



THEOLOGOS

*theological
revue*



VYDAVATELSTVO
PREŠOVSKÉJ
UNIVERZITY

1/2025
ročník XXVII.

Theologos is a scientific, peer-reviewed journal publishing contributions from theology, philosophy, history, religious studies, religious pedagogy and related areas and promoting high-level interdisciplinary research. The journal was accepted for indexing by the renowned ERIH plus (The European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences) database in 2016.

EDITORIAL BOARD

Chairman of the Board and Editor-in-Chief:

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Executive editor:

prof. ThDr. Marek Petro, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Associate Editor:

prof. PhDr. Michal Valčo, PhD., Comenius University Bratislava, Evangelical Lutheran Theological Faculty

Honorary Members of the Editorial Board:

Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., Archbishop Emeritus of Prešov, Slovakia

Mons. Virgil Bercea, Bishop of Oradea Mare, Romania

Mons. Dr. h. c. Stanisław Dziwisz, Cardinal and Archbishop Emeritus of Kraków, Poland

Mons. Péter Fülöp Kocsis, Archbishop of Hajdúdorog and Metropolitan, Hungary

Mons. Fr. Teodor Matsapula, I.V.E., Bishop of Mukachevo, Ukraine

Mons. ThDr. Jonáš Maxim, PhD., Archbishop of Prešov and Metropolitan, Slovakia

Mons. Eugeniusz Mirosław Popowicz, Archbishop of Przemyśl-Warsaw and Metropolitan, Poland

Mons. Mgr. Peter Rusnák, Bishop of Bratislava, Slovakia

Mons. Dr. h. c. prof. ThDr. Cyril Vasil' SJ, PhD., Archbishop and Bishop of Košice, Slovakia

Mons. Ihor Voznyak CSsR, Archbishop of Lviv, Ukraine

Members of the Editorial Board:

ks. dr hab. Leszek Adamowicz, prof. KUL, KUL Lublin, Poland

doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Dr. h. c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

assoc. prof. Nguyen Tai Dong, PhD., Vietnam Academy of Social Sciences, Hanoi, Vietnam

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD., Greek-Catholic Archeparchy of Prešov

Dr. h. c. prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD., Catholic University in Ružomberok, Slovakia

prof. Kamil Kardis, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

doc. ThDr. Mária Kardis, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

prof. dr Zdzisław Klafka CSsR, College of Social and Media Culture in Torun, Poland

Dr. h. c. prof. PhDr. Peter Kónya, PhD., University of Presov in Presov, Faculty of Arts, Slovakia

dr. Mark M. Morozowich, The Catholic University of America, Washington, USA

prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrik, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Fr. Bohdan Prach, Ph.D, Catholic University in Lviv, Ukraine

dr hab. Marek Rembierz, prof. UŚ, University of Silesia in Katowice, Poland

dr. Abdul Shakil, Addis Abeba University, Addis Abeba, Ethiopia

doc. RNDr. ThLic. Karel Sládek, Ph.D., MBA, University of Pardubice, Czech Republic

prof. dr hab. Henryk Sławiński, Pontifical University of John Paul II in Kraków, Poland

prof. hab. Mark Stolarik, Ph.D., University of Ottawa, Canada

doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D., University of South Bohemia in České Budějovice, Czech Republic

prof. dr hab. Leszek Szewczyk, University of Silesia in Katowice, Poland

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

prof. nadzw. dr hab. Joanna Truszkowska, UKSW in Warsaw, Poland

dr. Tamás Végheő, St. Athanasius Greek Catholic Theological Institute in Nyíregyháza, Hungary

Approved by the following ecclesiastical authority: Mons. ThDr. Jonáš Maxim, PhD., Archbishop of Prešov and Metropolitan, Slovakia, Act No.: 1429/2024.

PUBLISHER

Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 15, 080 01 Prešov, Slovakia, IČO 17070775

Volume: XXVII; Periodicity: Two issues per year (April and October).

Print version: ISSN 1335-5570; Ministry of Culture registration No.: EV 5558/17

Online version: ISSN 2644-5700; Ministry of Culture registration No.: EV 180/23/EPP

CONTENTS

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPERS

CYRIL VASIL

Theological Education, Theological Training and Theological Science – Historical Contexts and Current Objectives of Theological Faculty in Service of the Greek Catholic Church 7

ŠTEFAN PATRIK KOVÁČ

The Activity of School Brothers at Teacher Academy in Banovce nad Bebravou (1937 – 1949) and Their Contribution to Teachers' Education and Training 17

PAVOL DANCÁK

Anton Hlinka – The Voice of Catholic Ethics in Slovakia in the Second Half of the 20th Century 31

WOJCIECH IWANICKI

Sources of Unrest in the World and Ways to Overcome Them in Light of the Exhortation Reconciliatio et Paenitentia on the 40th Anniversary of Its Publication . . . 45

JURIJ POPOVIČ

Mediation as an Instrument of Conflict Resolution in the Church 62

RENATA MARSZAŁEK

Family in the “Era of Transhumanism”. New Perspectives on the Limits of Human Life 78

TOMASZ BIERZYŃSKI

Family as a Space of Media Formation: Analysis of the Guidelines of the Catholic Church in the Social Context 90

MICHAŁ WYROSTKIEWICZ – MAREK PETRO – WOJCIECH WCISEŁ

WOJCIECH IWANICKI – WOJCIECH SUCHOWIERZ

Theology Students and Artificial Intelligence: A Study in „Contextual Theology” . 101

PETER TIRPÁK – MATÚŠ SEJKA – ŠTEFAN PACÁK

Renewing the Life of the Church in the Parish through Diakonia 117

REVIEW ESSAYS

BORYS GUDZIAK

Synodality in the local church. Helping the communion in the Eastern Catholic environment 125

JONÁŠ MAXIM

Course and Incentives from Synod in Rome 144

REVIEWS

IGOR ČIKOŠ

MAJDA, M. – BEŠENYEI, P.: *Rómovia v minulosti a súčasnosti: Pastoračné analýzy a výzvy. Terezín : Vysoká škola aplikovanej psychologie v Terezíne – ČR, 2023. 180 s. ISBN 978-80-87871-21-8. 149*

MICHAL VALČO

ŘÍČAN, M.: *C. F. W. Walther: Obhájce luterství. Praha : Lutherova společnost, 2022. 214 s. ISBN 978-80-907557-6-5. 151*

ŠTEFAN PACÁK

TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. 149 s. ISBN 978-83-7730-565-2. 153*

JANA PRUDKÁ

SARAH, R.: *Sila ticha. Proti diktatúre hluku. Bratislava : LÚČ, 2017. 312 s. ISBN 978-80-8179-071-3. 155*

ADDRESSES OF AUTHORS 159

OBSAH

VEDECKÉ ŠTÚDIE

CYRIL VASIL

Teologická výchova, teologické vzdelanie, teologická veda – vývojové fázy a súčasné ciele teologickej fakulty v službách gréckokatolíckej cirkvi. 7

ŠTEFAN PATRIK KOVÁČ

Účinkovanie Školských bratov na učiteľskej akadémii v Bánovciach nad Bebravou (1937 – 1949) a ich prínos ku vzdelávaniu a formácii učiteľov 17

PAVOL DANCÁK

Anton Hlinka – hlas katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia . . . 31

WOJCIECH IWANICKI

Źródła niepokoju w świecie i sposoby ich przezwyciężania w świetle adhortacji Reconciliatio et paenitentia w 40 rocznicę jej opublikowania 45

JURIJ POPOVIČ

Mediácia ako spôsob riešenia konfliktov v Cirkvi 62

RENATA MARSZAŁEK

Rodzina w „erze tanshumanizmu”. Nowe perspektywy granic ludzkiego życia . . . 78

TOMASZ BIERZYŃSKI

Rodzina jako przestrzeń formacji medialnej: analiza wytycznych Kościoła Katolickiego w kontekście społecznym. 90

MICHAŁ WYROSTKIEWICZ – MAREK PETRO – WOJCIECH WCISEŁ

WOJCIECH IWANICKI – WOJCIECH SUCHOWIERZ

Studenci teologii wobec sztucznej inteligencji: studium z „teologii kontekstualnej”. 101

PETER TIRPÁK – MATÚŠ SEJKA – ŠTEFAN PACÁK

Obnova života Cirkvi vo farnosti prostredníctvom diakonie 117

PREHLADOVÉ ŠTÚDIE

BORYS GUDZIAK

Synodalita v miestnej cirkvi. Napomáhanie spoločenstva (communio) vo východnom katolíckom prostredí 125

JONÁŠ MAXIM

Priebeh a podnety z Rímskej synody 144

RECENZIE

IGOR ČIKOŠ

MAJDA, M. – BEŠENYEI, P.: *Rómovia v minulosti a súčasnosti: Pastoračné analýzy a výzvy. Terezín : Vysoká škola aplikovanej psychologie v Terezíne – ČR, 2023. 180 s. ISBN 978-80-87871-21-8. 149*

MICHAL VALČO

ŘÍČAN, M.: *C. F. W. Walther: Obhájce luterství. Praha : Lutherova společnost, 2022. 214 s. ISBN 978-80-907557-6-5. 151*

ŠTEFAN PACÁK

TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. 149 s. ISBN 978-83-7730-565-2. 153*

JANA PRUDKÁ

SARAH, R.: *Sila ticha. Proti diktatúre hluku. Bratislava : LÚČ, 2017. 312 s. ISBN 978-80-8179-071-3. 155*

ADRESÁR AUTOROV 159

Teologická výchova, teologické vzdelanie, teologická veda – vývojové fázy a súčasné ciele teologickej fakulty v službách gréckokatolíckej cirkvi

Theological Education, Theological Training and Theological Science – Historical Contexts and Current Objectives of Theological Faculty in Service of the Greek Catholic Church

CYRIL VASIL

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2073-2930>

Univerzita Komenského v Bratislave
Právnická fakulta, Ústav kánonického práva

Abstract: The article is prepared for the 10th anniversary of the declaration of the Greek-Catholic Theological Faculty in Prešov as an ecclesiastical faculty. It is devoted to three thematic areas: theological education, theological training and theological science. It offers the historical context of the formation of future Greek-Catholic priests of the Mukachevo Eparchy. It defines the basic criteria of the theological faculty and its place in university education. Finally, it also reflects on the presence of lay people at theological faculties after the Second Vatican Council.

Keywords: Church. Faculty. Education. Priests. Lay people.

Úvod

V štatúte Gréckokatolíckej teologickej fakulty (čl. 1, 2) čítame: „Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove (ďalej len „fakulta“) nadväzuje na činnosť Bohosloveckej akadémie (Academia theologica), ktorú založil v roku 1880 prešovský biskup ThDr. Mikuláš Tóth. Fakulta bola založená v roku 1990, v čase kedy bola zaradená do zväzku Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. Zákonom č. 361/1996 Z.z. O rozdelení Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach dňom 1. januára 1997 bola zriadená Prešovská univerzita v Prešove, ktorej súčasťou sa stala aj Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta. Od 1. septembra 2005 nesie názov Gréckokatolícka teologická fakulta. Kongregácia pre katolícku výchovu v Ríme 28. októbra 2014 dekrétom č. 1013/2011 vyhlásila Gréckokatolícku teologickú fakultu za cirkevnú.“

V nasledujúcom čl. 2., ktorý determinuje povahu a cieľ fakulty čítame:

1. Fakulta sa usiluje svojou vlastnou vedeckou metódou dôkladne chápať náuku Katolíckej cirkvi, ktorú čerpá z Božieho zjavenia a náuky Magistéria a systematicky ju vysvetľuje a uplatňuje. Tak isto horlivo hľadá riešenie ľudských problémov vo svetle tohto Zjavenia.
2. Fakulta ponúka štúdium pre bohoslovcov, rehoľné osoby i pre laikov.

3. Osobitnou úlohou fakulty je starať sa o vedeckú a teologickú formáciu tých, ktorí smerujú ku kňazstvu alebo sa pripravujú na rozličné cirkevné služby.

Môžeme teda povedať, že teologická a vedecká formácia budúcich kňazov je jednou z priorit našej fakulty, je takpovediac dôvodom jej vzniku.

V tomto prípade ide teda o pokračovanie a zavŕšenie celého procesu formácie duchovenstva našej gréckokatolíckej cirkvi. Tento proces v priebehu stáročí prešiel vývojom, ktorý odzrkadľoval celkovú duchovnú a kultúrno-spoločenskú úroveň nášho cirkevného spoločenstva. Tento proces by sme mohli rozdeliť do troch etáp, charakterizovaných aj trojicou slov v názve nášho príspevku.

Teologická výchova – základ pre formáciu budúceho duchovenstva

Ak by sme hľadali na začiatky špecifickej situácie našej cirkvi v tzv. po-unijnom období, tak musíme konštatovať, že úroveň východného duchovenstva v období Užhorodskej únie a aj v nasledujúcich desaťročiach nebola nijako uspokojivá. Z predunijného obdobia nemáme presné správy o podmienkach eventuálnej kňazskej formácie.

O celkovej situácii duchovenstva niekoľko rokov po únii prináša správu uhorský prímás Juraj Lipaj vo svojom liste z 2. júla 1654 pre rímsku Kongregáciu *Propaganda Fide*:

„Kňazi spolu s ľudom teda dodržiavali grécky obrad, ale inak boli celkom lenivo nečinní a hrubí; nevzdelaní, ako prvý spomedzi nich bol takýto aj samotný ich biskup a potom ostatní kňazi, ľud hrubých mravov sa nachádzal ponorený do nesmiernej zločinnosti a neznalosti Božích vecí. Neboli ani riadne rozdelení do farností, ale v niektorých dedinách nebol žiaden kňaz, v niektorých žili štyria, piati i desiati kňazi so svojimi manželkami a deťmi na spôsob sedliakov, a vo všetkých poddanských povinnostiach a prácach sa podriaďovali zemepánom, takže boli neraz na ne odvádzaní od samotných oltárov.“¹

S menom prvého pounijného biskupa Petra Parténia Petroviča (1651 – 1665) sa spája aj prvá nepriama zmienka o tradičnom spôsobe duchovnej i odbornej formácie, ktorá sa vyžadovala od kandidátov na kňazské svätenia. Ako hlavná podmienka sa tu uvádza dobrozdanie duchovného otca, že kandidát je vhodný na prijatie kňazstva – *ad testimonium patris ipsius spiritualis, quod dignus sit sacerdotio*.² V prípade spomínaného duchovného otca išlo pravdepodobne o kňaza, ktorý biskupovi pred-

¹ „Sacerdotes isti, una cum populo tenebant quidem Ritus Graecum, sed alias ignavissimi, rudes; indocti, primum ipse Episcopus, postea Sacerdotes, et populus more brutorum sceleribus immensus, ac ignorantiae rerum Divinarum immersi jacebant. Neque erant rite divisi in Parochias, sed in aliquibus pagis nulli, in aliquo quatuor, quinque, decem Sacerdotes cum uxoribus suis, et liberis habitabant more rusticorum, subitantesque omnia onera, et labores rusticanos Dominis Terrestribus, atque etiam ab ipso Altari avellebantur.“ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum* vol. 2, cap. 70 in *Naukovyj zbirnyk Muzeju ukrajinskoj kul'tury u Svydnyku* (NZMUKS), vol. 14, Prešov : SPN, 1986, s. 200.

² „Parthenius Petrovics, dei gr. eppus Munkacsiensis, Krasznobrodensis, Scepusiensis et omnium ditionum suae ss. C. r. mattis orthodoxae s. cath. et aptolicae orientalis ecclae. Gratia et autoritate nobis a ss. et vivificante spiritu attributa promovimus hunc honestum et pium cantorem Alexium popovichium Rovnensem in ordines 4 minores, in subdiaconatum et diaconatum, et ordinavimus illum in presbyterum, pro ecclesia S. Demetrii in pago Rovna situata ad testimonium patris ipsius spi-

stavil kandidáta a ktorý bol garantom jeho dovtedajšej prípravy na kňazskú službu. Z citovaného príkladu kňazskej vysviacky kantora „popoviča Alexija“ môžeme usudzovať, že šlo o normálny proces formácie svetského duchovenstva. Kým v kláštoroch prebiehala formácia v rámci duchovného vedenia v noviciáte a potom aj ďalej pod vedením starších a skúsenejších mníchov, pre svetské duchovenstvo bola tradičnou školou pastoračná prax popri svojom farárovi. Podobnú formuláciu nachádzame aj v dvoch listoch biskupa Jozefa Vološinského z 1. februára a zo 14. septembra 1674 v ktorých vydáva dokument o udelení kňazskej resp. diakonskej vysviacky.³

Michal Lučkej, na margo týchto dokumentov a tejto praxe uvádza:

„Biskupi, ktorí viedli potulný a žobravý spôsob života, plnili svoje veľpastierske povinnosti tak, že tvorili – kreovali kňazov s nedostatočnou teologickou prípravou. Kandidátmi posvätných rádov boli zväčša synovia kňazov a kantori. Sami rozdeľovali formáty (myslí sa tu asi na benefícia), aby tak mohli dostávať taxy potrebné na vlastné udržiavanie. Hľa, to je dôvod, prečo musela panovať hrubá nevedomosť. Samotní biskupi sa učili zdokonaľovať svoj štýl aspoň každodenným čítaním liturgických kníh. Mnisi radi vítali vo svojich kláštoroch biskupov, aby tak mali aj oni účasť na zozbieraných milodaroch.“⁴

Prvý plán na otvorenie školy pre prípravu duchovenstva vidíme už z listu humenského a užského kniežaťa Juraja Drugeta z 31. marca 1655. Ako predposledný bod privilégii pre mukačevského biskupa Petra Partenia Petroviča sa uvádza aj právo kúpiť v Užhorode pozemok, alebo dom, v ktorom by sa otvorila škola, ktorá bude oslobodená od daní a pracovných povinností. Nepoznáme však žiadnu historickú správu, ktorá by nám dosvedčovala, či biskup Petrovič toto právo aj nejako konkrétne využil. Keďže od roku 1640 existovalo v Užhorode aj jezuitské kolégium, dá sa predpokladať, že základy osvety mohli niektorí kandidáti na kňazstvo z radov gréckokatolíkov získavať už na ňom. 4. júla 1655 kráľ Ferdinand vydal rozhodnutie podporovať ročnou sumou 20 florénov šírenie katolíckej viery.⁵ Zdá sa, že táto suma mala byť použitá na chod školy pri mukačevskom kláštore na Černečej hore, ale ako sa dozvedáme z listu igumena Gedeona Torčinského z 28. februára 1671, celú sumu si uzurpoval mukačevský biskup a pre mníšsku školu neostalo nič.

Dôležitý post-unijný mukačevský biskup De Camillis, na jednej zo svojich synod, teda pravidelných stretnutí duchovenstva, ktoré konal na utvrdenie katolíckeho ducha miestneho duchovenstva 1. mája 1690 v Szatmari ustanovil ako minimál-

ritualis, quod dignus sit sacerdotio.“ HODINKA, A.: *A munkácsi gör. szert püspökség okmánytára.* Ungvár : Unió Könyvnyomda, 1911. s. 300 – 302, s. 81.

3 Texty týchto listov uvádza LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum*, vol. 2. cap. 78, in NZMUKS, vol. 14, s. 231 – 232.

4 „*Episcopi vagam, ac mendicatarum agendo viam, Pontificalia exercuere, creantes Presbyteros exigua praeditos institutione Theologica. Sacerdotum filii, et Cantores erant Candidati SS. Ordinum. Ipsi distribuere Formatas, ut Taxam percipere, et vitam sustentare possint. Unde crassa ignorantia regnare debuit. Ipse Episcopus saltim Stylum suum ex librorum Liturgicorum quotidiana lectione perpolire didicisset. Monachi libenter patiebantur Episcopos in Claustis, ut collectae Elemosinae, participes reddi valeant.*“ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum*, vol. 2. cap. 78, in NZMUKS, vol. 14, s. 232.

5 Porov. HODINKA, A.: *A munkácsi gör. szert püspökség okmánytára.* Ungvár : Unió Könyvnyomda, 1911. s. 179.

ny vek pre prijatie kňazskej vysviacky vek 24 rokov. Podmienkou k sväteniu bolo, aby kandidát aspoň tri roky vykonával službu kantora, alebo kostolníka.

„Nikto nebude povýšený do kňazského stavu ak jeho vek nedosiahol 24 rokov a ak neslúžil aspoň tri roky pri nejakom chráme ako ekleziarcha (cerkovník) a kantor a kto by nemal ako slušne vyžiť, či už z vlastného, alebo z dôchodkov chrámu, pre ktorý chce byť vysvätený. O to menej (nemôže byť povýšený do kňazského stavu), kto bude taký neznalý cirkevných vecí, že ani nie je schopný riadne vysluhovať tajomstvá. Preto teda, prv ako k nám prídu nech sa najprv dobre učia, aby boli uznaní za primerane vyškolených a aby boli uznaní za hodných.“⁶

De Camillis ešte aj o niekoľko rokov v liste kardinálovi Koloničovi smutne konštatuje: „Čo sa týka seminára, alebo konviktu, celkom iste preň nie je, ani nebola, žiada základina a preto ruténski a valašskí kňazi nemajú žiadne iné vzdelanie vo veciach viery a v cirkevných obradoch ako to, ktoré mohli získať jeden od druhého vo vlastných domovoch a chrámoch.“⁷

De Camillisova starostlivosť o formáciu kňazov sa však nekončí pri týchto konštatovaniach. De Camillis od začiatku svojho účinkovania túžil zabezpečiť aj primeranú formáciu pre svoj klérus, ba bol presvedčený, že bez seminára nie je možné udržiavať pevnú vieru. O potrebe seminára hovoril aj jágerský biskup Feneši, avšak komplikovaná materiálna i politická situácia dlho nedovoľovala zriadenie tak potrebnej inštitúcie. Ako to už neraz býva, nakoniec sa našlo aspoň čiastkové riešenie a to vo forme možno najmenej očakávanej. Zásľuhu na tom mal uhorský prímás a ostrihomský arcibiskup, kardinál Kolonič, ktorý aj v inej oblasti prejavil osobitný záujem o rozvoj gréckokatolíckej cirkvi. Prvá zmienka o seminárskom štúdiu kandidátov byzantského obradu sa objavuje v roku 1701 a viaže sa napodiv nie k Mukačevu, Užhorodu, alebo Jágru, ale k Trnave. Roku 1703 kardinál Kolonič už píše do Ríma o tom, že založil fundáciu pre trnavský seminár, pre štúdium bohoslovcov byzantského obradu. Rovnako sa Koloničovi podarilo od cisára vymôcť na tento účel, erárom zabavenú pohľadávku nebohého päťkostolského biskupa Františka Gianiho (Jániho), ktorá bola zverená rektorovi trnavského jezuitského kolégia, aby sa z nej vytvorila základina na prípravu kňazov byzantského obradu z rozličných oblastí uhorského kráľovstva, predovšetkým z tzv. Illýrie, ale aj z mukačevského biskupstva. Táto základina mala slúžiť na to, aby „z tejto zbožnej almužny boli vychovávaní

⁶ „Nullus promovebitur ad sacerdotium, qui non complevit 24 annum suae aetatis et non serviverit per tres annos circiter alicui ecclesiae, ut ecclesiarcha et cantor, et qui non habebit, quo se decenter alere poterit vel de proprio vel ex redditibus ecclesiae, ad quam vult ordinari. Multo verum minus, qui erit tam ignarus rerum eccliticarum, ut sufficiens non sit sacramenta rite administrare. Adeoque antequam ad nos veniant, bene studeant, ut reperiantur sufficienter instructi et udicentur idonei.“ HODINKA, A.: A munkácsi gör. szert püspökség okmánytára. Ungvár : Unió Könyvnyomda, 1911. s. 301.

⁷ „Pro seminario sive convictu nulla prorsus est, nec fuit fundatio, propter quod sacerdotes Rutheni et Valachi aliam instructionem non habent in rebus fidei et in ritibus ecclesiasticis praeter illam, quam apprehendere potuit unus ab alio in propriis domibus et ecclesiis.“ HODINKA, A.: A munkácsi gör. szert püspökség okmánytára. Ungvár : Unió Könyvnyomda, 1911. s. 391 – 392.

*mladíci, nakoľko je to možné predovšetkým tí, ktorí chcú vstúpiť do cirkevného stavu a byť vysvätení za kňazov gréckeho obradu.*⁴⁸

Základina, ktorá je v histórii známa ako „*Fundatio Janiano-Leopoldiana*“ vytvorila nové predpoklady pre formáciu potrebných – duchovne i kultúrne na úrovni sfomovaných – kňazov pre mukačevské biskupstvo. V Trnave pravdepodobne študovali niektorí gréckokatolícki kandidáti na kňazstvo už aj pred založením fundácie. Spomenutá fundácia zabezpečovala síce len štyri študijné miesta v trnavskom seminári sv. Adalberta (Vojtecha), ale napriek tomu mali odchovanci tohto seminára veľmi dobrú úroveň a v dejinách mukačevského biskupstva im patria popredné miesta.

Okrem Jániovskej fundácie v trnavskom seminári získala v roku 1754 Mukačevská eparchia ďalšie študijné miesta v jágerskom rímskokatolíckom seminári. Aj ďalší mukačevskí biskupi – sami neraz absolventi štúdií na jezuitskej trnavskej univerzite – sa snažili zlepšiť vedomostnú úroveň duchovenstva. Dosvedčuje to aj príklad Michala Manuela Olšovského, absolventa trnavského seminára. Jednou z jeho prvých aktivít po príchode na biskupský stolec založenie akejsi strednej školy, či malého seminára, kde sa mohli pripravovať kandidáti na kňazstvo. O založenie tejto školy usiloval už od roku 1744, ale podarilo sa ju otvoriť až roku 1748. Popri vyučovaní základov latinčiny sa tu učila aj morálka. Medzi profesormi našli v prvom rade svoje uplatnenie absolventi Trnavskej univerzity. Na konci roka 1756, presnejšie 5. decembra prevzal miesto profesora Ján Bradač. Ako poznamenáva vo svojich zápiskoch, z 80-tich vtedy študujúcich kandidátov kňazstva vedelo na začiatku štúdií písať len sedem študentov. Aj to asi bolo dôvodom, prečo od roku 1757 bolo pôvodné dvojročné štúdium rozšírené na tri roky.

Ešte viac ako sto rokov po uzatvorení únie bola situácia v otázke výchovy a prípravy duchovenstva nie veľmi radostná, ako to dosvedčuje správa biskupa Správa M. M. Olšovského pre kongregáciu Propaganda fide z roku 1759.

*„Kňazi-farári si však žijú na svoje náklady, nielen vlastnými rukami pracujú na spôsob apoštolov, ale na spôsob iných chudobných roľníkov oraním, rýľovaním a kopaním pôdy živia seba a svoje rodiny v biede. Preto nie je bez súcitu vidieť, že kňazi najlepšieho života a charakteru, musia chodiť v chudobe biedne oblečení, pretože chudobný národ a ľud (živí sa len chlebom z tureckého ovsa a pšenice a trochu. mlieko) nemá dosť na to, aby sa postaral o svojich pastierov tak, ako by si zaslúžili. Nemôžu tráviť čas čítaním alebo skladaním prejavov, ktoré majú predniesť ľuďom, ale starajú len o to, ako môžu zo dňa na deň pokračovať vo svojom živote.“*⁴⁹

Po roku 1778 ostala v Mukačeve len nižšia škola (trívium), keďže 3. decembra 1778 bol na bývalom užhorodskom zámku otvorený nový eparchiálny seminár, postavený vďaka fundácii cisárovnej Márie Terézie. Na ročný chod seminára bola určená suma 3000 florénov, čo malo zabezpečiť udržiavanie aspoň 40 chovancov, v skutočnosti už v roku 1779 ich tam bolo 62 a v roku 1781 dokonca 71.

⁴⁸ „*Juvenes ex hac pia elemosyna educandi, quantum fieri potest, ii sint, qui statum eccliticum amplecti ritique Graeco sacerdotes consecrari velint.*“ Ustanovujúce rozhodnutie cisára Leopolda. HODINKA, A.: *A munkácsi gör. szert püspökség okmánytára*. Ungvár : Unió Könyvnyomda, 191. s. 418.

⁴⁹ Správa M. M. Olšovského pre kongregáciu Propaganda fide z roku 1759. Dostupná z: LACKO, M.: *New documents about Michael Manuel Olšovsky, bishop of Mukačevo*. In: OCP 25 (1959) s. 81.

Rok 1778, ku ktorému sme došli v našom historickom prehľade je však v dejinách formácie gréckokatolíckeho duchovenstva Mukačevskej eparchie prelomový. Od tohto roku začína výchova našich kňazov vo vlastných akademických inštitúciách a vo vlastných seminároch.

Teologické vzdelanie

Založenie eparchiálneho seminára v Mukačeve v roku 1778 a neskôr v Prešove v roku 1880 môžeme považovať za druhú fázu dejín teologickej formácie duchovenstva gréckokatolíckej cirkvi.

Tento úspešný vývoj teologického vzdelávania prerušila likvidácia gréckokatolíckej cirkvi. Po jej čiastočnej legalizácii pokračovala formácia duchovenstva po roku 1968 v rámci CMBF – teda Cyrilometodskej bohosloveckej fakulty v Bratislave, spolu s kandidátmi rímskokatolíckej cirkvi.

Až po roku 1990 došlo k obnoveniu vlastných teologických štúdií pre gréckokatolíckych kandidátov. Založenie teologickej fakulty a jej zaradenie do zväzku štátnej univerzity teda reprezentuje ďalší kvalitatívny posun v teologickej formácii gréckokatolíckeho duchovenstva. Vlastná teologická fakulta sa tak stala súčasťou univerzitného systému. Tým sa špecifikoval aj jej nový cieľ: Nielen základná výchova a vzdelanie, ale snaha o teologickú vedu.

Teologická veda na teologických fakultách v rámci univerzít

Čo máme na mysli slovom „Teologická fakulta ako súčasť univerzitného systému“?

Univerzity sa zrodili v stredoveku na cirkevnej pôde a preto sprvoti nepotrebovali žiadne iné prídavné meno, ktoré by určovalo ich duchovné východiská i konečné smerovanie. Postupná diferenciacia vedných odborov, zdôraznenie empirických výskumov, narastanie sekulárnej, ba až sekularizovanej formy spoločenského života, buržoázne revolúcie sprevádzané silným antiklerikálnym a najmä antikatólickým nábojom, všetky tieto historické skutočnosti postupne navodili situáciu, v ktorej školstvo najprv stratilo svoje inštitucionálne väzby na cirkevné inštitúcie, neskôr sa stalo platformou pre presadenie novej vrstvy intelektuálov spomedzi laického stavu, aby sa postupne vyprofilovalo na sieť celkom nezávislých svetských inštitúcií, ktoré v mnohých prípadoch začali explicitne hlásať svoju nezávislosť na akýchkoľvek konfesiónalné chápaných náboženských, či duchovných princípoch. Školský systém sa vydal na cestu širokospektrálnej prezentácie ľudského poznania, vedy a výskumu, ale i humanistických princípov vychádzajúcich z najrôznorodějších ideových zdrojov.

Tento nevyhnutný historický vývoj však so sebou priniesol riziko, že kresťanská prítomnosť v pedagogickom svete ostávala obmedzená len na prítomnosť jednotlivých fyzických osôb zdieľajúcich síce na osobnej úrovni kresťanský hodnotový systém, avšak bez možnosti istej inštitucionálnej garancie toho, že tento hodnotový systém budú môcť predkladať ako východisko, pozadie i dôležité kritérium ich pedagogického pôsobenia.

Ak teda chceme hovoriť o teologickej fakulte v rámci sekulárnych univerzít je potrebné zadefinovať základné kritériá, ktoré ju musia charakterizovať, aby vnútorný obsah i vonkajší termín boli vo vzájomnej zhode.

Ide o nasledovné podmienky:

1. kresťanská orientácia nielen jednotlivých členov, ale celého školského spoločenstva;
2. trvalá reflexia vo svetle katolíckej viery o stále rastúcom poklade ľudského poznania, ku ktorému sa snaží prispieť svojim dielom vlastnými štúdiami;
3. vernosť kresťanskému posolstvu podľa výkladu Cirkvi;
4. inštitucionalizovaná povinnosť slúžiť Božiemu ľudu a ľudskej rodine na ich ceste k transcendentálnemu cieľu, ktorý dáva životu zmysel.

Každé štúdium na teologickej fakulte teda v sebe má zahŕňať

- a) snahu o integráciu poznania;
- b) dialóg medzi vierou a rozumom;
- c) etickú zodpovednosť;
- d) teologickú perspektívu.

Akademické a vedecké aspekty, ktoré ponúka teologická fakulta univerzite

- *Štúdium náboženstva a teológie:* Teologické fakulty poskytujú priestor pre kritické a vedecké štúdium náboženstva, teológie, histórie cirkvi, biblických vied a ďalších príbuzných disciplín.
- *Interdisciplinárne prepojenie:* Teológia môže byť relevantná pre mnohé iné odbory, ako napríklad filozofia, história, etika, sociológia, psychológia, právo a umenie. Spolupráca s týmito odbormi umožňuje hlbšie pochopenie komplexných spoločenských a kultúrnych javov.
- *Výskum a dialóg:* Teologické fakulty sa venujú výskumu v oblasti teológie a náboženstva a prispievajú k dialógu medzi rôznymi náboženskými tradíciami a svetskými názormi.

Spoločenské a kultúrne aspekty

- *Reflexia etických a morálnych otázok:* Teológia sa zaoberá základnými otázkami ľudskej existencie, morálky a etiky, čo je dôležité pre formovanie hodnôt a postojov v spoločnosti.
- *Kultúrne dedičstvo:* Teologické fakulty uchovávajú a sprostredkujú kultúrne dedičstvo spojené s náboženstvom, ktoré je súčasťou histórie a identity mnohých spoločností.
- *Dialóg medzi náboženstvom a spoločnosťou:* Teologické fakulty môžu zohrávať dôležitú úlohu v dialógu medzi náboženskými komunitami a sekulárnou spoločnosťou, prispievať k porozumeniu a tolerancii.

Prítomnosť laických študentov na teologickej fakulte

Po stáročia teologická fakulta bola považovaná za „kráľovnú“ fakulty, prvú spomedzi univerzitných fakúlt. Až sekularizácia na začiatku devätnásteho storočia náhle zosadila z trónu prvenstvo teologického poznania a zanechala teológiu na okraji univerzitného sveta a priviedla ju takmer k zániku ako vedeckú disciplínu univerzitného charakteru. V Európe boli dve rôzne dve odlišné situácie: v stredoeurópskych a severských krajinách teologické fakulty naďalej zostali v rámci štátnych univerzít, zatiaľ čo v južných krajinách – Španielsku, Taliansku a Francúzsku – postupne zanikli.

Táto rozdielnosť situácií je spôsobená radom historických situácií odvíjajúcich sa od protestantskej reformácie, ktorá nevyhnutne urýchlila sekularizáciu teologického poznania uvoľnením vzťahu k Magistériu Cirkvi.

Štúdium teológie laikmi je teda paradoxne plodom čoraz jasnejšieho rozkolu medzi teologickým poznaním a sekularizovanou kultúrou. V stredoveku teológia zostávala výlučným monopolom cirkevných klerikov a bola odcudzená a ignorovaná kresťanskými laikmi. Ide o anomálne rozdelenie, ak si uvedomíme, že teológia je kritickým chápaním viery; a na druhej strane, nielen viera, ale aj jej kritické chápanie je právom spoločným dedičstvom všetkých pokrstených.

Napriek tomu je pre laikov v Katolíckej cirkvi možnosť štúdia na teologických fakultách veľmi nová a je jedným z plodov Druhého vatikánskeho koncilu a dlhej diskusie o teológii laikov ktorá prebiehala od konca 19. storočia do obdobia pred koncilom.

Niektoré štúdie ukazujú, že Druhý vatikánsky koncil sa zrodil práve z hlbokého prehodnotenia teológie laikov, ktoré súviselo so sociálnymi faktormi – myslíme na zmenu politického a občianskeho usporiadania mnohých európskych štátov, koniec dvoch svetových vojen, nástup novej kultúrnej paradigmy zdôrazňujúcej hodnotu demokracie – a na cirkevné javy, ako je vznik hnutí a otázka laického apoštolátu.

S Druhým vatikánskym koncilom vidíme zmenu perspektívy: laici na základe svojho krstu už nie sú len už nie sú len príjemcami spásneho poslania, ale účastníkmi na jedinečnom poslaní Cirkvi, Božieho ľudu.

Možnosť prístupu laikov k teologickému štúdiu ako bolo uvedené vyššie, je relatívne nová. Musíme sa vrátiť k 4. novembru 1964, teda do času pred 60. rokmi, keď kardinál Giacomo Lercaro, ktorý hovoril v koncilovej sále pri príprave tzv. Trinástej schémy, zdôraznil potrebu Cirkvi, že má „najväčšiu potrebu početnej armády laických teológov“. Dialóg so súčasným svetom Cirkev nemohla obmedziť na čisto doktrinálnu reflexiu, ale musela sa zamerať na obnovu personálu, ba dokonca na nábor nových a novodobých bojovníkov v náročnom boji na cestách súčasnej kultúr. Z toho vyplývalo „otvorené povzbudenie laikov, aby sa zapojili vedecky do teologických disciplín [...] v súčasnosti je potrebný v celej Katolíckej cirkvi veľký počet laických teológov, ktorí by sa venovali teológii na vedeckej úrovni v samom srdci posvätnnej kultúry“, hovoril na koncile kardinál Lercaro.

V záverečnej redakcii kapitoly o kultúre v *Gaudium et spes* sa jasne odzrkadľujú niektoré myšlienky tohto bolonského kardinála. V čl. 62 sa dočítame: „...Teológovia

okrem toho musia pri rešpektovaní vlastných metód a požiadaviek teologických vied hľadať čoraz vhodnejšie spôsoby, ako podávať kresťanské učenie svojim súčasníkom. Lebo jedna vec je samotný poklad viery, čiže vieroučné pravdy, a iná spôsob, akým sa podávajú, prirodzene, bez zmeny zmyslu a obsahu. V pastoračnej činnosti treba dostatočne poznať a uplatňovať nielen teologické zásady, ale aj objavy profánnych vied, najmä psychológie a sociológie, aby aj veriaci boli vedení k čistejšiemu a zreteľnejšiemu životu podľa viery. [...]

Nech sa tí, ktorí sa venujú teologickým vedám v seminároch a na univerzitách, snažia spoločným úsilím a výmenou názorov spolupracovať s ostatnými vynikajúcimi vedeckými pracovníkmi. Teologické bádanie nech sa usiluje o hlboké poznanie zjavej pravdy a zároveň nech nezanedbá kontakt so svojou dobou, aby prispelo k dôkladnejšiemu poznaniu viery odborníkom rozmanitých odborov. Táto spolupráca významne napomáha výchovu budúcich duchovných, lebo budú vedieť vhodnejšie predkladať našim súčasníkom učenie o Bohu, o človeku a o svete, takže budú ochotnejšie prijímať ich slová. Okrem toho je žiadatel'né, aby si mnohí laici nadobudli primerané vedomosti v posvätných vedách a aby sa viacerí z nich zámerne venovali týmto štúdiám a prehlbovali ich. Aby však mohli plniť svoje poslanie, nech sa ponechá veriacim – tak duchovným, ako aj laikom – oprávnená sloboda skúmania a myslenia i sloboda skromne, no pritom smelo prejavíť svoju mienku vo veciach, na ktoré sú kompetentní.“

Súčasný zmysel štúdia laikov na teologických fakultách

Tento fenomén je mnohostranný a presahuje rámec prípravy na kňazské povolanie. V dnešnej dobe, keď sa spoločnosť neustále vyvíja a čelí novým výzvam, nadobúda teologické vzdelanie pre laikov osobitný význam.

Tu sú niektoré kľúčové aspekty:

Prehĺbenie osobnej viery a duchovného života. Štúdium teológie umožňuje laikom hlbšie porozumieť biblickým textom, teologickým konceptom a dejinám Cirkvi. Poskytuje nástroje na kritické myslenie a reflexiu vlastnej viery v kontexte súčasného sveta. Pomáha formovať zrelú a informovanú vieru, ktorá je schopná odpovedať na otázky a výzvy modernej doby.

Aktívna účasť na živote Cirkvi a spoločnosti. Teologicky vzdelaní laici môžu zohrávať dôležitú úlohu v rôznych oblastiach cirkevného života, napríklad ako katechéti, lektori, členovia pastoračných rád, dobrovoľníci v charitatívnych organizáciách a pod. Ich znalosti a schopnosti im umožňujú efektívne komunikovať o viere a náboženských hodnotách v dialógu so spoločnosťou. Môžu prispievať k rozvoju ekumenizmu a medzináboženského dialógu.

Rozvoj profesionálnych zručností a uplatnenie v rôznych odvetviach. Štúdium teológie rozvíja analytické, kritické a komunikačné zručnosti, ktoré sú cenné v mnohých profesiách. Absolventi teologických fakúlt sa môžu uplatniť v oblasti školstva, sociálnej práce, médií, kultúry, verejnej správy, neziskových organizácií a pod. Ich etické a morálne hodnoty a hlboké porozumenie ľudskej existencii sú prínosom pre každé povolanie, v ktorom pracujú s ľuďmi.

Porozumenie kultúrnemu a historickému dedičstvu. Teológia je neoddeliteľnou súčasťou európskej kultúry a histórie. Štúdium teológie umožňuje hlbšie pochopenie kultúrnych a historických kontextov, ktoré formovali našu spoločnosť. Pomáha nám orientovať sa v súčasnom svete, ktorý je ovplyvnený náboženskými tradíciami a hodnotami.

Dialóg medzi vedou a náboženstvom. Vedecký a kritický prístup k teológii umožňuje konštruktívny dialóg medzi vedou a náboženstvom. Teologicky vzdelaní laici môžu prispievať k prekonávaniu predsudkov a stereotypov, ktoré často existujú medzi týmito dvoma oblasťami ľudského poznania.

Príklady uplatnenia laikov s teologickým vzdelaním:

- *Katechéta:* Vzdeláva deti a dospelých v oblasti viery a náboženstva.
- *Pastoračný asistent:* Spolupracuje s kňazom v pastoračnej činnosti farnosti.
- *Sociálny pracovník v cirkevných organizáciách:* Pomáha ľuďom v núdzi a znevýhodneným skupinám.
- *Novinár/publicista s náboženskou tematikou:* Informuje verejnosť o náboženských udalostiach a dianí v Cirkvi.
- *Učiteľ náboženstva:* Vyučuje náboženstvo na školách.
- *Pracovník v kultúrnych inštitúciách:* Spravuje a prezentuje sakrálné pamiatky a umelecké diela.

V konečnom dôsledku štúdium teológie pre laikov prispieva k formovaniu zreých, zodpovedných a angažovaných občanov, ktorí sú schopní aktívne sa podieľať na živote Cirkvi a spoločnosti a prispievať k jej pozitívnemu rozvoju.

BIBLIOGRAPHY:

Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. 845 s. ISBN 978-80-7162-738-8.

HODINKA, A.: *a munkácsi gör. szert püspökség okmánytára.* Ungvár : Unió Könyvnyomda, 1911. 732 s.

LACKO, M.: New documents about Michael Manuel Olšavsky, bishop of Mukačevo. In: *Orientalia christiana periodica* 25 (1959) s. 81. <https://uknol.info/en/Records/New_documents_about_Michael_Manu.html>

LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum* vol. 2, cap. 70 in *Naukovyy zbirnyk Muzeju ukrajinskoj kul'tury u Svydnyku* (NZMUKS), vol. 14, Prešov : SPN, 1986. 434 s.

Štatút Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. <<https://www.unipo.sk/greckokatolicka-teologicka-fakulta/dokumenty/statutgtf/>>

Účinkovanie Školských bratov na učiteľskej akadémii v Bánovciach nad Bebravou (1937 – 1949) a ich prínos ku vzdelávaniu a formácii učiteľov

The Activity of School Brothers at Teacher Academy in Banovce nad Bebravou (1937 – 1949) and Their Contribution to Teachers' Education and Training

ŠTEFAN PATRIK KOVÁČ

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8363-3309>

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach

Abstract: The Order of the School Brothers (FSC – Fratrurn Scholarum Christianarum) was founded in France in the 17th century by the nobleman John the Baptist de La Salle. It had gained an excellent reputation over the decades of its operation in Europe and beyond. The Institute came to Slovakia in 1899 (Urmín). In the study, the author deals with their activities, educational skills, and their work at Teacher Academy in Banovce nad Bebravou in the years of 1937 – 1949 particularly and thus their merit for education and raising teachers in this region. The study deals with the struggles under Prague “Czechoslovak” (Czech) authorities with the beginning of Tiso's teachers institute in 1930's and its difficult time after ending of WW II, too. The paper ends with the termination of activities of the Teachers Congregation at the Institute by the intervention of the communists against the religion schools of the Church in the school year of 1948/49.

Keywords: School Brothers, teaching, raising, educational institute, training school, teacher, Fratrurn Scholarum Christianarum.

Úvod

Cieľom predloženej štúdie, ktorá je súčasťou rozsiahlejšieho výskumu pôsobenia Inštitútu školských bratov (FSC) na území Slovenska v rámci konca existencie Česko-Slovenskej republiky v 30-tych rokoch a prvej Slovenskej republiky, je poukázať na významný prínos tejto kongregácie a jej jednotlivých členov vo výchovnom a vzdelávacom systéme na Slovensku. Takým je v štúdiu rozoberané pôsobenie bratov učiteľov v *Rím.-kat. mužskom učiteľskom ústave* (neskôr učiteľskej akadémii) v rokoch 1937 – 1949 až po odvolanie rehole z výchovného procesu v inštitúcii komunistickým režimom 50-tych rokov a úpadok štátnej učiteľskej akadémie (transformácia) v nasledujúcom období. V práci sa budeme na začiatku venovať aj neľahkým začiatkom a enormnej snahe otvoriť druhý cirkevný/katolícky učiteľský ústav (UÚ) po Vojtaššákovom v Spišskej Kapitule a ťažkostiam, ktoré kládla centralisticky orientovaná pražská vláda hlásajúca existenciu jediného „československého národa“, na pozadí *kultúrneho boja* proti katolíckej Cirkvi v prvej ČSR. Pri spracovaní štúdie

sme použili historicko-kritický výskum so zameraním na metódu historickej a obsahovej analýzy literatúry.

Školskí bratia sa venovali najmä formácii mladých ľudí na internáte a v mimoškolských aktivitách a vyučovali a pôsobili na študentov v tzv. *cvičnej škole* (ČŠ). Mnohí sa stali dobre pripravenými učiteľmi pre ľudové a meštianske školy, s mravnými a duchovnými základmi (kvalita vzdelávacieho a výchovného lasalienského systému), založili si svoje rodiny a stali sa zodpovednými otcami, usilovnými – dobre zorientovaní – pracovníci na národnej roli a vo verejnom živote, a mnohí absolvovali potom aj vyššie školy (napr. *Slovenskú univerzitu v Bratislave*). Významne prispeli nielen k vzdelanostnej ale najmä duchovnej formácii študentov ústavu.

Stav pred založením učiteľského ústavu a začiatky

Na Slovensku sa v roku 1930 nachádzalo osem štátnych učiteľských ústavov¹ (UÚ), ktoré podľa pražských školských zákonov museli byť koedukačné (mužsko-ženské). Vyučovali na nich pedagógovia s kvalifikáciou či bez nej zväčša českej národnosti, ktorí sa regrutovali z najpochybnejších vrstiev meštianskych polovzdelancov², plne zapojených do tzv. *kultúrneho boja*³ v ČSR (proticirkevného, protikatólického). Existoval iba jediný mužský katolícky UÚ v Spišskej Kapitule (pod gesciou biskupa J. Vojtaššáka). Okrem nich tu pôsobili ešte ženské učiteľské ústavy, ktoré spravovali ženské katolícke kongregácie a jeden koedukačný grécko-katolícky v Prešove. Štátne učiteľské akadémie produkovali⁴ približne 240 absolventov ročne a ženské ústavy asi 260 učiteľiek.

Dosvedčujú to dejiny školstva a pedagogiky, že proticirkevné sily, kedykoľvek sa im podarilo získať štátnu moc v spoločnosti, prvé vždy bolo odobrať Cirkvi školy a odňať jej možnosť ovplyvňovať výchovu mládeže. Výstižne to pomenoval už sv. Augustín: satanovo kráľovstvo sa viac bojí slobodných škôl Božieho kráľovstva ako jeho katedrál a kostolov⁵. Toto si uvedomoval aj nový farár Jozef Tiso v Bánovciach nad Bebravou, kam ho z Nitry určil biskup Dr. Karol Kmeťko. Ako otec farnosti vedel, že podľa príkladu a z príkazu Krista Cirkev ukladá farárovi povinnosť starať sa o náboženskú výchovu detí a mládeže.

V školstve získal bohaté skúsenosti. Ešte predtým ako kaplán v tomto meste (1912, menoval ho biskup Baťán slovenskej národnosti – 1910) vyučoval nábožen-

¹ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 16. aj Štatistický prehľad stredných škôl v ČSR a z toho na Slovensku. In: BUJNÁK, P. (ed.): *Slovenský náučný slovník*. Bratislava – Praha : Litevna, Literárne a vedecké naklad, 1932, s. 257.

² ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 127. Ich poslaním bolo „osvecovať“ slovenskú mládež vo svetle Masarykovej a Benešovej protikatólickej a voľnomyšlienkarskej liberálnej ideológie (ovplyvnenej náukou slobodomurárstva; obaja boli významnými členmi lóží s vysokým stupňom svätenia).

³ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny s osobitým zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska*. Sväzok II. Turčiansky Sv. Martin : Neografia, 1943, s. 468 – 469. HROMJÁK, L.: *S výrazom lásky trvám*. Životopis spišského biskupa Jána Vojtaššáka. Spišské Podhradie : Kňaž. Seminár b. J. Vojtaššáka, 2015, s. 133 – 155.

⁴ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 16.

⁵ ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 127.

stvo na meštianskej škole (v období tvrdej maďarizácie učil po slovensky⁶), potom popri úlohách v biskupskej kúrii bol profesorom náboženstva v piaristickom gymnázii v Nitre, ba v zlomovom roku 1919/20 bol dočasným riaditeľom tamojšej meštianskej školy. Vedel – podobne ako spišský biskup Vojtaššák –, že ak chceme mať dobré ľudové školy, musíme mať do nich Cirkvou sformovaných učiteľov. Po prevzatí správy farnosti v meste Bánovce a vybudovaní meštianskej školy (vďační farníci na ňu umiestnili nápis *Meštianska škola Dr. Jozefa Tisu*) sa spolu s cirkevnou obcou rozhodli založiť rím.-kat. mužský učiteľský ústav⁷, v ktorom by mali istotu, že vychováva kandidátov v národnom a náboženskom duchu; okrem iného jeho úmysel bol aj vyvážiť veľký počet učiteliek v ľudových školách.

Úmysel dekana-farára J. Tisa i školskej stolice bolo zároveň umožniť študovať slovenským mladíkom, ktorých pre náboženské a politické presvedčenie odmietalo české vedenie prijať do štátnych učiteľských ústavov (na žiadosti dostávali typické odpovede *Nelze vyhověti*⁸ bez udania dôvodu). Pre školu už v r. 1933 zakúpili budovu banky na hlavnom námestí, upravili ju pre potreby školy (triedy, zborovňa, riaditeľňa, knižnica, kabinety) a zadovážili vhodné vybavenie a učebné pomôcky⁹. Predložili žiadosť na pražské Ministerstvo školstva a národnej osvety (MŠaNO), ale česká centralistická vláda neukazovala žiadny záujem na vytvorení druhého katolíckeho UÚ na Slovensku a kládla im všemožné prekážky, hoci prakticky celá finančná záťaž (i ďalšie fungovanie) ležala na rím.-kat. cirkevnej obci a riaditeľovi školy, ktorým sa stal Dr. Jozef Tiso. Sám dekan-farár vtedajšiu neľahkú situáciu popisuje vo výročnej správe ústavu za rok 1938/39 takto:

*„Náš ústav sa rodil vo veľkých starostiach. Tlak centralistického režimu na zjednotenie dvoch národov v jednom, teda prakticky na prehĺtnutie národa slovenského českým, bol už taký veľký, že sme so starostami hľadeli do budúcnosti spytujúc sa: ako dlho to ešte vydržíme? v ťažkej situácii chytali sme sa skoro zúfalých prostriedkov. Jedným z nich bol aj náš ústav. Veď keď sme ho zakladali, bol už vypovedaný ortiel smrti nad učiteľskými ústavmi. Preto sa mnohí začudovali, keď sa dozvedeli o našom rozhodnutí, že zakladáme UÚ, aby sme posilnili najširšie základy nášho národného života ovplyvnením národného školstva ľudového pomocou svojských učiteľov, odchovaných v duchu svojiskom. Išlo ťažko už samé založenie ústavu, resp. jeho úradné povolenie, ťažko išla i práca v našskom duchu pod dozorom nepravého systému. Príznačky tohoto nieslo na seba prvé učebné obdobie, zakľúčené vlašajšími maturitnými skúškami, po ktorých sme ticho prechovávali v sebe nádej v lepšiu, voľnejšiu budúcnosť.“*¹⁰

Hoci školská stolica v Bánovciach splnila všetky podmienky na vyučovanie, a to sa mohlo začať už v šk. roku 1933/34, prietahy v pražskej vláde spôsobili, že výuka

⁶ ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 84.

⁷ UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, s. 325.

⁸ ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 127.

⁹ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 16.

¹⁰ Výročná správa Rím.-kat. učiteľského ústavu za rok 1938/39. In: ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 128 – 129.

sa zahájila až o rok¹¹. V auguste 1934 sa konali prijímacie skúšky, na ktoré sa prihlásilo okolo 50 záujemcov, z ktorých bolo prijatých štyridsať kandidátov učiteľského povolania. Riaditeľom *Rím.-kat. mužského slovenského učiteľského ústavu* zvolili miestneho dekana-farára a za jeho zástupcu prof. Františka Dérera.¹² Ten sa neskôr pre štátnické povinnosti Dr. Jozefa Tisu ako predsedu autonómnej vlády (vyhlásená 6. októbra 1938¹³) a prvého premiéra a prezidenta Slovenskej republiky (1939) stal výkonným riaditeľom akadémie.

Rím.-kat. mužský slovenský učiteľský ústav

Pražská vláda teda školu napokon povolila, ale neprispela nijakou finančnou pomocou na jej udržiavanie. Platy profesorov a učiteľov, zamestnancov školy, ich sociálne poistenie, ako aj všetky náklady, ktoré si chod takej strednej školy vyžaduje, ležali na pleciach riaditeľa školy Dr. Jozefa Tisu. Ten musel neustále hľadať finančné prostriedky na zaistenie riadneho fungovania a rozvoja ústavu¹⁴. Študenti, často zo sociálne znevýhodneného prostredia roľníkov, robotníkov a remeselníkov, platili len minimálne školské poplatky. J. Tiso, ktorý okrem riaditeľského úradu do jesene 1938 zastával aj miesto riadneho profesora náboženstva a katolíckej morálky, svoj plat prenechával po celý čas škole¹⁵ – pracoval tam bez akejkoľvek finančnej odmeny, ba ústavu posúval aj iné zárobky a dôchodky, ktoré mu prináležali z jeho občianskych funkcií.

V ústave každú jeseň pribúdala jeden ročník, až v šk. roku 1937/38 stredná škola dosiahla plnosť tried a zo štvrtého ročníka vyšli prví *abiturienti* (maturanti). Mnohí študenti prichádzali zďaleka a žili v skromných podnájmoch; vznikla tak potreba internátu¹⁶. Ten sa s kompletným zariadením (kuchyňami, jedálňami, študovňami, spálňami, hudobnými cvičnými miestnosťami, sprchami a hygienickými zariadeniami) budoval počas prvých rokov existencie inštitúcie a v r. 1937 sa jeho budova dokončila. V novučkej ubytovni študentov sa myslelo aj na dve triedy *cvičnej školy* s kabinetmi (predtým kandidáti získavali prax v štátnej ľudovej škole v Bánovciach) a ubytovaním pre prefektov (predstavených) internátu. Študentská ubytovňa vtedy prijala svojich prvých obyvateľov v počte okolo sto.

Posty prefektov internátu bolo treba obsadiť vhodnými kandidátmi. Podobne ako biskupi Karol Kmeťko a Ján Vojaššák¹⁷ i Jozef Tiso, miestny dekan-farár, sa

¹¹ UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, s. 325.

¹² MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 16.

¹³ ČARNOGURSKÝ, P. 6. október 1938. Bratislava : Veda (Vyd. SAV), 1993.

¹⁴ ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 129.

¹⁵ ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*. Bratislava : Lúč, 2014, s. 130.

¹⁶ UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, s. 325.

¹⁷ Karol Kmeťko podporil rehoľu FSC poskytnutím svojho nevyužívaného biskupského kaštieľa v Močenku a zveril im tam rím.-kat. ľudovú (neskôr aj meštiansku) školu a Ján Vojaššák kongregáciu povolal učiť na svoj učiteľský ústav s úmyslom, aby neskôr celé jeho vedenie prebrali. TRŠTENSÝ, V.: *Sila viery, sila pravdy. Život a dielo najdôstojnejšieho otca biskupa Jána Vojaššáka, mučeníka Cirkvi a národa*. Bratislava : Senefeld, 1990, s. 116.

už predtým zoznámil s požehnanou prácou nasledovníkov sv. Jána Krstiteľa de La Salle aj s ich úspešným pedagogickým systémom. Začiatkom roka 1937 kontaktoval vtedajšieho provinciála kongregácie FSC Br. prof. Arnošta Bisa¹⁸ a požiadal ho o dvoch kvalifikovaných učiteľov, ktorí by mali na starosti jednak internát, pedagogický dozor a formáciu študentov v ňom, ich mimoškolské aktivity a ktorí by zároveň mohli učiť v cvičnej škole.

Prví školskí bratia prichádzajú do Tisovho učiteľského ústavu koncom augusta 1937 pred začiatkom šk. roku. Boli to prof. Imrich Pankráč Dobrovodský¹⁹ a odb. uč. Augustín Brezan²⁰. Obaja mali odborné skúšky pre meštianky (nižšie stredné školy) a pre cvičné školy. Okrem služby predstavených internátu a vyučovania na cvičnej škole prednášali na UÚ metodiku a didaktiku vyučovania predmetov na ľudových školách. A. Brezan mal v meste na starosti aj Hlinkovu mládež²¹, ktorej formácii sa tiež venoval; napríklad v šk. roku 1941/42 organizoval pre junákov HM aj šoférsky kurz²².

Na internáte dbali o poriadok vonkajší i vnútorný, aby žiaci pravidelne študovali, ale naplňali študentom i voľný čas v týždni. V sobotu viacerí odchádzali k svojim rodinám a do ubytovne sa vracali v nedeľu večer. Študenti, ktorí si nemohli dovoliť tak často cestovať a ostávali v internáte, sa v nedeľu zúčastňovali svätej omše. Tú spestrovali zborovým spevom, nacvičeným so šk. bratmi a niektorí sa zaučali aj v hre na organe.

Školskí bratia sa starali aj o formáciu chovancov ústavu v intenciách katolíckej mravouky a o ich náboženskú výchovu. Založili tam miništrantskú organizáciu²³ podobne ako v Močenku²⁴ a inde, aby slávenie liturgie v chráme bolo čo najdôstojnejšie. Na miništrantských stretnutiach ich duchovne formovali, viedli k modlitbe a odovzdávali im náboženské vedomosti.

¹⁸ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 16.

¹⁹ Potom najmä v rokoch prvej Slovenskej republiky 1939 – 1941 a 1942 – 1949 učil fyziku, matematiku a prírodopis na *Rím.-kat. mužskej učiteľskej akadémii* v Spiš. Kapitule. BIZOŇOVÁ, M. – OLEJNÍK, V.: *Jezuitské gymnázium a učiteľský ústav (Duchovné a kultúrne dedičstvo Spišskej kapituly II.)*. Ružomberok : Verbum – vydavateľstvo KU, 2019, s. 162.

²⁰ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

²¹ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knihtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 17.

²² VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knihtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 17.

²³ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

²⁴ Kongregácia tam mala noviciát.

Rím.-kat. mužská slovenská učitel'ská akademie

Nový názov získala škola v r. 1939. Dr. Jozef Tiso si podržal úrad riaditeľa školy, lebo chcel aspoň dohliadať na národu a Cirkvi prospešné smerovanie školy. Aj výročná správa z r. 1941/42 ho v ňom uvádza, s poznámkou *Nevyučoval*²⁵.

Za prvej Slovenskej republiky²⁶ sa školský rok začínal 1. septembra. V ten deň sa obyčajne konali aj prípadné opravné skúšky z predchádzajúceho šk. roku a tzv. definitívny zápis do cvičnej školy. O deň neskôr, 2. septembra, sa organizoval trvalý zápis študentov do jednotlivých ročníkov učiteľskej akademie (UA)²⁷.

V tretí septembrový deň sa konalo oficiálne otvorenie školského roku slávnostnou bohoslužbou *Veni Sancte* v miestnom farskom kostole, na ktorej sa zúčastnil celý profesorský zbor, študenti akademie i žiaci cvičnej LŠ. V Katolíckom dome potom nasledovala školská slávnosť. Na začiatku šk. roku 1941/42 výkonný (zastupujúci) riaditeľ F. Dérer vo svojom predslove k študentom²⁸, poukázal na prácu a povinnosti, ktoré čakajú na študentov inštitúcie v nastávajúcom šk. roku a v ich povolani vôbec. Zdôraznil, aby sa všade a pri každej príležitosti chovali spoločensky bezchybne a *vystupovali naplnení katolícko-slovenským sebavedomím*. Slávnosť otvorenia sa končila zaspievaním hymny Slovenskej republiky *Hej, Slováci!* 4. septembra sa začínalo riadne vyučovanie.

Kvalita vyučovania na Učiteľskej akademii sa pravidelne kontrolovala, napr. v dňoch 17. – 19. marca 1942 vykonal všeobecnú inšpekciu školský inšpektor Mikuláš Horňák a 8. mája 1942 z poverenia biskupského úradu v Nitre úroveň vedenia hodín náboženstva Marcel Žovič, farár vo Veľkých Chlievanoch²⁹.

Keď bol Br. Augustín Brezan, FSC určený za učiteľa (nakrátko i riaditeľa) v Štátnom výchovnom ústave v Slovenskej Ľupči, na jeho miesto nastúpil literárne činný odb. uč. Jozef Alojz Vronč, FSC z učiteľského ústavu v Spišskej Kapitule³⁰. V roku 1942 musel pre zdravotné ťažkosti opustiť akadémiu Br. prof. Imrich Pankráč Dobrovodský, nahradil ho³¹ prof. Štefan Tichomír Miko FSC, ktorý od roku 1941 študoval na Slovenskej univerzite v Bratislave a štúdium tak pre potreby rehole prerušil.

²⁵ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 3.

²⁶ Názov *Slovenský štát* niesla len niekoľko týždňov po rozpade *Republiky československej*. Prakticky šesť rokov do obsadenia Stalinovou Červenou armádou, kedy sme stratili samostatnosť, niesol tento štátny útvar Slovákov názov SR. Prvá SR bola uznaná aj napr. Švajčiarskom či ZSSR, bola subjektom medzinárodného práva.

²⁷ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 5.

²⁸ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 5.

²⁹ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 5.

³⁰ UÚ absolvoval v r. 1927. MIŠKOVIČ, A.: Dejiny Rímskokatolíckeho učiteľského ústavu v Spišskej Kapitule. In: MIŠKOVIČ, A. (ed.): *Pamätník 110. ročnice založenia Rím.-kat. UÚ v Spišskej Kapitule (1819 – 1929)*. Trnava : SSV, 1931, s. 169.

³¹ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

Študenti absolvovali rôzny kultúrny program, zúčastňovali sa rôznych osláv a príležitostných akadémií³², filmových predstavení i počúvali rádio, ktoré v tom čase vlastnilo len veľmi málo domácností. Napr. v novembri 1941 si kandidáti učiteľstva vypočuli slávnostný program Slovenského rozhlasu *pri príležitosti 20. výročia smrti veľkého syna slovenského národa – básnika P. O. Hviezdoslava*, alebo životopisné pásmo *100. narodenín Andreja Kmeťa*³³.

Oslavy štátneho sviatku vzniku Slovenskej republiky boli vždy veľkolepé. Ako ukážku si tu uvedieme program školskej slávnosti 13. marca 1942³⁴ po vypočutí prejavu ministra školstva a národnej osvety Jozefa Siváka³⁵ (1886 – 1959) z Bratislavy:

1. Zaznela štátna hymna *Hej, Slováci!*
2. Študenti si vypočuli slávnostný prejav výkonného riaditeľa F. Dérera.
3. Pieseň Mikuláša Schneidera-Trnavského *Hoj, vlast' moja* zaspieval študent 2. ročníka a na klavíri ho sprevádzal študent štvrtého.
4. Slávnostný prejav študenta 4. ročníka Jána Melu za študentov.
5. Báseň Andreja Žarnova³⁶ (1903 – 1982, USA) *Moja vlast'* recitoval študent 3. ročníka.
6. Kandidát učiteľstva 4. ročníka recitoval svoju báseň *K výšinám dnes*.

³² UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, s. 327.

³³ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knih tlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 5 – 6.

³⁴ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knih tlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 6.

³⁵ Jozef Sivák v marci 1939 bol dokonca nakrátko predsedom autonómnej vlády Slovenska (menoval ho prezident Emil Hácha). Študoval na učiteľskom ústave v Spišskej Novej Vsi. Štúdium dokončil v Spišskej Kapitule (1907). Pracoval ako učiteľ na LŠ, kedy sa začal intenzívne stretávať s Andrejom Hlinkom. Po vzniku ČSR zastával úrad školského inšpektora v Prievidzi. Stal sa členom a od r. 1918 ústredným tajomníkom Slovenskej ľudovej strany, ktorú nakrátko zastupoval v Prahe v tzv. Revolučnom národnom zhromaždení. Od r. 1920 sa však vrátil k učiteľskému povolaniu a pracoval na učebniciach, ktoré v slovenčine chýbali: *Mravovede, Abecedári, Prírodopise*, čítankách pre LŠ, učebnici *Krátka náuka o hospodárstve* a iné. Od r. 1924 – 1938 bol členom Národného zhromaždenia (od 1937 jeho podpredseda). V poslaneckej snemovni sa zaoberal školskou a kultúrnoosvetovou problematikou. Bojoval za vznik vysokej technickej školy na Slovensku (podarilo sa až v r. 1937, v Košiciach, rozvoj až za 1. SR po preložení do Bratislavy). Zároveň bol zrejme v kontakte s londýnskou emigráciou a podával im informácie (JANEK, Jozef: *Pohon na učiteľov*, s. 35). V kresle ministra školstva SR I mal vplyv na vznik *Slovenskej akadémie vied a umení* (1942 – 1953). Pápež Pius XI. ho vyznamenal Rytierskym rádom sv. Silvestra (1928) za rozvoj cirkevného školstva.

³⁶ Občianskym menom prof. MUDr. František Šubík bol lekár – patológ a významný básnik *slovenskej katolíckej moderny*. Maturoval v r. 1923 v Trnave. Formáciu na katolíckeho intelektuála počas štúdia medicíny získal na internáte Svoradov, promoval v r. 1931. V marci 1939 ho slovenská vláda menovala za profesora patologickej anatómie a prednostu Ústavu patolog. anatómie Lekárskej fakulty Slovenskej univerzity a na tejto funkcii zotrval do 30. júna 1945. Od r. 1940 bol členom Štátnej rady (podobne J. Vojtaššák). V r. 1942 ho menovali na čelo slovenského zdravotníctva (zodpovedalo postaveniu ministra); vtedy bolo sekciou ministerstva vnútra. V apríli 1943 sa ako lekár stal členom komisie Červeného kríža na medzinárodnom vyšetrovaní stalinskej likvidácii tisícov poľských dôstojníkov v Katyňskom lese. Odvtedy vystíhal pred bolševizmom a z toho titulu od r. 1944 (partizánske povstanie v Banskej Bystrici) až do r. 1952 (emigrácia do Nemecka a následne USA) mal veľké problémy (väzenie, ohrozovanie života).

7. Pod vedením prof. Štefana Moyzesa zaspieval zbor vytvorený zo študentov tretieho ročníka hymnickú pieseň *Hej, zem drahá* od M. Schneidera-Trnavského.
8. Študenti maturitného ročníka predniesli skladbu *Slobody deň*, opäť od M. Sch.-Trnavského, ktorý bol vtedy mimoriadne obľúbený.
9. Uctenie štátnej vlajky, vykonali žiaci cvičnej školy.
10. Slávnosť ukončil spev hymnickej skladby *Bože, čos' ráčil slovenskému rodu*.

V samotný deň sviatku 14. marca 1942 sa profesori a študenti UA ako aj žiaci cvičnej školy zúčastnili slávnostnej akademie – osláv celého mesta Bánoviec v Kultúrnom dome HG a do programu prispeli tromi vystúpeniami.

Veľkú slávnosť škola pripravila aj na spomienku Milana Rastislava Štefánika (1880 – 1919). 4. mája 1942 pri príležitosti tragickej smrti v programe zazneli: Hymna SR, báseň Rudolfa Dilonga (1905 – 1986, Pittsburgh, USA) *M. R. Štefánik*, slávnostný prejav zastupujúceho riaditeľa Františka Dérera, Večerná modlitba (predniesol študent 2. ročníka), báseň *Za bohatierom Štefánikom* od Emílie Knollovej, skladba *Hojže, Bože!* od M. Sch.-Trnavského (zaspievali študenti UA), báseň *Štefánikova matka* od Štefana Krčméryho (1892 – 1955)³⁷ (recitoval žiak cvičnej školy), hymna *Kto za pravdu horí*.

Tromi hodnotnými predstaveniami, ktoré nacvičili so študentami šk. bratia, prispeli žiaci RKMSUA na slávnosti Bánoviec *Deň slovenskej rodiny*, ktorá sa konala 7. júna 1942³⁸.

Poznámka. Starostlivosť o rodinu bola jednou z priorít slovenskej vlády a slovenského prezidenta. Veľmi sa vyzdvihovalo slávenie *Dňa matiek* a *Dňa rodiny*. Vo všeobecnosti sa v spoločnosti presadzovala zásada, že miesto ženy je v prvom rade v rodine, s čím súviseli aj pokusy z roku 1938 (autonómia) zamestnať prednostne mužov ako hlavných živiteľov rodín³⁹. Finančne boli v SR zvýhodňovaní ženatí muži pred slobodnými.

Vláda Slovenského štátu prijala viaceré opatrenia na podporu rodiny, ženy a detí, akým bol napr. Zákon č. 66/1941 Sl. z. *O ochrane plodu, jeho vzniku a zme- ne*. Zákon ustanovil zákaz umelého „prerušenia tehotenstva“ (v skutočnosti jeho ukončenia) a zavádzal jeho trestnosť. Plánovala sa aj reforma manželského zákona. Na posilnenie slovenskej rodiny slúžilo aj zavedenie rodinných prídavkov na deti⁴⁰.

Noví školskí bratia nadviazali na prácu svojich predchodcov na poste cvičných učiteľov a ako organizátori verejnej osvetovej činnosti.⁴¹ Tá zahŕňala prednášky na rôzne náboženské a národné témy, nácvik divadelných predstavení s kan-

³⁷ Správca Matice slovenskej, básnik, literárny historik, kritik, publicista a prekladateľ. Redaktor Národných novín (1918 – 1919), šéfredaktor Slovenských pohľadov, kultúrny pracovník.

³⁸ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 7.

³⁹ KRUPSKÝ, M.: *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*. Prešov : Kušnír, 2017, s. 112.

⁴⁰ Systém rodinných prídavkov sa potom stal vzorom pre obnovenú ČSR v roku 1945. KRUPSKÝ, M.: *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*. Prešov : Kušnír, 2017, s. 112.

⁴¹ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

didaktmi učiteľstva spolu so žiakmi cvičnej školy, detských operiet, prípravu akademii na národné a cirkevné sviatky, prácu v študentskom samovzdelávacom krúžku, v študentskej Mariánskej kongregácii a iné.

Obaja školskí bratia učili poslucháčov UA aj predmety – metodiku a didaktiku vyučovania, ale ich hlavným pôsobiskom bola cvičná škola (CŠ) pri UA a internát. Vo svojej správe z r. 1942 cvičnej školy⁴² Jozef Alojz Vronč FSC píše o praxi študentov najmä tretieho a štvrtého ročníka UA: „III. ročník hospitoval (hostoval) cez šk. rok na CŠ v jednej týždennej hodine (štvrtok 9 – 10) na náčuvoch v jednotlivých triedach CŠ. O svojich pozorovaniach si robili podrobné zápisy. K náčuvu družila sa metodická porada (štvrtok 12 – 13), pri ktorej bol metodický a didaktický rozbor vyučovacej hodiny; chovanci boli poučení o slušnej pedagogickej literatúre, o učebných pomôckach a o všetkom, čo napomáhalo priaznivý vývin učebnej jednotky. V druhom polroku pribudla tretia hodina praktického výcviku (streda 9 – 10), v ktorej sa chovanci pokúšali napodobniť na podobnom námete vyučovanie, ktoré pozorovali v hodine náčuvu. V imitáciách vystriedali sa všetci chovanci III. Ročníka. Bolo 30 náčuvov a 31 imitácií.“

„Praktický výcvik chovancov IV. ročníka konal sa v 6 hodinách týždenne vo všetkých triedach CŠ. Príprava pre praktické pokusy sa konala v hodine návodnej porady. Tuná sa dostávalo študentom, rozdeleným na dve skupiny, námetov na vyučovanie. Na schematickom rozvrhnutí námetu pracovali všetci chovanci. Určené predmety vypracovali jednotlivci doma v podrobnej príprave. Prípravy predkladali chovanci pred pokusom k oprave cvičným učiteľom, odborníkovi, a potom predviedli praktický učebný pokus (vystúpenie pred žiakmi). Ostatní chovanci o pokuse spolužiaci zapisovali kritické poznámky. Tieto pokusy sa konali v 4 týždenných hodinách. Na konci týždňa vo zvlášťnej hodine s konala porada kritická. Chovanci IV. ročníka v tomto šk. roku absolvovali 400 pokusov. Maturitných výstupov bolo 11.“⁴³

Br. Alojz, Jozef Vronč, v záverečnej správe píše, že na poradách sa študentom dostávalo poučenia „o nových pedagogických smeroch, o skúškach s novými metódami, o pedagogickej literatúre a časopisoch“⁴⁴, kde veľmi dobrú službu konala čítareň, ktorú zriadili v internáte, a tiež ju mali na starosti školskí bratia.

Do čítárne, ktorá „bola zriadená láskavosťou pána prezidenta Dr. Jozefa Tisu“⁴⁵, pravidelne prichádzali všetky slovenské pedagogické časopisy, časopisy Matice slovenskej, ilustrované spoločenské časopisy, z novín *Katolícke noviny* a *Budovateľ*. „V snahe poznať lepšie dušu dieťaťa, chovanci (študenti) čítali aj detské časopisy: *Vĺča*, *Slniečko*, *Srdiečko*,⁴⁶ *Novú mládež* a sami odoberali *Rozvoj*, *Slovenského učite-*

⁴² VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 9 – 11.

⁴³ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 10.

⁴⁴ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 10.

⁴⁵ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akademie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 10.

⁴⁶ Tieto časopisy a iné (napr. *Priatel dietok*) zase šk. bratia odporúčali odoberať žiakom v Cvičnej škole.

la, *Novú školu, Pedagogický sborník*.“ Šk. bratia ich medzi študentami propagovali a motivovali ich periodiká si predplatiť. „Časopisy z minulých ročníkov sú zviazané a chovanci čítali a študovali v nich potrebné články na zdokonalenie svojich psychologických a pedagogických poznatkov. V čitárni sú umiestnené podobizne slovenských spisovateľov s ich vlastnoručným podpisom, venovaním, vymenovaním dát a ich diel. Čítareň je vyzdobená slovenskými motívami, medzi ktorými najkrásnejšou je obraz pána prezidenta Dr. Jozefa Tisu.“

Žiaci cvičnej školy často pod dozorom šk. bratov alebo študentov z UA chodili do prírody (v každom ročnom období). Dostali sa (šk. rok 1941/42) aj do Trenčína, na Skalku do bývalého benediktínskeho kláštora, do Trenčianskych Teplic.

Cvičný učiteľ J. Vronč svoju správu ukončuje: „Po celý školský rok žiactvo Cvičnej školy (CŠ) pravidelne počúvalo školský rozhlas a sami účinkovali v domacom rozhlase. Recitovali básničky, rozprávali rozprávky, spievali pesničky.“⁴⁷

Br. Jozef Alojz Vronč okrem učiteľstva v UA, formácii chovancov v internáte, pre ktorých mával náboženské a spoločenské prednášky a pripravoval s nimi rôzne vystúpenia a večierky (napr. mikulášsky), dozerania na študentskú čítareň v internáte a zastávaní funkcie „kinoreferenta“, bol aj spravodajcom denníka *Slovák*⁴⁸ (posielal doň správy o pôsobení Dr. Jozefa Tisu v Bánovciach n. Bebravou a osobitne v UA a jeho prejavy) a písal preň aj články, napr. *Bol som medzi mládežou, Krištof Kolumbus – objaviteľ Nového sveta, Na zimnej prechádzke s pánom prezidentom, Krásne Vianoce v Bánovciach*. Prispieval tak isto i do iných periodík, napr. Katolíckych novín, *Nová škola* (posielal tam aj recenzie nových učebníc). V šk. roku 1941/42 uverejnil v Slovenskom učiteľovi články *Prvoučné vyučovanie, Hierarchia hodnôt vo výchove* a recenzie učebníc vlastivedy *Naša záhradka* a príručky pre organizátorov *Organ, jeho dejiny, stavba a zachádzanie s ním* (od L. Stančeka). Vystupoval aj s odbornými prednáškami, napr. na pracovnej schôdzi učiteľov bánovského okresu predniesol *Metodicko-didaktický postup v prvoučnom vyučovaní*, topoľčianskeho okresu zase *Prvoučné vyučovanie v činnej škole*. So spoluautormi Foltinom a Horvátom napísal príručku *Prvouky*, pre kandidátov 2. ročníka UA napísal *Elementárnu metodiku*. So žiakmi a študentami vytváral dekorácie napr. k misijnému divadlu Rwanda, pri oslave jubilea Kristovho vikára Pia XII. (1939 – 1958, 260. pápež), alebo na výstavu Katolíckej tlače.

Na škole fungoval a bohatú činnosť rozvíjal aj *Samovzdelávací krúžok Štefana Moyzesa*, jeho predseda Viliam Klech svoju správu v Spravodajcovi zakončuje: „Budeme sa usilovať, aby sme mnohokrát zintenzívnili svoju prácu a činnosť, chceme sa pridržiavať slov, ktoré o školstve povedal náš drahý pán riaditeľ – prezident Dr. Jozef Tiso: *Kultúra duše je dušou kultúry!*“⁴⁹

⁴⁷ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 11.

⁴⁸ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 18 i ďalej v odseku.

⁴⁹ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Kníhtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 15.

Hoci bolo Rusko (Sovietsky zväz) oficiálnym nepriateľom Nemeckej ríše, v šk. roku 1941/42 povedľa slovenských klasikov ako J. Botta, Vajanského, Janka Kráľa, A. Sládkoviča, Ivana Kraska, Timravy, M. Kukučina a i. medzi povinným čítaním okrem iných klasikov⁵⁰ nechýbali ani diela z ruskej klasickej literatúry – A. s. Puškina (Eugen Onegin), Michaila Jurieviča Lermontova alebo Nikolaja Vasilieviča Gogoľa (Revízor) (1809 – 1852). Slovenský národ, jeho buditeľia, väčšina vedenia i. SR (okrem prone-meckej časti, v ktorej sa dokonca V. Tuka ocitol na zozname tajných agentov Maďar-ska), mali vždy blízko k Rusku. Vedeli a hlásali (vrátane prezidenta J. Tisu), že boľ-ševizmus, marxizmus a socializmus bol do Ruska prakticky importovaný⁵¹ a samotný ruský národ bol v roku 1917 *Októbrovej revolúcie* hlboko kresťanský.

Popri cvičnej škole školským bratom najviac na srdci ležala formácia mladých ľudí v internáte⁵². Po skončení vyučovania viedli so študentami rozhovory o ich budú-com učiteľskom povolání, o organizovaní osvetovej činnosti v ľudovej škole a v dede-ne (mali s tým bohaté skúsenosti – viedli školy v Bojnej, Urmíne či Močenku), o spo-lupráci učiteľov s miestnym kňazom, o zbieraní folklórneho a etnografického mate-riálu, povestí, pesničiek. Radili im, ako robiť súpis pomenovaní pracovných náradí v roľníckych rodinách, rozprávali sa o filozofických a názorových otázkach, aj poli-tických, o dejinách slovenskej kultúry a slovenskej národnej tradícii. Tieto rozhovory hodnotí Br. Tichomír ako *vždy veľmi zaujímavé, z ktorých s rozvinula živá diskusia*⁵³.

Budova bývalej banky, v ktorej najprv sídlila akadémia, sa postupom času uka-zovala ako nedostatočná, tak sa v roku 1942 začalo s výstavbou novej a modernej budovy vhodnejšej pre školské účely UA⁵⁴ s kompletným vybavením (triedy, zbo-rovňa, kabinety, kancelária riaditeľa, profesorský a študentská knižnica, laborató-riá, telocvičňa (dočasne UA používala športové zariadenie miestnej ľudovej školy) a kaplnka pre ubytovaných v internáte). Slávnostná posviacka hrubej stavby⁵⁵ vzde-lávacej inštitúcie sa konala i. júla 1944. V školskom areáli bol naplánovaný aj katolí-c ky kultúrny dom s kinom a priestormi na záujmovú činnosť študentov a žiakov ČŠ.

⁵⁰ VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knih tlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942, s. 27.

⁵¹ PACNER, K.: *Osudové okamžiky Československa*. 2, vyd. Praha : Albatros, 2001, s. 12 a nasl. Prie-kopnícku prácu a dôkazy o masívnom financovaní boľševikov a ich logistiky vládou Nemecké-ho cisárstva 1916 – 1922, za ktorú nakupovali zbrane, platili členov červených gárd a propagandu (Pravda, plagáty...) vykonal až český exulant Zbyňek Zeman z Oxfordskej univerzity (spolu s inými britskými, americkými a fr. historikmi) po druhej sv. vojne. Ten dlhé roky študoval archív berlín-skeho ministerstva zahraničných vecí, ktorý ukoristili Spojenci v r. 1945. Nemecku išlo o vnútorné rozloženie cárskej ruskej ríše. Svoj výskum zverejnil v r. 1958.

⁵² MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

⁵³ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

⁵⁴ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 17.

⁵⁵ Budova a šk. areál sa dokončili až po roku 1945 za zmeneného režimu a slúžila potom pre strednú strojnícku školu.

Po partizánskom vystúpení proti SR za obnovu ČSR

Po prekvapivom vypuknutí Povstania sa v učiteľskej akadémii nevyučovalo podobne ako v iných školách, šk. bratia sa presunuli do svojich komunít do Bojnej a Bratislavy⁵⁶. Do UA sa vrátili koncom októbra a vtedy sa začalo aj s vyučovaním. Do akadémie nastúpili všetci študenti i žiaci do ČŠ. Vyučovanie riadne pokračovalo do polovice marca 1945, kedy v predzvesti príchodu frontu maturovali študenti piateho ročníka. Medzi nimi skladal skúšky dospelosti aj Br. Róbert Vendelín Mrázik, FSC.

Bánovce n. Bebravou obsadili rumunské jednotky 4. apríla 1945. Z cvičnej školy vytvorili lazaret pre ranených občanov z mesta a okolia, vojakov. Priviezli ich tam najmä po bombardovaní rumunskými lietadlami. Br. Alojz i Br. Tichomír v narýchlo vytvorenej nemocnici pomáhali ako zdravotníci.

Potom prišlo ku kurióznemu vývoju udalostí, dvojnásobným maturitám. Nová štátna školská správa „obnoveného Československa“ (SR i nelegálne, bez plebiscitu „zanikla“, hoci jej prezident a vláda ešte existovali) nariadila maturantom piateho ročníka, aby sa vrátili do školských lavíc a mali skladať ešte maturitu z českých dejín a literatúry a ruského jazyka. A tak sa títo už zmaturovaní učitelia museli od konca apríla do polovice júna 1945 pripravovať na doplňovacie skúšky. Našťastie, Br. Štefan Tichomír Miko na Slovenskej univerzite absolvoval lektorský kurz ruského jazyka a mohol kandidátov pripravovať na túto časť. Za riaditeľa UA určili Štefana Moyzesa, profesora hudby. Dodatočné skúšky dospelosti sa konali v druhej polovici júna 1945 a kandidáti učiteľstva odišli domov, kde od nového režimu čakali na dekréty na učiteľské pôsobiská.

Medzitým sa zákonom päťročné učiteľské akadémie zmenili na štvorročné a približne od 25. júna sa na maturity museli pripravovať aj študenti štvrtého ročníka⁵⁷. Konali sa v druhej polovici augusta 1945.

Po krivom obvinení milícia čs. štátu zatkla a vrhla do väzenia oboch šk. bratov – J. Vronča i Š. Miku. Obvinenia sa však ukázali ako nepravdivé, a tak po viac ako mesiaci v októbri bratov prepustili. Br. Alojz išiel do cvičnej školy UA do Spišskej Kapituly⁵⁸ (neskôr Spiš. Podhradie) a Br. Tichomíra určili predstavení za učiteľa na medzitým štátnu ľudovú školu do Urmína⁵⁹.

⁵⁶ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 18.

⁵⁷ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 18.

⁵⁸ Hoci bola učiteľská akadémia (UA) v Spiš. Kapitule bola po r. 1945 poštátnená, jej štatút „nebol doriešený“, spišský biskup aj naďalej menoval profesorov ústavu a jeho riaditeľa (v r. 1946 sa ním stal prof. Jozef Marián Temeš, FSC. MIKO, Š.T., FSC: *Krátky životopisný náčrt života a diela prof. J. M. Temeša*. [manuskript], Bratislava, 1994, s. 11. DABÚ Spišské podhradie, archívna zbierka Učiteľský ústav, krab. III.

⁵⁹ V rokoch 1946 – 1949 ho rehoľa určila na zvýšenie kvalifikácie na Univerzitu Komenského v Bratislave; dokončiť štúdiá. Mal učiť ako riadny profesor na UA v Spišskej Kapitule, avšak červený režim bez udania dôvodu túto najstaršiu inštitúciu v SR i Uhorsku zrušil; dokonca sa ju ako „historické a Vojtaššákovovo dedičstvo katolicizmu“ bál premeniť na gymnázium alebo inú strednú školu, na aké sa v r. 1947 premieňali ostatné učiteľské ústavy.

Kongregácia Bratov kresťanských škôl do Bánoviec určila nových učiteľov Br. Karola Šubu, FSC z UA zo Spišskej Kapituly ako učiteľa do ČŠ a Br. Ladislava Chrenku za profesora dejín a francúzskeho jazyka⁶⁰. Tí tam účinkovali až do premeny učiteľskej akadémie na *Strednú školu pedagogickú* a neskôr na *Strednú priemyselnú školu strojnícku*⁶¹ – do r. 1949. Brat Chrenka si potom našiel miesto na gymnáziu v Hlohovci, brat Šuba sa, chorľavý, utiahol k bratovi do Bratislavy, neskôr do rodnej obce Kavečany na Liptove, kde po dlhšej chorobe odišiel k Pánovi. Komunistický režim ich akosi stratil z hľadáča a nikto z nich nebol počas barbarskej noci počas Akcie K2 v r. 1950 internovaný. Lebo ostatní bratia zo svojich domov a škôl (najmä v Bojnnej, Močenku a Mojmirovci boli v noci z 3. na 4. mája 1950 zaistení milíciami červeného režimu a ŠtB a presunutí do koncentračného a izolačného kláštora FSC do Močenku. Stadiaľ ich eskortovali do Hronského Beňadiku a iných internačných kláštorov a z nich na nútené práce do Čiech a na Moravu.

Zhodnotenie pôsobenia školských bratov

Školskí bratia – popri vyučovaní žiakov a študentov v UA (metodik a didaktiku vyučovania) a v tzv. *cvičnej škole* – ako prefekti (predstavení) mali na starosti študentov ubytovaných na internáte a pripravovali im najrôznejšie mimoškolské aktivity, prednášky a diskusie. Boli – podľa vzoru svojho zakladateľa sv. Jána Krstiteľa de La Salle, zasvätení práci pre chlapcov a mladých mužov, aby im dali duchovné a mravné základy (výchovný a vzdelávací lasalienský systém). V prvých rokoch existencie učiteľského ústavu sa zapojili do tzv. kultúrneho boja o Slovensko, pomáhali sa mládeži zorientovať živote podľa dokonalej náuky Cirkvi. Na internáte u študentov dbali o poriadok vonkajší ale najmä vnútorný, založili miništrantskú organizáciu *Legio Angelica*. Nacvičovali na liturgiu s nimi spevy, na miništrantských stretnutiach ich učili modliť sa, odovzdávali náboženské vedomosti a duchovne ich formovali.

Na záver môžeme skonštatovať, že za účinkovania kongregácie Bratov kresťanských škôl v Bánovciach n. Bebravou v období 1937 – 1949 učiteľská akadémia pripravila pre slovenskú spoločnosť vyše štyristo kvalitných učiteľov, pri ktorých formácii, výchove a vzdelávaní výrazne pomohli aj učelia a predstavení internátu z rehole FSC; tí sa uplatnili ako dobrí pedagógovia pre ľudové a meštianske školy, hudobníci a rozliční kultúrni a vedeckí pracovníci. Zveľaďovali nielen ich intelekt, ale modlitbou a osobným príkladom chovancov smerovali na vyššie hodnoty a učili ich žiť duchovne.

BIBLIOGRAPHY:

- Diecezny archív biskupského úradu (DABÚ) Spišské Podhradie, archívna zbierka Učiteľský ústav.
 BIZOŇOVÁ, M. – OLEJNÍK, V.: *Jezuitské gymnázium a učiteľský ústav (Duchovné a kultúrne dedičstvo Spišskej kapituly II.)*. Ružomberok : Verbum – vydavateľstvo KU, 2019. 180 s. ISBN 978-80-561-0707-2.
 BUJNÁK, P. (ed.): *Slovenský náučný slovník. Príručná encyklopédia vedomostí v troch dieloch*. Bratislava – Praha : Litevna, Literárne a vedecké nakladateľstvo, 1932.

⁶⁰ MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999, s. 18.

⁶¹ UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, s. 329.

- ČARNOGURSKÝ, P.: 6. október 1938. Bratislava : Veda (Vyd. SAV), 1993. 328 s. ISBN 80-224-0323-7.
- ĎURICA, M.S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí*, 5. vyd. Bratislava : Lúč, 2013. 982 s. ISBN 978-80-7114-888-3.
- ĎURICA, M.S.: *Jozef Tiso 1887 – 1947. Životopisný profil*, 4. vyd., Bratislava : Lúč, 2014. 704 s. ISBN 978-80-7114-958-3.
- FABER, A.: *Ján de La Salle, zakladateľ modernej výuky a výchovy, patrón učiteľov a vychovávateľov*. (Doslov: Školskí bratia na Slovensku.) Bratislava : Lúč, 1991. 58 s. ISBN 80-7114-040-6.
- HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných. Cirkev na Slovensku v rokoch 1945 – 1989*. Zagreb : Logos, 1989. 470 s.
- HROMJÁK, Ľuboslav: *s výrazom lásky trvám. Životopis spišského biskupa Jána Vojtaššáka*. Spišské Podhradie : Kňaž. Seminár b. J. Vojtaššáka, 2015. 536 s. ISBN 978-80-89170-50-0.
- JANEK, J.: *Pohon na učiteľov Dokumenty zločinov komunizmu na Slovensku, zväzok I*. Bratislava : Vyd. SĽS, 1992. 172 s.
- KRUPSKÝ, M.: *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*. Prešov : Kušnír, 2017. 160 s. ISBN 978-80-89404-50-6.
- MIKO, Š.T., FSC: *Dejiny Školských bratov na Slovensku 1899 – 1950* [strojopis]. Bratislava : [s.n.], 1999.
- MIKO, Š.T., FSC: Prof. Jozef Marián Temeš 75 ročný. In: *Svedectvo viery* 3. Trnava : Dobrá kniha, 1992. s. 388 – 399. ISBN 0-919865-76-3.
- MIKO, Š.T., FSC: *Krátky životopisný náčrt života a diela prof. J. M. Temeša*. [manuskript], Bratislava, 1994. DABÚ Spišské Podhradie, archívna zbierka Učiteľský ústav, krab. III.
- MIŠKOVIČ, A.: *Dejiny Rímskokatolíckeho učiteľského ústavu v Spišskej Kapitule*. In: MIŠKOVIČ, Alojz (ed.): *Pamätník 110. ročnice založenia Rím.-kat. UÚ v Spišskej Kapitule (1819 – 1929)*. Trnava : SSV, 1931, s. 105 – 169.
- PACNER, K.: *Osudové okamžiky Československa*. 2. vyd. Praha : Albatros, 2001. 624 s. ISBN 80-00-00987-0.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny s osobitým zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska*. Sväzok II. Turčiansky Sv. Martin : Neografia 1943. 544 s.
- ŠTULAJTEROVÁ, J.: *Vývin učiteľského vzdelávania na Slovensku do roku 1945*. In: *Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského Paedagogica*, roč. 25, 2013, s. 5 – 26.
- TEMEŠ, Jozef Marián: *Svätý Ján de La Salle, veľký priateľ mládeže*. Močenok : Knihtlačiarne F. Urbánka, 1934. 208 s.
- TRSTENSKÝ, Viktor: *Sila viery, sila pravdy. Život a dielo najdôstojnejšieho otca biskupa Jána Vojtaššáka, mučeníka Cirkvi a národa*. Bratislava : Senefeld, 1990. 408 s. ISBN 80-85222-00-0.
- UHLÁR, V. (ed.): *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava : Obzor, 1988, 440 s.
- URBANIAK, M. FSC: *Svätci Inštitútu školských bratov*. Prešov : Vyd. Inštitútu šk. bratov na Slovensku, 2004. 64 s.
- VRONČ, J. a kol.: *V. výročná správa Rím.-kat. slov. učiteľskej akadémie v Bánovciach nad Bebravou 1941 – 1942*. Knihtlačiareň Vojtecha Cipku : Bánovce n. Bebravou, 1942. 28 s.

Anton Hlinka – hlas katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia

Anton Hlinka – The Voice of Catholic Ethics in Slovakia in the Second Half of the 20th Century

PAVOL DANCÁK

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4031-9588>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: The work of Professor Anton Hlinka, a Salesian priest, was significantly influenced by the totalitarian atheist regime in Czechoslovakia. After the Velvet Revolution, Hlinka reflected that believers were confronted with strong relativistic and secularizing tendencies. Despite the unfavorable circumstances, however, it can be said that there was some positive shift in the field of Catholic ethics, of which the exiled Slovak philosopher, theologian, and sociologist Anton Hlinka was an integral part.

Keywords: Anton Hlinka. Catholic ethics. Virtues. Freedom. Evangelization.

Úvod

Katolícka etika je ozvenou kresťanskej tradície, skúsenosti, rozumu a predovšetkým biblického posolstva o človeku vo svete, ktorý vplyvom hriechu stráca zmysel pre ľudskú dôstojnosť a v určitom zmysle pre absolútnu transcendentálnu hodnotu každého človeka. V druhej polovici 20. storočia „vďaka skúsenostiam minulých vekov, pokroku vied a pokladom ukrytým v rôznych formách ľudskej kultúry sa odhaľuje prirodzenosť ľudskej osoby a otvárajú sa nové cesty k pravde“.¹ Základnými zdrojmi katolíckej etiky, v ktorých nachádzame reflexiu uvedených skutočností, sú: dokumenty II. vatikánskeho koncilu, Kódex kánonického práva, Kódex kánonov východných cirkví, pápežské encykliky a Katechizmus Katolíckej cirkvi. Tieto zdroje dopĺňajú vyjadrenia rôznych vatikánskych dikastérií, Pápežskej akadémie vied, Pápežskej akadémie sociálnych vied, ale aj rôznych katolíckych inštitúcií na celom svete. Základným pilierom katolíckej etiky je presvedčenie, že každý človek má vlastnú dôstojnosť, ktorá má byť rešpektovaná za každých okolností², lebo je odvodená od jeho stvorenia na Boží obraz, čo znamená, že človek má nesmrteľnú dušu a rozumom môže pochopiť poriadok vecí v stvorení svete. Človek má aj slobodnú vôľu, aby hľadal a miloval to, čo je pravdivé, dobré a krásne.³

¹ *Gaudium et spes*, 44. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes> [16.03.2025]

² MARIÁNSKI, J.: *Godność ludzka, praca, bezrobocie i braterstwo nauczaniu społeczno-moralnym papieża Franciszka*. Lublin: Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, 2024, s. 48.

³ PINCKAERS, S.: *The Sources of Christian Ethics*. Washington, DC: Catholic University of America, 1995, s. 91.

Druhá polovica 20. storočia bola pre Katolícku cirkev na Slovensku obdobím veľkých skúšok, zápasov o prežitie, ale aj duchovnej vytrvalosti a morálnej odvahy. Dejiny tohto obdobia sú hlboko poznačené nástupom komunistického režimu po roku 1948, ktorý sa snažil systematicky oslabiť vplyv Cirkvi v spoločnosti a nahradiť náboženskú vieru ideologickým dehumanizujúcim ateizmom. Cirkvi boli odobraté školy, rehoľné rády boli zrušené a kňazi prenasledovaní, internovaní aj odsúdení. Gréckokatolícka cirkev bola v roku 1950 násilne zrušená. Napriek týmto zásahom si Katolícka cirkev dokázala uchovať svoju vnútornú súdržnosť a zostala nielen pre mnohých veriacich symbolom duchovnej slobody a nádeje.

V tomto období zohral kľúčovú úlohu každý hlas domácej alebo zahraničnej proveniencie, ktorý povzbudzoval k vytrvalosti v ohlasovaní evanjelia. Významné miesto v úsilí zachovať nádej na slobodu v Československu patrí saleziánovi Antonovi Hlinkovi⁴, ktorý v emigrácii našiel slobodný priestor na ohlasovanie evanjelia, pričom stále mal na zreteli situáciu svojich krajanov žijúcich doma v podmienkach neslobody. Jeho pôsobenie bolo neoddeliteľnou súčasťou slovenského odporu proti totalite a predstavuje významný príspevok k dejinám kresťanského myslenia v druhej polovici 20. storočia. Vo svojej publicistickej, prekladateľskej, vedeckej a organizačnej práci nezostával iba pri kritike komunistického režimu, ale predovšetkým dodával odvalu ku kresťanskému životu za železnou oponou a vytváral duchovné a intelektuálne mosty medzi slobodným svetom a kresťanmi v totalitnom režime. Hlinkove texty sa často pašovali do Československa, kde ich tajne rozširovali. Veľmi obľúbená bola jeho kniha *Apartheid o prenasledovaní cirkvi na Slovensku* vyšla i po nemecky, anglicky, taliansky, španielsky a grécky, ale aj ďalšie knihy, napr. *k širším obzorom* (1968), *Cesty k nekonečnu* (1970), *Keď zakvitne rumovisko* (1971), *Svetlo z Lisieux* (1973), *Myslitelia a myšlienky* (1977), *Viera veľkých vedcov* (1988) a mnohé iné.⁵

4 Anton Hlinka (31. október 1926, Valaská Belá – 26. marec 2011, Trenčín), katolícky kňaz, významná osobnosť exilu, teológ a filozof, salezián, univerzitný profesor, publicista a prekladateľ. V Kongregácii saleziánov zložil rehoľné sľuby v roku 1945 a maturoval v roku 1948. Po likvidácii kláštora na pokyn predstaveného emigroval (1951) a štúdium teológie absolvoval v Taliansku. Po kňazskej vysviacke (1955) pokračoval v štúdiu filozofie a psychológie v Turíne, Ríme a vo Viedni. V roku 1961 získal v Ríme doktorát z filozofie. V rokoch 1958 až 1971 prednášal v saleziánskych seminároch vo Viedni, v Kolíne nad Rýnom a v Miláne. V roku 1971 nastúpil na miesto redaktora do Rádia Slobodná Európa v Mníchove a neskôr aj do Hlasu Ameriky a Radia Stefanus. Bol členom Európskeho výboru Svetového kongresu Slovákov. Organizoval doručovanie náboženskej literatúry na Slovensko. Po návrate do vlasti sa habilitoval v odbore katolícka teológia (1995) a inauguroval sa v odbore systematická filozofia (1997). V rokoch 1996 – 1999 prednášal na FF UCM v Trnave. Bol mu udelený Rad Andreja Hlinku I. triedy a Rad Ľudovíta Štúra I. triedy. Hlinka je autorom veľkého množstva teologických, filozofických, etických a cirkevno-politických štúdií aj populárnych diel. *Die theologischen Grundlagen der Bildungslehre theodor Litts*, *K širším obzorom*, *Cesty k nekonečnu*, *Základné otázky prirodzenej teológie*, *Viera veľkých vedcov*, *Diskusia na tému: Boh nejestvuje, veda to dokázala*, *Ozvena slova 1-7*, *Teoretické príčiny konfliktu medzi komunizmom a kresťanstvom*, *Otázky dneška*, *Každý sa môže zmeniť*. *Dynamické modely správania*.

5 RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegality. In: B. Kudláčová, ed., *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020, s. 132.

Hlinkova reflexia morálky vychádzala z dôstojnosti ľudskej osoby, slobodnej vôle a zodpovednosti voči pravde. Metafora o hlase je skutočne veľmi výstižná, lebo Hlinka v dobe neslobody sa Slovákom prihovárал prostredníctvom rozhlasového vysielania z demokratických krajín, takže temer nikto na Slovensku ho vizuálne nepoznal. V článku najskôr predstavíme dichotomické smery katolíckej morálky v druhej polovici 20. storočia a následne prierezovo charakterizujeme dielo otca Antona Hlinku.

Hlavné trajektórie katolíckeho etického myslenia v druhej polovici 20. storočia

V druhej polovici 20. storočia katolícke etické myslenie oscilovalo okolo interpretácie Kantovej koncepcie autonómie morálky. Vo všeobecnosti možno hovoriť o dvoch hlavných smeroch interpretácie: 1. pozícia „autonómnej morálky v kresťanskom kontexte“ a 2. pozícia „etiky viery“.

Model „autonómnej morálky v kresťanskom kontexte“ našiel svoju zrelú a systematickú podobu v knihe nemeckého teológa A. Auera *Autonome Moral und christlicher Glaube* z roku 1971. Ide o jedno z kľúčových diel nielen nemeckej morálnej teológie 20. storočia, ktoré reflektuje problematiku autonómie ľudskej morálky v kontexte kresťanskej etiky. Auer v tejto práci reaguje na diskusie, ktoré sa naplno rozvinuli po Druhom vatikánskom koncile, najmä v súvislosti s otázkou, do akej miery môže byť morálne konanie človeka autonómne a zároveň kompatibilné s kresťanskou vierou. Predstavil tézu, že v oblasti etiky sa každý musí rozhodnúť na základe vlastného názoru, a preto je autonómny. Pre všetkých sú racionálne argumenty rozhodujúce a hľadanie etických noriem je nezávislé od rôznych náboženských presvedčení.⁶

Jadrom tohto modelu je túžba podriadiť ľudskú slobodu Božiemu zákonu, avšak bez toho, aby sa tým obmedzila ľudská autonómia. Podľa tejto vízie sa Boh, ktorý dal človeku rozum a slobodu, stáva základom jeho autonómie. Človek prostredníctvom tvorivej sily svojho rozumu nenachádza ani neinterpretuje pravidlá svojho konania, ale ich stanovuje a určuje. V Auerovej perspektíve je základom presvedčenie o schopnosti vlastnej človeku poznávať dobro a objektívnu pravdu o skutočnosti. Ľudský rozum je schopný čítať a interpretovať potencialitu toho, čo existuje. Zjavenie je len pomôckou na správne dešifrovanie skutočnosti. Podľa Auera už Písmo predpokladá myšlienku autonómie. Vo vízii človeka ako „Božieho obrazu“ sa stretávame so slobodou chápanou ako poslušnosť a so slobodou ako byť sám sebou: s teonómiou a autonómiou. Boh nedal človeku morálny zákon, ale rozum, aby sa prostredníctvom neho dokázal orientovať na svojej ceste dejinami. Takýmto spôsobom autor knihy *Autonómna morálka a kresťanská viera* interpretuje aj Kanta, pričom sa domnieva, že v etike filozofa z Königsbergu existuje akási teonomická autonómia, t. j. autonómia, ktorá nachádza svoje konečné zdôvodnenie v Bohu a zároveň zostáva autonómna.⁷

⁶ NEUNER, P.: Rationality and Religious Ethics; The Discussion on an Autonomous Moral in Catholic Theology. In: *Revelatory Ethics*, 5 2 (2015): 96 – 108.

⁷ AUER, A.: *Morale autonoma e fede cristiana*. Milano: Cinisello Balsamo, 1991, s. 228.

V globálnych súvislostiach za zmienku stojí „Projekt svetového étosu Hansa Künga“ predovšetkým vo vzťahu k etickým prameňom iných náboženstiev. Projekt Weltethos pochádza z 90. rokov 20. storočia a jeho autorom a propagátorom bol pôvodom švajčiarsky teológ Hans Küng, ktorý pôsobil v Nemecku (1928 – 2021). Podľa neho súčasný globalizovaný svet potrebuje globálny étos, ktorý by spĺňal požiadavku náboženského pluralizmu súčasného sveta. Na Generálnom zhromaždení Organizácie spojených národov v New Yorku 9. novembra 2001 Küng predstavil svoj projekt, ktorý štyri tézy:

1. nie je možný pokoj medzi národmi bez pokoja medzi náboženstvami;
2. nie je možný pokoj medzi náboženstvami bez dialógu medzi nimi;
3. nie je možný dialóg medzi náboženstvami bez globálneho etického modelu;
4. nie je možné prežitie našej planéty v pokoji a spravodlivosti bez novej paradigmy medzinárodných vzťahov založených na globálnych etických modeloch.

Obsahom tohto svetového étosu sú všeobecné a nemenné princípy a normy, ktoré vyhlásil Parlament svetových náboženstiev v Chicagu 4. septembra 1993:

1. žiaden nový svetový poriadok nemôže existovať bez svetovej etiky;
2. ktorej základnou požiadavkou je, aby sa každý človek správal k druhému človeku ľudsky (robiť dobre a nečiniť zlo).

Z týchto dvoch princípov odvodili predstavitelia svetových náboženstiev nasledujúce štyri normy svetového étosu:

1. povinnosť nenásilnej kultúry a úcty ku každému životu;
2. povinnosť kultúry solidarity a spravodlivého ekonomického poriadku;
3. povinnosť kultúry tolerance a života v úprimnosti;
4. povinnosť kultúry rovnosti práv a solidarity medzi mužom a ženou.⁸

Auerove a Küngove myšlienky boli kritizované teológmi, ktorí tieto koncepty považovali za ohrozujúce kresťanskú identitu a pri odmietaní autonómneho charakteru etiky favorizovali etiku viery, ktorá sa odvíja od percepcie biblického posolstva, čo znamená, že etické normy primárne sa majú odvodzovať zo zjavenia a viery.⁹ Medzi otvorených kritikou Künga a Auera patrila aj teológ Ratzinger, neskorší pápež Benedikt. Podľa neho Kázeň na hore je v rozpore s prirodzenými prániami a túžbami, a preto kresťanská etika sa musí orientovať na Krista a musí začínať ohlasovaním kríža.¹⁰ Napriek ostrej kritike a veľmi odlišným východiskovým bodom sa však oba koncepty v spôsobe, akým sa hľadajú morálne normy, až tak veľmi nelíšia, lebo etika viery sa tiež spolieha na racionálne argumenty a prijíma ich. Navyše v oboch interpretáciách je jasná snaha predstaviť morálne učenie, tak, aby presvedčilo aj ľudí, ktorí neveria v kresťanské posolstvo. Zdá sa, že rozdiel má vlastne komplementárny charakter a spočíva predovšetkým v chápaní slobody človeka. Zatiaľ čo Auer a Küng

⁸ VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovenská fakulta Univerzity Komenského, 2021, s. 24

⁹ STOLÁRIK, S.: Princípy etických kódexov v prirodzenom zákone In: *Humanum Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*. Nr 3 (3) /2009 s. 206.

¹⁰ J. RATZINGER – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský 1*. Trnava: Dobrá kniha 2007, s. 125.

zdôrazňovali slobodu jednotlivca a jeho svedomia, ich oponenti prioritizovali autoritu cirkevných predstaviteľov a poslušnosť voči nim.

Podľa predstaviteľov „etiky viery“ je autonómna morálka prinajmenšom nedostatočný koncept. Najznámejším predstaviteľom modelu „etickej viery“ je nemecký teológ B. Stöckle. Súhlasí s tézou, že ľudský rozum je schopný poznať a formulovať morálne normy v danom historickom kontexte, ale dodáva, že ľudský rozum je nedokonalý a nie je schopný odhaliť sám sebe svoj pôvod a svoj osud. V dôsledku toho je pre etiku nevyhnutné teonomické zdôvodnenie. Iba tak si môžeme s určitosťou a samozrejmosťou uvedomiť platnosť morálnych noriem a rozpoznať ich vnútorný obsah.¹¹

Veľmi dôležitým momentom pre túto polemiku bolo publikovanie encykliky Jána Pavla II. *Veritatis Splendor*, ktorá výrazne akcentuje formáciu svedomia a pozitívny Boží zákon. Pápež zdôrazňuje legitímnu autonómiu praktického rozumu, keď pripomína, že morálny prirodzený zákon je vnútorným a racionálnym zákonom, ktorý nemožno považovať za heteronómny imperatív. V perspektíve Jána Pavla II. človek spoznáva morálny prirodzený zákon a rozlišuje medzi dobrom a zlom prostredníctvom vlastného praktického rozumu. Takáto autonómia sa podobá pozícii „etiky viery“. Podľa tohto stanoviska je ľudská autonómia v podstate teonómiou.¹²

Katolícka etika v druhej polovici 20. storočia na Slovensku sa zapojila do uvedenej polemiky len marginálnym spôsobom, čo bolo podmienené špecifickou spoločenskou situáciou. Po druhej svetovej vojne nastáva ostré prenasledovanie Katolíckej cirkvi, Gréckokatolícka cirkev je úplne zakázaná, zrušené boli cirkevné školy, semináre a fakulty, rehoľníci boli internovaní a vlastne akýkoľvek náboženský prejav bol potláčaný alebo len trpený. V rokoch 1962-1965 prebiehal II. vatikánsky koncil a Pražská jar v roku 1968 priniesla nádej na náboženskú slobodu. Žiaľ, následná okupácia Československa až do roku 1989 znamená nekompromisnú ostrakizáciu náboženstva. Po nežnej revolúcii dochádza nielen k materiálnej obnove, ale sloboda pohybu umožnila nadviazať intenzívne kontakty so zahraničnými teologickými školami. Napriek nepriaznivým okolnostiam však môžeme konštatovať, že predsa dochádzalo k voľajákemu pozitívnemu posunu v oblasti katolíckej etiky. Postupne sa rozvíjala spolupráca katolíckej etiky s biblickými vedami, spirituálnou a pastoraálnou teológiou. Rozvíjala sa ekumenická teológia aj smery špeciálnej morálnej teológie: etika života, bioetika, environmentálna etika, sexuálna a manželská etika, sociálna etika. V rámci sociálnej náuky Cirkvi sa rozvíjala ekonomická a podnikateľská etika, etika životného prostredia, etika biotechnológií a iné. Zároveň veriaci boli konfrontovaní so silnými relativistickými a sekularizačnými tendenciami.¹³

Politická situácia na Slovensku v značnej miere vtlačila katolíckej etike výrazne praktický resp. pastoračný charakter. Kresťanská viera plnila aj svoju humanizujú-

¹¹ STÖCKLE, B.: Flucht in das Humane?, In: *Internationale katholische Zeitschrift*. Roč. 6, č. 4(1977), s. 312.

¹² JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor* 41. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/veritatis-splendor> [12.04.2025]

¹³ VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského, 2021, s. 16.

cu úlohu, čo si vyžadovalo nielen trpezlivú duchovnú prácu, ale aj starosť o to, aby bola vždy v spojení so skutočnými problémami ľudí.¹⁴ V tomto období vážnu úlohu zohrávalo formovanie dobrého svedomia ako základného prvku kresťanského učenia,¹⁵ nakoľko „svedomie je úsudok rozumu, ktorým ľudská osoba rozpoznáva morálnu kvalitu konkrétneho skutku“.¹⁶ „Človek má vo svojom srdci zákon vpísaný Bohom. . . . Jeho svedomie je najtajnejším jadrom človeka a jeho svätyňou“.¹⁷ Špecifická katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia výborným spôsobom môžeme nahliadnuť práve v pôsobení katolíckeho intelektuála saleziána Antona Hlinku, ktorý v konfrontácii s komunistickou totalitou sa verne riadil slovami apoštola Pavla: „Hlásaj slovo, naliehaj vhod i nevhod, usvedčuj, karhaj a povzbudzuj so všetkou trpezlivosťou a múdrosťou“ (2Tim 4:2).

Evanjelizačný saleziánsky kontext Hlinkovej etickej reflexie

Veľkej časti obyvateľstva Slovenska v rokoch 1971-1989 bol hlas saleziána Antona Hlinku známy z vysielania Rádia Slobodná Európa a neskôr aj z Hlasu Ameriky či Rádia Stefanus. Bol to hlas, ktorý sa prihovárал, burcoval, volal, povzbudzoval, vyzýval, napomínal, vyčítaval, ba i hrozil a v čase totalitného režimu bol symbolom slobodných informácií aj boja za práva kresťanov na Slovensku. Jeho rozhlasom sprostredkované prednášky boli u veľkej časti obyvateľstva počúvané s nadšením a nahrávky jeho príhovorov boli rozširované na magnetofónových kazetách. Neslobodné prostredie vnímal ako ohrozenie mravného života spoločnosti, a preto apeloval na mravnú obrodu poslucháčov.

Aj po páde Berlínskeho múra vo všetkých reláciách v Odbornej redakcii náboženského vysielania v Slovenskom rozhlase (Cesty, Hudba život viera, Frekvencia M) si Anton Hlinka kladol za cieľ vyzdvihnúť mravné hodnoty osobností, ktoré oslovovali mládež. Zaoberal sa aktuálnymi problémami súčasného človeka. Všímal si stereotyp života mladistvých, hľadal konkrétne riešenia či východiská z pohľadu kresťanskej viery a ponúkal pomoc pri prezentovaní konkrétneho často nekonformného postoja alebo názoru voči pohodlným trendom dnešnej spoločnosti. Do relácií si pozýval hostí, väčšinou odborníkov na danú problematiku, a obecenstvo vysokoškolskej mládeže, ktorí k danej téme vyjadrovali svoje názory, postrehy či návrhy na riešenie.¹⁸

Intelektuálny a spirituálny vklad Antona Hlinku prispel aj k prehĺbenej reflexii pôsobenia obhajcov kresťanskej morálky, ktorí niekedy môžu sklznúť do legalizmu vedúceho k neproduktívnemu moralizovaniu. Na Slovensku práve v prostredí nasledovateľov svätého don Bosca založil salezián Ján Beňo v 50. rokoch neformál-

¹⁴ LOJAN, R.: Mravné úsilie ako cesta zdokonaľovania Božieho obrazu v človekovi. In: Juhás, V.: (ed.) *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: VMV, 2016, s. 403 – 414.

¹⁵ PETRO, M.: Človek – Boží obraz. In: *Theologos*. Roč. 20, č. 2 (2018), s. 45 – 54.

¹⁶ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 1796.

¹⁷ *Gaudium et spes*, č. 16.

¹⁸ ORBAN, K.: Osobnosť v slovenskej žurnalistike Don Anton Hlinka (katolícky kňaz, spisovateľ, filozof, teológ) In: J. FEBER – P. RUSNÁK (eds.): *Acta Moralia Tyrnaviensia VII Reflexia človeka v slovenskom filozofickom prostredí*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavská univerzita v Trnave, 2017. s. 238 – 244.

ne hnutie Nazaret ako reakciu na snahu komunistického režimu zlikvidovať Cirkev a hodnoty, ktoré reprezentovala. Venoval sa najmä vysokoškolskej mládeži a neskôr rodinám, ktoré si prví členovia založili. Charakteristickou črtou hnutia bolo silné postavenie duchovného vodcu vyplývajúce z absolutizovaného názoru pápeža Jána XXIII., o úlohe duchovného vodcu. V praxi to zachádzalo tak ďaleko, že vodcovia rozhodovali napr. o tom, čo si má rodina kúpiť, kde má žiť a kde má byť otec zamestnaný. Pri riadení života rodín sa kňazi hnutia Nazaret často tendenčne odvolávali na z kontextu vytrhnuté slová biblie a doslovne ich interpretovali.¹⁹

Niet pochyb o tom, že základom morálneho života musí byť láska. Ale rovnako podstatné sú v tejto pozemskej sfére aj pravidlá a zákony, ktoré ukazujú, ako možno lásku uplatňovať v skutočnom živote. Saleziáni, podobne ako ďalší aktívni kresťania, v kontexte prenasledovania vnímali sociálnu realitu v zjednodušenej schéme: my – oni, priateľ – nepriateľ, dobro – zlo, za Krista – proti Kristovi a pod. Život a pôsobenie v neustálom napätí a strachu pred zásahmi totalitného štátu tendenčne vyúsťoval do schematického vyhodnocovania rizík, a to nielen v oblasti spoločensko-politickej, ale aj morálnej a teologickej. V saleziánskom prostredí sa šíri li koncepcie sploštenej teológie, bez hlbšej a fundovanejšej teologickej reflexie so zapojením do pokoncilových diskusií, bez jemnejšieho rozlišovania celého spektra teologických (vrátane antropologických, etických a pastoračných) prístupov. Pri štúdiu a formovaní saleziánskych klerikov existovalo riziko rigorizmu a autoritarizmu, vyplývajúce zo schematického a normativistického vnímania človeka a spirituality.²⁰ Po páde režimu došlo prirodzene k procesu prehodnocovania a očisťovania od týchto nánosov, k čomu svojim pôsobením prispel aj Anton Hlinka zdôraznením, že poslanie saleziánov pochádza od Boha, vedie k životu v jednoduchosti, k cnostiam a prejavuje sa v živote zameranom na láskavosť a ohľaduplnosť voči druhým v každom okamihu života.

Saleziánska spiritualita, inšpirovaná príkladom svätého Jána Bosca, podporujúca autentickú lásku k blížnemu a angažovanosť vo výchove mladých, pomáhajúca vytvárať spoločenstvá zamerané na spoločné dobro a integrálny rast každého jednotlivca, mala pre Antona Hlinku zásadný význam. Obsahovala v sebe ideu, že mladí ľudia predstavujú najkrehkejšiu, ale zároveň najcennejšiu zložku ľudskej spoločnosti, pretože na nich je založená nádej do budúcnosti. Zakladateľ saleziánov don Bosco²¹ bol presvedčený, že mladí ľudia by sa nedostali do zlej situácie, keby nebolo rodičovského zanedbávania, ľahkomyselnosti, nečinnosti, zapájania sa do zlej spoločnosti, a bolo by ľahké vštepiť im do mladých sŕdc morálne a náboženské zásady – poriadok, dobré správanie, úctu, náboženskú prax. Títo mladí ľudia skutočne potrebujú nejakého človeka, ktorý sa o nich bude starať, pracovať s nimi, viesť

¹⁹ KOLKOVÁ, K.: Hnutie Nazaret pochovali vlastné extrém. <https://rozmer.sk/sk/articles/show/379?-sessid7d5348d76e88823658f3d64f7f041188=eb2f97dfd79595dd8b33b711fdce891> [16.04.2025]

²⁰ RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegality. In: KUDLÁČOVÁ, B. (ed.): *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020. s. 92 – 137.

²¹ Sv. Ján Bosco (16. august 1815 – 31. január 1888) taliansky katolícky kňaz, vychovávateľ, zakladateľ Spoločnosti svätého Františka Saleského (saleziáni).

ich k cnosti, chrániť ich pred zlom.²² Ako sám svätý Ján Bosco zdôrazňoval, kňazi v Kongregácii musia byť skutočnými otcami svojich žiakov a musia pamätať na to, že výchova je záležitosťou srdca. Láska, ktorú odporúčal don Bosco, bola láska, ktorú prejavoval svätý Pavol novoobráteným veriacim, láska, ktorá ho často nútila plakať a prosieť, keď videl svojich synov menej učenlivých a menej zodpovedajúcich jeho horlivosti. Vychovávateľ z Turína tým najmenším prejavoval takmer materinskú lásku. „Boli sme strapatí, niekedy spotení, nevychovaní, neodbytní, hašteriví, ale pre neho bolo potešením byť medzi biednymi.“²³ Bolo tomu tak preto, že veľmi dobre vedel, že „všetci mladí ľudia potrebujú rodinu a či rodinného ducha, že vychovávateľ musí medzi svojimi chovancami pôsobiť asi ako rodič, teda spontánne, nenásilne, ale zato výchovne“.²⁴

Podľa Hlinku „kľúčom od výchovných úspechov je vždy a všade predovšetkým vychovávateľ sám – jedno či ide o rodiča alebo učiteľa, vychovávateľa alebo mládežníckeho vodcu. Len vychovaní vychovávajú, len bezúhonní vedú k bezúhonnosti, len v mravnosti zakorenení vychovávajú ľudí k mravnosti, len džentlmeni vychovávajú džentlmenov. Ľudská a kresťanská veľkosť vychovávateľa je vždy plodná a naopak, za každou chybou dieťaťa, chlapca i chlapa je celý rad slabostí rodičov či vychovávateľov“.²⁵

Cnosť, výchova a sloboda

Hlinka vo svojom vrcholnom diele *Každý sa môže zmeniť. Dynamické modely správania* sa radí k zástupu súčasných mysliteľov, ktorý sa nechali inšpirovať prastarými úvahami o cnostiach ako o kvalitách potrebných na dosiahnutie dobra aj pozitívnej a efektívnej zmeny správania. V tomto diele po úvodných podkapitolách a reflexii kardinálnych cnosti delí ďalší obsah do troch skupín: osobné cnosti, sociálne cnosti a jednota osobnosti, čo pripomína tri roviny cnosti u A. MacIntyra: 1. rovina sociálnej praxe, dobrá pre spoločnosť, 2. rovina dobrého života jednotlivca, zmysel života, 3. rovina živej tradície, identita, etika dedičstvo. Nazrie na grécke filozofické korene etických inšpirácií, kde sa koncentruje na pojem cnosť. Tvrdí, že tvrdenie o prírodných inšpiráciách prvých filozofov je len pohľadom z jednej strany, nakoľko problematika cnosti a morálneho charakteru patrí k základným témam etiky už od počiatkov myslenia. Úvahy o cnosti nájdeme už u Homéra, Sokrates hľadá spôsob ako cnosť naučiť, Platón ju vidí v harmónii jednotlivých častí duše a Aristoteles v *Etike Nikomachovej* predkladá náuku o cnostiach ako základnú náuku etiky. Potom prechádza k Tomášovi, teda ku kresťanskej akceptácii a transformácii antičného konceptu s výhľadom na adekvátnu artikuláciu jeho etických predstáv pre našu dobu. Hlinka predpokladá, že človek prirodzene sleduje vlastné dobro a snaží

²² LENTI, A.: Don Bosco and “Poor and Abandoned” Youth. In: *Journal of Salesian Studies*. Roč. 6, č. 1(1995) s. 8 – 9. <https://journal.salesianstudies.org/author/lenti/don-boscos-love-affair-with-poor-and-abandoned-young-people-and-the-beginnings-of-the-oratory/> [16.04.25]

²³ MOTTO, F.: *Výchovný systém Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, 2005, s. 77.

²⁴ HLINKA, A.: Don Bosco – kňaz a vychovávateľ na prelome času. In: SANDTNER, Š. (ed.): *Výchova je vecou srdca. Sympózium o výchove podľa Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, s. 10.

²⁵ HLINKA, A.: Don Bosco – kňaz a vychovávateľ na prelome času. In: SANDTNER, Š. (ed.): *Výchova je vecou srdca. Sympózium o výchove podľa Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, s. 10 – 11.

sa ho dosiahnuť, pričom nevylučuje skutočnosť, že existuje aj zlo, ktoré sa rafinovane ponúka ako dobro. Samozrejme niekto môže v niektorom ohľade morálne zlyhať v snahe byť dobrý, ale niekto môže mať tendenciu robiť reálne zlo, to znamená, že môže vykonať činy, ktoré sú zakázané morálnym zákonom. Preto existujú činy, ktoré musia byť obmedzené prostredníctvom morálneho zákona. Následne apeluje na nutnosť obnovy mravouky a mravnej výchovy, kde ponúka cnosť ako dynamic-
ký model dobrého správania, ktorý môže zmysluplne zodpovedať na otázku: Ako máme konať? Anton Hlinka kladie dôraz na to, čo je pri *zmene k lepšiemu* podstatné a hlavné, teda nielen vonkajšie správanie, ale najmä vnútorná premena človeka, jeho zmyšľania, citových reakcií a stavov. Neostáva len pri všeobecne vyslovenej požiadavke premeny, ale s jemu vlastnou dôkladnosťou opíše a dopodrobna aj za pomoci príkladov vyznačí cestu k nej.

Cnosti chápané ako trvalé zameranie človeka na dobro sa explicitne neuvádzajú vo Svätom písme, ktoré je najväčším zdrojom katolíckej resp. kresťanskej etiky.²⁶ Z tohto dôvodu niektoré denominácie, resp. niektorí teológovia odmietajú akúkoľvek reflexiu cnosti. Ďalší možný dôvod odmietania môže spočívať v rezervovanom postoji voči filozofickej etike, alebo potom odmietania cnosti súvisí s presvedčením niektorých teologických škôl, ktoré neprijímajú možnosť záslužného konania, a pojednanie o cnostiach práve takúto možnosť predpokladá.

Starý zákon nepozná spoločný pojem na označenie cnosti. Nachádzajú sa tam však životopisné príhody mnohých cnostných ľudí ako Abraháma, Mojžiša a iných. Cnostný človek podlieha osobitnému vplyvu Božieho Ducha. Spravodlivosť sa predstavuje ako celkové označenie stavu, v ktorom žije človek plný Božieho Ducha. V Knihe múdrosti možno nájsť isté vplyvy gréckej vzdelanosti a kultúry, napr.: „Ak niekto miluje spravodlivosť, nech vie, že dielom Múdrosti je cnosť; tá učí miernosti a rozvahe“ (Múd 8,7).²⁷ V Novom zákone sa neuvažuje všeobecne o cnosti, ale podľa Hlinku Ježiš hovorí o cnostiach ako o vytrvalom zameraní na konanie dobra vlastným orientálnym symbolickým spôsobom (Hlinka 1994, 46). Evanjelista Lukáš spomína pri zmienke o Ježišovom detstve niekoľko cnostných osôb, používajúc pritom starozákonné slovo „spravodlivý“: Zachariáš a Alžbeta (Lk 1,6), Simeon (Lk 2,25). Matúš poukazuje na spravodlivého Jozefa (Mt 1,19). Takisto v reči na Vrchu je ohlasovaná „spravodlivosť“, ktorá má prevyšovať spravodlivosť farizejov (Mt 5,20). Apoštol Pavol viackrát uvádza tzv. katalógy cností: v Gal 5,27 láska, radosť, pokoj, trpezlivosť, láskavosť, dobrotu, vernosť, tichosť a sebaovládanie; v Ef 5,9 dobrota, spravodlivosť, pravda; v 2 Kor 6,6 napr. trpezlivosť, dobrotivosť, nepredstieranú lásku, pravdivosť. Kresťanské cnosti majú pôvod výlučne v činnosti Svätého Ducha, pretože sú „ovocím Ducha“.²⁸ Starokresťanský spisovateľ Origenes – jeden z najväčších teológov – učil,

²⁶ STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka, 2005, s. 19.

²⁷ GÜNTHER, A.: Morálna teológia I/b. Rím: SÚSCM, 1988, s. 171.

²⁸ GÜNTHER, A.: Morálna teológia I/b. Rím: SÚSCM, 1988, s. 172 – 174.

že Kristus je Cnosť.²⁹ Človek môže mať či vlastniť takú alebo onakú cnosť, ale Kristus je Cnosťou tak, ako je Pravdou, Životom a Láskou.

Hlinka vníma etiku ako filozofické a teda racionálne a kritické uvažovanie o tom, čo je a čo nie je dobré ľudské konanie, pričom sa neuzatvára pred teologickou argumentáciou. Toto jeho uvažovanie sa usiluje o to, aby poskytlo súbor kritérií, ktoré umožnia morálne hodnotiť a usmerniť ľudské konanie. Inými slovami, nejde len o to, oboznámiť sa s tým, čo jednotliví ľudia, či ľudské spoločenstvá považujú za morálne dobré, nejde o deskripciu. Skôr mu ide o to, aby kritickým používaním rozumu sa odlíšilo to, čo je morálne dobré od toho, čo sa takým len javí. Navyše, nejde len o to, aby ľudia vedeli čo je morálne dobré, ale aby týmto smerom usmernili vlastné konanie prostredníctvom cnosti.

Etika cnosti je v súčasnosti jedným z troch hlavných prístupov v normatívnej etike. Všeobecne ju možno označiť ako prístup, ktorý kladie dôraz na cnosti alebo morálny charakter, na rozdiel od prístupu, ktorý zdôrazňuje povinnosti alebo pravidlá (deontológia) alebo ktorý zdôrazňuje dôsledky konania (konzekvencializmus). Predpokladajme, že je zrejme, že niekomu v núdzi treba pomôcť. Utilitarista poukáže na skutočnosť, že dôsledky takéhoto konania maximalizujú blahobyť, deontológ na skutočnosť, že pri takomto konaní bude konať v súlade s morálnym pravidlom, ako napríklad „rob druhým to, čo chceš, aby robili tebe“, a etik cnosti na skutočnosť, že pomoc tejto osobe by bola charitatívna alebo dobročinná. To neznamená, že len etici cnosti sa venujú cnostiam, rovnako ako to neznamená, že len konzekvencialisti sa venujú dôsledkom alebo len deontológovia pravidlám. Každý z uvedených prístupov môže vytvoriť priestor pre cnosti, dôsledky a pravidlá. V skutočnosti každá hodnoverná normatívna etická teória bude mať čo povedať o cnostiach, dôsledkoch a pravidlách. To, čo odlišuje etiku cnosti od konzekvencializmu alebo deontológie, je ústredné postavenie cnosti v rámci teórie.³⁰ Zatiaľ čo konzekvencialisti budú definovať cnosti ako vlastnosti, ktoré prinášajú dobré dôsledky, a deontológovia ich budú definovať ako vlastnosti, ktorými disponujú tí, ktorí spoľahlivo plnia svoje povinnosti, etici cnosti sa budú brániť snahe definovať cnosti v zmysle nejakého iného konceptu, ktorý sa považuje za základnejší. Cnosti a neresti budú skôr základom etických teórií cností a ostatné normatívne pojmy budú vychádzať z nich.³¹

Hlinka sa hlási ku klasickej definícii cnosti ako ku vlastnosti, ktorá zdokonaľuje duševné sily ku konaniu niečoho dobrého – *Virtus in genere definitur habitus potentiam perficiens ad bene operandum*. „Cnosť je práve preto cnosťou, že sa nachádza takpovediac v „žltej škvrne“ vedomia či praktického zoznamu a že práve vďaka nim zdôvodnenému a slobodne urobenému rozhodnutiu (aj keď uľahčenému zvykom) – predstavuje správne zvládnutie určitej situácie. Cnosť síce pripúšťa pravdivosť a platnosť nadčasových noriem, času nepodliehajúcich hodnotových kritérií i hodnôt

²⁹ STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2005, s. 188.

³⁰ SZUTTA, N.: *Współczesna etyka cnót*. In: JANECEK S., STAROŠCIC, A. (Eds.): *Etyka: Część I: Koncepcje etyki*. Lublin: John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, 2016, s. 133 – 150.

³¹ KUNA, M.: *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, s. 26.

samých, ale súčasne predpokladá ich zakomponovanie do času pod vedením rozumu či vyššieho poznania – viery – podľa situácií, v ktorých sa človek práve nachádza“.³² Cnosť je opakovaním ustálený, a predsa slobodný a rozumom kontrolovaný spôsob konania, resp. reakcie na konanie iných, s cieľom dosiahnuť nejaké dobro. Kontrola rozumu už nemá povahu dôkladnej analýzy, ale ani povrchného globálneho úsudku. V prípade, že sa objavia nové prvky v situácii, nebude reakcia štandardizovaná, ale sa mení podľa objektívneho stavu vecí. Cnosť je naozaj cnosťou z každého hľadiska, alebo ňou každým naštrením prestáva byť.³³ Cnosť je vlastnosť duše, ktorou sa zdokonaľuje jej prirodzená dispozícia chcieť a konať dobro. Je to činiteľ, ktorý sa umiestňuje medzi možnosť a čin, zameriavajúc možnosť k správne mu skutku. Cnosť sa nemôže zamieňať s čisto dobrým zvykom; zvyk totiž označuje mechanický spôsob konania človeka, ktoré sa nedeje s plným zaangažovaním slobodnej vôle. Cnosť je dobrá vlastnosť našej duše, ktorá je základom dobrého jednanja. Cnosti zdokonaľujú dobrý obraz v človeku, prehĺbujú zjednotenie človeka s Kristom a sú praktickým dôkazom, že človek – kresťan je nasledovníkom Ježiša Krista.

Hlinka svojich poslucháčov burcoval slovami: „V úsilí o cnosti sa človek javí ako mravne kreatívny. Vďaka cnostiam sa stáva v pravom zmysle autonómnym. Cnostný život zabezpečuje vnútornú slobodu“.³⁴ „Každé oslabenie zla je posilnením pozície dobra, a naopak. Ale v praktickom živote možno konštatovať u niektorých ľudí prílišné a výlučné sústreďovanie sa na zlo – nech i hneď v tom zmysle, že ho chcú odstrániť. Keď sa však vezme do úvahy skutočnosť, že s určitými mravnými nedostatkami budeme bojovať celý život, znamená to logicky, že celý život sa budeme točiť okolo zla, ktorého sa nie a nie zbaviť. Ľudia, ktorí z tých alebo oných dôvodov majú viac na mysli vytváranie pozitívnych hodnôt, konkrétne bojujú proti zlu v sebe a vo svete. Každým mravne pozitívnym skutkom sa stávajú lepšími a robia lepším i svoje životné prostredie a celý svet.“ Základnou vlastnosťou cností je to, že sú to dynamické kvality, ktoré môžeme nadobúdať a cielene rozvíjať. „Cnosti človeka zdokonaľujú či „dokonávajú“ – lebo i na človeka sa vzťahuje Boží štýl nevytvárať všetko už dokonané, či dokonalé, hotové, ale dať mu možnosť spolupracovať na stvoriteľskom diele. Cnosti vytvárajú jeho osobnostný profil a ich dokonalosť predstavuje to najcennejšie v ľudskej mravnosti“.³⁵ Hlinkova saleziánska štruktúra myslenia sa v tomto momente snúbi s odvekou koncepciou paideie, kde aretológia akcentujúc peragogé sa stáva výchovou. Po Platónovi a Aristotelovi moderná etika cnosti vždy zdôrazňovala význam morálnej výchovy, nie však ako vštepovanie pravidiel, ale ako výchovu charakteru,³⁶ čo je ďalším znakom Hlinkovho príklonu k etike cnosti. Ide-

³² HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 59.

³³ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 60 – 61.

³⁴ KALISKÝ-HRONSKÝ, R.: Velikán ducha je medzi nami prítomný stále a navždy. In: *Slovenské národné noviny*. Roč. 27, č. 10(2012), s. 10.

³⁵ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava : Don Bosco, 1994, s. 60.

³⁶ REMBIERZ, M.: Pedagogiczna pasja jako filozofia życia. In: *Studia z Teorii Wychowania VII:2016 NR 1(14) 2016*, s. 20.

ovo nadväzuje na Aristotela, nakoľko „... pre zdokonalenie mravného charakteru je veľmi dôležité, aby sa človek radoval z toho, z čoho sa radovať má, a nenávidel to, čo nenávidieť má. Tieto city pôsobia totiž po celý život, pretože majú moc a vplyv na tvorenie charakteru a na blažený život“.³⁷

Záver

Hlinkovo myslenie o morálke je teleologické aj teologické. Vníma výchovu ako celoživotnú záležitosť, ktorá je prirodzená aj nadprirodzená. Bez hlbokého zmyslu pre nadprirodzený život sú márne naše snahy byť schopnými vychovávatelmi alebo odborníkmi v umení vyučovania. „Človek až konaním dobra v jeho mnohotvárných možnostiach realizuje v sebe čosi, čo pripomína Boha. A práve z tohto dôvodu ničím iným nemôže vzdať Bohu väčšiu chválu, ničím ho nemôže väčšmi osláviť, ako tým, že konaním dobra sa pretvára na „dokonalého“ – napriek všetkým sklzom. To je zmysel Ježišovho zvolania: „Buďte dokonalí (čiže usilujte sa byť dokonalí), ako i váš nebeský Otec je dokonalý“ (Mt 5, 48).“ Hlinka vníma človeka ako radikálne závislého od dokonalého Boha, čo je zdrojom najvyššej dôstojnosti,³⁸ odvoláva sa na Origena i Tomáša Akvinského. Origenes oceňuje význam pokory ako skromnosti v mienke o sebe a Tomáš chápe pokoru vo vzťahu k Bohu ako podrobenie sa jeho vôli vo vzťahu k ľuďom v celom rade modelov správania sa: nepachtieť po poctách, moci, hodnotiach v spoločnosti, naopak, usilovať sa o ochotnú službu z lásky k Bohu. Vďaka pokore vidí človek svoju biedu, slabosti i mravné pády a ostáva skromný. Tomáš však nezabudne pripomenúť, že človek sa nezrieka svojej dôstojnosti. Hoci moderná etika cnosti nemusí mať „neo-aristotelovskú“ alebo eudaimonistickú podobu, takmer každá moderná verzia stále ukazuje, že jej korene siahajú do starogréckej filozofie, a to použitím troch z nej odvodených pojmov. Sú to arête (dokonalosť alebo cnosť), phronesis (praktická alebo morálna múdrosť) a eudaimonia (zvyčajne sa prekladá ako šťastie alebo rozkvet). Hlinka si všima sokratovskú tradíciu v názore Akvinského, ktorý pokoru pokladá za aspekt kardinálnej cnosti miernosti lebo „mierni a brzdia ducha, aby sa nehnať po hodnotiach.“³⁹

„Cnosť teda zahrňuje v sebe najvyšší stupeň ušľachtilej ľudskosti. Žiť čestne znamená žiť v zhode s prirodzenosťou, to jest s rozumom a mravným poriadkom. Cnosťné skutky nie sú vlastné len učenému človekovi, ale sú spoločné všetkým ľuďom. Cnosti privádzajú človeka ku takému spôsobu života, že jeho život sa stáva dôstojným a kvalitným. Aj sám pred sebou, aj pred druhými ľuďmi sa čnostný človek stáva úctyhodným. Cnosti nie sú nedostupným ideálom pre ľudí, ale reálnou možnosťou a zároveň aj potrebou. Cnosti vo víre dnešného života sú akoby palicou, ktorou sa pútnik na svojej ceste podopiera i bráni. Cnosť, o ktorej už Aristoteles vraví, že ľudí a ich skutky robí dobrými a dokonalými, je taká dobrá a vznešená vec, že nijakému inému pozemskému pokladu sa nevyrovná. Ľudstvo si vždy akosi inštink-

³⁷ ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937, 1172.

³⁸ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava : Don Bosco, 1994, s. 147.

³⁹ AKVINSKÝ, T.: *Suma teologická*. Olomouc: Krystal, 1938, 2 II q 143; q 160 a. 1

tívne toto uvedomovalo, lebo čarovná moc a krása čnosti všetkých zdravo zmyšľajúcich donútila koríť sa jej.⁴⁰

Veľa sa dnes na rozličných fórach hovorí o potrebe skvalitnenia človeka, tak po stránke intelektuálnej ako pracovnej, umeleckej, športovej ap. Ešte častejšie sa však skloňuje výraz „mravná obroda“. Ktovie, čo všetko pod týmto rozumejú široké vrstvy vzdelaných, i menej vzdelaných ľudí. V jednom sa však pravdepodobne veriaci i neveriaci, vyznávači toho alebo onoho svetonázoru či náboženstva zhodnú: človek sa má ustavične usilovať o to, aby sa menil k lepšiemu. Pre všetkých platí evanjeliová výzva: „Vy teda buďte dokonalí, ako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48).

BIBLIOGRAPHY:

- AKVINSKÝ, T.: *Suma teologická*. Olomouc: Krystal, 1938.
- ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937.
- AUER, A.: *Morale autonoma e fede cristiana*. Milano: Cinisello Balsamo, 1991.
- Gaudium et spes*, 44. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes> [16.03.2025]
- GÜNTHER, A.: *Morálna teológia I/b*. Rim: SÚSCM, 1988, s. 171.
- HLINKA, A.: Don Bosco – kňaz a vychovávateľ na prelome času. In: SANDTNER, Š. (ed.): *Výchova je vecou srdca. Sympóziu o výchove podľa Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, 94 s. ISBN 80-88954-04-6.
- HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, 64 s. ISBN 80-88857-07-3.
- JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor* 41. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/veritatis-splendor> [12.04.2025].
- KALISKÝ-HRONSKÝ, R.: Velikán ducha je medzi nami prítomný stále a navždy. In: *Slovenské národné noviny*. Roč. 27, č. 10(2012), s. 10.
- KOLKOVÁ, K.: Hnutie Nazaret pochovali vlastné extrém. <https://rozmer.sk/sk/articles/show/379?sessionId7d5348d76e88823658f3d64f7fo4u88=eb2f97dfd79595ddf8b33b7ufdce891> [16.04.2025].
- KUNA, M.: *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, 89 s. ISBN 978-80-8084-605-3.
- LENTI, A.: Don Bosco and “Poor and Abandoned” Youth. In: *Journal of Salesian Studies*. Roč. 6, č. 1(1995) s. 8 – 9. <https://journal.salesianstudies.org/author/lenti/don-boscos-love-affair-with-poor-and-abandoned-young-people-and-the-beginnings-of-the-oratory/> [16.04.25].
- LOJAN, R.: Mravné úsilie ako cesta zdokonaľovania Božieho obrazu v človekovi. In: Juhás, V. (ed.): *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: VMV, 2016, s. 403 – 414. ISBN 978-80-7165-994-5.
- MARIANŠKI, J.: *Godność ludzka, praca, bezrobocie i braterstwo w nauczaniu społeczno-moralnym papieża Franciszka*. Lublin: Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, 2024, 296 s. ISBN 978-83-964965-7-7.
- MOTTO, F.: *Výchovný systém Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, 2005, 168 s. ISBN 978-80-8074-022-1.
- NEUNER, P.: Rationality and Religious Ethics; The Discussion on an Autonomous Moral in Catholic Theology. In: *Revelatory Ethics*, 5 2 (2015): 96 – 108. ISSN 2383-3025.
- ORBAN, K.: Osobnosť v slovenskej žurnalistike Don Anton Hlinka (katolícky kňaz, spisovateľ, filozof, teológ) In: J. FEBER – P. RUSNÁK (eds.): *Acta Moralia Tyrnaviensia VII Reflexia človeka v slovenskom filozofickom prostredí*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavská univerzita v Trnave, 2017. 354 s. ISBN 978-80-568-0067-6.
- PETRO, M.: Človek – Boží obraz. In: *Theologos*. Roč. 20, č. 2 (2018), s. 45 – 54. ISSN 1335-5570.
- PINCKAERS, S.: *The Sources of Christian Ethics*. Washington, DC: Catholic University of America, 1995, 489 s. ISBN-13 978-0813208183.

⁴⁰ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 29.

- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský 1*. Trnava: Dobrá kniha 2007. 386 s. ISBN 978-80-7144-579-4.
- RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegalite. In: B. Kudláčová, ed., *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020, 149 s. ISBN 978-80-568-0284-7.
- REMBIERZ, M.: Pedagogiczna pasja jako filozofia życia. In: *Studia z Teorii Wychowania VII*:2016 NR 1 (14) 2016, s. 11 – 49.
- STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka, 2005, 209 s. ISBN 80-89170-16-1.
- STOLÁRIK, S.: Princípy etických kódexov v prirodzenom zákone In: *Humanum Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*. Nr 3 (3) /2009 s. 195 – 216. ISSN 1898-8431.
- STÖCKLE, B.: Flucht in das Humane? In: *Internationale katholische Zeitschrift*. Roč. 6, č. 4(1977), s. 312 – 325.
- SZUTTA, N.: Współczesna etyka cnót. In: JANEČZEK S., STAROŚCIC, A. (Eds.): *Etyka: Część I: koncepcje etyki*. Lublin: John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, 2016, s. 133 – 150. ISBN 978-83-8061-511-3.
- VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského, 2021, 68 s. ISBN 978-80-88696-82-7.

**Źródła niepokoju w świecie i sposoby ich przezwyciężania
w świetle adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*
w 40 rocznicę jej opublikowania**

**Sources of Unrest in the World and Ways to Overcome
Them in Light of the Exhortation *Reconciliatio
et Paenitentia* on the 40th Anniversary of Its Publication**

WOJCIECH IWANICKI

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0469-0803>

Stowarzyszenie Dziennikarzy Polskich
Warszawa

Abstract: *The world, which from the beginning — as intended by the Creator — is by nature “very good” (Genesis 1, 31), is nevertheless experiencing various crises, manifested in the absence of peace. Even the coming into the world of the Prince of Peace (Isaiah 9, 6) did not eliminate unrest and wars. It is therefore legitimate to ask why this has happened and continues to happen. This question forms the basic research problem addressed in this article. The primary source for the proposed reflection is the teaching of Pope John Paul II, with particular emphasis on the exhortation *Reconciliatio et Paenitentia*, forty years after its publication. This article constitutes the first part of a larger study. In the next installment, we will outline theological approaches developed to overcome the anxieties afflicting modern humanity.*

Keywords: *Anthropology. Sin. John Paul II. Anxiety. Moral theology. War.*

Wprowadzenie: kontekst i punkt wyjścia

Świat zawsze potrzebował i potrzebuje pokoju. On bowiem jest naturalnym stanem dla „bardzo dobrego świata” stworzonego przez dobrego Stwórcę (Rz 1, 31) i zbawionego przez Księcia Pokoju (Iz 9, 6). Pokój jest naturalnym stanem dla ludzkości i każdego człowieka. Jest on tym elementem szeroko pojętego środowiska ludzkiego¹, dzięki któremu poszczególni ludzie i całe społeczności mogą bezpiecznie egzystować oraz rozwijać się integralnie; mogą bezpiecznie zmierzać ku ostatecznemu celowi swojego bytowania realizując po drodze różne cele doczesne wpiśnięte się w ich powołania².

Współczesny świat, zdaje się bardziej, niż kiedykolwiek wcześniej, potrzebować refleksji nad jego kondycją i sposobów uleczenia jej. Bo choć ciągle, z różnych stron słyszy się o konieczności poszukiwania dróg jedności i pokoju, to można odnieść wrażenie, że nierzadko są to puste slogany powtarzane w duchu poprawności politycznej przez coraz to nowsze pokolenia. A nawet – przyglądając się działaniom

¹ WYROSTKIEWICZ, M.: Ekologia Ludzka Jako Poszerzona Perspektywa Ekologiczna. In: *Teologia i Moralność* 11, no. 1(19) (15 June 2016): 59 – 69, <https://doi.org/10.14746/tim.2016.19.1.5>.

² WYROSTKIEWICZ, M.: *Ekologia Ludzka. Osoba i Jej Środowisko z Perspektywy Teologicznomoralnej*. Lublin : Wydawnictwo KUL. 2007, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/2181>.

części „władców tego świata” można wręcz dojść do wniosku, iż są to jedynie jakieś pozory, za którymi jest ukryta, wielokrotnie uwidaczniająca się w dziejach ludzkości, chęć dominacji jednych nad drugimi i realizacji pseudoambicji geopolitycznych niezgodnych z duchem owego „bardzo dobrego świata”, w którym się to dokonuje.

Współczesny świat, mimo rozumienia, iż nie jest to dla niego optymalne i wielu zabiegów zdążających do zjednoczenia ludzi i wprowadzenia pokoju, ciągle jest rozbity i podzielony; ciągle „w gorączkowym dążeniu do hegemonii narody powstają przeciwko narodom, istnieją bloki przeciwstawnych sobie państw. Bez trudu można określić konflikty znajdujące się u korzeni rozdarcia, które zamiast być rozwiązane na drodze dialogu, zaostwiają się w konfrontacji i sporach” (RP 2).

Uwagi metodologiczne

Powyższe zestawienie biblijnego obrazu „bardzo dobrego świata”, w którym króluje Księżę Pokoju, z wielowiekowym doświadczeniem nieporozumień, niepokojów i wojen, prowadzi do pytania o źródła tego stanu, który jawi się jako niezgodny z Bożym planem, a więc nienaturalny i dlatego ostatecznie niechciany przez człowieka naznaczonego Bożym tchnieniem (Rdz 2, 7). Jest to podstawowe pytanie badawcze niniejszych eksploracji. Celem ich jest zaś odpowiedź na nie, czyli ustalenie owych źródeł niepokoju, o których mowa jest już w tytule tekstu.

Podstawowy materiał źródłowy stanowi nauczanie Jana Pawła II. Główną metodą zaś jest analiza tekstu.

Po wskazaniu na źródła niepokoju w świecie, co zostanie dokonane w pierwszej części tego tekstu, w kolejnej wypracowane zostaną sposoby przezwyciężania przejawów tego niepokoju.

Kondycja współczesnego świata zdaje się być daleka od tej, jaką zamierzył dla niego dobry i kochających Stwórca. Dlatego człowiek zawsze dążył w swoich poszukiwaniach, do odnalezienia sposobu na rozwiązanie drażniących problemów. Zadawał sobie pytania o źródło istniejącego niepokoju i jak powinien reagować na istniejącą w świecie i skierowaną ku niemu agresję i przemoc. Tym bardziej, że ta agresja i przemoc dotyka również najważniejszego środowiska życia człowieka jakim jest rodzina, a w szczególności dzieci i młodzież. W konsekwencji złego wychowania i chorej kondycji współczesnej rodziny, rodzi się niewłaściwa relacja do takich wartości jak naród i ojczyzna. Dlatego ważną sprawą jest podjęcie poszukiwania i odkrywania źródeł niepokoju w świecie oraz sposobów ich przezwyciężania. To wszystko stanie się treścią kolejnej części opracowania.

Odwołując się do adhortacji apostoelskiej Jana Pawła II *Reconciliatio et paenitentia* w czterdziestą rocznicę jej ogłoszenia oraz mając na względzie nauczanie teologicznomoralne Kościoła warto ukazać najbardziej istotne przyczyny rozbicia współczesnego świata i wskazać na pewne drogi poszukiwania pokoju.

Niepokoje i ich przyczyny

Ideologie zamiast prawdy antropologicznej i społecznej

Człowiek, żyjący w XXI wieku coraz bardziej uświadamia sobie kruchość swojego życia i wartości, które to życie kształtują. Podstępny terroryzm, konflikty między-

narodowe, różne choroby, głód czy nieodpowiedzialna gospodarka ekologiczna to tylko niektóre problemy wpływające na kondycję fizyczną i duchową ludzi i całych społeczeństw³. Chęć panowania nad ubogimi społecznościami także poprzez uzależnianie ich bytu od dostępu do podstawowych produktów życiowych, spowodowane jest dążeniem za wszelką cenę do hegemonii. Warto tu wspomnieć sytuację jaką przeżywa współcześnie społeczeństwo Ukrainy, pragnące wejść w struktury Unii Europejskiej. Hegemonia Rosji – czego efektem zbrojny atak mający znamiona wojny, choć de facto nie została ona wypowiedziana – stara się za wszelką cenę uzależnić sąsiadów od siebie stosując różne środki: od zależności w dostawach takich podstawowych surowców jak gaz ziemny, poprzez embargo w dostawach produktów spożywczych i w handlu międzynarodowym, a kończąc nie tylko na wspieraniu, także militarnym, separatystów dążących do jedności ze wschodnim mocarstwem, lecz również na zbrojnym ataku na suwerenny kraj. Ta dramatyczna sytuacja powoduje, że znowu giną niewinni ludzie i znowu przelewana jest niepotrzebnie ludzka krew.

Powyższe przykłady pozwalają wyraźnie zauważyć, jak „pewne ideologie roszczą sobie pretensje do posiadania jedynej prawdy o człowieku, o życiu społecznym i o historii”⁴. Zgodnie z założeniami przedstawionymi we wprowadzeniu, w realizowanym tu poszukiwaniu źródeł zarysowanego wyżej stanu rzeczy, pomoże lektura nauczania Jana Pawła II. Papież zaś jednoznacznie stwierdza, że to „w ludzkim sercu drzemią skłonności do agresji, do panowania, do manipulowania innymi; [...] chrześcijanin wie, że na ziemi społeczeństwo ludzkie, całkowicie pacyfistyczne, jest złudzeniem, i że ideologie, które je ukazują jako łatwe do zrealizowania, budzą nadzieje niemożliwe do spełnienia, mają bowiem błędną koncepcję ludzkiej kondycji [...]. Chrześcijanin jest przekonany – ponieważ doświadczył tego boleśnie – że te zwodnicze nadzieje prowadzą wprost do pseudo-pokoju reżimów totalitarnych”⁵. Stąd rodzi się potrzeba przeciwstawiania się hegemonii i budowania trwałego pokoju, gdyż „w imię szlachetnego wymogu sprawiedliwości [...] ludy mają prawo i obowiązek strzec, przy pomocy stosownych środków, swojej wolności przeciwko niesprawiedliwej agresji”⁶.

Chociaż – jak się wydaje – papieskie słowa nie potrzebują komentarza, to warto jeszcze dopowiedzieć, że dążenie do hegemonii przez ekonomiczny i społeczny wyzysk prowadzi do tworzenia się zarzewi konfliktów zbrojnych. Dzieje się to zwłaszcza tam, gdzie ludzie są bezbronni i pozbawieni nadziei, co sprawia, że – mimo natury kierującej ich ku dobru – stają się zdolni do szukania dróg wyjścia przy pomocy agresji i innych środków nieliczących z ideą pokoju.

3 Porów. JAN PAWEŁ II.: *"Nie" śmierci, egoizmowi i wojnie! "Tak" życiu i pokojowi!* Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, 13.01.2003 W: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cd_13012003.html (4.11.2024).

4 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju 1982 „Pokój – dar Boga powierzony ludziom”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378709.Pokoj-dar-Boga-powierzony-ludziom-1982> (11.11.2024).

5 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju 1982 „Pokój – dar Boga powierzony ludziom”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378709.Pokoj-dar-Boga-powierzony-ludziom-1982> (11.11.2024).

6 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju 1982 „Pokój – dar Boga powierzony ludziom”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378709.Pokoj-dar-Boga-powierzony-ludziom-1982> (11.11.2024).

Mówiąc o deptaniu podstawowych praw osoby ludzkiej Jan Paweł II wskazuje jeszcze na różne zaniedbania i przejawy przemocy i agresji. W kwestii zaniedbań papież ukazuje przede wszystkim zaniedbania w ochronie zdrowia, w istnieniu obszarów głodu. Wielokrotnie porusza też kwestie związane z konsekwencjami katastrof i klęsk żywiołowych, niesprawiedliwego podziału dóbr materialnych itp. Omawiając zjawisko agresji nawiązuje do istnienia w świecie przemocy i terroryzmu (Porów. EV 8 i następne) – co już wspomniano i o czym przyjdzie szerzej powiedzieć w dalszej części tego opracowania.

Odrzucenie praw człowieka i kultura śmierci

Kolejną przyczyną rozbicia współczesnego świata jest, według Jana Pawła II, deptanie podstawowych praw osoby ludzkiej, a przede wszystkim prawa do życia i do egzystencji godnej człowieka, co jest tym bardziej oburzające, gdy towarzyszy temu, niespotykana dotąd, czysto retoryczna obrona tych właśnie praw” (RP 2). We współczesnym świecie ciągle się słyszy wezwania do poszanowania fundamentu ludzkiego życia, którym jest szacunek do życia od poczęcia do naturalnej śmierci. Jednak słyszy się również coraz głośniejsze nawoływania niektórych środowisk, zwłaszcza feministycznych, do fałszywej wolności w zachowaniach seksualnych, a co za tym idzie do fałszywego prawa odwołującego się do panowania nad poczęciem i śmiercią człowieka. Można więc tu mówić o wyraźnym kryzysie wartości ludzkiego życia, a nawet o kulturze śmierci.

W encyklice *Evangelium vitae* Jan Paweł II ukazuje źródła kryzysu wartości ludzkiego życia mówiąc wprost o istnieniu „kultury śmierci”, której przejawem są liczne zamachy na życie ludzkie: „Obraz współczesnej ludzkości budzi rzeczywistość głęboki niepokój, zwłaszcza gdy pomyślimy nie tylko o różnych dziedzinach, w których dochodzi do zamachów na życie, ale także o ich szczególnej częstotliwości, a zarazem o wielorakim i silnym poparciu, jakie zyskują one dzięki szerokiemu przyzwoleniu społecznemu” (EV 17). Odwołując się do aktu stwórczego trzeba zauważyć, że u źródeł rozdarcia współczesnego świata leży również niezauważanie, że życie ludzkie jest wartością podstawową, gdyż jest darem Bożym i to rodzi konsekwencje w jego poszanowaniu; troska o życie staje się moralnym imperatywem dla ludzi wierzących w Boga i uznających się za uczniów Chrystusa [***].

Na brak odpowiedzialności za życie ma również wpływ przekraczanie pewnych granic broniących nienaruszalności tego życia. Papież jasno stwierdza, że „Przykazanie ‘nie zabijaj’ ma wyraźnie treść negatywną: wskazuje na istotną granicę, której nigdy nie można przekroczyć. Pośrednio jednak skłania do przyjęcia pozytywnej postawy absolutnego szacunku do życia, prowadząc do jego obrony i postępowania drogą miłości, która składa siebie w darze, przyjmuje i służy” (EV 54).

Dyskryminacje i nieuzasadnione podziały wśród ludzi

Wyrazem łamania praw człowieka i niewątpliwą przyczyną rozbicia współczesnego świata jest także istnienie różnych form dyskryminacji, a przede wszystkim rasowej, kulturalnej i religijnej. W Orędziu na XXII Światowy Dzień Pokoju Jan Paweł II mówił: „Gdy chodzi o społeczność państwową złożoną z różniących się

między sobą grup ludzkich, istnieją dwie powszechne zasady, których nie wolno naruszyć i które – co więcej – winny stanowić podstawę każdej społecznej organizacji. Pierwszą zasadą jest niezbywalna godność każdej osoby ludzkiej, bez względu na jej pochodzenie rasowe, etniczne, kulturowe, narodowe czy też jej wierzenia religijne. Żadna osoba nie istnieje dla samej siebie, ale pełniejszą tożsamość odnajduje w odniesieniu do innych. To samo można powiedzieć o grupach ludzi. [...] Druga zasada odnosi się do podstawowej jedności rodzaju ludzkiego, wywodzącego się od jedyne Boga Stwórcy, który według języka biblijnego z jednego człowieka wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi (Dz 17, 26). Jedność rodzaju ludzkiego zakłada, że cała ludzkość, ponad istniejącymi podziałami etnicznymi, narodowymi, kulturowymi i religijnymi, winna tworzyć wolną od narodowościowych dyskryminacji wspólnotę, dążącą do wzajemnej solidarności. Owa jedność wymaga także, aby różnorodność członków rodziny ludzkiej, zamiast stanowić przyczynę podziału, służyła umacnianiu jedności⁷ Przewycięzanie wszelkich form dyskryminacji leży więc u podstaw w szukaniu dróg pokoju w świecie.

Istotnym źródłem niepokoju w świecie jest „niesprawiedliwy podział zasobów świata i dóbr cywilizacji, osiągnący swój szczyt w danym modelu organizacji społecznej, który sprawia, że coraz bardziej powiększa się różnica między warunkami życia ludzi bogatych i biednych. Przewrotna siła tego podziału czyni ze świata, w którym żyjemy, świat rozbity już u samych jego podstaw” (RP 2). We współczesnym świecie istnieje wiele obszarów biedy, poczynając od biedy w sferze duchowej a na biedzie ekonomicznej kończąc. Szczególnie niepokojące jest zjawisko ubożenia rodzin. Jednocześnie są grupy społeczne, które żyją w przepychu materialnym i zamykając się w skorupie egoizmu, nie są zdolne do otwarcia się na potrzebującego pomocy drugiego człowieka. Dlatego rodzi się potrzeba wprowadzania zasady sprawiedliwego podziału dóbr. „Coraz powszechniejszym i poważniejszym zagrożeniem dla pokoju w świecie – pisze papież w *Orędziu na XXVI Światowy Dzień Pokoju* – staje się inne jeszcze zjawisko: wielu ludzi, a nawet całe narody żyją dziś w warunkach skrajnego ubóstwa. Nierówności między bogatymi i ubogimi stają się coraz jaskrawsze nawet w krajach najbardziej rozwiniętych gospodarczo. Problem ten musi niepokoić sumienie ludzkości, jako że wielka liczba osób żyje w warunkach, które uwłaczają ich wrodzonej godności, co stanowi przeszkodę dla autentycznego i harmonijnego postępu całej wspólnoty światowej⁸. Jest to bardzo ważny aspekt życia społecznego gdyż „godzenie się z sytuacją skrajnego ubóstwa prowadzi do kształtowania się form współżycia społecznego, w których coraz większe jest niebezpieczeństwo konfliktów i użycia przemocy⁹. Z tych wypowiedzi papieża jasno wynika, że przyczyną

7 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju 1989 „Poszanowanie mniejszości warunkiem pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378716.Poszanowanie-mniejszosci-warunkiem-pokoju-1989> (12.11.2024).

8 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju 1993 „Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378720.Jesli-pragniesz-pokoju-wyjdz-naprzeciw-ubogim-1993> (12.11.2024).

9 JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju 1993 „Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378720.Jesli-pragniesz-pokoju-wyjdz-naprzeciw-ubogim-1993> (12.11.2024).

rozbicia świata jest istniejąca niesprawiedliwość zwłaszcza w podziale dóbr materialnych ale także kulturowych i cywilizacyjnych. A co za tym idzie naruszenie zasady sprawiedliwości społecznej jest zawsze naruszeniem przykazania miłości.

Niewłaściwie rozumiana kwestia ekologiczna

Tzw. kwestia ekologiczna od dawna jest ważną częścią społecznego nauczania Kościoła. Odpowiedni pojęta, czyli zbudowana na integralnej antropologii i wiedzy o świecie, troska o przyrodę jest słusznie traktowana jako imperatyw moralny wyznawców Chrystusa. Jednak we współczesnym świecie nie brakuje myślenia i postaw, które wypaczają tę naukę i tworzą coś na kształt „ekologicznej ideologii”.

Ta quasinaukowa koncepcja jawi się jako jeden z rodzajów deptania podstawowych praw ludzkich. Źródłem takiego stanu rzeczy, a więc i źródłem niepokoju współczesnych ludzi, jest błędne rozumienie antropologii i zabudowanej na niej relacji człowiek-przyroda. Te błędy bywają tak poważne, że działania będące ich efektem posiadają znamiona grzechu ekologicznego.

Niektóre działające współcześnie ruchy ekologiczne ukazując fałszywe postrzeganie problemu ochrony środowiska, zniekształcają zupełnie prawdę o człowieku. Przypomniał o tym Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym 12 czerwca 1999 roku w Zamościu. Stwierdziła tam:

„Tak też dzieje się, gdy zanika poczucie wartości życia jako takiego, a w szczególności życia ludzkiego. Jak można skutecznie stawać w obronie przyrody, jeśli usprawiedliwiane są działania bezpośrednio godzące w samo serce stworzenia, jakim jest istnienie człowieka? Czy można przeciwstawiać się niszczeniu świata, jeśli w imię dobrobytu i wygody dopuszcza się zagładę nie narodzonych, prowokowaną śmierć starych i chorych, a w imię postępu prowadzone są niedopuszczalne zabiegi i manipulacje u początków życia ludzkiego? Gdy dobro nauki albo interesy ekonomiczne biorą górę nad dobrem osoby, a nawet całych społeczności, wówczas zniszczenia powodowane w środowisku są znakiem prawdziwej pogardy dla człowieka. Trzeba, aby wszyscy, którym leży na sercu dobro człowieka na tym świecie, stale dawali świadectwo, że «szacunek dla życia, a przede wszystkim dla ludzkiej godności, jest podstawową zasadą zdrowego postępu ekonomicznego, przemysłowego i naukowego» (Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju, n. 7)¹⁰

Przemoc posunięta aż do terroryzmu oraz zbrojenia

Spośród wielu źródeł niepokoju w świecie Jan Paweł II w *Reconciliatio et paenitentia* wymienia istnienie przemocy i terroryzmu (Porów. RP 2). Aby dobrze poznać genezę tych zjawisk, trzeba sobie najpierw uświadomić, że podstawę ich stanowi fałszywie interpretowana wizja wolności wynikająca z postaw indywidualistycznych. Polega ona na tym, że wolność pojmowana jest jako niczym nie ograniczona swoboda w podejmowaniu konkretnych działań służących konkretnej jednostce lub społeczności. „To z tej chorej wolności, która jest niczym innym jak samowolą, rodzi się przemoc i agresja, a także wszelkie wojny. Jeśli jednak tej chorej, a więc skrajnie indy-

¹⁰ JAN PAWEŁ II.: *Liturgia Słowa – Przemówienie* [online]. Zamość : [s.n.], 12.06.1999 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/zamosc_12061999.html (9.10.2024).

widualistycznie pojętej, wolności poddają się pozostali członkowie społeczności, wówczas stają się bezbronni”¹¹. W ten sposób rodzi się przemoc, która jest „podsycana przez żądze panowania i wyzysku bliźnich, przez ideologie władzy albo totalitarne utopie, przez chorobliwe nacjonalizmy lub zastarzałe nienawiści plemienne. Tej brutalnej i systematycznej przemocy, zmierzającej wręcz do totalitarnej zagłady lub zniewolenia całych narodów i regionów, trzeba było czasem stawiać opór zbrojny”¹².

Choć nie ulega wątpliwości, że wojnę należy potępiać, to jednak zważywszy na jej destrukcyjny charakter nie należy odrzucać do końca pewnych, także zbrojnych form obrony. Nie mogą one jednak przerodzić się w skrajne formy, jakimi są ataki terrorystyczne. O tym problemie zaczęto głośniej mówić po dramatycznych wydarzeniach, jakie miały miejsce w Nowym Jorku 11 września 2001 roku. Atak przeprowadzony przez Al Kaidę na wieże World Trade Center zwrócił uwagę całego świata na realne zagrożenie terroryzmem, który stał się nową formą współczesnych wojen. Zasadniczą cechą terroryzmu międzynarodowego jest użycie systematycznej przemocy przez jakieś państwo lub grupę społeczną przeciwko innemu państwu lub grupie. W atakach terrorystycznych wykorzystywane są wszelkie metody i środki od morderstw i porwań, przez użycie środków wybuchowych a na atakach bronią chemiczną i biologiczną kończąc. Wśród różnych form tego zjawiska można wyróżnić rodzaje terroryzmu ze względu na ich genezę: terroryzm polityczny, Etno-narodowy i separatystyczny, kryminalny i cybernetyczny zwany też terroryzmem elektronicznym, albo cyberpropagandą¹³.

W Orędziu na XXXV Światowy Dzień Pokoju Jana Paweł II wskazał na źródło terroryzmu: „Terroryzm rodzi się z nienawiści i powoduje izolację, nieufność, zamknięcie. Przemoc wyzwala przemoc w tragicznej spirali, wciągającej także nowe pokolenia, które w ten sposób dziedziczą nienawiść, jaka dzieliła poprzednie generacje. Terroryzm bazuje na pogardzie dla ludzkiego życia. Właśnie dlatego jest nie tylko motorem niewybaczalnych zbrodni, lecz on sam – używając terroru jako strategii politycznej i ekonomicznej – stanowi prawdziwe przestępstwo przeciw ludzkości”¹⁴. Papież jednocześnie podkreśla, że „istnieje prawo do obrony przed terroryzmem. Jest to prawo, które – jak wszystkie inne – powinno odpowiadać zasadom moralnym i prawnym zarówno w wyborze celów, jak i środków. Trzeba, aby identyfikacja winnych była należycie przeprowadzona, ponieważ odpowiedzialność prawna jest zawsze osobista, nie wolno jej zatem rozciągać na narody, grupy etniczne, czy religie, do których należą terroryści. Współpraca międzynarodowa w walce z działalnością terrorystyczną winna też obejmować szczególne wysiłki polityczne, dyploma-

¹¹ NAGÓRNY, J.: Prawo do słusznej obrony. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. s. 70.

¹² JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, „Na ziemi pokój ludziom, których Bóg miłuje!”. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378727.Na-ziemi-pokoj-ludziom-ktorych-Bog-miluje-2000> (14.11.2024).

¹³ Porów. BAR, W. OFM Conv: Współczesne oblicza wojny i terroryzmu, W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. s. 40 – 45.

¹⁴ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, „Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia”, W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378729.Nie-ma-pokoju-bez-sprawiedliwosci-nie-ma-sprawiedliwosci-bez> (14.11.2024).

matyczne i ekonomiczne, ażeby z odwagą i determinacją rozwiązywać ewentualne sytuacje ucisku i izolacji, które mogą prowokować powstawanie programów terrorystycznych. Łatwiej bowiem werbować terrorystów w kontekście społecznym, w którym deptane są prawa i zbyt długo toleruje się niesprawiedliwość. Mimo to trzeba jasno stwierdzić, że niesprawiedliwości istniejące na świecie nie mogą być nigdy użyte na usprawiedliwienie zamachów terrorystycznych¹⁵. Ten wyraźny głos papieża wymaga odpowiedzi w postawie sprzeciwu wobec wszelkich przejawów przemocy i terroryzmu. Stąd rodzą się różne inicjatywy społeczne mające na celu wyczulenie współczesnego człowieka na ten problem.

Następnym źródłem rozdarcia współczesnego świata, wymienionym przez Jana Pawła II w *Reconciliatio et paenitentia*, jest nagromadzenie w niektórych mocarstwach broni konwencjonalnej i atomowej i swoisty wyścig zbrojeń, w którym wykorzystywane są wielkie nakłady środków finansowych, które w normalnych warunkach pokoju mogłyby służyć przezwyciężaniu biedy szczególnie w krajach nisko rozwiniętych (Porów. RP 2). Ogromny postęp naukowy i techniczny, jaki dokonał się w ostatnich latach poprzedniego stulecia, spowodował rozwój nowych form produkcji doskonalszej i skuteczniejszej broni. Stąd zrodziła się potrzeba podpisywania różnych międzynarodowych umów, mających na celu postawienie pewnych granic w produkcji broni. Szczególnie ważne było i jest ograniczenie posiadania nagromadzonej przez mocarstwa broni nuklearnej, biologicznej i chemicznej. Ze względu na ogromne skutki użycia tej broni międzynarodowe konwencje surowo zakazują jej użycia. Kościół w swoich wypowiedziach również potwierdza tę kwestię i w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* mówi, że „wszelkie działania militarne, które zmierzają, czy to do zniszczenia całych miast, czy też rozległych obszarów wraz z ich mieszkańcami, są przestępstwem przeciwko Bogu i samemu człowiekowi, który należy stanowczo i bez zwłoki potępić” (KDK 80). Szczególnie ważną kwestią poruszoną przez Jana Pawła II jest zagrożenie płynące z posiadania broni atomowej. W Orędziu na XIX Światowy Dzień Pokoju czytamy: „Broń atomowa ma tak wielką moc niszczyielską, a plany strategiczne wojny nuklearnej są tak wielostronne, że ludzką wyobraźnię ogarnia paraliżujący lęk. Ten lęk nie jest bezpodstawny. Jedynym sposobem opanowania tego uzasadnionego lęku przed skutkami zagłady atomowej jest postęp w negocjacjach na temat ograniczenia broni nuklearnych i na temat wspólnie ustalonych środków, które zmniejszyłyby prawdopodobieństwo wybuchu wojny atomowej. Chciałbym raz jeszcze wezwać mocarstwa atomowe do rozważenia ich ogromnej odpowiedzialności moralnej i politycznej w tej dziedzinie. Jest to zobowiązanie, jakie niektórzy przyjęli również na siebie w międzynarodowych układach; dla wszystkich jest to zobowiązanie płynące z podstawowej współodpowiedzialności za pokój i rozwój”¹⁶. Papież wielokrotnie, nie tyl-

¹⁵ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002 „Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia”*, W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378729.Nie-ma-pokoju-bez-sprawiedliwosci-nie-ma-sprawiedliwosci-bez> (14.11.2024).

¹⁶ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju 1986 „Pokój jest wartością, która nie zna podziałów na północ-południe, wschód-zachód: Jest tylko jeden pokój”*, W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378713.Pokoj-jest-wartoscia-ktora-nie-zna-podzialow-na-polnocpoludnie> (11.11.2024).

ko w Orędziach, odwoływał się do sumień przywódców mocarstw, a by zaprzestali uczestnictwa w wyścigu zbrojeń. Wskazywał przy tym na ogrom zagrożeń płynących z nagromadzenia broni konwencjonalnej i atomowej.

Pomniejszenie wartości duchowych i zagrożenia wolności religijnej

Poszukując źródeł rozbicia we współczesnym świecie papież ukazuje istnienie różnych „zasadzek i nacisków stosowanych przeciwko wolności jednostek i zbiorowości, nie wyłączając wolności posiadania, wyznawania i praktykowania własnej wiary, która to wolność jest może bardziej naruszana i zagrożona” (RP 2). Od pewnego czasu daje się zauważyć we współczesnym świecie swoista „dechryścianizacja” wolności. Coraz to nowe środowiska starają się widzieć ją poza ewangeliczną wizją wolności. W *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu* znajdujemy następujące stwierdzenie: „Ileć człowiek pragnie się wyzwolić od prawa moralnego i uniezależnić się od Boga, bynajmniej nie uzyskuje swej wolności, lecz ją niszczy. W miarę oddalania się od prawdy staje się łupem samowoli; stosunki braterskie między ludźmi ulegają zniszczeniu ustępując miejsca terrorowi, nienawiści i lękowi” (ICHW 19). Dzieje się tak dlatego, że współczesny człowiek oddala się od Boga i tworzy sobie własny, fałszywy wzór moralności, a więc wchodzi w strukturę grzechu tracąc prawdziwą wolność i oddalając się od prawdy i miłości, które są źródłem i przejawem pokoju w człowieku i w otaczającym go świecie

W omawianej problematyce pochodzenia źródeł niepokoju we współczesnym świecie, Jan Paweł II w *Reconciliatio et paenitentia* ukazał jeszcze jeden istniejący problem. Jest on bardziej związany z wewnętrznym stanem ducha człowieka – jest nim egoizm. Podstawą do wskazania na taką postawę człowieka niszczącą relacje międzyludzkie i ogólnospołeczne jest przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 11-32). Przypowieść przytoczona przez papieża ukazuje postawę starszego brata, który oburzony postawą miłosiernego ojca, nie chce otworzyć się na ten dar miłosierdzia i w egoistycznym nastawieniu czyni wyrzuty ojcu cieszącemu się z powrotu marnotrawnego syna. „Oznacza to, że nie pojmuje dobroci ojca. A dopóki ten brat, zbyt peny siebie i swych zasług, zazdrosny i pogardliwy, pełen goryczy i gniewu, nie nawraca się i nie jedna z ojcem i bratem. Uczta nie jest jeszcze w pełni świętowaniem spotkania i odnalezienia. Człowiek – każdy człowiek – jest również tym starszym bratem. Egoizm czyni go zazdrosnym, zatwardza jego serce, zaślepia i zamyka na innych oraz na Boga” (RP 6). Taka postawa jest niejako przenoszona także na całe społeczności ludzkie, na narody i państwa gdyż „egoizm, który dzieli między sobą braci, staje się również historią rodziny ludzkiej” (RP 6). Bóg, którego symbolem jest miłosierny ojciec, obdarowuje niewyobrażalnym darem przebaczenia i pragnie także pojednania i pokoju między braćmi. Dlatego do drugiego syna zwraca się również z wielką miłością. Jednak on odrzuca tę miłość i przez egoizm zamyka się na dar, którym jest obdarowany. Jak mówi dalej papież: „Przypowieść odczytana w perspektywie drugiego syna, odmalowuje sytuację podzielonej przez egoizm rodziny ludzkiej, rzuca światło na trudność w zaspokojeniu pragnienia i tęsknoty za rodziną pojednaną i zjednoczoną; przypomina więc o konieczności głębokiej przemiany serc poprzez odkrycie na nowo miłosierdzia Ojca, i przez zwycięstwo nad niezro-

zumieniem i wrogością między braćmi” (RP 6). Wynika stąd, że egoizm, jako jedna z negatywnych postaw człowieka stanowi fundament niepokoju w świecie. Może właśnie od egoizmu rozpoczyna się przemoc, niezgoda i wojny?

Wśród wielu zjawisk istniejących we współczesnym świecie, które niosą ze sobą rozdarcie i niepokój, jest także sekularyzm. Papież definiuje go jako „zespół poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i całkowicie skoncentrowanego na kulcie działania oraz produkcji, wypaczonego przesystemem konsumpcji i przyjemności, nie troszczącego się o niebezpieczeństwo utraty własnej duszy” (RP 18). Sekularyzm rodzi się z kryzysu sumienia i odrzucenia wartości moralnych i może prowadzić do głębokich zmian w świadomości człowieka. Mamy tego liczne dowody w postaci zachowań młodego pokolenia, któremu podaje się w różny sposób, przede wszystkim przez media, wzorce życia nastawionego na przyjemność za wszelką cenę. Niebezpieczeństwem jakie niesie ze sobą współczesny sekularyzm jest również zanikanie poczucia grzechu, będącego źródłem wszelkiego zła.

W ten sposób współczesny człowiek, a co za tym idzie także społeczeństwo doznaje wewnętrznego rozdarcia, które jest źródłem czynionego przezeń zła, a więc także źródłem wojen, konfliktów i aktów przemocy. To wewnętrzne rozdarcie spowodowane jest popełnianym przez człowieka grzechem. Z drugiej strony odkrycie prawdy o „człowieku grzesznym prowadzi o odkrycia ostatecznego źródła uciekania się do przemocy i wojny; rodzą się one z grzechu człowieka, z zaślepienia jego ducha i nieładu serca. Przemoc i wojna – niezależnie od różnorodnych przyczyn zewnętrznych – rodzi się faktycznie w grzesznym sercu człowieka”¹⁷. Jan Paweł II ukazuje konkretny obraz człowieka, który poszczególne grzechy popełnia, a chodzi tu „o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powoduje lub popiera nieprawość albo też czerpie z niej korzyści; tego, kto mogąc uczynić coś dla uniknięcia lub usunięcia czy przynajmniej ograniczenia pewnych form zła społecznego, nie czyni tego z lenistwa, z leku czy też w wyniku zмовy milczenia lub zamaskowanego udziału w złu, albo z obojętności; tego, kto zasłania się twierdzeniem o niemożności zmiany świata; i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary, podając różne racje wyższego rzędu” (RP 16). Każdy grzech popełniany przez pojedynczego człowieka ma wymiar społeczny i jeżeli człowiek doznaje wewnętrznego rozdarcia to także społeczeństwo zostaje obciążone skutkami takiego rozdarcia.

Ukazane niektóre przyczyny niepokoju w świecie niszczą obraz i człowieka i świata. Grzech osobisty i społeczny jest źródłem rozlicznych konfliktów międzyludzkich od rodziny poczynając a na konfliktach międzynarodowych kończąc. Dlatego trzeba ciągle szukać dróg pojednania i pokoju, bo – jak mówi papież – „człowiek może zbudować świat bez Boga, ale ten świat w końcu obróci się przeciwko człowiekowi” (RH 15).

¹⁷ NAGÓRNY, J.: Prawo do słusznej obrony. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. s. 80.

W poszukiwaniu dróg pokoju

Istniejące w świecie rozbiście i niepokoje domagają się, szczególnie od chrześcijan, poszukiwania coraz to nowszych rozwiązań, aby żyło się lepiej i bezpieczniej i aby każdy mógł realizować spokojnie swoje powołanie. Podstawą do odnalezienia najlepszych sposobów do usuwania niepokoju jest wejście poszczególnych osób i społeczności na drogę pojednania, gdyż „dążenie do szczerego i trwałego pojednania jest niewątpliwie w naszym społeczeństwie czymś istotnym, jako odbicie niezłomnej woli pokoju; jest ono – choć brzmi to paradoksalnie – tak żywotne, jak groźne są czynniki podziału. Jednakże pojednanie nie może być mniej głębokie niż sam rozłam. Tęsknota za pojednaniem i ono samo będą w takiej mierze pełne i skuteczne, w jakiej zdołają uleczyć ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech” (RP 3). Aby to uczynić człowiek musi zdać sobie sprawę, że skutki jego złego postępowania dotyczą nie tylko jego samego ale całej wspólnoty, w której żyje. „Nawet jeśli prawdą jest, że każdy akt agresji i przemocy, każde działanie wojenne, uderza nie tylko w konkretnego człowieka, ale także w szerszą wspólnotę, w której on żyje, to jednocześnie istotną prawdą jest, że człowiek sam nie może ani obronić siebie do końca (choć może odeprzeć konkretny atak), ani nie może przeciwstawić się narastającej spirali przemocy. Tylko we wspólnocie i przez wspólnotę – zawsze jednak w oparciu o fundamentalne zasady moralne, na których ta wspólnota jest zbudowana – obrona przed przemocą nie zamieni się w paraliżujący lęk”¹⁸. Tylko odkrycie wspólnotowego wymiaru ludzkiego życia i konkretnego kształtu życia społecznego opartego na zasadach powszechnej sprawiedliwości są gwarancją bezpieczeństwa i jedności w społeczeństwie i poszczególnych wspólnotach. Świat współczesny nie stanie się też bardziej ludzkim, jeśli „nie wprowadzimy w wieloraki zakres stosunków międzyludzkich, a także stosunków społecznych, wraz ze sprawiedliwością, owej miłości miłosiernej, która stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii. Ów ludzki świat może stawać się bardziej ludzkim tylko wówczas, gdy we wzajemne stosunki, które kształtują jego moralne oblicze, wprowadzimy moment przebaczenia...” (DM 14). Przebaczenie to będzie miało także charakter wspólnototwórczy, gdyż ludzie obdarzając się przebaczeniem budują między sobą most jedności i pokoju. Dlatego trzeba też wychowywać współczesnego człowieka do uczestnictwa w życiu wspólnotowym, a jednocześnie pokazywać to wszystko, co niszczy życie jednostki i społeczeństwa. Takie wychowanie będzie również owocowało w rozwiązywaniu różnych kwestii życia społecznego.

W poszukiwaniu dróg do osiągnięcia pokoju należy zwrócić uwagę na kwestię pojednania, jakie powinno dokonać się w każdym człowieku, gdyż tak jak grzech i wynikające z niego konsekwencje mają oddźwięk w życiu społeczeństwa, tak samo dzieje się z procesem pojednania. „W każdym przypadku – mówi Jan Paweł II – dążenie do szczerego i trwałego pojednania jest niewątpliwie w naszym społeczeństwie czymś istotnym, jako odbicie niezłomnej woli pokoju; jest ono – choć brzmi to paradoksalnie – tak żywotne, jak groźne są czynniki podziału. Jednakże pojednanie nie może być mniej głębokie niż sam rozłam. Tęsknota za pojednaniem i ono samo

¹⁸ NAGÓRNY, J.: *Prawo do słusznej obrony. W: Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła.* Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. s. 70.

będą w takiej mierze pełne i skuteczne, w jakiej zdołają uleczyć ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech” (RP 3). To pojednanie dokonujące się w poszczególnych ludziach, będzie skutkowało w życiu społecznym i międzynarodowym. Jednakże w przypadkach skrajnych, gdy o pełne pojednanie jest trudno, warto stosować różne sposoby i metody służące zaprowadzeniu prawdziwego pokoju.

Warto także zastanowić się nad tym, co tak naprawdę można przeciwstawić istnieniu agresji w relacjach międzyludzkich, mając na uwadze różne jej źródła: frustrację, depryzację relatywną i społeczne uczenie się agresji. Należy najpierw wyjaśnić wymienione rodzaje źródeł agresji. Frustracja jest swego rodzaju uczuciem wywołanym pojawieniem się jakichś przeszkód na drodze do osiągnięcia wymarzonego celu. Jest to szczególnie mocno odczuwane, gdy człowiek ma już cel na przysłówiowe „wyciągnięcie ręki” i nagle pojawiająca się przeszkoda może zawalić cały system zachowań pozytywnych. Deprywacja relatywna pojawia się wtedy, gdy człowiek „posiada mniej niż zasługuje lub mniej niż pozwolono mu oczekiwać, lub też mniej niż posiadają ludzie do niego podobni”¹⁹. I ostatnie ze źródeł agresji czyli społeczne uczenie się jej pochodzi z obserwacji zachowań i naśladownictwa innych ludzi. Na szczególną uwagę i ostrożność zasługują tutaj media, w tym również te cybernetyczne które produkując gry komputerowe filmy czy programy mogą uczyć agresji. „Jako remedium na zmniejszenie agresji psychologowie wymieniają stosowanie kar, przeżycie katharsis, uświadamianie sobie własnego gniewu, przeprosiny, modelowanie nieagresywnego zachowania, treningi umiejętności komunikacyjnych i rozwijanie empatii”²⁰.

Inną z metod przeciwstawiania się sile agresji jest wydobywanie dobra spod nawarstwień zła. Warunkiem do osiągnięcia tego jest przede wszystkim przyznanie się do osobistego grzechu i słabości. Proces ten może się dokonać jedynie ze względu na Boże miłosierdzie i na miłosierną postawę człowieka. Musi się on jednak zacząć od osobistego nawrócenia, gdyż „przyznanie się do grzechu i niezamykanie oczu na jego obecność w świecie jest bardzo ważną ceną realistycznie budowanego pokoju”²¹. Kościół przychodzi tutaj człowiekowi z ogromną pomocą, gdyż jak mówi Jana Paweł II, wskazuje drogi i środki niezbędne do osiągnięcia prawdziwego pojednania: „Te drogi to nawrócenie serca i zwycięstwo nad grzechem egoizmu czy niesprawiedliwości, dominowania czy wyzysku bliźniego, przywiązania do dóbr materialnych czy niepohamowanej pogoni za przyjemnością. Środki – to wierne i pełne miłości słuchanie Słowa Bożego, modlitwa osobista i wspólnotowa, a nade wszystko Sakramenty, prawdziwe znaki i narzędzia pojednania, zaś wśród nich w tym aspekcie na plan pierwszy wysuwa się ten, który słusznie nazywamy Sakramentem Pojednania lub Pokuty” (RP 8). Po przeżyciu osobistego pojednania możliwe jest wydo-

¹⁹ ARONSON, E. – WILSON, T.D. – AKERT, R.M.: *Psychologia społeczna*. Poznań : Zysk i S-ka. 1997. 736 s. 501.

²⁰ MROCZKOWSKI, I.: *Cena pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 124.

²¹ MROCZKOWSKI, I.: *Cena pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 127.

bycie dobra spod nawarstwień zła. Jest to chrześcijańska *non-violence*, jeśli przyjmie się integralnie wszystkie jej elementy: odwołanie się do Miłosierdzia Bożego, pokutę jako przemianę serca i gotowość do cierpienia dla budowania dobra²².

Szczególną sytuacją w budowaniu trwałego pokoju jest taka, kiedy nie ma innych środków jak tylko bierny lub czynny opór. Pierwszy z nich ma miejsce wtedy, gdy prawo w jawny sposób domaga się czynienia rzeczy niemoralnych. Taki opór wobec zła może być skuteczny jedynie w grupie społecznej, broniącej podstawowych praw człowieka wynikających z godności osoby ludzkiej i z Prawa Bożego. W stosowaniu biernego oporu należy jednak mieć stale na uwadze uczciwość w postępowaniu oponentów, właściwe postawienie zarzutów, miłość do przeciwników i ukazanie ewentualnych dróg pojednania i pokoju. O ile bierny opór nie budzi moralnych zastrzeżeń o tyle czynny opór może przynieść krzywdę niewinnym ludziom przypadkowo włączonym w konkretne sytuacje. Etycy polityczni wymieniają podstawowe warunki kiedy można stosować czynny opór: 1) Musi dojść do naruszenia praw człowieka i ewidentnej szkody na rzecz dobra wspólnego. 2) wyczerpane zostały inne środki zaradcze. 3) Zachodzi uzasadniona szansa oporu. 4) została wreszcie zastosowana zasada proporcjonalności w użyciu środków oporu czynnego²³.

Kolejną drogą do osiągnięcia pokoju jest właściwe wychowanie młodego pokolenia. Może się ono dokonać jedynie przez rodzinę, gdyż jest ona pierwszą i podstawową szkołą uspołecznienia, pierwszą i podstawową szkołą pokoju (Porów. FC 37). Jan Paweł II w wielu miejscach poruszał tematykę wychowania przez rodzinę. Najważniejszym z dokumentów jest adhortacja *Familiaris Consortio*. W orędziach na światowe dni pokoju również mówił o niezastąpionej roli małżeństwa i rodziny w wychowaniu do pokoju. W jednym z nich zwrócił uwagę, że „jakość więzi istniejącej między małżonkami wpływa głęboko na psychikę dziecka i w znacznej mierze kształtuje relacje, które nawiązuje ono ze środowiskiem, jak również te, które nawiąże w ciągu całego swojego życia”²⁴. To właśnie w rodzinie dziecko doświadcza miłości, która jest podstawą w budowaniu relacji z otoczeniem, a „panujące w rodzinie relacje miłości pozwalają dziecku od najmłodszych lat uczestniczyć czynnie w budowaniu pokoju. [...] Bez miłości jest niemożliwe budowanie cywilizacji pokoju”²⁵. Ważnym elementem wychowania do pokoju jest uczenie służby życiu, bo jak zauważa Papież Paweł VI: „macierzyński instynkt oraz dziecinna kolebka są pierwszymi barierami, które strzegą życia; nie tylko bronią pokoju, lecz także go budują [...]. Kto zamiast wojny i przemocy wybiera pokój, wybiera tym samym życie.

²² MROCZKOWSKI, I.: Non-violence i cywilizacja miłości. W: *Chrześcijanin w świecie*. 1989 nr 185 s. 14 – 15.

²³ Porów. SUTOR, B.: *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*. Warszawa : ATK. 1994. s. 105.

²⁴ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju 1995 „Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378722.Kobieta-wychowawczynia-do-zycia-w-pokoju-1995> (14.11.2024).

²⁵ POKRYWKA, M.: Rola rodziny w wychowaniu do pokoju. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 193.

Opowiada się za człowiekiem w imię najgłębszych i najistotniejszych wymagań²⁶. Istotną sprawą jest uczenie młodego pokolenia szacunku wobec każdego człowieka i wpajanie elementarnych wartości pokoju. Jan Paweł II przypomniał o tym w noworocznym orędziu wygłoszonym w 1994 roku: „Cnoty rodzinne oparte na głębokim poszanowaniu życia i godności ludzkiej istoty, a wyrażające się w konkretnych sytuacjach przez wyrozumiałość, cierpliwość, moralne wsparcie i wzajemne przebaczenie, pozwalają wspólnocie rodzinnej przeżyć pierwsze i podstawowe doświadczenie pokoju”²⁷. Wychowanie do pokoju powinno też łączyć się ze szkołą patriotyzmu, stąd wydaje się bardzo istotne uczestnictwo rodziny w życiu całego narodu. To właśnie na rodzicach spoczywa obowiązek uczenia pierwszych postaw szacunku wobec tego co ojczyzniane. Na kolejnym etapie wychowania pomocny jest w tym procesie udział szkoły i innych instytucji, które mają obowiązek wspierania rodziców w uczeniu wartości patriotycznych. Dlatego rodzina ma prawo oczekiwać wsparcia ze strony Państwa. Obowiązkiem zaś Państwa jest „popieranie i ochrona autentycznej instytucji rodziny, poszanowanie jej naturalnego kształtu oraz przyrodzonych i niezbywalnych praw. Wśród nich fundamentalne znaczenie ma prawo rodziców do wolnego i odpowiedzialnego decydowania – w świetle własnych przekonań moralnych i religijnych oraz właściwie ukształtowanego sumienia – o tym, kiedy dać życie dziecku, aby następnie wychować je zgodnie z takimi przekonaniami”²⁸. Trzeba jeszcze mieć głęboką świadomość, że istotne miejsce ma w tym wszystkim Bóg, który obdarowuje człowieka zdolnością do budowania pokoju na trwałym fundamentach rodziny.

Kolejnym istotnym krokiem na drodze budowania trwałego pokoju jest umiejętność kształtowania „kultury życia”, gdyż budowanie „cywilizacji miłości” wymaga odwołania się do tej podstawowej wartości jaka jest życie ludzkie. Jan Paweł II wiele miejsca poświęcił budowaniu kultury życia w encyklice *Evangelium vitae*. Ukażał, że jest to ważne zadanie Kościoła w całym procesie nowej ewangelizacji. Papież wprost stwierdził, że „wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową, to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś a dawniej nieznane problemy związane z ludzkim życiem; nową, to znaczy bardziej zdecydowanie i czynnie przyjętą przez wszystkich chrześcijan; nową, to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji kulturowej ze wszystkimi” (EV 95). Budowanie prawdziwego pokoju musi się także opierać na głoszeniu, wysławianiu i służeniu „Ewangelii życia”. Te podstawowe formy tworzenia kultury życia są mocno zakorzenione w apostoelskiej posłudze Kościoła, który jest głosicielem i budowniczym pokoju. Istotne jednak zadania stoją też przed poszczególnymi jednostkami, rodzinami i grupami społecznymi, które „powinny podejmować różne formy działalności i przedsięwziąć w dziedzinie kultury, gospodarki, polityki i prawodawstwa, które zmierzają do gło-

²⁶ PAWEŁ VI.: *Orędzie na XI Światowy Dzień Pokoju*. W: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/messages/peace/documents/hf_p-vi_mes_19771208_xi-world-day-for-peace.html (14.11.2024).

²⁷ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju 1994 „Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378721.Rodzina-zrodlem-pokoju-dla-ludzkości-1994> (14.11.2024).

²⁸ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju 1994 „Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378721.Rodzina-zrodlem-pokoju-dla-ludzkości-1994> (14.11.2024).

szenia i obrony wartości życia ludzkiego, tak aby budować społeczeństwo godne osoby ludzkiej i szanujące życie wszystkich:²⁹. Tylko wtedy jest możliwy prawdziwy pokój, gdyż człowiek potrzebuje aby szanowane i chronione było jego życie. Stanowi to możliwość do szerzenia pokoju w swoim środowisku życia.

Ostatnim elementem starań o wprowadzenie pokoju jaki należałoby poruszyć jest modlitwa o pokój, gdyż to właśnie pokój jest najpierw darem Boga, a dla chrześcijan jest najcenniejszym darem zmartwychwstałego Chrystusa (por. J 20, 19.26). Jan Paweł II ukazał rolę modlitwy o pokój w Orędziu na XXV Światowy Dzień Pokoju w 1992 roku. Stwierdził w nim: „Zanim sięgniemy po czysto ludzkie metody działania, pragnę raz jeszcze stwierdzić, że jeśli chcemy, żeby świat stał się ostatecznie przybytkiem pokoju, musimy się nieustannie i z pokorą, ufnie i wytrwale modlić: modlitwa jest, w całym tego słowa znaczeniu, naszą mocą w błaganiu o pokój, dzięki której możemy go otrzymać. Napęłnia odwagą i daje oparcie każdemu, kto miłuje i pragnie szerzyć pokój na miarę własnych możliwości i w różnych środowiskach, w których żyje. Otwiera na spotkanie z Najwyższym, ale zarazem usposabia do spotkania z bliźnim, pomaga nawiązać ze wszystkimi, bez żadnej różnicy, relacje oparte na wzajemnym szacunku, zrozumieniu, poważaniu i miłości”³⁰. Z tej wypowiedzi papieża wynika imperatyw dla chrześcijan, aby do wysiłku budowania pokoju włączali gorącą i pokorną modlitwę. Tylko ona może uwolnić od zniewolenia jakie niesie ze sobą wojna i może sprawić aby społeczność ludzka choć trochę upodobniła się do Królestwa Bożego. Dlatego papież zachęca: „proś zatem o ten pokój, módl się o ten pokój, dla tego pokoju pracuj”³¹. Warto jeszcze podkreślić, że modlitwa musi iść w parze z konkretną działalnością na rzecz pokoju, o której była mowa wyżej. Sama modlitwa nie wystarczy. Musi współpracować z zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości i wolności. Chrześcijanin modląc się o pokój staje współpracownikiem Boga, a „współczesne zagrożenia pokoju – ze względu na ich szczególny charakter i zasięg – pozwalają wielu ludziom odnaleźć drogę do modlitwy o pokój. Gdy człowiek już tę drogę odnajdzie i nią wytrwale kroczy, zaczyna rozumieć, że to modlitwa, dzięki swoim wychowawczym, kojącym wręcz walorom, jest drogą pokoju”³².

Zakończenie

Współczesny człowiek dążący do prawdziwego szczęścia potrzebuje pokoju. Mimo istniejących w świecie rozłamów i niepokoju wciąż próbuje poszukiwać dróg do rozwiązywania drażniących problemów. Napotyka przy tym wiele trudno-

²⁹ Porów. MAJDAŃSKI, K.: *Cywilizacja życia. Przyczynek do syntezy*. W: *Ethos* 2: 1989 nr 1. s. 25 – 37. ISSN 0860-8024; JEŻYNA, K.: O nową „kulturę miłości i życia”. W: *Wojna sprawiedliwa? Przestanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. s. 224.

³⁰ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXV Światowy Dzień Pokoju 1992 „Wierzący zjednoczeni w budowaniu pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378719.Wierzacy-zjednoczeni-w-budowaniu-pokoju-1992> (12.11.2024).

³¹ JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju 1994 „Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378721.Rodzina-zrodlem-pokoju-dla-ludzkości-1994> (14.11.2024).

³² ZADYKOWICZ, T.: *Modlitwa drogą pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przestanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 182.

ści natury osobistej ale i społecznej czy wręcz globalnej. Nie może to jednak spezzyć go, by przestał o pokój zabiegać. Musi ciągle szukać dróg pojednania, aby przez nie budować świat pełen braterstwa i miłości. Środki do osiągnięcia tego celu są w zasięgu ręki, wystarczy tylko je zauważyć i właściwie wykorzystać. Nade wszystko konieczne staje się pojednanie, „gdyż – jak mówi Jan Paweł II – przez grzech nastąpił rozłam, z którego wywodzą się wszystkie inne formy rozłamu wewnątrz człowieka i wokół niego. Pełne pojednanie jednak wymaga koniecznie uwolnienia od grzechu, który musi być całkowicie wykorzeniony. [...] ... jedność ludzi nie dokona się bez wewnętrznej przemiany każdego z osobna. Osobiste nawrócenie jest konieczną drogą do zgody pomiędzy ludźmi” (RP 4). Dlatego Kościół, który z natury dba o przywracanie stanu „bardzo dobrego świata” jest w sposób szczególnie odpowiedzialny za przeciwstawianie się wszelkiej obojętności i wezwany do poszukiwania dróg pokoju odwołując się do swojego autorytetu.

BIBLIOGRAPHY:

- ARONSON, E. – WILSON, T.D. – AKERT, R.M.: *Psychologia społeczna*. Poznań : Zysk i S-ka. 1997. 736 s. ISBN 83-7150-016-5.
- BAR, W. OFM Conv: Współczesne oblicza wojny i terroryzmu, W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.
- JAN PAWEŁ II.: *Dives in misericordia*. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu / DM/ (30.12.1980). W: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html.
- JAN PAWEŁ II.: *Evangelium vitae /EV/* (25.3.1995). Wrocław : Wydawnictwo TUM – Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna. 2021. 216 s. ISBN 978-83-7454-500-6.
- JAN PAWEŁ II.: *Familiaris Consortio*. Apostolska exhortacja o zadaniach i powołaniu rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym /FC/ (22.11.1981). Wrocław : Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna TUM. 2000. 204 s. ISBN 83-86204-78-8.
- JAN PAWEŁ II.: *Liturgia Słowa – Przemówienie* [online]. Zamość : [s.n.], 12.06.1999 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/zamosc_12061999.html (9.10.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju 1982 „Pokój – dar Boga powierzony ludziom”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378709.Pokoj-dar-Boga-powierzony-ludziom-1982> (11.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju 1986 „Pokój jest wartością, która nie zna podziałów na północ-południe, wschód-zachód: Jest tylko jeden pokój”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378713.Pokoj-jest-wartoscia-ktora-nie-zna-podzialow-na-polnocpoludnie> (11.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju 1989 „Poszanowanie mniejszości warunkiem pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378716.Poszanowanie-mniejszosci-warunkiem-pokoju-1989> (12.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXV Światowy Dzień Pokoju 1992 „Wierzący zjednoczeni w budowaniu pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378719.Wierzacy-zjednoczeni-w-budowaniu-pokoju-1992> (12.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju 1993 „Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378720.Jesli-pragniesz-pokoju-wyjdz-naprzeciw-ubogim-1993> (12.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju 1994 „Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378721.Rodzina-zrodlem-pokoju-dla-ludzkosci-1994> (14.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju 1995 „Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju”*. W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378722.Kobieta-wychowawczynia-do-zycia-w-pokoju-1995> (14.11.2024).

- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, „Na ziemi pokój ludziom, których Bóg miłuje!”, W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378727.Na-ziemi-pokoj-ludziom-ktorych-Bog-miluje-2000> (14.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002* „Nie ma pokoju bez sprawiedliwości, nie ma sprawiedliwości bez przebaczenia”, W: <https://papiez.wiara.pl/doc/378729.Nie-ma-pokoju-bez-sprawiedliwosci-nie-ma-sprawiedliwosci-bez> (14.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: „Nie” śmierci, egoizmowi i wojnie! „Tak” życiu i pokojowi! Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, 13.01.2003 W: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cd_13012003.html (4.11.2024).
- JAN PAWEŁ II.: *Reconciliatio et paenitentia /RP/* (2.12.1984). Wrocław : Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna TUM. 1999. 138 s. ISBN 83-86968-66-4.
- JAN PAWEŁ II.: *Redemptor hominis /RH/* (4.3.1979). W: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (23.11.2024).
- KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu /ICHW/* (22.3.1986). W: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_pl.html (23.11.2024).
- JEŻYNA, K.: o nową „kulturę miłości i życia”. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.
- MAJDAŃSKI, K.: *Cywilizacja życia. Przyczynek do syntezy*. W: *Ethos 2*: 1989 nr 1. s. 25 – 37. ISSN 0860-8024.
- MROCZKOWSKI, I.: *Cena pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.
- MROCZKOWSKI, I.: *Non-violence i cywilizacja miłości*. W: *Chrześcijanin w świecie*. 1989 nr 185. s. 14 – 15.
- NAGÓRNY, J.: *Prawo do słusznej obrony*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.
- PAWEŁ VI.: *Orędzie na XI Światowy Dzień Pokoju*. W: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/messages/peace/documents/hf_p-vi_mes_19771208_xi-world-day-for-peace.html (14.11.2024).
- POKRYWKA, M.: *Rola rodziny w wychowaniu do pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym /KDK/* (7.12.1965). Wrocław : Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM. 2005. 222 s. ISBN 978-83-7454-003-2.
- SUTOR, B.: *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*. Warszawa : ATK. 1994. 216 s. ISBN 83-85737-06-5.
- WYROSTKIEWICZ, M.: *Ekologia Ludzka Jako Poszerzona Perspektywa Ekologiczna*. In: *Teologia i Moralność* 11, no. 1(19) (15 June 2016): 59 – 69, <https://doi.org/10.14746/tim.2016.19.1.5>.
- WYROSTKIEWICZ, M.: *Ekologia Ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*. Lublin : Wydawnictwo KUL. 2007. 206 s. ISBN 978-83-7363-436-1. <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/2181>.
- ZADYKOWICZ, T.: *Modlitwa drogą pokoju*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. W: *Wojna sprawiedliwa? Przesłanie Moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Wyd. KUL, Lublin 2003. 276 s. ISBN 83-7363-074-0.

Mediácia ako spôsob riešenia konfliktov v Cirkvi

Mediation as an Instrument of Conflict Resolution in the Church

JURIJ POPOVIČ

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7631-7739>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: In the first chapters of the Holy Scriptures we encounter the conflict between man and God. The following chapters are also full of different types of conflict. At the same time, the Holy Scriptures also present a way of resolving them, namely forgiveness on the part of God and seeking reconciliation. With disputes, we can see them from the beginning – both in the Holy Scriptures and in the Church. Therefore, the Church founded by Jesus Christ is oriented towards the reconciliation of man with God and of men with one another. God's plan of reconciliation is already being realized here on earth. From its position as mediator, the Church, from the beginning, has helped to seek peace and harmony. That is why mediation and its principles applied in the Church are a tool that is aimed at achieving mutual forgiveness and reconciliation. For this reason, mediation also has its place in the juridical order of the Catholic Church as an instrument for seeking and achieving this goal. The application of mediation and its principles is intended to help achieve this goal in the out-of-court settlement of disputes between members of the Church.

Keywords: Mediation. Church. Code of Canon Law. Principles of mediation.

Úvod

Cirkev, ktorú založil Ježiš Kristus, je orientovaná na zmierenie človeka s Bohom a ľuďmi 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. Katolícka cirkev je sama osebe ponukou a pomocou ľuďom a svetu.¹

Výzva na pokoj nie je záležitosťou iba niekoľkých miest vo Svätom písme, ale je pretkaná celým obdobím dejín spásy človeka, počnúc od pádu Adama a prísľubom Mesiáša až po jeho spasiteľné dielo vykúpenia človeka. Preto najväčším znakom Božieho záujmu o znovunastolenie pokoja a narušenej jednoty je vtelenie, príchod a vykupiteľská činnosť jednorodeného Božieho Syna Ježiša Krista. „Ale v Kristovi Ježišovi ste sa teraz vy, čo ste boli kedysi ďaleko, stali skrze Kristovu krv blízkymi. Veď on je náš pokoj! On z oboch urobil jedno a vo svojom tele zbúral medzi nimi múr rozdelenia, nepriateľstvo, tým, že zrušil zákon prikázaní, spočívajúci v nariadeniach, aby v sebe z tých dvoch vytvoril jedného nového človeka, a nastolil pokoj; aby

¹ PALA, G. – ŠANDALOVÁ, M.: Mediácia v kontexte učenia katolíckej cirkvi. In: PALA, G. – POPOVIČ, J. (ed): *Mediácia – pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2022, s. 55.

v jednom tele skrze kríž v sebe samom zabil nepriateľstvo a zmieril oboch s Bohom. Prišiel a zvestoval pokoj vám, čo ste boli ďaleko, a pokoj tým, čo boli blízko; lebo skrze neho máme obaja v jednom Duchu prístup k Otcovi.“ (Ef 2, 13 – 18)²

Keďže sa nemôžeme zachrániť sami, potrebujeme sprostredkovateľa – zmierovateľa. Ústrednou postavou Biblie je Ježiš Kristus, ktorého Pavol označuje ako sprostredníka medzi Bohom a ľuďmi, čiže v podstate – mediátora.³ Na základe uvedeného Cirkev by mala byť pre svet vzorom pri riešení konfliktov.⁴

Konflikt je alebo môže byť jedinečnou príležitosťou, ako poslúžiť druhým, a svätý apoštol Matúš v osemnástej kapitole hovorí o možných konfliktoch v spoločenstve a o tom, ako ich riešiť. Pritom poukazujúc a zdôrazňujúc najmä vo veršoch 15 – 18, že bratské napomínanie je súčasťou života kresťanského spoločenstva, lebo ak spoločenstvo nežije bratským napomínaním, nemôže sa nazývať kresťanským. Sväté písmo nám dáva jasný návod, ako treba postupovať pri bratskom napomenutí. Apoštol Pavol v Liste Galaťanom píše: „Bratia, keby aj niekoho pristihli pri nejakom poklesku, vy, ktorí ste duchovní, napravte ho v duchu miernosti; a daj si pozor, aby si aj ty neupadol do pokušenia.“ (Gal 6, 1) Vo Svätom písme často nachádzame povzbudenie, aby sme druhých upovedomovali o ich hriechoch. Ježiš v Matúšovom evanjeliu hovorí: „Ak sa tvoj brat prehrešil proti tebe, choď a napomeň ho medzi štyrmi očami.“ (Mt 18, 15) v Jakubom liste čítame: „Nech vie, že ten, kto vráti hriešnika z jeho bludnej cesty, zachráni jeho dušu od smrti a zakryje množstvo hriechov.“ (Jak 5, 20) Pri bratskom napomenutí je dôležité rozlišovať závažnosť poklesku, ak usudzujeme, že hriech, do ktorého upadol brat v Kristovi, nepoškodzuje vzťahy a nikomu vážne neubližuje, tak v takomto prípade sa treba za neho modliť, aby sa obrátil, ale ak sa naplňajú tieto kritériá, tak treba ponúknuť bratské napomenutie. Pritom na druhej strane v podobenstve o nemilosrdnom sluhovi nám ukazuje, že na zvládnutie dynamiky bratského života je potrebné milosrdenstvo: „Nemal si sa teda aj ty zľutovať nad svojim spolusluhom, ako som sa ja zľutoval nad tebou?“ (Mt 18, 33) On však nie je schopný odpustiť svojim dlžníkom. Nepochopil tajomstvo odpustenia. Láska človeka naplňa a vedie životom. Naopak, hriech a jeho prejavy ochudobňujú človeka a pripravujú ho o prežívanie radosti. Zbaviť sa hriechu a zakúsiť tak otvorenú náruč očakávajúceho Otca je možné vo sviatosti pokánia a zmierenia. V nej totiž ide o potrebné znovuobrátenie sa k Bohu, pričom treba zdôrazniť, že tento úkon ľudského rozhodnutia nie je „obetou“ zo strany človeka v prospech Boha. On ostáva s otvorenou náručou. Túži odpustiť a nanovo darovať lásku prostredníctvom svojho Syna

² SARAHA, D.: Nový začiatok – nová nádej. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediácie a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, s. 78.

³ PALA, G. – ŠANDALOVÁ, M.: Mediácia v kontexte učenia katolíckej cirkvi. In: PALA, G. – POPOVIČ, J. (ed): *Mediácia – pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2022, s. 55.

⁴ Porov. POIRIER, J.: *The Peacemaking Pastor: A Biblical Guide to Resolving Church Conflict*. Michigan : Baker Books, 2006, s. 185.

Ježiša Krista, ktorý neustále vyzýva k obráteniu, spôsobujúcemu premenu človeka. Skutočné obrátenie má svoje vyvrcholenie v pokání, potrebnom na zmenu života.⁵

Ale zdrojom riešenia konfliktov je predsa už prijaté milosrdenstvo, ktoré sa potom môže rozdávať iným. Ak človek nevie odpustiť, je to preto, lebo ešte neobjavil, že mu Boh odpustil. Je zaujímavé, že Ježiš začína ekleziologickú reč tým, že hovorí o prioritě maličkých a potom o stratenej ovci, ktorej sa od neho dostáva viac pozornosti ako všetkým ostatným: „Tak ani váš Otec, ktorý je na nebesiach, nechce, aby zahynul čo len jediný z týchto maličkých.“ (Mt 18, 14) Stredobodom záujmu spoločnosti teda nie je „najväčší“, ale „najmenší“. Toto slovo sa dá vykladať v rôznych významoch, ale tu je „najmenší“ ten, na ktorom najviac záleží. A vo veršoch 19 – 20 môžeme nájsť kľúč k riešeniu, a tým riešením je modlitba. Je veľmi dôležité si uvedomiť, že riešenie konfliktu nie je ponechané len na ľudské sily. Konflikt sa nevyrieši sám, ani Boh sám ho nevyrieši, konflikt môžeme vyriešiť s Bohom a so svojím bratom v Kristovi v duchu bratskej lásky.⁶

Mediácia v kánonických predpisoch

Mediácia ako taká sa chápe ako mimosúdna činnosť, pri ktorej osoby, ktoré sú zúčastnené na mediácii, riešia pomocou mediátora svoj spor, ktorý vznikol z ich zmluvného alebo iného právneho vzťahu. Mediácia sa využíva vo veľkej miere pri riešení konfliktov oblastí ako napr. pri nárokoch na náhradu škody, platobnej neschopnosti a ochrane autorských práv a vo väčšej miere sa využíva pri riešení v rodinných konfliktoch.⁷

Mediácia, teda mimosúdne riešenie sporov, účastníkov vedie k prevzatíu zodpovednosti za svoje konanie. Človek má chcieť sám riešiť svoj problém prostredníctvom mediátora a k tomu má byť nabádaný aj zo strany Cirkvi. Taký konflikt môže byť vyriešený bez stôp hnevu, neodpustenia či zlosti a neohrozuje stabilitu v medziľudských vzťahoch. Ľudia k sebe nepristupujú konfrontačne, ide skôr o proces ich vzájomného približovania, v ktorom sa sami rozhodujú pre spôsob riešenia konfliktu, a v tomto procese zohrávajú aktívnejšiu úlohu, pretože sa sami snažia nájsť riešenie, ktoré je pre nich najvyhovujúcejšie. Tento konsenzuálny prístup zvyšuje pravdepodobnosť toho, že po urovnaní konfliktu budú strany schopné pokračovať v pracovných či rodinných vzťahoch.⁸

Zákonodarca v CCEO a ani CIC nestanovil presnú procedúru aplikácie mediácie, avšak existuje niekoľko druhov sporov, kde sa môže uplatniť mediácia. Prvý

5 TIRPÁK, P.: Deliberácia nad podnetmi pre katechézu: „Veď on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých“ (Mt 5, 45b). In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediácie a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, s. 57 – 58.

6 POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 90 – 91.

7 HOLÁ, L. – URBANOVA, M. – FIEDOR, D.: Mediation and the degree of its institutionalization in the Czech Republic within the context of the development of the discipline in Europe. In: *Conflict Resolution Quarterly*, USA : 2021, Vol. 38, Issue 4, pp. 387– 403.

8 PALA, G. – HALAGOVÁ, E.: Komparácia súčasného stavu využívania mediácie vo vybraných krajinách strednej Európy. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014, s. 84.

je sporový proces, ktorý sa zaoberá konfliktom medzi osobami, z ktorých ani jedna nekoná, ani sa nebráni ako nadriadený toho druhého (tento proces sa v štátnom zákonodarstve často volá „civilný proces“). K tomuto druhu procesov všeobecne patria aj spory o neplatnosti manželstva, ktoré v Cirkvi predstavujú najväčšiu časť súdnej činnosti. Druhý je penálny proces, v ktorom verejná vrchnosť vystupuje proti podriadenému ako nadriadený. Tretím je administratívny proces (alebo sporovo-administratívny), v ktorom podriadený (súkromná osoba alebo nižšia autorita) koná proti verejnej vrchnosti ako vyššej.⁹

Prvou možnosťou aplikácie mediácie v kódexovom práve je súdne konanie. V tretej kapitole o povinnostiach sudcov a ostatných pracovníkov tribunálov, kánony 1103 § 1, CIC 1446 § 1, vyzývajú všetkých veriacich, ale predovšetkým biskupov, aby sa usilovali o to, aby sa predchádzalo alebo vyhýbalo sporom medzi veriacimi a podľa možností spor urovnali pokojnou cestou, pri neporušení spravodlivosti.¹⁰ Je to v intenciách toho, čo píše apoštol Pavol v Prvom liste Korinťanom: „Už vôbec to je u vás chyba, že sa súdite medzi sebou. Prečo radšej nestrpíte krivdu? Prečo radšej neznesiete škodu?“ (1 Kor 6, 7 – 8).¹¹

Predpis o administratívnych dekrétach v *Kódexe kánonov východných cirkví* je totožný s CIC. Stretávame sa s oblasťou, kde možno uplatniť mediáciu. V kapitole 22 *Rekurzy proti administratívnym dekrétom* v kán. 998 CCEO 1733 §1¹² sa hovorí, že keď sa niekto domnieva, že administratívnym dekrétom je poškodený, aby sa vyhol sporu, majú sa medzi ním a pôvodcom dekrétu spoločným úsilím hľadať spravodlivé riešenia pri prípadnom využití sprostredkovania a úsilia vážnych osôb tak, aby sa vhodným spôsobom spor odvrátil alebo urovnal. K tejto mediácii má povzbudiť aj vyššia autorita.¹³

V predpisoch CIC v kán. 1733 § 2 zákonodarcu dáva možnosť konferencii biskupov stanoviť, aby sa v každej diecéze natrvalo ustanovil istý úrad alebo rada, ktorých úlohou má byť hľadanie a predkladanie spravodlivého riešenia podľa noriem, stanovených touto konferenciou; ale ak to konferencia nenariadi, takúto radu alebo takýto úrad môže ustanoviť biskup, avšak v predpisoch CCEO tato možnosť sa nenachádza.

Samozrejme, treba stále pamätať, že úlohou výkonnej moci je vždy spoločné dobro. Konflikt medzi verejnou mocou a veriacim nie je ten istý ako konflikt medzi

⁹ GROCHOLEWSKI, Z.: *Štúdie z procesného kanonického práva*. Spišská kapitula : Kňazský seminár biskupa Jana Vojaššáka, 1997, s. 47 – 48.

¹⁰ CCEO, kán. 1103, § 1: Všetci veriaci v Krista, predovšetkým však biskupi, sa majú horlivo usilovať, aby sa sporom v Božom ľude pri neporušení spravodlivosti podľa možnosti vyhýbalo alebo sa čím skôr pokojne urovnali.

¹¹ POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 92.

¹² CCEO, kán. 998 § 1: Vždy, keď sa niekto domnieva, že je dekrétom poškodený, je veľmi žiaduce, aby sa vyhlo sporu medzi ním a pôvodcom dekrétu a aby sa medzi nimi hľadalo spravodlivé riešenie, pri prípadnom využití sprostredkovania a úsilia vážnych osôb tak, aby sa dobrovoľnou opravou dekrétu alebo spravodlivou kompenzáciou, alebo iným vhodným spôsobom kontroverzia urovnala. § 2. Vyššia autorita má k tomu povzbudiť strany, skôr než prijme rekurz.

¹³ Porov. SEPE, G.: Hierarchické rekurzy podané na dikastéria Rímskej kúrie. In: *Ius et iustitia*. Acta V. Symposii iuris canonici anni 1995. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jana Vojaššáka, 1997, s. 152 – 153.

dvoma veriacimi, ktorý môže byť vyriešený za pomoci dohody alebo rozhodcovského súdu. Keď ide o všeobecné dobro spoločenstva a nie o dobro jednotlivca, je potrebná rozvaha, ale aj viac milosrdenstva, aby sa dalo uniknúť súdnemu konaniu, ktoré je v rozpore s evanjeliom. Toto možno dosiahnuť za pomoci sprostredkovania a úsilia vážených osôb. Ako sme uviedli vyššie, zákonodarca východného kódexu nepovažoval za potrebné vytvoriť špeciálny orgán, ktorý by hľadal riešenie k spokojnosti obidvoch.¹⁴

Je dôležité poukázať, že účasť vážených osôb je ponechaná na rozhodnutie cirkevnej autority, ktorá vydáva dekrét, ktorý sa môže niekedy dotknúť zákonitých záujmov alebo subjektívnych práv fyzických, alebo právnických osôb. Napríklad keď eparchiálny biskup vymenováva farára alebo ho prekladá, odvoláva či suspenduje. Alebo keď vydáva dekrét o zrušení farnosti alebo o sekularizácii chrámu, alebo keď odmietne udeliť exkardináciu a podobne. Vykonávanie týchto úkonov môže prebehnúť bez osobitných problémov, ale môže sa stať, že pasívny subjekt sa určitým spôsobom cíti poškodený vydaným dekrétom vo svojich právach alebo záujmoch.¹⁵

Napriek tomu, že rozhodnutie, či sa pristúpi na účasť vážených osôb, je na eparchiálnom biskupovi, ktorý vydáva dekrét a ktorý rozhoduje, či pristúpi na cestu zmieru, teda mediácie, alebo bude trvať na vykonaní dekrétu, a tento proces potom pokračuje súdnou cestou. „Podľa toho spoznajú všetci, že ste moji učeníci, ak sa budete navzájom milovať.“ (Jn 13, 35) Práve o toto Ježiš intenzívnou modlitbou prosil Otca: „... aby všetci boli jedno... v nás..., aby svet uveril.“ (Jn 17, 21) Pápež František vo svojej apoštolskej exhortácii výzva nás všetkých: „Poprosme Pána, aby nám pomohol pochopiť zákon lásky. Aká výborná vec je mať tento zákon! Ako nám dobre padne, keď sa navzájom nadovšetko milujeme! Áno, nadovšetko! Každému z nás je adresované napomenutie sv. Pavla: „Nedaj sa premôcť zlu, ale dobrom premáhaj zlo.“ (Rim 12, 21)¹⁶

Nová kánonická legislatíva pri procesoch neplatnosti manželstva a mediácia

Dňa 8. decembra 2015 vstúpili do platnosti nové procesy manželskej nulity, vyhlásené najvyšším zákonodarcom 15. augusta 2015, tak pre latinskú Cirkev, ako aj pre východné katolícke cirkvi.¹⁷

Podľa novej legislatívy v prepise kán. 1361 CCEO sudca, skôr ako kauzu prijme, musí mať istotu, že manželstvo sa nenapraviteľne rozpadlo, pričom nemožno obno-

¹⁴ POGOV, NEDUNGATT, G.: *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів : Свічадо, 2008, s. 558 – 559.

¹⁵ SEPE, G.: Hierarchické rekurzy podané na dikastéria Rímskej kúrie. In: *Ius et iustitia*. Acta V. Symposii iuris canonici anni 1995. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jana Vojtaššáka, 1996, s. 154.

¹⁶ FRANTIŠEK: *Evangelií gaudium*. čl. 101. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>. (04.02.2025).

¹⁷ ADAM, M, K.: Základné princípy revízie procesov manželskej nulity. In.: DUDA, J. (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI*. Symposii iuris canonici anni 2016. Kežmarok : Slovenská spoločnosť kánonického práva, 2016, s. 35.

viť manželské spolužitie.¹⁸ Inými slovami, ak ide len o krízu v manželstve, v prvom rade sa treba pokúsiť presvedčiť strany, aby sa zmierili, a to s využitím všetkých pastoračných a odborných prostriedkov.¹⁹

Na prvý pohľad by sa zdalo, že nová norma ukracuje manželský proces o takú normu, ktorá by mohla pastoračným prístupom pomôcť znovu nastoliť manželskú jednotu v ktoromkoľvek momente, keď rozhádzaní manželia preukázali schopnosť zmieriť sa a obnoviť manželské spolužitie, teda o normu, ktorá by napomohla zameranie Cirkvi na princíp v prospech manželstva a jeho nerozlučiteľnosti. Zdá sa však, že v skutočnosti chceta reforma rezervovať pastoračnej snahe o zmier medzi manželmi predsudnú časť fázy²⁰ a ušetriť čas, ktorý sa môže venovať pastoračnému snaženiu, ktoré by sa mohlo ukázať ako neužitočné ťaženie súdneho skúmania v tomto záverečnom procese.²¹

Ale riešenie manželských konfliktov a zmierenie manželov je, vzhľadom na dôsledky vyhlásenia manželstva za neplatné, dôležitejšie ako zmierlivé riešenie iných sporov v Cirkvi. Absencia presnej úpravy povinnosti sudcu alebo iných pracovníkov tribunálu usilovať sa o zmierenie manželov uprednostňuje neuplatňovanie predmetného ustanovenia alebo jeho uplatňovanie len formálnym spôsobom.²²

Z predpisu kánonu 1676 CIC vyplýva, že opatrenia na zmierenie možno prijať len pred prijatím prípadu a len vtedy, ak sudca vidí nádej na dobrý výsledok. Toto ustanovenie nerozširuje povinnosť v kán. 1446, ale naopak, výrazne zužuje možnosti sudcu konať v prospech zmierenia manželov.

Keďže rodinná mediácia sa snaží o riešenie konfliktov, ktoré vznikajú zo spolužitia rodiny, môžeme konštatovať, že je to jedna z metód záchrany sviatostného manželstva. V tejto fáze spolužitia manželov pomáha mediácia pri riešení sporov, napomáha predchádzanie nedorozumení vo vzťahoch, napomáha komunikáciu medzi manželmi. Takýmto spôsobom môže predísť rozvodu a rozpadu manželstva.²³

Presné pravidlá, ktoré sú integrujúcou časťou reformy pápeža Františka, predpokladajú ako stabilný aspekt diecéznej a farskej pastorácie starostlivosť pastierov o manželov, ktorí žijú v zranených manželstvách a rodinách, a takisto predpokladajú predsudne zisťovanie alebo pastoračné zisťovanie, počas ktorého sa možno pokúšať o zmierenie medzi manželmi pred tým, ako sa im odporučí obrátiť sa na cirkevný

¹⁸ Kán. 1361 CCEO.

¹⁹ NEDUNGATT, G. – RUYSEN, G.: A Guide to the Eastern Code A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches. Second Revised Edition. In: *KANONIKA* 10/2020, Roma : Edizioni Orientalia Christiana and Valore Italiano, 2020, p. 948.

²⁰ Porov. SAROGLIA, D.: Poskytnutí právni pomoci a metodika prípravné fáze v manželských řízeních. In: ORLITA, K. (ed.). *ADNOTATIO IURISPRUDENTIAE*. Brno : Akademie kanonického práva, 2018, s. 214 – 218.

²¹ EJEH, B.N.: Motu proprio Mitis Iudex Dominus IESUS: Prínos a kritické poznámky. In: DUDA, J. (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI*. Sympozii iuris canonici anni 2016. Kežmarok : Slovenská spoločnosť kánonického práva, 2016, s. 261.

²² POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 105.

²³ POPOVIČ, J.: Rodinná mediácia – záchrana sviatostného manželstva alebo jeho definitívny zánik. In: POPOVIČ, J. – PALA, G. (ed.): *Mediácia pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo PU, 2022, s. 89.

súd. Nové kanonické predpisy, sa zdá, že nepoznajú možnosť zmeny názoru a zmierenia medzi rozhádanými manželmi v niektorej fáze už rozbehnutej manželskej kauzy. Ale princíp *favor matrimonii* stále v Cirkvi platí, z neho vychádza, že sudcovia musia byť otvorení v ktoromkoľvek momente napomôcť znovunastolenie manželskej jednoty rozhádaných manželov, keď preukážu disponovanosť k zmiereniu a k znovunastoleniu manželského puta.²⁴

Cirkev v minulosti aj v súčasnosti prináša návrhy na predchádzanie a následne aj vyriešenie konfliktov a problémov v rodinách. Arcidiecézne normy Košickej arcidiecézy vyzývajú kňazov, aby v duchu *Amoris laetitia* pomocou pastoračného dialógu a modlitby „vynaložili primerané úsilie, aby povzbudili manželov k vzájomnému odpusteniu a zmiereniu, k odstráneniu prekážok a k obnove manželského spolunažívania.“ Zároveň má kňaz povzbudiť manželov, aby neporušili nerozlučiteľnosť platného manželstva vstupom do nového zväzku, ale aby si naďalej plnili svoje úlohy. Tieto usmernenia zároveň povzbudzujú odlúčených alebo rozvedených veriacich, ktorí nevstúpili do nového vzťahu, aby svojou účasťou na živote Cirkvi, vytrvalou modlitbou, počúvaním Božieho slova, prijímaním sviatostí a dobrými skutkami získavali duchovnú posilu.²⁵ Preto Eparchiálni biskupi majú zriadiť informačnú, poradenskú a sprostredkovateľskú službu pre rozvedených veriacich alebo veriacich prechádzajúcich ťažkou životnou krízou. Táto služba by mala byť zriadená v rámci systematickej pastorácie o rodiny a mala by byť schopná pomôcť veriacim zostaviť žalobný spis ohľadom preskúmania platnosti či neplatnosti ich rozpadnutého manželstva.²⁶ Prvoradým cieľom týchto centier bude zachrániť manželstvo ešte pred rozpadom a následne rozvodom. A je aj priamou výzvou na aplikáciu rodinnej mediácie na záchranu sviatostného manželstva a rodiny pred definitívnym rozpadom.²⁷

Aká je realita takmer po dvadsiatich rokoch so stavom mediácií v Katolíckej cirkvi na Slovensku? Ako sa aplikuje odporúčanie pápeža Františka na zriadenie poradenských centier na riešenie problémov v rodinách? Na základe nášho prieskumu internetových strán cirkevných súdov na Slovensku sme nenašli žiadnu informáciu ohľadom fungovania poradensko – mediačných centier. V niektorých eparchiách a diecézach sú zriadené centrá pre rodinu, ktoré vlastne aj supľujú poradensko-mediačné centrá, poskytujú pomoc rodinám v krízových a problémových situáciách.

Podobná situácia je aj v Poľsku, na diecéznej úrovni v súčasnosti neexistujú žiadne stále mediačné orgány, ktoré by boli zriadené v súlade s požiadavkou práva.

²⁴ EJEH, B. N.: Motu proprio Mitis Iudex Dominus IESUS: Prínos a kritické poznámky. In: DUDA, J. (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI*. Sympozii iuris canonici anni 2016. Kežmarok : Slovenská spoločnosť kánonického práva, 2016, s. 261 – 262.

²⁵ JURICA, J.: Milosrdenstvo, kontinuita a novosť pri riešení iregulárnych situácií. In: POPOVIČ, J. – PETRO, M. (ed.): *Sprevádzanie, rozlišovanie a integrovanie zložitých situácií rodín v metropolitnej cirkvi sui iuris v intenciách Amoris laetitia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2021, s. 42.

²⁶ ADAM, M.: Základné princípy revízie procesov manželskej nulity. In: DUDA, J. (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI*. Sympozii iuris canonici anni 2016. Kežmarok : Slovenská spoločnosť kánonického práva, 2016, s. 49.

²⁷ POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 109.

Preto je potrebné poukázať na oprávnenosť a potrebu ich vytvorenia v kontexte koncilových orgánov, ktoré boli okrem iného zriadené vo vybraných diecézach Spojených štátov amerických.²⁸

Princípy mediácie a ich uplatnenie v Cirkvi

Fundament mediácie tvoria princípy, na ktorých mediácia stojí. Je nutné dodržiavať každý z týchto princíпов, inak mediácia stráca svoj zmysel. Za kľúčový podstatný princíp mediácie sa považuje vzájomná dôvera medzi mediátorom a účastníkmi sporu, respektíve dôvera oboch strán vo vzťahu k mediátorovi. Dôležité sú však aj ďalšie princípy mediácie.²⁹

Tieto princípy sú jednými zo základných princíпов mediácie podľa zákona 420/2004. V predpisoch CCEO a CIC sa vôbec nič nehovorí o princíповoch mediácie ani o požiadavkách na mediátora. Ale napriek tomu, že predpisy kánonického práva sa nezmieňujú o princíповoch a požiadavkách na mediátora, je veľmi dôležité, aby proces mediácie, ktorý sa vedie v Cirkvi, opieral na predpisoch partikulárneho práva. Preto by sa s prihliadnutím na ustanovenia kódexu a osobitného zákona tých krajín, v ktorých boli zriadené mediačné orgány, mali pokúsiť definovať jednotlivé fázy postupu. Malo by sa navrhnúť, aby sa uplatnili aj všeobecné procesné prvky vypracované v štátnom práve, to znamená podľa prepisov zákona o mediácii 420/2004 na základe predpisu kán. 1504 CCEO.³⁰

Právě v Cirkvi vidíme veľký priestor na uplatnenie mediácie, ktorá ponúka možnosti vyriešiť konflikt neautoritatívnou metódou. Núti jednotlivca prevziať zodpovednosť za svoje rozhodovanie do vlastných rúk, a tu vidíme aj výrazný edukačný prvok, keď učí človeka riešiť a vyriešiť konflikt podobným spôsobom aj v budúcnosti. Členovia Cirkvi majú riešiť svoje problémy a konflikty prostredníctvom mediátora a k tomu majú byť nabádaní aj zo strany Cirkvi. Pridanou hodnotou takehoto spôsobu riešenia konfliktu aj pre samotnú Cirkev je, že konflikt môže byť vyriešený bez stôp hnevu, neodpustenia či zlosti a neohrozuje stabilitu v medziľudských vzťahoch medzi jednotlivými veriacimi, ale aj hierarchiou. Veriaci k sebe pri takomto spôsobe riešenia konfliktu nepristupujú konfrontačne, ide skôr o proces ich vzájomného približovania, v ktorom sa sami rozhodujú pre spôsob riešenia konfliktu, a v tomto procese zohrávajú aktívnejšiu úlohu, pretože sa sami snažia nájsť riešenie, ktoré je pre nich najvyhovujúcejšie. Tento konsenzuálny prístup zvyšuje pravdepodobnosť toho, že po urovaní konfliktu budú strany schopné pokračovať v pracovných či rodinných vzťahoch a zároveň to nebude mať deštruktívny vplyv na spoločenstvo veriacich.³¹

²⁸ ROMANKO, A.: Potrzeba erygowania stałych organów mediacyjnych w Polskim prawie partykularnym. In: *KOŚCIÓŁ I PRAWO* 6(19), nr 2. Lublin : Wydzał Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 2017, s. 98.

²⁹ PALA, G. – POPOVIČ, J. – HALAGOVÁ, E. – VOLKOVÁ, N.: *Mediácia a jej význam pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2021, s.

³⁰ ROMANKO, A.: *Mediacja w sprawach administracyjnych w prawie kanonicznym iw prawie polskim*. Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2016, s. 173.

³¹ Porov. PALA, G. – HALAGOVÁ, E.: Komparácia súčasného stavu využívania mediácie vo vybraných krajinách strednej Európy In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014, s. 84.

Princíp dobrovoľnosti

Zásada, že strany by mali dobrovoľne vstúpiť do mediácie, že by mali byť ochotné riešiť svoje spory, je dôležitým aspektom úspešnej mediácie. To znamená, že obidve strany súhlasia, že vzniknutý konflikt budú riešiť mediáciou. Samozrejme, dosť často sa stáva, že veriaci v Cirkvi majú tendenciu vnímať konflikty ako niečo nevhodné a dlho pred nimi zatvárajú oči alebo sa správajú tak, akoby konflikt neexistoval. Predpisy kánonického práva umožňujú aplikovať mediáciu v manželských konfliktoch a pri vydaní administratívnych dekrétov. Predpis kán. 998 CCEO 1733 §1 CIC³² hovorí, že keď sa niekto domnieva, že administratívnym dekrétom je poškodený, aby sa vyhol sporu, majú sa medzi ním a pôvodcom dekrétu spoločným úsilím hľadať spravodlivé riešenia pri prípadnom využití sprostredkovania a úsilia vážených osôb tak, aby sa vhodným spôsobom spor odvrátil alebo urovnal. K tejto mediácii má povzbudiť aj vyššia autorita.³³

V prípade že, hierarcha a poškodený rozhodli, že v zmysle predpisov kánn. 998 CCEO a 1733 §1 CIC budú riešiť konflikt mediáciou, majú sa obrátiť na mediátora. Ak by sa pri riešení konfliktu používala mediácia iba ako odborná metóda pri riešení konfliktných situácií, tak sa na tom taktiež majú spoločne dohodnúť, aby bol zachovaný princíp dobrovoľnosti. Samozrejme, aj pri využívaní mediácie ako odbornej metódy treba dodržiavať princípy mediácie, s tým rozdielom, že pri výkone činností, ktoré po formálnej stránke nespĺňajú požiadavky zákona o mediácii a nezapisujú sa do knihy mediácií vedenej mediátorom, nejde o výkon mediácie podľa zákona o mediácii 420/2004. Rovnako tak osoba vykonávajúca takúto činnosť nemá postavenie mediátora v zmysle zákona o mediácii, a to aj v prípade, že by bola zároveň registrovaná v registri mediátorov vedenom MS SR.³⁴

Princípy neutrality, nezávislosti a nestrannosti v Cirkvi

Tieto princípy sú jednými zo základných princípov mediácie podľa zákona 420/2004. V predpisoch CCEO a CIC sa vôbec nič nehovorí o princípoch mediácie ani o požiadavkách na mediátora. Ale napriek tomu, že predpisy kánonického práva sa nezmieňujú o princípoch a požiadavkách na mediátora, je veľmi dôležité, aby proces mediácie, ktorý sa vedie v Cirkvi, tieto princípy akceptoval. Neutralita mediátora je veľmi dôležitá, lebo mediátor v Cirkvi si musí zachovať neutrálny postoj, hoci poradensko-mediačné centrum bolo zriadené miestnym hierarchom. Taktiež mediátor, ktorý vedie mediáciu v Cirkvi, by si mal zachovať neutrálny postoj a nemal by nejakým spôsobom byť v spore angažovaný osobne ani mocensky. V Spo-

³² CCEO, kán. 998 § 1: Vždy, keď sa niekto domnieva, že je dekrétom poškodený, je veľmi žiaduce, aby sa vyhol sporu medzi ním a pôvodcom dekrétu a aby sa medzi nimi hľadalo spravodlivé riešenie, pri prípadnom využití sprostredkovania a úsilia vážených osôb tak, aby sa dobrovoľnou opravou dekrétu alebo spravodlivou kompenzáciou, alebo iným vhodným spôsobom kontroverzia urovnala. § 2. Vyššia autorita má k tomu povzbudiť strany, skôr než prijme rekurz.

³³ Kodeks Prawa Kanonicznego, Komentarz. In: MAJER, P. (ed.): Warszawa : Wolterz Kluwer Polska, Sp. z o. o., 2023, s. 1068.

³⁴ Porov. DOLANSKÁ, R.: Rok 2022 – Quo vadis, mediácia? In: PAĽA, G., POPOVIČ, J. (ed.): *Mediácia- pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2022. s. 20.

jených štátoch existuje prax, kde úlohu mediátora vykonáva niektorý z vedúcich zboru alebo samotný pastor.³⁵

Nezávislosť mediátora na stranách procesu a na výsledku mediácie, ktorá v absolútnej podobe zahŕňa nezávislosť osobnú, citovú, finančnú, pracovnú či inú, by mala byť zárukou slobody mediátora v procese vedenia mediácie. A tu vlastne vzniká otázka, aká bude nestrannosť mediátora, ak poradensko-mediačné centrum zriadi eparchiálny biskup a mediátor bude zamestnancom biskupského úradu. Preto je tu veľká výzva smerom k miestnym hierarchom, aby pri zriaďovaní mediačných centier našli taký spôsob, aby bola zachovaná nestrannosť mediátora. Nestrannosť mediátora garantuje vyvážený a rovnaký prístup ku všetkým stranám konfliktu, pričom mediátor v procese žiadnu zo strán neuprednostňuje, neobhajuje jej záujmy ani žiadnej strane nenadŕža. Na dodržanie neutrality, nezávislosti a nestrannosti mediátora navrhujeme zriadiť regionálne poradensko-mediačné centrá niekoľkými biskupskými úradmi.³⁶

Princíp orientácie do budúcnosti procese mediácie v Cirkvi

Mediácia je zameraná na úpravu budúcich vzťahov a vytvorenie budúcich pravidiel fungovania. Minulosť slúži iba na objasnenie situácie. Minulosťou reflektujeme to, čo bolo medzi účastníkmi sporné, ale najmä ju využívame na to, aby sme poukázali na bezproblémový vzťah v minulosti, na ktorom v mediácii stavíme ďalšie budúce vzťahy.³⁷

Mediácia je proces zameraný na budúcnosť a do budúcnosti. S udalosťami, ktoré sa odohrali v minulosti, sa v mediácii pracuje len do tej miery, aká je nevyhnutne potrebná na spracovanie emócií a identifikáciu predmetu konfliktu, resp. právneho sporu. Mediačný proces nie je zameraný na dokazovanie, resp. preukazovanie udalostí, ktoré sa stali v minulosti. Po objasnení predmetu konfliktu či právneho sporu sa mediácia v ďalšom zameriava na jeho riešenie pri súčasnom overovaní si možnosti jeho realizácie, resp. dodržania v budúcnosti.³⁸

Podstata tohto princípu civilnej mediácie spočíva v tom, aby sa stránky príliš nezaoberali minulosťou, a sústredili sa na budúcnosť. Ale na vyriešenie konfliktu v cirkevnom spoločenstve, či je to konflikt v manželstve, vo farnosti, alebo v miestnej cirkvi, sa treba pozrieť aj do minulosti, zistiť príčinu konfliktu, požiť o odpustenie, robiť pokánia, usilovať sa o zmierenie, modliť sa za tento problém a prijať sväté tajomstvo pokánia.³⁹

³⁵ POIRIER, J.: *The Peacemaking Pastor: A Biblical Guide to Resolving Church Conflict*. Michigan : Baker Books, 2006, p. 120.

³⁶ POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 127 – 128.

³⁷ TRAGALOVÁ, D.: *Rodinná mediácia. Ako deťom neublížiť rozvodom*. Bratislava : Wolters Kluwer SR, s. r. o., 2020, s. 194.

³⁸ Porov. SWANOVÁ, B. – BALIOVÁ, D. – DOLANSKÁ, R.: *Mediácia. Praktický právny sprievodca*. Bratislava: Wolters Kluwer, s. r. o., 2016, s. 19.

³⁹ POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2024, s. 128.

V tejto fáze by sme mali v pravde nazerať na svoj život a mať neskreslený úsudok o sebe. Na tejto ceste príde človek k záveru: som sebecký, lenivý, nedostatočný, hriešny, limitovaný – Bože, potrebujem tvoje odpustenie. Keď prijímame jeho milosrdenstvo a odpustenie, stávame sa očistenými a napredujeme, hodnotovo rastieme. Neschopnosť priznať si vinu je najnebezpečnejšou formou duševného otupenia, ktorá robí ľudí neschopnými osobného pokroku. A opačne: schopnosť uvedomiť si vinu sa stáva nosnou, prináša ozdravenie, uznanie Božieho milosrdenstva a ovocie – pokoj a vyrovnanosť. Kým žijeme, sme ako márnотratné deti v ďalekej krajine. Každý večer sa potrebujeme v spytovaní svedomia vrátiť domov. Pritom jedna vec je chcieť a druhá absolvovať tú cestu. V každom štádiu sa treba spoliehať na pohľad, ktorý dostávame skrze Božie odpustenie.⁴⁰

Zatiaľ čo Boh odpúšťa v podmienkach večnosti, ľudské odpustenie sa odohráva v podmienkach priestoru a času. Božie odpustenie je pripravené vždy a neustále, pretože Boh nepodlieha zákonitostiam priestoru a času. On v jednom večnom okamihu zároveň jasne vníma hriech a spôsobenú škodu, „prežíva“ bolesť a hnev, zľutúva sa a ponúka odpustenie. No v ľudských podmienkach odpustenie prebieha ako proces. Okrem toho, Boh ako dokonalá bytosť odpúšťa sám zo seba, no človek k schopnosti odpustiť potrebuje Božiu milosť, s vlastným úsilím si nevystačí. Nuž a Božia milosť zvyčajne stavia na prirodzených zákonitostiach procesu odpúšťania; neruší tento proces, iba ním človeka sprevádza a posilňuje ho na ceste.⁴¹

Preto je toto sväté tajomstvo závislé od pokánia, ktoré má za cieľ zmeniť zmýšľanie kresťana. Pokánie preto nie je zbavenie sa pocitu viny alebo formálna spoveď. Je to zmena života a zrieknutie sa hriechu celým srdcom. Ide o zmenu spôsobu života a myslenia, tak aby sme celou našou existenciou vnímali, že cesta po ktorej kráčame nikam nevedie a preto zatážime po návrate do otcovského domu. Práve postoj pokánia nám umožňuje obnovu zjednotenia s Bohom, Cirkvou a tým aj potvrdenie jednoty seba samých. Tak ako je mnohoraký hriech, tak je aj mnohoraké pokánie, ktoré treba vnímať ako liečebný prostriedok. No často sa spoveď chápe iba ako odpustenie vín a málo sa hovorí o prostriedkoch pokánia, ktoré smerujú k uzdraveniu troch vzťahov, v prvom rade uzdravenie vzťahu k Bohu, uzdravenie vzťahu k Cirkvi a tretie, nemenej dôležité, je uzdravenie vzťahu k sebe samému.⁴²

Odpustenie je zázrak, ktorý Boh v nás koná prostredníctvom svojho milosrdenstva, aby sme ho potom mohli použiť aj na druhých. Je to akoby talent, ktorý nám bol zverený preto, aby sme s ním pracovali a priniesli zisk. Nie pre seba, ale pre nový život v Kristovi. Tajomstvo odpustenia spočíva v láske.⁴³ Odpustenie je mocný

⁴⁰ 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. 75.

⁴¹ MICHANČOVÁ, S.: Potenciálne bariéry implementácie restoratívnej spravodlivostivú veriacich kresťanov. In: MICHANČOVÁ, s. – PAVLOVÁ, L. (ed): *Rodina, konflikt a možnosti mediace*. Křtiny : ESI, o. p. s., Evropský smírčí institut, 2011, s. 99.

⁴² Porov. TKÁČ, M.: Liturgické zhromaždenie – priestor obnovennej jednoty. In: PAĽA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, s. 71.

⁴³ TIRPÁK, P.: Deliberácia nad podnetmi pre katechézu: „Veď on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých“ (Mt 5, 45b). In: PAĽA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prí-*

čin, ktorý otvára možnosť na to, aby sa vyliečil vzťah, ktorý bol bolestne zasiahnutý konfliktom. Odpustenie predstavuje spôsob, akým prejdeme od jednoduchého riešenia problému k náprave nášho vzťahu. Je to prostriedok na nájdenie trvalých riešení a trvalého mieru. Zmierenie však zažívame len vtedy, ak odpúšťame a prijímame odpustenie opravdivo, celým srdcom, a Ježiš nás poučuje, aby sme sa neuspokojili s ničím menším.⁴⁴

Pápež František vo svojej apoštolskej exhortácii *Evangelii gaudium* poukazuje na rôzne spôsoby riešenia konfliktov a dodáva: „Niektorí sa na konflikt len pozerú a idú ďalej, akoby sa nič nestalo; umyjú si ruky, aby mohli pokračovať vo vlastnom živote. Iní do konfliktu vstúpia takým spôsobom, že sa stanú jeho väzňami; stratia horizont a svoj vlastný zmatok i nespokojnosť projektujú voči inštitúciám, čím znemožňujú jednotu. Existuje však ešte tretí spôsob, ktorý je na riešenie konfliktov najvhodnejší. Jeho obsahom je konflikt prijať a strpieť, vyriešiť ho a premeniť na ohnivko spájajúce s novým procesom. „Blahoslavení tí, čo šíria pokoj.“ (Mt 5, 9)⁴⁵

Princíp pochopenia odlišností v Cirkvi

Strany konfliktu sú na začiatku mediácie sústredené na vlastné pocity, názory, záujmy a potreby. Mediátor im pomáha v odhaľovaní a rešpektovaní odlišných názorov a potrieb druhej strany. Výrazom pochopenia odlišnosti je výsledná dohoda, ktorá reflektuje a uspokojuje potreby a záujmy oboch strán.⁴⁶

Svätý Otec František v apoštolskej exhortácii *Evangelii gaudium* ohľadom pochopenia odlišnosti píše: „Podstatou ohlasovania pokoja nie je pokoj ako produkt vyjednávania, ale presvedčenie, že jednotu Ducha dokáže zladiť všetky rozdielnosti. Prekonáva akýkoľvek konflikt novou, sľubnou syntézou. Rozdielnosť je pekná vtedy, keď súhlasí s neustálym vstupovaním do procesu zmierenia, až po spečatenie určitej kultúrnej dohody, z ktorej na záver vychádza „zmierená rozdielnosť“, ako o tom učia biskupi Konga: „Rozdielnosť našich etník je naším bohatstvom... Len prostredníctvom jednoty, prostredníctvom obrátenia srdca a prostredníctvom zmierenia dokáže pomôcť našej krajine.“⁴⁷

Tento princíp je dôležitým predpokladom riešenia konfliktov v procesoch mediácie v Cirkvi. Mediácia je zameraná na úpravu budúcich vzťahov a vytvorenie si budúcich pravidiel fungovania. Minulosť slúži iba na objasnenie situácie. Minulosťou reflektujeme to, čo bolo medzi účastníkmi sporné, ale najmä využívame minulosť na to, aby sme poukázali na bezproblémový vzťah v minulosti, na ktorom v mediácii stavíme ďalšie budúce vzťahy. Projekcia slúži na opätovné prežívanie minulos-

stupov k človeku v kontexte mediačnej a probačnej práce. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, s. 57.

44 Porov. SANDE, K. – JOHNSON, K.: *Riešenie každodenných konfliktov*. Bratislava : Zachej,sk, 2024, s. 96.

45 FRANTIŠEK.: *Evangelii gaudium*. čl. 96. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>. (04.02.2025).

46 Porov. HOLÁ, L.: *Mediace. Způsob řešení mezilidských konfliktů*. Praha: Grada Publishing, 2003, s. 37 – 44.

47 FRANTIŠEK.: *Evangelii gaudium*. čl. 230. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>. (04.02.2025).

ti a lepšie pochopenie strán v konflikte navzájom. Reflektovanie pocitov oponenta a vzájomné pochopenie je súčasťou prvých fáz mediácie. Musíme vyliat pohár, aby sme doň mohli naliať nový obsah. Vzťahy sa mediáciou nie vždy napravia. Úspech je už len to, že hádajúce sa strany dokážu akceptovať jeden druhého.⁴⁸

Princíp hľadania nových možností

Hľadanie možných riešení je súčasne aj jednou z fáz procesu mediácie. Hľadanie možnosti dohody a spolupráce súvisia s opustením pôvodných súperiacich pozícií klientov a nasmerovanie na vzťah spolupráce. Samotné riešenie konfliktu cestou mediácie pomocou hľadania nových možností.

V tomto sa biblický proces zmierovania odlišuje od takmer všetkých metód svetských spôsobov riešenia konfliktov. Tieto metódy síce hovoria o riešení rozdielov, ale vôbec nedbajú na hriechne túžby. To ony sú palivom, ktorý mení konflikt na výbušninu. Svetské riešenie konfliktov nám hovorí, že osobné rozdiely sú niečo, čo sa dá jednoducho vyriešiť dialógom. Uniká mu však biblický pohľad na to, že hriechne túžby často vyvolávajú rozdiely, ktoré sa dajú vyriešiť len premenou srdca.⁴⁹

Keď Ježiš Kristus vyzýva k pokániu, v evanjeliu je použité grécke slovo *metanoein* (Mt 4, 17), čo znamená „zmeniť zmýšľanie“. Toto slovo je odvodené od hebrejského *šuv*, čo znamená „zmeniť smer“ (pri kráčaní), v prenesenom zmysle slova „zmeniť nasmerovanie celej bytosti“. Ježišova výzva *metanoeite* je do latinčiny preložená výrazom *poenitentiam agite* – robte pokánie. Tu sa mohol dôraz vnímania pokánie presúvať na kajúce skutky. Podstatná je však vnútorná zmena zmýšľania, zmena postoja srdca.⁵⁰

Keď hovoríme o hľadaní nových možností, treba poukázať aj na aspekt prevzatia zodpovednosti. V procese mediácie poznáme dva typy prevzatí – prvý je, keď stránky konfliktu sú zodpovedné za samotný spôsob riešenia sporu a mediátor je zodpovedný za samotný proces mediácie.⁵¹

V procese riešenia konfliktu v Cirkvi je potrebné, aby si stránky konfliktu uvedomovali, že majú prevziať zodpovednosť za svoje činy a priznania svojich pochybení v konflikte. Uvedomenie si vlastného podielu na konflikte je sebareflexiou. Ospravedlnenie, oslobodenie od viny je externé, zatiaľ čo obnova je vnútorná a zameriava sa na obnovenie naštrbeného vzťahu spôsobeného našou netaktnosťou alebo hriechom. Vyžaduje to pokorne povedať partnerovi: „Spravil som chybu. Zranil som teba aj náš vzťah a potrebujem tvoje odpustenie.“ Inak sa náš vzťah nemôže ďalej rozvíjať. To je vyznanie, ktoré prináša obnovu. Pripomeňme si verš zo Svätého písma: „Odhoď každé rozhorčenie, vášnivost', hnev, krik a rúhanie so všetkou zlobou. Ale buďte

⁴⁸ Porov. TRAGALOVÁ, D.: *Rodinná mediácia. Ako deťom neublížiť rozvodom*. Bratislava : Wolters Kluwer SR, s. r. o., 2020, s. 194 – 195.

⁴⁹ SANDE, K. – JOHNSON, K.: *Riešenie každodenných konfliktov*. Bratislava : Zachej.sk, 2024, s. 17.

⁵⁰ MOJZEŠ, M.: *Život V Kristovi*. Záborské : Salus animarum, s. r. o., 2018, s. 80.

⁵¹ Porov. HOLÁ, L.: *Mediace. Způsob řešení mezilidských konfliktů*. Praha : Grada Publishing, 2003, s. 41.

k sebe dobrí, milosrdní, odpúšťajte si navzájom, ako aj Boh odpustil vám v Kristovi.“ (Ef 4, 31 – 32)⁵²

Toto je obrátenie, pokánie, ktoré hlásal Ježiš: moc zla a sebeckta, démonickú moc premeniť na moc lásky, na tvorivú moc, na silu, ktorá v živote znásobuje radosť. Dosahuje sa to tým, že večer v spytovaní svedomia človek položí svoje chyby a hriechy do rúk Božieho milosrdenstva, v tichu a rozjímaní zloží svoju starosť na Pána. Tak ako sa odkladajú poháre, naučí sa zveriť svoje záležitosti, problémy, ťažkosti, nedostatky milosrdnému Bohu. Tým daruje svojmu životu ozdravenie.⁵³

Záver

V konflikte, a to nevynímajúc ani cirkevné spoločenstvo, môžeme zaujať pozitívny, negatívny alebo neutrálny postoj. Ľudia s pozitívnym postojom ku konfliktu preferujú pojmy ako výzva, riešenie, napätie, vývoj alebo šanca. Sú zdravo sebedovomí, optimistickí a podľa toho pristupujú k problémom. Stret v konflikte prežívajú bez strachu zo straty harmónie. Ak pri riešení konfliktu používajú produktívne stratégie riešenia konfliktu, vzťah sa týmto konfliktom posilní, uzdraví a človek získa väčšiu sebadôveru pri obhajobe svojich práv. Tí, ktorí zaujali voči konfliktom negatívny postoj, charakterizujú konflikt ako rozčúlenie, prehru, nesvár, zataž, násilie a ich reakcie sú zdráhavé, neisté a sprevádzané strachom. Pri neutrálnom postoji ide o vyvážený obraz pozitívnych a negatívnych asociácií, vyjasnenie rozdielnosti a protikladnosti v diskusii a riešenie slovným zápasom.⁵⁴

K zapojeniu tretej strany do konfliktu často dochádza vtedy, keď sa konflikt stane pre účastníkov nezvládnuteľným bez pomoci zvonka, a z tohto dôvodu hrozí jeho eskalácia. Strany majú možnosť prizvať do konfliktu mediátora ako zmierovateľa alebo nechať konflikt narásť do nezvládnuteľných rozmerov, prípadne sa uchýliť k alternatívnym spôsobom riešenia.

Mediácia ako alternatívne riešenie konfliktu je bežne zaužívanou formou vyrovnania sa, využívajú ju obchodné spoločnosti a korporácie, ale aj obyčajní ľudia, a preto by sa mala viac aplikovať aj v Cirkvi, pretože má viacero výhod.

BIBLIOGRAPHY:

- ADAM, M.: Základné princípy revízie procesov manželskej nulity. In: DUDA, J (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI. Sympozii iuris canonici anni 2016*. Kežmarok : Slovenská spoločnosť kánonského práva, 2016. 290 s. ISBN 978-80-89701-22-3.
- CODEX CANONUM ECCLESIAE ORIENTALIS, Kódex kánonov východných cirkví, Lublin : Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium, 2012. 882 s. ISBN 978-83-7548-090-0.
- DOLANSKÁ, R.: Rok 2022 – Quo vadis, mediácia? In: PALA, G., POPOVIČ, J. (ed.): *Mediácia – pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2022. 162 s. ISBN 978-80-555-2940-0.

⁵² PALA, G. – VOLKOVÁ, N.: *Cesty k zmiereniu – vybrané aspekty komunikácie v rodine*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2021, s. 169.

⁵³ FABIAN, A.: Teória kresťanského zmierenia a mediácia. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014, s. 76 – 77.

⁵⁴ Porov. HALAGOVÁ, E.: *Mediácia cesta k zmieru*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016, s. 58.

- EJEH, B. N.: Motu proprio Mitis Iudex Dominus IESUS: Prínos a kritické poznámky. In: DUDA, J (ed.): *IUS ET IUSTITIA Acta XVI. Symposii iuris canonici anni 2016*. Kežmarok: Slovenská spoločnosť kánonického práva, 2016. 432 s. ISBN 978-80-89701-22-3.
- FRANTIŠEK.: Evangelii gaudium. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>. (04.02.2025).
- FABIAN, A.: Človek – pôda pre konflikty? Eticko-teologické aspekty príčin sporov. In: KOVÁČ, E. a kol.: *OBEC – ŠKOLA – MEDIÁCIA*. Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2015. 292 s. ISBN 978-80-971616-3-7.
- 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: 978-80-971616-1-3.
- GROCHOLEWSKI, Z.: *Štúdie z procesného kánonického práva*. Spišská Kapitula : Kňazský seminár biskupa Jana Vojaššáka, 1997. 244 s. ISBN 80-7142-032-8.
- HALAGOVÁ, E.: *Mediácia cesta k zmieru*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016. 208 s. ISBN 978-80-555-1579-3.
- HOLÁ, L.: *Mediace*. Způsob řešení mezilidských konfliktů. Praha : Grada Publishing, 2003. 190 s. ISBN 80-247-0467-6.
- HOLÁ, L. – URBANOVÁ, M. – FIEDOR, D.: Mediation and the degree of its institutionalization in the Czech Republic within the context of the development of the discipline in Europe. In : *Conflict Resolution Quarterly*, Vol. 38, Issue 4, 2021. 458 p. ISSN 1536-5581.
- JURICA, J.: Milosrdenstvo, kontinuita a novosť pri riešení iregulárnych situácií. In: POPOVIČ, J. – PETRO, M. (ed.): *Sprevádzanie, rozlišovanie a integrovanie zložitých situácií rodín v metropolitnej cirkvi sui iuris v intenciách Amoris laetitia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2021. 170 s. ISBN 978-80-555-2809-0.
- KÓDEX KÁNONICKÉHO PRÁVA. Bratislava : Konferencia biskupov Slovenska. 1996. s. 893. ISBN 80-7162-061-0.
- KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, KOMENTARZ. In: MAJER, P. (ed.): Warszawa : Wolterz Kluwer Polska Sp.z o.o., 2023. 1572 s. ISBN 978-83-8160-833-6.
- MICHANČOVÁ, S.: Potenciálne bariéry implementácie restoratívnej spravodlivostiv u veriacich kresťanov. In: MICHANČOVÁ, S. – PAVLOVÁ, L. (ed): *Rodina, konflikt a možnosti mediace*. Křtiny : ESI, o. p. s., Evropský smírčí institut, 2011. 153 s. ISBN 978-80-260-1466-9.
- MOJZEŠ, M.: *Život v Kristovi*. Zaborske : Salus animarum, s. r. o., 2018. 120 s. ISBN 978-80-972563-3-3.
- NEDUNGATT, G. – RUYSEN, G.: a Guide to the Eastern Code a Commentary on the Code of Canons of the Eastern Chhurches. Second Revised Edition. In: *KANONIKA* 10/2020, Roma : Edizioni Orientalia Christiana and Valore Italiano, 2020. 1181 p. ISBN 978-88-97789-74-1.
- NEDUNGATT, G.: Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. Львів : Свічадо, 2008. 791 s. ISBN 978-986-385-147-8.
- PALA, G. – HALAGOVÁ, E.: Komparácia súčasného stavu využívania mediácie vo vybraných krajinách strednej Európy In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii*. Modra : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. 299 s. ISBN: 978-80-971616-1-3.
- PALA, G. – POPOVIČ, J. – HALAGOVÁ, E. – VOLKOVÁ, N.: *Mediácia a jej význam pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2021. 352 s. ISBN 978-80-555-2883-0.
- PALA, G. – VOLKOVÁ, N.: *Cesty k zmiereniu – vybrané aspekty komunikácie v rodine*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2021. 319 s. ISBN 978-80-555-2642-3.
- PALA, G. – ŠANDALOVÁ, M.: *Mediácia v kontexte učenia Katolíckej cirkvi*. In: PALA, G. – POPOVIČ, J (ed): *Mediácia – pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2022. 162 s. ISBN 978-80-555-2940-0.
- POIRIERA, J.: *The Peacemaking Pastor: a Biblical Guide to Resolving Church Conflict*. Michigan : Baker Books, 2006. 320 s. ISBN 978-0-8010-6589-7.
- POPOVIČ, J.: *Rodinná mediácia – záchrana sviatostného manželstva alebo jeho definitívny zánik*. In: POPOVIČ, J. – PALA, G. (ed.): *Mediácia pomoc pre človeka a spoločnosť*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo PU, 2022. 162 s. ISBN 978-80-555-2940-0.
- POPOVIČ, J.: *Koncept aplikácie inštitútu mediácie v Katolíckej cirkvi*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Vydavateľstvo PU, 2024. 161 s. ISBN 978-80-555-3365-0.

- ROMANKO, A.: *Mediacja w sprawach administracyjnych w prawie kanonicznym iw prawie polskim*. Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2016, 321 s. ISBN 978-83-7306-726-4.
- ROMANKO, A.: Potrzeba erygowania stałych organów mediacyjnych w Polskim prawie partykularnym. In: *KOŚCIÓŁ i PRAWO* 6(19), nr 2. Lublin : Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 2017.
- SANDE, K. – JOHNSON, K.: *Riešenie každodenných konfliktov*. Bratislava : Zachej.sk, 2024. 136 s. ISBN 978-80-8211-728-1.
- SARAKA, D.: Nový začiatok – nová nádej. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediácie a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. 229 s. ISBN 978-80-555-1820-6.
- SAROGLIA, D.: Poskytnutí právní pomoci a metodika přípravné fáze v manželských řízeních. In: ORLITA, K. (ed). *ADNOTATIO IURISPRUDENTIAE*. Brno : Akademie kanonického práva, 2018. 355 s. ISSN 2336-4629.
- SEPE, G.: Hierarchické rekurzy podané na dikastéria Rímskej kúrie. In: *Ius et iustitia. Acta V. Symposii iuris canonici anni 1995*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jana Vojaššáka, 1997. 290 s. ISBN 80-7142-051-4.
- SWANOVÁ, B. – BALIOVÁ, D. – DOLANSKÁ, R.: *Mediácia*. Praktický právny sprievodca. Bratislava : Wolters Kluwer, s. r. o., 2016. 232 s. ISBN 978-80-8168-434-0.
- TIRPÁK, P.: Deliberácia nad podnetmi pre katechézu: „Veď on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých“ (Mt 5, 45b). In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediácie a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. 229 s. ISBN 978-80-555-1820-6.
- TKÁČ, M.: Liturgické zhromaždenie – priestor obnovennej jednoty. In: PALA, G. – HALAGOVÁ, E. – PETRIČKO, D. (ed): *Aplikácia nových prístupov k človeku v kontexte mediácie a probačnej práce*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. 229 s. ISBN 978-80-555-1820-6.
- TRAGALOVÁ, D.: *Rodinná mediácia. Ako deťom neublížiť rozvodom*. Bratislava : Wolters Kluwer SR, s. r. o., 2020. 343 s. ISBN 978-80-571-0199-4.
- Zákon č. 420/2004 Z. z.

Rodzina w „erze transhumanizmu”. Nowe perspektywy granic ludzkiego życia

Family in the “Era of Transhumanism”. New Perspectives on the Limits of Human Life

RENATA MARSZAŁEK

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2800-9435>

Polskie Towarzystwo Teologiczne
Kraków

Abstract: The contemporary understanding of human life in terms of beginning and end is related, among other things, to the possibilities offered by technological development. New tendencies and new perspectives on the attainment of immortality are emerging. Transhumanism seeks, among other things, to transcend human biological limitations through advanced technologies. The subject of this article is an analysis of the impact of “transhumanist technologies” on the structure and functioning of the family. It points out how technological innovations, including neurotechnological implants, can affect interpersonal relationships, family roles and responsibility, as well as the ethical and moral dilemmas related to these changes. The article draws attention to the identity of the individual, autonomy, family values in the context of the dynamically developing “technological world” in relation to the transhumanist vision of exceeding the limits of human life.

Keywords: Family. Family roles. Family values. Transhumanism Technological development. The limits of human life.

Wstęp

W dobie szybkiego rozwoju techniki, technologii człowiek poszukuje względnie nowoczesnych form udogodnień w szerokim zakresie jego działalności. Pojawiają się nowe wyzwania i oczekiwania. Technologiczne możliwości mogą przyczyniać się m.in. do podjęcia działań – zmian w strukturze, formie życia człowieka, do jakich odwołują się transhumaniści. Nowe technologie wykazują potencjał do ingerowania w sferę fizyczno-psychiczną człowieka. Stwarzają możliwości do dokonania zmian w samej istocie bycia człowiekiem na miarę transhumanistycznej wizji osiągnięcia nieśmiertelności. Pojawiająca się chęć zmiany, przekształcenia człowieka w istotę o nowych możliwościach, rodzi pytania o etyczno-moralną kwestię dotyczącą tożsamości, jak i nowej perspektywy granic ludzkiego życia, a także pytania o rolę rodziny i wartości rodzinne. Nowe koncepcje ingerencji w ludzkie życie, domagają się świadomych wyborów, odwołując się zarazem do etycznego wymiaru podejmowanych działań. Celem niniejszego tekstu jest podjęcie analizy wpływu „technologii transhumanistycznych” na strukturę i funkcjonowanie rodziny, zarówno w kontekście roli rodziny, wartości rodzinnych, jak też relacji interpersonalnych. Na płaszczyźnie wskazanego tematu odwołano się również do aspektu etyczno-moralnego. Przedstawiony problem badawczy dotyczy nowych perspektyw granic ludzkiego życia,

nowej wizji człowieka i rodziny w „erze transhumanizmu”. Podjęto analizę literatury przedmiotu, wybranych opracowań we wskazanym obszarze tematycznym. Odwołując się do źródeł naukowych, opracowań, dokonano interdyscyplinarnego oglądu problematyki związanej z ingerencją człowieka w „granicę ludzkiego życia” we współczesnym procesie rozwoju techniki i technologii w myśl transhumanistycznej wizji człowieka. Wobec powyższego, po dokonaniu eksplikacji materiału badawczego oraz syntezy w podjętym problemie badawczym, dokonano konkluzji analizy.

Transhumanistyczna wizja człowieka

Dążenie do zmian dotyczących natury człowieka i jej ulepszenia, jest jednym z postulatów transhumanizmu. Dążenie do doskonałości na wzór mitycznych postaci, nieśmiertelnych bogów, mitycznych herosów zostaje poniekąd w sferze myśli transhumanistycznej odniesieniem do czegoś nadludzkiego, innymi słowy transludzkości – transc człowieka¹. Transhumanizm zwykło się łączyć z gloryfikowanym momentem, przejścia ku nowej perspektywie – wyższego rzędu, a więc „człowieka nieograniczonego”, „nowego człowieka”².

Jedną z czołowych postaci, której przypisuje się zdefiniowanie pojęcia transhumanizm, wprowadzając go do leksykonu języka angielskiego, jest Julian Huxley³. W jednym z wydanych esejów, odwołuje się do zmian transcendencji człowieka i nadaniu tym działaniom nazwy transhumanizm. Píše, iż „przedstawiciele gatunku ludzkiego, mogą jeśli chcą, transcendować samych siebie – obecnie zdarza się to sporadycznie, ktoś w ten, ktoś w inny sposób. Chodzi o to, by stało się tak w przypadku całej ludzkości. Potrzebujemy nazwy dla tej wiary. Być może termin <<transhumanizm>> byłby odpowiedni. Człowiek pozostaje człowiekiem, jednakże transcenduje samego siebie realizując nowe możliwości tkwiące w jego ludzkiej naturze”⁴. Za poglądem tym podążają współcześni propagatorzy transhumanizmu, m.in. Max More, Natasha Vita-More, Ray Kurzweil, Nick Bostrom, Anders Sandberg⁵. Transhu-

¹ MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 118 – 130, Por. OSIŃSKI, G.: Transhumanizm *Retarius contra Secutor*. Nauka i technologia, Toruń 2021, Tom 2, s.15, Por. ZWOLIŃSKI, A.: *Transhumanizm*, Poznań 2018, s. 247 – 248, Por. GRABOWSKI M.: Transhumanizm, Geneza – założenia – krytyka, In: „*Ethos*”, 28 (2015), nr 3 (III), s. 25, Por. FALENCZYK, M.: Transhumanizm czy humanizm?, Krytyczne spojrzenie na nową ideologię, In: *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 38 (2018), nr 1, s. 247.

² Porów. OSIŃSKI G.: Transhumanizm *Retarius contra Secutor*, tom 2, Nauka i technologia, Toruń 2021, s.15.

³ Porów. OSIŃSKI, G.: Transhumanizm *Retarius contra Secutor*, tom 2, Nauka i technologia, Toruń 2021, s.15, Por. WOOD P.: Technokracja i transhumanizm. Bliźniaki z piekła rodem, przeł. J. Przybył, Wrocław 2024, s. 75.

⁴ HUXLEY, J.: *Transhumanizm*, „*New Bottles for New Wine*. London 1957, [https:// archive.org/ details/NewBottlesForNewWine/page/n5/mode/2up](https://archive.org/details/NewBottlesForNewWine/page/n5/mode/2up) (22.01.25), Por. Znaczenie transcendencji czynu według Karola Wojtyły, In: WOJTYŁA, K.: Osoba i czyn, In: Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Lublin 2000, s. 151 – 153, 155 – 156, 233 – 236.

⁵ Porów. KOZUCHOWSKI, J.: Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?, In: *Studia Elbląskie*, t. 20, (2019), s. 505, Por. MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 121.

manizm we współczesnym znaczeniu został przedstawiony przez M. More'a w eseju „*Towards a Futurist Philosophy*”, w którym pisze: „Transhumanizm jest gałęzią filozofii, która stara się skierować nas w stronę kondycji postludzkiej. Transhumanizm przejmując wiele momentów humanizmu: szacunek dla rozumu oraz nauki, nacisk na postęp oraz nastawienie na człowieczeństwo (transludzi), a nie na nadprzyrodzoną wiarę w przyszłe życie. Postuluje wykorzystywanie nauki oraz technologii – głównie neurobiologii, biotechnologii i nanotechnologii – w celu przezwyciężenia ludzkich ograniczeń oraz polepszenia kondycji ludzkiej. Transhumanizm różni się od humanizmu pod tym względem, że rozpoznaje i przewiduje radykalne zmiany w przyrodzie i życiu społecznym, wynikające z rozwoju nauki technologii, takich jak neurologia, neurofarmakologia, »przedłużenie życia«, nanotechnologia, sztuczna ultrainteligencja czy kolonizacja przestrzeni kosmicznej, w zestawieniu z racjonalną filozofią i systemem wartości”⁶.

Reprezentanci tego ruchu postulują zatem w swoich założeniach, ulepszenie ludzkiej natury, a rozwój techniki, technologii, nanotechnologii, neurobiologii biotechnologii ma być w tym pomocne. Technologia sztucznej inteligencji ma przyczynić się do „zaprojektowania człowieka” na miarę wyobrażeń o doskonałości ludzkiego gatunku.

Wśród licznych postulatów można wymienić, m.in.:

- polepszenie ludzkiej natury, kondycji fizyczno-psychicznej, doznań zmysłowych, wrażeń estetycznych,
- wyselekcjonowanie ludzkiego gatunku nieodczuwającego zmęczenia, kontrolującego:
 - stany psychiczne, emocjonalne,
 - dążenie do poszerzenia – poprawy pamięci, koncentracji uwagi,
 - „uwolnienie” od chorób,
 - zwiększenie zdolności intelektualnych,
 - zwiększenie możliwości psychicznych,
 - stworzenie cyborga⁷.
- dążenie do długowieczności w tym do osiągnięcia nieśmiertelności, a w tym przypadku również do zmian mających szersze odniesienie na płaszczyźnie neuronalnym, mapowania mózgu – „przeniesienia” transferu umysłu ludzkiego do pamięci superkomputera.

Podejmowane działania mają polegać na „rozbrojeniu osobowości” w formie kodu binarnego, zgraniu informacji na komputer i na dysku twardym obliczeniowej

⁶ Porów. oraz cytata za: SZYMAŃSKI, K.: *Transhumanizm*, <https://journals.umcs.pl/kw/article/view/1721/1346> (22.01.25), Por. THOMAS, A.: *Super-intelligence and eternal life: transhumanism's faithful follow it blindly into a future for the elite*, „*The Conversation*”, <https://theconversation.com/super-intelligence-and-eternal-life-transhumanisms-faithful-follow-it-blindly-into-a-future-for-the-elite-78538> (22.01.25).

⁷ Porów. MARSZAŁEK R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 125 – 126, Por. Ulepszanie człowieka perspektywa filozoficzna, red. G. HOŁUB, P. DUCHLIŃSKI, Kraków 2018, s. 39.

maszyny stworzenie awatara – wirtualnego wizerunku danej osoby⁸. Niderlandzki neuroinformatyk, R. Koene, propaguje ideę zmapowania i odwzorowania neuronalnych połączeń mózgowych, biorąc pod uwagę komputerową symulację⁹. Wszczepianie implantów neurotechnologicznych jest kolejną kwestią, która może przynieść zarówno korzyści, jak i szkody. Na przestrzeni kilkunastu lat dostrzega się zmiany mentalne w zakresie wielu aspektów życia człowieka, jak np. w zakresie wykorzystania sztucznej inteligencji w różnych dziedzinach i formach funkcjonowania człowieka¹⁰. Wydawać by się mogło, że w daleko posuniętych zamiarach transhumanistów udoskonalenie człowieka jest fikcją. Tymczasem prace nad ulepszeniem ludzkiego gatunku, a nawet chęć wkroczenia w „ludzką wolę”, już zostały rozpoczęte. Idea dążąca do wyewoluowania człowieka ponad jego ograniczenia np. biologiczne, staje się rzeczywistością. Ray Kurzweil twierdzi, że do roku 2045 ludzkość stanie się gatunkiem hybrydowym, a sztuczna inteligencja nie będzie już osobnym bytem. „AI będzie miała taki sam poziom wolnej woli jak my, ponieważ będziemy jednością (...) Dziś widzimy, że takie koncepcje jak AI, inteligentne maszyny i biotechnologia są powszechnie znane, wykorzystywane i zmieniają rzeczywistość”¹¹. W tak ujmowanej perspektywie rzeczywistości należy postawić pytanie: czy człowiek będzie mógł w pełni decydować o sobie ze świadomością i wolnością wyboru, kiedy stanie się hybrydą? Odpowiedź wymaga pogłębionej analizy znawców wielu dyscyplin naukowych. Niemniej jest to kwestia dość nagląca zważywszy na szybki rozwój technologii, jak i na dążenia transhumanistów do osiągnięcia stawianych założeń.

Istotną kwestią w temacie transhumanistycznej wizji człowieka pozostaje również zwrócenie uwagi na dążenie do budowy nanorobotów i wdrożenia tych innowacji technologicznych do „obiegu” – wprowadzenia w biologiczną strukturę ludzkiego gatunku.

Nanotechnologia jest dziedziną, która stale się rozwija. „Naukowcy są na wczesnym etapie odkrywania, jak budować nanoroboty wielkości komórek, które będą działać jak dzisiejsze roboty (...) wszystko na poziomie molekularnym (...) Wkrótce to, co mieści się w kieszeni, zmieści się w krwińce i będzie o wiele potężniejsze (...) W latach 30 i 40 XXI wieku nanoroboty będą pływać w naszym krwiobieg, wykonywać precyzyjne zadania medyczne (...) Ostatecznie wejdą do naszych mózgów, nieinwazyjnie przez naczynia włosowate, i zapewnią bezprzewodową komunikację między górną warstwą naszych mózgów a dodatkowymi cyfrowymi neurona-

⁸ GACYK, M.: Zabawy w Boga. Ludzie o magnetycznych palcach, Warszawa 2020, s. 50, Por. MAR-SZAŁEK R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 118 – 130.

⁹ GACYK, M.: Zabawy w Boga. Ludzie o magnetycznych palcach, Warszawa 2020, s. 19.

¹⁰ Warto zaznaczyć, że media i sztuczna inteligencja działają dziś jak katalizatory zmian społecznych, wpływając na formy interakcji i transformując logikę życia społecznego i rodzinnego. Porów. BIERZYŃSKI, T.: Media i AI jako katalizatory zmian społecznych w kontekście nauk o rodzinie. In: *Społeczeństwo – Kultura – Wartości. Studium społeczne*, Nr 26, 2024, s. 12 – 22.

¹¹ PIKUŁA, R. – SZYMANIAK M., TYLKO U NAS – Jestem pewny, do 2045 r. staniemy się gatunkiem hybrydowym – mówi światowej sławy futurolog Ray Kurzweil, <https://spidersweb.pl/plus/2025/01/osobliwosc-wywiad-kurzweil> (22.01.25).

mi znajdującymi się w chmurze”¹². Podążając za wdrażaniem techniki i technologii na gruncie nowych perspektyw granic ludzkiego życia, można się odnieść do wielu kwestii, poczynawszy od jego początku aż do śmierci. Wkraczając na grunt możliwości ingerencji w ludzki genom, stajemy w obliczu niebezpiecznych możliwych wyborów dokonywania selekcji, na potrzeby i wyobrażenia człowieka o potomstwie z pożądanymi przez rodziców cechami. Rodzi to swoiste konsekwencje na płaszczyźnie etyczno-moralnej. Ważne staje się zatem zwrócenie uwagi na kilka aspektów: relacji interpersonalnych, roli rodzinnych, odpowiedzialności, tożsamość jednostki, autonomii, wartości rodzinnych, co zostanie poddane analizie w dalszej części artykułu.

Transhumanistyczny wymiar działań człowieka

Szybki rozwój technologiczny sprawia, że obecnie nie tyle mówi się już o samych planach i założeniach dotyczących „zmiany” człowieka, ale dostrzega się ich wdrażanie. To co jeszcze kilkadziesiąt lat temu wydawało się niemożliwe, obecnie staje się rzeczywistością. Kilkanaście lat temu – przełom 2013/2014 r. można było wskazać nowe osiągnięcia biotechnologii, jak pisze T. Grabińska, m.in. domózgowe implanty (*brain implants*), ultraelastyczny chip (*ultra-flexione chip*), klonowanie komórek człowieka dorosłego, pomosty między nerwowymi włóknami¹³. Dążenia transhumanistów zmierzają w kierunku stworzenia „człowieka-maszyny”, cyborga. Człowiek w wyniku tych dokonywanych zmian, zostanie poddany stopniowej eliminacji świadomości „osobowego ja”, jak też świadomości istoty wolnej w działaniu, dokonywaniu wolnych wyborów. Sterowany za pomocą połączeń mózg-maszyna, połączony z „naczelnym” komputerem, stanie się zniewolony¹⁴. To zaś skutkuje dalszymi konsekwencjami w życiu człowieka, jak również w istnieniu rodziny.

Biorąc pod uwagę działania w zakresie cyborgizacji należy dokonać analizy wpływu poczynąń na sferę istnienia człowieka, jako istoty wolnej, świadomej i odpowiedzialnej¹⁵. „Koncept cyborga konstytuuje idea zatarcia granicy pomiędzy tym, co ludzkie, i tym, co techniczne”¹⁶. D. McPheeters uważa, że cyborg jest hybrydą ludzko-techniczną¹⁷. Nie jest człowiekiem i nie wie o życiu ludzkim. Choć jest

¹² PIKUŁA, R. – SZYMANIAK, M.: TYLKO U NAS – Jestem pewny, do 2045 r. staniemy się gatunkiem hybrydowym – mówi światowej sławy futurolog Ray Kurzweil, <https://spidersweb.pl/plus/2025/01/osobliwosc-wywiad-kurzweil> (22.01.25), Por. MORE, M.: *On Becoming Posthuman, Free Inquiry. The Free Library*, <https://www.thefreelibrary.com/On+becoming+posthuman.-a016378926> (22.01.25).

¹³ GRABIŃSKA, T.: Bezpieczeństwo osoby i wspólnoty. Ochrona bytu osobowego w obliczu ideologii i praktyki transhumanizmu, Wrocław 2018, s. 25.

¹⁴ Porów. MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Spółeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 126, Por. MISZTAŁ, D.: Wokół antropologicznych założeń transhumanizmu, In: https://dspace.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/33857/Hybris_46_2019_Dawid_Misztal_107_124.pdf (22.01.25).

¹⁵ Analiza tak obszernego tematu pozostaje w kwestii podjęcia egzemplifikacji w osobnym artykule.

¹⁶ KLICHOWSKI, M.: Narodziny cyborgizacji, nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji, - Poznań 2017, s. 12.

¹⁷ MCPHEETERS, D.: *Cyborg Learning Theory: Technology in Education and the Blurring of Boundaries*, „World Future Review”, Vol. 6, No. 1, 2010, s. 37, KLICHOWSKI, M.: Narodziny cyborgizacji, nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji, Poznań 2017, s. 12.

„odczłowieczony”, posiada „ludzki pierwiastek”¹⁸. Proces cyborgizacji – odczłowieczenia, przekształcania, jak ujmuję

M. Klichowski, jest ukierunkowane na progres ludzkich możliwości. „To celowe zintegrowanie ludzkiego życia z postępem techniki”¹⁹. W 1998 r. stacja ABC w programie „*Good Morning America*”, pokazała pierwszego człowieka ze wszczepionym bioczipem. Odcinek nosił nazwę „*Half-man/half-machine*”. Bohaterem był Kevin Warwick, znany szerokim gremiom jako pierwszy cyborg na świecie. Dokonał wszczepienia mikro nadajnika pod skórę, dzięki któremu był rozpoznawany przekraczając teren swojego laboratorium²⁰. W 2019 r. jeden z propagatorów transhumanizmu, P. Scott-Morgan, poddał się kilku operacjom z wykorzystaniem narzędzi technologicznych, w związku z postępującą przewlekłą chorobą. Twierdził, iż jest na etapie ulepszania ciała oraz mózgu, by stać się „najbardziej zaawansowanym ludzkim cyberorganizmem”²¹. Rok 2024 r. przynosi kolejne osiągnięcia w dziedzinie rozwoju m.in. techniki i technologii. Amerykańska Agencja ds. Żywności i Leków wydała firmie Neuralink zgodę na przeprowadzenie pierwszej próby przetestowania – wszczepienia człowiekowi implantu (chip) do mózgu. Zabieg umieszczenia interfejsu mózg-komputer (BCI) w obszarze mózgu został przeprowadzony z wykorzystaniem chirurgicznego robota. Jak poinformował założyciel firmy E. Musk, wstępne wyniki przyniosły zamierzone rezultaty, wskazując na wykrywanie impulsów nerwowych²². Podjęte działania, mają w przyszłości przyczynić się do poprawy jakości życia osób m. in. z chorobami neurodegeneracyjnymi.

Na płaszczyźnie prowadzonych działań na gruncie biotechnologii, przewiduje się, iż rozwój nauk medycznych przyczyni się do możliwości modyfikacji ludzkiego DNA w sferze poprawy jakości życia, uwolnienia od chorób, wydłużenia życia, zmian w biologicznej strukturze człowieka. Transhumanistyczna forma – postać transc człowieka nie jest do końca określona. Może być sztucznym awatarem, cyborgiem, istotą biologiczną z technologicznymi modyfikacjami, zmienionym DNA²³.

Wymiar działań człowieka w kontekście transhumanistycznych poglądów odwołuje się również do kolejnego sposobu na osiągnięcie nieśmiertelności. Krionika jest procedurą, która daje nadzieję na „powrót do życia”, dzięki przyszłym moż-

¹⁸ RODEN, D.: *Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism*, „*Journal of Evolution & Technology*”, Vol. 21, No 1, 2010, s. 29 – 32.

¹⁹ KLICHOWSKI, M.: *Narodziny cyborgizacji, nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji*, Poznań 2017, s. 12.

²⁰ MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 123.

²¹ WIRTWEIN-PRZERWA A.: Śmiertelnie chory naukowiec zmienia się w cyborga. „Nie umieram, tylko się przekształcam”, <https://www.national-geographic.pl/nauka/smiertelnie-chory-naukowiec-przeistacza-sie-w-cyborga-nie-umieram-tylko-sie-przekształcam/> (23.01.25), Porów. GACYK, M.: *Zabawy w Boga. Ludzie o magnetycznych palcach*, Warszawa 2020, s. 4.

²² RYBSKI, J.: Do mózgu człowieka po raz pierwszy wszczepiono chip. To implant Neuralink Elona Muska, <https://www.national-geographic.pl/technologia/do-mozgu-czlowieka-po-raz-pierwszy-wszczepiono-chip-to-implant-neuralink-elona-muska-240131013320/> (25.01.25).

²³ SZYMAŃSKI, K.: Transhumanizm, https://www.researchgate.net/publication/326625824_Transhumanizm.

liwościom biotechnologii. Dąży do „zastąpienia śmierci” hibernacją, choć obecnie, zmarli (śmierć biologiczna) poddawani są konserwacji w ciekłym azocie²⁴. Oczywiście dotyczy to osób, którzy za życia wyrażają wolę poddaniu się krionice. Śmierć odbierana jest przez transhumanistów jako „przegrana”. Zatem stawiają sobie za cel m.in. „uzyskanie nieśmiertelności, który ma być urzeczywistniany poprzez wprowadzanie kolejnych, możliwych modyfikacji i ulepszeń ludzkiego organizmu oraz ludzkiej psychiki na drodze rozwoju biomedycyny czy biotechnologii. Szczególnie nadzieje wiąże z rozwojem genetyki oraz inżynierii genetycznej”²⁵. Transhumaniści, biorąc pod uwagę przekonania o słuszności swych działań, w dużej mierze usprawiedliwiają wszelkie poczynania i konsekwencje wynikające z ulepszenia ludzkiego gatunku²⁶.

Transhumanistyczny wymiar działań człowieka podyktowany jest dążnością do osiągnięcia wymiaru „postczłowieczego”. Przyjmując, iż obecnie człowiek nie osiągnął jeszcze doskonałości w procesie ewolucji. Odwołując się zatem do transhumanistycznej wizji człowieka i działań zmierzających do osiągnięcia zamierzonych celów, należy zwrócić uwagę nie tylko na aspekt życia człowieka w kontekście życia jednostki, ale także w odwołaniu do życia rodzinnego.

Rodzina w „erze transhumanizmu”

Transhumanizm, jak uważa F. Fukuyama, to najniebezpieczniejsza ideologia w historii ludzkości. Twierdzi że „wiele idei tego ruchu wydających się być utopią, jest możliwa do zrealizowania”²⁷. Jednak, aby było to możliwe, najpierw musi nastąpić proces odczłowieczenia. Ma on wprowadzić chaos w sferze wyznawanych wartości, jak też przyczynić się do „rozbicia” wszelkich struktur społecznych, poczynając od rodziny. W założeniach transhumaniści dążą do wyzwolenia rasy ludzkiej od jej biologicznego ograniczenia²⁸. Jeżeli przyjąć scenariusz, pozbawienia człowieka jego naturalnej biologicznej złożoności, to człowiek pozostanie w sferze manipulacyjnych działań, nie jako człowiek wolny i świadomy, ale sterowany i zniewolony. Tym samym autonomia jednostki podlegać będzie determinującym czynnikom. Ważnym pozostaje w tym kontekście przedstawienie kilku aspektów, mając na uwadze przedstawione w powyższej analizie zarówno transhumanistyczną wizję człowieka, jak też wymiar działań człowieka w tym zakresie. W odwołaniu do człowieka i rodziny podstawową i naczelną kwestią pozostaje odpowiedź na pytanie kim jest człowiek?

²⁴ Ochładzanie ciała ludzkiego do temperatury 196 stopni Celsjusza, Por. ŁEPKOWSKI, J.: Transhumanizm – nowa religia?, https://www.academia.edu/37208458/Transhumanizm_nowa_religia, (25.01.25). Porów. JĘDRZEJCZAK, M.: Nieśmiertelność dzięki nauce i technice? Szaleństwo transhumanizmu, In: Rewolucja świat bez Boga, Poznań 2018, s. 93 – 101.

²⁵ MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 126.

²⁶ MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 126.

²⁷ FALENCZYK, M.: Ideologiczne i utopijne aspekty transhumanizmu, In: Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2022, s.170.

²⁸ ROSS, B.: *The Philosophy of Transhumanism. A Critical Analysis*, UK 2020, s. 13.

„Perspektywa” świadomości bycia osobowym-ja, indywiduum, istotą wolną, świadomą, stawia przed człowiekiem wielką odpowiedzialność za podejmowane działania, zwłaszcza jeżeli ingerują w biologiczną strukturę istoty ludzkiej²⁹.

Rodzina jest podstawową wspólnotą osób. Jako pierwsza wywiera znaczący wpływ na zachowanie się jednostki oraz na „stosunek jednostki do innych osób, do systemu norm i wzorców postępowania”³⁰. Rodzina jest pasem transmisji wartości. To w niej człowiek dorasta, wzrasta, rozwija się, uczy, wychowuje, czerpie wzorce. Rodzina jako najmniejsza komórka życia społecznego staje w obliczu wyborów o wartość rodziny, jak też przyszłe losy nie tylko jej członków, ale przyszłych pokoleń. W kontekście transhumanistycznej wizji człowieka, człowieczeństwo zostaje wystawione na próbę. Nie tylko w zakresie biologicznego, bioetycznego aspektu granic ludzkiego życia, ale również granic życia rodzinnego, co w efekcie może przyczynić się do zmian ról społecznych, jak i życia społecznego. Odwołując się do podejmowanych działań „ulepszenia” człowieka, D. Haraway w eseju „Manifest cyborga” stworzyła wizję świata, w której żyją postpłciowe cyborgi. Uważa, że świat uwolniony od podziału na płęć żeńska i męską może uwolnić się od patriarchy. Jest to natomiast możliwe dzięki rozwojowi technologicznemu i robotyce. Jej zdaniem, inżynieria genetyczna może przyczynić się do modyfikowania ciała zgodnie z transhumanistycznym paradygmatem pozbawienia człowieka ograniczeń, jak też przyczynić się do bezpłciowego rozmnażania, poprzez klonowanie cyborgów i sztuczne macice³¹. Dzięki temu, podział na płęć straci sens biologiczny³². W tak przedstawionym ujęciu działań nasuwają się pytania o przyszłość rodziny. Odczłowieczenie wysunie poza margines sferę uczuć. To z kolei będzie miało wpływ na wiele czynników życia rodzinnego, zarówno ról jak i relacji interpersonalnych. Społeczna ważność rodziny wymaga bowiem biologicznej ciągłości, a wraz z tym również przekazywania dziedzictwa kulturowego następnym pokoleniom³³.

Nanotechnologia, neurotechnologia, biotechnologia, cybernetyka, AI w dużej mierze mogą wpłynąć, w konsekwencji działań transhumanistycznych, m.in. na przyszłe relacje rodzinne, komunikację interpersonalną, odpowiedzialność za podejmowane wybory. Rozwój techniki i technologii może nieść zarówno pozytywne jak i negatywne skutki ich wykorzystania. Zdaniem T. Bierzyńskiego AI może w znaczący sposób zreorganizować codzienne interakcje pomiędzy członkami

²⁹ MARSZAŁEK, R. – DROZD, S.: Degradacja pojęcia godności i wolności człowieka w kontekście wartości życia, In: *Społeczeństwo – Kultura – Wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Nr 19-20, 2021, s. 64.

³⁰ MIERZWA, J.: *Krosno nad Wisłokiem w kontekście przemian społecznych*, In: *Saeculum Christianum. Pismo historyczno-społeczne*, Rok XI, 2004, Nr 2, Warszawa 2005, s. 236.

³¹ *Journal of Biomedical Engineering* donosi, iż „naukowcy z Instytutu Inżynierii i Technologii Biomedycznej w Suzhou zbudowali sztuczną macicę zdolną do symulowania funkcji kobiecej macicy”, Porów. AKADEMIA BIOETYKI.: Sztuczna macica: postęp czy regres?, <https://akademibioetyki.pl/bioetyka/sztuczna-macica-postep-czy-regres/> (25.01.25).

³² CAŁEUS, K.: Transhumanizm – wizja nowego człowieka, https://www.academia.edu/111295969/Transhumanizm_wizja_nowego_cz%C5%82owieka (25.01.25).

³³ SZAREK, P.: Podmioty wytworzenia przestrzeni społecznej, In: *Determinanty bezpieczeństwa państwa a ich wpływ na rozwój regionalny*, red. T. Bąk, Z. Ciekanowski, L. Szot, Jarosław 2014, s. 273.

rodziny, zastępując tradycyjne role i zadania³⁴. Transhumanistyczna wizja wszczepiania implantów mózgowych może prowadzić do zmian w zakresie przyjętych norm zachowania, komunikacji interpersonalnej, egzystencji jednostki w systemie rodzinnym. Ma to związek z interakcjami członków rodziny, interakcjami na płaszczyźnie rodzinnej, funkcjami rodziny oraz cyklu życia rodzinnego. System rodziny charakteryzuje się przede wszystkim spójnością, przyczynowością, adaptacyjną samoorganizacją, całościowością, integralnością³⁵, współzależnością, powiązaniami emocjonalnymi³⁶. Transhumanizm może przyczynić się do powstania „odmiennych – transhumanistycznych” członków rodziny. Wizja postczłowieka może przybierać różne formy, toteż człowiek „ery transhumanizmu” może być skonfrontowany z nową formą pokrewieństwa – cyfrowe potomstwo, cyber-potomstwo. Może to doprowadzić do chaosu w podstawowym i jednoznacznym charakterze „bycia” bratem, siostrą, ojcem oraz matką. Te nowe formy w konsekwencji mogą doprowadzić do zmian w ujęciu pokrewieństwa i rodziny. Transhumanistyczne postulaty o wyeliminowaniu chorób genetycznych, wydłużenia życia, poprawy jakości życia mogą stanowić zachętę do podejmowania działań w zakresie proponowanych rozwiązań. Rodziny mogą mieć możliwość dokonywania np. wyboru, płci potomka, „wygenerowania” pożądanych cech np. koloru oczu, włosów. Dzięki zaawansowanym technologiom członkowie rodziny mogą żyć dłużej, co również może przyczynić się do zmian w rolach rodzinnych. Opieka nad potrzebującymi członkami rodziny może być wspierana za pomocą AI czy robotów.

Rodzina stanowi „sieć relacji”, które budowane są przez jednostki „świadomie uczestniczące w społecznie ukonstytuowanej wspólnocie”³⁷ – rodzinie. W kontekście pokoleniowym dochodzi do transmisji sposobów interakcji. Ważnym jest, by kształtować wzorce oparte na szacunku do ludzkiego życia, szczególnie w kontekście granic ludzkiego życia od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. Istotnym staje się również przypomnienie o ciężkiej odpowiedzialności człowieka, rodziny za podejmowane decyzje i czyny wobec transhumanistycznej perspektywy nowych granic ludzkiego życia – przyszłości ludzkiego gatunku.

Zakończenie

Ideologia transhumanizmu oparta na założeniu, że człowiek nie jest ostatnim elementem ewolucji, a dzięki rozwojowi m.in. technologii, techniki, nanotechno-

³⁴ Koresponduje to z ustaleniami T. Bierzynskiego, który zauważa, że integracja technologii sztucznej inteligencji w życiu rodzinnym niesie ze sobą potencjał rozwoju osobistego i zawodowego, ale też stwarza ryzyko wpływu na dynamikę rodzinną. BIERZYŃSKI, T.: Integracja sztucznej inteligencji w życiu rodzinnym: perspektywy wykorzystania technologii AI na rzecz rozwoju osobistego i zawodowego. In: *Szkoła – Zawód – Praca*, Nr 28, 2024, s. 63.

³⁵ MACHURA, K.: Rodzina w ujęciu systemowym, [https://instaterapsycholog.pl/rodzicielstwo/\(25.01.25\)](https://instaterapsycholog.pl/rodzicielstwo/(25.01.25)), Por. Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny, red. B. De Barbaro, Kraków 1999.

³⁶ Por. RYŚ, M.: Systemy rodzinne. Metody badań struktury rodziny pochodzenia i rodziny własnej, <https://phavi.umcs.pl/at/attachments/2019/0326/192941-rys-systemy-rodzinne-teoria.pdf> (25.01.25).

³⁷ FUNDACJA PROJEKT PL.: *Rodzina jako system – teoria i praktyka*, <https://projektpl.org/aktywnosc/opinie/rodzina-jako-system/> (25.01.25).

logii, neurobiologii można go udoskonalić, wywołuje szereg dylematów natury etycznej, mających newralgiczne znaczenie w dziejach ludzkości. W kontekście transhumanizmu, perspektywa innowacyjności ludzkiego gatunku stawia człowieka przed odpowiedzialnością za dokonywane wybory, podejmowane decyzje. W dużej mierze część postulatów łączy się z dążeniem do doskonałości, z wydłużeniem czasu życia. W konsekwencji stawiając sobie za cel przekroczenie granic w dążności do osiągnięcia nieśmiertelności. Należy zatem podkreślić znaczenie podjęcia tematu analizy w zakresie działań ingerujących w sferę indywidualności osoby, jako istoty wolnej, świadomej i odpowiedzialnej, jak też w zakresie rodziny, stojącej u progu nowej „rewolucji transhumanistycznej”, w której głównym i jedynym obiektem zmian staje się człowiek.

Wnioski

Podjęta analiza tematu otwiera nowe perspektywy, jak też wskazuje na szeroki kontekst problemów badawczych w zakresie różnych dziedzin naukowych. Niniejsza analiza stanowi wkład do dyskusji na temat współczesnego problemu ulepszenia ludzkiego gatunku, roli i znaczenia rodziny w kontekście nowych perspektyw wyznaczania granic życia człowieka. Podjęty temat nie wyczerpuje złożoności zagadnienia transhumanizmu. Wskazuje jednak na zasadnicze problemy: relacji rodzinnych, wartości rodzinnych, relacji interpersonalnych, tożsamości, autonomii, odpowiedzialności. Postawiony cel analizy w niniejszym artykule został zrealizowany, a prezentowane dane stanowią istotny wkład w dyskurs na temat roli i wartości rodziny w dobie transhumanistycznego „zapędu” w stronę nowej perspektywy granic ludzkiego życia.

BIBLIOGRAPHY:

- AKADEMIA BIOETYKI.: Sztuczna macica: postęp czy regres?, <https://akademiabioetyki.pl/bioetyka/sztuczna-macica-postep-czy-regres/> (25.01.25).
- BIERZYŃSKI, T.: Integracja sztucznej inteligencji w życiu rodzinnym: perspektywy wykorzystania technologii AI na rzecz rozwoju osobistego i zawodowego. In: *Szkola – Zawód – Praca*, Nr 28, 2024, s. 57 – 65. ISSN 2082-6087.
- BIERZYŃSKI, T.: Media i AI jako katalizatory zmian społecznych w kontekście nauk o rodzinie. In: *Spółeczeństwo – Kultura – Wartości. Studium społeczne*, Nr 26, 2024.
- CAŁUS, K.: Transhumanizm – wizja nowego człowieka, https://www.academia.edu/111295969/Transhumanizm_wizja_nowego_cz%C5%82owieka (25.01.25).
- FALENCZYK, M.: Ideologiczne i utopijne aspekty transhumanizmu, In: *Transhumanizm. Wieloaspektowość zagadnienia*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2022, s. 169-200, ISBN 978-83-7614-539-6.
- FALENCZYK, M.: Transhumanizm czy humanizm?, Krytyczne spojrzenie na nową ideologię, In: *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 38 (2018), nr 1, s. 243-263, ISSN 0137-3420.
- FUNDACJA PROJEKT PL.: Rodzina jako system – teoria i praktyka, <https://projektpl.org/aktywnosc/opinie/rodzina-jako-system/> (25.01.25).
- GACYK, M.: Zabawy w Boga. Ludzie o magnetycznych palcach, Warszawa 2020, ISBN 9788326836091.
- GRABIŃSKA, T.: Bezpieczeństwo osoby i wspólnoty. Ochrona bytu osobowego w obliczu ideologii i praktyki transhumanizmu, Wrocław 2018, ISBN 978-83-65422-87-3.
- GRABOWSKI, M.: Transhumanizm. Geneza – założenia – krytyka, In: „Ethos” 28(2015), nr 3(III), s. 23-41, DOI 10.12887/28-2015-3-III-03.

- HUXLEY, J.: *Transhumanizm, New Bottles for New Wine, London 1957*, <https://archive.org/details/NewBottlesForNewWine/page/n5/mode/2up> (22.01.25).
- JĘDRZEJCZAK, M.: Nieśmiertelność dzięki nauce i technice? Szaleństwo transhumanizmu, In: *Rewolucja świat bez Boga*, Poznań 2018, s. 93-101, ISBN 9788366133037.
- KLICHOWSKI, M.: Narodziny cyborgizacji, nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji, Poznań 2017, ISBN 978-83-232-2733-5.
- KOŻUCHOWSKI, J.: Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?, In: *Studia Elbląskie*, t. 20, (2019), 503-517, ISSN 1507-9058.
- ŁEPKOWSKI, J.: Transhumanizm – nowa religia?, https://www.academia.edu/37208458/Transhumanizm_nowa_religia (25.01.25).
- MACHURA, M.: Rodzina w ujęciu systemowym, <https://instaterapsycholog.pl/rodzicielstwo/> (25.01.25).
- MARSZAŁEK, R. – DROZD, S.: Degradacja pojęcia godności i wolności człowieka w kontekście wartości życia. In: *Społeczeństwo – Kultura – Wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Nr 19-20, 2021, s. 55 – 73. ISSN 2300-3030.
- MARSZAŁEK, R.: Ideologia transhumanizmu w kontekście współczesnych zagrożeń, In: *Społeczeństwo-kultura-wartości. Studium społeczne. Międzynarodowa seria wydawnicza*, Sanok 2024, nr 25/2024, s. 118-130, ISSN 2300-3030.
- MCPHEETERS, D.: *Cyborg Learning Theory: Technology in Education and the Blurring of Boundaries*, „World Future Review”, Vol. 6, No. 1, 2010, ISSN: 1946-7567.
- MIERZWA, J.: Krosno nad Wisłokiem w kontekście przemian społecznych, In: *Saeculum Christianum. Pismo historyczno-społeczne*, Rok XI, 2004, Nr 2, Warszawa 2005, s. 229-244, ISSN 1232-1575.
- MISZTAŁ, D.: Wokół antropologicznych założeń transhumanizmu, https://dspace.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/33857/Hybris_46_2019_Dawid_Misztal_107_124.pdf (22.01.25).
- MORE, M.: *On Becoming Posthuman, Free Inquiry. The Free Library*, <https://www.thefreelibrary.com/On+becoming+posthuman.-a016378926> (22.01.25).
- OSIŃSKI, G.: *Transhumanizm Retarius contra Secutor*, tom 2, Nauka i technologia, Toruń 2021, ISBN 978-83-89124-63-0.
- PIKUŁA, R. SZYMANIAK M.: TYLKO u NAS – Jestem pewny, do 2045 r. staniemy się gatunkiem hybrydowym – mówi światowej sławy futurolog Ray Kurzweil, <https://spidersweb.pl/plus/2025/01/osobliwosc-wywiad-kurzweil> (22.01.25).
- RODEN, D.: *Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism*, „Journal of Evolution & Technology”, Vol. 21, No1, 2010, s. 29-32, ISSN 1541-0099.
- ROSS, B.: *The Philosophy of Transhumanism. A Critical Analysis*. UK 2020, ISBN 978-1-83982-625-2.
- RYBSKI, J.: Do mózgu człowieka po raz pierwszy wszczepiono chip. To implant Neuralink Elona Muska, <https://www.national-geographic.pl/technologia/do-mozgu-czlowieka-po-raz-pierwszy-wszczepiono-chip-to-implant-neuralink-elona-muska240131013320/> (25.01.25).
- RYŚ, M.: Systemy rodzinne. Metody badań struktury rodziny pochodzenia i rodziny własnej, <https://phavi.umcs.pl/at/attachments/2019/0326/192941-rys-systemy-rodzinne-teoria.pdf> (25.01.25).
- SZAREK, P.: Podmioty wytwarzania przestrzeni społecznej, In: *Determinanty bezpieczeństwa państwa a ich wpływ na rozwój regionalny*, red. T. Bąk, Z. Ciekanowski, L. Szot, Jarosław 2014, ISBN 978-83-63909-47-5.
- SZYMAŃSKI, K.: Transhumanizm, <https://journals.umcs.pl/kw/article/view/1721/1346> (22.01.25).
- SZYMAŃSKI K., Transhumanizm, https://www.researchgate.net/publication/326625824_Transhumanizm (22.01.25).
- THOMAS, A.: *Super-intelligence and eternal life:transhumanism's faithful follow it blindly into a future for the elite*. „The Conversation”, <https://theconversation.com/super-intelligence-and-eternal-life-transhumanisms-faithful-follow-it-blindly-into-a-future-for-the-elite-78538> (22.01.25).
- Ulepszanie człowieka perspektywa filozoficzna, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków 2018, ISBN 9788376143736.
- WOOD, P.: Technokracja i transhumanizm. Bliźniaki z piekła rodem, przeł. J. Przybył, Wrocław 2024, ISBN 978-83-65842-97-8.
- WOJTYLĄ, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, 43-344, ISBN 83-85292-67-9.
- Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny, red. B. De Barbaro, Kraków 1999, ISBN 83-233-1184-6.

WIRTWEIN-PRZERWA, A.: Śmiertelnie chory naukowiec zmienia się w cyborga. „Nie umieram, tylko się przekształcam”, <https://www.national-geographic.pl/nauka/smiertelnie-chory-naukowiec-przeistacza-sie-w-cyborga-nie-umieram-tylko-sie-przekształcam/> (23.01.25).

ZWOLIŃSKI, A.: Transhumanizm, Poznań 2018, ISBN 9788365624833.

Rodzina jako przestrzeń formacji medialnej: analiza wytycznych Kościoła Katolickiego w kontekście społecznym

Family as a Space of Media Formation: Analysis of the Guidelines of the Catholic Church in the Social Context.

TOMASZ BIERZYŃSKI

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8153-0833>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Nauk o Komunikacji Faculty

Abstract: *The aim of the article is to show how the Catholic Church perceives the role of the family as an environment of media shaping in the social context. The article presents an analysis of selected church documents regarding the influence of media on family life in the social aspect. The research method used in the article is a critical analysis of the content of source documents and the identification of key topics. The results of the analysis indicate that the Church considers the media to be an important tool for building family community, while warning against the dangers resulting from their improper use.*

Keywords: *Family. Media formation. Catholic Church. Communication. Education.*

Wstęp

Obecnie media, jako narzędzie komunikowania i informowania oddziałują na kształtowanie postaw i wartości zwłaszcza wśród młodych ludzi. W tym ujęciu rodzina jako środowisko wychowawcze nabiera szczególnego znaczenia. Wszak w rodzinie kształtują się umiejętności korzystania z mediów i krytycznej oceny treści.

Kościół Katolicki, jako instytucja zaangażowana w formację wiernych, podejmował temat oddziaływania mediów na życie rodzinne i społeczne. W swoich oficjalnych dokumentach Kościół podkreśla odpowiedzialność rodziców za formację dzieci w duchu odpowiedzialnego korzystania z mediów. Wskazuje na pozytywne jak i negatywne aspekty mediów, zalecając ostrożność i świadome podejście do konsumpcji treści medialnych.

Problematyka odpowiedzialności rodziny za edukację medialną znajduje odzwierciedlenie również w literaturze przedmiotu. Garcíá-Ruiz, Matos i Borges (2016) podkreślają, że edukacja dzieci i młodzieży nie jest tylko odpowiedzialnością szkoły, ale zaangażowanie rodziny jest niezbędne dla zapewnienia prawa do jakościowej edukacji¹. Haywood i Sembiente (2023) w systematycznym przeglądzie literatury wskazują na rosnące zainteresowanie edukacją medialną rodziców jako klu-

¹ GARCÍA-RUIZ, R. – MATOS, A. – BORGES, G.: *Media Literacy as a responsibility of families and teachers*, *Comunicar*, 2016, 63(1-2), 82 – 91.

czowym elementem formacji młodego pokolenia². Liu et al. (2024) z kolei dowodzą, że czynniki społeczno-demograficzne rodziny oraz mediacja rodzicielska mają istotny wpływ na rozwój umiejętności cyfrowych nastolatków³. Badania Bierzyńskiego (2023) podkreślają znaczenie rodziny jako instytucji odpowiedzialnej za kształcenie medialne dzieci i młodzieży⁴.

Metodologia

Niniejsza praca opiera się na analizie jakościowej oficjalnych dokumentów Kościoła Katolickiego, które odnoszą się do kwestii rodzinnej formacji medialnej w kontekście społecznym. Głównym celem badania było wyodrębnienie tych fragmentów oficjalnych dokumentów kościelnych, które bezpośrednio podkreślają rolę rodziny jako przestrzeni odpowiedzialnej za wychowanie i kształtowanie postaw wobec mediów w kontekście społecznym. W odróżnieniu od całościowego przeglądu nauczania Kościoła o mediach, analiza skupiła się wyłącznie na tych cytatach, które wskazują na odpowiedzialność rodziców i rodziny za edukację medialną młodego pokolenia w aspekcie społecznym.

Materiały źródłowe obejmowały szeroki zakres dokumentów Kościoła Katolickiego, takich jak encykliki, adhortacje apostolskie, listy pasterskie, orędzia papieskie oraz dokumenty Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu. Analizą objęto dokumenty od pontyfikatu Piusa X po nauczanie papieża Franciszka. Zgromadzona baza cytatów zawierała 34 fragmenty, które spełniały kryteria badawcze, koncentrując się na odpowiedzialności rodziny za formację medialną w ujęciu społecznym.

Procedura badawcza polegała na selekcji dokumentów źródłowych, identyfikacji i ekstrakcji cytatów, kategoryzacji i analizie tematycznej, oraz na interpretacji wyników. W pierwszym etapie zgromadzono oficjalne dokumenty Kościoła Katolickiego, które zawierają odniesienia do problematyki mediów i wychowania rodzinnego w kontekście społecznym. W kolejnym kroku przeprowadzono szczegółową analizę treści dokumentów pod kątem odniesień do rodziny i jej roli w formacji medialnej. Wyodrębniono wyłącznie te fragmenty, które łącznie:

- wskazują na odpowiedzialność rodziców za wychowanie medialne dzieci i młodzieży,
- odnoszą się do wpływu mediów na życie rodzinne i społeczne,
- podkreślają konieczność ochrony młodych przed negatywnym wpływem treści medialnych.

Fragmenty dotyczące ogólnych aspektów mediów (np. technicznych, ewangelizacyjnych, regulacyjnych) zostały pominięte, jeśli nie zawierały bezpośrednich

² HAYWOOD, A. – SEMBIANTE, S.: *Media literacy education for parents: A systematic literature review*, Journal of Media Literacy Education, 2023, 15(3), 79-92, <https://doi.org/10.23860/JMLE-2023-15-3-7>.

³ LOU, J. – WANG, M. – XIE, X. – WANG, F. – ZHOU, X. – LU, J.: *The association between family socio-demographic factors, parental mediation and adolescents' digital literacy: a cross-sectional study*, BMC Public Health, 2024, 24, 2932, <https://doi.org/10.1186/s12889-024-20284-4>.

⁴ BIERZYŃSKI, T.: *Katolicka Edukacja Medialna. Punkt wyjścia. Odpowiedzialność jako pojęcie kluczowe w oficjalnym nauczaniu Kościoła katolickiego na temat edukacji medialnej*, Tarnów 2023, 143 – 164.

odniesień do roli rodziny. Zebrane cytaty zostały sklasyfikowane według kluczowych kategorii tematycznych, które także strukturyzują niniejszą pracę, poprzez wyznaczenie kolejnych części:

- ochrona moralna i duchowa – obowiązki rodziców w kontekście filtrowania treści medialnych.
- formowanie sumienia i postaw – rola rodziny w kształtowaniu krytycznego podejścia do mediów.
- wpływ mediów na relacje rodzinne – zarówno pozytywne, jak i negatywne skutki obecności mediów w życiu rodziny.

Zastosowana metoda analizy jakościowej dokumentów kościelnych posiada ograniczenia, które należy uwzględnić przy interpretacji wyników. Najpierw warto omówić subiektywność interpretacji, która stanowi inherentne ograniczenie analizy treści⁵. Różni badacze mogą interpretować te same fragmenty w odmienny sposób, co może wpłynąć na kategoryzację cytatów. Następnie ograniczeniem metodologicznym jest selektywność doboru cytatów, która oznacza, że analiza skupiła się wyłącznie na fragmentach bezpośrednio odnoszących się do odpowiedzialności rodziny, pomijając szerszy kontekst nauczania Kościoła o mediach. W końcu występują w niniejszej pracy ograniczenia temporalne – dokumenty pochodzą z różnych okresów historycznych (od pontyfikatu Piusa X po nauczanie papieża Franciszka), co oznacza, że kontekst społeczny i technologiczny ulegał znaczącym zmianom. Te ograniczenia nie podważają wartości badania, ale wskazują na obszary, które mogłyby zostać uwzględnione w przyszłych, bardziej kompleksowych analizach nauczania Kościoła o odpowiedzialności rodziny za formację medialną.

Następnie na podstawie przeprowadzonej analizy wyciągnięto wnioski z badań, dostrzeżono ograniczenia, podkreślono *novum* pracy oraz zaproponowano kolejne badania.

Ochrona moralna i duchowa

W dokumentach Kościoła Katolickiego wyraźnie podkreślane jest znaczenie rodziny, a w szczególności rodziców, w ochronie moralnej i duchowej dzieci przed negatywnym wpływem mediów. Cytaty zawarte w analizowanych źródłach ukazują zarówno konkretne zagrożenia, jak i zalecenia dotyczące sposobów przeciwdziałania tym wpływom w aspekcie społecznym.

Pius X apeluje do członków rodziny, by powstrzymywali dzieci i młodzież przed deprawacją, którą powodują niektóre gazety⁶. Papież wskazuje na zagrożenie moralne płynące z prasy, a odpowiedzialność za przeciwdziałanie temu zjawisku spoczywa na rodzicach.

Pius XII zwraca uwagę na wpływ różnych mediów na życie rodzinne, podkreślając, że rodzice są zobowiązani do formowania sumienia chrześcijańskiego u mło-

⁵ NANDES, S. – KARLIŃSKA, A.: *W stronę nowej metodologii analizy treści. Podobieństwa i różnice pomiędzy modelowaniem tematycznym i jakościową analizą treści*. Przegląd Socjologii Jakościowej, XX(4), 2024, 118–143; KRIPPENDORF, K.: *Content Analysis. An Introduction to Its Methodology*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC 2013, 1–7.

⁶ PIUS X: *Quod hierarchia. List*, Rzym 1911.

dych, którzy korzystają z telewizji⁷. To wskazuje na potrzebę aktywnego zaangażowania rodziców w kształtowanie moralnych postaw dzieci wobec treści telewizyjnych.

Jan XXIII zaleca, aby kobiety w rodzinach kontrolowały korzystanie z mediów u młodzieży⁸. Podkreślona jest tu rola matek w wychowaniu medialnym, co uwypukla wpływ rodziców na dziecięce wybory w sferze konsumpcji treści środków przekazu.

Paweł VI wyraża obawy, że media starają się zastąpić oddziaływanie rodziny w kontekście przekazu kultury⁹. Papież zauważa, że media mogą stać się alternatywnym źródłem wartości, które mogą być sprzeczne z tymi przekazywanymi w rodzinie.

Jan Paweł II ostrzega, że dzieci są bezbronne wobec bodźców medialnych, co może oddziaływać na ich psychikę¹⁰. Podkreśla także, że wartości mogą być zniekształcane przez media co wpływa na rodzinę¹¹. Zauważa, że rodzice powinni uczyć dzieci w jaki sposób korzystać ze środków przekazu i wybierać programy¹². W tych wypowiedziach dostrzega się odpowiedzialność rodziców za ochronę dzieci przed wpływem nieodpowiednich treści.

Papieska Komisja do Środków Społecznego Przekazu zauważa, że rodzice powinni wychowywać dzieci i młodzież w aspekcie moralnym i ochraniać je przed niektórymi rodzajami przekazu¹³. To wskazanie na odpowiedzialność rodziny za aktywne przeciwdziałanie negatywnym wpływom mediów.

Benedykt XVI ostrzega, że środki społecznego przekazu konkurują z rodzicami w aspekcie wpływu formacyjnego¹⁴. Dostrzega także, że media mogą wspierać rodziców poprzez ukazywanie standardów postępowania i wzorców życia¹⁵. W związku z tym warto dostrzec ambiwalentny charakter mediów, które mogą zarówno wspierać, jak i zagrażać moralnemu rozwojowi młodzieży.

Franciszek podkreśla, że media mają wpływ na kontakt edukacyjny pomiędzy rodzicami a dziećmi¹⁶. Papież rozważa zalety i wady korzystania z Internetu

7 PIUS XII: *I rapidi progressi*. Adhortacja do włoskich biskupów w sprawie telewizji, Rzym 1954, nr 24.

8 JAN XXIII: *Discorso «Con profonda gioia»*, Rzym 1959.

9 PAWEŁ VI: *Orędzie na 4. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. Komunikacja społeczna i młodzież, Rzym 1970.

10 JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 13. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. Komunikacja społeczna czynnikiem ochrony i rozwoju dzieci w rodzinie i w społeczeństwie, Rzym 1979.

11 JAN PAWEŁ II: *Familiaris consortio*, Rzym 1981, nr 7.

12 JAN PAWEŁ II: *Familiaris consortio*, Rzym 1981, nr 76.

13 PAPIESKA KOMISJA DO ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Communio et progressio*, Instrukcja duszpasterska o Środkach Społecznego Przekazu, Rzym 1971, nr 89.

14 BENEDYKT XVI: *Orędzie na 41. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. Dzieci i środki przekazu jako problem wychowawczy, Rzym 2007, nr 2.

15 BENEDYKT XVI: *Krzewić prawdę i umacniać pokój*. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu z 17.03.2006, Rzym 2006.

16 FRANCISZEK: *Amoris Laetitia*, Posynodalna Adhortacja o rodzinie, Rzym 2016, nr 278.

w kontekście relacji rodzinnych¹⁷. To wskazuje na potrzebę świadomego korzystania z mediów, które mogą wspierać wartości rodzinne albo je osłabiać.

Podsumowując, w dokumentach Kościoła Katolickiego podkreślana jest rola rodziny jako środowiska odpowiedzialnego za ochronę moralną i duchową młodego pokolenia. Media są postrzegane poprzez pryzmat szansy i zagrożenia – mogą wspierać rozwój wartości, ale także prowadzić do moralnego chaosu. W związku z tym rodzice powinni podejmować aktywne i świadome działania wychowawcze, polegające na filtrowaniu treści i ochronie moralno-duchowej swoich dzieci.

Formowanie sumienia i postaw

Kościół Katolicki w swoich dokumentach wielokrotnie podkreśla, że jednym z ważnych zadań rodziny jest formowanie sumienia i postaw moralnych dzieci w kontekście korzystania z mediów. Rodzina, a w niej rodzice, są odpowiedzialni za kształtowanie zdolności krytycznego odbioru treści medialnych, rozwijanie umiejętności rozróżniania dobra od zła oraz wpajanie wartości chrześcijańskich.

Pius XII zaznacza, że rodzice są odpowiedzialni za formowanie sumienia chrześcijańskiego swoich dzieci, w aspekcie niebezpieczeństw dla moralności podczas korzystania z programów telewizyjnych¹⁸. Papież wskazuje na potrzebę aktywnego udziału rodziców w procesie wychowawczym, który obejmuje nie tylko kontrolę nad treściami, ale także świadome kształtowanie postaw moralnych.

Jan XXIII wskazuje, na obowiązek edukacyjny rodziców, który polega na tym aby przeciwdziałać szkodliwemu korzystaniu z radia i telewizji przez młodzież¹⁹. Papież zaleca czujność i ostrożność względem oddziaływania środków społecznego przekazu na dusze młodych²⁰. Zwierzchnik Kościoła Katolickiego zwraca uwagę, na rolę rodziców w kształtowaniu sumienia dzieci poprzez świadome zarządzanie ich ekspozycją na komunikaty medialne.

Paweł VI podkreśla, że rodzice stanowią pomoc dla młodych w osądzaniu i przyjmowaniu informacji medialnych²¹. Oznacza to, że rodzice powinni uczyć dzieci krytycznego myślenia i świadomego wyboru treści medialnych, co pomaga w formowaniu postaw moralnych.

Jan Paweł II wskazuje, że rodzice powinni uczyć dzieci zasad korzystania z mediów i doboru programów²² oraz formować dzieci i młodzież w kwestii umiejętnej selekcji treści medialnych²³. Papież podkreśla także, że rodzice są odpowiedzial-

¹⁷ FRANCISZEK: *Jak wielka rodzina. Przemówienie na dublińskim stadionie Croke Park z okazji podróży do Irlandii na Światowe Spotkanie Rodzin*, Dublin 2018.

¹⁸ PIUS XII: *I rapidi progressi. Adhortacja do włoskich biskupów w sprawie telewizji*, Rzym 1954, nr 24.

¹⁹ JAN XXIII: *Primo Sinodo Romano*, Rzym 1960.

²⁰ JAN XXIII: *Primo Sinodo Romano*, Rzym 1960.

²¹ PAWEŁ VI: *Orędzie na 4. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Komunikacja społeczna i młodzież*, Rzym 1970.

²² JAN PAWEŁ II: *Familiaris consortio*, Rzym 1981, nr 76.

²³ JAN PAWEŁ II: *Ochrona oraz formacja użytkowników radia i telewizji. Do Włoskiego Stowarzyszenia Radiosłuchaczy i Telewidzów*, Rzym 1982, nr 3.

ni za wychowanie rodziny do krytycznego korzystania z mediów²⁴. Papież dostrzega konieczność kształtowania w dzieciach umiejętności świadomego i odpowiedzialnego korzystania z mediów.

Papieska Rada do Środków Społecznego Przekazu stwierdza, że rodzice mają obowiązek nabycia umiejętności krytycznego korzystania z mediów, by stać się wzorem dla dzieci w tym aspekcie²⁵. Wskazuje to na potrzebę edukacji rodziców, aby mogli pełnić rolę przewodników i autorytetów w zakresie korzystania z mediów.

Benedykt XVI zauważa, że media mogą wspierać rodziców w wychowaniu w zakresie kształcenia czym jest dobro, prawda i piękno²⁶. Papież dostrzega niepokój rodziców w kwestii odpowiedzialnego wychowania na styku młodzieży i media²⁷. Podkreślenie roli wartości moralnych, intelektualnych i estetycznych w wychowaniu medialnym wskazuje na wieloaspektowość tego procesu i potrzebę wsparcia ze strony rodziców.

Franciszek podkreśla, że rodzina jest przestrzenią gdzie możliwe jest wykształcenie umiejętności krytycznego rozeznawania treści medialnych²⁸. Papież podkreśla rolę życia rodzinnego jako przestrzeni, w której dzieci uczą się świadomego i wartościowego odbioru treści medialnych.

Podsumowując, dokumenty Kościoła Katolickiego podkreślają, że rodzina jest środowiskiem, które formuje sumienia i postawy moralne dzieci w kontekście korzystania z mediów w aspekcie społecznym. Rodzice są zobowiązani do kontrolowania treści medialnych, które konsumują ich dzieci. Mają także obowiązek aktywnego kształtowania ich zdolności krytycznego myślenia, świadomego wyboru treści oraz rozróżniania dobra od zła. W takim ujęciu media mogą być zarówno wsparciem, jak i zagrożeniem w tym procesie. Zatem rodzice muszą być przygotowani do pełnienia roli przewodników i autorytetów moralnych w kontekście środków społecznego przekazu.

Wpływ mediów na relacje rodzinne

Kościół Katolicki rozważa w swych dokumentach wpływ mediów na życie rodzinne. Dostrzega pozytywne i negatywne aspekty obecności środków społecznego przekazu w codziennym funkcjonowaniu rodziny. Media mogą wspierać jedność i wzbogacać relacje rodzinne. Mogą także prowadzić do osłabienia więzi i wyobcowania członków rodziny. Dokumenty kościelne zwracają uwagę na rodziców jako odpowiedzialnych za zarządzanie oddziaływaniem medialnym na życie rodzinne. Wskazują na konieczność świadomego i odpowiedzialnego korzystania z technologii medialnych.

²⁴ JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 27. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. Wideo: obraz i Ewangelia, Rzym 1993.

²⁵ PAPIESKA RADA DO SPRAW ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Kościół a Internet*, Rzym 2002, nr 11.

²⁶ BENEDYKT XVI: *Orędzie na 41. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*. Dzieci i środki przekazu jako problem wychowawczy, Rzym 2007, nr 3.

²⁷ BENEDYKT XVI: *Odpowiedzialność za wychowanie dzieci i młodzieży*. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu, Rzym 2007.

²⁸ FRANCISZEK: *Amoris Laetitia, Posynodalna Adhortacja o rodzinie*, Rzym 2016, nr 274.

Pius XII zauważa, że telewizja może oddziaływać jednocześnie na rodziny gdy nie będzie zastępować innych materialnych i duchowych środków jednoczenia²⁹. Podkreśla również, że telewizja skupia w domu rodzinę i ostrzega przed widowiskami promującymi nieczystość i niewierność³⁰. Papież dostrzega, że media mogą być narzędziem budowania wspólnoty rodzinnej, pod warunkiem, że nie zastępują tradycyjnych form spędzania czasu razem i nie wprowadzają treści podważających wartości rodzinne.

Jan Paweł II przestrzega, że wpływ mediów, szczególnie telewizji, może wzbogacać życie rodzinne albo degradować moralność rodziny i społeczeństwa³¹. Papież wskazuje również, na możliwość uzależnienia się od telewizji przez członków rodziny co będzie skutkowało zmniejszeniem i pogorszeniem relacji rodzinnych³². Ponadto ostrzega przed zastąpieniem kontaktów rodzinnych oglądaniem telewizji³³. Opisuje skargi rodzin dotyczące treści prezentowanych w mediach, w których występuje przemoc i erotyka, co wpływa na kształtowanie wartości moralnych i kulturowych³⁴. Wskazuje również na możliwość deformacji rodziny pod względem moralnym poprzez negatywne oddziaływanie telewizji, która może wpływać na rozerwanie więzi międzypersonalnych³⁵. Te cytaty podkreślają, że media mogą wpływać nie tylko na indywidualne postawy, ale również na jakość relacji wewnątrz rodziny. Jan Paweł II zwraca uwagę na to, że media mogą wzmacniać albo osłabiać więzi rodzinne, w zależności od tego, jak są wykorzystywane w codziennym życiu.

Papieska Rada do Środków Społecznego Przekazu podkreśla pozytywny wymiar mediów poprzez gromadzenie członków rodziny oraz poprzez możliwość przekazu wartości związanych z kulturą, moralnością i religią³⁶. Media mogą zatem integrować rodzinę pod pewnymi warunkami, w przeciwnym wypadku mogą prowadzić do izolacji jej członków.

Benedykt XVI dostrzega rywalizację mediów z rodzicami pod względem wpływu formacyjnego, co może prowadzić do konfliktów i osłabienia autorytetu rodziców w rodzinie³⁷. Papież dostrzega również, że media mogą być wsparciem w wycho-

²⁹ PIUS XII: *Discorso «En sous souhaitant»*, Rzym 1955.

³⁰ PIUS XII: *Miranda prorsus*, Rzym 1957, nr 157.

³¹ JAN PAWEŁ II: *Przemówienie do Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Nowe formy komunikacji w służbie ewangelii*, Rzym 1994, nr 2.

³² JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 28. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów*, Rzym 1994.

³³ JAN PAWEŁ II: *Media i wychowanie. Do Katolickiej Unii Prasy Włoskiej*, Rzym 2002.

³⁴ JAN PAWEŁ II: *Przemówienie do Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Ewanelizacja przez środki społecznego przekazu*, Rzym 1996.

³⁵ JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 28. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów*, Rzym 1994.

³⁶ PAPIESKA RADA DO SPRAW ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Etyka w środkach społecznego przekazu*, Rzym 2000, nr 9.

³⁷ BENEDYKT XVI: *Orędzie na 41. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Dzieci i środki przekazu jako problem wychowawczy*, Rzym 2007.

wywaniu dzieci³⁸. Papież podkreśla możliwość pozytywnego wykorzystania mediów do wspierania relacji rodzinnych i wzmacniania autorytetu rodziców.

Franciszek rozważa korzyści oraz straty korzystania z Internetu w aspekcie umożliwienia rodzinom kontaktu, tworzenia sieci przyjaźni oraz pozbawiania rzeczywistych relacji³⁹. Franciszek zwraca uwagę na to, że media mogą wspierać komunikację rodzinną, ale mogą także prowadzić do osłabienia relacji w rodzinie i izolacji.

Podsumowując, dokumenty Kościoła Katolickiego ukazują złożony wpływ mediów na relacje rodzinne. Media mogą być przestrzenią integracji rodziny i wspierania wspólnych wartości poprzez wspólne oglądanie wartościowych treści czy korzystanie z mediów jako narzędzia edukacyjnego. Jednak niekontrolowane i nadmierne korzystanie z mediów może prowadzić do alienacji i osłabienia relacji interpersonalnych członków rodziny. Kościół podkreśla, że to rodzina, a w szczególności rodzice, są odpowiedzialni za zarządzanie wpływem mediów na życie rodzinne. Rodzice powinni dbać o równowagę między korzystaniem z technologii a pielęgowaniem bezpośrednich relacji.

Wyniki z badań

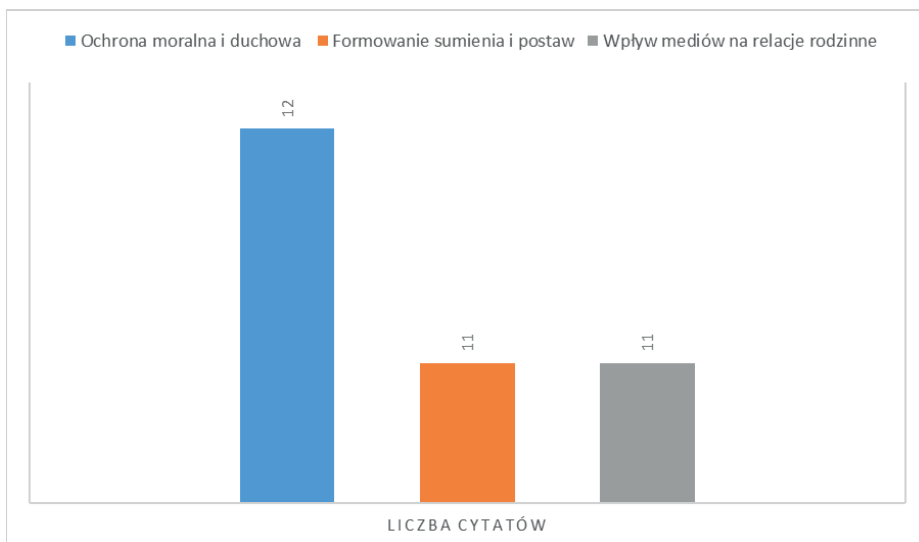
W kategorii *ochrona moralna i duchowa* Kościół Katolicki podkreśla rolę rodziców w ochronie dzieci przed negatywnym wpływem mediów. Pius X i Pius XII zwracają uwagę na konieczność filtrowania treści prasowych i telewizyjnych. Paweł VI i Jan Paweł II ostrzegają przed mediami jako alternatywnym źródłem wartości sprzecznych z nauką Kościoła. Benedykt XVI i Franciszek dostrzegają zarówno zagrożenia, jak i możliwości wspierania rodziny przez media. Z tej części należy wyprowadzić wniosek, że rodzice powinni świadomie chronić dzieci i filtrować treści medialne w duchu wartości chrześcijańskich.

W części *formowanie sumienia i postaw* rodzina ma kluczowe znaczenie w kształtowaniu krytycznego podejścia do mediów. Pius XII i Jan Paweł II wskazują na potrzebę edukowania dzieci w zakresie selekcji treści. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu podkreśla, że rodzice muszą sami nauczyć się krytycznego korzystania z mediów, aby być wzorem dla dzieci. Wnioskiem z rozważań tej części jest, postulat by rodzice aktywnie uczestniczyli w edukacji medialnej dzieci, ucząc je świadomego odbioru i oceny treści.

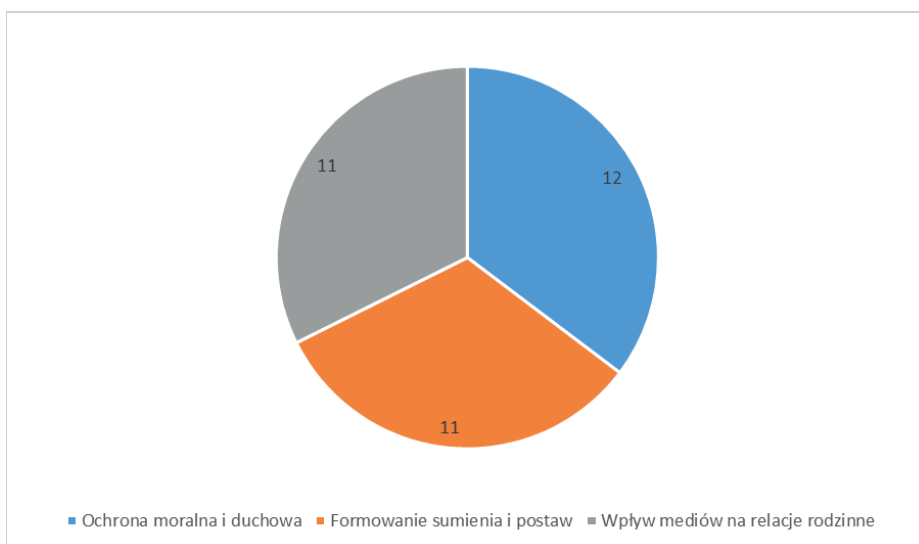
W kategorii *wpływ mediów na relacje rodzinne* Kościół zauważa zarówno pozytywne, jak i negatywne skutki obecności mediów w życiu rodziny. Media mogą integrować rodzinę poprzez wspólne oglądanie wartościowych programów (Pius XII, Papieska Rada), ale również prowadzić do izolacji i osłabienia więzi (Jan Paweł II, Franciszek). Należy stwierdzić, że media mogą wzmacniać lub osłabiać relacje rodzinne. Zatem rodzice powinni dbać o równowagę między korzystaniem z mediów a pielęgowaniem relacji interpersonalnych.

³⁸ BENEDYKT XVI: *Orędzie na 40. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Środki przekazu: sieć komunikowania, wspólnoty i współdziałania*, Rzym 2006.

³⁹ FRANCISZEK: *Jak wielka rodzina. Przemówienie na dublińskim stadionie Croke Park z okazji podróży do Irlandii na Światowe Spotkanie Rodzin*, Dublin 2018.



Wykres 1. Liczba cytatów w dokumentach Kościoła według kategorii. Opracowanie własne.



Wykres 2. Proporcja cytatów w poszczególnych kategoriach. Opracowanie własne.

Analiza dokumentów Kościoła Katolickiego wykazała podobny udział cytatów w trzech kluczowych kategoriach tematycznych:

- Ochrona moralna i duchowa – 12 cytatów (35%)
- Formowanie sumienia i postaw – 11 cytatów (32,5%)
- Wpływ mediów na relacje rodzinne – 11 cytatów (32,5%)

Proporcja cytatów w poszczególnych kategoriach jest zrównoważona, co wskazuje na równomierne podkreślanie przez Kościół znaczenia ochrony moralnej, edukacji medialnej oraz wpływu mediów na relacje rodzinne. Oznacza to, że wszystkie

te aspekty są postrzegane jako równie ważne w kontekście odpowiedzialności rodziny za wychowanie medialne młodego pokolenia w ujęciu społecznym.

Ostatecznie należy stwierdzić, że Kościół Katolicki wskazuje na podstawową rolę rodziny w wychowaniu medialnym dzieci w aspekcie społecznym. Rodzice są odpowiedzialni za ochronę moralną młodego pokolenia, kształtowanie krytycznego myślenia i zarządzanie wpływem mediów na życie rodzinne. W rozumieniu kościelnym media mogą być zarówno wsparciem, jak i zagrożeniem – zatem w rodzinie ważne jest świadome i odpowiedzialne podejście rodziców do spraw medialnych.

Warto zaznaczyć, że analiza obejmuje wyłącznie te fragmenty dokumentów kościelnych, które bezpośrednio odnoszą się do odpowiedzialności rodziny za formację medialną w ujęciu społecznym, co jest w pewien sposób ograniczeniem badania. Nie uwzględniono cytatów dotyczących szeroko pojętej roli mediów w kościele, które nie wskazują bezpośrednio na zadania rodziny. W związku z tym praca nie wyczerpuje tematu nauczania Kościoła o mediach w pełnym zakresie, lecz skupia się na wąskim, ściśle określonym aspekcie wychowania medialnego w rodzinie w kontekście społecznym. Nowatorstwo niniejszej pracy polega na wąskiej i precyzyjnej analizie dokumentów Kościoła Katolickiego z perspektywy odpowiedzialności rodziny za formację medialną wyłącznie w kontekście społecznym.

Przyszłe badania mogą skupić się na analizie postaw współczesnych rodzin katolickich wobec mediów, aby zbadać, w jaki sposób wytyczne Kościoła dotyczące odpowiedzialności rodziców za formację medialną są realizowane w praktyce. Istotnym kierunkiem może być również porównanie podejścia Kościoła Katolickiego do wychowania medialnego z innymi tradycjami religijnymi, co pozwoliłoby ukazać podobieństwa i różnice w zakresie społecznej odpowiedzialności rodziny za edukację medialną dzieci. Warto również zbadać, jak rozwój nowych technologii, takich jak media społecznościowe czy sztuczna inteligencja wpływa na aktualność nauczania Kościoła o mediach i czy wytyczne kościelne odpowiadają wyzwaniom współczesności.

BIBLIOGRAPHY:

- BENEDYKT XVI: *Krzewić prawdę i umacniać pokój. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu z 17.03.2006*, Rzym 2006.
- BENEDYKT XVI: *Odpowiedzialność za wychowanie dzieci i młodzieży. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu*, Rzym 2007.
- BENEDYKT XVI: *Orędzie na 40. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Środki przekazu: sieć komunikowania, wspólnoty i współdziałania*, Rzym 2006.
- BENEDYKT XVI: *Orędzie na 41. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Dzieci i środki przekazu jako problem wychowawczy*, Rzym 2007, nr 2, 3.
- BIERZYŃSKI, T.: *Katolicka Edukacja Medialna. Punkt wyjścia. Odpowiedzialność jako pojęcie kluczowe w oficjalnym nauczaniu Kościoła katolickiego na temat edukacji medialnej*, Tarnów 2023.
- FRANCISZEK: *Amoris Laetitia, Posynodalna Adhortacja o rodzinie*, Rzym 2016, nr 274, 278.
- FRANCISZEK: *Jak wielka rodzina. Przemówienie na dublińskim stadionie Croke Park z okazji podróży do Irlandii na Światowe Spotkanie Rodzin*, Dublin 2018.
- GARCÍA-RUIZ, R. – MATOS, A. – BORGES, G.: *Media Literacy as a responsibility of families and teachers*, *Comunicar*, 2016, 63(1-2).

- HAYWOOD, A. – SEMBIANTE, S.: *Media literacy education for parents: a systematic literature review*, Journal of Media Literacy Education, 2023, 15(3), <https://doi.org/10.23860/JMLE-2023-15-3-7>.
- JAN PAWEŁ II: *Familiaris consortio*, Rzym 1981, nr 7, 76.
- JAN PAWEŁ II: *Media i wychowanie. Do Katolickiej Unii Prasy Włoskiej*, Rzym 2002.
- JAN PAWEŁ II: *Ochrona oraz formacja użytkowników radia i telewizji. Do Włoskiego Stowarzyszenia Radiosłuchaczy i Telewizjów*, Rzym 1982, nr 3.
- JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 13. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Komunikacja społeczna czynnikiem ochrony i rozwoju dzieci w rodzinie i w społeczeństwie*, Rzym 1979.
- JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 27. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Wideo: obraz i Ewangelia*, Rzym 1993.
- JAN PAWEŁ II: *Orędzie na 28. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów*, Rzym 1994.
- JAN PAWEŁ II: *Przemówienie do Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Nowe formy komunikacji w służbie ewangelii*, Rzym 1994, nr 2.
- JAN PAWEŁ II: *Przemówienie do Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Ewangelizacja przez środki społecznego przekazu*, Rzym 1996.
- JAN XXIII: *Discorso «Con profonda gioia»*, Rzym 1959.
- JAN XXIII: *Primo Sinodo Romano*, Rzym 1960.
- KRIPPENDORF, K.: *Content Analysis. An Introduction to Its Methodology*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC 2013.
- LOU, J. – WANG, M. – XIE, X. – WANG, F. – ZHOU, X. – LU, J.: *The association between family socio-demographic factors, parental mediation and adolescents' digital literacy: a cross-sectional study*, BMC Public Health, 2024, 24, 2932, <https://doi.org/10.1186/s12889-024-20284-4>.
- NANDES, S. – KARLIŃSKA, A.: *W stronę nowej metodologii analizy treści. Podobieństwa i różnice pomiędzy modelowaniem tematycznym i jakościową analizą treści. Przegląd Socjologii Jakościowej*, XX(4), 2024.
- PAPIESKA KOMISJA DO ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Communio et progressio, Instrukcja duszpasterska o Środkach Społecznego Przekazu*, Rzym 1971, nr 89.
- PAPIESKA RADA DO SPRAW ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Kościół a Internet*, Rzym 2002, nr 11.
- PAPIESKA RADA DO SPRAW ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU: *Etyka w środkach społecznego przekazu*, Rzym 2000, nr 9.
- PAWEŁ VI: *Orędzie na 4. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Komunikacja społeczna i młodzież*, Rzym 1970.
- PIUS X: *Quod hierarchia. List*, Rzym 1911.
- PIUS XII: *Discorso «En sous souhaitant»*, Rzym 1955.
- PIUS XII: *i rapidi progressi. Adhortacja do włoskich biskupów w sprawie telewizji*, Rzym 1954, nr 24.
- PIUS XII: *Miranda prorsus*, Rzym 1957, nr 157.

Studenci teologii wobec sztucznej inteligencji: studium z „teologii kontekstualnej” Theology Students and Artificial Intelligence: A Study in „Contextual Theology“

MICHAŁ WYROSTKIEWICZ

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9029-9074>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Nauk Teologicznych

WOJCIECH WCISEŁ

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8187-6431>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Dziennikarstwa i Zarządzania

MAREK PETRO

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2024-9981>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

WOJCIECH IWANICKI

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0469-0803>

Stowarzyszenie Dziennikarzy Polskich
Warszawa

WOJCIECH SUCHOWIERZ

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7197-3657>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Formacji Pastoralno-Liturgicznej

Abstract: The rapid advancement of artificial intelligence (AI) is influencing various aspects of human life, including education and religiosity. This article presents the findings of a survey conducted among students of the Faculty of Greek Catholic Theology at the University of Prešov in Slovakia—future religious leaders—regarding their perceptions of AI. The study aimed to assess their awareness of AI, their engagement with this technology, and its potential applications in pastoral work. The quantitative data presented outline the extent of AI usage, perceptions of its societal and religious impact, and key anthropological, pastoral, and moral challenges associated with its integration. The results indicate an ambivalent stance among respondents, with the majority identifying as regular users of modern technology. This study contributes to the discourse on contextual theology by integrating empirical research with theological reflection on contemporary technological challenges. The findings serve as a foundation for further exploration of AI's role in pastoral ministry and theological education, emphasizing the integral development of the human person in the digital era.

Keywords: Theological education. Faculty of Greek Catholic Theology (GTF). Students. Artificial intelligence. Contextual theology.

Wprowadzenie: kontekst i inspiracja

Wspierany przez teologów Kościół – realizując swoją misję prowadzenia ludzi ku zbawieniu¹ – stara się na bieżąco eksplorować i wyjaśniać w duchu ewangelii wszelkie ludzkie pytania i wątpliwości²; dokonuje wysiłku, aby rozpoznać zagadnienie i przekazać ludziom wiedzę, jak w aktualnej sytuacji, z wykorzystaniem osiągnięć ludzkiego rozumu uwidaczniających się w kulturze i cywilizacji, czynić dobro, realizować wezwanie do rozwoju integralnego osoby ludzkiej, a w ostateczności osiągnąć zbawienie będące oczekiwanym zwieńczeniem tych procesów³. Dlatego, jak pokazuje historia teologii i Kościoła, badania teologiczne i wypowiedzi Magisterium Ecclesiae często odnosi się do ważnych bieżących nowości technicznych, wśród których swoje stałe miejsce od dawna mają technologie informacyjno-komunikacyjne⁴. Obecnie do takich aktualnych kwestii należy sztuczna inteligencja (AI – od ang. *Artificial Intelligence*). Dlatego jako oczywiste jawi się to, iż wchodzi ona w obszar badań teologicznych, czego przykładem jest niniejsze opracowanie.

Dynamiczny rozwój sztucznej inteligencji powoduje, że zaznacza ona swoje wpływy w wielu aspektach ludzkiego życia. W sposób naturalny wchodzi też w obszar religijności, która stanowi integralną część egzystencji człowieka. Ponadto korzystanie z niej, stanowiące świadomą i wolną aktywność, powoduje „napięcia moralne”, co oznacza, że działanie to zyskuje moralny charakter – jest dobre lub złe moralnie, ze wszystkimi konsekwencjami tego zakwalifikowania⁵. To sprawia, że sztuczna inteligencja jawi się jako ciekawy i ważny przedmiot naukowych badań teologicznych.

Właśnie owo naturalne wchodzenie w przestrzeń religijności i „napięcia moralne” towarzyszące korzystaniu z AI powodują wiele pytań badawczych w obszarze teologii. Dla przykładu, badacz z zakresu teologii pastoralnej i praktycznej, będzie pytać o to, jak wykorzystać sztuczną inteligencję w pracy duszpasterskiej⁶, zaś moralista o to, w jakich działaniach unikać jako moralnie złych, a które – jako dobre – wspierają rozwój osobisty i społeczny oraz wzmacniają opcję fundamentalną „ku

¹ CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II: „Constitutio Dogmatica de Ecclesia, ‘Lumen Gentium’” (21.11.1964). In: Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale. 1965. Vol. 57, no. 1, 1; 5; 9; 14.

² FRANCESCO: „Lettera Apostolica in Forma Motu Proprio ‘Ad Theologiam Promovendam’” (1.11.2023). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana.

³ NAGÓRNY, J.: Posłannictwo Chrześcijan w Świecie. T. 1: Świata i wspólnota. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1997.

⁴ UMIŃSKI, G.: Diecezjalne WWW w Polsce a Nowa Ewangelizacja. Poszukiwania Teologiczno-Medioznawcze. Warszawa: Elipsa, 2017, 82 – 121; CHRAPEK, J. (ed): Kościół a środki społecznego przekazu. Warszawa: Pallottinum, 1990.

⁵ NOWOSAD, S. – WYROSTKIEWICZ, M.: „Czyn Ludzki”. In: Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego, ed. J. Nagórny – K. Jeżyna. Radom: Polwen, 2005, 129 – 32.

⁶ PRZYGODA, W.: „Sztuczna Inteligencja a Duszpasterstwo. Obietnice – Zagrożenia – Wyzwania”. In: Społeczeństwo. 2024. Vol. 34, no. 1, 51 – 65; WYROSTKIEWICZ, M. – PETRO, M. – WCISEŁ, W. – REBIZANT, G.: „The Catholic Church in the Digital Age: Theory – Practice – Perspectives”. In: Journal for the Study of Religions and Ideologies. 2024. Vol. 23, no. 67, 44 – 58; FRUNZĂ, S.: „The Golem and the Artificial Intelligence. A New Opening towards Storytelling”. In: Journal for the Study of Religions and Ideologies. 2023. Vol. 22, no. 66, 65 – 77; REED, R.: „The Theology of GPT-2: Religion and Artificial Intelligence”. In: Religion Compass. 2012. Vol. 15, no. 11, e12422.

zbawieniu”⁷, a także o kwestię wolności działania i podmiotowości w kontekście sztucznej inteligencji⁸.

Każde z tych przykładowych pytań domaga się odpowiedniego rozeznania, czym jest sztuczna inteligencja i jak jest wykorzystywana przede wszystkim w kontekście religijnym (pastoralnym i ewangelizacyjnym), a także jakie „napięcia moralne” powoduje, oraz, jakich nie wywołuje, chociaż teoretycznie rzecz biorąc, mogłaby, lub może nawet powinna; jaką świadomość dotyczącą możliwości, ograniczeń i skutków (także potencjalnych), mają ci, którzy z niej korzystają, zwłaszcza w kontekście działalności religijnej. Dlatego potrzebne są badania empiryczne, które te kwestie naświetlą – które pozwolą teologom oprzeć eksploracje realizowane w ramach ich nauki na pewnym fundamencie doświadczenia. W ten sposób uprawiana przez nich teologia okaże się „fundamentalnie kontekstualna” i interdyscyplinarna, do czego wzywa papież Franciszek⁹.

Użyte wyżej, a wcześniej w podtytule artykułu, sformułowanie *teologia „fundamentalnie kontekstualna”* oznacza, że podejmowana refleksja teologiczna uwzględnia konkretne warunki historyczne, geograficzne, kulturowe i religijne, w których jest rozwijana. W rozumieniu papieża, jest to nie tylko wrażliwości na zmieniające się okoliczności, ale także otwartości na dialog z różnymi dziedzinami wiedzy, z innymi kulturami i tradycjami oraz z aktualnymi problemami ludzkości. W założeniu, tak uprawiana teologia, ma integrować refleksję nad kwestiami wiary i moralności z konkretnymi realiami życia współczesnych ludzi. Takie podejście wymaga od teologów wyjścia poza tradycyjny obszar ich badań i otwartości na dialog z innymi dziedzinami wiedzy oraz z różnymi tradycjami i kulturami, co sprzyja lepszemu zrozumieniu przedmiotu badań poprzez rozpatrywanie go z kilku komplementarnych punktów widzenia¹⁰.

W nurt tak postrzeganej teologii wpisuje się niniejsze opracowanie – co podkreśla jego podtytuł. Jest ono efektem pozateologicznych badań empirycznych, które miały na celu odpowiedź na zasygnalizowane wyżej pytania dotyczące stosunku młodych teologów do sztucznej inteligencji, co de facto stanowi „początek” badań z zakresu „teologii kontekstualnej”.

Niniejsze opracowanie skupia się na prezentacji wyników badań ilościowych, które ubogacają warsztat teologiczny stanowiąc naukową bazę do dalszych oryginalnych poszukiwań pastoralno- i moralnoteologicznych mających na celu integrowanie AI z życiem religijnym, w tym duszpasterskim, i ukierunkowaniem na zba-

7 MROCZKOWSKI, I.: *Teologia moralna: definicja, przedmiot, metoda*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2011, 91 – 125.

8 WRÓBLEWSKI, Z. – FORTUNA, P.: „Moral Subjectivity and the Moral Status of Artificial Intelligence: A Philosophical and Psychological Perspective”. In: *Ethos Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL*. 2023. Vol. No. 36, no. 4(144), 29 – 48.

9 FRANCESCO: „Lettera Apostolica in Forma Motu Priprio ‘Ad Theologiam Promovendam’”, 4.

10 FRANCISZEK: „Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Międzynarodowej Komisji Teologicznej” (28.11.2024). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana; FRANCESCO: „Lettera Apostolica in Forma Motu Priprio ‘Ad Theologiam Promovendam’”; FRANCESCO: „Discorso Ai Partecipanti al Congresso Internazionale Sul Futuro Della Teologia Organizzato Dal Dicastero per La Cultura E L’educazione” (9.12.2024). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana.

wienie. W tym sensie wpisuje się w nurt szeroko rozumianych („kontekstualnych”) poszukiwań teologicznych.

Przeprowadzone badania utrwalone w tym tekście, są z jednej strony autonomicznymi poszukiwaniami naukowymi mającymi swój cel, przedmiot i metodykę, a jednocześnie stanowią punkt wyjścia do kolejnych eksploracji. W tym sensie są to badania wstępne realizowane w ramach szerszego międzynarodowego projektu badawczego. Niniejszy tekst jest więc opartą na wynikach badań empirycznych prolegomeną do szczegółowych analiz teologicznych dotyczących sztucznej inteligencji.

Metodyka

Niniejszy tekst jest prezentacją rezultatów ilościowych wypracowanych na podstawie badań ankietowych przeprowadzonych wśród studentów Wydziału Teologii Greckokatolickiej (GTF, od słowac. Gréckokatolícka teologická fakulta) Uniwersytetu Preszowskiego w Preszowie na Słowacji. Badania przeprowadzono w zimowym semestrze roku akademickiego 2024/2025.

Narzędzie badawcze stanowiła anonimowa anketa internetowa przygotowana przez zespół prowadzący badanie. Kwestionariusz został przygotowany na platformie Google Forms. Oznacza to, że działanie miało status badania internetowego. Respondenci uzyskali dostęp do ankiety za pomocą kodu QR i wypełniali ją na własnych urządzeniach mobilnych, ale w miejscu spotkania, czyli w sali uniwersyteckiej, w obecności badaczy, co czyni z badanie bezpośrednim i jednorazowym.

Przyjęty sposób przeprowadzenia badania ankietowego umożliwił sprawne uzyskanie wyników od wszystkich obecnych i motywowało ich do wypełnienia kwestionariusza. Dla zespołu badawczego ważne było uzyskanie jak największej ilości odpowiedzi ze względu na niewielką grupę docelową. Przy czym, udział w badaniu nie był obowiązkowy. Uczestnicy zostali poinformowani o celu przeprowadzenia badania i sposobie wykorzystania pozyskanych wyników.

Zastosowanie anonimowej, jednorazowej i bezpośredniej ankiety internetowej jest charakterystyczne dla badań pilotażowych, ponieważ daje obraz badanej sytuacji w określonym punkcie czasowym i miejscu oraz w konkretnej grupie docelowej, gdzie pozwala na zidentyfikowanie nowych zagadnień lub problemów, które – w założeniu prowadzących eksploracje – będą pogłębiane i weryfikowane w kolejnych etapach realizacji projektu¹¹. Tak też jest w przypadku opisywanych tu działań badawczych.

Chociaż można to wywnioskować z powyższego wprowadzenia, to dla zachowania porządku wyводу, warto wprost powiedzieć, że potrzebę i zasadność przeprowadzenia badania oparto na czterech głównych przesłankach:

¹¹ BABIE, E.R.: *Badania Społeczne w Praktyce*. Translated by Fabian Tryl. Ed. 2, Warszawa: PWN, 2024; FLOYD J. FOWLER, F.J.: *Survey Research Methods*. Ed. 5. Applied Social Research Methods Series 1. Los Angeles: SAGE, 2014; CZAJA, R. – BLAIR, J. – BLAIR, E.: *Designing Surveys: A Guide to Decisions and Procedures*. Ed. 3. Los Angeles: SAGE, 2014; GRZESZKIEWICZ-RADULSKA, K.: „Metody Badań Pilotażowych”. In: *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica*. 2012. Vol. 42, 113 – 141.

- w obliczu dynamicznego rozwoju sztucznej inteligencji, która staje się powszechnym narzędziem w wielu dziedzinach życia, dlatego teologia nie może pozostać obojętna wobec wyzwań, jakie ta technologia ze sobą niesie;
- w miarę jak AI coraz bardziej integruje się z różnymi obszarami życia osobistego i społecznego, jej wpływ na religijność, duchowość i moralność, a także edukację religijną i duszpasterstwo, staje się nieunikniony – co stanowi naturalny przedmiot zainteresowań teologii;
- w perspektywie długofalowej, wyniki badania mogą przyczynić się do lepszego przygotowania przyszłych teologów do roli liderów duchowych pełniących swoją misję w erze cyfrowej;
- korzystanie z AI ma charakter moralny, istotne jest dowiedzenie się, na ile sobie z tego zdają sprawę użytkownicy tej technologii.

Podstawowe pytanie badawcze brzmiało: Jaka jest świadomość studentów teologii (potencjalnych liderów chrześcijańskich grup religijnych i duszpasterzy) na temat sztucznej inteligencji oraz jaki mają do niej stosunek. Odpowiedź na nie stanowiła główny cel badawczy. Przy czym, celem szczegółowym niniejszego opracowania jest przedstawienie tendencji w tym zakresie i danych ilościowych ukazujących wielkość zjawiska.

W ramach poszukiwania odpowiedzi, przygotowano 32 pytania szczegółowe, zebrane w dwóch opcjonalnych zestawach. Jeden z nich przeznaczony był dla osób korzystających ze sztucznej inteligencji, a drugi dla tych, którzy z niej nie korzystają. Zastosowanie pytania filtrującego umożliwiło skierowanie respondentów do odpowiedniego zestawu, co z kolei pozwoliło na lepsze dostosowanie badania do ich doświadczeń i preferencji. W ankiecie umieszczono trzy rodzaje pytań: zamknięte, otwarte oraz z użyciem skali ocen.

Zestaw pytań dla osób korzystających z AI obejmował cztery moduły tematyczne:

- sposoby i cele korzystania z AI – moduł ten pozwolił zrozumieć, jakie funkcje sztucznej inteligencji są najbardziej przydatne dla studentów oraz jakie motywy stoją za jej użytkowaniem;
- kwestie moralne i wpływ na życie osobiste – umożliwił zgłębienie dylematów etycznych związanych z korzystaniem z AI oraz jej wpływu na codzienne życie ankietowanych;
- wpływ AI na życie społeczne – skoncentrowano się na analizie opinii dotyczących roli sztucznej inteligencji w szerszym kontekście społecznym;
- wpływ AI na życie religijne – dostarczył informacji na temat potencjalnych korzyści i zagrożeń wynikających z zastosowania AI w obszarze religijnym.

Z kolei zestaw pytań dla osób niekorzystających z AI obejmował dwa moduły:

- przyczyny niekorzystania z AI i ocena jej wpływu na społeczeństwo – moduł ten pozwolił na zrozumienie barier i obaw, które powstrzymują przed korzystaniem z technologii;
- wpływ AI na życie religijne – skupiono się na subiektywnej ocenie potencjalnych zmian w religii wynikających z rozwoju sztucznej inteligencji.

Podczas spotkania, w ramach którego przeprowadzono badanie, obecni byli wszyscy studenci teologii z roczników 4-6, czyli ci, którzy zakończyli już „część wstępną” uniwersyteckich studiów na kierunku *Teologia* i posiadają już usystematyzowaną wiedzę z zakresu antropologii, etyki i teologii systematycznej. Łącznie udostępniono 27 ankiet uzyskując odpowiedzi od 24 respondentów. Oznacza to, że stopa zwrotu wynosi 88,89%.

Wyprzedzając ewentualne pytania czy wątpliwości dotyczące niewielkiej liczby respondentów, warto podkreślić to, co zostało zasygnalizowane: biorąc pod uwagę liczbę względną, ilość 24 respondentów oznacza niemal dziewięćdziesiąt procent potencjalnych uczestników badania – co stanowi bardzo wysoki odsetek. Nie można pomijać faktu, iż studenci teologii stanowią niewielką grupę w świecie akademickim. Uzyskanie odpowiedni od niemal 9/10 daje wyraźny obraz badanego zagadnienia.

Podstawową metodą badawczą zastosowaną w celu osiągnięcia zamierzonych rezultatów stanowiących główną treść niniejszego opracowania jest analiza ilościowa oparta na wynikach ankiet (jakościowa analiza treści ankiet znajdzie swoje miejsce w odrębnym studium). Skupiono się na ukazaniu zakresu i wielkości badanego zjawiska oraz tendencji, jakie pojawiają się w jego kontekście. Rezultaty wynikające z przeanalizowania pozyskanych danych przedstawiono w zwizualizowanej formie liczbowej.

Przyjęta metodyka pozwala na skoncentrowanie się wyłącznie na liczbowych aspektach ankiety i unikanie interpretacji jakościowej. Takie podejście odpowiada sygnalizowanym wyżej celom badawczym.

Analizy i rezultaty

Pierwsze pytanie w ankiecie dotyczyło korzystania ze sztucznej inteligencji. Pełniło ono rolę filtrującą. Pozwalało bowiem podzielić respondentów na dwie grupy: użytkowników AI oraz osoby, które z tej technologii nie korzystają. Dzięki temu możliwe było dostosowanie kolejnych pytań do doświadczeń uczestników badania, co zwiększyło precyzję uzyskanych danych.

Wyniki tego pytania przedstawiono na poniższym diagramie. Ukazują one procentowy podział ankietowanych, wskazując na skalę kontaktu studentów teologii ze sztuczną inteligencją. Informacje te są istotnym wprowadzeniem do dalszej analizy, umożliwiając zrozumienie, w jakim stopniu AI jest obecna w życiu tej grupy badawczej oraz jakie postawy wobec niej kształtują się w zależności od poziomu jej wykorzystania.



Diagram 1. Czy korzysta Pan/Pani ze sztucznej inteligencji? [w %]

Następnie ankietowani zostali poproszeni o wskazanie aplikacji i urządzeń sztucznej inteligencji, które wykorzystują w swojej codziennej działalności. Wśród badanej grupy najczęściej wskazywaną aplikacją okazał się ChatGPT. Należy jednak dodać, że jedna osoba w tej grupie nie korzysta z tego narzędzia. Szczegółowe dane przedstawiono na poniższym diagramie.

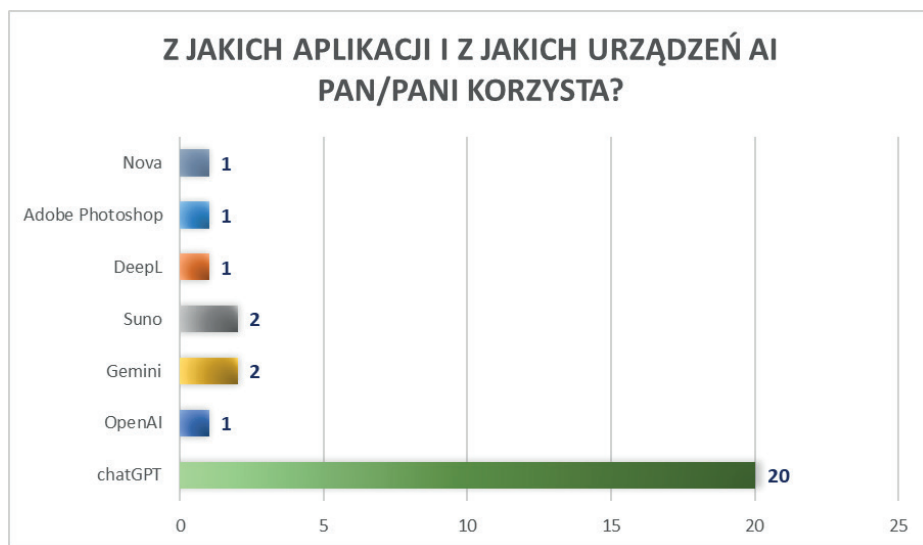


Diagram 2. Z jakich aplikacji i z jakich urządzeń AI Pan/Pani korzysta?

W kolejnym pytaniu ankietowani odpowiadali na temat celów wykorzystywania sztucznej inteligencji. Mieli możliwość zaznaczenia odpowiedzi takich jak: cel naukowy, pozanaukowy lub wskazania innego celu. Zebrane odpowiedzi pokazały, że 7 osób wskazało zarówno cel naukowy, jak i pozanaukowy, 1 osoba wybrała cel naukowy oraz inny, 5 osób zaznaczyło wyłącznie cel naukowy, a 8 osób wskazało wyłącznie cel pozanaukowy. Szczegóły przedstawiono na poniższym diagramie.



Diagram 3. Jaki jest cel korzystania z AI? [ilościowo]

Respondenci zostali zapytani o to, czy korzystanie z technologii sztucznej inteligencji wywołuje u nich jakiekolwiek dylematy moralne. Analiza wyników pokazuje, że w większości przypadków badani nie dostrzegają problemów o charakterze moralnym związanych z wykorzystywaniem AI. Szczegółowe dane ilustruje poniższy wykres.



Diagram 4. Czy korzystanie z AI wywołuje u Pana/Pani dylematy moralne? [w %]

Celem kolejnego pytania było zbadanie poziomu zaufania ankietowanych do sztucznej inteligencji. Uczestnicy zostali poproszeni o ocenę swojego zaufania w skali od 1 do 10, gdzie 10 oznaczało „mam całkowite zaufanie”, a 1 „absolutnie nie mam zaufania”. Zebrane odpowiedzi zostały przedstawione na poniższym diagramie.

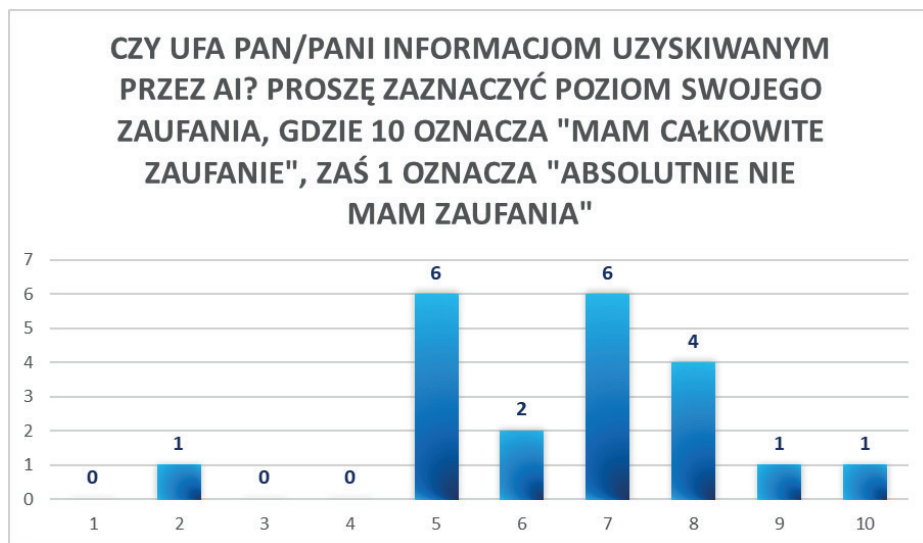


Diagram 5. Czy ufa Pan/Pani informacjom uzyskiwanym przez AI?

Osoba, która w pytaniu wskazała najwyższy poziom zaufania do AI, w kolejnych odpowiedziach zaznaczyła, że korzysta z ChatuGPT, a celem korzystania z AI jest cel naukowy. Korzystanie z AI wywołuje u niej dylematy moralne, ale weryfikuje informacje uzyskiwane dzięki AI. Pojawienie się AI nie wpłynęło na jej codzienne funkcjonowanie. Osoba ta wiąże swoje przyszłe plany zawodowe z AI, dostrzega pozytywny wpływ AI na funkcjonowanie społeczeństwa oraz poszczególnych ludzi i nie widzi w tym zakresie negatywnego wpływu. Nie dostrzega natomiast możliwości wykorzystania AI we wspólnocie religijnej, do której należy ani nie dostrzega wpływu AI na działanie i rozwój tej wspólnoty.

Osoba, która w pytaniu wskazała poziom 2 swojego zaufania do AI, w kolejnych odpowiedziach zaznaczyła, że korzysta z ChatuGPT, a cel korzystania z AI jest również naukowy. Korzystanie z AI nie wywołuje u niej dylematów moralnych, jednak weryfikuje informacje uzyskiwane dzięki AI. Pojawienie się AI nie wpłynęło na jej codzienne funkcjonowanie. Osoba ta wiąże swoje przyszłe plany zawodowe z AI, dostrzega zarówno pozytywny, jak i negatywny wpływ AI na funkcjonowanie społeczeństwa oraz poszczególnych ludzi. Podobnie jak w poprzednim przypadku, nie widzi możliwości wykorzystania AI we wspólnocie religijnej, do której należy ani nie dostrzega wpływu AI na działanie i rozwój tej wspólnoty.

Jednym z zagadnień poruszonych w ankiecie była kwestia weryfikowania informacji uzyskanych za pomocą sztucznej inteligencji. Okazało się, że większość badanych regularnie weryfikuje dane, które pozyskuje przy użyciu AI. Szczegółowe wyniki tej części ankiety zostały zaprezentowane na poniższym wykresie.

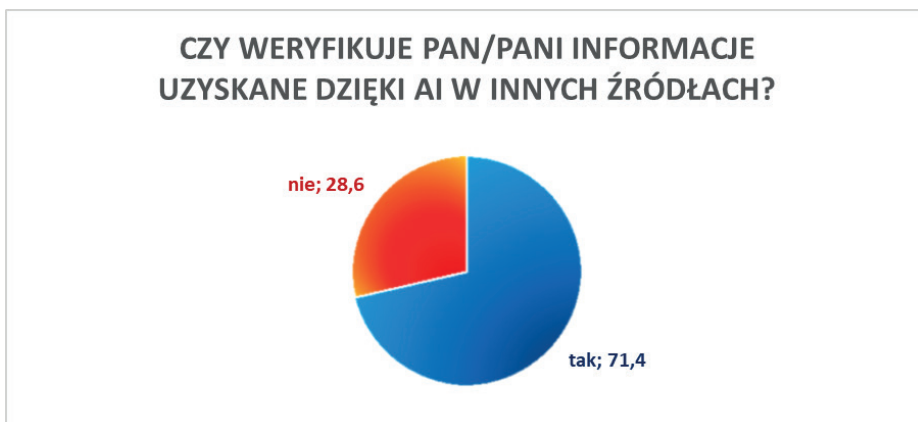


Diagram 6. Czy weryfikuje Pan/Pani informacje uzyskane dzięki AI w innych źródłach [w %]

Ankietowani zostali zapytani, czy obecność sztucznej inteligencji w życiu społecznym miała wpływ na ich codzienne funkcjonowanie. Większość respondentów odpowiedziała, że AI nie wpłynęła w istotny sposób na ich życie. Szczegóły wyników tej części badania przedstawia poniższy diagram.

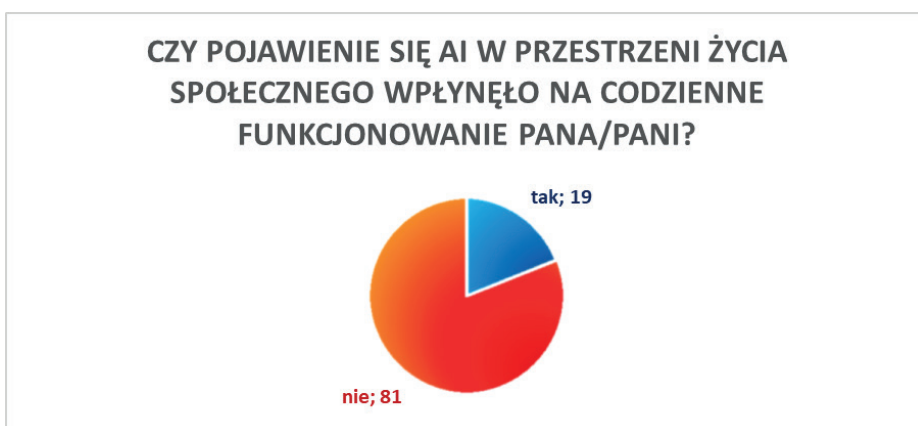


Diagram 7. Czy pojawienie się AI w przestrzeni życia społecznego wpłynęło na codzienne funkcjonowanie Pana/Pani [w %]

Ankietowani zostali zapytani, czy wiążą swoje przyszłe plany zawodowe z wykorzystaniem sztucznej inteligencji. Okazało się, że większość badanych nie widzi związku między swoją karierą zawodową a AI. Szczegółowe wyniki tej części badania zostały zaprezentowane na poniższym diagramie.



Diagram 8. Czy wiąże Pan/Pani przyszłe plany zawodowe z wykorzystaniem AI [w %]

Należy zaznaczyć, że spośród osób, które zadeklarowały, iż wiążą swoje przyszłe życie zawodowe z wykorzystaniem AI, cztery osoby w wcześniejszym pytaniu zaznaczyły, że sztuczna inteligencja nie wpłynęła na ich codzienne funkcjonowanie. Jedna osoba, która wiąże swoje przyszłe plany zawodowe z AI, wskazała, że pojawienie się sztucznej inteligencji w przestrzeni życia społecznego wpłynęło na jej codzienne funkcjonowanie.

W dalszej części ankiety respondenci zostali zapytani o swoje opinie na temat wpływu sztucznej inteligencji na życie społeczne. Pierwsze pytanie dotyczyło dostrzeganego pozytywnego wpływu AI na funkcjonowanie społeczeństwa. Wyniki wskazują, że dwie trzecie badanych dostrzega korzyści płynące z obecności sztucznej inteligencji w społeczeństwie, zarówno w skali globalnej, jak i indywidualnej. W szczególności, pozytywny wpływ zauważyło pięć spośród siedmiu osób, które wiążą swoje przyszłe plany zawodowe z AI, oraz dwie spośród czterech osób, które dostrzegają wpływ AI na swoje codzienne życie. Szczegóły wyników przedstawiono na poniższym wykresie.



Diagram 9. Czy widzi Pan/Pani pozytywny wpływ AI na funkcjonowanie społeczeństwa i poszczególnych ludzi [w %]

Ankietowanych zapytano, czy dostrzegają negatywny wpływ sztucznej inteligencji na życie społeczne oraz indywidualne. Większość respondentów przyznała, że zauważa taki wpływ. Negatywne skutki AI wskazało sześć spośród siedmiu osób, które wiążą swoje przyszłe plany zawodowe z tą technologią, a także wszystkie osoby, które dostrzegają wpływ AI na swoje życie codzienne. Szczegóły odpowiedzi zostały przedstawione na poniższym wykresie.



Diagram 10. Czy widzi Pan/Pani negatywny wpływ AI na funkcjonowanie społeczeństwa, poszczególnych ludzi [w %]

Ostatnia część ankiety dotyczyła wykorzystania sztucznej inteligencji w kontekście religijnym. Ankietowani zostali zapytani, czy dostrzegają możliwość wykorzystania AI we wspólnocie religijnej, do której należą. Okazało się, że dwie trzecie respondentów widzi potencjał sztucznej inteligencji w pracy wspólnoty religijnej. Szczegóły wyników tej części ankiety przedstawia poniższy diagram.



Diagram 11. Czy widzi Pan/Pani możliwość wykorzystania AI we wspólnocie religijnej do której należy? [w %]

Ankietowani zostali również zapytani, czy dostrzegają pozytywny wpływ sztucznej inteligencji na funkcjonowanie wspólnoty religijnej. Większość badanych zauważa takie korzyści, uznając, że AI może wspierać działanie i rozwój wspólnoty. Warto podkreślić, że spośród osób, które wcześniej wskazały możliwość wykorzystania AI w swojej wspólnocie religijnej, aż 10 z 14 dostrzega pozytywny wpływ tej technologii. Szczegóły wyników przedstawia poniższy diagram.



Diagram 12. Czy według Pana/Pani AI może mieć pozytywny wpływ na działanie i rozwój wspólnoty religijnej? [w %]

11 ankietowanych dostrzega możliwość negatywnego wpływu sztucznej inteligencji na wspólnotę religijną, podczas gdy 10 osób ma przeciwne zdanie. Warto zaznaczyć, że spośród osób, które wcześniej wskazały możliwość wykorzystania AI we wspólnocie religijnej, 10 z 14 dostrzega potencjalne negatywne skutki tej technologii. Szczegóły wyników przedstawia poniższy diagram.



Diagram 13. Czy według Pana/Pani AI może mieć negatywny wpływ na wspólnotę religijną? [w %]

Respondenci, którzy zadeklarowali, że nie korzystają ze sztucznej inteligencji, zostali skierowani do drugiego zestawu pytań ankietowych. Po pytaniu o przyczyny niekorzystania z AI, badani zostali poproszeni o wskazanie, czy dostrzegają pozytywny wpływ tej technologii na funkcjonowanie społeczeństwa oraz jednostek. Wszyscy odpowiedzieli negatywnie, wskazując na brak dostrzeganego pozytywnego wpływu sztucznej inteligencji na te obszary.

Respondenci z tej grupy jednoznacznie uznali, że AI może mieć negatywny wpływ na życie społeczne, a także na społeczeństwo jako całość.

Odnosnie do wpływu sztucznej inteligencji na życie religijne, respondenci zgodnie dostrzegają możliwość jej wykorzystania w wspólnocie religijnej, jednak ich opinie na temat wpływu tej technologii na religijność były zróżnicowane. Większość uznała, że AI może mieć pozytywny wpływ na funkcjonowanie wspólnot religijnych, choć tylko jedna osoba wyraziła pełną zgodę na takie stwierdzenie. Odpowiedzi wskazują, że AI może pełnić rolę wsparcia i narzędzia pomocniczego w działaniach wspólnot, co znalazło potwierdzenie w odpowiedzi: „Może być źródłem i pomocnikiem w funkcjonowaniu społeczności”.

Z drugiej strony, wszyscy respondenci z tej grupy zauważają możliwość negatywnego wpływu sztucznej inteligencji na wspólnoty religijne, co wskazuje na obawy związane z jej obecnością w tym obszarze. Wyniki te sugerują, że mimo dostrzeganego potencjału AI w pracy wspólnot religijnych, obawy o jej negatywne konsekwencje są silnie obecne wśród osób, które nie korzystają z tej technologii.

Konkluzje: Ku badaniom teologicznym

Na podstawie rezultatów analiz opartych na danych uzyskanych w badaniu ankietowym, można wyprowadzić następujące ogólne wnioski dotyczące stosunku studentów preszowskiego GTF do sztucznej inteligencji:

- świadomość istnienia i potencjału sztucznej inteligencji;
- zdecydowana większość uznaje, że AI wpływa na zmianę zwyczajów i funkcjonowanie społeczeństwa;
- dla większości wspomniany wyżej wpływ jest pozytywny;
- zdecydowana większość korzysta z AI w codziennym życiu;
- AI jest wykorzystywana do celów naukowych i pozanaukowych w podobnych proporcjach;
- postrzeganie AI przede wszystkim jako narzędzia wspomagającego, które wymaga nadzoru i sprawdzania, co świadczy o rosnącej świadomości związanej z możliwymi błędami lub ograniczeniami tej technologii;
- jedynie nieznaczna część darzy przedmiotową technologię zaufaniem, podczas gdy zdecydowana większość pozostaje sceptyczna i weryfikuje informacje uzyskane od AI;
- dla większości sztuczna inteligencja nie jest istotnym elementem przyszłych planów zawodowych;
- znaczna część wyraża otwartość na wykorzystanie AI w pracy na rzecz wspólnot religijnych;

- jednocześnie niemal równo rozłożone są opinie co do pozytywnego i negatywnego wpływu AI na życie religijne i funkcjonowanie wspólnot wyznaniowych

Powyższe informacje, jak już sygnalizowano we wprowadzeniu, dają mocny mandat teologom do podjęcia regularnych badań, których przedmiotem jest wykorzystanie AI w działaniach duszpasterskich (w tym ewangelizacyjnych i związanych z katechizacją). Ponadto zauważana obawa przed skorzystaniem z tej technologii ze względu na jej „niemoralność” wręcz wzywa moralistów do wyjaśnienia tych kwestii. W tym sensie opisywane tu eksploracje prowadzą do szczegółowych badań z zakresu nauk teologicznych odnoszących się do sztucznej inteligencji.

Warto w tym miejscu jeszcze raz podkreślić to, co zostało zasygnalizowane wielokrotnie wcześniej. Prezentowane badania zostały zaplanowane jako wprowadzenie do szczegółowych analiz teologicznych. Niniejszy tekst skupił się na prezentacji wyników i wskazaniu na rysujące się problemy istotne dla teologów – nie miał zaś na celu ich rozwiązanie.

BIBLIOGRAPHY:

- BABIE, E.R.: *Badania Społeczne w Praktyce*. Translated by Fabian Tryl. Ed. 2, Warszawa: PWN, 2024.
- CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II: „Constitutio Dogmatica de Ecclesia, ‘Lumen Gentium’” (21.11.1964). In: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale*. 1965. Vol. 57, no. 1, 5–71, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html.
- CHRAPEK, J. (ed): *Kościół a środki społecznego przekazu*. Warszawa: Pallottinum, 1990.
- CZAJA, R. – BLAIR, J. – BLAIR, E.: *Designing Surveys: a Guide to Decisions and Procedures*. Ed. 3. Los Angeles: SAGE, 2014.
- FOWLER, F.J.: *Survey Research Methods*. Ed. 5. *Applied Social Research Methods Series 1*. Los Angeles: SAGE, 2014.
- FRANCESCO: „Discorso Ai Partecipanti al Congresso Internazionale Sul Futuro Della Teologia Organizzato Dal Dicastero per La Cultura E L'educazione” (9.12.2024). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2024/december/documents/20241209-convegno-teologia.html>.
- FRANCESCO: „Lettera Apostolica in Forma Motu Proprio ‘Ad Theologiam Promovendam’” (1.11.2023). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana, https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html.
- FRANCISZEK: „Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Międzynarodowej Komisji Teologicznej” (28.11.2024). Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2024/november/documents/20241128-cti.html>.
- FRUNZÁ, S.: „The Golem and the Artificial Intelligence. A New Opening towards Storytelling”. In: *Journal for the Study of Religions and Ideologies*. 2023. Vol. 22, no. 66, 65–77, <https://thenewjsri.ro/index.php/njsri/article/view/434>.
- GRZESZKIEWICZ-RADULSKA, K.: „Metody Badań Pilotażowych”. In: *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica*. 2012. Vol. 42, 113–141.
- MROCZKOWSKI, I.: *Teologia moralna: definicja, przedmiot, metoda*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2011.
- NAGÓRNY, J.: „Natura Teologii Moralnej”. In: *Polska Teologia Moralna Czerdzięści Lat Po Soborze Watykańskim II*, ed. J. Nagórny – J. Gocko. Lublin: Gaudium, 2006, 91–125.
- NAGÓRNY, J.: *Posłannictwo Chrześcijan w Świecie*. T. 1: Świata i wspólnota. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1997.

- NOWOSAD, s. – WYROSTKIEWICZ, M.: „Czyn Ludzki”. In: Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego, ed. J. Nagórny – K. Jeżyna. Radom: Polwen, 2005, 129–132, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/8687>.
- PRZYGODA, W.: „Sztuczna Inteligencja a Duszpasterstwo. Obietnice – Zagrożenia – Wyzwania”. In: Społeczeństwo. 2024. Vol. 34, no. 1, 51–65, <https://doi.org/10.58324/s.378>.
- REED, R.: „The Theology of GPT-2: Religion and Artificial Intelligence”. In: Religion Compass. 2012. Vol. 15, no. 11, e12422, <https://doi.org/10.1111/rec3.12422>.
- UMIŃSKI, G.: Diecezjalne WWW w Polsce a Nowa Ewangelizacja. Poszukiwania Teologiczno-Medioznawcze. Warszawa: Elipsa, 2017.
- WRÓBLEWSKI, Z. – FORTUNA, P.: „Moral Subjectivity and the Moral Status of Artificial Intelligence: a Philosophical and Psychological Perspective”. In: Ethos Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL. 2023. Vol. No. 36, no. 4(144), 29–48, <https://doi.org/10.12887/36-2023-4-144-05>.
- WYROSTKIEWICZ, M. – PETRO, M. – WCISEŁ, W. – REBIZANT, G.: „The Catholic Church in the Digital Age: Theory – Practice – Perspectives”. In: Journal for the Study of Religions and Ideologies. 2024. Vol. 23, no. 67, 44–58, <https://thenewsri.ro/index.php/njsri/article/view/506>.

Obnova života Cirkvi vo farnosti prostredníctvom diakonie Renewing the Life of the Church in the Parish through Diakonia

PETER TIRPÁK

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4740-817X>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

MATÚŠ SEJKA

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6068-8490>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

ŠTEFAN PACÁK

ORCID: <https://orcid.org/0000-0008-7806-6305>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The Church is composed of Christians who together form a community. It is like a mother who gives life in Christ and helps to live in a community. Every believer and baptized person is called up to live in a smaller cell of the Church, and that is a parish. The parish is meant to be a place, a living community where people find a welcome, spiritual growth or encouragement. Just as the whole world or society worried by some kind of crisis, so the whole Church and her parishes are also facing to various social challenges. It is therefore necessary to remind ourselves of the basic mission and function of the Church. To return to the foundations on which Christ “built” the Church. From the three basic functions or roles of the Church, on one of them – diakonia will be zoomed in. It is a service of love, a service for a community, a service to others.*

Keywords: *Church. Parish. Renewal. Mission. Service of love. New challenges.*

Úvod

Slovo alebo pojem „Cirkev“ je už medzi nami skoro dvetisíc rokov. Ako dobre vieme, Cirkev založil Ježiš Kristus na Turíce a ani brány pekelné ju nepremôžu. Pravdivosť tohto tvrdenia môžeme vidieť aj na vlastnej skúsenosti, keďže Cirkev je aktuálna a živá až do dnešnej doby. Ak chceme, aby niečo bolo pevné a vydržalo čo najdlhšie, potrebujeme pevné základy. Už pri stavbe domu sa riadime týmto pravidlom a v Cirkvi tomu nie je ináč. Také pevné základy Cirkvi, na ktorých Ježiš Kristus postavil svoju Cirkev, sú jej tri základné funkcie (úlohy), ktoré opisuje vo svojej encyklike *Deus caritas est* aj emeritný pápež Benedikt XVI., a to sú: ohlasovanie Božieho slova (kerygma), vysluhovanie sviatostí (leiturgia) a služba lásky (diakonia).¹

Tieto tri funkcie Cirkvi musia ísť spoločne a navzájom sa podmieňovať. Nemožno ich oddeliť, lebo jedna bez druhej stráca význam, ale spolu vytvárajú jedno spo-

¹ BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* (čl. 25). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (12.04.2025).

čnosť zakorenená v Kristovi – koinoniu. Symbolika čísla tri ani tu nie je náhodou. Dobré vieme, že sú tri Božské osoby, ktoré vytvárajú Svätú Trojicu spojenú v jedno. Na tretí deň vstal Ježiš Kristus z mŕtvych a mnoho prirovnání nájdeme aj v Starom Zákone. Napríklad v knihe Kazateľ je napísané: „*trojmo usúkaný povrazec sa nepretrhne tak rýchlo*“ (Kaz 4,12). Alebo prirovnávanie zo života – aj stolička, aby bola stabilná, potrebuje minimálne tri nohy a mnoho iného.

To všetko môžeme nazvať – jednotou, ktorá je potrebná v každom jednom živom spoločenstve, organizme, či tele. Aj Katechizmus Katolíckej Cirkvi nás učí o jednote Kristovho tela, ktoré tvoria všetci veriaci a pokrstení. V tejto jednote tohto tela sú rozličné údy a plnia rozličné úlohy. Ako pokračuje ďalej Katechizmus Katolíckej Cirkvi, všetky tieto údy sú navzájom spojené jedny s druhými, a takto vytvárajú jeden živý organizmus (KKC 805 – 806). Presne takto musí fungovať Cirkev aj vo svojich funkciách, ktoré sa navzájom musia spájať, spolupracovať a ani jednu z nich neumeňovať. Len vtedy môže byť Cirkev, alebo aj farské spoločenstvo, vždy živé a prekonať všetky prekážky.

Diakonia ako základné poslanie Cirkvi

Jednou z troch základných funkcií Cirkvi a jej samotného poslania je „diakonia“ ako služba lásky ľuďom okolo nás. Táto služba vychádza z prvých dvoch funkcií, čiže modlitby a ohlasovania, ktoré sa uskutočňujú predovšetkým v chráme. Ako výsledok modlitby a ohlasovania Ježiša Krista by mala byť služba lásky smerovaná od nás k ľuďom okolo nás, ľuďom, ktorí sú aj „mimo chrám“ a takto vytvárať spoločenstvo – koinoniu. Tým, že Cirkev prostredníctvom služby lásky sprítomňuje hodnoty Božieho kráľovstva, stáva sa samou o sebe pastoračnou činnosťou.

Ktosi raz povedal, že Cirkev je jediná organizácia, ktorá existuje predovšetkým pre tých, ktorí do nej nepatria. Práve v tom spočíva rozdiel medzi Cirkvou a klubom. Klub je len pre členov, iní tam vstup majú zakázaný. Cirkev je pre všetkých, aj keď apoštol Pavol píše v liste Galaťanom, aby sme dobre robili všetkým, ale hlavne členom rodiny veriacich.²

Ak chceme rozprávať o diakonii ako službe lásky, krásny obraz môžeme nájsť vo Svätom písme v podobenstve o milosrdnom samaritánovi (Lk 10, 25 – 37). Tento text Svätého písma používa aj emeritný pápež Benedikt XVI. vo svojej encyklike *Deus caritas est*, kde vykresľuje poslanie samotnej Cirkvi ako rodiny, kde sa nikto nesmie cítiť sám a opustený.³ Predovšetkým v týchto časoch krízy vierohodnosti Cirkvi, ako aj samotnej viery v Boha, je potrebná konkrétna láska a služba ľuďom ako najlepší dôkaz viery a pravosti Cirkvi. Totiž, kresťanská láska bola vždy charakterizovaná tým, že bola a je konkrétna. Teda je to láska, ktorá je viac v skutkoch ako iba v slovách a prejavuje sa viac v dávaní než v prijímaní.⁴

Poslanie Cirkvi má, samozrejme, náboženskú povahu, to však neznamená, že sa pohybuje iba v duchovnej rovine na míle vzdialenej od pozemského života a jeho

² Porov. MALLON, J.: *Proměna farnosti*. Praha : Karmelitánske nakladatelství, 2018. s. 98.

³ Porov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* (čl.25). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (14.04.2025).

⁴ Porov. TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU v Prešove, 2018. s. 16.

problémov. Vnútorňý život Cirkvi vychádzajúci z evanjelia a sviatostného života je intímne spojený s evanjelizáciou a službou lásky človeku.⁵ To môžeme vidieť aj v osobe milosrdného samaritána, ktorý síce z náboženského hľadiska nepatrí k Židom, ale jeho postoj a prejav lásky k blížnemu, ako aj opustenému pri ceste, je vzorom, ako by mala vyzeráť služba lásky – diakonia v praxi každého veriaceho človeka. Neobísť raneného, zastaviť sa, mať súcit a nebáť sa „zašpiniť si ruky či odev“ dotykom blížneho potrebujúceho pomoc. Zároveň v osobe levitu a kňaza, ktorí v tej dobe patrili k elite židovského národa, môžeme vidieť obraz, aký by nemal byť prítomný v živote kresťana, ktorý chce žiť a plniť poslanie Cirkvi. Nemá byť tým, ktorý „obíde raneného“, lebo má niečo prednejšie alebo si povie, že to nie je v jeho kompetencii. V tomto môžeme vidieť aj myšlienku sv. Jána Pavla II., ktorý vo svojej apoštolskej exhortácii *Catechesi Tradendae* poukázal na prikázanie lásky, ktoré zahrňuje potrebu angažovanosti kresťana vo svete pri pohľade na večnú odmenu. Tým, keď kresťan zanedbáva svoje povinnosti v tomto časnom živote, zanedbáva zároveň aj povinnosti voči blížnemu, ako aj samotnému Bohu, a tým je vo veľkom nebezpečenstve, čo sa týka odmeny vo večnom živote (CT 43).⁶

Služba lásky

Keď hovoríme o diakonii, čiže službe, nevyhnutne s tým je spojené slovo láska. Služba lásky, ktorá vychádza zo samého života Ježiša Krista, ktorý neprišiel na svet nechať sa obsluhovať, ale slúžiť (Mt 20, 28). Z toho vyplýva zmysel kresťanskej viery, a to je láska. Ježiš Kristus ustanovil za pravidlo života pre všetkých veriacich prikázanie lásky: „Nové prikázanie vám dávam, aby ste sa milovali navzájom. Aby ste sa aj vzájomne milovali, ako som ja miloval vás“ (Jn 13, 34). Podobne čítame v evanjeliu podľa Jána: „Boh je láska, kto ostáva v láske, ostáva v Bohu a Boh ostáva v ňom“ (Jn 4, 16). Týmto Kristus ukázal svojim apoštolom a ich nasledovníkom, čiže všetkým ľuďom, hlavnú náplň života. Celé dielo Kristovho života založené na zemi je zamerané na to, aby voviedlo človeka do nadprirodzeného spoločenstva lásky s Najsvätejšou Trojicou. Láska k Bohu sa nevyhnutne spája s láskou k človekovi. „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“ (Mt 25, 40).

K tejto službe lásky v spoločenstve povzbudzuje aj emeritný pápež Benedikt XVI, ktorý vo svojej encyklike sústreďuje svoju myšlienku práve na Cirkev ako spoločenstvo lásky, kde však nie len Cirkev ako celok, ale každý jeden jej člen ako jediniec, je povinný praktizovať lásku cez službu. A ďalej dopĺňa, že hoci láska môže byť aj spontánna, dôležité je, aby bola aj organizovaná, aby jej účinky boli čo najlepšie.⁷ To, že aj v tejto láske ide o niečo organizované, môžeme vidieť v prvých počiatkoch Cirkvi, kedy si apoštoli vybrali siedmych diakonov, ktorí boli ustanovení na konkrétnu službu (Sk 6, 2 – 4).

5 Porov. FRANTIŠEK.: *Evangelii gaudium* (čl. 178.) <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01EG2013.pdf> (14.04.2025).

6 Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* (čl. 43.). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/catechesi-tradendae> (14.04.2025).

7 Porov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* (čl. 24 – 25). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (14.04.2025).

Práve táto prvotná myšlienka apoštolov ustanoviť diakonov na službu viedla stáročiami našu Cirkev postupnými krokmi k ustáleniu dobročinnnej lásky ako jednej zo základných oblastí spolu s vysluhovaním sviatostí a ohlasovaním Božieho slova. Prejavovať lásku vdovám a sirotám, väzňom, chorým a biednym každého druhu patrí k jej podstate rovnako ako služba sviatosti a ohlasovania evanjelia. Cirkev nemôže zanedbávať službu lásky, podobne ako nemôže zanechať sviatosti a Božie slovo. Služba lásky patrí k jej prirodzenosti podľa vzoru jej zakladateľa Ježiša Krista a je zameraná nielen do vnútra Cirkvi, ale aj za jej hranice. Povinnosť lásky viaže Cirkev voči každému človeku bez rozdielu.⁸ A ako píše aj sv. Ján Pavol II. vo svojej encyklike, že človek nemôže žiť bez lásky. Ak sa nestretne s láskou a nezakúsi lásku, tak ostáva nepochopiteľnou bytosťou a jeho životu chýba zmysel.⁹ Práve preto je povinnosťou kresťanov žiť lásku vo svojom živote posilňovaní sviatosťami a Božím slovom, aby nikto netrpel núdzu na nedostatok lásky či prijatia jeden druhého. Jedine takto naplníme Kristov zákon a vytvoríme jednu svätú, všeobecnú Cirkev. Avšak, dobre vieme, že v histórii boli pokusy o zničenie tohto diela v Cirkvi. Cirkev nemala a nemá vždy ľahkú situáciu na šírenie lásky a dobra vo svete, ale ako dobre vieme, máme sa nechať viesť Božím duchom a ani brány pekelné ju nepremôžu (Mt 16, 18).

Snahy o potlačenie diakonie

História nás učí, že nič nejde ľahko a vždy prídu nejaké skúšky či ťažkosti do života. Nie je tomu ináč ani pri diakonii, čiže službe lásky. Aj keď by to malo byť, samozrejme, z ľudskej podstaty navzájom si pomáhať a slúžiť, predsa to nie je až také samozrejmé. O to viac, keď sa o službu lásky snaží Cirkev s jej morálnymi hodnotami a pohľadom upretým na Ježiša Krista. Už prvotná Cirkev zažívala ťažkosti a prenasledovanie, ktoré jej spôsobovali určité ťažkosti s vykonávaním služby lásky.

V dobe apoštolov, keď sa Cirkev rozvíjala, tak bola všetka ťarcha na apoštoloch, ale preto ustanovili diakonov, aby práve oni vykonávali službu druhým. Po apoštolskej dobe nastalo v prvých storočiach kruté prenasledovanie zo strany rímskych cisárov, kedy aj diakonia bola viac skrytá, viazaná iba na spoločenstvá v mestách a katakombách. V tých časoch síce Cirkev nemala vybudovanú určitú štruktúru, ale mala silnú vieru postavenú na svedectve prvých mučeníkov. Práve to bolo motiváciou na vytváranie prvých „farností“, ktoré slúžili na evanjelizáciu cez slovo, eucharistiu a aj diakoniu. Po Milánskom edikte z roku 313 sa otvorili nové polia pôsobnosti Cirkvi. Kázanie a služba už mohli byť verejné, začali vznikať prvé rehole so zameraním na službu a starosť o chorých, trpiacich či biednych. Temné obdobie Cirkvi priniesol stredovek, kedy aj u cirkevných autoritách bolo bádať vladárske a mocenské ambície. Objavilo sa aj prepojenie cirkevnej a svetskej moci (césaropapizmus). Viac sa dbalo o majetky, honosnosť a zabúdalo sa na službu núdznym. Ale aj o tom hovoril Kristus a apoštol Pavol to napísal v liste Timotejovi, že vo svete sú negatívne

⁸ Porov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* (čl. 25 – 26). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (14.04.2025).

⁹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis* (čl. 10). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/redemptor-hominis> (14.04.2025).

postoje, ktoré môžu nakaziť i kresťanské spoločenstvá: egoizmus, márnivosť, pýcha, lipnutie k peniazom, a podobne. Na druhej strane paradoxne aj aktuálna situácia poslúžila vzniku žobravých rádov a takto mohla byť služba lásky naďalej vykonávaná. Novovek po Tridentskom koncile priniesol znovuoobjavenie pravého poslania Cirkvi. Vznikali nové spoločenstvá zasvätených mužov a žien, ktorí sa viac venovali modlitbe a apoštolátu medzi tými, ktorí to najviac potrebovali.¹⁰

Neskôr vnikli do spoločnosti falošné ideológie zavŕšené marxizmom, ktoré sa snažili eliminovať činnosť slúžiacej Cirkvi názormi, že potreby chudobných či núdznych treba riešiť politicky cez nastolenie spoločenského poriadku a spravodlivosti. To viedlo až k zotročeniu niektorých ľudí, ktorí sa stali väzňami vo vlastnej krajine a trpiacimi na tieto ideológie až do dnes. Táto skúsenosť, ako aj aktuálna skúsenosť demokratickej spoločnosti nás učí, že láska a služba lásky bude vždy potrebná aj v tej najspravodlivejšej krajine, pretože vždy budú utrpenia, ktoré si vyžadujú pomoc a útechu. Taktiež vždy budú medzi nami situácie materiálnej núdze, ktoré si budú vyžadovať pomoc formou konkrétnej lásky k blížnemu.¹¹

Nové výzvy diakonie vo farnosti

Farnosť bola a vždy bude misijnou komunitou. Miestom, kde sú korene veriacich, miestom stability v rámci spoločnosti, v ktorej je všetko v pohybe. Dnešný človek precestuje počas týždňa kilometre za svojou prácou, cez víkend za priateľmi, či prežije dovolenku niekde v horách alebo pri vode. Tak ako rodinný dom, aj farská komunita má byť miestom znovunaberania odvahy a porozumenia. Farnosť sa už zo svojej vlastnej atmosféry musí javiť ako miesto zjavenia, epifánie. Všetci, ktorí sa, či už zvonka alebo zvnútra, stretnú s danou komunitou, ktorú sa podarí vytvoriť, by mali zreteľne vidieť a poznamenať ako pohania v prvotnej Cirkvi: „*Hľa, ako sa milujú, ako sú šťastní, keď sú spolu; pozrite na ich solidárnosť a s akou odvahou sa zasuďujú v službe iným.*“ Misijný aspekt a aspekt lásky vyjadrený slovami Ježiša Krista v Jánovom evanjeliu „*poďte a uvidíte*“, by v nás mal byť čo raz viac prítomný. A práve tieto slová by mali stáť na začiatku cesty aj ľudí zvonka, ktorí takýmto spôsobom môžu zakúsiť prvotnú Kristovu lásku, ktorá ich následne bude viesť a privedie k sviahostnému objavovaniu spoločenstva s Kristom.¹²

To, že láska v spoločenstve a služba lásky sú nevyhnutnou potrebou každého kresťana hlavne v tejto sekularizovanej dobe potvrdzuje aj pápež František v apoštolskej exhortácii *Evangelii gaudium*, kde poukazuje na skutočné meradlo lásky nie počtom lektorov, ale podiel takej služby, ktorá vychádza na periférie spoločnosti. Taktiež zdôrazňuje obetavú lásku kresťanov v Cirkvi a Cirkev vychádzajúcu druhým s otvorenou náručou ako matka, ktorá objíma svoje dieťa. Ďalej poznamenáva slová lásky a obety, že mu je milšia Cirkev otlčená, doráňaná a zašpinená tým, že vychádza

¹⁰ Porov. HOSPODÁR, M.: *Pastorálna teológia. (Vybrané kapitoly)*. Prešov : GTF PU, 2010. s. 13 – 16.

¹¹ Porov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est* (čl. 26 – 27). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (15.04.2025).

¹² Porov. GILSON, G.: *Diecézny kňaz v pastoračnej službe*. Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2001. s. 155 – 156.

do ulíc, než Cirkev, ktorá robí všetko, aby si udržala centrálné postavenie. Uvedomuje si lásku spojenú s obetou a obetu spojenú s ťažkosťami a množstvom vynaložených síl.¹³

Od slova k službe

Práve poznanie Boha si vyžaduje, aby sa človek stále viac pripodobňoval svojmu Stvoriteľovi, Bohu, na ktorého obraz bol stvorený. To, čo počúvame a prijímame v chráme cez slovo, je potrebné dať aj do skutkov. Ako sa aj píše, že viera bez skutkov je mŕtva viera, tak aj účinnosť ohlasovania Božieho slova vo veľkej miere závisí od toho, ako je evanjelium v praxi a reálnom živote sprevádzané službou. Práve láska k blížnemu, služba druhým a chudobným je tá správna odpoveď na Božie slovo a zároveň znak pripodobňovania sa Bohu, i jeho Synovi, ktorý neprišiel na svet nechať sa obsluhovať, ale slúžiť. To dokázal v mnohých prípadoch, ktoré sú zaznamenané vo Svätom písme, ale najväčší prejav lásky bolo jeho ukrižovanie a smrť na kríži. Táto obetujúca sa Láska je vzorom každej služby pre druhého. Zároveň služba vedie k vďakyvzdávaniu, čoho symbolom je Eucharistia. Následne Eucharistia podnecuje kresťana stať sa „lámavým chlebom“ pre druhých a takýmto spôsobom rozsierať skutočnú lásku do tohto sveta. Preto je dôležité budovať osobný vzťah s Kristom, ale vzájomne budovať aj spoločenstvo a službu lásky, aby sme neprepadli závisti či egoizmu.

To zdôrazňoval už dávno aj pápež Pavol VI. vo svojej apoštolskej exhortácii *Evangelií nuntiandi*, že evanjelizácia by nebola úplná, keby sa zabúdalo na „vzájomný a tesný vzťah medzi evanjeliom a konkrétnym spoločenským životom človeka“.¹⁴ Na to nadviazal aj pápež sv. Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Redemptoris missio*, kde napísal, že svedectvo životom je základnou formou misie a ohlasovania, lebo evanjeliové svedectvo, ktoré si svet najskôr všimne, je pozornosť voči človeku a láska k chudobným, malým a trpiacim. A práve takéto správanie vedie priamo k otázkam o Bohu a o evanjeliu.¹⁵

Diakonia v praxi

Tri základné funkcie Cirkvi musia fungovať súbežne a všetky naplno. Nie je možné, aby niektorá z nich zaostávala. Bolo by to ako sedieť na trojnožke s prasknutou jednou nožkou. V Cirkvi vidíme, že sa konajú bohoslužby a ohlasuje sa Božie slovo. Samozrejme, že počujeme a vidíme aj vonkajšie skutky Cirkvi, ale nie v takej miere, ako ohlasovanie Slova. Preto je potrebné aj diakoniu – službu lásky k blížnemu, opäť priblížiť a začať žiť v našich farnostiach. Na každom kroku vidíme biednych a tých, ktorí potrebujú našu pomoc. V tomto kontexte láska (rozumej tiež diakonia) nesúca v sebe novosť, no v konečnom ponímaní tiež starobylosť kresťanstva musí

¹³ Porov. FRANTIŠEK.: *Evangelií gaudium* (čl. 49). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium> (5.12.2022).

¹⁴ Porov. PAVOL VI.: *Evangelií nuntiandi* (čl. 29.) In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/evangelii-nuntiandi> (15.04.2025).

¹⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Redemptoris missio* 49. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/redemptoris-missio> (15.04.2025).

byť nasmerovaná ku všetkým bez rozdielu. Vzájomné prijatie sa navzájom a služba navzájom sú živým svedectvom spoločenstva, ktoré je naštepené na Krista.¹⁶

Pápež František na viacerých miestach, či vo svojich homíliách, zdôrazňoval potrebu služby druhým. Aj na podobenstve o milosrdnom samaritánovi poukazuje, že byť skutočným kresťanom znamená nemať strach „zašpiniť si ruky či odev“ dotykom blížneho. Byť kresťanom otvoreným na Božie prekvapenia, aké zažil aj samaritán na ceste z Jeruzalema do Jericha. Na druhej strane vystríha pred zatvorenosťou kresťanstva, aby kresťania neboli ako funkcionári, čiže zatvorený na Božie prekvapenia. Síce veľmi znalý teórie o Bohu, avšak Boha nikdy nikde nestretnúci.¹⁷

Záver

K službe lásky sme pozvaní všetci bez rozdielu od prijatia sviatosti krstu. Obnova funkcie Cirkvi diakonie sa má teda udiť od nás samých. Nemáme čakať na druhých, alebo na Cirkev, lebo my, pokrstení, tvoríme Cirkev, a od nás sa očakáva žiť Kristovo evanjelium. Teda aj obnova tejto funkcie musí začať od nás. Vyjsť zo svojho pohodlia, zanechať svoju komfortnú zónu a nechať si „zašpiniť ruky či odev dotykom blížneho“,¹⁸ ako spomínal aj pápež František v jednej zo svojich homílií.

Ako môžeme vidieť, službu lásky nepotrebujú iba ľudia niekde v ďalekom svede, ale aj u nás doma. To by malo podnecovať štedrosť v ľudských srdciach plniť aj misijné poslanie Cirkvi. Sme Cirkvou putujúcou, ktorá je svojou povahou založená na službe druhým, ku ktorej nás pozval aj samotný Kristus. Byť verný Kristovi a Cirkvi, znamená byť verný Evanjeliu. A vernosť Evanjeliu sa odzrkadľuje v našich skutkoch. Počúvať, prijímať Božie slovo a rozmeniť ho na drobné v službe druhým. Všetko, čo sme dostali od Boha, život, ako aj hmotné dobré, nie sú naše. Kresťanstvo ide v ústrety svetu službou lásky, nečakajúc hmotnú odmenu, ktorá je pre všetkých bez rozdielu rasy, náboženstva či spoločenského postavenia. Veď Boh tak miloval svet (Jn 3,16), čo sa prejavilo nezištnou Kristovou láskou, láskou Boha k človeku a to sa očakáva aj od každého kresťana, ktorý sa má vo svojej láske venovať človeku, hľadať človeka srdcom a zvestovať mu konkrétnu, hmatateľnú Božiu lásku vo svojich skutkoch.

Zaiste, aj kresťanom možno v priebehu dejín, ako aj dnes, vytknúť všeličo, čo sa týka služby lásky k druhým. Na druhej strane je však potrebné o tom hovoriť, aby aj kresťanstvo, ktoré má splňať svoje pravé poslanie, musí mať samo odvahu sa obnovovať, počúvať aj kritiku do vlastných radov, lebo len tak môže byť soľou, kvasom či svetlom pre dnešný svet a dobu. A tu môžeme vidieť dôležitosť všetkých troch funkcií Cirkvi, že človek dobročinnnej lásky, teda vykonávateľom skutkov lásky, musí byť taktiež človekom hlbokej viery a modlitby, aby dokázal ľuďom ponúknuť to, čo má a zvyšok nechať vo viere na Boha.

¹⁶ Porov. ŠMIDRIAK, O.: *Perspektívy pastorácie na Slovensku*. Ružomberok : VERBUM, 2011, s. 45.

¹⁷ Porov. FRANTIŠEK.: Homília svätého otca Františka. <https://www.vaticannews.va/sk/papez-frantisek/omsa-svata-marta/2018-10/ranna-homilia-papez-evanjelium.html> (15.04.2025).

¹⁸ Porov. FRANTIŠEK.: Homília svätého otca Františka. <https://www.vaticannews.va/sk/papez-frantisek/omsa-svata-marta/2018-10/ranna-homilia-papez-evanjelium.html> (16.04.2025).

BIBLIOGRAPHY:

- BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska> (15.04.2025).
- FRANTIŠEK.: *Evangelii gaudium*. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01EG2013.pdf> (14.04.2025).
- FRANTIŠEK.: *Homília svätého otca Františka*. In: <https://www.vaticannews.va/sk/papez-frantisek/omsa-svata-marta/2018-10/ranna-homilia-papez-evangelium.html> (16.04.2025).
- GILSON, G.: *Diecézny kňaz v pastoračnej službe*. Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 2001. 194 s. ISBN 80-7142-093-X.
- HOSPODÁR, M.: *Pastorálna teológia (Vybrané kapitoly)*. Prešov : GTF PU, 2010. 88 s. ISBN 978-80-555-0118-5.
- JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/catechesi-tradendae> (14.04.2025).
- JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/redemptor-hominis> (15.04.2025).
- JÁN PAVOL II.: *Redemptoris missio*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/redemptoris-missio> (15.04.2025).
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2013. 917 s. ISBN 978-80-7162 970-2.
- MALLON, J.: *Proměna farnosti*. Praha : Karmelitánske nakladatelství, 2018. 209 s. ISBN 978 80-7566-046-6.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/evangelii-nuntiandi> (15.04.2025).
- ŠMIDRIAK, O.: *Perspektívy pastorácie na Slovensku*. Ružomberok : VERBUM, 2011. 310 s. ISBN 978-80-8084-740-1.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU v Prešove, 2018. 206 s. ISBN 978-80-555-1998-2.

Synodalita v miestnej cirkvi. Napomáhanie spoločenstva (communio) vo východnom katolíckom prostredí Synodality in the local church. Helping the communion in the Eastern Catholic environment

BORYS GUDZIAK

Arcibiskup metropolita Ukrajinskej katolíckej archieparchie vo Philadelphii (USA)²

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-5034-3383>

Ukrajinská katolícka univerzita
Lvov

Abstract: Deep theological reflection on synodality in the Eastern Catholic environment is also based on the experience of eight eparchial assemblies in the Paris eparchy and four synodal sessions of the archeparchy in Philadelphia (USA). However, synodality does not end with one event; rather, this event becomes an opportunity to discover the daily style of life of the Church, which is increasingly inspired by God. Synodality has a deep theological basis: the Church is born from the communion of the Holy Trinity, creates a Christian community, attracts people to the community and expands its reach (mission). The relationship between the synod and the liturgy is truly fundamental. Even in ancient times, synodality was understood as an extension of the Eucharist. Finally, synodality lived in interpersonal relationships helps the harmonious growth of the whole community.

Keywords: Synod. Synodality. Communion. Eastern Catholics. Local Church.

V Paríži sa farníci schádzajú v Katedrále svätého Vladimíra na bulvári Saint-Germain, dvesto metrov od najvychýrenejších kaviarní hlavného mesta, *Les Deux Magots* a *Café de Flore*. Zvyčajne prichádzajú metrom a vystupujú na stanici Saint-Germain-des-Près. Prejdú cez námestie Sartre-Beauvoir, plné elegantných ľudí vystupujúcich zo svojich áut zn. Bentley a Ferrari, a prejdú dvesto metrov na námestie s pomníkom ukrajinského básnika Tarasa Ševčenka. Tam prichádzajú

¹ Taliansky originál článku s názvom „La sinodalità in una Chiesa locale. Promuovere la comunione nel contesto cattolico orientale“ bol publikovaný v zborníku PUTTI, A. M., CAMPATELLI, M. (eds.): *Il respiro trinitario della Chiesa. La sinodalità vista dai cristiani orientali*. Rím : Lipa, 2023, s. 157 – 183. Slovenský preklad, ktorý pripravil Mgr. et Mgr. Stanislav Gábor, publikujeme s láskavým dovolením vydavateľa aj autora článku. Časť článku bola prednesená na Metropolitnom synodálnom stretnutí v Juskovej Voli 19. apríla 2024 a stretla sa s veľkým ohlasom.

² Borys Gudziak sa narodil v Spojených štátoch amerických v rodine ukrajinských gréckokatolíkov. Študoval teológiu v Kolégiu svätej Sofie v Ríme pod vedením kardinála Josyfa Slipého. Po získaní doktorátu z byzantskej slavistiky na Harvardovej univerzite sa v roku 1992 presťahoval do Lvova na Ukrajinu, kde založil Inštitút cirkevných dejín. Bol rektorom a v doteraz je prezidentom Ukrajinskej katolíckej univerzity. V roku 2012 bol vysvätený na biskupa pre ukrajinských veriacich byzantského obradu vo Francúzsku; od roku 2019 je arcibiskupom metropolitom ukrajinskej katolíckej archieparchie vo Philadelphii (USA).

ošarpané mikrobuses z Ukrajiny s cestujúcimi, balíkmi a ukrajinským pivom, ktoré predávajú imigrantom, ktorí sa tam zdržiavajú. Je to miesto, kde sa vymieňajú informácie o prebiehajúcej vojne, ktorá začala v roku 2014, kde sa získavajú tipy na možné pracovné ponuky a vedú sa víkendové reči. Katedrála je parížsko-ukrajinskou križovatkou. Má asi dvesto miest na sedenie, ale na nedeľné liturgie chodí asi sedemsto ľudí, z ktorých mnohí stoja vonku. Chudobní, marginalizovaní v centre mesta, ktoré sa nazýva európske hlavné mesto kultúry, niekedy nevedia, ako prežiť deň, popri tých, ktorí žijú v samolúbej sebestačnosti a elegantnom, okázalom bohatstve. Tu sa opäť začalo skromné, ale autentické a plodné skúmanie synodality.

Východné katolícke cirkvi prešli skúškami a útrapami v snahe obnoviť tradičnú východnú synodalitu. V roku 1945 bola hierarchia Ukrajinskej gréckokatolíckej cirkvi (UGKC) zatknutá a v roku 1946 bola cirkev zakázaná a nútená ukryť sa v podzemí. V roku 1963 hlava UGKC Josif Slipyj bol po 18 rokoch väznenia v sovietskych gulagoch prepustený a vyhostený na Západ. V Ríme v polovici 60. a 70. rokov zvolával synody biskupov Ukrajinskej katolíckej cirkvi za účasti hierarchov diaspóry z rôznych krajín štyroch kontinentov. Dnes, keď pápež František zdôrazňuje *podstatnú* synodálnu povahu Cirkvi, je aktuálne pripomenúť, že synodálne úsilie kardinála Slipého bolo Svätou stolicou zmarené. Jemu a biskupom bolo povedané, že nemajú právo zvolávať „synody“ a že takéto stretnutia treba považovať za neformálne zhromaždenia bez záväznej rozhodovacej, nieto ešte zákonodarnej moci.

Tento živý a nezlomný mučeník naďalej zhromažďoval biskupov, ale niektorí podľahli nátlaku, aby sa nezúčastnili. Tieto synody rozhodujúcim spôsobom prispeli k životu UGKC v mnohých oblastiach, najmä pri príprave nových liturgických prekladov, ktoré sa po Druhom vatikánskom koncile, keď sa zaviedlo používanie jazyka ľudu v rímskom obrade, považovali za nevyhnutné. Avšak až po zvolení Jána Pavla II. v roku 1979 pápež zvolal „prvú“ synodu. Rím sa tak stal nositeľom tejto iniciatívy. Prax biskupskej synodality pokračovala a od roku 1996 sa k výročným synodám biskupov UGKC pridala konciliarita (po ukrajinsky *sobornist*), čiže zvolávanie každých päť rokov toho, čo sa vo východnom kánonickom práve nazýva *patriarchálne zhromaždenie* alebo *zhromaždenie väčšej arcibiskupskej cirkvi alebo sobor*, na ktorom sa stretávajú biskupi a zástupcovia duchovenstva, rehoľníkov a laikov, aby sa zaoberali určitou témou. Podobné *sobory* sa pravidelne konajú aj na eparchiálnej úrovni.

Súčasná cesta k synodalite nie je z viacerých dôvodov jednoduchá. V súčasnosti sa chápanie a uznávanie synodality medzi členmi Cirkvi nachádza vo fáze renesancie. Synodalita však nie je nevyhnutne v centre našich rozhovorov o „Cirkvi“. Ak sa dvaja veriaci – či už laici alebo duchovní, na tom nezáleží – náhodou rozprávajú o Cirkvi, je takmer samozrejmé, že začnú opisom štruktúr a štatistik: počet veriacich vo farnosti alebo diecéze, druhy činnosti a organizácie, hierarchia, ktorá stojí na čele. Duchovní pastieri sa možno podelia o niektoré informácie o sociologickom zložení svojho stáda: sociálne a ekonomické vrstvy, etnické a rasové zloženie, atď. Nepochybne niekto bude hovoriť o financiách. Predmetom rozhovorov biskupov by mohol byť stav farností, počet kňazov a ich vek, prítomnosť rehoľníkov činného a kontemplatívneho spôsobu života v diecéze, počet povolání, seminaristov, atď.

Farníci považujú za prirodzené diskutovať o kvalitách svojho kňaza alebo o údržbe zariadení a projektoch na získavanie finančných prostriedkov. Často sa do popredia dostávajú veľmi kontroverzné morálne a politické otázky, a keď k tomu dôjde, diskusia neraz nemá dlhé trvanie.

Všetky tieto skutočnosti a faktory sú súčasťou cirkevného života a majú svoj význam. Často však podstata a základ nášho života v Kristovi, že sme údy jeho tela, zostávajú v pozadí. Sústreďenie sa na fungovanie cirkevných štruktúr a odvodené témy, odsúvanie toho čo je ich cieľom do úzadia, môže brániť nášmu chápaniu a prežívaniu Cirkvi a jej vlastnej synodality. Môže nám tak uniknúť najväčšia výzva synodálnej myšlienky: hľadanie autentickej povahy a kvality nášho života v spoločenstve – s Bohom a medzi sebou navzájom.

Od synodálnej udalosti k synodálnej povahe Cirkvi

Z historického hľadiska je synodalita spôsob a metóda, ktorú si Cirkev osvojila od najstarších čias, ako o tom svedčia *Skutky apoštolov*. Robila tak preto, aby na základe zjavenia stanovila konsenzuálne odpovede a riešenia, ktorými by vyriešila problémy, ktoré sa v jej živote vyskytli za konkrétnych okolností. V celej minulosti Cirkvi opakovane zaznamenávame existenciu stretnutí zvolávaných s cieľom hľadať spoločné riešenie doktrínálnych a disciplinárnych otázok, a to tak na úrovni miestnych cirkví, ako aj univerzálnej Cirkvi. Všeobecne platí, že zvolávanie miestnych synod i veľkých koncilov bolo vyvolané nejakou krízou. Trhliny, ktoré sa objavili v cirkevnom prostredí si vyžadovali novú sformulovanú zrodu – vedenú rozlišovaním Božieho slova – ohľadom dogmatických, morálnych a administratívnych sporov. Dejiny synod s ich vzostupmi a pádmi, ako aj s rôznymi formami, ktoré nadobudli, sú prejavom konkrétnych spôsobov, ktorými Cirkev formulovala ohlasovanie a vteľovanie evanjelia, aby reagovala na výzvy čias.

Môžeme teda vysvetliť a pokúsiť sa pochopiť, čo je synoda, ak začneme od jej štruktúry, opíšeme zhromaždenia a konkrétne okolnosti, kvôli ktorým sa schádza. Máme teda pojem synody, ktorá vychádza z určitého problému: z krízy, podobne ako kristologické krízy 4.-6. storočia, na ktoré reagovali veľké ekumenické koncily. V 21. storočí sú tu nové výzvy, okolnosti a spory. Zaoberajú sa nimi diecézne alebo eparchiálne synody. Prispievajú aj k vypracovaniu pastoračných stratégií a plánov. Vo všeobecnosti sa takéto synody považovali za mimoriadne udalosti, zvolávané pre osobitné potreby alebo pri zvláštnych príležitostiach, nie pravidelne.

Pojem a prax rozhodujúcich synod slúžili mnohým užitočným účelom, ale toto chápanie už nie je dostatočné. Synoda nie je len nástrojom, ktorý sa používa ako odpoveď na výzvy, mechanizmus alebo metóda riadenia. To sú dôležité a pravdivé aspekty jej samotnej podstaty, neposkytujú však úplnú a vyčerpávajúcu charakteristiku synodality. Nevystihujú v plnej miere to, čo sa deje v živote súčasnej Cirkvi. Synoda nie je len nástrojom. Idea pápeža Františka, aby sa synodalita stala témou reflexie pre univerzálnu Cirkev, ide oveľa ďalej a hlbšie. V prípade pápežovho návrhu sa synodalita nekončí jednou udalosťou; táto udalosť sa skôr stáva príležitosťou na objavenie každodenného štýlu života Cirkvi, ktorý je čoraz viac inšpirovaný Bohom, v ktorom sa chceme rozpoznať, ktorého chceme ohlasovať a ktorému chce-

me slúžiť. Moja osobná biskupská skúsenosť ma vedie k presvedčeniu, že Svätý Otec predložil intuíciu, ktorá je prorocká a z dlhodobého hľadiska prinesie ovocie.

Treba tiež jasne zdôrazniť, že synodalita nie je len spôsob, ako „zosúladiť“ Cirkev s demokratickým procesom. Pravda nemusí nevyhnutne podliehať sociológii a nie je vždy populárna. Ježišova služba a ohlasovanie sú toho najjasnejším príkladom. Boží Syn a jeho posolstvo boli nielen všeobecne odmietané, ale bol aj ukrižovaný za to, že svedčil o pravde. Náš Pán prisľúbil svojim nasledovníkom, že aj oni budú trpieť nepochopením, odmietaním a prenasledovaním. Navyše, hovoriť o demokracii v súvislosti so synodalitou je prinajmenšom anachronické, pretože synody sa zvalávali po stáročia, keď ešte neexistovali formy demokracie, ako ich poznáme dnes. Účasť všetkých kresťanov na živote Cirkvi nemá svoje korene v logike demokratického zastúpenia, ale vo včlenení do Krista, ktoré prináša krst a ktoré nám umožňuje žiť cirkevné spoločenstvo (*communio*).

Pápež František nás povzbudzuje, aby sme prežívali takú synodalitu, ktorá sa nekončí slávnostnou udalosťou alebo existenciou inštitúcie, ktorá plní určitú funkciu. Skôr sa prejavuje v pluralite skúseností, ktoré sú nevyhnutné na vyjadrenie viery a prežívanie spoločenstva (*communio*). Takéto skúsenosti predstavujú každodenný „štýl“ Cirkvi, v ktorom pastieri a Boží ľud spoločne kráčajú smerom ku kráľovstvu, pričom žijú takým životom, ktorý je spôsobom života samého Boha. Spôsob života, ktorý odráža život Svätej Trojice, ktorý je Božím darom pre nás.

Synoda je viac než len uplatňovanie osvedčených postupov riadenia Cirkvi. Presahuje stratégiu a prejavuje sa skôr ako výraz *koinónie*, spôsob, ako rásť a viac si uvedomovať spoločenstvo (*communio*), ktoré sme dostali ako dar. Stáva sa cvičením duchovného zjednotenia, ktoré pomáha srdciam zbližovať sa, aby mohol prehovoriť Svätý Duch. Je to práve Duch, ktorý nám pomáha rozširovať túto *koinóniu*, a to napriek neustále sa meniacim výzvam dejín alebo práve kvôli nim. Vskutku, len keď sa Cirkev prejavuje ako živé spoločenstvo (*communio*), ktoré je darom od Boha, plní svoje poslanie: vydávať pred všetkými svedectvo o láske a slobode vo zväzku pokoja a radosti, ktoré chce Pán dať všetkým vo svojom kráľovstve.

Teda synodalita, ktorej východiskom, základom a cieľom je spoločenstvo (*communio*). A ak je duchovné zjednotenie východiskom a cieľom synodálnej cesty, môžeme ho zažiť aj na ceste. Cirkev sa rodí zo spoločenstva (*koinónie* Najsvätejšej Trojice); vytvára spoločenstvo (*koinóniu* kresťanského spoločenstva); priťahuje ľudí do spoločenstva a rozširuje jeho dosah (misia). Synodalita je našim neustálym hľadaním konkrétnych spôsobov, ako vyjadriť duchovné zjednotenie, ako sa otvoriť, aby sme ho žili a zdieľali čoraz viac, kráčajúc spoločne k jeho plnosti. Z tohto dôvodu je potrebné synodalitu neustále vracieť k horizontu trojičnej *koinónie*. Sami nemôžeme túto duchovnú jednotu ani vytvárať, ani žiť.

Spoločenstvo (*communio*) nie je úkon, ktorý my ľudia „uskutočňujeme“ na základe svojich vlastných síl (a/alebo slabostí); je to skutočnosť, ktorá je nám daná vo Svätom Duchu a, dúfajme, že ju aj prijímame. Prostredníctvom nej spoznáваме Krista a Otca a máme účasť na samotnom Božom živote. Poznáваме teda tým, že žijeme: tým, že prežívame spoločenstvo (*communio*) v Duchu. Poznanie, že sme dostali život, na ktorom máme účasť, sa následne stáva príležitosťou a zodpovednos-

ťou otvoriť sa tomuto životu. Vyjadruje naše povolanie a našu úlohu prijať tento dar, vstúpiť do súčinnosti s Duchom. Vidíme, že sme povolaní zomrieť tomu, čo v nás potvrdzuje absolútnosť nášho ega a chce nad všetkým prevládnuť. V tomto vnímame únik a oslobodenie od izolácie, odlúčenia, odcudzenia a ich konečného prejavu – samotnej smrti.

Keďže spoločenstvo (*communio*) je dar, prijatie tohto daru vyvoláva vďačnosť (*eucharistia*), prosbu o odpustenie a skúsenosť uzdravenia. Cirkev a jej členovia sa musia neustále pýtať, nakoľko sme otvorení a vnímaví voči duchovnému zjednoteniu, aby Cirkev žila a konala spôsobom, ktorý sprostredkúva dôverný vzťah lásky, ktorým je Svätá Trojica. Nie je náhoda, že Cirkev vyjadrila svoju vieru, vypracovala svoju disciplínu a formovala svoje duchovné zjednotenie v synodálnom alebo koncilovom rozmere. Je to spôsob, ktorý najlepšie zodpovedá životu prijatému ako dar a spôsobu existencie spojenej s trojjediným Bohom, kde sa prekonáva individualita a ľudská bytosť sa premieňa realitou medziľudských vzťahov a duchovnej jednoty. Synodálny štýl teda vždy predpokladá neustále obrátenie srdca, usporiadanie všetkého tak, aby Svätý Duch mohol pôsobiť na zblížovanie srdc, ktoré sprítomňuje Krista.

Synodálny štýl so sebou prináša aspekt epiklézy (vzývania), doxológie a pokánia. Synoda nie je oslavou našich cirkevných „úspechov“ – ak nejaké boli. Namiesto toho je uznaním nedostatku života v nás. Je to priestor otvorený pre dar života, ktorý pochádza od Boha, pre adoráciu (poklonu) a tajomstvo spoločenstva (*communio*), ktoré umožnil Svätý Duch, a pre následnú vďačnosť za to všetko. Tu je jasné, že je potrebné rozvíjať prístup a postoj pokory a otvorenosti voči druhému. Musíme sa cvičiť v počúvaní, aby sme sa stali schopnými počuť rôzne tóny. Musíme vedieť počúvať, aby sme rozpoznali, čo je pravdivé a čo falošné; musíme vycibriť svoj sluch a predstavivosť. Otvoriť sa vonkajšiemu svetu, analyzovať, chápať a rozlišovať si vyžaduje trpezlivosť. Nie je to čisto mozgová (rozumová) činnosť; vyžaduje si to srdce.

V západných aj východných kresťanských duchovných tradíciách sa stredobod nášho bytia často nazýva „srdce“, ako sa to prejavuje v bohatej teológii Najsvätejšieho srdca alebo v praxi „modlitby srdca“. Zo srdca vychádza láska, tak božská, ako aj ľudská. Z Božej milosti dostávame schopnosť milovať, byť zraniteľní voči druhým a prežívať tajomstvo a dar vzťahov. Naša osoba sa vyjadruje a realizuje vo vzťahu k iným osobám, v „stretnutí srdc“.

V tom spočíva rozdiel medzi tým, čo je „osoba“ a čo je „jednotlivec“. Naša osoba je odvodená od Božej personálnej prirodzenosti, ktorú s nami Boh zdieľa tým, že nám umožňuje existovať na svoj obraz a podobu. Vzťahy nám prinášajú rozkvet. Sami sme izolovaní, cítime sa oddelení od druhých, smutní, sklúčení a nakoniec bezmocní a umŕtvení. Sústredení na seba stávame sa izolovanými a „idiotmi“. Toto tvrdé slovo, ktoré pochádza z gréckeho *idios*, „vlastný, súkromný“, vypovedá o realite človeka, ktorý je zahľadený do seba, uzavretý do seba, až obmedzený vo svojom chápaní.

Ľudské vzťahy sú najväčším umením. Zahŕňajú jemný a trpezlivý proces, zatiaľ čo my si vytvárame predstavy, že niečo v duchovnom živote, v Cirkvi, možno dosiahnuť rýchlo, a v dôsledku toho trpíme veľkou frustráciou. Keď ide o vzťahy, je potrebná láska, viera, ale aj nádej, pretože ide o účasť na dlhodobých projektoch a spoločné

kráčanie (*syn-hodos*). Nie je to šprint na krátku vzdialenosť, ale celoživotný maratón, dlhé putovanie.

Úloha a postoj biskupa: počúvanie, dôvera a humor

Ak všetko, čo je dôležité, pravdivé a večné, je obsiahnuté v našich vzťahoch s druhými a najmä s Druhým; ak sme stvorení na Boží obraz a podobu, a preto sme personálnymi bytosťami, potom existuje vnútorné puto, ktoré formuje a stváraňuje, medzi Bohom a formou či spôsobom Cirkvi.

V cirkevnom spoločenstve ako v každom spoločenstve osôb, je niekto, kto je prvý, *prōtos*. Samozrejme, neporovnateľným *prōtos* Kristovho tela je jeho hlava, sám Kristus. V našich spoločenstvách prvoradým *prōtos* nie je – alebo by nemala byť – moc, politika alebo snaha ovládať. Ježiš nás učí: „Viete, že vládcovia národov panujú nad nimi a mocnári im dávajú cítiť svoju moc. Medzi vami to tak nebude. Ale kto sa medzi vami bude chcieť stať veľkým, bude vašim služobníkom. A kto bude chcieť byť medzi vami prvý, bude vašim sluhom“ (Mt 20, 25-27). Kresťanský život je definitívnym životom v slobode. Sloboda v pravde a zodpovednosti. Sloboda od hriechu, zla a chaosu. Biskup je povolaný podporovať túto slobodu v Kristovi. Podľa Božej analógie a Spasiteľovej vôle neexistuje Cirkev bez biskupa, ktorý je povolaný viesť podľa Ježišovho príkladu, svedectvom a službou, prejavujúc lásku Boha Otca.

Kresťanský Východ nestráca zo zreteľa skutočnosť, že duchovné zjednotenie nevzniká zo štruktúry spoločenstva, ale z osobnej iniciatívy Boha Otca, ktorý vo svojom Duchu zjednocuje Syna so sebou. Cirkevná inštitúcia je ikonou, odrazom kráľovstva. Pravda tejto inštitúcie teda nespočíva v samotnej inštitúcii, ale len vo vzťahu k Bohu. Z tohto dôvodu, aspoň v katolíckej a pravoslávnej ekleziológii, má biskup v živote miestnej cirkvi generatívnu a riadiacu úlohu. Biskup vyjadruje eucharistickú jednotu miestnej *ecclesia* a zjednocuje mnohých, aby sa stali jedným. Hoci v minulosti existuje niekoľko precedensov, keď politické autority zvolávali synody, ako to urobil Konštantín pri prvom ekumenickom koncile, dnes je jasné, že synodalita nemôže byť primárne politickou záležitosťou. Biskup je povolaný rozlišovať, kedy a ako sa môže a má v Cirkvi využiť nástroj diecéznej synody, na čo má presnú povinnosť a mandát.

Preto aj keď je jasné, že zvolanie synody sa môže uskutočniť len na základe širokého počúvania cirkevných zložiek, je rovnako jasné, že biskup má na synodálnej ceste veľkú zodpovednosť. Toto nie je argument na posilnenie akéhokoľvek klerikalizmu. Bez iniciatívy biskupa bude ťažké odstrániť klerikálne videnie synodálneho procesu. Naopak, biskupi musia prevziať zodpovednosť za pastoračné obrátenie hierarchie. Biskup je v istom zmysle generujúcim centrom synodálneho diania. Mohli by sme povedať, že spolu s liturgiou je synoda miestom, kde najslávnejším a najvýraznejším spôsobom vykonáva svoju službu pastiera Cirkvi, ktorá mu bola zverená. Osoba biskupa je teda dôležitým článkom celého procesu. Nie je však možné, aby sa biskup diecézy voluntaristickým úkonom rozhodol, že začne byť „synodálny“, alebo aby uviedol synodalitu do pohybu dekrétom alebo vopred pripravenou formulou.

Čo to konkrétne znamená? Zdá sa mi, že pastoračné obrátenie, ku ktorému nás pozýva pápež František – ktoré je vo svojej podstate jednoducho návratom k Ježišov-

mu príkladu –, vyzýva biskupov predovšetkým k osobnému obráteniu, aby pokorne dovolili Bohu byť protagonistom cirkevného života. Synodálny biskup predovšetkým načúva Božiemu slovu, ako ho chápe tradícia Cirkvi. Zároveň načúva Božiemu ľudu. Oboje je potrebné. Ešte predtým, ako sa zhromaždia všetky hlasy, preskúmajú a zhodnotia situácie, vycítia úzkosti a nádeje, ktoré budú osnovou synodálneho tkaniva, je dôležité, aby bol biskup zakorenený v Kristovi a mal postoj otvorenosti, ktorý umožňuje a podporuje prítomnosť a komunikáciu všetkých. V dnešnom svete to predpokladá pokoru pred Pánom, sústredený modlitbový život a nepretržité *lectio divina*, ako aj disponovanosť byť zraniteľný, obetovať sa a trpieť.

Počúvanie znamená počúvať Boha a jeden druhého s ochotou prijímať sa navzájom, inak je to len odovzdávanie informácií, bajtov. Počúvanie znamená ochotu nechať hovoriť druhého – Boha aj blížneho – bez toho, aby sme si najprv určili kategórie, ktorými sa budeme vyjadrovať, alebo aby sme si upravili to, čo hovoríme tak, aby to pre nás bolo bezbolestnejšie. Počúvanie je dar, ktorý nás robí disponibilnými pre druhého takým spôsobom, aby sme mu umožnili stať sa našou súčasťou. Môžeme mať najkrajšie ikony, najnadanejších kňazov a animátorov, množstvo iniciatív, ale to, čo ľudí skutočne obracia, je láska. A jedným zo spôsobov lásky je počúvanie. Snaha žiť život v medziľudskej láske je jednoznačne trojičnou skutočnosťou, založenou na tom, že sme stvorení na obraz a podobu osobného Boha. Celá ekonómia spásy je založená na toku medziosobnej, vzťahovej a trojičnej lásky: Syn prichádza do nášho sveta a stáva sa jedným z nás, aby sa s nami vo Svätom Duchu podelil o Otcovu lásku. A náš kresťanský život sa napokon preverí podľa týchto základných kritérií: sme inšpirovaní, pohnutí touto láskou, ktorá existuje medzi Otcom, Synom a Svätým Duchom? Milujeme sa navzájom v našich spoločenstvách? Je to to, čo formuje život Cirkvi?

Pozornosť k Božiemu slovu a život modlitby, počúvanie, rozhovor, stretnutie a starostlivosť o konkrétného človeka, ktorého máme pred sebou – to je to najdôležitejšie. Takéto počúvanie sa stáva praktickým vyznaním a slávením jednoty všetkých pokrstených v Kristovi, z ktorej vyrastá cirkevné vedomie.

Táto cesta počúvania nie je jednoduchá. Otvoriť svoje srdce Bohu je disciplína, ktorá sa často zanedbáva a odsúva na vedľajšiu koľaj. Naše spoločenstvo s Bohom môže ochabnúť, keď je naša modlitba mechanická, povrchná, je len povinnosťou, časom, ktorý ovládajú naše vášne a rozptýlenia. Môže nás zahltiť „hluk“ nášho života, naše myšlienky, emócie, komplexy, závisť, nevraživosť a obavy – *logismoi*. Namiesto toho, aby sme stáli pred Bohom v pozornosti voči jeho vôli, nezriedka stojíme pred svojimi modlami, podmienenými našimi ambíciami a plánmi. Často netrepezlivo pozeráme na hodinky.

Ťažké je aj počúvať blížneho, pretože to spochybňuje určitý obraz Cirkvi a určitý spôsob chápania výkonu vysvätenej služby. Pri svojej službe v Európe aj v Amerike si uvedomujem, že moja úloha biskupa sa v mnohom líši od úlohy biskupov v nie príliš vzdialenej minulosti. Žijeme v časoch, keď biskup už nemôže byť „šéfom“ („kápo“). Nestojí na spoločenskom piedestáli. Podobne ako Ježiš, aj biskup je povoláný priblížiť sa a byť prístupný, blízky zraniteľným a sám zraniteľný, otvorený, nie skrytý vo vysokých úradoch alebo chránený hierarchickými maskami, fasádami či múrmi. Nie

je „kniežatom Cirkvi“, skôr podporovateľom (impresáriom) spoločenstva a komunikácie, nestojí na vrchole pyramídovej mocenskej štruktúry, ale v dolnej časti orchestra, pomáha všetkým, aby sa navzájom počúvali a aby zaznel ich hlas pri vytváraní harmonickej symfónie. Je v centre eparchiálneho stretnutia a pomáha ostatným vidieť, počuť a konať spoločne ako jedno telo.

To prináša veľké oslobodenie a tiež slobodu vo vzťahoch s kňazmi a laikmi. Pri návšteve farnosti biskup nielen „úraduje“, ale je povolaný stráviť čas v horizontálnych vzťahoch s ľuďmi, v jednoduchosti a vzájomnosti. Je radosťou môcť takto žiť, pretože byť spolu je to, čo Otec, Syn a Svätý Duch činia a sú. Táto základná identita Trojice, vzťah osôb, je to, čo Boh zdieľa s nami.

Synodalita je spôsob, ako v Cirkvi stelesniť toto vzájomné načúvanie, pričom poskytuje inštitucionálny nástroj, ktorý ho podporuje, a zároveň modalitu, ktorá je božská. Je to tradičný pojem a starobylá prax na kresťanskom Východe, na ktorú sa nikdy celkom nezabudlo. Táto prax nebola vždy ideálna. Často bola prerušená. Existuje mnoho prípadov, keď bolo riadenie východnej hierarchie autokratické, pričom synodalita sa zredukovala na obyčajnú formalitu. V prípade UGKC sa skúsenosť s horizontálnou kvalitou vzťahov prejavila najmä v pokorných a často ponižujúcich podmienkach katakomb 20. storočia, keď boli biskupi a duchovenstvo zbavení všetkých výsad a spoločenskej vážnosti a museli kruto trpieť. Prenasledovanie priblížilo mnohých ku Kristovi a jeho spôsobu života. Bolo by dobré nezahodiť to, čo bolo (znovu)získané za veľkú cenu útlaku a utrpenia toľkých ľudí. Archívy Inštitútu cirkevných dejín Ukrajinskej katolíckej univerzity, ktorý uskutočnil rozsiahly *oral history* výskum skúseností podzemnej Cirkvi, obsahujú mnoho inšpiratívnych príkladov horizontálnej služby a nadväzovania kontaktov z tejto ťažkej minulosti, ktoré sú poučné pre riešenie výziev budúcnosti.

Synodalita si vyžaduje predovšetkým obrátenie srdca a askézu, pretože pre človeka je ťažké udržať si postoj prijatia a odovzdanosti, zrieknuť sa toho, že som tu len „pre seba“. Preto tí, ktorí predsedajú, aj tí, ktorí sa zúčastňujú, musia byť čo najviac oslobodení od osobných očakávaní a predstáv. Bez obrátenia srdca, bez asketického cvičenia sa v prijímaní a vzájomnom počúvaní, sa môžu inštitucionálne štruktúry a procesy stať zatvrdlivosťmi. Len vtedy, keď sme duchovne flexibilní, sa tieto štruktúry a procesy stávajú plne otvorenými pre Svätého Ducha, ktorý z nich robí prejav skutočnej vitality.

Tak sa opäť vraciame k spôsobu existencie božských osôb, v ktorom sa každá z nich celá daruje a celá prijíma, pričom sa odmieta prejavovať sebaapresadzovaním, ale zjavuje sa prostredníctvom ostatných dvoch. Prostredníctvom tohto počúvania, ktoré nás vedie k prijatiu druhého, odzrkadľujeme život Trojice, ku ktorému sme povolaní a na ktorom máme výsadu sa podieľať. Potom sa Kristus sprítomňuje vo svojom Duchu (porov. Mt 18, 20). Kristov Duch pôsobiaci medzi nami a prinášajúci postoj vzájomnej vnímavosti, vzbudzuje v nás a medzi nami nazeranie, ku ktorému prispievajú samotní ľudia. Z mnohých odlišných hlasov vzniká symfónia, súlad. Táto otvorenosť, ktorá je predovšetkým postojom biskupa, nie je bez kritérií. Nie je to slepá otvorenosť. Je to zároveň otvorenosť a kritické rozlišovanie.

Za takýmto postojom sa skrýva veľká čnosť a charizma dôvery: v prvom rade dôvery v Boha, ktorý nielen koná v dejinách, ale dáva zrod a život Cirkvi, telu Syna. Predovšetkým biskup, ale aj duchovenstvo a veriaci sú povolaní odovzdať sa tejto dôvere, pretože práve strach nám bráni v spoločenstve. Ak máme pevnú dôveru v Svätého Ducha, ak sa cítime byť údmi Kristovho tela, ak sa uznávame za synov a dcéry Otca, do ktorých vložil svoje zaľúbenie (porov. Mt 3, 17), môžeme sa tejto dôvere odovzdať.

Napriek riziku, že budem príliš schematický, si dovoľm povedať, že tu sa všetko začína alebo končí. Ak je tu táto dôvera, môžeme žiť synodálne; ak tu nie je, hrozí, že všetko zostane nanajvýš procesom alebo strategickým stretnutím, nie *koinōniou* od srdca k srdcu. My, východní kresťania, sme niekedy urobili zo synodality alebo *sobornosti* prehnanej a pompézny rétorický slogan, ktorý sa uznáva viac v teórii ako v praxi. Autenticitu kresťanského spoločenstva môžeme merať mierou dôvery, ktorá ho charakterizuje. Bez tejto dôvery, ktorá nám umožňuje prežívať medzi sebou putá lásky a pravej slobody, niet synodality. Žijú naše spoločenstvá skutočne v tejto dôvere?

Biskup môže skutočne reprezentovať svoju diecézu na iných úrovniach synodality (synoda vlastnej cirkvi *sui iuris* alebo regionálna či kontinentálna synoda) len vtedy, ak svoju miestnu cirkev premení na skutočné spoločenstvo veriacich, ktorí sú mu zverení do starostlivosti. Jeho schopnosť reprezentovať neprichádza automaticky, ale vyžaduje si dlhodobé vynakladanie chariziem a síl, ktoré sú hybnou pákou práve tejto dôvery.

Teologické chápanie synodality, vyjadrené v ďalších príspevkoch tohto zväzku, musí zostúpiť a vteliť sa, počnúc biskupom a postupne zahŕňať aj ostatných členov miestnej cirkvi. Je to postupný proces, ku ktorému je potrebná veľká dávka trpezlivosti, otvorenosť voči tajomstvu osoby a poriadna dávka humoru. Musíme veriť, že Svätý Duch pôsobí a že my nie sme spasiteľmi sveta. Keď si uvedomíme, že všetko je dar, že máme Boha, ktorý stvoril vesmír v jeho nesmiernych rozmeroch, že tento vesmír má dejiny dlhé milióny rokov, môžeme byť o niečo pokornejší voči nášmu maličkému kúsku zeme a malému časovému úseku, ktorý máme k dispozícii.

Cirkev je *Božou* cirkvou. Je to On, kto ju stráži a vedie jej dejiny, riadi všetko až do naplnenia svojej zvrchovanej vôle, a to aj cestami, ktoré sa nám zdajú skryté alebo nejasné. V tomto ma veľmi upokojujú aj dejiny našej Ukrajinskej gréckokatolíckej cirkvi. Podľa premysleného ľudského plánu mala byť na Ukrajine úplne zrušená a do značnej miery bola v podstate zničená. V zásade bola zbavená všetkých materiálnych dohier, infraštruktúry a 90 % svojich kňazov. Po dvoch generáciách, keď bolo verejné praktizovanie viery postavené mimo zákon, zostalo len 1 % jej veriacich ako aktívnych účastníkov liturgického života, pričom liturgické úkony sa slávili len tajne. Kňazi, ktorých počet sa znížil z 30.000 na približne 300, mohli vykonávať svoju pastoračnú službu len pre malú, zdecimovanú a prenasledovanú skupinu veriacich. Ak predpokladáme, že každý kňaz mohol takto obslúžiť približne sto ľudí, dostaneme sa k číslu 30.000 veriacich zo štyroch miliónov populácie, teda menej ako 1 %. Mnoho zostalo v srdciach ľudí, ale nemohli sa zúčastňovať na aktívnom liturgickom živote.

Potom sa stal zázrak: Sovietsky zväz, žalár národov, genocídny režim a superveľmoc so zdanlivo neobmedzenými prostriedkami na ideologické prenasledovanie a fyzický útlak, sa zrútil ako morálny domček z kariet, ktorým aj bol. Medzitým začala Cirkev opäť legálne existovať. V priebehu storočí mnohí písali nekrológ Kristovmu telu, ale toto telo je božsko-ludské, patrí Pánovi. Je živé a bude žiť. A v tejto pravde môžeme nájsť veľa útechy.

Cesta, ktorá je už účasťou na celi

Synodálny proces sa môže začať z mála. Ak je tu dôvera v Boha a dôvera v Cirkev – Kristovo telo, ak je tu otvorenosť pre vanutie Svätého Ducha, miestna Cirkev môže začať svoj *syn-hodos*, svoju spoločnú cestu, svoju púť. Môžeme začať žiť s Bohom a interpretovať Božie znamenia, keď kráčame životom vpred. Nezáleží na tom, či existuje jasná vízia všetkých potrieb a možných cieľov. Dôležité je začať tým, že vytvoríme priestor pre tento život, ktorý je nám daný. Takto je cesta už účasťou na celi.

Pápež František nás vyzýva, aby sme „prijali napätie medzi plnosťou a ohraňovanosťou s tým, že ako prioritu si určíme čas“ (*Evangelii gaudium*, 223), aby sme sa orientovali smerom k eschatologickému horizontu. Ide o začatie procesov, ktoré vytvárajú priestor pre tento cieľ. Na našej púti pápež František neustále vyzýva Katolícku cirkev, aby všetko prehodnotila podľa dvoch základných kritérií. Vyzýva nás, aby sme sa naučili slová, ktoré tvoria abecedu vzťahov: „eucharistô, ďakujem“ – vďačnosť – a „prepáč“ – ľútosť, pokánenie, obrátenie, *metanoia*. To je to, čo musia robiť naše komunity. Zvyšok je v Božích rukách: čísla, štruktúry, peniaze...

Ako Cirkev žijeme v pohnutej dobe, keď na severnej pologuli trpíme z inštitucionálneho hľadiska veľkými stratami a zahanbením. V čase, keď sa takmer všetko rúca, spochybňuje, keď sa zdá, že každý má svoju pravdu a hovorí iným jazykom, čo prakticky znemožňuje komunikáciu. A to nás desí. Keď je zemetrasenie, prirodzene vzniká strach. Zem pod Cirkvou sa neustále hýbe a vznikajú obrovské trhliny.

Je preto prirodzené, že existuje taký veľký odpor voči synodalite s veľkou šírkou záberu, pretože vychádzame z už veľmi determinovaného cirkevného života s jeho kánonickými, sociálnymi a inštitucionálnymi systémami, ktoré sa vyvíjali po stáročia. Je však nevyhnutné uznať nespornú skutočnosť: Pán dovoľuje, niekedy dokonca rýchlo, deštrukciu, rozpad toľkých vecí, ktoré boli pre nás samozrejme, možno aj milované. Je to *via crucis*, umŕtvovanie, zbavovanie, ktoré uskutočňuje sám Kristus. Keďže nie sme masochisti, radšej by sme sa vyhli bolestným skúsenostiam. Preto sa bránime. Takéto situácie môžu vyvolať aj veľkú nostalgiu za tým, čo tu bolo predtým, smútok za „zlatou minulosťou“. Musím sa priznať, že sám sa niekedy pristihnem pri tom, že myslím na to, aká bola náboženská skúsenosť môjho detstva s preplnenými bohoslužobnými miestami, prosperujúcimi inštitúciami a početným duchovenstvom, ktoré sa tešilo istej spoločenskej úcte.

V inštitucionálnej Cirkvi došlo k zmenám a slabostiam, chybám a otrasom, mnohé z nich sme si spôsobili sami; sú to oslabujúce a demoralizujúce skutočnosti, zvyšujúce našu úzkosť, ktorá je príznakom nášho hriechu alebo nedostatku dôvery v Boha. Ale na Galilejskom jazere, napriek búrke, Ježiš vyzýva Petra, aby kráčal

po vode (porov. *Mt* 14, 22 - 33). Tento Peter je predovšetkým biskup, ale aj kňaz, rehoľník, matka, otec, mladík, tínedžer... Neexistuje jasná a pevná cesta cez vlny a keď sa príliš sústredíme na hladinu, na ktorej spočívajú naše nohy, to nás vedie len k tomu, že sa potápame. V tejto evanjeliovej scéne je pozvanie k dôvere, k tomu, aby náš pohľad smeroval k Pánovej tvári, aby sme videli, že je nám nablízku v búrkach života, v ťažkých a ľudsky zložitých situáciách. A ako vidíme v evanjelio- vom úryvku, nejde v prvom rade o štruktúry či kánony, lebo všetky tieto skutočnosti majú v našom cirkevnom živote v Kristovi určité svoj význam, ale relatívny. Opäť ide v prvom rade o stretnutie, vzťah a dôveru, ktorá musí byť v miestnej cirkvi predovšetkým záležitosťou biskupa. Teda viera a dôvera, ktoré by mali byť vláknom, ktoré drží pohromade všetky údy Kristovho tela. Je to vlákno, ktoré vychádza od Boha. Ale vďaka daru Svätého Ducha sa toto vlákno stáva sieťou, tkaninou s nitkami, ktoré idú a sa rozbiehajú všetkými smermi a objímajú všetkých ľudí dobrej vôle.

Ako začneme, podobne ako Peter, napriek noci, búrke a nepevnému základu, odpovedať na Ježišovo pozvanie: „Pod!“ (*Mt* 14, 29)?

Prežitá skúsenosť

Pred jedenástimi rokmi som prijal pozvanie, ktoré ma vytrhlo zo života a služby, ktoré mi boli známe a boli pre mňa potešením v akademickom svete post-sovietskej Ukrajiny. Po dvadsiatich ťažkých rokoch v post-totalitnom kontexte dosiahla Ukrajinská katolícka univerzita, na ktorej som pôsobil, uznanie a stabilitu a začala sa rýchlo rozvíjať. Z tohto sveta, v ktorom som sa cítil ako doma, som bol povolaný do slávneho, prestížneho, takmer mýtického mesta – Paríža –, aby som slúžil východným katolíkom ukrajinskej tradície ako ich biskup. Veriaci boli väčšinou prisťahovalci, ich deti a vnuci patrili k rôznym migračným vlnám a boli roztrúsení v piatich krajinách: Francúzsku, Holandsku, Belgicku, Luxembursku a Švajčiarsku. Väčšinu z nich tvorili nedávni prisťahovalci bez dokladov, „ilegálni“ alebo, ako sa hovorí po francúzsky, *sans papiers*.

Treba pripomenúť, že na Ukrajine sa od roku 1991, teda ešte pred ruskou agresiou z 24. februára 2022, počet obyvateľov znížil (z 52 miliónov) o takmer 15 miliónov a mimo krajiny žilo viac ako 10 miliónov emigrantov, z toho približne 3 milióny v Európskej únii. Z nich zhruba dve tretiny nemali trvalé pracovné povolenie a väčšina z nich bola bez dokladov EÚ. Napriek zdrojom a vysokej úrovni všeobecného vzdelania však vojna, post-sovietska korupcia a historické traumy urobili z Ukrajiny jednu z najchudobnejších krajín Európy. V dôsledku toho sa príslušníci rôznych cirkevných tradícií Ukrajiny ocitli roztrúsení takmer všade, kde sa dal nájsť pokoj a práca.

Čo však znamená byť biskupom diecézy východného obradu v 21. storočí? a čo je to východná eparchia so sídlom v globálnom meste (alfa+), eparchia zahrňujúca niektoré z najviac odkresťančených krajín sveta, v historicky katolíckom a protestantskom kontexte?

Hneď po príchode do Paríža sa k teoretickým otázkam pridalo aj materiálne rozčarovanie – táto skromná diecéza mala rozpočet len 35.000 eur na podporu biskupa, na všetkých zamestnancov diecézy (ktorí tam však neboli) a na činnosť v piatich

krajinách (obmedzenú na to, čo robili kňazi a ich farnosti). Možno sa delím o veci, ktoré sú príliš konkrétne, ale v diskusii o synodalite môže byť užitočné nezostať len pri teologických princípoch. Otázka, ktorá je dnes adresovaná celej súčasnej Cirkvi sa tejto parížskej eparchii predstavila radikálnym spôsobom: Kto sme? Kam smerujeme? Ako kráčame spoločne? Čo je náš *syn-hodos*? Aké formy má mať ohlasovanie evanjelia tvárou v tvár novým kultúrnym výzvam? Podrobné odpovede sú vyrozprávané na inom mieste a okrem iného sú prezentované v dokumentárnom filme, ktorý mnohé vysvetľuje.³ Podstatné informácie o tejto skúsenosti sú nasledovné.

Naša eparchia bola mikroskopická, nebolo nás veľa, ale mali sme plné zastúpenie trpiaceho ľudstva: migrantov, chudobných, nezamestnaných, ľudí s najvyšším akademickým vzdelaním, ktorí mohli pracovať len ako opatrovatelia, robotníci, murári, so všetkými osobnými a sociálnymi ranami, ktoré sprevádzajú vykorenenie a odlúčenie od rodinných príslušníkov. Bola to cirkev polonomádov, ľudí tak trochu visiacich vo vzduchoprázdne: už neboli doma, ale neboli ešte integrovaní v novej krajine. Boli na dne spoločenského rebríčka, často aj bez dobrej znalosti jazyka hostiteľského národa, so všetkými komplexami a bolesťami typickými pre emigrantov, ktoré sa spájajú s takýmito ťažkosťami – od nadmerného zakorenenia inde, ovládaného nostalgiiu, až po nedostatok integrity, pretože človek nedokáže harmonicky zosúladiť svoj minulý a súčasný život.

Čo znamenalo byť biskupom, byť Cirkvou, pre týchto ľudí a s týmito ľuďmi? Kto viac potrebuje spásu, ľudia v katedrále alebo tí v kaviarňach? Aký by mal byť život Cirkvi a jej pastoračná služba uprostred francúzskeho sekularizmu (*laïcité*) alebo v extrémnom postmodernizme Holandska či Švajčiarska, alebo medzi belgickým antiklerikalizmom a rôznymi ľavicovými či pravicovými integralizmami, medzi ktorými žijú zraniteľní ľudia, prisťahovalci, ľudia bez dokladov (*sans-papiers*)? Pokora a hmatateľná chudoba veriacich a cirkevných štruktúr (5 krajín, ktorým malo slúžiť len 6 kaplniek a 21 misií) a jednoduchosť, s akou bola táto miestna cirkev nútená žiť, sa nakoniec ukázali ako výhoda, pretože uprednostňovali priamy kontakt a osobnú komunikáciu. Zažili sme *liberté, égalité, fraternité*, ale evanjelióvu verziu týchto princípov. Nie vždy sme dokázali vysvetliť, kto sme alebo kam a ako ideme, ale začali sme duchovné a teologické putovanie, modlitbovú reflexiu o tom, čo nám Boh v týchto podmienkach hovorí. Bola to príležitosť prehodnotiť, čo je to diecéza, biskup, aká je misia evanjelia...

Rôzne povolania kresťanského spoločenstva sa stali spôsobom, ako zdieľať menej formálny a bratskejší život. Eparchiálna rezidencia v Paríži bola z tohto hľadiska veľkou skúsenosťou. Tam som žil s niekoľkými ženatými kňazmi byzantského obradu a ich rodinami. Bolo nás desať ľudí na 300 metroch štvorcových, kde sa nachádzali aj kancelárie diecéznej kúrie. Často k nám chodili na návštevu študenti, ktorí spali na zemi. V tom istom priestore sme organizovali podujatia, stretnutia a semináre. Za päť rokov sa v tomto dome narodilo šesť detí do rodín našich kňazov. Žili sme spolu otvorene, úprimne, uznávajúc svoje slabosti, v láske a s úsmevom. Napriek nedostatku infraštruktúry a peňazí či mnohým praktickým problémom, ktorým sme museli čeliť, sa často zdalo, že tento dom je maličkým vtelením Božie-

ho kráľovstva, kde sa nekladie dôraz predovšetkým na kvantitu, ale na novú kvalitu, vyjadrujúcu mnohotvárnú krásu, ktorá priťahuje. Život zakorenený v Kristovi je v skutočnosti krásny život.

Parižska eparchia sa už v roku 2014 rozhodla usporadúvať pravidelné eparchiálne zhromaždenia alebo *sobory*, v latinskej cirkvi známe ako diecézne synody. Aká radosť bola na prvom stretnutí! Delegátov zastupujúcich farnosti z piatich krajín prichýlili benediktínski mnísi z kláštora v belgickom Chevetogne. Zakaždým sme sa počas troch dní snažili pochopiť, kto sme, kam ideme a ako. Podľa kánonov a zvykov Ukrajinskej gréckokatolíckej cirkvi sa eparchiálne sobory konajú raz za päť rokov v rámci prípravy na generálne zhromaždenie Cirkvi. Pre veriacich a duchovenstvo však bolo toto prvé stretnutie také významné, že sme sa rozhodli stretávať, počúvať sa navzájom a spoločne rozlišovať prostredníctvom častejších eparchiálnych synod. Za päť rokov sa v eparchii uskutočnilo osem synodálnych zasadnutí.

Okrem materiálnych problémov sa vyskytlo aj mnoho ťažkostí, mnoho výziev, ako je jazyková, geografická a kultúrna rozmanitosť. Počas prestávky na kávu bolo medzi približne osemdesiatimi delegátmi počuť osem jazykov (okrem ukrajinčiny to boli francúzština, holandčina, nemčina, taliančina, angličtina, poľština a dokonca aj ruština). Všetci sa snažili byť ústretoví a flexibilní, aby sa jazykové či geografické rozdiely nestali prekážkou. V istom zmysle mala táto cirkevná púť detského ducha. Členovia synody so široko otvorenými očami spoločne objavovali poklady evanjelia a bohatstvo osobného stretnutia s Bohom a blížnym. Naučili sme sa zaobchádzať s našou Cirkvou ako so živým Kristovým telom, čo predpokladá osobné stretnutie. Začali sme putovať k sebe navzájom. Riadili sme sa teológiou eucharistie a praxou *agapé*, synodálnym spôsobom života a zažívali sme, ako ľudia zdieľajú svoj život v Kristovi tým, že sa navzájom počúvajú, ako k nám Boh hovorí prostredníctvom našich bratov a sestier.

Samozrejme, tieto synody viedli k určitému rozlišovaniu a plánovaniu, ale v zásade boli postavené na spoločnej modlitbe, inšpirovanej liturgickým životom, ktorý mnísi v Chevetogne slávia v dvoch obradoch. Spoločne sme jedli, zdieľali sme smútky i radosti. Zdieľali sme veľmi konkrétne spoločenstvo údov Kristovho tela, tvárou v tvár, srdcom k srdcu. Komplexný pastoračný plán – výsledok týchto stretnutí, bol vypracovaný synodálne, možno až príliš podrobne. Navrhovalo sa v ňom asi sto konkrétnych cieľov, ktoré sa mali realizovať v priebehu štyroch rokov. Najdôležitejším ovocím týchto stretnutí však bol rast vzájomnej dôvery. Mali sme odvahu pustiť sa do vecí s dôverou a spoločná dôvera rástla. Vo svete, ktorý je ideologicky polarizovaný, s rastúcimi sociálno-ekonomickými rozdielmi, vojenskými a kultúrnymi konfliktami a nedostatkom geografických a/alebo duchovných koreňov, synoda prejavila a zintenzívnila naše spoločné putovanie v Pánovi. Vo Svätom Duchu sme ho zakúsili ako niečo životodarné.

Spoločne zdieľaná skúsenosť

Niektó by mohol mať podozrenie, že účastníkmi tejto synody boli len „členovia kmeňa“. Nebolo to tak na začiatku a nebolo to tak ani v ďalšom priebehu. Nie všetci účastníci z piatich krajín boli Ukrajinci. Naznačuje to už skutočnosť, že na plenár-

ných zasadnutiach sa hovorilo tromi hlavnými jazykmi (ukrajinsky, anglicky a francúzsky). Okrem toho identita kláštora v Chevetogne, dvojbradového a multietnického, s 27 mníchmi z približne 10 krajín, nás všetkých vyviedla z príliš úzkeho geta.

V miestnej cirkvi (*ecclesia*) sme zažili spásnu skutočnosť. Boží dar nášmu ľudu, v pláne Boha Otca, je zameraný na všetky miestne cirkvi, na všetkých pokrstených a vlastne na celé ľudstvo. Z tohto dôvodu sa Kristovo telo nemôže obmedziť na jedno miesto. Tajomstvo, ktoré nesie, ho otvára pre spoločenstvo s ostatnými cirkvami, aby bolo znakom Božieho plánu na zmierenie celého ľudstva. Preto je základom a faktom tradície, že synoda zahŕňa účasť ľudí – biskupov, duchovenstva, rehoľníkov a laikov –, ktorí patria do iných cirkevných spoločenstiev. Každé z nich putuje do kráľovstva, kde budú všetci zhromaždení zo štyroch končín sveta v eschatologickej *koinónii*, ktorá pretvára už existujúce duchovné spojenie. Všetky Božie deti a všetky cirkevné spoločenstvá sú na ceste, putujú, a preto žijú ako cudzinci vo vlasti, ktorá nie je ich konečným domovom. Vďaka tomu je každá miestna cirkev plne otvorená eschatologickému „ďalej“, ktoré ju posúva k prekročeniu vlastných hraníc a bráni jej uzavrieť sa do seba a do dejín a osudu miesta, kde zapustila alebo sa chystá zapustiť korene. Je nesmierne dôležité pomáhať dozrievať tomuto vedomiu, že v každej cirkvi možno nájsť to, čo je vo všetkých, a vo všetkých to, čo je v každej z nich, a že všetky *spolu* tvoria jedno Kristovo telo.

Mimochodom, pre nás Ukrajincov je Božie volanie k ekumenickej jednote tiež osobitným povolaním. Z tohto dôvodu bol na našej synode prítomný aj biskup Ukrajinskej autokefálnej pravoslávnej cirkvi. Na prednášky alebo jednoducho k účasti boli pozvaní aj ľudia, ktorí neboli členmi eparchie, reprezentovali rôzne teologické alebo sociálne názory a konfrontovali život diskutovaný *ad intra*, s veľmi odlišnými kontextami. Rozdielne bolo aj kultúrne pozadie účastníkov: na synode sa stretli tí, ktorí vyrastali v Sovietskom zväze, s mladými post-sovietskymi emigrantmi, študentmi zo švajčiarskych, holandských či belgických univerzít, profesormi z konzervatórií či Business Schools, nemeckými teológmi, murármi a opatrovateľmi, rímskokatolíckymi biskupmi a generálnymi vikármi z Francúzska či Belgicka, rímskokatolíckymi pastoračnými asistentami z diecéz, ktoré prijali našich kňazov a zapojili ich do svojich dekanátov.

Táto skúsenosť s posilňovaním spoločenstva nám pomohla identifikovať základné aspekty života v Kristovi, ktoré by mali byť spoločné pre všetkých, a charakteristické črty, ktoré sa môžu líšiť v závislosti od kontextu. V Rímskokatolíckej cirkvi vzhľadom na jej dejiny niekedy dochádzalo k zámene konsenzu a uniformity. Najmä po vynájdení kníhtlače a Tridentskom koncile sa často obmedzovali miestne tradície alebo sa od nich dokonca úplne upúšťalo, aby sa vytvorila takáto uniformita. Synodálny proces, ktorý prijíma ľudí z iných cirkevných kontextov, ktorý nás vyvádza z nášho prostredia a spája nás s tými, ktorí reprezentujú iné sociálne a kultúrne skúsenosti, je dobrou príležitosťou naučiť sa chápať z inej strany, že „odlišnosť v spoločenstve“ je Boží spôsob bytia.

A keďže synoda sa nekončí dňom jej uzavretia a jej prijatie znamená vytvorenie cirkevného zbližovania, do ktorého je zapojená celá miestna cirkev, je veľmi dôležité, aby bola skúsenosťou spôsobu života. Zvyčajne najmenej ošetrovanou časťou syno-

dálneho procesu je práve prijatie a zdieľanie vykonanej práce. Často sa to chápe len ako ponuka informácií, čo príliš často vedie k tomu, že ľudia tomu nevenujú pozornosť a nezapájajú sa. Samozrejme, odovzdávanie jasných a podstatných informácií je dôležité, ale nemožno ich odovzdávať oddelene od spôsobu života, ktorí „ochutnali“ tí, čo sa na synode zúčastnili. Pretože tento spôsob života je sám o sebe miestom prijatia synody.

Dôležitý význam liturgie

Naša skúsenosť potvrdila to, o čom svedčí tradícia: dôležitosť začlenenia synody do liturgického slávenia. Vzťah medzi synodou a liturgiou je skutočne zásadný. Zažili sme, že to, čo sa deje na synode, keď sa slávi nielen legitímne, ale aj so správnym postojom srdca, sa veľmi nelíši od toho, čo sa deje pri eucharistickom slávení – prítomnosť Krista prostredníctvom Ducha, ktorý nás všetkých zjednocuje v jednom zmýšľaní. A to až do takej miery, že v staroveku sa synodalita chápala ako rozšírenie Eucharistie. V snahe žiť spoločenstvo (*communio*), je Cirkev v čase vždy nedostatočná vzhľadom na svoje naplnenie, ktorým je [Božie] kráľovstvo. Liturgia je jedinou skutočnosťou, ktorá prežíva a slávi zjednotenie, spôsobené Svätým Duchom medzi Cirkvou v jej historickej realite a Cirkvou ako osláveným Pánovým telom. Práve v liturgii prestávame byť rozptýleným ľudom a stávame sa „Božou cirkvou“, Kristovým telom. Liturgia pripomína pôvod Cirkvi, dôvod je zvolania, jej tajomstvo. Zabraňuje tomu, aby sa spoločenstvo (*communio*) zredukovalo len na sociologický rozmer. Práve v tomto liturgickom rámci sa biskup stáva zodpovedným za to, aby konsenzus, ktorý vyplynie zo synodálneho podujatia, zodpovedal povahe synody, teda aby mal cirkevný charakter. To nám tiež pomáha naučiť sa žiť s napätiami a konfliktami, umožňuje nám čítať ich ako výzvy, ktoré nám kladie Boh, a umožniť, aby sa riešenia objavili, keď časom dozrejú.

Rastúca synodálna vnímavosť

Obnovený súčasný záujem o synodalitu si jednoznačne vyžaduje zásadné prehodnotenie. Aspekty cirkevného života, ako sú liturgia, teológia, duchovný život, pastorácia, seminárna formácia, atď. je potrebné nanovo konkretizovať. V súčasnosti sa vynakladá veľa úsilia na formulovanie kritérií a hľadanie prostriedkov na prehodnotenie týchto oblastí, aby boli plne plodnými a životodarnými prejavmi Cirkvi a v Cirkvi. Paradigmy modernosti po stáročia podmieňovali cirkevný život. Napredovali sme v analyzovaní, rozlišovaní, ale nie vždy sme pochopili to najdôležitejšie, čím nie sú jednotlivé prvky, ale skôr to, čo ich spája, usporadúva a robí ich vitálnymi.

Teologická formácia je nepochybne jedným z týchto aspektov. V kresťanskom živote sú dogma, teológia, spiritualita, liturgia a misia úzko prepojené. Kresťanský Východ sa snažil uchovať chápanie, že teológia je výstižnou syntézou Božieho života sprostredkovaného ľudom. Z tohto dôvodu bola teológia ako jednotná skúsenosť vždy úzko spojená so spiritualitou a liturgiou. Čo znamená, že poznanie sa budúce prostredníctvom praxe spoločenstva (*communio*) a vzťahu, a nielen prostredníctvom racionálnej špekulácie alebo intelektuálneho diskurzu? Takáto vízia je otvorená a vyjadrená v rôznych formačných skúsenostiach a disciplínach. Teológii sa učíme

nielen štúdiom, ale aj životom v spoločenstve, službou tým, ktorí to potrebujú, a predovšetkým modlitbou a účasťou na sviatostiach. „Ich prijímatelia“ („komunikanti“) žijú vo vzťahovom priestore otvorenom viacerým faktorom, diskurzom a disciplínami, podporujú dialóg a integrujú výsledky. Iba takáto „škola“ môže primerane reagovať na zložitost' sveta.

Ak je Cirkev spoločenstvom kresťanov, ktorí sa snažia žiť svoje povolanie, ktoré je v podstate povolaním žiť lásku, potom má Cirkev vnútorné povolanie žiť a podporovať krásu. Krása je život prijatý v láske, život spasený. V kráse teda zakúšame pravý život, život, ktorý zostáva. Východné kresťanské tradície sa rôzne inšpirujú tým, že krása je cestou vedúcou do sveta Svätého Ducha. Ako taká sa krása prejavuje nielen v umení, ale aj v liturgii a vo všetkom dobrom, čo prekvitá v živote človeka. Krása ako duchovná „cesta“ nám môže jedinečným spôsobom pomôcť prekonať takú Cirkev, ktorá sa prejavuje ako inštitúcia podobná iným inštitúciám tohto sveta, a znovu objaviť Cirkev, ktorá sa prejavuje ako organizmus žijúci v dvoch rovinách: v dejinách a v nebeskom kráľovstve.

Objavujú sa nové výzvy

V roku 2019 som bol povolaný do služby ukrajinského katolíckeho arcibiskupa Philadelphie a metropolitu Spojených štátov. V nasledujúcich rokoch, keď sa výzvy pápeža Františka k synodalite stali komplexnejšími a normatívnejšími pre univerzálnu Cirkev, Philadelphská archieparchia usporiadala štyri synodálne zasadnutia. Kvôli COVID-u sa na prvých dvoch zasadnutiach osobne zúčastnilo len približne 200 zástupcov zo 63 farností. Ďalšie dve zasadnutia sa museli konať virtuálne. Vďaka stretnutiam šiestich dekanátov, práci arcibiskupskej pastoračnej rady, online komunikácii a nášmu online bulletinu sa však napriek izolácii podarilo udržať pocit spoločenstva. Na metropolitnej úrovni bolo viacdnové stretnutie duchovenstva zo všetkých štyroch ukrajinských katolíckych eparchií v Spojených štátoch a následné zasadnutie s eparchiálnymi laickými zástupcami venované spoločnému predstaveniu a spoločnej diskusii o synodálnom pastoračnom pláne UGKC.

Chvilé strávené spolu na jednom mieste sme prežívali ako zvláštnu milosť. Zmysel pre *koinōniu* nadobudol novú úprimnosť, pretože sa prežíval v skúške. Pandémia vyvolala opravdivé gestá starostlivosti a vzájomnej lásky. To všetko sa odohrávalo v spoločnosti hlboko rozdelenej rasovým napätím a príliš dlhým obdobím značne vypätej prezidentskej kampane, ktorá nielenže prevládala celý rok 2020, ale trvala až do spochybnenia výsledkov volieb a dodnes vyvoláva v americkej spoločnosti nepokoj.

Pre členov UGKC a všetkých Ukrajincov sú roky 2022 a 2023 poznačené jazvami rozsiahlej ruskej invázie do ich vlasti. Nie je možné tu vymenovať všetky nespravodlivosti, brutality a ťažké straty. Sú zjavné pred očami sveta spolu s jednotou, odvahou a silou Ukrajincov brániacich svoju ľudskú dôstojnosť a slobodu – vlastne nielen svoju. Dochádza k desivým stratám na životoch, zločinnému ničeniu občianskej infraštruktúry a hospodárskej devastácii sprevádzanej nútenou migráciou miliónov ľudí do iných krajín. Ruská agresia má vyslovene genocídnu ideológiu a zjavné dôsledky. Množia sa vojnové zločiny a zločiny proti ľudskosti, ktoré dôkladne zdokumentovali

ukrajinské a medzinárodné agentúry pre ľudské práva. Niektoré porušenia zahŕňajú únosy tisícov detí a viedli k obvineniu ruského prezidenta pred Medzinárodným trestným súdom. Prakticky všetci Ukrajinci sú vo väčšej či menšej miere traumatizovaní a následky budú nepochybne pretrvávajúť celé generácie. Okrem toho sa dôsledky odrážajú na všetkých kontinentoch.

V dobrom i v zlom sa Ukrajina stala epicentrom globálnej transformácie – politickej, hospodárskej a ekologickej. Ovplyvnila nielen medzinárodnú geopolitiku, diplomaciu a vojenskú stratégiu, ale aj obchodnú a energetickú politiku, migračné smernice a migračnú politiku, zásobovanie potravinami a dokonca aj ekumenické vzťahy. Vojna kruto vytvára krčovité diskontinuity a dislokácie a urýchljuje historické zmeny. Najviac trpia jednoduchí, chudobní ľudia. Mnohí sú ňou jednoducho zdrvení.

V našej archieparcii, ako aj v celej UGKC, bola táto existenčná kríza otrasom, ktorý naďalej inšpiruje k úprimnej solidarite a intenzívnej spolupráci na pomoc trpiacim. Katastrofa a reakcia na ňu sú katalyzátorom a usmerňujú pastoračné štruktúry všetkých 36 ukrajinských gréckokatolíckych eparchií a exarchátov na celom svete. Veriaci sa modlia za pokoj, informujú, podporujú a konajú. Pohroma invázie vyvolala bezprecedentnú tímovú prácu, ktorá je príkladom subsidiarity: reakcia na takúto krízu nemohla byť prísne vertikálna. Súčasné médiá okamžite upozornili svetovú verejnosť na hrôzy, bolesť a potreby, často s podrobnými a desivými detailmi. Vojna bola nazvaná prvou svetovou vojnou na televíznych staniciach. V dôsledku toho reakcia nebola len ukrajinská. Bola do veľkej miery globálna, pričom katolíci v mnohých krajinách stáli na jej čele, prijímali utečencov, darovali humanitárnu pomoc, modlili sa za mier a spravodlivosť.

Komentátori konštatujú, že prekvapujúco účinná ukrajinská obrana sa ukázala byť bez výlučne zhora uplatňovaného prístupu. Či už ide o armádu, miestnu samosprávu alebo dobrovoľnícke hnutia, ktoré predstavujú mimoriadne živú občiansku spoločnosť, existuje spontánna, dynamická a zatiaľ trvalá sieť od človeka k človeku a od skupiny k skupine. Na Ukrajine, ale aj v medzinárodnom meradle sú jednotlivci a skupiny ako včely, ktoré cielene pracujú na vytváraní horizontálnych a odolných projektov a programov dobrej vôle, služieb a podpory. Existuje toľko centier rôznych iniciatív, charitatívnej a humanitárnej pomoci, prívál štedrosti a altruizmu, ktorý prináša útechu a aspoň kúsok pokoja miliónom obetí. To, čo zabíja, rozdeľuje a ničí, podporilo takisto vzájomné prepojenie a súdržnosť, vzájomnú citlivosť a jednotu, hrdinské sebaobetovanie a štedrú pomoc jednotlivcov, skupín občianskej spoločnosti a cirkví, celých národov a spoločností. Ukrajinská *via crucis* predstavuje mnohé znaky paschálneho tajomstva.

Filantropická odpoveď na zlo vojny bola na Ukrajine i vo svete mimoriadne tvorivá. Úlohu komunikačných a informačných technológií v úsilí o pomoc nemožno preceňovať. Logistická zdatnosť prispela k tomu, že napriek vysídleniu miliónov ľudí a kampani na zničenie vykurovacích a elektrických sietí v zime neboli na územiach pod ukrajinskou kontrolou zaznamenané žiadne prípady hladu a zrejme nikto nezomrel na podchladenie. Napriek 6 miliónom vnútroštátne presídlených osôb nemá Ukrajina veľa utečeneckých táborov ani bezdomovcov na uliciach. Pomer-

ne chudobné obyvateľstvo sa dokáže postarať o tých najchudobnejších, ktorí prišli o všetko. Na najťažšie výzvy na prežitie boli poskytnuté dômyselné riešenia. Vieme, že životaschopná tvorivosť je znakom pôsobenia Svätého Ducha.

Zásady katolíckej sociálnej náuky sú implicitne obsiahnuté v boji o záchranu životov a živobytia. *Solidarita* a spolupráca sú účinné, motivované láskou a starostlivosťou a analogicky sú synodálne, pretože zahŕňajú a spájajú ľudí na spoločnej ceste k *ľudskej dôstojnosti, darovanej Bohom*. Široká účasť sa vyznačuje vlastnosťou *subsidiarity*, keď sa rozhodnutia delegujú na nižšie úrovne. Ľudia na týchto nižších úrovniach preberajú tvorivú zodpovednosť, pretože si uvedomujú, že majú moc pomáhať a pracovať pre *spoločné dobro*.

Zásady spoluúčasti, ktorými sú ľudská dôstojnosť, solidarita, subsidiarita a spoločné dobro, sú základnými princípmi. Presadzuje ich Katolícka cirkev na celom svete i na Ukrajine a rezonujú s ponímaním synodality. Spoluúčasť ľudí motivovaná vierou tvorí základ pre formálnejšiu alebo explicitnejšiu prax synodality, ktorá sa potom premietá do postupov a inštitúcií. Princíp spoluúčasti je ten, ktorý na cirkevnej úrovni umožňuje čo najlepšie využiť dary každého človeka práve preto, že sú prežívané v rámci zdieľania a spoločenstva. Samotné talenty a charizmy môžu byť aj dôvodom rozdelenia. Môžu sa dokonca použiť na zlé ciele. Ak sú však obklopené láskou, zjednocujú. To znamená, že sa uznávajú ako charizmy, pričom charizma je zadarmo daný dar, ktorý má božský pôvod. Charizma, samozrejme, zasahuje jednotlivého človeka, ale je zameraná pre dobro celého spoločenstva, na miestnej i globálnej úrovni.

Dnes Ukrajinci čelia pokračujúcej vojne, v ktorej sú už státisíce mŕtvych a počet zranených je tri- až štyrikrát vyšší. Dochádza k bezprecedentnej migrácii, keď v priebehu niekoľkých týždňov muselo svoje domovy opustiť 14 miliónov ľudí. Viac ako polovica z nich opustila krajinu a 6 miliónov sa stalo vnútroštátnymi vysídlencami. Ako informovala Svätá stolica, v krajine žije 17 miliónov ľudí, ktorí nemôžu prežiť bez humanitárnej pomoci. Nie je to však prvýkrát, čo Ukrajinci čelia tragédii. Prežili desivé 20. storočie, keď v rôznych genocídnych vlnách zahynulo až 15 miliónov ľudí. Zažili extrémnu chudobu. V najúrodnejšej krajine planéty boli umelo vyvolané hladomory. Identita Ukrajincov bola opakovane popieraná a znevažovaná. Príbehy môjho detstva boli plné osobných výpovedí príbuzných o hrôzach vojny a genocídy. Boli však aj plné príbehov a piesní o mieri a radości, o úteche a novom živote.

Historické katastrofy vytvorili vo vedomí a podvedomí ľudí, ktorí potrebujú uzdravenie, hlboké traumy. Takéto rany podkopávajú dôveru, oslabujú schopnosť autentického vzťahu. Veď osoba, po grécky *prosopon* (od *pros*, „smerom k“, a *ops/opos*, „oko“, „tvár“ alebo „pohľad“), znamená byť obrátený k niekomu, kto sa na vás pozerá a nechá sa pozeráť. Iba Boží prst môže premeniť zlo na skúsenosť Kristovej Paschy. Mohli by sme povedať, že neexistuje človek, ktorý by nebol nejakým spôsobom zranený; preto uzdravenie a spoločenstvo (*communio*) idú vždy ruka v ruku. Ježiš nás vyzýva, aby sme boli tvorcami pokoja, ktorí pomáhajú odstraňovať izoláciu a odcudzenie, pretože ľudia potrebujú *koinōniu*, aby prežili. Vtedy objavia, že spoločenstvo je naozaj pravda, a nie iba mechanizmus prežitia alebo schopnosť zvládnuť ťažkú situáciu.

Životná púť sa skladá zo skutočných výziev. Je to púť viery, nie matematických rovníc alebo vopred určených vzorcov. Je to púť zraniteľných detí, ktoré Otcovi otvárajú samy seba i drámu a tragédiu svojho života. Možno je našou bolesťou osamelosť, možno je to nenaplnená túžba, možno je to bieda – materiálna alebo morálna. Pán prichádza na tieto miesta. Neprichádza na privilegované miesta, ale tam, kde to bolí a kde potrebujeme pomoc. Prichádza tam, kde sme pokorní, pokorení. Táto cesta uzdravenia, ktorá ide ruka v ruku s cestou kajúcnosti, nám otvára cestu skutočného poslania. Je to cesta pokoja a dôvery, spoločná cesta, *syn-hodos*.

Keď totiž spoločne kráčame k spoločenstvu, uvedomujeme si, že všetci potrebujeme byť uzdravení. Preto aj naša synoda vo Philadelphii vydala usmernenia k sláveniu pomazania chorých – obradu uzdravenia a pomazania svätým olejom, ktorý byzantská cirkev používa častejšie ako latinská. Tento olej (po grécky *elaion*), ktorý sa v ľudovej etymológii spája so slovom pre odpustenie alebo milosrdenstvo (*eleos*), je znakom zmierenia, pri ktorom iniciatívu prevzal Boh. Takéto zmierenie nás napriek našim zraneniam a zradám premieňa na spoločenstvo eschatologického zmierenia prítomné na danom mieste.

Záver – synodalita medziľudských vzťahov

Keď svätý Pavol v *Liste Efezanom* (4, 11-13) vymenúva charizmy a služby v Cirkvi, neuvádza zoznam úloh alebo kvalifikácií, ale zoznam osôb. Pán, ktorý vystúpil do neba, nedáva „apoštolstvo“ alebo „proroctvo“, ale apoštolov, prorokov, evanjelistov, pastierov, učiteľov, atď. Dary vychádzajú z osoby, ktorá existuje len v spoločenstve, a uschopňujú veriacich, aby slúžili: „aby pripravovali svätých na dielo služby, na budovanie Kristovho tela“ (*Ef* 4, 12). Dochádza k harmonickému rastu celého spoločenstva, v ktorom každý prispieva vlastným dielom. A všetky takéto zoznamy darov sa zvyčajne končia láskou, *agapé*.

Spôsob, akým sa spoločenstvo vyjadruje vo svojich funkciách, nesleduje jednoduchý cieľ viesť Cirkev ako určitý druh firemnej organizácie. Hoci synodalita nemôže existovať bez inštitucionálnych miest a postáv či postupov na jej dosiahnutie, posúva nás ďalej, aby sme postupy, ich korene a cieľ držali pohromade. Synodalita zahŕňa chápanie osoby, zmyslu života a smrti, večnej Paschy, radosti a pokoja kráľovstva; a to preto, aby osvetľovala, rozlišovala a udržiavala náš každodenný život. Bola to milosť, že sme to mohli niekoľkokrát zažiť spolu s ostatnými.

Priebeh a podnety z Rímskej synody

Course and Incentives from Synod in Rome

JONÁŠ MAXIM

Prešovský arcibiskup metropolita, veľký kancelár GTF¹

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4868-1593>

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: The article is a transcript of a lecture by a direct participant in the Synod of Bishops held in Rome in October 2024. It describes the individual phases of the Synod as well as the working method and atmosphere of the meeting. The article is more of a testimony than an analysis of a specific theological topic.

Keywords: Synod. Church. Group. Pope. Dialogue.

Úvod

Generálne zhromaždenie biskupov Synody o synodalite trvalo celý mesiac október 2024. Zúčastnilo sa ho 112 biskupov zo 114 biskupských konferencií, spolu 368 členov s hlasovacím právom.

Keďže som sa synodálneho stretnutia biskupov minulého roku nezúčastnil, lebo vtedy som ešte nebol biskupom, neviem to porovnať. Avšak od biskupov, ktorí sa biskupskej synody zúčastnili aj minulého roku, viem, že vtedy to bolo ináč usporiadané. Tento rok (2024) to bolo viac bratské, povedzme synodálne. To tiež svedčí o novom spôsobe myslenia, novom prístupe samotnej synody, ktorý sa premietol do praxe. Všetky zasadania sa odohrávali v Aule Pavla VI., v ktorej bolo rozmiestne-

¹ Vladyka Jonáš Maxim sa narodil 21. novembra 1974 v Levoči a pri krste dostal meno Jozef. Pochádza z gréckokatolíckej farnosti Olšavica. Po skončení gymnázia nastúpil na štúdiá na Gréckokatolíckej teologickej fakulte v Prešove. Vo februári 1994 vstúpil do kňazského seminára. V roku 1998 získal titul magister teológie a od toho istého roku pokračoval v štúdiách na Pápežskom východnom inštitúte v Ríme, kde v roku 2000 získal licenciat a v roku 2017 doktorát z východných cirkevných štúdií. 13. júna 1998 prijal ako celibátny diakonskú a 11. júla 1998 kňazskú vysviacku v Prešove. V rokoch 2001 – 2004 bol špirituálom v Kňazskom seminári bl. biskupa Pavla Petra Gojdiča v Prešove a v rokoch 2002 – 2004 aj asistentom na Katedre systematickej teológie Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity. V roku 2004 odišiel na Ukrajinu a vstúpil do Univskej lavry mníchov studitov na Ukrajine. Po skončení noviciátu tam zložil doživotné mníšske sľuby 22. mája 2008. V roku 2011 bol zvolený za predstaveného filiálneho monastiera v L'vove a v roku 2020, ako 46 ročný, za igumena (predstaveného) Univskej lavry. 26. októbra 2023 ho Svätý Otec František vymenoval za nového prešovského arcibiskupa metropolitu. Biskupská chirotonia spolu s intronizáciou sa uskutočnila 27. januára 2024 v Katedrále sv. Jána Krstiteľa v Prešove. Hlavným svätiteľom bol arcibiskup Cyril Vasil SJ, košický eparchiálny biskup a spolusvätiteľmi bratislavský eparcha a dovtedajší apoštolský administrátor Prešovskej archieparchie vладыka Peter Rusnák a vладыka Benedikt Aleksijčuk, eparchiálny biskup pre Ukrajincov v Chicagu v USA. Zdroj: <https://www.grkatpo.sk/arcibiskup-metropolita-jonas/>.

ných niekoľko okrúhlych stolov. Za každým stolom sedelo približne dvanásť ľudí. Medzi nimi bol zvyčajne prefekt jedného z rímskych dikastérií, alebo nejaký iný kardinál, biskupi z rímskokatolíckej cirkvi a potom aj biskupi z rôznych východných cirkvi, rehoľníci a taktiež laici. Celú diskusiu pri stole viedol takzvaný facilitátor. Takmer každý deň k nám prichádzal aj Svätý Otec František. Veľmi ma oslovilo, že prichádzal ako jeden z nás, ako účastník, ktorý si sadol medzi nás a zdieľal sa s nami.

Fázy synody

Celý synodálny proces sa začal už oveľa skôr. Prvá fáza v rokoch 2021 – 2022 prebiehala na diecéznej, teda archieparchiálnej úrovni. Následne bola tzv. národná fáza a potom kontinentálna, ktorá sa uskutočnila v roku 2022 v Prahe.

Druhá fáza – to bolo rozlišovanie pastierov, samotných biskupov. Jej prvá časť bola v minulom roku, potom bolo medziobdobie, počas ktorého sa znova uskutočňovali stretnutia na národnej úrovni. U nás, na Slovensku, to bolo v Nimnici, kde sa vypracovali závery a boli zaslané do Ríma. Na základe týchto záverov sa pripravil dokument *Instrumentum laboris*, ktorý bol predmetom našich diskusií, počas zasadania Synody v Ríme. Prakticky tri týždne sme pracovali s týmto dokumentom.

Synodálne stretnutie v Ríme sme začali duchovnými cvičeniami, ktoré trvali tri dni. Viedol ich kardinál Timothy Radcliffe, dominikán a benediktínska sestra, Matka Ignácia. Na záver duchovných cvičení bola v Bazilike sv. Petra kajúca vigília, ktorej predsedal pápež František. Súčasťou tejto kajúcej pobožnosti boli svedectvá troch ľudí. Prvý predstavoval zlyhania vo vzťahu k utečencom, druhý zlyhania cirkvi voči obetiam sexuálneho zneužívania a tretí predstavoval hriechy vojny. Potom nasledovalo vymenovanie niektorých konkrétnych hriechov, s cieľom uznať svoju spoluzodpovednosť na nich. Išlo o hriechy proti mieru; hriech proti stvorenstvu, proti migrantom, hriech proti ženám, rodine, mladým ľuďom, hriechy proti chudobe, hriechy zneužívania a taktiež hriech proti synodalite, čo znamená nechota načúvať hlasu cirkvi. Na záver Svätý Otec v mene všetkých veriacich prosil Boha i celé ľudstvo o odpustenie.

Priebeh zasadnutí

V stredu, 2. októbra sme sa na Námestí svätého Petra zúčastnili otváracej svätej omše, ktorá otvorila riadne generálne zhromaždenie Biskupskej synody v Ríme.

Počas zasadania sme pracovali podľa piatich modulov. Prakticky týchto päť modulov korešponduje s piatimi kapitolami dokumentu *Instrumentum laboris*. Pri prvom, ako aj pri poslednom sme sedeli za jedným stolom. Pri ostatných sme už boli rozdelení k iným pracovným stolom. Počas trvania Synody sme mali možnosť ísť na modlitbu posvätného ruženca so Svätým Ocom v Bazilike Santa Maria Maggiore, alebo sme sa mohli zúčastniť tzv. teologicko-pastoračných fór. Tieto fóra sa venovali rôznym témam, napr. úloha biskupov v Cirkvi, úloha rímskeho pápeža v Cirkvi, kanonické otázky ohľadom biskupských konferencií a postavenia žien v Cirkvi. To bol modul tohto roku na to, aby sa vnímalo teologické obohatenie oproti minulému roku.

Dňa 11. októbra sa za múrmi Vatikánu, na Námestí prvých mučeníkov, kde bol podľa tradície ukrižovaný sv. Peter, slávila ekumenická vigília, ktorej sa zúčastnili takmer všetci synodálni otcovia. Okrem pápeža na nej boli prítomní aj delegáti nekatolíckych cirkví a spoločnstiev. Tento dátum zároveň pripomína otvorenie Druhého vatikánskeho koncilu, ktoré sa uskutočnilo v ten istý deň pred 62 rokmi.

Posledný týždeň sme znova dostali do rúk spomínaný dokument *Instrumentum laboris*. Našou úlohou bolo prejsť si každú kapitolu a vyjadriť k nej svoj názor, vlastný pohľad. Po minúte ticha každý z nás, pri stole, mohol vyjadriť svoju mienku k názoru iného. Nakoniec sme na papier napísali názor, na ktorom sme sa spoločne zhodli a vnímali sme, že je to naozaj pod vplyvom Božieho Ducha. Každá pracovná skupina odprezentovala v aule svoj príspevok, teda súhrn z toho, nad čím sa pracovalo v skupine.

Druhý deň, ktorý sledoval tento modul, bol zameraný na počúvanie. Našou úlohou bolo vypočuť si takmer deväťdesiat príspevkov od účastníkov synody. Bolo to, pochopiteľne, veľmi náročné, no povzbudzovalo nás, že Svätý Otec počúva spolu s nami.

Prizvaní odborníci, ktorí boli prítomní na zasadaní počas celého trvania synody, mali za úlohu spracovať všetky tieto naše príspevky v priebehu jedného víkendu. V pondelok sme už tento dokument mali v rukách a našou úlohou bolo si ho dôkladne preštudovať. V utorok sme mali priestor na pripomienkovanie tohto dokumentu, znova vyjadriť svoj názor. Naše postoje a postrehy k tomuto dokumentu sme znova dali na papier a odovzdali skupine odborníkov, ktorí to všetko znova prepracovali a o dva dni nám už spracovaný dokument znova predložili.

Keď sme sa zišli v sobotu, našou úlohou bolo si tento dokument preštudovať. Poobede nasledovalo hlasovanie k jednotlivým odsekmi. Na odsúhlasenie daného textu boli potrebné 2/3 hlasov v prospech textu.

Práca v skupinách

Zaujímavosťou bolo, že tohto roku bolo zriadených desať špeciálnych študijných skupín, ktoré sa komplexnejšie venovali špecifickým témam, ako napríklad svätenie žien, udeľovanie Eucharistie rozvedeným, misie v cirkvi a podobne. Medzi týmito skupinami boli aj také, ktoré sa venovali východným katolíckym cirkvám a taktiež skupina, ktorá sa venovala vzťahu katolíckej cirkvi voči východným nekatolíckym cirkvám. V každej skupine pracoval tím odborníkov, teológov, právnikov, sociológov a podobne. V rámci synody, bolo usporiadané jedno stretnutie, ktorého sa zúčastnili všetci predstavitelia východných katolíckych cirkví, patriarchovia, vyšší arcibiskupi, metropoliti, biskupi a všetci tí, čo tam boli z východných cirkví. Spoločne sme synodálnemu zhromaždeniu adresovali našu túžbu po Synode východných katolíckych cirkví. Niečo podobne ako bola synoda, ktorá sa venovala cirkvi v Amazónii.

Ďalšia skupina sa venovala problému chudoby vo svete, volaniu chudobných. Iná skupina sa sústredila na evanjelizáciu v digitálnom priestore, o ktorom sa rozpráva ako o ôsmom svetadieli sveta. Témou tejto skupiny bola aj umelá inteligencia.

Otázke o formácii kňazov sa venovala osobitná pracovná skupina. V nej vznikli niektoré otázky, ktoré sa týkali špecifickej kňazskej formácie, ako napríklad v spo-

mínanej Amazónii. Boli tam aj iné pracovné skupiny, ktoré sa venovali ďalším dôležitým témam v Cirkvi.

Aj keď miestami bolo cítiť isté napätie, celková atmosféra bola veľmi príjemná. Ak by som mal vyjadriť svoje pocity a dojmy zo Synody, povedal by som, že to bol naozaj veľký zázrak. Množstvo biskupov z celého sveta, desiatky kňazov, zasvätených, laikov, predstavitelia iných cirkví, každý z iného kúta sveta, so svojou predstavou, so svojou kultúrou, v ktorej vyrastal a my všetci sme sa dokázali počúvať takmer celý mesiac s rešpektom a trpezlivosťou. Myslím, že toto je veľkým plodom prítomnosti Božieho Ducha v zhromaždení Cirkvi a zároveň veľké svedectvo pre svet.

Cirkev je pestrá

Ja som bol prvý a posledný týždeň synody v tejto skupine. Aby ste mali predstavu, ako to prebiehalo v aule Pavla VI. Boli tam títo účastníci skupiny:

1. rehoľníčka Nicoletta Vittoria Spezzati z Talianska,
2. laická teologička Erika Sally Aldunate Loza z Bolívie,
3. Domenico Battaglia, kardinál z Neapolu,
4. vladyka Justinos Boulos Safar, sýrsko-pravoslávny patriarchálny vikár z Libanonu,
5. vladyka Gennadios (Stantzios), pravoslávny metropolita z Líbye,
6. vladyka Bohdan Dzjurach, apoštolský exarcha pre ukrajinských gréckokatolíkov v Nemecku a Škandinávii,
7. kardinál na odpočinku Francis Xavier Kriengsak Kovithavanij z Thajska,
8. prefekt Dikastéria pre kultúru José Tolentino Calaça de Mendonça z Portugalska,
9. arcibiskup Józef Górzyński z Warmie v Poľsku,
10. ja (Jonáš Maxim, prešovský arcibiskup metropolita),
11. Massimiliano Palinuro, rímskokatolícky biskup v Istanbule,
12. arcibiskup Zbignev Stankevičs z Rigy v Lotyšsku.

To bol tím ľudí, s ktorými som sedel za jedným stolom.

Potom 2, 3, 4 týždeň – tam sme mali super skupinu, pretože sme mali štyroch kardinálov. Znovu Nicoletta Spezzati A.S.C., prezident nadácie Renovabis Thomas Schwartz, potom katolíčka Houda Fadoul zo Sýrie, arcibiskup Rino Fisichella, biskup Marek Forgáč, jeden právnik, kardinál Marcello Semeraro, kardinál Lazzaro You Heung-sik, prefekt Dikastéria pre klérus, a ja. Ďalší účastník skupiny Louis Nguyễn Anh Tuấn z Vietnamu hovoril o malých nukleárnych spoločenstvách ako fungujú v ich cirkvách, na starosti, flexibilne pracujú a to je rozšírené v Oceánii. Do skupiny patrili aj Rev. P. Khalil Alwan, M.L. z Libanonu za východné katolícke cirkvi, a latinský biskup Strahil Veselinov Kavalenov z Nikopolu v Bulharsku. Jedným z prítomných bol filmár Malik Cazarini, laik, ktorý vyráža na člnoch do Stredozemného mora a hľadá utečencov z Afriky. Hovoril skúsenosti o tom, ako robia záchranu utečencov. Potom nám odprezentovali pekný a hlboký dokumentárny film „Il mio nome è Adil“. Film je o tom, ako utečenci z Afriky utekajú do Európy, čo stretávajú a aké boje a výzvy prežívajú. To bolo 2., 3., 4. týždeň spolu.

Záver

Ja som synodálne stretnutie v Ríme vnímal veľmi pozitívne. Pre mňa to bol taký zázrak, to mi hneď napadlo, keď som tam bol v prvé dni, že neexistuje, že by svet-ská vláda prezidenti, premiéri, ministri, ministri zahraničných vecí sa stretli na celý mesiac z celého sveta a rokovali o čomsi, to je nemožné. A Cirkev? Vidieť Svätého Otca Františka a plody Ducha Božieho, takže pre mňa je toto veľký zázrak. Keby len na tom sa mali zhodnúť, už je to veľké svedectvo pre tento svet. Ale atmosféra tam bola ozaj taká pozitívna. Účastníci mali samozrejme rôzne názory, atmosféra bola taká príjemná, bratská.

MAJDA, M. – BEŠENYEI, P.: *Rómovia v minulosti a súčasnosti: Pastoračné analýzy a výzvy. Terezín : Vysoká škola aplikovanej psychológie v Terezíne – ČR, 2023. 180 s. ISBN 978-80-87871-21-8.*

IGOR ČIKOŠ

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-3214-4044>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Jedna zo základných služieb Cirkvi, v každej dobe a aj tej dnešnej, je zameraná na ohlasovanie radostnej zvesti všetkým ľuďom.

Misie sú prednostná služba, ktorú môže Cirkev preukázať každému človekovi a celému dnešnému svetu, a v tomto zmysle aj rómskemu národu. Rómovia žijú medzi nami, a preto je dôležité usilovať sa ponúknuť im radostnú zvest' primeraným spôsobom. Je to výzva pre všetkých kňazov, rehoľníkov, ale i laikov, ktorí túžia slúžiť tomuto národu, ale samozrejme je to úloha aj každého veriaceho kresťana, ktorý by mal mať v sebe túžbu svoju vieru odovzdať ďalej. Aby služba Rómom bola čo najefektívnejšia, je dôležité sa pokúsiť poznávať ich špecifiká, aby sa tak na jednej strane dosiahlo odovzdávanie viery primeraným spôsobom, ale na druhej strane prešlo k prekonávaniu bariér, ktoré medzi Slovákmi a Rómami neraz narastajú.

V Smerniciach pre pastoraáciu Rómov sa hovorí, že integráciu treba bezpodmienečne podporiť, pričom má smerovať k plnému začleneniu rómskeho života a rómskych tradícií do celku ostatných kultúr, zároveň s rešpektovaním toho, čo je jej vlastné. Rozhodne treba odmietnuť pokusy o asimiláciu vedúcu k zničeniu rómskej kultúry tým, že sa rozpustí vo väčšinovej kultúre. Niekedy aj toto môže byť problémom pre rómsky národ, ktorý chápe snahu majority o ich integráciu ako snahu o zničenie ich kultúry, národa, tradícií. Našou snahou má byť pozdvihnutie a očistenie ich kultúry k plnšej dokonalosti, a nie jej zničenie. Aj na náboženskom poli nám ma ísť predovšetkým o očistenie všetkého, čo nie je zlučiteľné s katolíckou vierou – predovšetkým v oblasti povier a nesprávneho konania, ktoré je v rozpore s desatorom Božích prikázaní.

Preto autori predkladanej vedeckej monografie v teoretickej časti ponúkajú čitateľom možnosť nahliadnuť do niektorých špecifik rómskej religiozity a morálky, ako aj do dejín rómskeho národa a sumarizujú aj úsilie Katolíckej cirkvi v pastoraácii Rómov. Poznanie týchto skutočností môže byť veľkou pomocou pri zefektívnení pastoračnej služby medzi Rómami.

V empirickej časti prostredníctvom kvalitatívneho výskumu uskutočneného pomocou dotazníka si za hlavný cieľ autori zvolili snahu získať podnety od kňazov,

rehoľníkov a laikov, ktorí v rómskych komunitách slúžia, aby sa oni pokúsili zosumarizovať, čo vnímajú ako dôležité pre účinnú pastoračnú službu. Možnosť vyjadriť sa dostali aj samotní Rómovia – aké majú oni očakávania od svojich kňazov s pastoračnej služby. Výsledky dotazníkov sú opísané v závere empirickej časti.

V prílohe sa ešte nachádzajú postrehy kňaza Martina Majdu a rehoľnej sestry Silvie Zábavovej z ich pastoračnej služby a taktiež základné modlitby v rómskom jazyku a obrázky rómskych blahoslavených, ktoré môžu pomôcť pastoračným pracovníkom pri vyučovaní náboženskej výchovy, alebo pri rôznych neformálnych, či formačných stretnutiach, kedy by sa tieto modlitby a obrázky dali vhodne použiť.

Monografia doc. ThLic. Martina Majdu, PhD. a Mgr. Ing. Petra Bešenyieho, PhD. je vzácnym klenotom na Slovensku. V tejto monografii môžeme vidieť cit pre vieru i pre rómsky národ. Je to monografia, ktorá môže byť, a s istou hovorím, že aj je, veľkým prínosom a inšpiráciou predovšetkým pre tých, ktorí sa pripravujú na službu medzi Rómami, ale aj pre tých, ktorí sa už tejto službe venujú, aby ju mohli zhodnotiť a naďalej rozvíjať.

ŘÍČAN, M.: C. F. W. Walther: *Obhájce luterství*. Praha : Lutherova společnost, 2022. 214 s. ISBN 978-80-907557-6-5.

MICHAL VALČO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4730-5739>

Univerzita Komenského v Bratislave
Evanjelická bohoslovecká fakulta

Kniha Mareka Říčana s názvom *C.F.W. Walther: Obhájce luterství* (Obhajca luteránstva), vydaná v roku 2022 Lutherovou spoločnosťou v Prahe, prináša pre českých a slovenských čitateľov príležitosť zoznámiť sa s osobnosťou, ktorá výrazne ovplyvnila americký luteranizmus 19. storočia. Říčan ponúka viac ako len historický pohľad. Okrem iného sa snaží predstaviť Walthera aj ako teológa, ktorého myšlienky – najmä jeho dôraz na rozlišovanie Zákona a Evanjelia – majú aktuálny význam aj dnes. Význam tohto kľúčového dôrazu je pritom aktuálny nielen pre evanjelické prostredie, ale tiež pre ekumenickú rodinu kresťanských cirkví.

Publikácia je prehľadne rozdelená do troch hlavných častí. Úvodnú časť knihy tvorí krátky predhovor, ktorý napísal prezident Luteránskej cirkvi – Missourskej synody (LCMS) Matthew C. Harrison. Po predhovore nasleduje rozsiahlejší pohľad na Waltherov život a teológiu. Autor najskôr zaujímavo približuje komplikované náboženské prostredie Ameriky v 19. storočí, ktoré bolo charakteristické náboženským pluralizmom, dobrovoľnosťou členstva v cirkvách a silnými revivalistickými (teda obrodeneckými) hnutiami. Do tejto dynamiky vstupuje skupina saských prisťahovalcov na čele s Martinom Stephanom, ktorých príbeh je neodmysliteľne spätý práve s Waltherom.

Samotná biografická časť prechádza Waltherovým životom – od jeho saských koreňov cez dramatickú emigráciu a krízu okolo vodcu prisťahovalcov Stephana, až po jeho kľúčovú úlohu pri zakladaní Concordia Seminary a LCMS. Říčan opisuje Walthera nielen ako kazateľa a profesora, ale aj ako aktívneho účastníka teologických sporov svojej doby. Zároveň približuje Waltherovu angažovanosť prostredníctvom významných publikácií ako boli časopisy *Der Lutheraner* a *Lehre und Wehre*. V časti venovanej jeho teológii autor opatrne a stručne načrtáva Waltherove základné princípy – predovšetkým dôraz na autoritu Biblie, ospravedlnenie z viery, chápanie sviatostí a učenie o predestinácii.

Druhá časť knihy je venovaná výhradne Waltherovej kľúčovej teologickej téme – rozlišovaniu Zákona a Evanjelia. Po krátkom úvode predkladá Říčan Waltherových známych 25 téz k tejto téme v preklade do češtiny. Táto časť je najsilnejšia práve tým, že umožňuje čitateľovi priamo a hlbšie porozumieť tomu, čo Walther (v nadväznosti na Luthera) považoval za najdôležitejšie umenie teológa – správne rozlišovať Zákon a Evanjelium v Božom Slove. Tento prístup síce nebol zo strany Walthera jedineč-

ným. Považoval sa za štandardný, ba priam normatívny u všetkých hlavných predstaviteľov tzv. „luteránskej ortodoxie“. Predsa len, a to aj vďaka praktickému prístupu Říčanovej knihy, môžu aj súčasní duchovní či laickí čitatelia v tejto časti nájsť množstvo užitočných podnetov.

Osobitnou prednosťou knihy je tretia časť, nazvaná „Z textov C.F.W. Walthera“, ktorá poskytuje priamy kontakt s Waltherovými vlastnými textami. Čitatelia tu nájdú jeho pôsobivú kázeň na Veľký piatok, praktické rady ako čítať Luthera, či argumentačne ladenú obhajobu pomenovania „luteránsky“. Táto časť priamo ukazuje Walthera ako kazateľa, pedagóga i polemika, čím významne obohacuje celkový dojem z knihy. Ukazuje pestrosť a hĺbku Waltherových postojov a jeho pôsobenia v cirkevných inštitúciách primárne nemeckých luteránskych imigrantov v USA, pričom sa nevyhýba zmienkam o problematických črtách Waltherovho poslania (napr. otázka otroctva v USA, ktorú niektorí luteráni z LCMS biblicky obhajovali ako legítimnú).

Celkovo možno Říčanovu knihu hodnotiť ako užitočnú úvodnú príručku. Autorovým cieľom je očividne sprístupniť Waltherovu postavu širšiemu publiku, čo sa mu podarilo. Hoci kniha pochopiteľne nemôže pokryť všetky detaily či nuansy Waltherovej teológie a doby, zostáva vhodnou a nápomocnou vstupnou bránou do ďalšieho štúdia. Niektorým čitateľom by mohlo chýbať hlbšie vysvetlenie historických a ekumenických súvislostí Waltherových ostrých polemík z pohľadu dnešných vzťahov medzi cirkvami, no to presahuje rámec úvodného diela, preto to môžeme autorovi azda odpustiť.

Môžeme preto celkovo konštatovať, že kniha *C.F.W. Walther: Obhájce luterství* od Mareka Říčana ponúka prehľadný a prístupný pohľad na osobnosť a dielo jednej z kľúčových postáv luteránskej „ortodoxnej“ teológie, ktorého význam presahuje cirkvi, ktorú pomáhal založiť a tiež hranice USA. Pre českých a slovenských čitateľov predstavuje vítanú možnosť objaviť dôležitého, no v našom regióne zatiaľ málo známeho teológa.

BIBLIOGRAPHY:

ŘÍČAN, M.: C. F. W. Walther: *Obhájce luterství*. Praha : Lutherova společnost, 2022. 214 s. ISBN 978-80-907557-6-5.

**TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*.
Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. 149 s.
ISBN 978-83-7730-565-2.**

ŠTEFAN PACÁK

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7806-6305>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

The monograph entitled *Catechesis as a Vehicle of Proclamation* is an inspiring work focused on catechesis and catechetics. Divided into six clear and comprehensive chapters, the monograph is intended not only for catechists and priests, but also for any devout Christian faithful who desire to strengthen and deepen their faith. Catechesis is a pillar of the Christian life. This monograph provides readers with a detailed historical overview of catechesis.

The underlying theme of this monograph is highlighting the close relationship between catechesis and kerygma – proclamation of the joyful message of the Gospel. Catechesis should not be reduced to mere teaching of dogmas and doctrines of the Church. It is primarily a process designed to bring both individuals and Christian communities to a personal encounter with God and experience living faith in Christ. Catechesis is to encourage people to make their faith real and truly present in their lives. The author accentuates that it is Christ Himself who must be at the centre of all catechesis. “*Christocentricity in catechesis means that what is transmitted by catechesis is not the truth that comes from some other teacher; it is the teaching of Jesus Christ, the truth that He communicates, or more precisely the Truth that He is (cf. Jn 14:6)*.”¹

The monograph is divided into six clear and coherent chapters. In the introductory chapter, the author analyses the essential principles of catechesis and its aim and purpose. He also provides a detailed explanation of its etymological meaning. The author points out that the term was used in the secular context before being gradually adopted into the context of Early Christianity. He stresses the importance of catechesis in the life of Christians as a means of transmitting faith in their communities. In the subsequent sections of this chapter, the author discusses varied aspects of catechesis that need to be taken into consideration, for instance, recipients of catechesis, pedagogical and linguistic approaches of those delivering catechesis, etc. The author also explores the relationship between catechesis and initial evangelization pointing out their commonalities and differences.

¹ TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., 2021. s. 20.

The second chapter explores the different groups of people that may be involved in catechesis. The author looks at important qualities and skills a catechist must possess. He accentuates that catechists should be spiritually mature, educated in theology and living the righteous lives in accordance with God's commandments. By doing so, they can truthfully present Christ and Christianity. If catechists lack any of these qualities, they cannot exercise their vocation to the fullest. The author introduces two catechetical principles: "a) principles of the "divine" order: catechetical activity mediates the Word of God and must respect all of its characteristics and demands; b) principles of the human order: catechetical activity turns to an individual person, utilizes human elements and respects their nature and principles."² Thus, divine laws represent an active dimension of catechesis whereas human principles of psychology and modern scientific disciplines represent a passive dimension of catechesis.

In the third chapter, the author highlights the importance of communication as an integral part of catechesis. It is crucial that catechists have the ability to communicate effectively and use the language in a way that makes their speech comprehensible and authentic. If catechists want to reach the hearts of their audience, they should use the theological, liturgical or biblical language. The author considers these languages as tools for conveying spiritual messages that resonate profoundly in the hearts of those who are being catechized. The fourth chapter provides analysis of various forms of catechesis, such as kerygmatic, anthropological, prophetic, biblical, catechumenal, etc.

The fifth chapter identifies the importance of different settings in which catechesis is being delivered. The author maintains that one of the essential doctrinal catecheses is the family catechesis. Catechesis in a family setting plays a crucial role. Christian parents are the first to transmit the faith to their children and instil the fundamental values. Moreover, the Church faces the great challenge of bringing catechesis to marginalized groups in society that are oftentimes left out. The Church is committed to bringing understandable and accessible catechesis to these people, too.

In the concluding chapter, the author encourages the Church and catechists to adapt to the new reality, to keep up with new trends, and make use of modern technology in order to reach people in a more effective way.

The monograph provides in-depth analysis of a broad array of sources with a particular focus on the documents of the Second Vatican Council, official papal documents, and scholarly publications in various theological disciplines. The interdisciplinary approach allows the author to provide a comprehensive study of catechesis. This publication is intended not only for catechists or for priests, but also for anyone with a desire to learn about practical applications of catechesis in their own lives.

BIBLIOGRAPHY:

TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z. o.o., 2021. 149 s. ISBN 978-83-7730-565-2.

² TIRPÁK, P.: *Catechesis as a Vehicle of Proclamation*. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z. o.o., 2021. p. 36.

**SARAH, R.: *Sila ticha. Proti diktatúre hluku*. Bratislava :
LÚČ, 2017. 312 s. ISBN 978-80-8179-071-3.**

JANA PRUDKÁ

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-1806-3240>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

V dnešnej dobe, ktorá je presiaknutá rôznymi technológiami a materializmus preniká čoraz viac do nášho každodenného života, prichádza kardinál Sarah s knihou, v ktorej odvážne hovorí o sile ticha a o tajomstve posvätna. Naše životy sú každodenne bombardované rôznymi zvukovými či vizuálnymi signálmi, ktoré nám bránia načúvať tomu skutočne podstatnému, Bohu. Ustavičný hluk a prehnaná čínorodosť nám nedovoľujú vojsť do hĺbky nášho vnútra a neustále náš život držia v povrchnosti. Sú to nebezpečenstvá, ktoré ohrozujú duchovný život aj kňazov a biskupov, a tým aj samotnú Cirkev. Kardinál Sarah upriamuje našu pozornosť na to, že uprostred hluku, ktorý chce Bohu zabrániť rozprávať, sa nachádza sila, ktorá čaká na objavenie. Tou silou je ticho, ktoré je doslova bránou ku stretnutiu sa s posvätnom, s Bohom. Toto ticho, ktoré vyjadruje Boha, má pre človeka transformačný charakter.

Kardinál Sarah patrí medzi významné osobnosti súčasného katolíckeho sveta. Narodil sa v chudobných podmienkach afrického štátu Guinea. V rokoch 2014 – 2021, počas pontifikátu pápeža Benedikta XVI. i pápeža Františka, bol prefektom Kongregácie pre Boží kult a disciplínu sviatostí. Od svojho odchodu do dôchodku sa aj naďalej venuje pastoračnej činnosti, píše a prednáša o otázkach súvisiacich s vierou, modlitbou a výzvami, ktorým Cirkev čelí v súčasnej spoločnosti. Naďalej sa vyjadruje k rôznym otázkam, najmä pokiaľ ide o liturgiu, spiritualitu a nevyhnutnosť ticha pri modlitbe a bohoslužbe.

Kniha *Sila ticha* vyšla v roku 2017 a je druhou knihou zo série Rozhovory s kardinálom. Prvá kniha zo série *Boh alebo nič* bola vydaná v roku 2015 a tretia kniha *Pane, zostaň s nami* v roku 2019. Tieto knihy sú písané formou rozhovoru medzi francúzskym spisovateľom Nicolasom Diatom a kardinálom Robertom Sarahom a dotýkajú sa mnohých pálčivých otázok dnešnej doby. Kniha *Sila ticha* je rozdelená do piatich kapitol: 1. *Ticho proti hluku sveta*, 2. *Boh mlčí, jeho reč je však jasná*, 3. *Ticho, tajomstvo a posvätnosť*, 4. *Božie mlčanie zoči-voči besneniu zla* a 5. *Ako volanie na púšti. Stretnutie v Grande Chartreuse*.

Motiváciou pre písanie knihy *Sila ticha, proti diktatúre hluku* boli pre kardinála Roberta Saraha a Nicolasa Diata stretnutia so smrteľne chorým bratom Vincen-
tom. Tieto stretnutia, ktoré boli presiaknuté veľkým tichom a pokojom, im dovolili doslova nazrieť do večnosti. Vždy, keď po takomto stretnutí odchádzali z kláštora

Lagrasse, vedeli, že „ticho brata Vincenta ich posilnilo do boja s hlukom sveta“. Túžba viac porozumieť sile ticha a odhaliť tajomstvo nájdania skutočného pokoja, ich viedla k návšteve kartuziánskeho kláštora v Grande Chartreuse. Práve tam, v nočnom tichu, pri svetle sviec a zvuku nočných modlitieb, sa v ich srdciach zrodili úvahy o nesmiernej potrebe ticha.

Častokrát je ťažké opustiť zdroje hluku a ponoriť sa do ticha, pretože človek akoby zneistie, cíti sa stratený. Je to však práve ticho, ktoré nám otvára priestor na stretnutie sa s Bohom v našom vnútri. Naše mlčanie nám umožňuje nadviazať vzťah so Slovom v hĺbke nášho srdca. Ticho nie je prázdnota – neprítomnosť, skôr naopak. Ticho je prejavom najintenzívnejšej prítomnosti, ktorá jestvuje. Jedine v tichu si totiž človek uvedomuje, že svet sa krúti, ale kríž ostáva stáť (*Stat Crux dum voltitur orbis*). V tichu si človek kladie skutočne existenciálne otázky.

Filozof Joseph Rassam hovorí o tom, že „ak je charakteristickým znakom človeka reč, ticho ho definuje, lebo reč nadobúda zmysel len v kontexte ticha“, a to je podľa Nicolasa Diata najkrajším posolstvom knihy *Sila ticha*. Slová mlčiacich sú často najpravdivejšími prorockými, ale tiež svetlami, ktoré sa ľudia snažia zhasť. Cieľ tejto knihy vyjadruje Nicolas Diat slovami kardinála: „Ticho kladie na človeka nároky, zároveň mu však dáva schopnosť nechať sa viesť Bohom. Z ticha sa rodí ticho. Skrze mlčiaceho Boha môžeme dosiahnuť ticho. A človek zostane v nekonečnom úžase nad svetlom, ktoré v tej chvíli zažiarí. Ticho je dôležitejšie než všetky ostatné ľudské diela, lebo ono je vyjadrením Boha. Skutočná radikálna zmena prichádza v tichu. Privádza nás k Bohu a k blíznym, aby sme im pokorne a šľachetne slúžili.“ (Myšlienka 68, *Sila ticha*).

V prvej kapitole *Ticho proti hluku sveta* nás kardinál pozýva uvedomiť si, že „veľké veci sa uskutočňujú v tichu“ a aké dôležité je pestovať ticho, ak chceme naozaj byť s Bohom. Je to práve ľudské srdce, ktoré je príbytkom Boha, chrámom ticha. Nikto z prorokov by sa nestretol s Bohom, ak by sa neutiahol do ticha a samoty. Každéj činnosti, aj našim slovám, má predchádzať život v tichu, v modlitbe. Pokiaľ tomu tak nie je, vystavujeme sa nebezpečenstvu, že upadneme do nepokoja. Naše skutky sa stanú neplodnou „činnosťou pre činnosť“ a naša reč „bezduchým táraním“. Kde niet ticha, niet odpočinku, vyrovnanosti ani vnútorného života. Aby sme však nespadli do pasce narcizmu a sebecka, ktoré je v prežívaní ticha našou pascou, je dôležité prestať v tichu hľadiť na seba a myslieť na Boha.

Kardinál John Henry Newman v knihe *Grammar of Assent* (*Gramatika súhlasu*) hovorí dokonca o tom, že: „ticho umožňuje udržiavať a zachovať pri živote Boží oheň v nás.“ Pokiaľ tento Boží Duch v našom srdci vyhasne, hrozí nebezpečenstvo, že budeme veľa rozprávať a deliť sa o množstvá skúseností, ale naše slová budú len nevýznamné myšlienky a plytké pocity. „Konáme tak, akoby sme nemali istotu, že Duch Svätý sa môže dotknúť ľudského srdca: myslíme si, že musíme napomôcť jeho nedostatočnosti a prívalom slov presvedčiť druhých o jeho moci. Lenže práve toto nedôveryhodné táranie zháša plameň.“

V neposlednom rade vyzdvihuje kardinál Sarah v tejto kapitole veľký význam kontemplatívnych rádov. Hovorí o tom, že práve mnísi a mníšky sú najsilnejšími

širitel'mi evanjelia a misionármi. „Kláštory a veľké duchovné osobnosti sú hrádzami chrániacimi ľudstvo pred hrozbami, čo nad ním visia.“

V druhej kapitole *Boh mlčí, jeho reč je však jasná* vovádza autor čitateľov do tajomstva tichej Božej komunikácie. Už samotné stvorenie je tichým slovom Boha. Nesmierne bohatstvá Otca a jeho ustavičnú prítomnosť môžeme vidieť v kráse prírody, ktorá sa mlčky rozprestiera pred našimi očami. Aj keď ľudské ucho nemôže zachytiť božskú reč, predsa je najhlasnejšia. Ako však máme rozumieť Božiemu mlčaniu voči katastrofám a utrpeniu ľudí? Autor sa v tejto kapitole zamýšľa nad tichým utrpením samotného Boha a nad tým, ako veľmi je nám Boh Otec v našich skúškach, utrpeniach a bolestiach nablízku. Boh si nikdy nepraje nič zlé. „Tajomstvom šťastia je pozrieť sa na všetko utrpenie vo svetle Kristovho víťazstva nad smrťou. Každé utrpenie nejakým spôsobom prispieva k nášmu šťastiu.“

V závere druhej kapitoly cituje kardinál Sarah svätého Jána Pavla II., ktorý počas generálnej audiencie 22. novembra 1995 vyhlásil: „Máriin príklad umožňuje Cirkvi lepšie pochopiť hodnotu ticha. [...] To, čo Mária odovzdáva veriacemu ľudu, je ticho prijatia Slova, schopnosť meditovať o Kristovom tajomstve. Jej svedectvo učí vážiť si duchovne bohaté ticho a vyzdvihuje ducha kontemplácie vo svete zahltenom hlučkom a všemožnými správami.“

V tretej kapitole *Ticho, tajomstvo a posvätnosť* varuje kardinál pred znesvätením vecí, ktoré paria Bohu, pred stratou bázne a posvätnosti. Hovorí o tom, že spojenie s Bohom sa nedá nadviazať inak ako prostredníctvom vnútorného a vonkajšieho postoja preniknutého svätosťou. Posvätná bázeň a úcta sú totiž jedinými bránami, cez ktoré môžeme vstúpiť do duchovného života. Bohužiaľ, niektorí predstavitelia Cirkvi sa snažia posvätnosť vytlačiť na vedľajšiu koľaj, a tak ľudstvu ubližujú. Autor poukazuje na to, že svätá omša by sa nemala stávať divadelným predstavením ani prednáškou a oltár tribúnou. Pozýva čitateľov uviesť si, že dôležitý je kríž a že posvätné ticho počas omše je potrebné, aby sme mohli vojsť do tajomstva lásky.

Kardinál Sarah sa zamýšľa aj nad tým, či smútok západných civilizácií, ktorý je plný depresii, samovrážd a morálnej skazenosti, nemá svoj koreň práve v strate zmyslu pre posvätnosť. Ľudia, ktorí stratili schopnosť mlčať pred tajomstvom, sa odvracajú od zdroja radosti. Človek zostáva sám vo svete, bez niečoho, čo by ho presahovalo a bolo pre neho oporou.

Štvrtá kapitola *Božie mlčanie zoči-voči besneniu zla* upriamuje pozornosť na to, že ticho a modlitba nie sú znakom porážky, ale sú najmocnejšími zbraňami v boji proti zlu. Takýto zápas stojí na štyroch pilieroch s vierou zakotvených v Bohu: na tichu, modlitbe, pokání a pôste. Je to práve kríž, ktorý sa stáva mimoriadne cenným kľúčom k veľkému pokladu. Mons. Dagens v knihe o svätom Gregorovi Veľkom píše: „Čím viac je človek skúšaný na tele, tým viac sa jeho duša posväcuje.“ Telesné skúšky a rôzne druhy utrpenia sú totiž často potrebné k duchovnej a morálnej obnove človeka. Ak sa človek proti chorobe a životným skúškam vzbúri, postupne upadá do neplodnej beznádeje, slepej uličky, agresívneho a úzkostného odmietania.

Kardinál Sarah poukazuje na to, že najväčším bohatstvom človeka je Boh a tou najväčšou ľudskou biedou je neprítomnosť Boha. Sociálne poslanie je síce dôležité, avšak pracovať na spáse duší je podľa kardinála dôležitejšie, než pracovať na čom-

koľvek inom. O smrti hovorí autor ako o bráne. „My sa musíme zmieriť s tým, že ňou prejdeme bez hluku, pretože sa otvára, aby nás priviedla do života.“ V závere tejto kapitoly uvádza, že veľkú otázku smrti možno skutočne pochopiť len v tichu modlitby.

V poslednej – piatej kapitole pod názvom *Ako volanie na púšti* ponúka svoje odpovede generálny prior kartuziánskeho rádu, don Dysmas de Lassus. Praktickými postrehmi o tichu v ústraní kláštora dopĺňa slová kardinála Saraha. Obaja často citujú cirkevných otcov, ako napríklad svätého Augustína, pápeža Benedikta XVI. alebo aj svätého Jána Pavla II.

Ticho samo o sebe nie je cieľom. To, o čo sa mnísi v kartúze usilujú, je dôvernosť s Bohom prostredníctvom ticha. Plodom modlitby v tichu je naučiť sa rozlišovať Boží hlas. Tento hlas je nesmierne diskretný, avšak mocný v tom, že dokáže zasiahnuť až do najväčšej hĺbky.

Kniha *Sila ticha* je súborom mnohých hlbokých myšlienok, ktoré čitateľa pozývajú zastaviť sa a nazrieť do svojho vnútra. Stretnutie sa s živým Bohom v hĺbke mlčania, v hĺbke svojho srdca sa môže stať pre človeka doslova revolúciou skutočného pokoja. Človek si uvedomí, že tie najkrajšie a najdôležitejšie veci života sa skutočne odohrávajú v tichu a v jeho srdci sa zrodí túžba čoraz viac prenikať do tohto tajomstva.

ADRESÁR AUTOROV ADDRESSES OF AUTHORS

dr Tomasz Bierzyński, MBA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Nauk o Komunikacji
Franciszkańska 3, 31-004 Kraków, Polska
tomasz.bierzynski@pz.upjp2.edu.pl
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8153-0833>

Mgr. Igor Čikoš

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
igor.cikos@smail.unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0002-3214-4044>

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

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra filozofie a európskych štúdií
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
pavol.dancak@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0003-4031-9588>

Metropolitan Borys Gudziak, ThLic., PhD.

President of Ukrainian Catholic University
vul. Sventsitskoho 17, 790 11 Lviv, Ukraine
ukrmet@ukrcatholic.org
<https://orcid.org/0009-0004-5034-3383>

dr Wojciech Iwanicki

Stowarzyszenie Dziennikarzy Polskich
ul. Foksal 3/5, 00-366 Warszawa, Polska
wiwanicki@o2.pl
ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0469-0803>

Mgr. et Mgr. ThLic. Štefan Patrik Kováč

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach
Katedra filozofie a histórie
Hlavná 89, 041 21 Košice
stefanpatrik.kovac691@edu.ku.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8363-3309>

dr Renata Marszałek

Polskie Towarzystwo Teologiczne
Kanoniczna 3, 32-001 Kraków, Polska
ron.m@wp.pl
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2800-9435>

ThDr. Jonáš Maxim, PhD., prešovský arcibiskup metropolita, veľký kancelár GTF

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
vladyka.jonas@grkatpo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4868-1593>

Mgr. Štefan Pacák, MBA, LL.M.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra spoločenských a humanitných vied
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
stefan.pacak@smail.unipo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7806-6305>

prof. ThDr. Marek Petro, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
marek.petro@unipo.sk
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2024-9981>

doc. dr Jurij Popovič

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra spoločenských a humanitných vied
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
jurij.popovitch@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0002-7631-7739>

Mgr. et Mgr. Jana Prudká, MMF

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
jana.prudka@smail.unipo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-1806-3240>

ThLic. Matúš Sejka

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra spoločenských a humanitných vied
Ulica biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
matus.sejka@smail.unipo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6068-8490>

dr Wojciech Suchowierz

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Formacji Pastoralno-Liturgicznej
Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin, Polska
w.suchowierz@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7197-3657>

prof. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra spoločenských a humanitných vied
Ulica biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
peter.tirpak@unipo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4740-817X>

prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.

Univerzita Komenského v Bratislave
Evanjelická bohoslovecká fakulta
Bartókova 8, 811 02 Bratislava
michal.valco@uniba.sk
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4730-5739>

Dr.h.c. prof. ICDr. Cyril Vasiľ, PhD.

Univerzita Komenského v Bratislave
Právnická fakulta, Ústav kánonického práva
Šafárikovo námestie 6, 814 99 Bratislava 1
vasil.cyril@grkatke.sk
<https://orcid.org/0000-0003-2073-2930>

dr Wojciech Wcisiel

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Dziennikarstwa i Zarządzania
Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin, Polska
wojciech.wcisiel@kul.pl
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8187-6431>

dr hab. Michał Wyrostkiewicz, prof. KUL

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Nauk Teologicznych
Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin, Polska
michal.wyrostkiewicz@kul.pl
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9029-9074>

REDACTION

doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.; Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.;
PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.; prof. Mgr. Kamil Kardis, PhD.;
doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.; prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.;
Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petřík, PhD.; prof. ThDr. Marek Petro, PhD.;
Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.; doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.;
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.

REVIEWERS

dr Monika Gwóźdz; ThLic. Emília Halagová, PhD.; Dr.h.c. prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.;
doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.; prof. Mgr. Kamil Kardis, PhD.;
doc. ThDr. Radoslav Lojan, PhD.; doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.;
prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.; Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petřík, PhD.;
prof. ThDr. Marek Petro, PhD.; prof. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD., LL.M.;
doc. ThDr. Radovan Šoltés, PhD.; prof. ThDr. Peter Tirpák, PhD.;
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.; dr hab. Michał Wroblewski prof. KUL

CONTACT

THEOLOGOS

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov, Slovakia
Tel., Fax: +421 51 77325 67
E-mail: theologos.office@unipo.sk
Web: <https://www.unipo.sk/greckokatolicka-teologicka-fakulta/theologos/>
<https://www.unipo.sk/en/faculty-of-greek-catholic-theology/main-sections/theologos/>

PUBLISHER

Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 15
080 01 Prešov, Slovakia, IČO 17070775

GRAPHIC PROPOSALS AND RATES

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

ISSN 1335-5570 (print)
ISSN 2644-5700 (online)