich „móda rodí „modernizmus“, nuda a presýtenosť znervózňujúci vtip; kinematograf nahradzuje chrám; treskot a rev rádia vytláča je osobnú kultúru hudby a slova.“¹⁹ A čo je ešte horšie, že súčasná kultúra akoby zmätok, už sám o sebe dosť veľký, navyše komplikuje a dokonca posväčuje. 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 živočišnosti, druhá cestou „*milujúceho srdca horiaceho láskou ku všetkému stvoreniu. Na čo sa premení vesmír - na zverinec, alebo na chrám?*“²⁰

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 akousi záštitou pred svetom. Cieľom kresťanského, ako aj židovského náboženstva, je predsa premena sveta a nie útek z neho, či jeho definitívne zavrnutie.²¹

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.²²

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 vzne-*

¹⁹ ILJIN, I. A.: *Základy křesťanské kultury*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 1997, s. 15.

²⁰ TRUBECKOJ, J. N.: *Theologie v barvách*. In: *Orthodox Revue* 3., Orthodoxia – vzdělávací centrum, Praha, 1999, s. 16.

²¹ Porov. TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2000, s. 34.

²² Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu, Mnišství*, Velehrad : Refugium Velehrad – Roma s. r. o., 2004, s. 33, 46, 48, 222.

šený, slávne vznešený je: koňa i povoz zmietol do mora.“ (Ex 15, 1) Plné lyrizmu 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...“²³

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 proctvom, ktoré svedčí o prijatí Boha, alebo jeho zavrnutí, o slobode, alebo otroctvom spútání.

Druhým povšimnutia hodným momentom je učiteľská kontinuita. Máloktoľ 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: „Poďte, plesajme 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 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.²⁴ 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.²⁵

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 tabúl 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 pochopteľné, 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.²⁶

²⁴ 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.

²⁵ Porov. *Tutto Musica schemi riassuntivi, quadri d'approfondimento – studio, riepilogo, sintesi*, (Studio Tre ed.), Novara: DeAgostini, 2009, s. 17.

²⁶ 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“.²⁷

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.“²⁸ Pomáha, aby sme sa oslobodili od svojho „ja“, pretože je nemožná spása nejakého individua, ktoré nepozereá 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.²⁹

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.)
- DEREVJANÍKOVÁ, 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, s. 87-248.
- FLORENSKIJ, P.: Soľ 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 iprzyroda. Kraków -Prešov : Wydawnictwo Naukowe UPJP II., 2011, s. 61 -73. ISBN 978-83-7438-281-6.
- RUPNIK, M. I.: L'Arte memoria della comunione, Roma: Lipa Srl, 1994. 192s. ISBN 88-86517-01-7.

²⁷ Porov. FLORENSKIJ, P.: Iz bogoslovskogo nasledija svj. Pavla Florenskogo. In: *Bogoslovskije trudy*, Moskva, 1977, č. 17, s. 117 - 118.

²⁸ *Božská liturgia nášho Otca sv. Jána Zlatoušeho*, s. 47.

²⁹ Porov. EVDOKIMOV, P.: *La preghiera della Chiesa orientale*, Brescia: Queriniana, 1969, s. 59 - 61.

ŠTÚDIE

- 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 Vladimíra 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.

Pamätné a sakrálné miesta súčasného judaizmu¹

prof. PhDr. ThDr. DANIEL SLIVKA, PhD.

Katedra historických vied

Abstract: *Jerusalem is one of the oldest cities in the world. It is considered holy to the three major Judaism, Christianity and Islam. Herodian quarter is art of the residential quarter, preserved from Herodian times. The Burnt House is an excavated house from the Second Temple period in the Jewish Quarter of the Old City of Jerusalem. The Burnt House is believed to have been set on fire during the Roman destruction of Jerusalem in 70 CE. The Western Wall is located in the Old City of Jerusalem. The wall has been a site for Jewish prayer and pilgrimage for centuries. David is an important figure in Judaism. Historically, David's reign represented the formation of a coherent Jewish kingdom centred in Jerusalem.*

Keywords: *Jerusalem. Christianity and Islam. Old City.*

Úvod

Súčasný judaizmus rozlišuje dva druhy pútnických miest, ktoré pri prílete do Izraela môžete navštíviť. Sú to v prvom rade pamätné miesta, ktoré majú dôležitú historickú hodnotu a spojitosť s dejinami starého Izraela. Rovnako historickú hodnotu majú aj sakrálné miesta, ktoré vždy symbolizovali prepojenie židovskej religiozity so zjavením Boha Jahveho na hore Sinaj. Predstavená štúdia pojednáva o týchto dvoch typoch historických a náboženských miest akú hodnotu majú pre súčasných vyznáčov judaizmu i pre dejiny Izraela vo všeobecnosti a pre tých, ktorí putujú k týmto pamätným a svätým miestam v meste Jeruzalem.

Pamätné miesta súčasného judaizmu

Jeruzalem – Židovská štvrť, Herodiánska (Herodesova) časť

Židovská štvrť archeologicky nazývaná aj ako Herodiánska (Herodesova) časť patrí medzi najdôležitejšie historické a archeologické lokality starého Jeruzalema.² Objavenie staveniska sa odohralo nečakane, keď po skončení šesťdňovej vojny došlo k znovu výstavbe židovskej štvrť a súčasne s ňou začala rozsiahla príprava na komplexný archeologický výskum lokality. Výskum bol vykonaný počas rokov 1969 – 1982 pod záštitou Archeologického ústavu z Hebrejskej univerzity v Jeruzaleme

¹ Štúdia už bola publikovaná: In: *Krajobraz semantyczny wsi i miast*. Kraków : Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2016. s. 83 – 101.

² MAJERNÍK, J.- SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Zákamenné: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 142.

v spolupráci s Izraelskou pamiatkovou správou. Z výsledkov archeologického výskumu môžeme uviesť:³

- že, názov: Herodiánska (Herodesova) štvrť označuje stúpcov Herodesovej dynastie. Herodiáni mali v rukách celú vládnu moc a ako spolupracovníci Rimanov získavali dobré miesta v štátnej správe, ktoré boli aj patrične zaplatené.
- že, stavby pochádzajú z obdobia druhého chrámu.
- že, stavenisko je 6 m pod úrovňou dnešnej ulice.
- že, miesto pôvodného Horného mesta spomína už židovský historik Jozef Flavius ako lukratívne miesto západne od Jeruzalemského chrámu, pretože bolo vyššie než chrámová hora, ktorá mohla byť odtiaľ dobre videná.
- že, lokalita nesie znaky vypálenia v roku 70, mesiac po zničení Jeruzalemského chrámu.
- že, objavili sa tu celé komplexy kňazských a veľkňazských palácov, ktoré patrili ich rodinám. Odkryté sú zvyšky 5 domov 2 až 3 podlažných spolu s palácom - ideálne miesta pre bohaté rodiny židovských kňazov, ktorý slúžili v chráme.
- že, historicky to bola zámožná a lukratívna štvrť Jeruzalema, ktorého obyvatelia žili v rímskom štýle.
- že, boli odkryté schody so vstupnou halou, viaceré mozaikové podlahy, nádrže a rituálne kúpele nevyhnutné pre rituálnu čistotu, nádvoria, sklady, rôzne mozaiky a fresky a pod.

Archeologická lokalita sa dnes nachádza rovnako v starom meste Jeruzalema v židovskej štvrti na ulici Tiferet Jisrael. Celá oblasť sa stala časťou múzea Herodiánskej štvrti.⁴

Jeruzalem – Vypálený dom rodiny Kathros

Archeologická lokalita známa ako vypálený dom rodiny Kathros⁵ hebr. קתרוס תיבה sa nachádza rovnako ako už spomínané objekty v židovskej štvrti pôvodne Horného mesta v Jeruzaleme. Odkryté archeologické miesto budovy je označované

3 THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.* <http://www.jewish-quarter.org.il/atar-saruf.asp> (4.4.2011).

4 SMUGMUG: *The Burnt House (House of Kathros) An archeological site that was excavated between 1969 and 1982 that has been turned into a museum.* http://aeroal.smugmug.com/ISRAEL-JNF-2007-Tour/Sunday-21st-October-Jerusalem/The-Burnt-House-House-of/4121016_CYT-PA#243487994_kVoo8

5 Rodina Kathros bola jednou zo štyroch rodín šľachtickej línie významných židovských kňazov a veľkňazov, ktorí zneužívali svoje postavenie a moc v Jeruzalemskom chráme. Išlo o rodiny: dom Baithos, dom Hanin, dom Kathros, dom Ismael ben Piakhi. Týmto rodinám je zvlášť vyčítané, že lobisticky presadzovali ostatných rodinných členov, aby ich príslušníci dostali významné pozície v chráme. Zároveň je im vyčítaná, nenávisť, nespravodlivosť, útlak a zmluvné obohacovanie sa. Veľmi negatívne o nich hovorí Babylonský Talmud, ktorý o rodinách, kde je zahrnutý aj dom Kathros s výstrahou hovorí: „Beda mne z domu Kathros, beda mne z ich (jedu) pier...Pretože sú to vysokí kňazi a ich synovia sú pokladníci, a ich zaťovia sú správcovia a ich zamestnanci šľahajú ľudí s palicami. BABYLONSKÝ TALMUD - Talmud Balvi, Pesachim 57, 1. In: THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House*

prívlastkom vypálený, spálený alebo vyhorený dom Kathros, z dôvodu, že stavenisko pochádza z obdobia vypálenia Jeruzalema Rimanmi v roku 70 pri dobíjaní a vypálení mesta a chrámu pod vedením vojvodu Títa.⁶ Vtedy bol dom zničený a ukrytý pod hrubou vrstvou popola ako zničená stavba podľa artefaktov z rímskej doby.⁷ Preto táto lokalita nesie už aj spomínaný názov. Podľa archeologických nálezov vypálený dom patril pravdepodobne židovskej aristokratickej kňazskej rodiny nazývanej Kathros a bol vystavaný počas obdobia druhého chrámu. V súčasnosti sa stavenisko nachádza šesť metrov pod úrovňou dnešnej ulice v židovskej štvrti v starom Jeruzaleme, pretože rímska úroveň bola pochovaná postupnými vrstvami konštrukcií počas jednotlivých storočí.⁸

Židovskí archeológovia objavili zničené veci, ktoré vyvolávali bolestivé spomienky na miesto, nakoľko nájdené stavebné kamene boli čierne sadzami. Medzi nimi bol napríklad: spálený riad, spálené drevené krokvy a čierne steny. Sadza bola všade rovnako ako i na povrchu odkrývania. Archeológom odkrýval obraz, že sa tu nachádzal priestranný dom, ktorý sa prostredníctvom vypálenia zrútil a zasypal všetko, čo sa v ňom nachádzalo. Je zaujímavosťou, že prof. Nachman Avigad, ktorý viedol vykopávky objavil dom presne 1 900 rokov od jeho zničenia Rimanmi. Identifikácia archeologickej lokality bola taká významná, že množstvo ľudí sa prišlo pozrieť na významný objav.⁹

Pri archeologickom odkrývaní priestorov sa našla nádherná rezidencia, v ktorej sa nachádzalo vydláždené nádvorie, izby, malá kuchyňa a rituálna kúpeľňa. Je to evidentné aj napriek tomu, že z pozostatkov sú už iba ruiny suterénu obsahujúce potreby pre domácnosť, ktoré prežili ničenie ohňa. Suterén domu obsahuje malú dielňu ako objekt pre poľnohospodárske potraviny, ktoré boli tam mleté, vážené, merané a pripravované na pokrm.¹⁰ Medzi nálezmi bol nájdený ťažký kamenný balvan, na ktorom boli vytesané neucelené aramejské slová □□□□(□) □□ „Bar Kathros“, čo znamená „syn Kathrosa resp. „patriace synovi Kathrosa.“ Nápis sa dá identifikovať ako názov známej bohatej rodiny kňazov, ktorí slúžili v chráme. Na základe vykopávok archeológovia predpokladajú, že sa tu pravdepodobne nachádzalo sídlo a dielňa neslávne známej židovskej aristokratickej a kňazskej Kathrosovej rodiny. Vytesaný kamenný balvan sa najskôr používal na drvenie korenia pre kadidlo, ktoré kňazi

of Kathros. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.

- 6 HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied.* Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998. s. 1169.
- 7 GEVA, H.: "Stratigraphy and Architecture". In: *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem IV.* Jerusalem : Israel Exploration Society. s. 1 – 90.
- 8 THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros.* Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.
- 9 SMUGMUG: *The Burnt House (House of Kathros) An archeological site that was excavated between 1969 and 1982 that has been turned into a museum.* http://aeroal.smugmug.com/ISRAEL-JNF-2007-Tour/Sunday-21st-October-Jerusalem/The-Burnt-House-House-of/4121016_CYTPA#243487994_kVoo8
- 10 THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.* <http://www.jewish-quarter.org.il/atar-saruf.asp> (4.4.2011).

používali pre služby chrámu. Kadidlo tak bolo pripravené a vážené práve v týchto priestoroch.¹¹

Zrekonštruované boli štyri izby, kuchyňa, dvor a malá mikvah - rituálny kúpeľ. V troskách sa našli aj ramenné kosti mladej ženy, ktorá bola možno jednou z domu a ktorá zomrela rukou Rimanov. Ďalším zaujímavým predmetom, ktorý sa našiel je kovový oštep. Ten mohol byť používaný na obranu proti Rimanom. Dom bol súčasťou väčšieho komplexu, ktorý bol umiestnený východne v blízkosti domu. Rozloha staveniska je asi 55 m štvorcových a zahŕňalo malé nádvorie, štyri izby, kuchyne a mikvah. Steny domu sú postavené z kameňov a cementu a sú pokryté hustou bielou omietkou. Zachovali až do výšky okolo jedného metra.¹²

Z výsledkov archeologického výskumu môžeme uviesť:¹³

- že, prof. Nachman Avigad, ktorý viedol vykopávky objavil dom presne 1 900 rokov od jeho zničenia Rimanmi.
- že, stavenisko je z obdobia vypálenia Jeruzalema a dom bol ukrytý pod hrubou vrstvou popola.
- že, bol súčasťou komplexu, patriaci kňazskej rodine Kathros.
- že, nájdené predmety sú pre každodenný život rodín ako sú: kamenné stoly a džbány, kuchynský riad, vo vnútri domu vidieť kamenné poháre na vodu, kuchyňu, rituálne kúpele, pece a pracovné priestory, mince, nástroje, kamenné závažia (vrátane názvu rodiny) a ďalšie artefakty.
- že, v dome boli nájdené zvyšky kamenných tabuliek a mnohé keramické, kamenné a kovové nádoby, železné klince a všetko, čo zostalo z drevenej strechy. Police a vnútorné vybavenie boli úplne vyhoreté. Našli sa mince vydané guvernérmi Rímskej provincie Judea a iné položky domácnosti, veľké džbány, misy a odmerky, čo naznačuje, že ide aj o dielňu na výrobu parfumov.
- že, medzi vykopané exempláre z rímskeho obdobia sú napríklad: olejové lampy, ktoré boli používané večer na osvetlenie domu a iné riady a kamenné závažia.¹⁴
- že, rozloha staveniska je asi 55 m štvorcových, ktoré tvorí malé nádvorie, štyri izby, kuchyne a mikvah. Steny postavené z kameňov a cementu a sú pokryté hustou bielou omietkou. Zachovali až do výšky 1 m.
- že, je viditeľná dielňa na prípravu kadidla a iných komerčných položiek, ktoré boli predávané v blízkosti chrámu pútnikom.

¹¹ THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros*. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.

¹² GEVA, H.: *Stratigraphy and Architecture*. In: *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem IV*. Jerusalem : Israel Exploration Society. 2010. s. 1 – 90.

¹³ SMUGMUG: *The Burnt House (House of Kathros) An archeological site that was excavated between 1969 and 1982 that has been turned into a museum*. http://aeroal.smugmug.com/ISRAEL-JNF-2007-Tour/Sunday-21st-October-Jerusalem/The-Burnt-House-House-of/4121016_CYT-PA#243487994_kVoo8

¹⁴ THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd*. <http://www.jewish-quarter.org.il/atar-saruf.asp> (4.4.2011).

- že, ďalšou nájdenou zaujímavosťou je odvodňovací kanál, na ktorý sa v diele Židovská vojna sa odvoláva aj Jozef Flavius, pretože byty Horného mesta mali najmodernejší odvodňovací systém skladajúci sa z tunelov. Počas povstania proti Rimanom boli tieto podzemné siete používané na ukrývanie a tajnú komunikáciu. Zdá sa, že tunely objavené pod spáleným domom slúžili aj utekajúcim bojovníkom.¹⁵

V súčasnosti celá lokalita tvorí samostatné múzeum vypáleného domu Kathros. Nad lokalitou je postavený rezidenčný dom. Návštevníkom múzea je k dispozícii audiovizuálna prezentácia, ktorá slúži na zobrazenie časového okamihu posledných tragických udalostí z obdobia takmer 2000 rokov starých udalostí.

Sakrálna miesta súčasného judaizmu

Jeruzalem – Chrámová hora a Západný múr, Múr plaču

Prvým a najdôležitejším sakrálnym miestom súčasného judaizmu je takzvaná Chrámová hora a na jej západnej strane zachovalí Západný múr známy aj ako Múr plaču. Celý komplex Chrámovej hory spolu so Západným múrom sú pre judaizmus sakrálnym miestom, o ktorom posvätné texty judaizmu neustále hovoria ako mieste kde je prítomný Boh Izraela. Je to z dôvodu, že na tomto mieste stál Jeruzalemský chrám, z ktorého ostal už len spomínaný Západný múr. Počiatky chrámovej hory siahajú k miestu, kde podľa židovskej tradície Abrahám obetoval svojho syna Izáka a miesto už od nepamäti bolo miestom Božej prítomnosti. Následne po prenesení Božej archy so zvyškami desatora do Jeruzalem sa mesto stalo náboženským centrom celého národa a sídelným mestom izraelských kráľov Dávida a Šalamúna ako sa uvádza, že „...*tento Dávidov syn rozšíril mesto severným smerom cez vrch Ofel na vrch Moria, kde postavil prvý židovský chrám. Potom vystaval kráľovský palác s trónnou stĺpovou sieňou a mesto obohnal múrmi.*“¹⁶ Posledný, kto urobil enormné zásahy do stavby chrámovej hory bol Herodes Veľký. Ten zásadne rozšíril obnovil druhý Jeruzalemský chrám vybudovaný Zorobábelom v roku 515. pr. Kr. Herodes zároveň dal postaviť stavby, ktoré boli typické pre grécko-rímsku kultúru.¹⁷ Po jeho smrti sa stupňovali spory s rímskou správou a vyvrcholili v Prvú židovskú vojnu, ktorá skončila definitívnym zničením Jeruzalemského chrámu v roku 70. Samotný Jeruzalem bol však obnovený za cisára Hadriána a dostal aj nový názov Colonia Aelia Capitolina s novým chrámom zasväteným pohanským bohom Zeusovi, Junone a Minerve.¹⁸ Z miesta chrámu ostala iba západná stena – dnešný Západný múr – Múr nárekov.¹⁹

¹⁵ FLAVIUS, J.: Židovská vojna. Kniha VI. 5,6,8. In: Porov.: THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros*. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.

¹⁶ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Bratislava : Zakamenné, 2005. s. 71.

¹⁷ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Bratislava : Zakamenné, 2005. s. 78

¹⁸ HERIBAN J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSUCM, 1992. s. 724-725, 1091-1092.

¹⁹ THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.

Západný múr – Múr nárekov je najposvätnjším miestom judaizmu na svete. Tento objekt má historicky niekoľko pomenovaní:²⁰

Západný múr – hebrejsky nazývaný לתוכה יברעמה - Ha Kotel Ha Maarví, geografické označenie na základe polohy Jeruzalemského chrámu a názov zaužívaný od 60. rokov 20. storočia, nakoľko sa jedná o lokalitu a miesto.

Múr nárekov, Múr plaču – toto pomenovanie súvisí s literárnym druhom elégie a žalospevu. Elégia patrí medzi lyrické básne,²¹ v ktorej autor alebo prednášateľ oplakáva smrť blízkej osoby, alebo sa oplakáva a trúchli nad nešťastím, ktoré postihlo národ alebo osoby. V žalospevoch ako v modlitbách, ktoré sa modlili židia počas histórie sa jednotlivci alebo národ sa v ťažkých životných situáciách, nebezpečenstvách obracal s prosbou na Boha prosiac ho o vyslobodenie, pomoc v súženiach. Inšpiráciou bola kniha Tanachu s názvom Náreky alebo Jeremiášové náreky (žalospevy), kde sa oplakáva zničenie Jeruzalema a chrámu v roku 587/6 pr. Kr. babylonskými vojskami.²² Z tohto dôvodu mohlo vzniknúť toto pomenovanie, keď hlasné modlitby veriacich židov modliacich sa žalospevy pripomínali plač, pričom však išlo o určitý spôsob židovskej modlitby.

Múr – hebrejsky nazývaný לתוכה - Ha Kotel jednoducho lingvisticky označený ako tento konkrétny jeden Západný múr, múr z Jeruzalemského chrámu.

Het El Mabkach – arabské pomenovanie predmetnej geografickej lokality.

Západný múr patrí do lokality východného okraja historickej časti starého Jeruzalema nazývaného ako „staré mesto.“ Z archeologického výskumu je známe, že: „... do roku 1967 mal dĺžku 48 m a výšku 18 m. V súčasnosti meria 85 m a popri rampe vedúcej na Chrámové návršie smeruje na juh a mierne na sever. Odkrytých je až 170 m a predpokladá sa, že 15 m múru sa nachádza ešte pod zemou a smeruje k Via Dolorosa.“²³ Je to pravdepodobné, že je to jediná zachovalá časť vonkajšej západnej chrámovej hradby bývalého komplexu Jeruzalemského chrámu a upraveného chrámového návršia. Podľa židovskej tradície je to časť opevnenia, ktoré siaha až do doby prvého Jeruzalemského chrámu, ktorý vybudoval Šalamún. Avšak táto tradícia sa nedá nijako autenticky doložiť a ani overiť, nakoľko mesto bolo počas svojej histórie: „50-krát obliehané, 36-krát dobyté a 17-krát úplne zrovnané zo zemou.“²⁴ a znovu vybudované.

Pravdepodobnejšia je verzia, že sa jedná o časť z masívneho opevnenia, ktorá podopierala a obklopovala chrámové nádvorie druhého chrámu. Ten v roku 515 pr. Kr. židia po návrate z Babylonského exilu znovuvybudovali a nazvali tzv. druhý, resp.

²⁰ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 118.

²¹ GAVURA, J.: *Lyrické iluminácie : kritiky a interpretácie 1997-2010*. Prešov : Občianske združenie Slniečkovo, 2010. s. 52 – 68.

²² HERIBAN J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSUCM, 1998. s. 537 – 539.

²³ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 119.

²⁴ GODFREY, FR: *Pútnik vo svätej zemi*. Nakladateľ slov. verzie: ThDr Ján Majerník: Published by Palphod Ltd., Majernik, 1994. s. 66.

Zorobábelov chrám,²⁵ ktorý neskôr prestaval a rozšíril až Herodes Veľký.²⁶ Takto prestavaný chrám patrilo medzi 7 divov starovekého sveta no jeho trvanie bolo krátke, nakoľko v rokoch 68 – 70 po Kr. bol zničený a vypálený Rimanmi a z Jeruzalemského chrámu ostala už len spomínaná západná stena. Západný múr je tak poslednou existujúcou pamäťou na neexistujúci Jeruzalemský chrám.

Nakoľko Jeruzalemský chrám bol od počiatku na stránkach posvätných textoch Hebrejskej biblie miestom, kde sídli a prebýva Boh, chrám a jeho časti získali atribút svätosti. Keď v roku 70 bol chrám zničený a po rokoch 133 – 135 počas potlačenia Bar Kochbovho povstania následne židia mali zakázaný pobyt v Jeruzaleme postupne sa zo severných častí rozprchli do celého sveta.

Ale i tak sa k svojmu najsvätejšiemu miestu a k chrámovému návršiu sporadicky podľa možnosti a slabosti zahraničnej politiky Ríma v časoch uvoľnenia vracali a boli im dovolené prechodné návštevy. Vtedy vykonávali osobné modlitby v nádeji na prisľúbenia uvedené na stránkach Hebrejskej biblie. Počas prvý storočí kresťanstva až do 7. storočia táto oblasť bola pod správou Byzantskej ríše. Aj v tomto období im bolo dovolené, aby si raz v roku židia mohli pripomínať zničenie Jeruzalemského chrámu. Židia tak smeli vstúpiť do Jeruzalema len raz do roka, aby sa mohli pomodliť pri Múre nárekov a žialiť za strateným chrámom i mestom.²⁷ Z tohto obdobia pochádza aj prvý záznam datovaný do roku 333 z údajov rozprávani kresťanského pútnika z Bordeaux, ktorý si vykonal púť k svätým miestam. Zachytené údaje hovoria o smútočných modlitbách židov konaných na tomto mieste aj v súvislosti s modlitbami prináležiacich na spomienku 9. dňa mesiaca Av.²⁸

Počas expanzie islamu boli vzťahy medzi islamom a judaizmom viac pozitívne ako negatívne. V 7. storočí bola časť Západného múru rekonštruovaná moslimskou dynastiou – Umajovcami, ktorý vládli v Arabskom kalifáte v rokoch 660-750.²⁹ Avšak táto rekonštrukcia bola zemetrasením v 11. storočí poškodená. Počas obdobia križiackych výprav a obsadenia Jeruzalema kresťanmi nemali židia veľké možnosti navštíviť chrámové návršie a pozostatky Západného múru. Situácia sa však zmenila po odchode križiackych vojsk zo Svätej zeme. V tomto období nastalo pre židov obdobie náboženského uvoľnenia a bol im dovolený prístup ku chrámovému návršiu a k spomínanému múru. Nakoľko pre moslimov nepredstavovali židia žiadne nebezpečenstvo postupne začal Západný múr mať charakter osobitného svätého a pútnického miesta. Avšak v 13. storočí platil už pre židov oficiálny moslimský zákaz návštev Západného múru, predsa sa uskutočnili viaceré neoficiálne návštevy za určitý poplatok. Obmedzenie sa skôr týkalo chrámovej plošiny než časti, kde sa nachádzal Západný múr. Tu možno priradiť aj ďalšiu existujúcu zmienku z roku 1488 o putovaniach a návštevách židov pri Západnom múre. Tento oficiálny zákaz platil

²⁵ HERIBAN J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSUCM, 1998. s. 537 – 539.

²⁶ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 118.

²⁷ *Dejiny sveta*. Bratislava : Slovart, 1996. s. 75.

²⁸ 9. Av je spomienka na zničenie Jeruzalemského chrámu Babylončanmi a v roku 587/6 pr. Kr. a Rimanmi v roku 70. STERN, M.: *Svátky v živote židů*. Praha : Vyšehrad, 2002. s. 218-219.

²⁹ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 118-119.

vo všeobecnosti až do Prvej svetovej vojny. V 16. stor. noví osmanskí sultáni uskutočnili určité renovácie na chrámovej hore a spolu s rekonštrukciou boli v rokoch 1537 – 1540 postavené brány a múry mesta tureckým sultánom Sulejmanom a zachované sú dones.

V 19. storočí je evidentný rozmach politického a náboženského sionizmu. V tomto hnutí aj Západný múr mal svoje špecifické miesto a to tým, že na jednej strane bol historickým znakom rozprchnutých a vytlačených židov po celom svete ako symbol židovskej diaspóry a na strane druhej predstavoval miesto stretnutia a putovania všetkých roztrúsených židov po celom svete.³⁰ Múr sa stal symbolom národnej obrody s nádejou na zriadenie vlastného štátu.³¹

20. storočie prinieslo na poli geopolitickom viaceré zmeny. Po prvej svetovej vojne územie Palestíny bolo pod správou britského mandátu (1918 – 1948). Židia tak mohli k Západnému múru neoficiálne prichádzať, nakoľko Britskou vládou neboli stanovené žiadne oficiálne obmedzenia. V tom čase existovala vlna návratu veľkého množstva židovských rodín späť do vlasti, čo vyvrcholilo v roku 1948 založením Štátu Izrael. Nakoľko v tom čase nebol založený aj Palestínsky štát a územie pripadlo Jordánsku napätie v oblasti medzi arabským a židovským etnikom vyvrcholilo opätovným zákazom vstupu židov k Západnému múru. Tento zákaz bol zrušený až v roku 1967, keď po 6 dňovej vojne³² získal Štát Izrael viaceré územia a Západný múr sprístupnili, opravili a rozšírili.³³ Námestie pred múrom bolo vypratvané, umožňujúce všetkým prichádzajúcim pútnikom samotný prístup. Múr sa tak stal jedinečným miestom modlitby a symbolom židovskej národnej jednoty.³⁴

Západný múr – Múr nárekov má okrem historickej hodnoty aj dôležité miesto v náboženskom a liturgickom živote súčasného judaizmu. Jeho chápanie vychádza z hodnoty, aké má toto miesto, chrámová hora a jeruzalemský chrám na stránkach posvätných spisoch judaizmu a ich interpretáciách.³⁵ „Pri návšteve tohto miesta si musíte uvedomovať, že pre judaizmus je to najsvätejšie miesto na svete, miesto, kde podobne ako na pôvodnom chráme, spočíva prítomnosť Jahveho na zemi. Západný múr sa stal prírodnou funkčnou modlitebňou, miestom národnej a náboženskej identity Židov. Slúži ako náboženské, kultúrne, duchovné a sociálne centrum svetového židovstva. Považuje sa za ortodoxnú synagógu po otvoreným nebom. Západný múr je pútnickým miestom, miestom náboženských úkonov, modlitieb, prosieb i verejných pobožností. Je zároveň symbolom záchrany a spásy.“³⁶

³⁰ THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.

³¹ SHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha : Vyšehrad, 2010. s. 236.

³² Viedol ju Izraelský štát napadnutý Egyptom, Jordánskom a Sýriou. Vojna sa skončila víťazstvom Izraela, ktorý si pripojil Sinajský polostrov, Golanské výšiny a západný breh Jordánu. MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. 2005. s. 769.

³³ MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 118-119.

³⁴ THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.

³⁵ GAVURA, J.: Pohanský obradná, kresťanský čistá. In: *Romboid : literárnokritický mesačník*. Roč. 35, č. 3 (2000). s. 69 - 70.

³⁶ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha : Sefer, 2009. s. 90.

Nakoľko je priestor celého námestia a priestor pod budovami pri Múre nárekov považovaný za synagógu od návštevníkov a pútnikov týchto svätých miest sa vyžadujú striktné náboženské pravidlá ako sa dôstojne správať a pravidlá týkajúce sa odievania rovnako pre židov, prozelytov, nežidovských alebo kresťanských návštevníkov:³⁷

- časť pre mužov sa nachádza na ľavej strane, pričom muži vstupujú na sväté miesto s pokrývkou na hlave nazývanou ako kipa alebo jarmulka.³⁸ Tá je k dispozícii na stolíku spolu s inými modlitebnými knihami. Žid je povinný nosiť jarmulku pri modlitbe a **pri štúdiu Tóry**. Od 16. – 17. storočia nosia mnohí veriaci židia jarmulku neustále.³⁹
- časť pre ženy sa nachádza na pravej strane, pričom ženy musia mať zahalené ramená a lýtka. K tomu sú pre návštevníkov a pútnikov k dispozícii na pripravenom stolíku šatky na obviazanie okolo ramien a pása.
- časť vyčlenená na štúdium Tóry a Tanachu je pokračujúcou časťou zasahujúca do vnútra po pravej strane postavených budov tak sa pozdĺž pokračujúceho múra sa vytvorilo vhodné miesto aj na štúdium Tóry, ktoré je výhradne vyčlenené pre mužov. Vytvoril sa tak vhodný priestor pre **modlitby a čítanie** zo zvitkov Tóry, tak ako to bolo kedysi pri chrámových školách.⁴⁰
- modlitbový priestor je priestor pri a pred samotným múrom. Ako už bolo spomenuté k dispozícii sú modlitbové knihy, ktoré sú v hebrejskom a anglickom jazyku. Spôsob modlitby pred múrom je v judaizme charakteristický tým, že modliaci stojí vyrovnaný pred múrom a kolíše sa dopredu a dozadu alebo sa jednoducho len dotýka rukou alebo čelom múra. Je to pre judaizmus charakteristický spôsob, že veriaci židia sa modlia nielen ústami, srdcom a myslou, ale celým svojím telom. Po skončení vizitácie spravidla zahraniční návštevníci vkladajú do špár a dier v múre modlitbové papieriky, kde sú uvedené ich najdôležitejšie prosby a vyznania viery predkladané Bohu počas modlitby.
- všeobecný priestor je priestor, kde sa vykonávajú niektoré náboženské slávenia sviatkov a židovských náboženských obradov ako je slávnosť dospelosti známa ako Bar micvah. Toto miesto je pre židov sakrálnym miestom modlitby a osobného stretnutia s Bohom, miestom pre štúdium a čítanie Tóry, miestom slávenia náboženských a liturgických slávností a viacerých národných akcií ako sú: veľké židovské sviatky Pésach a Sukkot, Simchat Torah, sprievod sviečok na sviatok Chanuky, alebo sú to prísahy nováčikov ozbrojených síl Izraela a Izraelskej polície, slávenia v pamätné dni a deň slávnosti Jeruzalema. Počas sobotňajšieho dňa – Jom Šabbat a počas židov-

37 THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.; MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. 2005. s. 119.

38 Jarmulka alebo Kipa, je okrúhla židovská čiapka, ktorá pokrýva temeno hlavy a môže byť pripnutá k vlasom kovovou sponkou.

39 <http://cestovanie.aktuality.sk/dovolenka/celorocne/2-cast-jeruzalem-tam-kde-sa-modli-a-narieka/>

40 CESTOVANIE: Jeruzalem II: Tam, kde sa modlí a narieka. <http://cestovanie.aktuality.sk/dovolenka/celorocne/2-cast-jeruzalem-tam-kde-sa-modli-a-narieka/>

ských sviatkov sa zároveň dodržiava zákaz fajčenia, fotografovania a používania akejkoľvek technickej komunikácie v oblasti Západného múra.

Vonkajší priestor pred Západným múrom podlieha taktiež špecifickým pravidlám. Do areálu sa vstupuje po dôkladnej osobnej kontrole každého návštevníka a pútnika. Pred samotným múrom je vydláždené väčšie priestranstvo rozdelené na vstupnú a modliacu sa časť, a miesto sa neustále udržuje v čistote, bez zelene nakoľko je to pre židovský národ sakrálny priestor. Vstupný priestor do sekcie pre mužov a ženy má formu zväčšeného námestia. To umožňuje dôstojný vstup do oboch modlitebných častí. Okolo celého priestranstva je možné vidieť viacerých vojakov, ktorý sa starajú o bezpečnosť, poriadok a zachovanie dôstojnosti sakrálneho miesta.⁴¹ „Na jednom z blízkych domov umiestnili 6 lúčov, a tie by mali pripomínať 6 miliónov Židov, ktorí zahynuli počas holokaustu. Je tu stanica prvej pomoci, zdroje pitnej vody i hygienické zariadenia, a žiadne schody.“⁴² Na samotnom mieste v rámci liturgických a náboženských obradov je potrebné zachovávať ticho a pokoj.

Západný múr – Múr nárekov je pre turistov a pútnikov najnavštevovanejšie miestom v Izraeli. Zaujímavosťou je to, že k múru majú prístup aj nežidia. Z nich je najviac možné stretnúť práve kresťanov rôznych denominácií, ktorý častokrát s veľkou úctou a prosbami prichádzajú na to sväté miesto judaizmu.⁴³

Jeruzalem – Dávidova hrobka

Najväčším a **najvýznamnejším kráľom** v histórii Izraelského národa bol kráľ David. Dávid sa usadil v Jeruzaleme v 10. storočí pr. Kr. a mesto Jeruzalem urobil náboženským a politickým strediskom Izraelského národa ako je o tom známe z nasledujúceho textu: „Dávid, využil strategickú polohu mesta ale i to, že sa nachádza na rozhraní území severných kmeňov a kmeňa Júdu, čím sa mesto stalo akoby nadštandardným a nikomu z týchto kmeňov nepatriacim mestom. Pádov pevnosti Sion sa dostalo i celé mesto do područia Joabovi a jeho vojakom. Pevnosť Sion sa premenovala na Dávidovo mesto a tam sa usadil i Dávid s celou svojou rodinou a svojou suitou.“⁴⁴

Zároveň podľa biblickej tradície bol pochovaný v meste Dávidovom, ktorému pôvodne zodpovedala rozloha vrchu a pohoria Sion. Aj keď dnes nie je jasné, kde sa presne hrob kráľa Davida nachádza je to s najväčšou pravdepodobnosťou lokalita mesta Jeruzalem. Biblická tradícia textov Starého zákona sa odvoláva na dva nasledujúce texty:

„Potom sa Dávid uložil k svojim otcom a pochovali ho v Dávidovom meste.“ (1 Kr 2,10) Dávidovo mesto sa tak stáva synonymom pre mesto Jeruzalem.

⁴¹ Príspevky na udržiavanie a rozvoj areálu Západného múru môžu byť vykonané do určených zberných boxov alebo vás kompetentný s takýmto boxom oslovia o príspevok.

⁴² MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. 2005. s. 119.

⁴³ THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.

⁴⁴ KOSTOL SVATEJ ROINY V TRENČÍNE: *Dávid v Jeruzaleme*. http://www.ksrtn.sk/ksrtn_biblia.php?strana=15

v Novom zákone existuje taktiež spomienka na hrob kráľa Dávida a to v prípade Petrovej reči k obyvateľom Jeruzalema, kde v jeden jej časti hovorí: „*Bratia, dovolte mi otvorene vám povedať o praotcovi Dávidovi, že zomrel, pochovali ho a jeho hrob je u nás až do dnešného dňa.*“ (Sk 2,29). Keď Peter povedal na Sione spomínanú kázeň, hovoril v nej aj o hrobe kráľa Dávida.⁴⁵

Z toho je evidentné, že miesto pochovania kráľa Dávida sa nachádza v meste Jeruzalem. Teda niekde v lokalite Jeruzalema je určite hrob Dávida, kde presne, to sa nevie. Biblia síce nehovorí presne o umiestnení hrobu, ale uvádza, že miesto odpočinku kráľa Dávida bolo vo vnútri opevnenia Dávidovho mesta.⁴⁶ „*Kresťania ako prví postavili symbolický hrob a kostol na pamiatku tohto kráľa v byzantskom období 324 - 640 po Kr. a keď ho niekto zničil, znova ho obnovovali. Križiaci v 12 stor. po Kr. postavili svätyne v dvoch úrovniach na predchádzajúcich kresťanských stavbách. Po ich odchode objekt spravovali františkáni a roku 1335 po Kr. ho znova opravili. Keď v 15. stor. po Kr. zvíťazila povest' o veľkom poklade kráľa Dávida začali sa uchádzať o pravdepodobné miesto jeho hrobu stúpenci islamu a neskôr i judaizmu. Mamluci roku 1551 po Kr. vyhnali františkánov a objekt Večeradla vyvlastnili kresťanom a prestavali na mešitu. Nazvali ju mešitou proroka Dávida nazývanej Nabi Daud, kde nedovolili kresťanom ani vstúpiť. Zákaz vstupu trval až do roku 1948.*“⁴⁷

Preto je dnes Dávidov hrob iba symbolický.⁴⁸ Zaujímavosťou je, že podľa židovskej tradície na miesto upozornil uzdravený slepec a podľa tradície už viac ako 200 rokov sem putujú židia, aby si uctili pamiatku kráľa Dávida. Izraelská vláda tak upravila toto symbolické miesto na Sione ako prázdny kamenný hrob, sarkofág – kenotaf – symbolický prázdny hrob,⁴⁹ ktorý pokryli purpurovo-červeným vyšívaným súknom s typickými symbolmi harfy a okolo sú aj posvätné texty Tóry. Návšteva hrobu **kráľa Dávida** je možná za rovnakých podmienok aké sú určené pri vstupe Západnému múru. Vstup pre mužov a pre ženy je rovnako oddelený, pričom musí byť taktiež dodržaný určitý „**kódex odievania.**“ Mužom musí zdobiť hlavu jarmulka, nakoľko aj toto miesto je pre súčasný judaizmus dôležitým svätým a pútnickým miestom. Vedľa miesta Dávidovho hrobu je funkčná synagóga. Židia sa prichádzajú modliť do Dávidovej hrobky počas celého roka, obzvlášť však cez Šavout spájaný s Dávidovou smrťou.⁵⁰ Paradox spočíva v tom, že je to rovnaké sväté miesto ako majú kresťania, pretože na poschodí sa nachádza Večeradlo, kde Ježiš Nazaretský posledný krát večeral so svojimi učeníkmi.

45 KRAJČI, J.: *Izrael (Svätá Zem)*. Pezinok : INKA, 2000. s. 107.

46 BROSNAHAN, T. – ULLIAN, R.: *Jeruzalém průvodce do kapsy*. Bučovice : RO-TO-M, 2000. s. 49.

47 MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov.*, 2005. s. 221.

48 KRAJČI, J.: *Izrael (Svätá Zem)*. Pezinok : INKA, 2000. s. 107.

49 MAJERNÍK, J. – SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Námestovo: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005. s. 761.

50 GODFREY, F.: *Pútnik vo svätej zemi*. Nakladateľ slov. verzie: ThDr Ján Majerník: Published by Palphod Ltd., s. 78.

BIBLIAGRAFIA

- BABYLONSKÝ TALMUD - Talmud Balvi, Pesachim 57,1. In: THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros*. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.
- BROSNĀHAN, T. – ULLIAN, R.: *Jeruzalém průvodce do kapsy*. Bučovice : RO-TO-M, 2000.
- CESTOVANIE:** Jeruzalem II: Tam, kde sa modlí a narieka.
http://cestovanie.aktuality.sk/dovolenka/celoročne/2-cast-geruzalem-tam-kde-sa-modli-a-narieka/Dejiny_sвета. Bratislava : Slovart, 1996.
- FLAVIUS, J.: Židovská vojna. Kniha VI. 5,6,8. In: Porov.: THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros*. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.
- GAVURA, J.: Pohanský obradná, kresťanský čistá. In: *Romboid : literárnokritický mesačník*. Roč. 35, č. 3, (2000).
- GAVURA, J.: *Lyrické iluminácie : kritiky a interpretácie 1997-2010*. Prešov : Občianske združenie Slniečkovo, 2010.
- GEVA, H.: Stratigraphy and Architecture“. In: *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem IV*. Jerusalem : Israel Exploration Society.
- GODFREY, FR: *Pútnik vo svätej zemi*. Nakladateľ slov. versie: ThDr Ján Majerník: Published by Palphod Ltd., Majerník, 1994.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998.
- KRAJČI, J.: *Izrael (Svätá Zem)*. Pezinok : INKA, 2000.
- KOSTOL SVATEJ ROINY V TRENČÍNE: *Dávid v Jeruzaleme*. http://www.ksrtn.sk/ksrtn_biblia.php?strana=15
- MAJERNÍK, J.- SCHEIDOVÁ, L.: *Spoznávajme Svätú zem pohľadom archeológov a biblistov*. Zákamenné: Rímskokatolícky farský úrad v Zákamennom, 2005.
- NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha : Sefer, 2009.
- SMUGMUG: *The Burnt House (House of Kathros) An archeological site that was excavated between 1969 and 1982 that has been turned into a museum*. http://aeroal.smugmug.com/ISRAEL-JNF-2007-Tour/Sunday-21st-October-Jerusalem/The-Burnt-House-House-of/4121016_CYTPA#243487994_kVoo8
- STERN, M.: *Svätky v živote židů*. Praha : Vyšehrad, 2002.
- SHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha : Vyšehrad, 2010.
- THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd*. <http://www.jewish-quarter.org.il/atar-saruf.asp> (4.4.2011).
- THE COMPANY FOR THE RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT OF THE JEWISH QUARTER: *The Burnt House of Kathros*. Jerusalem : The Company for the Reconstruction and Development of the Jewish Quarter in the Old City of Jerusalem Ltd.
- THE WESTERN WALL HERITAGE FOUNDATION: *The Western Wall*. Information on celebrating a Bar Mitzvah at the Western Wall: 1-599-515-888.

Vybrané pastierske listy a obežníky mukačevských biskupov Jána Bradáča a Andreja Bačinského ako pramene k cirkevným dejinám Mukačevskej eparchie¹

Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD.

Katedra historických vied

Abstract: *The paper aims to introduce the pastoral letters and circulars issued by the Mukachevo bishops Ján Bradáč and Andrej Bačinský. These documents provide a link to a broader knowledge of the history of the Mukachevo eparchy in the period after its canonical erection in 1771. The pastoral and circular letters contained guidelines for the clergy in theological, liturgical, ceremonial, legal, or educational matters. These letters helped to gradually improve the spiritual life, liturgical celebration, priestly discipline and contributed to the development of ecclesiastical education. Bishop Bačinský's episcopate is often referred to as the "golden age" in the history of the Mukachevo eparchy.*

Keywords: *Pastoral letters. Circulars. School system. Education. Bishops Bradáč and Bačinský. Mukachevo eparchy.*

Obdobie 18. storočia pred kánonickým erigovaním Mukačevskej eparchie patrilo medzi najťažšie skúšky v dejinách tejto cirkvi. Gréckokatolíci boli správou latinského ordinára, jágerského biskupa. Gréckokatolíci vyvinuli obrovské apologetické úsilie, aby sa ubránili.² Osobitným spôsobom v tomto zápase sa prejavili biskupi rodáci zo Spiša: Michal Manuel Oľšavský³ a Ján Bradáč.⁴ Tento namáhavý a zlož-

1 Príspevok bol odprezentovaný na konferencii 7. – 8. apríla 2022 v Prešove v rámci projektu VEGA č. 1/0651/19: Pramene k cirkevným dejinám Uhorska v ranom novoveku.

2 ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita, 2009, s. 9.

3 Michal Manuel Oľšavský sa narodil v roku 1700. Biskupom sa stal v roku 1743 a podobne ako jeho brat pred biskupskou vysviackou zložil rehoľné sľuby a prijal meno Manuel. Patril medzi najvýznamnejších biskupov v dejinách Mukačevskej eparchie. Zaslúžil sa o duchovné povznesenie kňazov a veriácich. Založil v Mukačeve bohosloveckú školu. Mal veľmi blízky vzťah k pútnickému miestu Mária – Pócsu. Zaslúžil sa o dokončenie tamojšieho chrámu a vybudoval pri ňom baziliánsky kláštor. V rokoch 1750 – 52 uskutočnil vizitácie celej rozsiahlej eparchie a veľmi výstižne opísal stav v jednotlivých farnostiach. Veľmi aktívne započal zápas o osamostatnenie eparchie spod Jágru. Zomrel 5. decembra 1767 v Mukačeve a na vlastnú jeho žiadosť ho pochovali v pútnickom chráme v Mária – Pócsi.

4 Ján Bradáč sa narodil 14. februára 1732 v Toryskách vo vtedajšej Spišskej župe. Po získaní základného vzdelania, ktoré nadobudol v Kamienke, kde sa rodina Bradáčovcov usídlila, pokračoval úspešne v gymnaziálnych štúdiách v Spišskej Kapitule a v Levoči. Filozofiu a teológiu vyštudoval na jezuitskom kolégiu v Trnave. Vysvätený za kňaza bol 30. septembra 1755. Pôsobil ako farár v Rosvigove. Stal sa pravou rukou biskupa Michala Manuela Oľšavského, ktorý ho v roku 1761 vymenoval za arci-

tý proces bol uzavretý osamostatnením Mukačevskej eparchie, ktoré bolo zavŕšené jej kánonickým zriadením v roku 1771.⁵ Celé úsilie bolo v plnosti uskutočnené až za episkopátu ich nástupcu na mukačevskom biskupskom stolci a to Andrejom Bačinským⁶, ktorý je nazývaný zlatým obdobím v jej dejinách.

Hlbší pohľad na dianie a život v Mukačevskej eparchii v predmetnom období episkopátu uvedených biskupov nám podávajú ich pastierske listy a obežníky, ktoré sú jedným z dôležitých prameňov poznania tejto cirkvi. Sú autentickým prameňom bohatým na informácie a pomáhajú nám lepšie poznať cirkevný život Mukačevskej eparchie na konci osemnásteho a v prvom desaťročí devätnásteho storočia. Sú to nariadenia pastoračného a kánonického charakteru, ktoré utvorili istý *modus procedendi*, ktorý sa zachovával aj v nasledujúcich desaťročiach.⁷

Episkopát biskupa Jána Bradáča (1768 – 1772)

Biskup Ján Bradáč bol vzdelaný muž, profesor teológie, ktorý vynikal nielen vedomostnou úrovňou, ale aj duchovnosťou a podľa svojich súčasníkov žil aj ako biskup životom mnícha pokorne a skromne. K svojim kňazom bol otcovský a dbal o ich duchovné dobro. Veľmi príslovečná bola jeho láska k sirotám a vdovám, jednoducho k tým, ktorí najviac potrebovali pomoc.⁸ Počas svojej síce krátkej apoštolskej práce ako mukačevský biskup vydal viacero pastierskych listov, ktoré napomáhajú hlbšie načrtnúť do poznania tejto osobnosti na mukačevskom biskupskom stolci, ako aj života samotnej eparchie. Jeho osobitnou snahou bolo pozdvihnutie vzdelanostnej úrovne nielen duchovenstva, ale samostatných veriacich ako to vyplýva z nariadení pastierskeho listu, ktorý bol reakciou v kontexte súpisu *Conscriptio Regni Hungariae Secundum Loco, religionem et Lingvam Jussu Augustae* z rokov 1770 – 1771. V ňom biskup Ján Bradáč uložil povinnosť všetkým kantorom: „...aby každé ráno a večer zvonili z dvoch dôvodov. Prvý dôvod bol ten, aby národ, keď počuje hlas

dekana a správcu katedrálneho chrámu v Mukačeve a neskôr sa stal generálnym vikárom biskupa Oľšavského. Následne ho pápež Klement XIII. menoval za mukačevského apoštolského vikára s titulom biskupa rosenského. Biskupská vysviacka sa uskutočnila v Máriapócsi 1. mája 1768. Zomrel v Mukačeve v roku 1772 ako 40 ročný vysilený mnohými útrapami pri procese osamostatnenia eparchie.

- 5 ŠTURÁK, P.: Prínos mukačevských biskupov pochádzajúcich z územia dnešného Slovenska v rámci osamostatnenia Mukačevskej eparchie v 18. storočí. In: KÓNIA, P.: ed. *Snem roku 1775 a uhorská spoločnosť v 18. storočí*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016, s. 220 – 227.
- 6 Andrej Bačinský sa narodil 14. novembra 1773 v Beňatine. Bohoslovecké štúdiá ukončil v Trnave. Bol generálnym vikárom biskupa Jána Bradáča. Po jeho smrti bol menovaný mukačevským biskupom. Eparchia bola veľmi rozsiahla. Rozsiahlosť územia, veľký počet veriacich, to všetko spôsobovalo biskupovi veľké ťažkosti pri spravovaní eparchie. Biskup Bačinský vykonal veľa aktivít a zaslúžil sa o reorganizáciu celej eparchie. Zároveň sa snažil zjednotiť pod svoju jurisdikciu všetky gréckokatolícke farnosti, ktoré v minulosti patrili do Mukačevského biskupstva a v danom čase boli zadené do latinských biskupstiev. Pre lepšiu správu boli vytvorené postupne tri vikariáty. Zomrel 19. decembra 1809 v Užhorode.
- 7 VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko – slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava: Dobrá kniha, 2000, s. 150.
- 8 ŠTURÁK, P.: Prínos mukačevských biskupov pochádzajúcich z územia dnešného Slovenska v rámci osamostatnenia Mukačevskej eparchie v 18. storočí. In: KÓNIA, P.: ed. *Snem roku 1775 a uhorská spoločnosť v 18. storočí*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016, s. 220 – 227.

zvona, svojho Stvoriteľa modlitbou oslavoval. Po druhé preto, aby ľudia počujúc hlas zvonov svoje deti ku kantorovi na modlitbu a na vyučovanie kresťanskej viery posielali.“ Pastiersky list Jána Bradáča rozpráva aj o tvrdých postihoch kantora učiteľa. „Kantori, ktorí každý deň nebudú zvoniť a zidené deti nechcú vyučovať, tých farári pod peňažným trestom vyššie postavenému kňazovi na potrestanie privedú. Obžalovaní budú potrestaní: prvýkrát dvanástimi, po druhýkrát dostane dvadsaťštyri úderov a po tretí raz tridsať úderov korbáčom. Po štvrtýkrát bude odovzdaný katedre. Katedra ho vylúči z kantorstva.“ Biskup Bradáč vo svojom liste ďalej pripomína kantorom, že: „O krátky čas budú mať stretnutie kantorov, na ktorom budú skúšaní z článkov viery a z celej kresťanskej náuky, z cirkevného pravidla. Nech sa teda každý na tieto skúšky zavčas dobre pripraví, lebo ak sa nájde niektorý nehodný kantorovania, bude zo svojho úradu prepustený a na jeho miesto bude postavený iný.“ Ako vidno, kontrola nad učiteľmi bola prísna a každý z kantorov sa snažil vyučovať deti, lebo stratiť funkciu kantora znamenalo stať sa nevoľníkom, lebo v kňazstve a kantorstve sa zaistovala istá sloboda. Vo vzťahu ku kňazom pastiersky list upovedomuje, že v prípade, že niektorí z farníkov: „...nechce svoje deti každý deň posielat' na vyučovanie ku kantorovi, s takýmto farníkom nech sa neháda, ale nech ho napomenie. Ak ale vaše napomenutie nebude rešpektovať, odovzdajte ho vyššie postavenému kňazovi. Takýto farník bude tvrdo potrestaný.“⁹

Aktivity biskupa Andreja Bačinského pri organizácii Mukačevskej eparchie (1773 – 1809)

V čase episkopátu biskupa Andreja Bačinského Mukačevské biskupstvo prežívalo tzv. zlatú dobu svojho religiózneho a kultúrneho života. Na výchovu učiteľov a kantorov biskup Bačinský založil v Užhorode učiteľský ústav, ktorý nazval Pedagogická preparandia. Počas svojho episkopátu viac než zdesaťnásobil počet cirkevných ľudových škôl (na konci jeho života ich zanechal vyše 300). Vo svojich obežníkoch požadoval od gréckokatolíckeho duchovenstva sprísnenie cirkevnej disciplíny¹⁰, dokonalé ovládanie materinského jazyka, písma a náboženstva.¹¹

V roku 1801 a 1802 sa biskup Andrej Bačinský postaral o vydanie katechizačných príručiek pre duchovenstvo, v roku 1804 tlačou vydal päťväzkový Starý a Nový zákon v cirkevnej slovančine, ktoré doteraz existovali len v rukopisnej forme. Zvedlil eparchiálny archív, do ktorého sa snažil pozbierať všetky dôležité jestvujúce

9 GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. 2. diel. Prešov : Petra, 2017, s. 314 – 315.

10 Niektoré tieto biskupské listy biskupa A. Bačinského vydal Šlepeckij, A.: *Mukačevskij jepiskop A. F. Bačinskij ta jeho poslanie*. In: NZMUK vol. 13. Prešov 1967, s. 223 – 242. Mnoho listov sa venuje problematike alkoholizmu medzi duchovenstvom. Zakázal kňazom vstupovať do krčiem a vyzýval, aby alkohol nepoužívali ani vo svojej domácnosti. Ak sa ho aj tak nezrieknu, bude im zadržaná cisárska finančná podpora. Okrem zákazu navštevovania krčiem zakázal tiež účasť na ľudových tancoch ako vec nezlučiteľnú s kňazskou dôstojnosťou.

11 CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickom, 2014, s. 76.

dokumenty týkajúce sa biskupstva. Prikázal, aby sa dekanské synody konali dvakrát do roka.¹²

Biskup Andrej Bačinský dohliadol na vybudovanie veľkolepého episkopálneho komplexu, ktorý zahŕňal biskupovo sídlo a knižnicu prislúchajúcu eprachiálnej katedrále, sídliacej v bývalom jezuitskom kolegiálnom objekte, vybavenom východnoobradným vnútrajškom. Podporoval hlavný gréckokatolícky seminár Barbareum v kráľovskom hlavnom meste Viedeň a v Užhorode založil episkopálny seminár. Tiež nabádal kňazov, aby zriadili v každej farnosti základnú školu, v ktorej by pracovali absolventi novozaloženého kolégia pre učiteľov a kantorov a napomohol vydaniu šlabikára – bukvara a katechizmu ako učebníc ľahko dostupných v niekoľkých vydaniach a formátoch.¹³ Ďalej sa snažil zjednotiť pod svojou jurisdikciou všetky gréckokatolícke farnosti, ktoré v minulosti patrili do Mukačevského biskupstva a teraz boli rozdelené medzi ostatné latinského biskupstvá. Týkalo sa to najmä gréckokatolíckych farností na Spiši a Gemerí. Spišský gréckokatolícky klérus a biskup Bačinský predniesli oficiálnu prosbu o začlenenie týchto farností do Mukačevského biskupstva, ktoré odovzdali cisárovi Jozefovi II. Na základe tejto prosby cisár svojím dekrétom z roku 1787 prikázal vrátiť tieto farnosti pod správu mukačevského biskupa, konkrétne do Košického vikariátu.¹⁴ Jeho zásluhou biskupstvo, ktoré viedol 36 rokov sa upevnilo a nadobudlo veľkého rozkvetu.¹⁵

Vybrané pastierske listy biskupa Andreja Bačinského

K povzneseniu Mukačevskej eparchie veľmi napomohli mnohé obežníky a pastierske listy, v ktorých biskup Bačinský podával jednotlivé usmernenia a nariadenia pre duchovenstvo a veriacich.

Tak napríklad 8. augusta 1774 bolo vydané cisárske nariadenie o zákaze procesií na odpustové slávnosti. Výnimku tvorili tie púte, ktoré bolo možno zavrieť počas jedného dňa. Z dôvodu blížiaceho sa veľkého odpustu v krásnobrodskom monastieri na sviatok Zoslania Svätého Ducha biskup Andrej Bačinský v obežníku z 19. mája 1775 trval na dodržaní tohto cisárskeho nariadenia nielen pod trestom zo strany svetскеj moci, ale aj jeho osobne. Výnimkou mohli byť osobné púte, ktorým sa nemalo brániť. Dôvodom tohto jeho postoja bola snaha o ochranu veriacich, pretože mohli dôjsť nielen k prepadnutiu pútnikov, ale aj k ohrozeniu života používaním strelných zbraní počas púte. Z dôvodu zákazu pútí presahujúcich jeden deň Bačinský nariadil v obežníku z 19. mája 1795 všetkým kňazom, aby uprednostnili slávenie liturgie svojim veriacim v ich cerkvách pred svojou účasťou na odpustových miestach. V tomto

¹² CORANIČ, J.: Gréckokatolícka cirkev v Uhorsku v ranom novoveku. In: KÓNYA, P. – KÓNYOVÁ, A. a kol. *Konfesionálny vývin Uhorska v ranom novoveku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017, s. 272.

¹³ MAGOCSI P. R.: *Chrbtom k horám. Dejiny Karpatskej Rusi a karpatských Rusínov*. Prešov : UNIVERSUM - EU, 2016, s. 133 – 134.

¹⁴ CORANIČ, J.: Gréckokatolícka cirkev v Uhorsku v ranom novoveku. In: KÓNYA, P. – KÓNYOVÁ, A. a kol. *Konfesionálny vývin Uhorska v ranom novoveku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017, s. 272.

¹⁵ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 2008, s. 22.

prípade išlo o odpust v Krásnom Brode. Na adresu dôstojnosti a spôsobu slávenia bohoslužieb, sviatosti a svätenín sa Bačinský v obežníku vyjadril: „Všetky bohoslužby a vysluhovanie sviatosti a svätenín, ako sú celonočné bdenia, utierne, cirkevný a kňazský poriadok bohosluženia, služba vopred posvätených darov, modlitby nad novonarodenými, sviatosť myropomazania, pochovávanie mŕtvych a ostatné úkony, sa majú konať celé, bez vlastných úprav, akéhokoľvek krátenia, vnášania novôt a s najväčšou pozornosťou a sústredením.“¹⁶

V roku 1796 a opätovne o rok neskôr vydal biskup Andrej Bačinský biskupský obežník, v ktorom nariadil, že : „*Potupovateľov svojho materinského jazyka a náboženstva, a síce nielen samotných žiakov neprijmem do svojho kléru, ale i ich rodičov budem prisne brať na zodpovednosť.*“

U kandidátov na klerikov, ktorí prichádzali do bohosloveckého seminára, sa od konca 18. storočia okrem úrovne vzdelania a mravnej spôsobilosti na povolanie kňaza skúmali u absolventov latinských škôl i ďalšie predpoklady. Museli predložiť zapečatené svedectvo farára a vicearchidiakon o tom, z akej rodiny uchádzač pochádza, akého je stavu, aký viedol život, či je ženatý alebo slobodný. Musel preukázať úroveň znalosti katechizmu, čítania a písania cyrilských textov, spevu a cirkevných kánonov. V prípade absolventov latinských seminárov, ktorí počas štúdia často stratili liturgickú prax vo vlastnom obrade a pred skúšobnou komisiou nepreukázali dostatočnú spôsobilosť, mali byť títo poslaní k vlastným rodičom na „dovzdelanie“.¹⁷

Následne v tom istom roku vydal obežník, ktorý obsahoval mnohé usmernenia a napomenutia, ktoré mali napomáhať disciplínu kňazov pri administrácii farnosti a vo vzťahu k veriacim. Konkrétne s dátumom 20. marca 1796 nariadil kňazom: „*Zodpovedne sa starať o im zverený ľud; s horlivosťou vyučovať náboženstvo a vykonávať cirkevné obrady; na národne a nábožensky zmiešaných územiach alebo v zmiešaných manželstvách povzbudzovať svojich veriacich; neurážať a nesúdiť svojich veriacich, hlavne v chráme; nevyvolávať bitky a nepokoje a nezúčastňovať sa na nich; v homiliách a príhovoroch povzbudzovať a utvrďovať veriacich, najmä deti; v nedelňá a sviatočný deň neopúšťať svoju farnosť a na úkor slávenia liturgie vo svojej farnosti sa neúčastniť na monastierskych odpustoch alebo iných akciách; budúcich manželov pred ohláškami riadne osobne zapísať a udeliť im kresťanské poučenie; pokiaľ sa nedostavia osobne, nevyhlasovať ohlášky ani im neudelieť sviatosť; manželka musí mať najmenej 14 rokov; zdržiavať sa pijanstva; na verejnosti sa zdržiavať fajčenia a šnupania tabaku; pastoračne nepôsobiť v iných farnostiach bez patričného poverenia; mať v poriadku matriky a cirkevné hlásenia a načas ich odovzdávať. Zároveň upozornil kňazov, že medzi nimi napriek jeho nespočetným výzvam a otcovským poučeniam stále existujú takí, ktorí z lenivosti, zábudlivosti alebo pre zlobu srdca napriek prísahy pred oltárom, ktorú vykonal v deň svojej kňazskej vysviacky, zabúdajú na vernosť svojmu biskupovi a svätej Božej Cirkvi a porušujú ustanovené náležitosti.*“ Preto biskup nariadil, aby: „*zástupcovia archidiakonov takýchto kňazov napomenuli a ak sa*

¹⁶ GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. 2. diel. Prešov : Petra, 2017, s. 314 – 327.

¹⁷ ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesijná pluralita na Zemplíne, Spiša a Šariši*. Bratislava SAV: PRO HISTORIA, 2009, s. 104.

*nepolepšia, nahlásili ich na eparchiálny úrad. Kňazi náchylní na alkoholizmus majú byť rovnako nahlásení, napomenutí a ak sa nebudú chrániť pijanstva, budú potrestaní. Bolo nariadené, aby porady kňazov jednotlivých obvodov na čele so zástupcom archidiakona boli v jari a v jeseni. Tam čítané obežníky a nariadenia si mali poctivo zapísať. Zástupcovia archidiakonov mali nielen kontrolovať stav dokumentov a matrík, ale aj vedomostnú a mravnú úroveň kňazov. Ak kňaz svoju neúčast' na tejto porade patričné zástupcovi archidiakona nevysvetlil, mal byť nahlásený biskupovi. Skúšky z bohoslovnia bolo určené, že sa budú konať na jesenných stretnutiach.*¹⁸

V roku 1798 biskup Andrej Bačinský zaviedol zasadanie dekanských synôd dvakrát v roku. Medzi svoje priority zaradil formáciu duchovenstva. Zakázal kňazom vstupovať do krčiem a vyzýval, aby alkohol nepoužívali ani vo svojich domácnostiach. Pastierskym listom vyzval kňazstvo, aby dopĺňovalo svoje vedomosti. Táto jeho snaha neustále nachádzala odporcov v radoch dedinských kňazov. Biskup si však zaumienil, že vykorenie aspoň tie najväčšie priestupky a tých, ktorí tvrdošijne v nich budú zotrávať, aj potrestá. Takéto prípady mu mali v pravidelných hláseniach oznamovať zástupcovia archidiakonov. Išlo najmä o urážanie veriacich, bitky, nepokoje, alkoholizmus, fajčenie a šnupanie tabaku. 14. mája 1805 zaslal Andrej Bačinský svoje pripomienky týkajúce sa predložených výkazov o kňazoch a kantoroch všeobecne aj podľa jednotlivých dištriktov. Následne 18. mája 1805 vydal opatrenie týkajúce sa distribúcie obežníkov, čím zabezpečil ich rýchle odoslanie a distribúciu do všetkých farností. O rok, 9. júla 1806, Andrej Bačinský v obežníku upozornil kňazov a kantorov na body z gremiálnej porady, týkajúce sa ich postavenia.¹⁹

Biskup Bačinský dával veľký dôraz na vyučovanie mládeže, požadoval presne údaje, ale aj varoval v liste z 1. marca 1802. „*Ak v niektorej farnosti, alebo u malých detí sa zistia hrubé neznalosti v kresťanskej náuke, alebo o to viac, ak preto nastane porušenie viery, tak farár pre nedbanlivosť, ale aj vicearchidiakon za zanedbanie, alebo za mlčanie ráz budú braní na prisnu zodpovednosť.*“²⁰ Zodpovedajúc za stav v eparchii, biskup dáva náležité rady duchovným vo vyučovaní detí. Odporúča im trpezlivo prosieť, presviedčať rodičov, aby posielali deti na vyučovanie. Ale zároveň s tým prízvukuje, že: „*...je potrebné byť opatrným a nie je dobré nútiť deti k učeniu zo školských kníh.*“²¹

Najčastejšie sa vyskytujúce problémy, ktoré biskup Andrej Bačinský na konci svojej biskupskej činnosti riešil, patrili slávenie dekretálnych cirkevných sviatkov gréckokatolíckmi, spory ohľadom výšky cirkevných dôchodkov a štólových poplatkov a alkoholizmus. Spomínajú sa i v obežníku z februára 1802: „*Na odstránenie pohoršenia medzi ľudom a tiež kvôli zhode medzi farármi nech každý vicearchidiakon znovu nariadi spoločne vyhlásiť prikázané sviatky, svojho času už vymenované v cisársko-kráľovskom nariadení, ktoré nech si každý farár prepíše a nikto nech sa neodváža*

¹⁸ GRADOŠ, J.: *Dejiny Mukačevskej eparchie do začiatku 19. storočia*. Prešov : Petra, 2016, s. 140 – 141.

¹⁹ GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. 2. diel. Prešov : Petra, 2017, s. 341.

²⁰ ŠLEPECKÝ, A.: Mukačevský biskup Andrej Bačinský a jeho poslanie. In: *Náučný zborník Múzea ukrajinskej kultúry vo Svidníku*. Prešov, 1967, s. 230 – 231.

²¹ JANOČKO, M.: *Dejiny cirkevného školstva v Prešovskej eparchii do roku 1989*. Prešov: Petra, 2008, s. 48.

sláviť ani viac sviatkov, ani menej. Na utíšenie častých sporov a nevraživosti, týkajúcich sa štólových a ročných dôchodkov farárov a cirkevných učiteľov, je potrebné preskúmať, aké rôzne zvyklosti sú zaužívané na území mojej diecézy. Preto nech každý vicearchidiakon na budúcom jarnom sobore zistí a zapíše odpovede na tu pripojené otázky a nech popíše rôzne zvyklosti, ktoré sa vyskytujú v rámci jemu podriadených farností. Donieslo sa mi, že niektorí cirkevní učitelia chodí so svätým krížom po kolebdách, iní sa pochlebovačne so svojimi farníkmi tajne dohodnú na menšej rokovine, než je predpísaná. Tieto, ako i ďalšie im podobné priestupky, sa učiteľom pod trestom prepustenia zakazujú a vicearchidiakonom sa prikazuje podrobne mi spísať všetkých, ktorí by neuposlúchli.“²²

Oblasti činnosti Andreja Bačinského boli rôznorodé: obnova školského systému, materiálne zabezpečenie duchovenstva zorganizovaním farských „fondov“, zriadenie kapituly a seminára, rozdelenie eparchie na vikariáty a mnohé ďalšie. V jeho listoch môžeme nájsť viacero argumentov administratívneho aj kánonického charakteru. Profesor Cyril Vasil' ponúka niekoľko zaujímavých listov tohto biskupa, z ktorých vyberáme niekoľko. Napríklad list z 24. marca 1799, kde je uvedené nasledovne:

„1. Farár, ktorý sa nezúčastní na riadnom zhromaždení duchovenstva (sobor) a do pätnástich dní sa neospravedlní, bude *ipso facto* zbavený úradu a musí sa osobne dostaviť pred biskupa s ospravedlnením.

2. Keďže mnohí kandidáti kňazstva študujú v latinských školách nepoznajú dostatočne ruténsky jazyk (okrem toho neprijímajú sviatosti podľa východného obradu, čím vlastne neposlúchajú ani kráľovské nariadenia), obnovuje sa nariadenie, podľa ktorého kandidáti, ktorí nepoznajú ruténsky jazyk, nemôžu byť vysvätení za kňazov, a zodpovední za toho budú aj ich rodičia.

3. Ak niektorý farár (okrem farárov blízkych oblastí) pri príležitosti nejakého cirkevného sviatku odíde na púť opustí vlastný ľud a ten ostane bez liturgických služieb, farár bude zbavený možnosti celebrowať tak v mieste púte, ako aj vo farnosti.“

Ďalším je list z 24. marca 1800, v ktorom biskup Bačinský dáva jasne usmernenia kňazom:

„Farári si nemajú vyhľadávať nové farnosti na základe materiálneho zisku, nechávajú predchádzajúce farnosti bez pastoračnej starostlivosti. Výdavky spojené so sťahovaním farára pri jeho preložení môžu byť vyžiadané od biskupského úradu len na žiadosť archidiakona alebo vikára.

Po smrti farára alebo vo chvíli prevzatia farnosti novým farárom vicearchidiakon má vyhotoviť inventár chrámu, farskej budovy (pokladňa, rúcha, cirkevné potreby, kniha pokrstených, kniha protokolu [zápisničný a poštový protokol], inventár domu atď.) a pozemkov. Inventár, ktorý podpíše vicearchidiakon a nový farár, má byť vyhotovený v troch kópiách, jedna z nich ostáva vo farnosti, jedna je pre vicearchidiakona a tretia pre eparchiálny archív. V inventári majú byť zaznačené aj všetky zmeny vykonané od zhotovenia posledného inventára.

²² ŠOLTÉS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesijná pluralita na Zemplíne, Spiša a Šariši*. Bratislava SAV : PRO HISTORIA, 2009, s. 98.

Vicearchidiakon má počas vizitácie farnosti skontrolovať aj inventár a zaznamenať biskupovi možné zmeny.

Keďže niektorí farári sa napriek rôznym napomenutiam nezriekli nemierneho požívania alkoholu, týmto sa upozorňujú, že ich synovia nebudú pripustení do cirkevných škôl a k posvätným rádom, a tak sa budú musieť sami postarať o ich zabezpečenie.

Cirkevní kantori sa majú dostaviť raz do roka pred farárov a na zhromaždenie kléru, podrobiť sa skúške kresťanskej náuky, cirkevného Ústavu a spevu. Okrem toho, na týchto zhromaždeniach majú podať správu o svojom osobnom živote z mravného hľadiska.“

Pokračovaním sú listy z 1. marca, 14. júna a 1. augusta 1802, v ktorých biskup ako dobrý pastier zdôrazňuje potrebu katechizácie:

„Farári majú každý rok predložiť archidiakonovi zoznam detí z farnosti vo veku 5 – 14 rokov s udaním, či sa zúčastňujú na hodinách katechizmu. Takisto je úlohou vicearchidiakona kontrolovať vyučovanie katechizmu v jednotlivých farnostiach a informovať o tom biskupa.

Tak farárom, ako aj ich manželkám sa nariaďuje obliekať sa na verejnosti dôstojne podľa ich stavu (farári v sutane a kolári, ženy s čipcom).

Každý farár má mať knihu protokolu, kde zaznačí všetky nariadenia, ktorí prídu z eparchiálnej kúrie, a vicearchidiakon je povinný kontrolovať túto knihu počas vizitácie farnosti.

Kantori a učitelia v cirkevných školách sa majú podrobiť skúške z katechizmu skôr, ako dostanú poverenie. Vicearchidiakon má počas vizitácií farností skontrolovať výuku katechizmu, preskúšať žiakov a referovať biskupovi o výsledkoch vyučovania.

Každý farár je povinný mať hodiny náboženstva so všetkými deťmi vo veku 5 – 14 rokov každú nedeľu po večerni v chráme alebo na fare.“²³

Obežníky biskupa Bačinského sú autentickým prameňom, bohatým na informácie a nariadenia. Pomáhajú nám lepšie poznať cirkevný život Mukačevskej eparchie na konci osemnásteho a v prvom desaťročí devätnásteho storočia. Jeho nariadenia pastoračného a kánonického charakteru utvorili iný *modus procedendi*, ktorý sa zachovával aj v nasledujúcich desaťročiach, a v tomto zmysle sa môžu z určitého hľadiska pokladať za prameň partikulárneho práva.²⁴

BIBLIOGRAFIA

- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickom, 2014. ISBN 978-80-86074-30-6.
- CORANIČ, J.: Gréckokatolícka cirkev v Uhorsku v ranom novoveku. In: KÓNYA, P. – KÓNYOVÁ, A. a kol. *Konfesionálny vývin Uhorska v ranom novoveku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2017. ISBN 978-80-555-2183-1.

²³ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko – slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava: Dobrá kniha, 2000, s. 147 – 150.

²⁴ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko – slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava: Dobrá kniha, 2000, s. 150.

- GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. 2. diel. Prešov : Petra, 2017. ISBN 978-80-8099-146-3.
- JANOČKO, M.: *Dejiny cirkevného školstva v Prešovskej eparchii do roku 1989*. Prešov : Petra, 2008. ISBN 978-80-8099-019-0.
- MAGOCSI, P. R.: *Chrbtom k horám. Dejiny Karpatskej Rusi a karpatských Rusínov*. Prešov : UNIVERSUM – EU, 2016. ISBN 978-80-89046-97-3.
- ŠLEPECKÝ, A.: Mukačevský biskup Andrej Bačinský a jeho poslanie. In: *Náučný zborník Múzea ukrajinskej kultúry vo Svidníku*. Prešov, 1967.
- ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesijná pluralita na Zemplíne, Spiša a Šariši*. Bratislava SAV : PRO HISTORIA, 2009. ISBN 978-80-970060—8.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 2008. ISBN 978-80-8099-023-7.
- ŠTURÁK, P.: Prínos mukačevských biskupov pochádzajúcich z územia dnešného Slovenska v rámci osamostatnenia Mukačevskej eparchie v 18. storočí. In: KÓNYA, P.: ed. *Snem roku 1775 a uhorská spoločnosť v 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016. ISBN 978-80-555-1744-5.
- VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko – slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha, 2000. ISBN 80-7141-306-2.
- ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita, 2009. ISBN 978-80-8084-465-3.

Svätý Ján Pavol II. a jeho výzva pre formáty dnešnej katechézy

doc. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.

Mgr. MAREK KWIATOSZ

Mgr. ŠTEFAN PACÁK

Katedra aplikovanej edukológie

Abstract: Nowadays, we perceive a positive activity of catechizing people in the Church. Saint John Paul II made a great contribution to the renewal of catechesis and bringing new forms to it. Also thanks to him, catechesis begins to spread among people, in a new, innovative way. The apostolic exhortation *Catechesi tradendae* has a positive effect on the renewal of catechesis in families and parishes. We know that if catechesis is neglected in families, it has a negative effect on the subsequent spiritual formation of a person, which is why St. John Paul II. in his exhortation, he draws attention to the renewal of family catechesis. However, it also points to pitfalls that we must avoid. At the same time, it reminds us how to make catechesis more attractive, and one that will be an enrichment not only for the individual, but for the whole society. Therefore, the Church must see to it that there is a renewal of catechesis at all levels.

Keywords: Catechesis. Church. Family catechesis. Parish catechesis. Saint John Paul II. *Catechesi tradendae*.

Katechéza je neoddeliteľnou súčasťou Cirkvi od jej prvopočiatkov až po dnešok. Je úzko spojená s osobnou skúsenosťou človeka, ktorý ochotne odpovedá na Kristovo pozvanie. „*Chodte teda, učte všetky národy a krstite ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta*“ (Mt 28, 19 – 20). Postupne sa katechéza prehlbovala a prispôbovala sa okolnostiam a základným potrebám človeka.¹

Katechéza v Katolíckej cirkvi poskytuje nielen poznanie, ale istým spôsobom priťahuje človeka k Bohu. Termín katechéza pochádza z gréckeho *katecheo* (κατηχεω) a znamená povedať, ústne poučiť, vyučovať; neskôr tento termín sa vysvetľoval ako vyučovať katechumenov.² Katechéza je teda učenie vo viere, živé odovzdávanie právd viery a obsahu tohto posolstva spojené v procese zameranom na systematické vyučovanie viery a morálky, ako aj na kresťanskú výchovu a rôzne formy dialógu.³

¹ Porov. KOSTELANSKY, A.: *Katechetika Dejiny katechézy – Teológia katechézy*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008. s. 8.

² Porov. PANCZOVÁ, H.: *Grécko- slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea s.r.o., 2012. s. 700.

³ Porov. MARZEC, P.: *Katecheza na przelomie XX i XXI wieku w Polsce*. In: PETRO, M.(ed.) – PAŁA, G.(ed.): *Školská a mimoškolská katechéza v európskej edukačnej štruktúre*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008. s. 11.

Podľa Katechizmu Katolíckej cirkvi katechézu môžeme chápať ako súbor úsilí, ktoré Cirkev vyvinula, aby pomáhala ľuďom veriť, že Ježiš Kristus je Syn Boží, a aby touto vierou mali život v jeho mene, aby ich v tomto živote vychovávala a učila (porov. KKC 4).

Na začiatku 20. storočia sa katechéza začala rozvíjať aj vďaka viacerým skutočnostiam, ktoré mali dobrý vplyv na katechézu. Veľký prínos na katechetickom poli zaznamenala psychológia a pedagogika, ktoré pomohli k lepšiemu sprostredkovaniu katechézy. Do 20. storočia katechéza bola zameraná na rozumové chápanie viery. Štýl katechézy (a teda aj výučby, nakoľko katechéza má didaskalický rozmer), ktorý bol nastavený na memorovanie poznatkov, nevedel zachytiť poslucháča, a preto u poslucháčov takáto katechéza nenachádzala odozvu.⁴ Vďaka poznatkom z psychológie, pedagogiky dochádza k výrazným zmenám v katechéze.⁵ Vďaka psychológii sa katechéza upriamila na potreby poslucháča, aby ho daná katechéza neubíjala, ale aby ho vedela do značnej miery osloviť.⁶ V prvej polovici 20. storočia vzniká katechetické hnutie, ktoré ma priniesť obnovu katechéz. Centrom obnovy katechéz sa stáva Nemecko. Vzniká množstvo príručiek teológov, ktorí sa snažia o zmenu formy katechéz. Protagonisti tohto hnutia neboli pochopení svojím okolím. Až Druhý vatikánsky koncil uznal katechetické hnutie, a tým priniesol do Cirkvi nové myšlienky, ktoré sa postupom času začali uvádzať do praxe. V katechetickom hnutí môžeme rozpoznať hlavne dva smery: pedagogický a kerygmatický. Pedagogický smer súvisel s rozmachom pedagogických a psychologických vied. Vďaka tomuto smeru sa v katechéze obnovovali metódy. Kerygmatický smer sa snažil obnoviť obsah katechéz. Tento smer prináša do katechézy novosť, aby sa tak stala aktuálnou pre poslucháčov.⁷ Zásluhou Druhého vatikánskeho koncilu katechéza nachádza svoju najhlbšiu identitu, svoju novú tvár. Katechéza prechádza od náuky k poslaniu, od vyučovania k ohlasovaniu.⁸

Cirkev počítala túžbu napredovať v katechéze, aby nebola len suchou teóriou, ale aby dokázala viesť človeka na jeho životnej ceste. Už predchodcovia svätého Jána Pavla II. vnímali, že ak sa v katechéze neprinesie obnova bude to mať veľmi negatívny vplyv na ďalšiu formáciu človeka. Preto svätý Ján XXIII. zvolal v roku 1962 koncil do Ríma. Hlavným mottom tohto koncilu bolo *aggiornamento*, čo v preklade znamená aktualizovať, zmodernizovať.⁹ Tento koncil trval do roku 1965 a bol rozdelený na štyri fázy.¹⁰ Hlavnou úlohou koncilu boli rozvoj katolíckej viery a obnova morálky.

4 Porov. NOVOTNÁ, E.: Učiteľ – nové trendy a výzvy. In: *Manažment školy v praxi* [elektronický dokument, print] : odborný mesačník pre školy a školské zariadenia. Roč. 15, č. 1. - Bratislava, (2020), s. 21.

5 Porov. KOSTELANSKÝ, A.: *Katechetika Dejiny katechézy – Teológia katechézy*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008. s. 42 – 43.

6 Porov. VYŠŇOVSKÝ, M.: *Katechetika*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1968. s. 12.

7 Porov. TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. s. 146 – 147.

8 Porov. ALBERICH, E. – DŘÍMAL, L.: *Katechetika*. Praha : Portál, 2008. s. 55.

9 Porov. *Taliansko-slovenský, slovensko-taliansky šikovný slovník*. Bratislava : Lingea s.r.o. , 2013. s. 17.

10 Porov. PESCH, O. H.: *Druhý vatikánsky koncil 1962-1965 príprava, průběh, odkaz*. Praha : Vyšehrad, 1996. s. 93 – 98.

Koncil vniesol do Cirkvi nové podnety, príležitosti, vďaka ktorým môže Cirkev nano-vo rásť a prinavrátiť sa k prvotnému prameňu. Cirkev sa otvára modernému človeku, modernej dobe.¹¹ Tento koncil sa primárne nezaoberal katechézou ako takou. Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu explicitne nehovoria o katechéze, ale možno tvrdiť, že katechéza má súvis s pastoračnými zložkami Cirkvi. Tie pripravujú katechézu alebo majú katechetický ráz. V záverečných dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu, akými sú *Lumen Gentium*, *Dei verbum*, *Gravissimum educationis* a ďalšie iné, môžeme nájsť konštitutívne body, ktoré sa stali kľúčovými pre následný rozvoj a vývoj katechézy.¹² Iba v dokumente o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi *Christus Dominus* v článku 44. koncil dáva príkaz na vypracovanie direktória o katechetickej výchove kresťanského ľudu (porov. CD 44). Druhý vatikánsky koncil dáva nový impulz pre katechézu. Snaží sa aby katechéza prešla obnovou. Zažíva návrat ku katechumenátu a k učeniu cirkevných otcov. Prvým dokumentom, ktorý vychádza po Druhom vatikánskom koncile je Všeobecné direktorium pre katechizáciu promulgované pápežom Pavlom VI. v roku 1971. Toto direktorium sa stalo základným bodom pre tvorbu katechéz, z ktorého môžu čerpať biskupi, kňazi aj všetci katechéti. Vplyvom zmeny v spoločnosti, vydaním ďalších dokumentov o katechézach a katechizovaní prichádza k reedícii Všeobecného direktória pre katechizáciu. Aj po nej si zachováva cieľ a základnú štruktúru z roku 1971. Touto reedíciou chce Apoštolská stolica ukázať svoju starostlivosť – ukázať, že dbá na to, aby sa katechéza vyvíjala a zodpovedala pastoračným potrebám jednotlivých cirkví.¹³ Ďalším dokumentom, ktorý vychádza po koncile je apoštolská exhortácia svätého Pavla VI., *Evangelii nuntiandi*, o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete. Táto exhortácia je vydaná k 10. výročiu ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu. Skrze katechézu, ktorá je prispôsobená dnešnej dobe a ľuďom, môžeme ľudí evanjelizovať. To znamená dávať veriacim patričnú podporu, vnútorne ich pretvárať a prinášať radostnú zvesť. Podáva reflexiu o úlohách a povinnostiach katechézy v tomto storočí.¹⁴ Svätý Ján Pavol II. pozorný a vnímavý na svet a katechézu 20. storočia vydáva apoštolskú exhortáciu *Catechesi tradendae* o katechéze v dnešnej dobe. V úvode tejto exhortácie spomína svojho predchodcu svätého Pavla VI., to, aký prínos pre katechézu a jej následný vývoj priniesol so svojou exhortáciou. Hovorí o katechéze ako o základnej úlohe Cirkvi. Pozýva Cirkev, aby do katechézy zapojila tých najfundovanejších ľudí, aby pripravila odborných pracovníkov na prípravu katechéz, aby katechézy boli hodnotné a pripravené na vysokej úrovni. V tejto exhortácii svätý Ján Pavol II. definuje katechézu ako takú, a hovorí ako správne odovzdávať vieru.¹⁵ Poukazuje na dôležité témy ktoré nesmú chýbať v žiadnej katechéze. Úlohou exhortácie má byť obnova kate-

¹¹ Porov. TIRPÁK, P.: *Acta educationis* No. 6. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o. , 2020. s. 5 – 6.

¹² Porov. KOSTELANSKY, A.: *Katechetika*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008. s. 66 – 69.

¹³ Porov. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV. *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1999. s. 11 – 19.

¹⁴ Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi. Posynodálna apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete* (08.12.1975). Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1999. čl. 54.

¹⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe* o dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 16 – 19.

chéz. Tento dokument bol najskôr pripravovaná svätým Pavlom VI., následne bola zrevidovaná už blahoslaveným Jánom Pavlom I. Konečná podoba dokumentu bola vytvorená svätého Jánom Pavlom II. Cirkev vždy mala na pamäti slová Ježiša Krista, ktoré povedal svojim apoštolom, aby išli do celého sveta a učili národy zachovávať to, čo im prikázal. Preto považuje katechézu za jednu z hlavných povinností.

Catechesi tradendae ako impulz k znovuzrozeniu katechéz

Exhortácia bola impulzom pre nové smerovanie katechéz, pretože do 20. storočia boli katechézy, vo väčšine prípadov, zamerané len na školskú výchovu, ktorej úlohou bolo len memorovanie, preto exhortácia má zaviesť nové spôsoby, ako katechézu urobiť zaujímavejšou, ako ju priblížiť rôznym skupinám ľudí, aby ich priťahla bližšie ku Ježišovi Kristovi. Možno povedať, že exhortácia je pre katechézu a následnú katechizáciu veľkým obohatením, z ktorého môžu čerpať nielen kňazi, ale aj katechéti, aby ich práca prinášala dobré výsledky. Preto je veľmi vhodné, aby všetci, ktorí chcú katechizovať použili ako základný materiál po Svätom písme práve exhortáciu svätého Jána Pavla II.

Exhortácia prináša do Cirkvi nové pastoračné smerovania, ktoré môžu jednotlivé cirkvi naplno využívať. Katechéza bola srdcovou záležitosťou svätého Jána Pavla II.¹⁶ Preto začína písať posolstvá, katechézy nielen mladým ľuďom, ale všetkým ľuďom s cieľom ich osloviť, ukázať krásu a bohatstvo Cirkvi. Skrze tieto katechézy naslúcha ľuďom, a snaží sa odpovedať na potreby ktoré človek zažíva vo svojom živote.¹⁷ V tejto exhortácii chce obrátiť pozornosť na katechézu pre deti a mladých, ktorí predstavujú budúcnosť spoločnosti a Cirkvi. Veľký význam pre katechézu malých detí má rodinné spoločenstvo. Rodičia môžu poukázať na Boha ako na Otca, ku ktorému sa možno obracať so všetkým. Krátke modlitby, ktoré rodičia naučia svoje deti, predstavujú počiatok krásneho dialógu medzi Bohom a dieťaťom. Dieťa má právo, aby kresťanskí rodičia odovzdali opravdivú vieru jednoducho a pravdivo.¹⁸ Rodičia pri odovzdávaní viery môžu využívať širokú škálu možností, napríklad rôzne obrázkové biblie, ktoré sú tvorené ilustráciami, aby si dieťa lepšie zapamätávalo biblické príbehy.¹⁹

V neskoršom veku deti prichádzajú do školy, kde sa katechéza zameriava na uvedenie dieťaťa do života Cirkvi a pokračuje ďalej na prípravu pre prijatie sviatostí. Kňaz alebo katechéta elementárnym spôsobom odкрýva tajomstvá viery a ich praktický dopad na život detí. Katechéza v školskom prostredí sa nemôže zredukovať len na memorovanie poučiek, ale má obrátiť pozornosť na sprostredkovanie

¹⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 4.

¹⁷ Porov. HABURAJ, T.: *Formácia mládeže podľa vzoru blahoslaveného pápeža Jána Pavla II.*. Sečovce : Pastel, 2013. s. 32 – 33.

¹⁸ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 36.

¹⁹ Porov. TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. s. 82 – 84.

živého vzťahu s Ježišom Kristom.²⁰ V tomto období si dieťa buduje základy svojej viery. Ak katechéta alebo kňaz položí dobré základy a dieťa bude na to nadväzovať, stane sa živým svedkom Krista. Následne prechádza do puberty, ktorá je riskantným obdobím. Pre pubertu je charakteristické objavovanie seba samého, svojej sexuality. Katechéza musí reflektovať tieto aspekty a mala by sa zamerať na témy, ktoré zaujímajú mladého človeka, ako napríklad sebadarovanie, láska a sexualita. Katechéza môže poukázať na Ježiša ako na priateľa, na vzor, ktorý môžu nasledovať.²¹ Taktiež môže ponúknuť iné kresťanské vzory, ktoré viedli príkladný život. Takáto katechéza má vyvolať ozvenu vo vnútri mladého človeka, aby aj on bol nadchnutý viesť takýto život.²²

Mladý človek je postavený pred veľké rozhodnutia vo svojom živote. S mladostou prichádza čas veľkých rozhodnutí. Uvažuje či vstúpi do manželstva, príp. hľadá svoj životný štýl.²³ K týmto rozhodnutiam sa mladý človek musí postaviť zodpovedne, pričom mu môže napomôcť katechéza, ktorá by mala poukázať na zlo egoizmu, vysvetliť čo je dobro a v neposlednom rade láska. Takáto katechéza sa nesmie zanebdávať. V prípade, že je katechéza správne odovzdávaná, môže slúžiť ako motív nasmerovania ku kňazstvu alebo reholnému životu. Katechéza sprevádza človeka od jeho začiatku až do jeho smrti, stáva sa školou viery a zároveň je nápomocná pri dôležitých rozhodnutiach a etapách človeka. Osvetľuje cestu, na ktorú by sa mal mladý človek vybrať.²⁴

Cirkev sa podieľala na starostlivosti o deti a mladých a zaoberá sa otázkami ako ich katechizovať. Je veľmi potrebné približovať mladým ľuďom Ježišovo poslanstvo rečou im primeranou, pretože mladý človek vo svojom vnútri neraz túži spoznať Ježiša. V dnešnej dobe je oveľa náročnejšie a zložitejšie podávať katechézu, ale na druhej strane správne zvolená katechéza, môže podať odpovede, ktoré trápia mladého človeka, aby zažil Kristovu lásku. Je to živná pôda, na ktorú Cirkev nemôže zabúdať, ktorá zároveň môže slúžiť ako perspektíva do budúcnosti. Cirkev by mala katechizovať aj ľudí, ktorí trpia zdravotným znevýhodnením. Nemožno ich vylúčiť z katechizácie, nemožno ich nechať na okraji, práve naopak, je potrebné ich zapojiť a integrovať medzi ich rovesníkov, ak je to možné. Nehľadiac na to, že si výchova ľudí s rôznym znevýhodnením vyžaduje veľké, resp. väčšie úsilie, niektoré kresťanské organizácie takúto katechizáciu praktizujú. Preto si zaslúžia veľké uznanie v spoločnosti. V súčasnosti je čoraz viac detí z rodín, v ktorých sa nepraktizuje viera

²⁰ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae: Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979*. Bratislava: Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 37.

²¹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae: Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979*. Bratislava: Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 38.

²² Porov. BAJUŽIK, V.: *Moje vzory – rok výročí prešovskej arcieparchie (Praktická ukážka na II. stupni ZŠ a OGY)*. In: TIRPÁK, P. (ed.): *Katechéza – výzvy a impulzy*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 95.

²³ NOVOTNÁ, E.: *Práca s deťmi a mládežou v oblasti neformálneho vzdelávania [print]: (príklady dobrej praxe)*. In: *Vychovávateľ [print]: časopis pedagógov*. Roč. 66, č. 9-10. Bratislava, (2018), s. 46.

²⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae: Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979*. Bratislava: Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 39.

alebo sú neveriacimi rodinami, no napriek tomu mnohí túžia spoznať vieru. Preto je potrebné pripraviť primerané katechézy, aby mohli spoznať osobne Ježiša Krista.²⁵

Ak sa úsilie o obnovu katechézy zameria na deti a mládež a poskytne im dobré vzory, ktoré môžu nasledovať a vytvoríme im ideálne podmienky pre odovzdávanie viery – či už v rodine, v školách alebo v celej spoločnosti, stretnú sa so živým Kristom a stanú sa zodpovední voči sebe a svojmu okoliu. Zároveň budú prospešné pre štát, ale aj celú spoločnosť. Preto je potrebné vyvíjať úsilie o zlepšenie katechizácie v Cirkvi. Exhortácia má slúžiť ako príručka, ale aj ako návod pre zlepšenie katechézy. Možno povedať, že prostredníctvom katechézy kompetentní vychovávajú ľudí všetkých vekových kategórií vo viere a predovšetkým im odovzdávajú kresťanskú náuku. Zvyčajne sa to deje systematicky so zámerom vovádzať veriacich do plnosti kresťanského života (porov. KKC 5). Preto sa nám otvára otázka, aké miesto má katechéza v našich rodinách a farnostiach. Venujeme v rodine a vo farnosti dostatočnú pozornosť katechézám, alebo spoliehame sa na súčasný trend? Preto je pred nami potreba obnovenia rodinnej a farskej katechézy, aby Cirkev mohla rásť a vzrúchať sa. A preto, ako základ si môžeme za vzor pre obnovu katechéz zobrať spomínanú exhortáciu svätého Jána Pavla II. *Catechesi tradendae*.

Rodinná katechéza ako základný bod

Rodina je základnou jednotkou spoločnosti, ktorá má výsostné právo na ochranu, či už zo štátu alebo od spoločnosti, v ktorej sa nachádza.²⁶ Rodina v Božom pláne je veľmi dôverným spoločenstvom lásky a života s dôležitým poslaním strážiť, interpretovať a sprostredkovať lásku Boha k ľuďom.²⁷ Ona bola a je základom spoločnosti. Nemožno ju ani v týchto súčasných časoch nahradiť niečím iným. Doposiaľ spoločnosť neprišla na niečo lepšie. Čo robí rodinu rodinou, čo jej dáva pevnosť, z čoho vyplýva jej jedinečný význam pre všetkých členov i pre spoločnosť sú určité hodnoty, zásady a ciele, pre ktoré rodina žije.²⁸

Pôvodca všetkého ustanovil manželský zväzok za počiatok a základ ľudskej spoločnosti. Apoštolát rodín a manželov má nesmierny význam pre Cirkev a spoločnosť. Kresťanskí manželia sú prví, ktorí odovzdávajú vieru svojim deťom a sú aj ich prvými vychovávateľmi. Sú pre nich príkladom, ktorý môžu nasledovať a zároveň deti sa môžu priučať kresťanskému a apoštolskému životu. Najdôležitejšou úlohou manželov je ukazovať skrze svoj život posvätnosť a nerozlučiteľnosť manželstva, vychovávať deti v kresťanskom duchu. Rodina je domáca svätyňa Cirkvi. Môže sa stať svätyňou prostredníctvom vzájomnej lásky svojich členov, cez spoločnú modlitbu, zároveň sa zapojí do spoločenstva Cirkvi a zúčastní sa na aktívnej účasti na liturgickom

²⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 40 – 42.

²⁶ Porov. VITKO, R.: Aplikácia modelu blízkej prípravy snúbencov na manželstvo v rámci farskej katechézy v popradskom dekanáte. In: TIRPÁK, P. (ed.): *Katechéza – výzvy a impulzy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 128.

²⁷ Porov. TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. s. 93.

²⁸ Porov. HALAGOVÁ, E.: Rodinná pedagogika. In: MARECKI, J. – PALA, G. – TIRPÁK P. (eds.): *Acta educationis* 2014. Nowy Sącz : Pasaże, 2014. s. 46.

živote a bude robiť dobré skutky pre ľudí, ktorí to potrebujú. Ak kresťanské rodiny žijú podľa evanjeliového vzoru sú nádherným svedectvom pre svoje deti, ale aj pre ľudí, ktorých stretávajú (porov. AA 11). Dá sa povedať, že život manželov v usporiadanej rodine je katechézou, ktorú ohlasujú v prvom rade svojim deťom a následne spoločnosti, v ktorej sa nachádzajú. Takáto katechéza dokáže zaujať pozornosť a je veľmi účinná. Rodinná katechéza má mimoriadne miesto medzi katechézami, možno povedať, že je na poprednom mieste, pretože predchádza, sprevádza a obohacuje každú inú formu katechézy.²⁹ Kresťanskí rodičia, ktorí dali život deťom a následne ich dali pokrstiť začlenili deti do cirkevného spoločenstva a zaštepili dieťa do viniča, ktorým je Ježiš Kristus.³⁰ Preberajú na seba veľkú zodpovednosť, aby im odovzdávali správnu náuku, pričom im môžu pomôcť katechézy. Každá rodina je špecifická a môže si vytvoriť svoj model katechéz alebo môže prebrať overený model od inej rodiny. Nemožno zabúdať, že to nemá byť len memorovanie základných právd viery, ale živá každodenná skúsenosť.³¹ Rodinná katechéza je do istej miery nenahradiiteľná, pretože poskytuje pozitívne a vládne prostredie a veľký vplyv pozitívneho príkladu dospelých pre následné praktizovanie viery.³² V dnešnej spoločnosti vidíme negatívne naklonenú politiku proti rodinne a vplyv sekularizmu. Preto rodina je jeden z pilierov, kde deti môžu prijímať autentickú katechézu. Avšak vo väčšine prípadov kresťanskí rodičia sa nedostatočne pripravujú na službu katechézy svojich detí.³³ Preto je potrebné povzbudzovať a podporovať rodičov, aby zoberali na seba katechetickú úlohu, pričom im môže pomôcť farská katechéza, ktorá dokáže osloviť rodičov vo farnosti a bude ich formovať. Je potrebné si uvedomiť, že aj napriek veľkému úsiliu rodičov sa deti neskôr samé rozhodnú či budú praktizovať živú kresťanskú vieru.³⁴ Preto je nevyhnutné zamerať svoju pozornosť na katechézu detí v rodinách už od útleho veku, aby deti prostredníctvom katechézy a svojej osobnej skúsenosti s Bohom praktizovali živú vieru a stávali sa svedkami pre svojich rodičov, ale aj pre celú spoločnosť. Možno vidieť nevyhnutnosť rodinnej katechézy, nakoľko rodina je prvým vychovávateľom a sprostredkovateľom viery. V prípade, že sa katechéza zanedbá, vzniknú deštruktívne následky pre nasledujúce rodiny, ale aj pre spoločnosť. Preto je potrebné rodinu podporovať všetkými dostupnými prostriedkami, aby vedela správne vychovávať a odovzdávať vieru svojim deťom.³⁵ A. Maslow hovorí, že ľudia musia mať naplnené biologické potreby, až potom sú schopní prijímať vyššie

²⁹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 68.

³⁰ Porov. PALOČKO, Š.: *Sväté tajomstvo krstu*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019. s. 38.

³¹ Porov. JURKO, J. – BEŇO, S. – BEŇOVÁ, Š.: *Rodina svätýňa lásky*. Kapušany : Bens, 1999. s. 16.

³² Porov. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV.: *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1999. s. 190.

³³ Porov. BRAUNSTEINER, G. – TREBSKI, K. – CSONTOS, L.: *Obnovená teológia manželstva a rodiny*. Trnava : Dobrá kniha, 2019. s. 119.

³⁴ Porov. REIMER, T.: *Základy katechetiky*. Bratislava : Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2020. s. 61.

³⁵ Porov. BISKUPSKÝ ÚRAD SPIŠSKÁ KAPITULA.: *Dokumenty Druhej synody Spišskej diecézy*. <https://kapitula.sk/wp-content/uploads/2021/08/Dokumenty-2DS_komplet.pdf>. s. 47. (10.3.2022).

potreby, kde môžeme zaradiť aj tie duchovné.³⁶ Preto je veľmi dôležité dbať i na túto skutočnosť, aby bola katechéza prijatá a správne pochopená.

Farská katechéza ako následok rodinnej katechézy

Rodinná katechéza nadväzuje na farskú katechézu, ktorá úzko súvisí s rodinnou katechézou, kde sa rozvíja a je na pravidelnej úrovni.³⁷ Farnosť má v Cirkvi nenahradiťelné miesto, v ktorom sa utvára farské spoločenstvo.³⁸ Farské spoločenstvo má veľký vplyv na rozvoj viery, a ľuďom poskytuje ideálne prostredie pre rast vo viere.³⁹ Avšak môže dôjsť aj k zlyhaniu, ak vychovávatelia, rodičia nebudú stotožnení s tým, že farnosť je spoločenstvo, z ktorého sa investícia mnohonásobne vráti.⁴⁰ Deti, ktoré mali iniciáciu v útlom veku prichádzajú na farskú katechézu so slabými kresťanskými základmi, pretože v ich rodine chýbala katechéza. Veria len skrze milosť Svätého Ducha, ktorého dostali pri svätom krste. Farská katechéza sa má zamerať na obrátenie a odovzdanie viery, preto musí mať svoju štruktúru a vlastný plán.⁴¹ Katechéza nemôže byť len občasná, ale musí byť sústavná. Mala by sa zapojiť celá farnosť, nie len vybrané skupiny, preto katechéza by mala byť primerane pripravená pre vekovo starších, ale aj mladších ľudí. Je vhodné aby sa vo farnostiach organizovali napríklad tábory alebo duchovné cvičenia. Počas toho dochádza k vzájomnému spoznávaniu sa a prítomní môžu spoločne zakúsiť silu katechézy v ich živote. Je nevyhnutné dávať si veľký pozor na organizáciu takýchto podujatí, ktoré musia byť premyslené a naplánované. Práve na táboroch je nevyhnutné, aby sa do príprav zapojili aj laici, ktorí budú nápomocní kňazovi.⁴² V súčasnosti však prevláda stagnácia farskej katechézy, ktorá sa vo väčšine prípadov oklieštila len na nedelňé kázanie. Tento fenomén mnoho kňazov prebralo z minulého storočia, kde farská katechéza do značnej miery postačovala ľuďom, pretože celá spoločnosť, ale aj rodina žila svoju vieru. V niektorých farnostiach katechéza začína napredovať, možno vidieť vplyv väčšej iniciatívy, avšak ich množstvo je tak veľké, že farníci sú z toho „presýtení“ a strácajú záujem. Preto je v prvom rade veľmi dôležité, ako sa kňaz pripravuje na katechézu, či sa snaží povedať ľuďom to, čo aj sám žije a či je preniknutý modlitbou, no najdôležitejšie je,

³⁶ Porov. HALL, C. S., LINDZEY, G.: *Psychológia osobnosti. Úvod do teórie osobnosti*. Bratislava : SPN, 2002. s. 73 – 75.

³⁷ Porov. REIMER, T.: *Základy katechetiky*. Bratislava : Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecská fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2020. s. 62.

³⁸ Porov. JANÁČ, P.: *Veľké tajomstvo cirkvi*. Zákamenné : Rímskokatolícky farský úrad, 2009. s. 202.

³⁹ Porov. BUJDA, S.: Ak chceš byť in, tak buď kresťan! (Služba mladých v neľahkých podmienkach Ukrajiny). In: TKÁČ, M. – PETRIČKOVÁ, M.: *Výzva pre mladého človeka Stratený, hľadaný, neustále nachádzaný: evanjelizácia, pastorácia, animácia*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 140.

⁴⁰ Porov. TIRPÁK, P.: Katechéza detí a mládeže vo farskom a rodinnom spoločenstve. In: TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Farská a školská katechéza ako forma novej evanjelizácie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 78.

⁴¹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe zo dňa 16. októbra 1979*. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 3.

⁴² Porov. TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. s. 218.

aby vedel načúvať druhým. Tak katechéza prinesie požadované ovocie.⁴³ Vo farskej katechéze môžu nájsť uplatnenie aj mladí ľudia, ktorí prešli náležitou formáciou. Jozef Luscoň prichádza s modelom farského projektu katechézy. Projekt má mnoho výhod a poukazuje na to, prečo je dobré zaviesť vo farnosti spomenutý model. Jeden z hlavných argumentov je, že aj pri zmene kňaza tento projekt nezanimá, ale môže ďalej systematicky pokračovať. Ďalším dôvodom prečo zaviesť model farského projektu je aktívne zapojenie laikov do farnosti, čo znamená, že každý sa môže zapojiť a využiť dar, aký má. V neposlednom rade to, že sa farská katechéza stane spoločným záujmom znamená, že každému vo farnosti bude záležať na lepšej príprave na katechézu.⁴⁴ Možno povedať, že farská katechéza má veľmi významné miesto v Cirkvi a preto ju nemožno zanedbávať, ale práve naopak, spoločnosť sa musí snažiť, hlavne kňaz vo farnosti, s asistenciou laikov, aby sa farská katechéza obnovila.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERICH, E. – DŘÍMAL, L.: *Katechetika*. Praha : Portál, 2008. 215 s. ISBN 978-80-7367-382-6.
- APOSTOLICAM ACTUOSITATEM, dekrét o apoštoláte laikov. In: DOKUMENTYDRUHÉHO Vatikánskeho koncilu. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. 845s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- BAJUŽIK, V.: *Moje vzory – rok výročí prešovskej arcieparchie (Praktická ukážka na II. stupni ZŠ a OGY)*. In: : TIRPÁK, P. (ed.): *Katechéza – výzvy a impulzy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 93 – 101. ISBN 978-80-555-2004-9.
- BALOGA, L.: *Katolícka škola v službe katechézy a výchovy*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2012. 97 s. ISBN 978-80-555-0544-2.
- BISKUPSKÝ ÚRAD SPIŠSKÁ KAPITULA.: *Dokumenty Druhej synody Spišskej diecely*. <https://kapitula.sk/wp-content/uploads/2021/08/Dokumenty-2DS_komplet.pdf>. (10.10.2022).
- BRAUNSTEINER, G. – TRĘBSKI, K. – CSONTOS, L.: *Obnovená teológia manželstva a rodiny*. Trnava : Dobrá kniha, 2019. 129 s. ISBN 978-80-8191-228-3.
- BUJDA, S.: *Ak chceš byť in, tak buď kresťan! (Služba mladých v neľahkých podmienkach Ukrajiny)*. In: TKÁČ, M. – PETRIČKOVÁ, M.: *VÝZVA PRE MLADÉHO ČLOVEKA Stratený, hľadaný, neustále nachádzaný: evanjelizácia, pastoračia, animácia*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 129 – 144. ISBN 978-80-555-2137-4.
- HABURAJ, T.: *Formácia mládeže podľa vzoru blahoslaveného pápeža Jána Pavla II.* Sečovce : Pastel , 2013. 109 s. ISBN 978-80-971276-1-9.
- HALAGOVÁ, E.: *Rodinná pedagogika*. In: MARECKI, J. – PALA, G. – TIRPÁK P. (eds.): *Acta educationis* 2014. Nowy Sącz : Pasaże, 2014. s. 46 – 53. ISBN 978-83-64511-05-9.
- HALL, C. S., LINDZEY G., LOEHLIN, J. C., MANOSEVITZ, M.: *Psychológia osobnosti. Úvod do teórií osobnosti*. Bratislava: SPN, 2002. 510 s. ISBN 80-08-03384-3.
- CHRISTUS DOMINUS, dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi. In: DOKUMENTYDRUHÉHO Vatikánskeho koncilu. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008.845 s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe* zo dňa 16. októbra 1979. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. 53 s. ISBN 80-85405-23-7.
- JANÁČ, P.: *Veľké tajomstvo cirkvi*. Zákamenné : Rímskokatolícky farský úrad, 2009. 219s. ISBN 978-80-970129-0-8.
- JURKO, J. – BEŇO, S. – BEŇOVÁ, Š.: *Rodina svätýňa lásky*. Kapušany : Bens, 1999. 227 s. ISBN 80-968225-9-4.

43 Porov. PILKOVÁ, B.: *Perspektívy farskej a rodinnej katechézy po roku 1989 na Slovensku*. Praha : Paulínky, 2012. s. 43 – 52.

44 Porov. BALOGA, L.: *Katolícka škola v službe katechézy a výchovy*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2012. s. 20 – 21.

- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.
- KAŽMIERSKA, K.: *Rodzina w Archidiecezji Łódzkiej. Szkic do portretu*. Łódź : Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 2019. 248 s. ISBN 978-83-8142-491-2.
- KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV. *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1999. 326 s. ISBN 80-7162-264-8.
- KOSTELANSKY, A.: *Katechetika Dejiny katechézy – Teológia katechézy*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008. 168 s. ISBN 978-80-8084-385-4.
- MARZEC, P.: Katecheza na prelomie XX i XXI wieku w Polsce. In: PETRO, M.(ed.) – PALA, G.(ed.): *Školská a mimoškolská katechéza v európskej edukačnej štruktúre*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2008. s. 11 – 21. ISBN 978-80-8068-928-5.
- NOVOTNÁ, E.: Práca s deťmi a mládežou v oblasti neformálneho vzdelávania [print] : (príklady dobrej praxe). In: *Vychovávateľ* [print] : časopis pedagógov. Roč. 66, č. 9-10. Bratislava, (2018), s. 46. ISSN 0139-6919.
- NOVOTNÁ, E.: Učiteľ – nové trendy a výzvy. In: *Manažment školy v praxi* [elektronický dokument, print] : odborný mesačník pre školy a školské zariadenia. Roč. 15, č. 1. Bratislava, (2020), s. 21. ISSN 1336-9849.
- PALOČKO, Š.: *Sväté tajomstvo krstu*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019. 95 s. ISBN 978-80-555-2269-2.
- PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea s.r.o.. 2012. 1327 s. ISBN 978-80-8145-021-1.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi. Posynodálna apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete* (08.12.1975). Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1999. 120 s. ISBN 80-7162-266-4.
- PESCH, O. H.: *Druhý vatikánský koncil 1962-1965 príprava, průběh, odkaz*. Praha : Vyšehrad, 1996. 435 s. ISBN 80-7021-194-6.
- PILKOVÁ, B.: *Perspektívy farskej a rodinnej katechézy po roku 1989 na Slovensku*. Praha : Paulínky, 2012. 99s. ISBN 978-80-7450-051-0.
- REIMER, T.: *Základy katechetiky*. Bratislava : Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2020. 96 s. ISBN 978-80-88696-78-0.
- Taliansko-slovenský, slovensko-taliansky šikovný slovník*. Bratislava : Lingea s.r.o. , 2013. 703 s. ISBN 978-80-8145-029-7.
- TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 308 s. ISBN 978-80-555-0887-0.
- TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. 151 s. ISBN 978-83-7730-565-2.
- TIRPÁK, P.: Katechéza detí a mládeže vo farskom a rodinnom spoločenstve. In: TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Farská a školská katechéza ako forma novej evanjelizácie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 72 – 84. ISBN 978-80-555-0520-6.
- TIRPÁK, P.: Kresťanská výchova vo vybraných dokumentoch Druhého vatikánskeho koncil. In: MARECKI, J. – PALA, G. – TIRPÁK, P.: *Acta educationis* No. 6. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o. , 2020. s. 5 – 15. ISSN 2544-5073.
- TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6.
- VITKO, R.: Aplikácia modelu blízkej prípravy snúbencov na manželstvo v rámci farskej katechézy v popradskom dekanáte. In: TIRPÁK, P. (ed.): *Katechéza – výzvy a impulzy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2018. s. 126 – 132. ISBN 978-80-555-2004-9.
- VYŠŇOVSKÝ, M.: *Katechetika*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1968. 91 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 978-80-555-3084-0