

Theologos je akademický časopis, v ktorom sú uverejňované príspevky z oblasti teológie, filozofie, histórie, religionistiky a príbuzných disciplín. Príspevky sa uverejňujú spravidla v slovenskom, českom, poľskom, ukrajinskom alebo anglickom jazyku. Poradie príspevkov je zvyčajne stanovené podľa poradia katedier na GTF PU. Príspevky nám posielajte na e-mailovú adresu *pdancak@unipo.sk* a uveďte meno a priezvisko, pracovisko, domácu adresu a e-mailovú adresu. Za odbornú a jazykovú stránku textov zodpovedajú autori. Vydavateľ umožňuje autorovi publikovať svoje dielo v časopise *Theologos* a na základe toho sa autor v súlade so zákonom č. 234/2000 Z.z. vzdáva nároku na honorár.

Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove
Redakčná rada:

Predseda: doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

Členovia: prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.
prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.
ThDr. Ľubomír Petrik, PhD.
ThDr. Marek Petro, PhD.
ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD.
PaedDr. Ing. Gabriel Paľa

Recenzenti: Mons. prof. ThDr. Jozef Jarab, PhD.
prof. ThDr. PhDr. Amantius Akimjak, PhD. (Ružomberok)
doc. ThDr. PaedDr. Marek Pribula, PhD.
Dr. Vojtěch Eliáš (Praha)

Cirkevné schválenie udelil: Mons. Ján Hirka, prešovský biskup, č.: 3319/99.

Technická spolupráca: ThLic. Juraj Gradoš

Adresa redakcie:

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov

Tel.: 051-77 25 157, 77 25 166

Fax: 051-77 33 840

e-mail: *gkbfp@unipo.sk*

Vydala nezisková organizácia PETRA v Prešove
pre Gréckokatolícku teologickú fakultu Prešovskej univerzity.

ISSN 1335-5570

OBSAH

Andrej Slodička

Zázrak v kresťanstve 5

Kamil Kardis

Etnológia náboženstva – predmet, vývoj a teoretické smery
(2. časť) 21

Pavol Dancák

JA, TY, MY ako hranice slobody. 34

Mária Poliaková, Kamil Kardis

Strach z nepoznaného ako buditeľ spoločenských konfliktov 46

Štefan Mordel

Sv. Cyprián ako apologéta a dušpastier (1. časť)..... 52

Jaroslav Coranič

Územno – správna organizácia Prešovského gréckokatolíckeho
biskupstva a vznik nových gréckokatolíckych farností
na Slovensku v rokoch 1918 – 1950 80

Jan Polivka

Fenomen satanismu jako pastorálně psychologický a společenský
problém. 93

Marek Petro

Permanentná kňazská formácia
a jej realizácia v Prešovskej eparchii 107

Marek Petro

Sviatosť zmierenia a pokánia v duchu dokumentov
Spríevodca pre spovedníkov a Misericordia Dei 121

Gabriel Paľa

Ekleziológia v Lumen Gentium 141

<i>Daniel Slivka</i>	
Metóda lectio divina	157
<i>Lubomír Petřík</i>	
Práca gréckokatolíckej cirkvi s mládežou	174
<i>Michal Hospodár</i>	
Pastoračné výzvy po Roku Eucharistie.....	185
<i>Slavko Ganaj</i>	
Vnímanie i pôsobenie Cirkvi na Slovensku z pohľadu roka 2005	195
<i>Monika Slodičková</i>	
Sviatok Krista Kráľa v latinskom obrade	201
<i>Pavol Dancák</i>	
Recenzia Koncepcja „rewolucji wspólnotowej“ w polskiej teologii uczestnictwa	214

Zázrak v kresťanstve

Andrej Slodička

Annotation: Miracle comes from the Latin word *miraculum* meaning 'something wonderful', and the Greek word *terata* which literally means "wonders". In the Bible several words are used: -Miracle: Observers knew they had seen or heard something out of the ordinary, something that may help them or in its greatness could even be threatening to them. - Wonders: Refers to the response the miracles evoked in the observers, a response of astonishment or fear. - Sign: This word stresses that aspect of miracles which draws attention to the significance of the event. Signs point to or reveal something else. The 7 miracles of the gospel of John are called "miraculous signs", also Peter in Acts 2:22. - Also they are called marvelous things, prodigy, portent, marvel, supernatural occurrence, supernatural event, mighty works (Heb. 2:4, Isa 29: 14; Ps 105:5, Ps 78:12).

Key words: miracle, God, Bible, fundamental theology; apologetics

1 ZÁZRAK VO SVÄTOM PÍSME

Sväté písmo používa na opísanie diela živého Boha v prírode a v dejinách niekoľko hebrejských, aramejských a gréckych termínov. Tieto termíny sa prekladajú ako zázraky, divy, znamenia, mocné skutky. Hebrejské slovo *mopet* sa prekladá ako zázrak (Ex 7, 9; Ž 78, 43; Dt 4, 34) a ako znamenie (Ex 7, 3). Výnimočná, obdivuhodná Božia činnosť sa vyjadruje v hebrejčine slovom, ktoré je odvodené od koreňa *pl* (líšiť sa). Je to zvlášť príchastie *niplaot* (Ex 15, 11; Joz 3, 5), aramejské *tema* (Dn 4, 2n.; 6, 27) a grécke *teras* (Sk 4, 30; Rim 15, 19). Všemohúca, silná Božie činnosť sa vyjadruje hebrejským *gebura* (Ž 106, 2; 145, 4) a gréckym *dynamis* (Mt 11, 20; Gal 3, 5). Na zmysluplnú a významnú Božiu činnosť sa v hebrejčine používa slovo *ot* (Neh 9, 10), aramejsky *at* (Dan 4, 2n.) a grécky *semeion* (Jn 2, 11; 3, 2; Sk 8, 6).

Je potrebné si uvedomiť, že Písmo jasne nerozlišuje medzi Božou trvalou a zvrchovanou prozreteľnosťou a Božími zvláštnymi činmi. Viera v zázraky je v kontexte svetového názoru, ktorý sa pozerá na celé stvorenie tak, že je závislé na trvalom Božom pôsobení. Všetky tri aspekty Božieho pôsobenia - zázrak, moc, zvesť - sú prítomné nielen vo zvláštnych Božích činoch, ale aj v celom stvorení a poriadku (Rim 1, 20).

Keď žalmista velebí slávne Pánove skutky, prechádza od velebenia stvorenia priamo k vyslobodeniu z Egypta (Ž 135). U Jóba (Job 5, 9n.; 9, 9n.) sa *niplaot* vzťahuje na to, čo možno považovať za prirodzené udalosti (porov.: Iz 8, 18; Ez 12, 6). Keď Biblia hovorí o mocných Božích skutkoch, nedá sa predpokladať, že by sa oddeľovali od normálnych procesoch v prírode, lebo všetky udalosti sú dôsledkom pôsobenia Božej všemohúcnosti. Pánove skutky sa odlišujú od ľudských skutkov, dokazujú Božiu inakosť a sú podivuhodnejšie ako skutky falošných bohov.

Ján Pavol II., Boží služobník, priniesol v roku 2003 katechézu na prvú časť 135 žalmu: „Text odhaľuje hustú sériu narážok na iné biblické state a atmosféra, ktorá ho zahŕňa, akoby bola veľkonočná atmosféra. Nie nadarmo spojila židovská tradícia náš a nasledujúci žalm 136 a pokladá ich spoločne za „*veľký Hallel*“, to jest za slávnostnú a sviatočnú chválu, ktorá stúpa k Pánovi z príležitosti Veľkej noci. Žalm má totiž silný vzťah k exodu tým, že sa zmieňuje o egyptských „*ranách*“ a spomínaním vstupu do zasľúbenej zeme. Ale sledujme teraz postupné etapy, ktoré žalm 135 odhaľuje v slede prvých dvanástich veršov: je to úvaha, ktorú chceme pretvoriť na modlitbu.

V úvode sa stretávame s charakteristickou výzvou na chválu, typickým prvkom hymnov, ktoré sa v žaltári obracajú na Pána. Výzva na spev aleluja je adresovaná „Pánovým služobníkom“ (porov. v. 1), ktorí sú v hebrejskom origináli predstavení ako „vztyčeni“ v chrámovom svätom priestore (porov. v. 2), čiže v rituálnom postoji modlitby (porov. Ž 134, 1-2). Do chvály sú zapojení predovšetkým služobníci kultu, kňazi a leviti, ktorí žijú a pracujú „v nádvoiriach domu nášho Pána“ (porov. Ž 135, 2). No k týmto Pánovým služobníkom sa pripájajú všetci veriaci. Hneď na to totiž je zmienka o vyvolení celého Izraela, aby bol spojencom a svedkom Pánovej lásky: „Pán si vyvolil Jakuba, Izraela za svoje vlastníctvo“ (v. 4). V tejto perspektíve sa oslavujú dve základné Božie vlastnosti: On je „dobrý“ a „ľubezný“. Puto medzi nami a Pánom, je poznačené láskou, dôvernosťou a radostnou náklonnosťou. Žalmista po pozvaní na chválu pokračuje slávnostným vyznaním viery, ktoré sa začína typickým výrazom „ja viem“, čo znamená uznávam, verím (porov. v. 5). Dva články viery vyhlasuje sólista v mene všetkého ľudu spojeného na liturgickom zhromaždení. Predovšetkým velebí Božie pôsobenie v celom vesmíre: On je *par excellence* Pánom vesmíru: „Čokoľvek Pán chce, urobí na nebi i na zemi“ (v. 6). Vládne dokonca

nad moriami a priepasťami, ktoré sú symbolom chaosu, negatívnych energií, obmedzenosti a ničoty. A opäť je to Pán, čo vytvára oblaky, blesky, dážď a zo svojich „komôr“ vypúšťa vetry (porov. 7). Staroveký človek na Blízkom východe si totiž predstavoval, že klimatické javy boli uchovávané v primeraných nádržiach podobných nebeským skrin-kám, do ktorých Boh siaha, aby ich potom rozsieval po zemi. Druhá zložka vyznania viery sa týka dejín spásy. Boh stvoriteľ je uznávaný ako Pán vykupiteľ a pripomína základné udalosti vyslobodenia Izraela z egyptského otroctva. Žalmista predovšetkým cituje „ranu“ prvorode-ných (porov. Ex 12, 29-30), ktorá zahŕňa všetky „znamenia a zázraky“, ktoré vykonal Boh osloboditeľ počas epopeje Exodu (porov. Ž 135, 8-9). Ihneď nato pamäťou prebehnú ohromujúce víťazstvá, ktoré Izraelu umožnili prekonať ťažkosti a prekážky, s ktorými sa stretol na svojej ceste (porov. v. 10-11). A napokon sa rysuje na horizonte zaslúbená krajina, ktorú Izrael prijíma od Pána „do dedičstva“ (porov. v. 13). Všet-ky tieto znamenia zmluvy, ktoré budú širšie vyznávané v nasledujúcom žalme 136, potvrdzujú základnú pravdu, vyhlásenú v prvom prikázaní desatora. Boh je len jeden a je osobou, ktorá koná a hovorí, miluje a zachraňuje: „Veľký je Pán, náš Boh je nad všetkými bohmi“ (v. 5; porov. Ex 20, 2-3; Ž 95, 3).

Po stopách tohto vyznania viery aj my pozdvihnime k Bohu našu chválu. Pápež svätý Klement Rímsky vo svojom *Liste Korinťanom* sa obracia k nám s touto výzvou: „Pozorne hľadme na Otca a Stvoriteľa celého sveta a silno prilipnime k jeho veľkolepým a prehojným darom pokoja a ostatných dobrodení. Uvažujme o ňom v duchu a očami duše hľadme na jeho veľkorysú vôľu. Sledujme, aký veľmi dobrý je ku každému svojmu stvoreniu. Nebesia, ktoré sa pohli pod jeho vedením, podriaďujú sa mu v pokoji. Aj deň a noc konajú beh, ktorý im on určil a navzájom si neprekážajú. Slnko, mesiac a chóry hviezd jednotne a bez chyby podľa jeho príkazu krúžia po dráhach, ktoré im vyznačil. Úrodná zem prináša vo svojom čase podľa jeho vôle dostatok pokrmu pre ľudí, zvieratá a všetko, čo na nej žije, a nezaváha, ani nič nezmení na tom, čo on nariadil“ (19, 2-20, 4: *I Padri Apostolici*, Roma 1984, pp. 62-63). Klement I. zakončuje poznámkou: „Aby sa to všetko dialo v pokoji a jednote, to nariadil veľký Stvoriteľ a Pán všetkého, ktorý dobre robí všetkým, nadovšetko však nám, čo sa utiekame k jeho milosrdenstvu

skrze nášho Pána, Ježiša Krista, ktorému nech je sláva a veleba na veky vekov. Amen.“¹

Objav príčinných vzťahov medzi rôznymi egyptskými ranami, opakované zastavenie Jordánu, rastúca znalosť psychosomatiky, nemôžu poprieť, že vyslobodenie z Egypta, príchod do Kanaánu a Kristove uzdravovania boli mocnými Božími skutkami. Nemennosť Boha nie je neosobnou silou, ale je to Božia vernosť. Zázraky sú udalosti, ktoré dramaticky ukazujú živú, osobnú podstatu Boha, ktorý pôsobí v dejinách nie ako osud, ale ako Vykupiteľ, ktorý zachraňuje a vedie svoj ľud. Hoci napr. egyptské rany alebo iné zázraky môžeme zaradiť do normálnej schémy prírodných udalostí, predsa ich Pán Boh alebo ich posol predtým oznamuje (Joz 3, 7-13), alebo sa uskutočňujú na poslov rozkaz alebo modlitbu (Ex 4, 17; Nm 20, 8). Aj tento aspekt podčiarkuje spojitosť medzi zázrakmi a zjavením, medzi zázrakmi a Božím stvoriteľským slovom.

Ježiš odmietol dať znamenie z nebies, odmietol konať bezúčelné divy. Jednoduchá schopnosť konať také zázraky by nič v takom prípade nedokázala. Zázraky konali aj ľudia, ktorí sa postavili proti Božím úmyslom (Dt 13, 2n.; Mt 7, 22; 24, 24; Zjv 13, 13n.; 16, 14; 19, 20). Skutočný, pravý zázrak sa zhoduje so skutočným a pravým Božím zjavením. Izrael mal odmietnuť každého divotvorcu, ktorý zapieral Pána (Dt 13, 12n.).²

2 ZÁZRAK VO FUNDAMENTÁLNEJ TEOLÓGII

Fundamentálna teológia (niekedy sa používalo pomenovanie apologetika) je teologickou disciplínou, ktorá sa zaoberá skúmaním znakov vierohodnosti božského poslanca Ježiša z Nazaretu a náboženstva, ktoré on založil. Svoj prameň má v klasickej apológii Ježiša Krista alebo v kresťanskej apológii. Fundamentálna teológia hľadá a skúma rôzne kritéria, motívy a znaky vierohodnosti zjavenia v Kristovi. Väčšinou sa tieto znaky stotožňujú s dôkazom z proroctva, zázraku a zmŕtvychvsta-

¹ JÁN PAVOL II.: *Katechéza na všeobecnej audiencii 9. apríla 2003*. In. http://bre-viar.christ-net.sk/include/kat_z135a.htm

² Porov.: CRESSEY, H. M.: *Zázraky*. In. DOUGLAS, D. J.: *Nový biblický slovník*. Praha : 1996, s. 1130-1131.

nia. Pre dnešného človeka tvorí zázrak niekedy ťažkosť pre vieru.³ V apologetickej teológii zázrak tvoril základný kristologický dôkaz, ktorý poukazoval na božské poslanie Ježiša z Nazaretu a mal dokázať jeho božstvo. Na jeho podstatu sa pozeralo vo fyzickej transcencii.⁴ Aj história spásy v Biblii je spojená s neobyčajnými udalosťami, ktoré nazývame zázraky.⁵

Ježiš konal zázraky. Budhovi boli pripísané zázraky až po jeho smrti, lebo on sám tvrdil, že nemá nijakú zázračnú moc. Dnes sa zázrak chápe ako Boží znak, v ktorom fyzický prvok je nositeľom zmyslu a nadprirodzenej skutočnosti. V Ježišových zázrakoch sa uskutočňuje Božie zjavenie a sprítomňuje sa Boh, ktorý koná prirodzené a nadprirodzené dobro. Zázraky sú realizáciou ekonómie spásy. Zázraky v iných náboženstvách majú mnohokrát svetský charakter, sú často vykonávané pre slávu a peniaze. Ježiš vykonával zázraky s najväčšou ľahkosťou.

Apolónios z Tiansy mal uzdravovať ľudí vo svätyni a v sanatóriu (zázraky pre peniaze), podobne aj cisár Vespazián a dokonca aj Mohamed. Nie je isté, či Budha a Mohamed konali zázraky mocou slova, alebo boli výsledkom použitia tajomstiev medicíny. U Ježiša nevidíme neúspešné pokusy vykonania zázrakov. Ježiš konal zázraky pomocou slova alebo jednoduchého gesta bez použitia lekárskeho úkonu a mágie. Ľudia, ktorí konali zázraky v iných náboženstvách, používali lekárske úkony alebo mágiu vo forme komplikovaného obradu. Ježišove zázraky realizujú históriu spasenia a robia ju vierohodnou, lebo v zázrakoch koná Boh, je prítomný a prináša spasenie.⁶

V teológii sú rozličné názory, aký význam majú zázraky vo Svätom písme. Jedna skupina teológov chápala zázraky ako znamenia pravosti Pánových prorokov, apoštolov a predovšetkým Ježiša Krista. Liberálni teológovia donedávna poukazovali na ten istý charakter zázrakov v Bib-

³ Porov.: RUSECKI, M.: *Cud w chrześcijaństwie*. Lublin : 1996, s. 10-14.

⁴ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 5-7. *Christus ad suam divinam missionem probandam, multa historica et divina miracula patravit, multaque edidit vaticinia* (Kristus dokázal svoje božské poslanie, keď konal mnoho historických a božských zázrakov a vyhlásil mnoho proroctiev). *Historice certum, theologice de fide*. TANQUEREY, A.: *Brevior synopsis theologiae dogmaticae*. Paris : 1931, s. 66.

⁵ Porov.: ROSA, S.: *Kristológia*. Bardejov : 2000, s. 44.

⁶ Porov.: RUSECKI, M.: *Wiarygodność chrześcijaństwa*. In. RUSECKI, M. a kol.: *Teologia dla szkół średnich*. Lublin : 1999, s. 618-619.

lii a v rozprávaniach o pohanských božstvách. Dnes sa zdôrazňuje, že zázraky nie sú len vonkajším potvrdením zjavenia, ale aj jeho podstatnou časťou. Ich pravým dôvodom bolo povzbudiť vieru v spasiteľný Boží zásah u tých, ktorí veria.⁷

3 ZÁZRAK AKO BOŽÍ ZNAK V KREŠŤANSKOM STAROVEKU

Dnes vo fundamentálnej teológii sa zázrak skôr chápe v kategórii znaku, menej ako pečať zjavenia. Ježiš z Nazaretu sám zdôvodňoval svoje mesiášske nároky pomocou biblického dôkazu (Lk 4, 16; 7, 22; 24, 44; Mt 11, 2; 12, 18). Ježiš vytvoril autoapológiu, ktorá zdôvodnila jeho spásne poslanie. V prvotných katechézach nachádzame fakt Kristovho zmŕtvychvstania, naplnenie spásnych Božích prisľubov v Ježišovej histórii a Ježišove zázraky (Sk 2, 22-40; 10, 34-43; 13, 23-41). Už Petrove katechézy obsahujú zmienky o dôkazoch z Ježišových zázrakov. Ježišove zázraky sú dôvodom vierohodnosti jeho poslanca. (Sk 2, 2; 10, 38).⁸ Peter používa na označenie zázraku termíny ako *dynameis* (diela Božej moci, ktoré sa ukazujú v zázračnej skutočnosti), *terata* (neobyčajné činy, ktoré vyvolávajú údiv) a *semeia* (znaky, v ktorých sa ukazuje Božie konanie a jeho prítomnosť, ktorá prináša spásu pre človeka).⁹

⁷ Porov.: CRESSEY, H. M.: *Zázraky*. In. DOUGLAS, D. J.: *Nový biblický slovník*. Praha : 1996, s. 1131-1132.

⁸ *Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρεθ, ὡς ἐχρῖσεν αὐτὸν ὁ Θεὸς πνευματὶ ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διηλθεν ἐνεργετῶν καὶ ἰσχυρῶν παντὸς τοῦ καταδυναστευομένου ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ. Iesum a Nazareth, quomodo unxit eum Deus Spiritu Sancto et virtute, qui penetransivit benefaciendo et sanando omnes oppressos a Diabolo, quoniam Deus erat cum illo* (Sk 10, 38 – „Ako Boh pomazal Ježiša z Nazareta Svätým Duchom a mocou a on chodil, dobre robil a uzdravoval všetkých posadnutých diablom, lebo Boh bol s ním“).

⁹ *Ἀνδρες Ἰσραηλιταί, ἀκοῦσατε τοὺς λόγους τούτους Ἰησοῦν τὸν Ναζαραιῶν, ἀνδρὰ ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τερασὶ καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ Θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν καθὼς αὐτοὶ οἰδατε. Viri, Israelitae, audite verba haec: Iesum Nazarenum, virum approbatum a Deo apud vos virtutibus et prodigiis et signis, quae fecit per illum Deus in medio vestri, sicut ipsi scitis.* (Sk 2, 22 - Mužovia, Izraeliti, počujte tieto slová: Boh u vás potvrdil muža, Ježiša Nazaretského, mocnými činmi, divmi a znameniami, ktoré ako sami viete, Boh skrze neho medzi vami urobil).

V Lukášovej verzii Peter použil ešte termín *apodedeigmenos* (lat. *demonstrare, comprobare* – potvrdený). Zázraky sú potom prostriedkom zdôvodňujúcim božské poslanie Ježiša. Apoštol Peter spája dôkaz zo zázraku s biblickým dôkazom (Sk 2, 23; 2, 25n.) a s dôkazom zo zmŕtvychvstania (Sk 2, 24). Ježiš nie je len plnosťou zjavenia, ale je aj jeho svedkom. Zázrak nie je len apologetickým dôkazom, ale aj skutočnosťou zjavenia, lebo on realizuje, aj aktualizuje históriu spásy. Ježiš interpretoval svoje zázraky v kontexte príchodu Božieho kráľovstva, no po jeho zmŕtvychvstaní ich apoštoli vysvetľovali v kontexte kristologickej funkcie a motivácie. Len na pozadí celej ekonómie spasenia sa zázrak stáva v plnosti pochopený a hodný viery ako spásny Boží znak (zázrak spojený s Božím zjavením). Len taký zázrak ukazuje a zdôvodňuje, že ukrižovaný a žijúci Ježiš koná a ukazuje svoju spásnu moc v zázračnej udalosti. Zázraky podľa Skutkov apoštolov sú teologickými skutočnosťami, ktoré realizujú ekonómiu spásy a v jej perspektíve plnia funkcie zdôvodňovania, poukazujúc na vierohodnosť spásneho zjavenia Boha v Ježišovi Kristovi. Zázraky musia byť spojené s biblickými príslubmi a centrálnymi udalosťami svätej histórie i s osobou Ježiša Krista.

Apologéti v druhom storočí poukazujú na Krista, ktorý prináša nielen plnosť zjavenia, ale ktorý je aj jeho veľkým dôkazom. V diskusii so židmi Otcovia používajú biblický dôkaz, s pohanmi poukazujú na božský pôvod kresťanstva. Apologéti menej používali dôkaz zo zázraku, lebo aj pohanía poukazovali na svoje zázraky. Zázraky patria k iným Božím dielom, preto starokresťanskí spisovatelia ich opisujú v kontexte spásneho Božieho plánu. Opisujú zázrak ako čin moci (lat. *virtus operis*) a Božej múdrosti. Božský Logos zosobňuje tento skutok moci. Je to moc, ktorá spôsobuje stvorenie a spásu. Zázrak je znakom, ktorý manifestuje Božiu prítomnosť, ktorý koná tu a teraz pre dobro človeka. Origenes hovorí o trojrozmernom rozmere zázraku: vonkajší (materiálny), vnútorný (duchovný) a eschatologický. Zázraky Starého zákona sa interpretujú ako neobyčajné empirické fenomény, ktoré zvestujú duchovné obsahy a predpovedajú spásu. Podľa Gregora Nyského zázraky sú vstupom do vtelenia a zmŕtvychvstania Ježiša Krista. Zázraky majú pedagogickú funkciu. Podľa Hilára z Poitiers celé dejiny Starého zákona aj so zázrakmi svedčia o božskej výchove a príprave ľudstva na prijatie zjavenia a spasenia v Kristovi. Zázračné Božie činy oslobodzujú človeka od fyzických nešťastí a oznamujú duchovno-fyzické uzdravenia, ktoré prináša Boží Mesiáš. Zázraky Ježiša zdôvodňujú jeho božstvo.

Zázrak mal pre Augustína charakter znaku, nebol len psychologicko-náboženskou skutočnosťou, ale mal aj náboženský význam. Podľa Augustína je potrebné pozeráť na zázrak v perspektíve viery a zjavenia i náboženského kultu. Vo svojich dielach *De vera religione* (387-391) a *De utilitate* (391-392) pred prijatím presbyterátu tvrdil sv. Augustín, že len v prvotnej Cirkvi boli nevyhnutné zázraky. V tom čase tvrdil, že za jeho čias už neexistovali zázraky. Boh umožnil zázraky vzhľadom na slabosť človeka. Kresťanovi silnému vo viere nie sú potrebné zázraky. Augustín zdôrazňoval zázrak prírody. Pohľad Augustína sa zmenil, keď na hrobch mučeníkov sa diali mnohé zázraky. Latinský cirkevný Otec im pripisoval hodnotu zdôvodňovania vierohodnosti kresťanstva. Sv. Augustín tvrdil, že mnohosť prirodzených fenoménov bola zakódovaná do špeciálnych zárodkov (lat. *semina rationales*), ktoré sa vyvíjajú podľa vnútorného mechanizmu, ktorý je podmienkou všetkých prirodzených procesov prírody bez špeciálnej intervencie Boha. Okrem *semina rationales* existujú aj *semina seminalia*, ktoré existujú pred *semina rationales*. Môžeme konštatovať, že Boh veci stvoreného sveta disponoval tak, aby sa stali predmetom božského konania. Boh zázrakmi realizuje svoj spásny plán. Augustín zdôrazňoval znakový charakter zázraku. Skrze empirickú sféru zázrak privádza k poznávaniu božskej neviditeľnej skutočnosti.¹⁰

Augustín chápal zázrak ako nezvyčajnú udalosť, ktorá vyvoláva údiv, pretože sa líši od obvyčajného behu vecí a následkom toho vzbudzuje záujem o náboženské záležitosti a slúži ako znak Božieho pôsobenia vo svete. Sv. Gregor Veľký zdôrazňoval pedagogickú funkciu zázraku. Tomáš Akvinský chápe zázrak ako fyzický jav, ktorý vo svojej príčinnosti prekračuje všetky prírodné sily a všetky prirodzené, prírodné zákony.¹¹

4 PRVÝ VATIKÁNSKY KONCIL

Pre nás je dôležitá dogmatická konštitúcia *Dei Filius* z 24. apríla 1870. V druhom bode tretej kapitoly sa hovorí o kritériách vierohodnosti zjavenia. Koncil zdôrazňuje: „Aby naša viera bola poslušnosťou,

¹⁰ Porov.: RUSECKI, M.: *Cud w chrześcijaństwie*. Lublin : 1996, s. 14-53.

¹¹ Porov.: ROSA, S.: *Kristológia*. Bardejov : 2000, s. 45.

ktorá sa zhoduje s rozumom (Rim 12, 1), chcel Boh spojiť s vnútornou pomocou Svätého Ducha vonkajšie dôkazy svojho zjavenia, t. j. božské skutočnosti, predovšetkým proroctvá a zázraky, ktoré poukazujú na všemohúcnosť a nekonečnú Božiu múdrosť¹². Aj zázraky sú pre všetkých ľudí znakmi Božieho zjavenia. Prvý vatikánsky koncil poukázal na to, že Božie zjavenie sa stáva vierohodným vďaka vonkajším znakom. Na základe zázrakov sa dá zdôvodniť božský pôvod kresťanského náboženstva. Zázrak je znak, ktorý sa dá empiricky overiť. Koncil hovorí o možnosti zázraku, jeho prítomnosti v kresťanstve, jeho rozpoznaní a o jeho funkcii zdôvodňovania. Zázrak je božskou skutočnosťou.¹²

5 ZNAKOVO-SYMBOLICKÁ KONCEPCIA ZÁZRAKU

5.1 Zázrak v kontexte zjavenia

Zázrak je kritérium zjavenia.¹³ Na zázrak máme pozerat' v kontexte zjavenia. Zázrak je Boží znak, ktorý sa uskutočnil v histórii (má spasné ciele) a má charakter Božieho zjavenia. V kresťanskom náboženstve sa pozeralo na zázrak v perspektíve Božieho zjavenia. Zázrak sa chápal ako vonkajšia skutočnosť zjavenia, a potom by mala plniť funkciu zdôvodňovania. Dnes fundamentálna teológia zdôrazňuje, že Božie zjavenie je ukázanie sa Boha v Ježišovi Kristovi a jeho spasné konanie v ľudskej histórii (personalistické a historickospasné kategórie). Formy zjavenia sú v božskom konaní, teofániách a slove, ktoré sú so sebou spojené. Zázrak je Božím činom, je formou zjavenia a je vnútorne a bezprostredne spojený s Božím slovom. Zázrak nielen potvrdzuje Božie zjavenie zvonka, ale umiestňuje sa do vnútra Božieho zjavenia. Zázrak je jedna z foriem realizácie zjavenia, lebo aj on je epifániou Boha. V kontexte zázrakov Ježiša sa nachádza formula zjavenia (gr. *Ego eimi* – ja som).

Tu sa zdôrazňuje, že v zázraku koná a zjavuje sa Boh. R. Guardini nazýval zázrak epifániou Boha. Skrze zázrak sa Boh sprítomňuje v histórii. Boh vychádza zo svojho mlčania, zjavuje sa osobitne člove-

¹² Porov.: RUSECKI, M.: *Cud w chrześcijaństwie*. Lublin : 1996, s. 212- 225.

¹³ Porov.: ROSA, S.: *Kristológia*. Bardejov : 2000, s. 49.

kovi, slovom a činom sa prihovára k nemu, aby vytvoril s ním osobitný vzťah. Zázrak ako Boží znak je interpersonálnou skutočnosťou. Epifánia Boha v zázraku nie je statická, ale dynamická a spásna. Boh sa zjavuje v zázraku nie pre informáciu, ale aby spasil človeka. Spod zorného uhla teofánie neexistuje väčší rozdiel medzi zázrakmi z evanjelia a mimo evanjelia. Rozdiel spočíva na historicko-spásnom význame. S biblickými zázrakmi je často spojená formula epifánie *Ego eimi*, ktoré zreteľne poukazuje na zjavenie sa v nich Krista. Zázrak je epifániou Krista. V pozemskom Ježišovi Boh koná predpaschálne zázraky, v oslávenom Kristovi Boh koná zázraky, ktoré spoluvytvárajú históriu kresťanstva. Zázrak ako symbol je vyjadrením teofánie.

Božie slovo odohráva v zjavení kľúčovú úlohu a často sa s ním stotožňuje. Tak to bolo v tradičnej apologetike, ktoré chápala Božie zjavenie intelektualisticky. Zázrak sa chápal ako vonkajšia skutočnosť k Božiemu slovu a pokladal sa len za kritérium Božieho slova. Je potrebné rozlišovať Božie slovo a zázrak, ale netreba ho rozdeľovať. V zázraku je prítomný a koná Ježiš Kristus, Božie Slovo, ktoré sa vtelilo a stalo sa veľkým zázrakom a súčasne základom a vysvetlením ostatných zázrakov. V tradičnej apologetike sa zdôrazňovala vonkajšia strana zázraku ako božskej pečate zjavenia.¹⁴ Na spojitost' medzi zjavením a zázrakmi poukazuje fakt, že zázraky sa objavujú zvlášť v kritických momentoch spasiteľného diania. K najvýznamnejším Pánovým skutkom patrí vyslobodenie z Egypta (Ex 12, 12; Nm 33, 4), prechod cez Červené more, čo predstavuje vyvrcholenie sporu s faraónom a s bohmi Egypta a druhým mocným Pánovým činom je Kristovo zmŕtvychvstanie, ktoré je vyvrcholením Božieho vykupiteľského diela v Kristovi. Zázraky sa konajú v dobe Eliáša a Elizea, keď sa zdalo, že sa Izrael definitívne odvráti od Pána (1 Krľ 19, 14), v dobe obliehania Jeruzalema (2 Krľ 20, 11), počas exilu (Dan) a v počiatočnom období kresťanskej misie.¹⁵

¹⁴ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 5-100, 350-351.

¹⁵ Porov.: CRESSEY, H. M.: *Zázraky*. In. DOUGLAS, D. J.: *Nový biblický slovník*. Praha : 1996, s. 1130-1131.

5.2 Kristologická funkcia zázraku

V tradičnej apologetike dokazovanie zo zázraku malo poukázať, že Ježiš bol božským legátom, ktorý zjavil Boha. Vychádzalo sa z toho, že len Boh môže konať zázraky; Ježiš bol Bohom a človekom, a preto musel konať zázraky, ktoré súčasne boli dôkazom jeho božstva. No dnes sa chce zdôvodniť to, že Ježiš je Bohom. Dôkazová funkcia zázraku v kristologickom kontexte závisí od skutočného rozoznania a interpretácie celkovej štruktúry znaku. Tie procesy závisia aj od postoja človeka (otvorenosť a dobrá vôľa). Zázrak je znakom božského Kristovho poslanca. Zázrak v Biblii má funkciu potvrdiť misiu niekoho z aspektu božského pôvodu. Ježiš konal zázraky, ktoré svedčili o jeho božskom poslaní: rozmnoženie chleba (Jn 6, 30), vzkriesenie Lazára (Jn 11, 41-42). Svätý Ján v evanjeliu často zdôrazňuje, že mnohí na základe znakov mnohí uverili v Ježiša (Jn 2, 23).

Ježišove skutky v kristologickom zmysle interpretovalo kresťanstvo. Zázraky chápeme ako kristologické naplnenie Písem. Vo svetle Starého zákona mali zázraky poukázať a potvrdiť príchod Mesiáša. Ježiš na počiatku svojej činnosti dosvedčil, že prišiel naplniť právo a prorokov (Mt 5, 17). Evanjelista Matúš v opise zázračných skutkov sa skôr koncentruje na plnosť moci, ktorú vlastní Mesiáš ako na taumaturgickú moc. Matúš opisuje Ježiša ako Mesiáša činu, ktorý realizuje Božie prisľúbenia. Náuka a skutky tvoria dva aspekty jeho činnosti. Len jednota náuky a skutkov je naplnením Písem. Dôkaz zo zázraku má byť spojený s biblickým dôkazom a s náukou Svätého písma. Kresťanské spoločenstvá identifikovali Ježiša s mesiášskym eschatologickým prorokom. Základom identifikácie Ježiša a vyznanie viery v jeho božské poslanie boli texty Starého zákona.¹⁶

Kristove zázraky sú vykonané v jeho mene. V Ježišovi sa s nami stretáva vtelený Boh. Ježišove zázraky majú kontinuitu s predchádzajúcim Božím pôsobením vo svete. Podľa Mt 11, 5 Ježiš Kristus uviedol v zozname najpodivuhodnejšie uzdravenia malomocných a vzkriesenie

¹⁶ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 101-149. *Miracula Christi historicae certa sunt, sunt vere praeternaturalia et divina* (Kristove zázraky sú historicky isté, sú nadprirodzené a božské). *Miracula Christi in confirmationem divinae eius missionis peracta sunt*. TANQUERAY, A.: *Brevior synopsis theologiae dogmaticae*. Paris : 1931, s. 66-69.

mŕtvych. Tu nachádzame paralely medzi Ježišom z Nazaretu a Elizeom. Medzi Ježišovými zázrakmi a slovami existuje integrálny vzťah.¹⁷

5.3 Zázrak v kontexte vykúpenia

Zázrak patrí do procesu milostivého a slobodného darovania sa Boha človekovi.¹⁸ Zmŕtvychvstanie je plnosťou zjavenia a spasenia. Zázraky predpovedajú a anticipujú i pripravujú najdôležitejšie udalosti histórie spasenia. Zázraky realizujú už v začiatkovej forme spasenie. Zázračné udalosti zostávajú vo vnútornej spojitosti so spásnymi udalosťami. Zázraky Ježiša tvorili časť jeho spásneho poslania. Celá činnosť Spasiteľa je realizáciou ekonómie spásy a to sa týka aj zázrakov. Pseudo-Filón spomína, že zázrak je znakom spasenia, hoci táto idea je známa zo Svätého Písma. Zázrak musí zostať v úzkom vzťahu s utrpením, smrťou a zmŕtvychvstaním Ježiša Krista. Zázraky majú kristologicko-soteriologický charakter. Zázrak v Káne poukazuje, že je spásnym Božím skutkom, keď zostane vo vnútornom vzťahu ku krížu. V Skutkoch apoštolov a v spisoch cirkevných Otcov zázrak bol chápaný v perspektíve zvlášť zmŕtvychvstania. Zmŕtvychvstanie bolo chápané ako najväčší zázrak v kresťanstve. V zmŕtvychvstaní sa ukázalo, v čom spočíva spasenie sveta. Predpaschálne zázraky sú začiatkom chvály Ježišovho zmŕtvychvstania.

V pokoncilovej teológii sa prijíma názor, že všetky náboženstvá sú zahrnuté do všeobecnej histórie spasenia a obsahujú určité spásne prvky a inštitúcie, na základe ktorých ich veriaci môže skrze zodpovedné nábožensko-morálne konanie prísť k zjednoteniu s Bohom. Základom toho tvrdenia tvorí zjavenie skrze stvorenie. Keďže predkresťanské a mimokresťanské náboženstvá majú spásne prvky, nemožno vylúčiť u nich existenciu zázračných znakov, ktoré majú spásny charakter. V tradičnej apologetike sa vylučovala možnosť existencie zázrakov v iných náboženstvách. Zázrak ako dôkaz skutočného náboženstva nemohol potvrdiť „falošné“ náboženstvá. História a etnológia náboženstva

¹⁷ Porov.: CRESSEY, H. M.: *Zázraky*. In. DOUGLAS, D. J.: *Nový biblický slovník*. Praha : 1996, s. 1131-1132.

¹⁸ Porov.: RAHNER, K. – VORGRIMMER, H.: *Kleines theologisches Wörterbuch*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1967, s. 390.

nám hovoria o mimoriadnych intervenciách najvyššej Bytosti v kresťanských náboženstvách. Zázrak v iných náboženstvách môže v nich potvrdiť len prvky pravdy a spasenia, ktoré pochádzajú od Boha. Základom spásnych prvkov a zázračných znakov je oslávený Kristus, ktorý na základe tohto zázraku sa stal univerzálnym Spasiteľom, ktorý je prítomný a koná všade.¹⁹

5.4 Zázrak v perspektíve vzniku Cirkvi

Niekedy sa zdôrazňovalo, že skutočné zázraky sa dejú len v Rímskokatolíckej cirkvi, v ktorej sa nachádza poklad Božieho zjavenia. Tieto zázraky potvrdzujú pravdivosť zjavenia a Cirkvi a poukazujú na jej spásne prostredníctvo. Zázraky od počiatku dynamizovali rýchly rozvoj Cirkvi. Cirkev bol prostredím zázrakov a stala sa ich sudkyňou. Zázraky mali budovať veriacich. Zázraky svätých mali byť odmenou za heroické praktizovanie cností a dôkazom ich osobitnej svätosti. Už apologeti (Atenagoras, Justín, Tertulián) konštatovali, že zázraky v prvotnej Cirkvi sa pričínili o rozvoj Cirkvi. To malo vplyv na opísanie Cirkvi ako morálneho zázraku (zázračné šírenie kresťanstva, neobyčajný fenomén svätosti). Ježiš založil Cirkev, z jeho iniciatívy a vďaka Ježišovi vznikla Cirkev. V inaugurácii Ježiša rozhodujúcu úlohu majú zázračné znaky. Definitívne víťazstvo nad hriechom a satanom sa realizuje vo chvíli smrti a zmŕtvychvstania Ježiša, ale Božie kráľovstvo prichádza aj v zázrakoch Božieho vyslanca. Vďaka skutkom a vďaka Ježišovi vznikla nová spoločnosť Božieho kráľovstva (Cirkev). Niektorí vidia počiatok Božieho kráľovstva nie natoľko v exorcizmoch a uzdraveniach, ale v zázraku v Káne Galilejskej. Zázračné Božie diela majú súvislosť so vznikajúcou Cirkvou.²⁰

5.5 Zázrak v kontexte vzniku viery

Fundamentálna teológia chce budovať základy pre rozhodnutie viery, aby toto rozhodnutie malo charakter rozumného aktu, ktorý je

¹⁹ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 149-202.

²⁰ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 203-248.

osobový a ľudský, preto skúma motívy vierohodnosti kresťanského zjavenia. Na ich základe môže človek prijať Božie posolstvo zvestované v histórii. Zdôvodnenie viery má mať charakter zázraku. Na jednej strane väčšina autorov mala názor, že zázrak ako zdôvodnenie vierohodnosti má najvyššiu silu motivácie, na druhej strane niektorí poukázali na prekážku zázraku na ceste viery. Medzi všetkými zdôvodneniami vierohodnosti kresťanského zjavenia mal zázrak vždy prvé miesto. A. Lang nazýva zázrak rozhodujúcim kritériom zjavenia. Zázrak je základom osobového charakteru viery. Predmetom viery je Boh, ktorý sa ukazuje v znakoch, a ktorý pozýva človeka k spásnemu dialógu. Človek odpovedá na Božiu výzvu vierou a vo viere sa človek spásne stretáva s Bohom. Viera sa netýka len intelektu, ale angažuje v človekovi všetky jeho schopnosti. V genéze aktu viery rozhodujúcu úlohu zohrávajú motívy vierohodnosti. Vierohodnosť je vlastnosť Božieho svedectva, skrze ktoré sa zjavuje Boh. Verí sa Bohu na základe svedectva, ktoré vydáva v znakoch. Ku znakom Božieho svedectva patria tiež zázraky. Zázraky poukazujú na vierohodnosť kresťanského zjavenia. Niekedy sa vierohodnosť spájala s fyzikálnou transcendenciou zázračnej udalosti. Dnes sa skôr zdôrazňuje obsahový charakter zázraku. Hlavným obsahom zázraku je Boh, ktorý sa zjavuje v znakoch, preto zázrak nemožno oddeľovať ani od viery, ani od zjavenia. Božie zjavenie je Božím pozvaním k spásnemu a osobovému dialógu. Viera je odpoveďou na Božie pozvanie. V perspektíve takto chápaného zjavenia a viery je potrebné analyzovať zázrak. Zázrakom Boh dáva svedectvo sám o sebe, čiže zázrak je motívom, ktorý robí vierohodným Božie zjavenie tak, že je časťou Božieho zjavenia. Na druhej strane je zázrak motívom pre vieru, dôvodom, na základ ktorého sa môže človek odovzdať Bohu. Plnosť zjavenia je v udalosti Ježiša Krista. Zázrak ako motív vierohodnosti nemôže si vynútiť rozhodnúť sa pre vieru, zázrak je pozvaním k viere.

Na jednej strane v Biblii máme zmienky, že zázraky privádzajú k viere (Jn 2, 11.13; 4, 53; 9, 38; 11, 45; 10, 37 n.; 20, 30n.). Hovoríme, že majú hodnotu motivácie. Na druhej strane sa vyžaduje viera pred vykonaním zázraku (Mt 9, 27-30; 20, 29-34). Môžeme prijať taký názor, že spojíme obidva pohľady. Počiatočná viera bola potrebná, aby sa uskutočnil zázrak, a aby sa spoznalo jeho význam, lebo zázrak je konkrétnou Božou činnosťou, ktorá pozýva, aby sa nadviazal spásny kontakt s Bohom. U synoptikoch nachádzame len niekoľko zmienok, že viera nasleduje za zázrakom (uzdravenie posadnutého – Mk 10, 52; Lk

18, 43; výčitka mestu Korozain a Betsaida – Mt 11, 21; Lk 10, 13; zázračný rybolov Lk 5, 1-11). V Skutkoch apoštolov viera vzniká apoštolským ohlasovaním, hoci v jeho kontexte sa môžu diať zázraky (Sk 11, 21; 13, 48; 14, 1; 15, 7; 17, 12). Pri uzdravení Eneáša (Sk 9, 35) a pri vzkriesení Tabity (Sk 9, 42) sa obrátia svedkovia na vieru. Lukáš uznáva apologetickú hodnotu zázrakov v genéze viery. No skutočná viera sa rodí, keď prejde cez krízu kríža a uskutoční sa zázrak zmŕtvychvstania, preto sa v Novej zmluve najviac zdôrazňuje udalosť smrti a vzkriesenia Ježiša Krista. Všetky zázraky poukazujú na zmŕtvychvstanie a ho aj anticipujú. Zázraky chápané v spojitosti so zjavením a jeho osobovým centrom, s Kristom, v spojení so spásnymi udalosťami a milosťou môžu priviesť k vzniku aktu viery u človeka; potom na zázrak môžeme pozeráť v perspektíve viery. Podľa Rahnera zázrak bez adresáta a obsahu je čistým nezmyslom. Prvý vatikánsky koncil tvrdí, že zázraky z dôvodu empirickej neobyčajnosti sú ľahko pozorovateľné. Na tomto základe sa dá konštatovať, že zázraky sú privilegovanými znakmi, ktoré umožňujú nadviazať dialóg a odovzdať spásne pozvanie. Zázraky sa majú analyzovať v kontexte s veľkou Výzvou Boha, ktorou je Ježiš Kristus. Zázraky sú pozvaním do nového života, najviac je to viditeľné v zmŕtvychvstani Ježiša Krista.

Aby zázrak mohol plniť rôzne funkcie, zvlášť funkciu motivácie, musí byť chápaný ako znak Božieho konania, musí byť analyzovaný v spojitosti s nadprirodzeným zjavením, v spojitosti s Ježišom Kristom. Zázrak musí byť chápaný ako znak spasenia. Zázrak má vždy poukazyvať na smrť a vzkriesenie Ježiš Krista, ktoré sú hlavnými spásnymi udalosťami. Zázraky majú význam pri vzniku Cirkvi. Zázrak sa nedá oddeliť od Božej milosti. Podmet, ktorý má prijať posolstvo zázraku, je ľudskou osobou, ktorá sa stretáva, vedie dialóg a odpovedá na Božiu výzvu. Hoci ľudské poznania má rozhodujúcu úlohu v počiatočnej fáze, predsa skutočnosť zázraku zasahuje celú osobu. Konkrétny človek musí mať minimálne vedomosti o podstate sveta, aby mohol prijať posolstvo zázraku. Vyžaduje sa tu dobrá vôľa a otvorenosť človeka. Zázrak vo svojej podstate má náboženský charakter.²¹ Konanie zázrakov smeruje

²¹ Porov.: RUSECKI, M.: *Funkcje cudu*. Sandomierz – Lublin, 1997, s. 248-300. Zázrak sa chápe dnes ako Boží znak. Porov.: SLODIČKA, A. – PRIBULA, M.: *Apologia catholica de religione in genere*. Prešov : 2003, s. 38.

k tomu, aby ľudia lepšie porozumeli Pánovi. Je to Boží spôsob rozprávania k človekovi.²²

*ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD.,
Katedra filozofie a religionistiky
Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove*

andrejslg@unipo.sk

²² Porov.: CRESSEY, H. M.: *Zázraky*. In. DOUGLAS, D. J.: *Nový biblický slovník*. Praha : 1996, s. 1131.

Etnológia náboženstva – predmet, vývoj a teoretické smery (2. časť)

Kamil Kardis

Annotation: Religion is phenomena linked with the history of the world and with fate of every single man. History of each nation as well as the history of religion, including the sciences tightly connected with them (prehistory, archeology, ethnology of religion), confirm the existence of religion in whole history, in various culture, nations and civilizations. On the other hand, it is necessary to show that religion is closely associated with an existence of man, with his fate, purpose and meaning. Religion by side with science, philosophy, ethics, and arts belongs to cultural and social integrity of community. Without religion the society and culture would be less rich and deficient.

Key words: religion, society, culture, ethnology

3.4 Situácia etnológie náboženstva po druhej svetovej vojne

Po druhej svetovej vojne hlavne pod vplyvom B. Malinowského a Alfreda R. Radcliffe - Browne sa situácia zmenila. Náboženstvá prvotných národov prestali byť hlavným a jediným predmetom záujmu etnológov náboženstva. Pokiaľ sa religioznosť zaoberala religiami literárnych národov, religionista bol skôr historikom náboženstva, naproti tomu etnológia skúmala relígie prvotných národov (neliterárnych). Už pred rokom 1945 sa náboženstvom prvotných národov začala zaoberať fenomenológia náboženstva. Po roku 1945 religionisti – filológovia a religionisti historici začali častejšie cestovať do mimoeurópskych krajín, ktorých náboženstvami sa zaoberali, uskutočňujúc vlastné terénne výskumy. V dôsledku nadchádzajúcich zmien religionistika rozšírila svoj záujem o náboženstvá prvotných národov (etnické náboženstvá), považujúc ich za samostatný, autonómny predmet výskumov a nielen ako evolučný úvod do náboženstva kultúrnych národov. V tom istom čase etnológovia a antropológovia sa začali zaoberať náboženstvami z širšieho hľadiska, a to vplyvom náboženstva na kultúru a spoločnosť a vzájomné pôsobenie kultúry i spoločnosti na náboženstvo. Tradičná filologická, historická a porovnávací religionistika bola dopl-

nená novými metódami a ideami (fenomenológia, štrukturalizmus, funkcionalizmus).¹

Etnológia náboženstva sa v súčasnosti nachádza v kríze. V kontexte globálnych premien hľadá ona nový predmet a cieľ výskumu. Krízová situácia etnológie náboženstva ma niekoľko príčin:

1. strata predmetu bádania, akým boli náboženstvá prvotných národov. Dôvodom, prečo sa prestalo zaoberať náboženstvom prvotných národov a všeobecne prečo o etnológiu náboženstva sa stratil záujem je medzi inými ľahostajnosť voči problému genézy náboženstva. Už skôr bola spozorovaná problematickosť vymedzenia etnológie len na základe toho, že sa zaoberá cudzími národmi: primitívnymi národmi, neliterárnymi, kmeňovými, predindustriálnymi – v protiklade ku kultúrnym národom. Poznanie kultúr týchto národov malo slúžiť na lepšie pochopenie vlastnej tj. európskej kultúre. Čím viac cudzia, exotická a archaická bola určitá kultúra, náboženstvo, tým viac sa ňou zaoberali etnológovia. Dnes vedecko-technická revolúcia spôsobila, prinútila prvotné národy k opusteniu a zanechaniu ich doterajšieho prostredia. Naučili sa čítať a písať a asimilovali sa k mnohým prvkov západnej kultúry.²

2. s etnológiou náboženstva bola dlhý čas spojená koloniálno-imperiálna minulosť. Od XVIII. storočia etnológia náboženstva sa vyvíjala paralelne s kultúrnou, náboženskou, politickou a ekonomickou expanziou európskych štátov a pod politickou ochranou kolonizátorov. Takmer všetci etnológovia patrili k západnej kultúre a považovali kultúry a národy mimoeurópske za detské, primitívne a nevyvinuté, barbarské. Dnes niektorých etnológov náboženstva považujú za tých, čo sú zodpovední za čiastočné zničenie viacerých mimoeurópskych kultúr.³

3. súčasná situácia etnológie náboženstva je následkom, skutkom špekulatívnej genézy. Prvorodeným hriechom religionistického evolucionizmu bol hodnotiaci prístup. Spolu s evolucionizmom bol prijatý deterministický a hodnotiaci obraz vývoja náboženstva. Nejde samozrejme o negáciu samotného faktu vývoja náboženstva, lenže tento vývoj nemusí sa uskutočňovať tak ako tvrdia evolucionisti, čiže jedným smerom, líniovo.⁴

¹ BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii*, 2003, s. 205-206.

² ZIMOŃ, H.: *Religia w świecie współczesnym*, 2001, s. 38.

³ BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii*, 2003, s. 206.

⁴ BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii*, 2003, s. 206.

Súčasná etnológia náboženstva si dobre uvedomuje vlastné hranice a možnosti. Dnes je považovaná nie za autonómnu disciplínu, ale je umiestňovaná medzi iné etnologické vedy, ktoré – tak ako etnológia hospodárstva, etnológia umenia, etnológia príbuzenských vzťahov atď. – zaoberá sa človekom ako tvorcom kultúry.⁵ Zároveň sa kladie dôraz na jej miesto uprostred iných religionistických vied.⁶ Súčasná etnológia sa nachádza pod vplyvom E. Durkheima, M. Webera, marxizmu a freudizmu, funkcionalizmu a štrukturalizmu.⁷ Využíva väčšinou rovnaké dane ako etnológia, sociálna a kultúrna antropológia alebo sociológia, interpretujúc tieto údaje zo svojho vlastného genetického, porovnávacieho a typologického hľadiska. Premeny, ktoré sa uskutočňujú v etnológii náboženstva a religionistike a ďalej v samotných náboženstvách a sociálnom živote a v svete spôsobili, že základné problémy a otázky genézy náboženstva alebo prvotných foriem religiozity uvoľnili miesto (sociologickým) výskumom tykajúcim sa významu, štruktúry a funkcií náboženstva v celku kultúrneho a sociálneho života neliterárnych národov, ďalej otázky náboženskej inkulturácie, adaptácie, asimilácie, odmietnutia a zániku náboženstva a premeny náboženstiev prvotných národov pod vplyvom svetových náboženstiev ako je kresťanstvo a islam.⁸ Obzvlášť dôležitým skúmaným problémom je otázka náboženskej zmeny (premeny), proces akulturácie, rebélie a odmietnutia, synkretizácie a vznik nových náboženských hnutí. V pol. XX. st. vo výskume sa dôraz presunul z výskumu „čistých“ tradičných náboženských systémov na oblasť zmeny a na náboženstvá spoločností „metysov“, ktoré vznikli v dôsledku koloniálnej situácie, tzn. stretnutia sa kultúr a misijného pôsobenia (W. La Barre, B. Sandkler).⁹

Súčasná etnológia náboženstva zanecháva deterministický obraz vývoja náboženstva, ktorý rozdeľuje náboženstvá na nižšie a vyššie, lepšie a horšie, prikláňa sa k rovnocennému pozeraniu na všetky náboženstva.¹⁰

⁵ ZIMOŇ, H.: *Religia w świecie współczesnym.*, 2001, s. 39.

⁶ SCHLATTER, G.: *Religionsethnologie*. In: H. Cancik. *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. 1., Stuttgart, 1988, s. 171.

⁷ BOON, A. J.: *Antropology, Ethnology and Religion*. In: M. Eliade. *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 1., New York – London, s. 308.

⁸ BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii.*, 2003, s. 206-207.

⁹ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 33.

¹⁰ ZIMOŇ, H.: *Religia w świecie współczesnym.*, 2001, s. 38.

3. 4. 1 Koncepcia etnoreligionistiky Åke Hultkrantz a antropológia náboženstva

Jednou z najdôležitejších teórií náboženstva 80-90 tých rokov, ktorá najviac brala do úvahy vzťahy človek - prostredie je koncepcia etnoreligionistiky Åke Hultkrantz. To, čo odlišuje tak chápanú disciplínu je jej predmet, tzn. náboženstva kmeňových spoločností. Jeho propozícia siaha ďalej na stranu environmentálnej integrácie a konvergencií náboženstva. Prirodzené prostredie stimuluje náboženské procesy hlavne v takých spoločnostiach, ktoré nevytvorili industriálne civilizácie, tzn. v tradičných spoločnostiach.¹¹ Koncepcia etnoreligionistiky je koncepciou integrálnou. Je to oblasť výskumu patriaca tak k etnológii ako aj k religionistickej vede. Chápal ju on ako metódu slúžiacu na bádanie náboženstiev primitívnych kultúr. Špecifickým jej predmetom sú etnické náboženstva tzv. predliterárne národy. Toto určenie sa tyká národov s jednoduchými podmienkami materiálneho jestvovania, života. Etnické náboženstva sú samostatným predmetom záujmu a nie ako v evolucionizme, kde tieto náboženstvá boli pokladané za úvodné štádium vývoja náboženstva, ale ako samostatný predmet záujmu.¹² Cieľom výskumov je monografické vypracovanie vybranej témy z oblasti náboženstva určitého národa: jeho mýtov, kultúr, rituálov, zvykov a obyčajov (napr. pohrebných) a porovnávacie vyvodenie určenej generalizácie – historickej alebo fenomenologickej – na tému jednotlivých vlastností náboženstva prvotných národov alebo ich súhrnu. Hultkrantz verí, že vďaka tomu bude možná syntéza náboženských javov v podobe všeobecnej teórie náboženstva spájajúcej všetky rozmery náboženstva: historický, psychologický, sociologický, sémantický, kultúrny atď.¹³ Poddisciplínou takto chápanej etnoreligionistiky je fenomenológia náboženstva, ktorá systematicky skúma a klasifikuje náboženské predstavy a idey, mytologické rituály a tradície v aspekte morfológicko-typologickom, určujúc stále elementy skúmaných náboženských javov.¹⁴

¹¹ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 34-35.

¹² SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 31-32.

¹³ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 34; BRONK, A., *Podstawy nauk o religii.*, 2003, s. 208.

¹⁴ HULTKRANTZ, A.: *Über religionsethnologische Methoden.* In: G. Lanczkowski. *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft.* Darmstadt, 1974, s. 378; Porov. BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii.*, 2003, s. 208.

Etnoreligionistika kladie dôraz na bezprostredný kontakt s príslušníkmi skúmanej spoločnosti v rámci terénneho výskumu a aktívneho pozorovania. A pretože prvotné kultúry v svojej originálnej podobe už takmer neexistujú, etnológ náboženstva musí siahnuť po písomných prameňoch hromadených v archívoch a knižniciach v podobe informácií cestovateľov, misionárov a koloniálnych úradníkov.¹⁵

Súčasne povstala na hranici religionistiky a antropológie idea disciplíny „antropológia náboženstva - religii“. Existuje jej trojaké chápanie: 1.) ako poddisciplína antropológie kultúry, ktorá sa zaoberá religiou ako elementom ľudských kultúr; 2.) v rámci religionistiky ako synonymické určenie (definovanie) etnológie religii, vystupujúce hlavne v anglosaskej vede; 3.) ako syntéza výsledkov etnológie a ekológie religii a antropológických výskumov náboženstva zo strany antropológie kultúry, archeológie, etnológie primátov, filozofie a iných.¹⁶

Vznik a vývoj antropológie religii súvisí s prekonaním trendov, ktoré ohraničovali výskum religii do monografických štúdií nad konkrétnymi spoločnosťami a to súvisí so zmenou záujmu v otázke úlohy náboženstva v organizácii spoločenstva. Odvtedy antropológovia hľadali také pramene a metódy, ktoré by dovolili získať hypotézy týkajúce sa povahy a genézy religii.

V skúmaní religii antropológovia religii kladú dôraz na vzťahy religii s kultúrou, predovšetkým na jej funkcie v zachovávaní kultúrnej kontinuity (religia ako zdôvodnenie a udržiavanie kultúrneho poriadku) a jej funkcie vo vzťahu k prostrediu; berie náboženstvo ako kognitívny systém, ktorý sa čiastočne alebo úplne stáva kultúrne ustanoveným v jedincoch, jednotlivcoch.

Emocionálne akty viery a zvyky vlastné náboženstvu sa stávajú základnými činiteľmi, ktoré integrujú dané spoločenstvá a vyvíjajú silný vplyv na ostatné elementy kultúrneho systému. V súčasnosti vplyvom kultúrneho relativizmu a postmodernizmu, antropológia religii zanechala už rozdielnosti kultúr a ich náboženstiev a prikláňa sa k porozumeniu

¹⁵ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii*., 2001, s. 35; ZIMONĚ, H.: *Religia w ťwiecie współczesnym*., 2001, s. 39-40.

¹⁶ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii*., 2001, s. 33; Porov. A. KÖNIG, A., WALDENFELS, H.: *Lexicon náboženství*., 1987, s. 100.

náboženských textov cez interakciu kultúry na bádateľa a badaných (tzv. cross-cultural studies).¹⁷

4. PREDMET ETNOLÓGIE NÁBOŽENSTVA A VEDECKÉ PRÍSTUPY

Etnológia sa najprv v religionistike chápala ako štúdium tzv. primitívnych, archaických, prírodných alebo neliterárnych kultúr a národov. Pozornosť sa sústreďovala na výskumy ich životných foriem a tiež náboženskosti. Kvôli tomuto zameraniu je v súčasnosti, predovšetkým v anglosaskej a frankofónnej oblasti označovaná ako antropológia a kultúrna alebo sociálna antropológia. Súčasne táto disciplína vedecky skúma, interpretuje vznik, rozvoj a zmeny ľudských kultúr cez činnosť človeka. Náboženstvo sa tak skúma v rámci danej kultúry a jej sociálnych inštitúcií.¹⁸ V religionistickej etnológii sa vytvorilo mnoho rôznych teoretických a metodologických koncepcií.

Ich počiatky splývajú so zlatým vekom veľkých religionistických škôl okolo prelomu storočia. Za zakladateľa sa považuje Edward B. Tylor, ktorý predstavuje kultúrohistorický smer etnológie náboženstva. Ďalej sem môžeme zaradiť Leo Frobeniusa, Fritza Graebnera, Wilhelma Schmidta a jeho žiakov, združených okolo časopisu *Anthropos*. Ich práce sa sústreďovali na systematické porovnávacie výskumy kultúr s využitím formálnych a kvantitatívnych kritérií. Hlavným cieľom bolo spozorovanie geneticko-historických vzťahov medzi jednotlivými (neliterárnymi) kultúrami a národmi. V prenesenom zmysle slova by sme mohli kultúro-historický smer etnológie chápať ako akúsi archeológiu náboženstva starých kultúr. Súčasná religionistika stále oceňuje jej vklad do rozvoja interdisciplinárnych výskumov náboženstva (najmä práce etnografické, filologické, historické), voči ich ďalekosiahlym teoretickým záverom (teórie vzniku náboženstva, kultúrnych kruhov, pôvodného monoteizmu) je však kritická.¹⁹

¹⁷ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii*, 2001, s. 32-33.

¹⁸ A. KÖNIG, A., WALDENFELS, H.: *Lexicon náboženství*, 1987, s. 152-153; Porov. BRONK, A.: *Podstawy nauk o religii*, 2003, s. 201-203.

¹⁹ A. KÖNIG, A., WALDENFELS, H.: *Lexicon náboženství*, 1987, s. 153; SOKOLEWICZ, Z.: *Etnologia*. In: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4., s. 1190-1191.

Ďalšiu vetvu etnológie náboženstva predstavuje štruktúralno-funkcionalistický smer. Zakladateľom bol britský vedec Alfred Reginald Radcliffe Browne (1881-1955). Môžeme tu zaradiť ešte Bronislava Kaspra Malinowského (1884-1942), pôvodom Poliaka, ktorý ale strávil väčšinu života vo Veľkej Británii, Austrálii a USA. Tento smer vychádzal z výskumu sociálnych inštitúcií a ich funkcií. Podnet k interpretácii sociálnych funkcií náboženstva prijali aj ďalší zástancovia tohto smeru, medzi ktorými vynikal najmä E. E. Evans – Pritchard. Vznikla škola britskej sociálnej antropológie, ktorá sa zameriavala na indikatívne získavanie poznatkov o sociálnych vzťahoch a normách v konkrétnych spoločenských skupinách. Z nich tak prostredníctvom porovnávania medzi rôznymi sociálnymi systémami odvodzovala všeobecné zákonitosti ohľadne fungovania ľudských kultúr. Z religionistického hľadiska sú výsledky tejto práce oceňované zvlášť vo fenomenológii náboženstva, vyčíta sa jej však nehistorická synchrónna orientácia.²⁰

Zvláštny smer kultúrnej antropológie je spojený s menom C. Levi Strauss (1908-1981).²¹ Línia, smer jeho myslenia, sa označuje ako štruktúralna antropológia. Chápal ju ako hraničnú disciplínu medzi sociálnymi a prírodnými vedami, ktorých dôležitým zmyslom je vysvetlenie mechanizmov vydeľovania človeka od prírody a vzniku ľudskej kultúry. Jeho analýzy smerujú k pochopeniu hlbších logických štruktúr, ktoré sú ukryté v základoch skúmaných kultúr, spoločností. Z ich porovnávania s inými kultúrami toho istého kontextu, možno podľa Lévi Straussa odvodzovať pravidlá, ktoré determinujú ich celkový vývoj. Súčasná religionistika rešpektuje taktiež Lévi Straussove štruktúralne rozbor mýtov.²² Strauss definuje tak etnografiu ako aj etnológiu. Etnografia podľa neho spočíva v pozorovaní a analýze ľudských skupín skúmaných v ich jedinečnosti (často vybraných spomedzi skupín, ktoré sa čo najviac odlišujú od našej, z teoretických či praktických dôvodov, nijako nezahŕhajúcich do povahy výskumu) a zamýšľa čo najvernejšie rekonštruovať

²⁰ SOKOLEWICZ, Z.: *Etnologia*. In: Encyklopedia Katolicka, T. 4., s. 1191. Porov. SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii*., 2001, s. 36-37; A. KÖNIG, A., WALDENFELS, H.: *Lexicon náboženství*., 1987, s. 153.

²¹ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii*., 2001, s. 38-39.

²² LÉVI – STRAUSS, C.: *Štruktúralna antropológia*., 2000; A. KÖNIG, A., WALDENFELS, H.: *Lexicon náboženství*., 1987, s. 153.

život každej z nich, kým etnológia komparatívne využíva údaje, poskytnuté etnografom.²³

Vplyv štrukturálnej antropológie presahuje do súčasných etnologic-ko-religionistických pohľadov na náboženstvo. Prioritou v kontextuálnom priblížení náboženstva z kultúrno-antropologických hľadísk preberajú vedľa sémantických a semiotických analýz predovšetkým tzv. procesuálne smery. Medzi nimi zrejme najzávažnejšiu oblasť tvorí ekológia kultúry. V nej sa stretávame s mnohodimenzionálnymi úvahami o vzťahoch životného prostredia a ľudských kultúr. V kontexte religionistických výskumov ide o spozorovanie vplyvu životného prostredia na utváranie kultúrnych a náboženských štruktúr (čo však nevylučuje výskumy vzťahov ľudských kultúr k prírode v závislosti na ich náboženských predstavách). Svojím spôsobom patria do ekológie kultúry a súčasne do etnografickej práce o príčinách vzniku, rozvoji a formách tzv. novej religiozity.

Predmetom etnológie náboženstva sú religie alebo tiež ideologicko-rituálne systémy spoločnstiev, označované ako tradičné. Tradicionalizmus je chápaný ako zdominovanie myslenia a činností, skutkov mýtickou logikou (alebo magickou), symbolickou štruktúrou a zásadou mnohofunkčnosti. Tradičné spoločnosti z pohľadu na premeny času sú historicky tzv. „studené a nepremočené“, to znamená odolné voči zmenám. W. Pawluczuk za základné charakteristiky rozlišujúce a odlišujúce tradičné spoločnosti od iných, považuje nedostatok dištancu od formy, celostný charakter správania, konania, mnohofunkčnosť kultúrnych výtvorov. Z tohto pohľadu základnými typmi spoločnosti, spoločnstiev, ktorými sa zaoberá etnológia náboženstva sú:

- A. Archaické spoločnosti v prehistorickom chápaní, ktoré doteraz boli skúmané archeologickými metódami a špekulatívne. Dohodnutým hraničným bodom je IV. tisícročie pred Kristom, ktoré sa charakterizuje vznikom písma a vznikom prvých starobylých civilizácií.
- B. Súčasné kmeňové spoločnosti, predovšetkým čiernej Afriky, Ameriky, Ázie a Oceánie, ktoré sú skúmané antropológmi. Pre etnológa religii skúmajúceho kmeňové kultúry je najdôležitejšie tvrdenie, že v týchto typoch tradičných spoločností sféra sac-

²³ LÉVI – STRAUSS, C.: *Štrukturálna antropológia.*, 2000, s. 14; Porov. SOKOLEWICZ, Z.: *Etnologia*. In: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4., s. 1192.

rum je neoddeliteľnou časťou celého spoločenského života, preniká myslenie i konanie, organizuje určitý kozmický poriadok, univerzum, v ktorom sa jednotlivec pohybuje hľadajúc zmysel v prírodnom poriadku. Chovanie i konanie úplne racionálne v našom chápaní, samozrejme vystupujú a plnia oni marginálnu úlohu. A tak najdôležitejšia je otázka zmyslu. V tradičných kultúrach zmysel je nachádzaný v mýticko-symbolickom rozmere.²⁴

- C. Takzvaný „ľud“, pospolitosť – dávna vrstva statkovo-roľnícka v národných spoločnostiach, ktorá sa charakterizovala kultivovaním tradičného spôsobu myslenia. Táto vrstva bola v 19. – 20. storočí hlavným bodom záujmu folkloristiky a etnografov.²⁵

Hlbší výskum týchto spoločností musí prijať existenciu kategórií kultúrnych zmien, premien, difúzných procesov, synkretizácie, preberania prvkov z iných kultúr. Antropológovia sa zhodujú v tom, že: 1.) kultúry všetkých ľudov, národov sveta na prvé miesto kladú rituál a mýtus a všetky vlastnia nejakú formu organizácie alebo kňazstva, z dôvodu udržania (zachovania) náboženskej vierouky a náboženských praktík. 2.) ak náboženský systém podľahne rozbitiu, konzekvenciennásledky toho sú tragické v živote ľudí, s výnimkou, ak by vznikol nejaký ekvivalentný vieroučný systém, ktorý zastúpi predchádzajúci. 3.) Náboženské systémy sú závisle od iných systémov kultúry. Preto zastúpenie, nahradenie jedného náboženstva iným nie je možné, iba ak by celá kultúra podľahla zásadnej zmene.

Etnológia náboženstva sa v skutočnosti odvíja v troch veľkých rovinách. Prvá sa týka výkladu, vysvetlenia sveta, súborov ľudských, prírodných a nadprirodzených univerzálií. Tato rovina obsahuje dimenzie empirickej a praktickej znalosti, mytologického, magického a vedecského výkladu a konečne aj výchovy a morálnej alebo sociálnej filozofie. Druhá rovina, ktorej venoval zásadnú pozornosť Durkheim a po ňom aj ďalší antropológovia sa týka náboženstva ako ideológie, ako kultúry, teórie a praxe radu alebo sociálnej kontroly ako politického prvku. Tretia rovina, rovina rituálov, bola dlhší čas predmetom empirických

²⁴ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 40.

²⁵ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 36-37.

výskumov. Vyvolala zároveň hlbokú vnútornú transformáciu v tejto oblasti výskumu.²⁶

Religia ako skomplikovaný a rôznorodý jav tajomnej povahy, prítomný stav v sociálnom živote ako aj v psychike jednotlivcov, je veľmi ťažko opísať jednou definíciou, ktorá by precízne oddeľovala od seba náboženské a profánne (svetské) javy, zahrňujúcu v sebe tak západné teistické systémy, ktorých základom je viera v osobných bohov alebo Boha, ako aj východné prúdy budhizmu, ktoré negujú nie len existenciu božstva (osobného či nie), ale i celého kozmu ako karmickej ilúzie, konfucianizmu považovaného za etický súbor. Príčin ťažkostí jednoznačne definovať taký jav ako náboženstvo je mnoho, pre antropológa najdôležitejšou príčinou je mnohosť existujúcich foriem náboženského života, čo so sebou prináša veľa stratégií, preto nie je možné hoci orientačne obsiahnuť celej literatúry, ktorá sa ich týka. Je samozrejmé, že taký komplexný a mnohotvárnny jav, akým je religia, nemôže byť v celom rozsahu vysvetlený jedným a jednoduchým opisom. V tejto situácii sú nutné ďalšie priblíženia a osvetlenie predmetu z rôznych strán.

Podľa Malinowského krédo antropológov znelo: spoločnosť je kompletným organizmom, v ktorom všetky elementy sú spojené väzbami vzájomnej závislosti, tvoriac štrukturálny model, ktorý smeruje k zachovaniu rovnováhy. Nedá sa vysvetliť žiadna časť bez toho, aby sa neodvolal do celku. Preto religia patrí do kultúrneho dedičstva ako jeden z jeho elementov: Religia podľa niektorých antropológov je inštitúcia zložená z kultúrovo určených interakcií, z kultúrovo založenými nadľudskými bytosťami.²⁷ Religia ako inštitúcia je formou pre premenné sociálne správanie. V religii vystupuje kognitívny systém, ktorý sa čiastočne alebo úplne prejavuje v jednotlivcoch. Preto skúmajúc náboženstvo v antropologickej perspektíve nesiahá sa po teologickom chápaní náboženstva, ale po živom materiále spoločnosti (skúma sa daná spoločnosť a v jej rámci náboženstvo a jeho vplyv na sociálny život). Antropológa zaujíma spôsob prijímania náboženských presvedčení v spoločenstve (a nie v jednotlivcoch), tzn. ich kultúrna podstata

²⁶ Tieto roviny sú analyzované u autora COPANS, J.: *Základy antropologie a etnologie.*, 2001, s. 74-75.

²⁷ SPIRO, M. E.: *Religion. Problems of Definition and Explanation.* In: M. Banton. *Anthropological Approaches to the Study of Religion.* London, 1966, s. 84-125.

a otázka, prečo veria spoločenstvá v náboženské presvedčenia alebo k čomu je im to potrebné?²⁸

Antropologické teórie, ktoré sa koncentrujú na funkcie náboženstva zhŕňa S. Guthrie: „získané vysvetlenia sú v efekte rôzne, ale môžeme ich prideliť do jednej z troch skupín.

- Skupina „pobožných prianí“ tvrdí, že relígia slúži k pohlteniu nepríjemných pocitov,
- skupina „spoločenskej spojitosti“ tvrdí, že relígia slúži k zosilneniu spoločenského poriadku,
- skupina „intelektuálna“ alebo „kognitívna“ (do ktorej patrí aj prístup, teória Guthrieho) tvrdí, že relígia je pokusom vysvetľovania a vplyvania na svet vo všeobecnosti.

Podľa Guthrieho všetky tieto teórie sú zaťažené závažnými chybami. Relígie nielen že redukovú stupeň strachu, ale ho i samy privolávajú, napr. víziami démonov, pekiel a čarov. Model sveta, ktorý ponúkajú relígie je „absurdný“ pre intelekt.²⁹

V religionistických vedách sa za východiskový bod prijíma tzv. definícia náboženstva Tielego-Söderbloma: „Religiou vo všeobecnom zmysle nazývame vzťah medzi človekom a nadľudskou silou, nadprirodzenou podstatou, v ktorú človek verí, a od ktorej sa cíti byť závislý. Tento vzťah nachádza svoj výraz v špeciálnych pocitoch (dôvera a bázeň), predstavách (viera) a činnostiach (modlitby, obrady, obety) a tiež v zachovávaní, plnení morálnych zákazov a prikázaní“.³⁰

Náboženstvo je zložitou skutočnosťou. Je životným vzťahom s Bohom, ktorý je reálny, transcendentný a osobný (je Osobou), tzn. že je podmetovo – predmetovou skutočnosťou. Z jednej strany náboženstvo stanoví človek a z druhej strany Boh a celý nadprirodzený svet, tzn. že neexistuje náboženstvo bez človeka a neexistuje náboženstvo bez Boha. Náboženstvo má vieroučnú stranu, ktorú určujú pravdy viery o nadprirodzenom svete a taktiež stranu praktickú. Človek cez vieru, náboženské akty, etické správanie, účasť v kulte, vchádza do živého spojenia s Bohom (vzťah) v určitých organizačno – inštitucionálnych štruktúrach,

²⁸ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001, s. 37.

²⁹ Porov. GUTHRIE, S. E.: *The Origin of an Illusion.* In: *Anthropology of Religion.* Ed. S. Glazier. London, 1999, s. 491.

³⁰ SZYJEWSKI, A.: *Etnologia religii.*, 2001; Porov. MATLOVIČ, R.: *Geografia religii.*, 2001, s. 56-60.

vd'aka čomu pociťuje na sebe pôsobenie, konanie Boha, ktoré premieňa jeho existenciu a iniciuje proces spásy, smerujúc ho k eschatickej plnosti, ktorá je cieľom každého náboženstva.³¹

ZÁVER

Predmetom tohto článku bola odpoveď na otázku, čím je etnológia náboženstva a čo stanoví jej predmet. S týmto problémom súviseli otázky týkajúce sa miesta etnológie náboženstva medzi inými humanitnými vedami, vzťahu etnológie a religionistiky, vývoja etnológie náboženstva a súčasných teoretických smerov etnológie náboženstva. Odpovedajúc na problém došli sme k nasledovným záverom.

V našich úvahách sme použili najvšeobecnejší názov pre vedy o náboženstve, a to je relihológia, ktorá sa delí na filozofiu náboženstva, teológiu náboženstva a religionistické vedy, ktorými sú: história náboženstva a s ňou súvisiace: prahistória a archeológia náboženstva, etnológia náboženstva, psychológia náboženstva, sociológia náboženstva, pedagogika náboženstva, geografia a ekológia náboženstva a fenomenológia náboženstva. Tieto vedy skúmajú fenomén náboženstva za pomoci empirických metód v jeho vonkajších prejavoch a formách, nerozhodujú však ani v otázke genézy ani v otázke povahy náboženstva, jeho vnútornej štruktúry. Predmetom našich úvah bola etnológia náboženstva, ktorá je súčasťou širšie chápanej etnológie. Všeobecne môžeme povedať, že etnológia je veda, ktorá sa zaoberá výskumom etnických a kultúrnych systémov v medzikultúrnej a historickej perspektíve. Ako samostatná disciplína sa objavila na začiatku XX. storočia. Dejiny etnológie náboženstva sa prelínajú s dejinami samotnej etnológie. Za zakladateľa etnológie náboženstva môžeme považovať E. B. Tylora. Ako samostatná akademická disciplína vznikla v XIX. storočí. Na začiatku sa nachádzala pod vplyvom evolucionizmu, ktorý interpretoval náboženské javy v širšom kontexte evolučného pohľadu na vývoj kultúry, spoločnosti a náboženstva. Hlavnými predstaviteľmi etnológie náboženstva sú: H. Spencer, E. B. Tylor, R. R. Marett, W. Schmidt, A.

³¹ RUSECKI, M.: *Istota i geneza religii.*, 1997, s. 56-68; Porov. SLODIČKA, A., PRIBULA, M.: *Apologia Catholica de religione in genere.*, 2003, s. 10; ZIMONĚ, H.: *Religia w ťwiecie współczesnym.*, 2001, s. 48-51.

Hultkrantz, A. Szyjewski, H. Zimoń. Ďalšou etapou v etnológii náboženstva bola teória pramonoteizmu A. Langa a W. Schmidta. Etnológovia náboženstva sa začali zaoberať skôr výskumom štruktúry a funkcií náboženstva v spoločnosti (E. Durkheim), zanechávajúc problém genézy a povahy náboženstva. Súčasná etnológia náboženstva využíva rovnaké údaje ako etnológia, sociológia, sociálna a kultúrna antropológia, interpretuje však tieto údaje zo svojho genetického, porovnávacieho a typologického hľadiska. Prevládajú v nej výskumy týkajúce sa významu, štruktúry a funkcií náboženstva v celku kultúrneho a sociálneho života neliterárnych národov, ďalej náboženskej inkulturácie, adaptácie, asimilácie, zániku náboženstva a premeny náboženstiev prvotných národov pod vplyvom svetových náboženstiev (kresťanstvo, islam).

Hlavným predmetom etnológie náboženstva sú relígie alebo ideologicko-rituálne systémy spoločností označovaných ako tradičné. Sú to: archaické spoločnosti v prehistorickom chápaní, súčasné kmeňové spoločnosti (Afrika, Ázia, Amerika, Oceánia), takzvaný ľud – pospolitost'. Výskumy týchto spoločností poukazujú na fakt existencie náboženských predstáv a ideí vo všetkých skúmaných spoločnostiach. Náboženstvo tam plní predovšetkým integračnú funkciu. Ak náboženský systém podľahne rozbitiu, následky toho môžu byť tragické zároveň v živote ľudí ako aj celej spoločnosti.

Mgr. Kamil Kardis, PhD.

Katedra filozofie a religionistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

kkardis@centrum.sk

JA, TY, MY ako hranice slobody.

Pavol Dancák

Annotation: In history of human thinking much attention was devoted to topic of freedom. Also period of modernism and post-modernism bring consequences that gain a feeling we face a mystery and we don't know how to properly explain base of freedom. In spite of this, that the naturalness relation between human and freedom is not clear for us, we suppose being without freedom is not human. We can contradict freedom purely academic because the contradiction itself is expression of freedom. Human's everyday life and his communication with other people are massively determinate by relations that expect freedom.

Key words: human, freedom, education, love

Ľudská prax ukazuje, že sloboda je neraz chápaná ako niečo, čo nie je limitované konkrétnou situáciou a čo neberie ohľad na druhého. Skúsenosť však opakovane ukazuje, že abstraktne a bezbreho pochopená sloboda ničí všetky normy a tradície, vedie k nihilizmu a v konečnom dôsledku ničí človeka. Téma slobody bolo v dejinách ľudského myslenia venované veľa pozornosti a paradoxne aj obdobie moderny a post-moderny prináša konzekvencie, ktoré v nás upevňujú pocit, že stojíme pred záhadou a nevieme náležite objasniť podstatu slobody.¹ Napriek tomu, že prirodzenosť tesných väzieb medzi človekom a slobodou nám nie je jasná, tušíme, že bez slobody niet ľudskosti². Sloboda je človeku do takej miery bytostne vlastná, že ak ju aj popierame, tak ju môžeme popierať len teoreticky, nakoľko samotné popieranie je prejavom slobody. Každodenný život človeka a jeho komunikácia s inými ľuďmi je podstatne určovaná vzťahmi, ktoré predpokladajú slobodu.

Dobro a zlo, právo a nepráv, odmena a trest ako aj ďalšie fundamentálne kategórie sociálneho života by boli nezmyselné, keby ľudia nepochopili ich základ zakotvený v slobode.³ Táto skutočnosť pouka-

¹ „... je ťažké byť liberálom v časoch, v ktorých nevieme, čo je sloboda.“ TISCHNER, J.: *Etika solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 181.

² „... len slobodný človek skutočne je.“ TISCHNER, J.: *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1996, s. 13.

³ Porov. TARNOŃSKI, K.: *Człowiek i Transcendencja*, Kraków 1995, s. 91. Porov. tiež LETZ, J.: *Filozofická antropológia*, Bratislava 1994, s. 80.

zuje na nevyhnutnosť výchovy, ktorá nie je ponímaná len ako príprava na určité životné výkony, ale je vyvádzaním z každej parciálnosti, z každej uzatvorenosti vo sfére osobných obmedzených záujmov do priestoru otvárajúcemu sa jediným skutočným ľudským smerom, teda smerom od čiastočného k celkovému, k priestoru, v ktorom je človek ako jedinec i ako rod umiestnený a povolaný žiť. Jan Patočka zdôrazňuje, že „výchova v pravom zmysle je uvedením do svetového celku ...“⁴ Otvorenosť celkovému je zároveň pravou otvorenosťou všetkým ostatným bytostiam spoluobývajúcim svet, je otvorenosťou k ľuďom i veciam v ich pravej perspektíve. Tu sa končí determinácia egoisticky orientovanými cieľmi a nastupuje zaujatie miesta vzhľadom k celku, kde rodina a spoločnosť predstavujú významné limity našej situovanosti.

Úlohou filozofie je viesť človeka k pochopeniu seba samého prostredníctvom meditácie nad existenciou v jej najhlbších koreňoch⁵. Situáciu človeka vo svete výstižne vyjadruje metafora profesora Tischnera: „Človek je ako v čase plynúca pieseň. Kto hrá túto pieseň? Sám človek je inštrumentom aj umelcom“.⁶

Metafora obsahuje presvedčenie nadobudnuté experienciou, že človek stále vytvára seba, pričom postupuje ako umelec, ktorý pozerá na partitúru a z nástroja vyludzuje melódiu. V tejto metafore je obsiahnutá diskusia medzi substanciálnou a existenciálnou koncepciou človeka. Ak si pomôžeme zjednodušením, tak podľa klasickej substanciálnej koncepcie podstata človeka je niečo vopred dané a nemenné. Všetky zmeny majú len akcidentálny charakter a človek nie je usporodnený zmeniť svoju vlastnú podstatu. Súčasná filozofia však tvrdí, že osoba nie je žiadna vec, substancia ani predmet, čo najreprezentatívnejšie vyjadruje M. Heidegger, keď v *Sein und Zeit* tvrdí, že podstata človeka (*Dasein*) spočíva v jeho existencii. Teda človek ako taký vlastne nejestvuje, ale existujúc tvorí seba samého, nakoľko si slobodne vyberá takú alebo onakú činnosť. V metafore Tischner sa pokúša zosúladiť tieto dve tradície keď tvrdí, že človek nadobúda tvar pod vplyvom hodnôt. Ale to nadobúdanie je špeciálne, lebo je budujúce a zároveň budované. Metafora melódie je bližšie k existenciálnej koncepcii človeka, pričom nemôžeme

⁴ PATOČKA, J.: Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové. Praha 1964, s. 370.

⁵ Porov. STOLÁRIK, S.: *Život ako existenciálny pohyb vo filozofii Jana Patočku*, Košice 2000, s. 109.

⁶ TISCHNER, J.: Etyka wartości i nadziei. In : *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 53.

prehliadnuť dôležitý význam „partitúry“, ktorá predstavuje akýsi substanciálny prvok. Táto substanciálna partitúra, podľa ktorej človek „odohráva“ seba – to sú hodnoty.⁷

Človek prostredníctvom slobody vstupuje do oblasti dobra a zla, privlastňuje si dobro aj zlo, ale aj seba privlastňuje dobrou alebo zlu. Svet hodnôt vymedzuje hranice našej slobody.⁸ Každý akt voľby medzi dobrom a zlom, medzi nižšou alebo vyššou hodnotou na nás vplyva a tvorí náš charakter. Keď je to voľba dobra, tak sme na ceste k oslobodeniu, keď „oslobodenie je oslobodením od toho, čo zotročuje. A čo zotročuje? Zotročuje zlo.“⁹ - ono stojí ako prekážka na našej ceste k šťastiu i spáse. „Mnoho v tomto živote musíme. Ale rozhodne nemusíme konať *zlo*.“¹⁰ Sloboda je silou, ktorá dáva nádej, lebo vďaka slobode človek nikdy nie je celkom porazený. Vždy môže povstať z pádu, z priepasti beznádejného zúfalstva. Sloboda zostáva najužšie spojená s dobrom; tento vzťah sa odohráva predovšetkým vnútri človeka. Aby bol konkrétny človek dobrý, nemôže nechcieť byť dobrý. Chcenie dobra musí byť slobodné. Sloboda vyjadruje a osvojuje dobro. Dobro nemôže jestvovať len samou silou nutnosti, musí byť vybrané a potvrdené slobodnou voľbou, výberom uvedomelého subjektu. „*Dobro, aby bolo dobrom, musí samo >chcieť byť dobrom<. Podobne so zlom: aj ono, aby bolo zlom, musí chcieť byť zlom*“¹¹. Zlo, v protiklade k dobru, je v sebe samom ujarmením, je totiž spútané s nenávisťou. Zlo je deštruktívne pre vývoj človeka. Podľa Tischnera zlo aj dobro sú hodnotami, ktoré predstavujú vonkajšie ciele. Človek „túži“ po dobre alebo po zle a tak si „privlastňuje“¹² hodnotu, ktorá mu bola daná na výber, tak má podiel na dobre alebo zle¹³ a tak vymedzuje svoju situáciu.

⁷ Podľa M. Heideggera myslenie podľa hodnôt je najväčším bláznovstvom. Tischner neobviňuje Heideggera z axiologického nihilizmu, ale prezentuje vlastný názor, že v kľúčových pojmoch M. Heideggera je obsiahnutá určitá aksiologizácia, a že Heidegger vie ako vyzerá človek, ale nevie čo je človek. Porov. HEIDEGGER, M.: *List o „humanizme“*. In : *Budować, mieszkac, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 111. a TISCHNER, J.: *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 126.

⁸ „*Nie sme bezhranične slobodní. Sme slobodní voči dobru a zlu, z toho vykonávame odpočet.*“ TISCHNER, J.: *Pomoc w rachunku sumienia*, s. 9.

⁹ TISCHNER, J.: *Wolność w modlitwie o wolność*, „Znak“ 461 (10), 1993, s. 5.

¹⁰ TISCHNER, J.: *Pomoc w rachunku sumienia*, s. 42-43.

¹¹ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 317.

¹² TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 305.

¹³ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 308.

Špeciálna situácia nastáva pri stretnutí druhého človeka. Druhý však nie je peklom, ako tvrdil J. P. Sartre, lebo stretnutie s druhým je výzvou pre naplnenie a rozvinutie slobody. Odpoveď na túto výzvu umožňuje slobode stať sa zrelou a zodpovednou slobodou. Sloboda sa odvíja od reflexie „ja“, ale hneď je slobodou pre iného¹⁴. Pri nadviazaní autentického kontaktu s druhým, ľudské „ja“ sa musí očistiť od všetkého, čo nie je hodné človečenstva – musí vojsť do seba, aby tam našlo istotu schopnú vstúpiť do oslobodzujúcej komunikácie, ktorej podstatou je reflektovanie slobody druhého¹⁵. „Kto pohŕda slobodu druhého, rovnako pohŕda vlastnou slobodou“¹⁶. Tischner zdôrazňuje, že „(...)ide o tesné spojenie medzi skúsenosťou slobody a skúsenosťou druhého človeka,“¹⁷ že bez stretnutia druhého, ktorý nás obdaruje svojou slobodou, by toto odhalenie slobody vo všeobecnosti nebolo možné: „Sloboda nevchádza do človeka po prečítaní kníh. Sloboda prichádza po stretnutí druhého slobodného človeka“¹⁸. Sloboda nemôže spočívať v nezávislosti, lebo by zostala prázdna a nevyužitá¹⁹ a „patrí k takým hodnotám, o ktoré sa musíme deliť s inými. Završením slobody je My“²⁰. Človek nežije len vo vzťahu k jedincom, ale aj vo vzťahu k celej spoločnosti. Teda vo vzťahu MY. Toto spoločné žitie a činnosť pospolitosti MY sa nazýva spoločenstvom alebo spoločnosťou.²¹ Žijeme v personálnom aj v sociálnom vzťahu, kde jestvuje vzájomná podmienenosť tvoriaca nutnú jednotu.

Byť v prirodzenosti sociálny pre Wojtylu znamená, že človek existuje a koná „spolu s druhými“²². Vo svojich úvahách sa nesústreďuje na spoločnosť, ale na spoločenstvo, na komunitu. Spoločenstvo pre jej členov znamená niečo esenciálne. Je to realita pre spolužitie a spoločnú činnosť ľudí. Ľudia v spoločenstve žijú vo vzájomných vzťahoch a to

¹⁴ Porov. TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 299.

¹⁵ Porov. TISCHNER, J.: *Polski młyn*, Kraków 1991, s. 254-255.

¹⁶ TISCHNER, J.: *Nieszczęsny dar wolności* Kraków 1996, s. 11.

¹⁷ TISCHNER, J.: *Wezwani do wolności*, „Znak“, 362 (1) 1985, s. 205.

¹⁸ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków, s. 298.

¹⁹ Porov. JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*, Bratislava 2002, s. 148.

²⁰ TISCHNER, J.: *Ksiądz na manowcach*, Kraków 1999, s. 208.

²¹ Charakter spolubytia je konštituovaný buď primárne láskou alebo právom, podľa toho rozlišujeme spoločenstvo alebo spoločnosť. Spoločenstvo spočíva na osobných vzťahoch vzájomného prijímania sa, úcty, priateľstva, lásky. Ak je spolužitie organizované a viazané právom, ide o spoločnosť.

²² Tejto téme venuje VII. kapitolu *Osoby a činu*.

umožňuje rozlišovať medzi dvomi rovinami vzťahov: jednu rovinu vzťahov predstavujú interpersonálne vzťahy, ktoré charakterizuje symbolom „ja – ty“ a druhú rovinu vzťahov predstavujú sociálne vzťahy, ktoré charakterizuje symbolom „my“. Obe roviny vzťahov sú súčasťou skúsenosti človeka.

Podľa Wojtyły byť sociálny znamená byť otvorený pre druhého. Osobné „ja“ bolo definované ako subjekt, ktorý – nakoľko je mu vlastné vedomie – je schopný uvedomiť si seba samého a – nakoľko je mu vlastná vôľa –, je schopný rozhodnúť sa pre seba samého; čo zároveň poukazuje na to, že osobné „ja“ seba samého aj vlastní. Je zrejmé, že „ja“ nemôže mať skúsenosť uvedomenia si seba samého, autodeterminácie a vlastnenia seba, ktoré sú vlastné nejakému „ty“, niekomu druhému. Nemožnosť takejto skúsenosti však ešte neznamená, že nie je možné to pochopiť. Človek dokáže pochopiť, že „druhý“ je utvorený podobne ako „ja“, čiže „druhému“ je vlastné vedomie seba, autodeterminácie a vlastnenia seba.²³ Z toho vyplýva, že schéma „ja – ty“ nie je všeobecná, abstraktná, ale „ty“ vždy predstavuje konkrétnu, individuálnu a neopakovateľnú osobu.

Skúsenosť s „ty“ je pre „ja“ veľmi dôležitá, hoci ešte nejde o vytvorenie nejakého spoločenstva. Na základe skúsenosti s „ty“ má „ja“ plnšiu skúsenosť seba samého. Práve tu má základ výchova a seba výchova, keď sa „ja“ snaží konať podobne, ako nejaké „ty“, ktoré je pre neho príkladom. Táto skúsenosť je nakoniec dôležitá pre uskutočnenie seba, ktorá má svoje korene v každej osobnej subjektivite. Okrem toho nesmieme zabúdať, že „ja“ je súčasne „ty“ pre druhé „ja“, ktoré je mojím „ty“. Znamená to, že človek sa cez vzťah „ja – ty“ prejavuje druhému vo svojej štruktúre vlastnenia seba a vlády nad sebou. Vo vzťahu „ja – ty“ sú dva subjekty s rovnakou štruktúrou. Z toho dôvodu používame „ty“ a nie „on“. Ak by sme druhého nazvali „on“, chápali by sme ho ako objekt. Pomenovanie „ty“ vyjadruje druhého ako subjekt. V interpersonálnych vzťahoch má počiatok aj uvedomenie si, že nielen „ja“ chce uskutočniť seba, ale rovnako aj „ty“. Tu pramení jednak povinnosť rešpektu a na druhej strane tu pramení aj zodpovednosť za dru-

²³ Porov. WOJTYŁA, K.: *Uczestnictwo czy alenacja?*, In: WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 450.

hé „ja“²⁴ a takto chápané interpersonálne vzťahy umožňujú hovoriť o *communio personarum*.²⁵

Interpersonálne aj sociálne vzťahy vyjadrujú to, čo je človekovi vlastné, pretože sú to dva spôsoby, ktorými človek uskutočňuje seba samého a zároveň poukazujú na to, že človek je bytostne otvorený pre druhých, že od nich bytostne závisí. Tieto dva spôsoby uskutočnenia osoby sú vyjadrením participácie (účasti). Podľa Wojtyły „participácia musí byť chápaná ako vlastnosť človeka, zodpovedajúca jeho osobnej subjektivite“.²⁶ „Človek konajúci „spolu s inými“, čiže „zúčastňujúci“ sa, odhaľuje nový rozmer seba ako osoby“.²⁷ Preto participovaním na spoločenstve neprestáva byť sám sebou a tak isto konaním neprestáva uskutočňovať sám seba.

Konanie, ktoré vyplýva z rozhodnutia, má dvojaké zameranie – k veciam a k sebe samému; tvorí skutočnosť, ale spolutvorí aj moje ja, o ktoré sa starám predovšetkým. Je to okrem iného aj preto, že len vtedy si môžem v pravom slova zmysle voľiť, keď istým a zásadným spôsobom „držím seba samého v rukách“, teda keď panujem nad sebou.²⁸ Sloboda vo vlastnej perspektíve je podmienkou na budovanie vzťahov medzi osobami. Uvažovanie nad interpersonálnymi reláciami je dôležité zvlášť v dnešnej dobe, v ktorej zaznamenávame názor, podľa ktorého zásadným ohrozením slobody človeka je druhý človek a jeho vôľa. Často sa hovorí, že sloboda druhého ohraničuje moju slobodu, že rozširujúci priestor svojej slobody, musím ju odobrať druhému človeku. Tischner však píše: „*Som slobodný priznaním slobody inému. Ozajstné vlastníctvo seba je možné až vtedy, keď sa rezignuje na úsilie o vlastníctvo iného. Vlastníctvo seba umožňuje inému byť. Umožňujúci inému byť, zakúšam dobro vlastnej slobody, a v tomto zážitku hlbšie vlastníme*

²⁴ Tejto téme venuje dielo *Láska a zodpovednosť*.

²⁵ Termín *communio personarum* Wojtyła chápe v zmysle *Gaudium et spes* 24, čím vyjadruje medziosobné vzťahy medzi ľuďmi a Bohom a tak isto medzi ľuďmi navzájom. *Communio personarum* vyjadruje spôsob bytia a konania osôb žijúcich v spoločenstve, ktorí sa cez spoločné bytie i konanie vzájomne afirmujú ako osoby.

²⁶ Porov. WOJTYŁA, K.: *Osoba: podmiot i wspólnota*, In: WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 410.

²⁷ WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 302, poznámka 73.

²⁸ Porov. WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s.119.

*samého seba.*²⁹ „Skúsenosť s vlastnením seba, ako východiskový bod v uvažovaní nad človekom a slobodou, približuje Tischnera k postoju K. Wojtyły, podľa ktorého najzodpovednejším miestom skúsenosti slobody nie je skúsenosť druhého človeka, ale tým miestom je skúsenosť seba samého. V diele *Osoba i czyn* píše: „Svet osôb nachádza svoj skúsenostný východiskový bod a svoj významový dôkaz v skúsenosti vlastného „ja“ osoby. Od nej vedie cesta – ktorú už teraz nazveme cestou účasti – k iným osobám, zároveň v ľudskom spoločenstve ako aj vzhľadom k náboženstvu“.³⁰

Človek ako slobodný podmet rozhoduje o svojom charaktere, o svojich cieľoch a hodnotách, ako hovoril Tischner: „*Buduje seba prostredníctvom kontinuálnych rozhodnutí, v ktorých stráca aj nachádza seba*“³¹. Vedomie odhaľuje najintímnejšie, najhlbšie ukryté túžby a túži ich realizovať a tak sa vyvíja. „*Zmysel tohto stavania sa spočíva v tom, aby človek z osoby, akou je prostredníctvom svojej prirodzenosti, pretvoril sa na osobnosť, to znamená, aby došiel do plného rozvoja svojich duševných a telesných síl.*“³²

Človek dospieva k plnému rozvinutiu len v personálnom a sociálnom vzťahu. Tento fenomén poznala už grécka filozofia. Zaujímavý je Protagorov názor, že výchova sa nekončí opustením školy, ale že sa v istom zmysle práve vtedy začína. Lebo podľa neho zákon štátu je učiteľom politickej areté a tak vlastná výchova sa začína vtedy, keď mládež vstupuje do praktického života, lebo vtedy štát núti mladého človeka k tomu, aby poznal zákony a podľa nich sa riadil pri tvorení svojho života.³³ Zvlášť Aristoteles v etike dôkladne analyzuje medziľudské vzťahy. V kresťanskom myslení vzťah dostáva úplne nový rozmer, jednotlivec dostáva personálne hodnoty, ktoré boli u pohanov úplne cudzie. Vyplýva to z biblicko-kresťanského nazerania na človeka ako na „obraz Boha“, na slobodné rozhodovanie a na prikázanie lásky. Tým sa plne uplatňuje absolútna hodnota personálneho bytia. Fichte vyjadril špecifickosť personálneho vzťahu slovami: „Človek sa stáva človekom

²⁹ TISCHNER, J.: *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków, s. 117.

³⁰ WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 215.

³¹ TISCHNER, J.: *Zarys filozofii człowieka*, Kraków 1991, s. 12.

³² TISCHNER, J.: *Jak żyć*, Wrocław 1999, s. 9.

³³ Porov. PLATÓN: *Protagoras*, preložil F. Novotný, Praha 1992, 362c-d.

len medzi ľuďmi – ak vôbec majú byť ľuďmi, musí ich byť viac.³⁴ Človek musí byť oslovovaný, vyzývaný k slobodnému rozhodnutiu, musí byť poučovaný a vychovávaný. A to sa dá len v spoločnosti iných ľudí, ktorí síce predstavujú obmedzenie, ale zároveň aj príležitosť. Človek bez uvedomenia si existencie druhého človeka, by nemohol mať istotu o tom kto je, nenašiel by celú pravdu o svojej existencii a neobjavil by ani rozsah celej svojej zodpovednosti za svoju existenciu aj za existenciu iných. „Zo skúsenosťou druhého človeka cez prizmu hodnoty sa nerozlučne spája prežitie akejsi nádeje. Stále je tak, že alebo ja odporúčam druhému akúsi hodnotu k realizácii a mám nádej, že druhý prijme moju propozíciu, alebo druhý odporúča mne niečo podobné, živiac voči mne podobnú nádej“³⁵.

Z toho je jasný veľmi úzky vzťah medzi jednotlivým a všeobecným. Tu sa však otvára otázka, kto má prednosť – jednotlivец alebo spoločnosť? Ak dáme prednosť spoločnosti, ktorej je jednotlivец podriadený, ide o kolektivismus. Toto chápanie pochádza od Platóna, pre ktorého je skutočná všeobecná nutná idea a jednotlivosť predstavuje len jej odraz v premenlivom svete tieňov.³⁶ Platónovo učenie o štáte dôsledne akceptoval komunistický kolektivismus. Podobne aj Hegel tvrdí, že všeobecné má absolútny primát pred singulárnym. Jednotlivé slúži len vývoju celku a preto aj jednotlivý človek so svojim osudom je len prostriedkom „absolútneho rozumu“. Preto každý totalitný systém vychádza z Hegela, zvlášť marxistický komunizmus, ktorý jedinca degraduje na funkciu v rámci kolektívu. Na opačnej strane stojí individualizmus, ktorý zastáva primát jednotlivého pred všeobecným. Toto chápanie má filozofické korene v nominalizme neskorého stredoveku a v individualistickom myslení renesancie aj v Descartovom racionalizme a neskôr v autonómnej absolútnej slobode jednotlivca v osvietenstve. Právo autonómnej slobody v absolutistickej podobe si prisvojuje aj panovník, ktorý nie je viazaný žiadnym ústavným konsenzom.³⁷

Všeobecné nikdy nie je samostatnou veličinou, pretože akékoľvek spoločenstvo sa skladá z jednotlivých osôb. Jednotlivec žije v spoločnosti a je na ňu odkázaný, má podľa svojich možností slúžiť a pomáhať

³⁴ FICHTE: *Grundlange des Naturrechts*, WW III, 39. In : CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon 1994, s. 160.

³⁵ TISCHNER, J.: *Etyka wartości i nadziei*. In : *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 87.

³⁶ Porov. PLATÓN: *Štát*, preložil J. Špaňár, Bratislava : Tatran 1990, 514a-b.

³⁷ CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon 1994, s. 167.

jej. *Eleutheria* ani v starom Grécku nikdy neznamenal neviazanosť a svojvôľu. Vždy sa chápala v nadväznosti na právo a zákon. Zaväzovala občana, aby zodpovedne konal pre svoje *polis*.³⁸ Existujú vzájomné sprostredkovania medzi všeobecným a jednotlivým, jedno je podmienené druhým. Výrazom tejto skutočnosti je princíp solidarity – podľa ktorého sa jednotlivec ako spoločenská bytosť žijúca v celku spoločenstva a spoločnosti a je ním zaviazaná, cíti spolupatričnosť. Princíp subsidiarity – podľa ktorého každá forma spoločenstva zostáva viazaná na blaho jednotlivcov. Sociálny útvar má zásadne subsidiárnu funkciu, t.j. pomocnú a služobnú, má konať len to, čo jednotlivec alebo príslušná pospolitosť nedokáže vykonať, teda v čom sú odkázaní na zásah vyššieho sociálneho útvaru.³⁹

Prvým prirodzeným miestom, kde sa človek (ja) stretáva s druhým (ty) je rodina. „Nižšie iné prirodzené spoločenstvo nezasahuje ľudskú osobu a ľudský život v takej miere ako práve manželstvo a rodina. Medzi početnými cestami života, rodina je prvá a najdôležitejšia: cesta spoločná i keď zostáva zvláštnou, jedinou a neopakovateľnou, ako je neopakovateľný každý človek, cesta ktorej sa nemôže vyhnúť žiadna ľudská bytosť. Vieme, že človek normálne vychádza z rodiny, aby po naplnení času v novom rodinnom jadre uskutočnil vlastné životné povolanie. Dokonca aj vtedy, keď sa rozhodne zostať sám, rodina ostáva, tak povediac, jeho bytostným horizontom ako základné spoločenstvo, v ktorom korení celá sieť jeho rodinných vzťahov.“⁴⁰

Láska a život sú dve základné hodnoty pre harmonický život rodiny. Rodina je v kríze, kde je v kríze láska a život, kde sa pomýlene žije a chápe láska a život. Problematikou percepcie hodnoty lásky sa zaoberá Benedikt XVI. v encyklike *Deus caritas est* a konštatuje, že v dejinách filozofickej i teologickej diskusie boli výrazy eros a agapé radikalizované do takej miery, že ich označovali za protikladné.⁴¹ K tomuto umelému oddeľovaniu okrem iných podnetov výraznou mierou prispel vulgárne exaltovaný biologický determinizmus, ktorého pôvod je v pesimizme

³⁸ Porov. LETZ, J.: *Filozofická antropológia*. Bratislava : Charis 1994, s. 71.

³⁹ CORETH, E.: *Co je človek?* Praha : Zvon 1994, s. 168.

⁴⁰ JÁN PAVOL II.: List rodinám. Trnava : SSV 1994, s. 8.

⁴¹ Porov. SLODIČKA, A.: *Eros a sexualita v encyklike Deus caritas est*. In : Benedikt XVI. <<Deus caritas est>>. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského v Košiciach, 2006, s. 31 – 41.

redukcionistického nazerania na človeka.⁴² Pojem lásky sa začal povážlivo zužovať a so zužovaním pojmu lásky sa znetvorujú aj predstavy o ozajstnom ľudskom šťastí, ktoré s láskou úzko súvisí. Tieto pokrivené predstavy majú nedorozumené následky na manželský a rodinný život. Manželská láska je vecou srdca, rozumu i vôle a zahrňuje ducha i telo. Aj život, druhá základná hodnota pre rodinu sa dostáva do krízy v niektorých kultúrach. Dnešná veda dáva človekovi do rúk úžasné technologické prostriedky, ktorými možno hlboko zasahovať do prírody i do ľudskej prírody, ba do samého života,⁴³ čo napomáha k tomu, že človek žijúc v rýchlomeniacom sa svete zabúda alebo prehliada, že pri svojej sebarealizácii je odkázaný na druhého človeka, ktorý je rovnocennou duchovno-personálnou bytosťou. Zvlášť v priestore rodiny je potrebné reflektovať sebauskutočňovanie ako slobodné prijatie druhého kvôli nemu samotnému, pričom darovanie seba druhému je z mravného aj personálneho hľadiska možné len vtedy, ak sa pritom nevzdáme vlastnej osobnej hodnoty, ale ju rozvíjame podľa jej povahy.

Každá spoločnosť je podmienená jestvovaním menších spoločností, kde rozhodujúcu funkciu má rodina. „Správny pohľad na pomer základných osobných spoločností k spoločenskému a štátnemu životu má zásadný význam pre budúcnosť ľudstva, pre plné rozvinutie osoby a v neposlednom rade pre poslanie kresťanov vo svete. Rodina môže byť zdravá vtedy, keď čo možno najviac jednotlivých rodín prijíma zodpovednosť a správne utváranie kultúry, hospodárstva, spoločnosti a štátneho poriadku. Na druhej strane je rovnako pravda, že kultúra, spoloč-

⁴² K antagonizmu v chápaní lásky prispel napríklad aj pochmúrny voluntarista A. Schopenhauer, ktorý uvažuje o láske ako o špecificky ľudskom pobyte človeka vo svete prostredníctvom pudovo konajúcej vôle. Lásku chápe len ako sexuálny pud, ktorý je podľa neho kozmogonickým princípom, prostredníctvom ktorého sa prejavuje vôľa k životu ako súčasť kauzálné usporiadaného radu pretrvávania rodu. „Zamilovanosť, nech sa tvári sebaeterickejšie má svoje podhubie iba v pohlavnom púde.“ SCHOPENHAUER, A.: *Metafyzika lásky*. Olomouc : NPĐN, 1992, s. 12. Markiz de Sade v diele *Filozofia v budoári* píše o láske: „Nemyslite si však, že ak sa vzdám trťnův tohto nebezpečného citu, pripravím sa aj o jeho ruže – budem ich ďalej trhať, ibaže bez rizika, že sa pritom poraním, a bez obáv budem vdychovať ich vôňu. Budem dokonca mať aj telo, po ktorom túžim, i keď nebudem mať jeho dušu, ktorá by mi aj tak nebola nanič. Keby si človek ujasnil, čo vlastne hľadá v rozkoši, ušetril by svoje srdce krutého ošialu, ktorý ho spaľuje a vysušuje .. a uspokojil by sa s telesnou rozkošou, ktorá by mu priniesla skutočné šťastie...“ DE SADE, M.: *Filozofia v budoári*. Bratislava : PT, 1996, s. 124.

⁴³ Porov. TOMKO, J.: Rodina očami biskupskej synody, 1992, s. 201.

nost' a štát sa môžu len vtedy skutočne rozvíjať, zostať ľudskými, ak sa považujú za spoluzodpovedné za zdravý vývoj manželstva a rodiny.⁴⁴

Egoistickú slobodu, ktorá plodí mnohé zločiny a útoky proti ľudskému životu, odsúdil Ján Pavol II.: „Všetko, čo je proti samému životu, teda vraždy každého druhu, genocídy, potraty, eutanázia, ako aj samovraždy; všetko, čo poškodzuje celistvosť ľudskej osoby, ako okypťovanie, fyzické a duševné trýznenie a psychologické donucovanie; všetko, čo uráža ľudskú dôstojnosť, ako sú neľudské životné podmienky, svojvoľné zatvárania, deportácie, otroctvo, prostitúcia, kupčenie so ženami a mladistvými; taktiež nečestné pracovné podmienky, v ktorých sa zaobchádza s pracujúcimi ako s obyčajnými nástrojmi ziskuchtivosti, a nie ako so slobodnými a zodpovednými osobami: všetky tieto a im podobné veci sú naozaj nehanebné a poškvrňujú civilizáciu, pričom sú viac na potupu tým, čo ich páchajú, než tým, čo podstupujú bezprávie, a konečne sú ťažkou urážkou Stvoriteľa“ (GS 27).⁴⁵ Každý z nás je zodpovedný za svojho blížneho. Boh nám zveril vlastnú spásu, každému zveril jednotlivcov i všetkých ľudí ako celok. „Každému zveril všetkých a všetkým každého.“⁴⁶ Človek sa však zbavuje tejto zodpovednosti. Jánovi Pavlovi II. „prichádzajú na myseľ súčasné tendencie, ktoré oslobodzujú človeka od zodpovednosti za blížnych a medzi ich príznakmi je okrem iného zánik solidarity s najslabšími členmi spoločnosti, ako sú starí, chorí, emigranti a deti, ako aj ľahostajnosť, ktorá sa často objavuje vo vzťahoch medzi národmi dokonca i teraz, keď sú v hre základné hodnoty, ako život, sloboda a pokoj.“⁴⁷

Kultúra sebadarovania, kultúra života sú vytláčané expanziou antisolidaristickej kultúry, ktorá živí *sprisahanie proti životu*. Na tejto *kultúre smrti*, na tejto vojne *silných proti bezmocným* sa podieľajú „nie len jednotlivé osoby v ich individuálnych, rodinných a spoločenských vzťahoch, ale má oveľa širší dosah a nadobúda globálne rozmery, keď naruša a ničí vzťahy spájajúce národy a štáty.“⁴⁸

Život každého človeka Boh zveril druhému človeku – podľa zákona vzájomnosti v dávaní a prijímaní, v sebadarovaní a v prijímaní daru blížneho. Zveril mu Kristovu lásku. Vlastnými silami ju človek nedoká-

⁴⁴ HÄRING, B.: *Láska je viac než prikázání*. Praha : Vyšehrad 1996, s. 75

⁴⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Evangelium vitae*, 3.

⁴⁶ JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*, prel. M. Hučko, Bratislava 1995, s. 40.

⁴⁷ JÁN PAVOL II.: *Evangelium vitae*, 8.

⁴⁸ JÁN PAVOL II.: *Evangelium vitae*, 12.

že prežívať: „Súcim pre túto lásku sa stáva iba pomocou daru, ktorý prijal.“⁴⁹

„Človek najúplnejšie realizuje seba, keď sa daruje.“⁵⁰ Ján Pavol II. zároveň zdôrazňuje, že ľudská sloboda musí byť spätá s perspektívou *nezištnej samožertvy*. Ak sa človek nebude snažiť byť darom pre druhých, ak sa stane slobodou konať to, čo ja považujem za dobré, čo mne prinesie zisk alebo potešenie, „ak človek neprijme perspektívu darovania sa, stále bude pretrvávajúť nebezpečenstvo egoistickej slobody.“⁵¹

Patriť do spoločenstva, byť „spolu s inými“ a konať „spolu s inými“ je pre osobný subjekt bytostne nevyhnutné. Od toho závisí jeho uskutočňovanie sa, proces završovania jeho bytia. Náklonnosť dávať je vložená do hĺbky ľudského srdca: každý človek nosí v sebe túžbu nadviazať vzťahy s druhými, aby sa naplno realizoval tým, že sa slobodne a úplne daruje druhým.“⁵² Tieto slová vyjadrujú autentický pohľad Svätého Otca na tajomstvo človeka, ktorý badať v jeho celoživotnom postoji. V sebadarovaní a v láske vidí jedinú definíciu človeka. „Osoba je bytie, pre ktoré je jediným vhodným rozmerom láska. Voči osobe sme spravodlivý vtedy, keď ju milujeme: toto platí tak pre Boha, ako pre ľudí.“⁵³ „Sebadarujúca láska je cesta, na ktorej nachádza naplnenie ľudská sloboda i sám človek.“⁵⁴ „Vzájomnosť znamená šťastie!“⁵⁵

doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

Katedra filozofie a religionistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU Prešov

pdancak@unipo.sk

⁴⁹ JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, 22.

⁵⁰ JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*. s. 179.

⁵¹ JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*. s. 179.

⁵² *Posolstvo Svätého otca Jána Pavla II. na pôstne obdobie 2003*. s. 41.

⁵³ JÁN PAVOL II. *Prekročiť prah nádeje*. s. 178.

⁵⁴ WEIGEL G.: *Svedok nádeje. Životopis Jána Pavla II. III. diel*. Bratislava : Slovart, 2001, s. 256.

⁵⁵ DEL RIO D.: *Ján Pavol II. Očami novinára*. Trnava: SSV, 2002, s. 149.

Strach z nepoznaného ako buditeľ spoločenských konfliktov

Mária Poliaková, Kamil Kardis

Annotation: The term Islamism describes a set of political ideologies derived from Islamic fundamentalism. Most Islamic ideologists hold, that Islam is not only a religion, but also a political system, that governs the legal, economic and social imperatives of the state according to interpretations of Islamic Law. Islamic extremist terrorism refers to acts of terrorism claimed by its supporters and practitioners to be in furtherance of the goals of Islam. Its prevalence has heavily increased in recent years and it has become a contentious political issue in many years. The validity of an Islamic justification for these acts is contested by some Muslims. Islamic extremist violence is not synonymous with all terrorist activities committed by Muslims.

Key words: Islamism, fundamentalism, Islamic ideologist, Islamic Law, terrorism, Muslims

V jeruzalemskom múzeu Jad-va-Šem (Znamenie a meno) sú na veľkých paneloch napísané v rôznych jazykoch posledné odkazy obetí holokaustu. Jedným z tých odkazov je výzva „Nezabudnite na nás, na naše utrpenie“... Ako je možné, že medzi ľuďmi 21. storočia, ktorí vášnivo hľadajú pravdu je stále toľko neporozumenia, konfliktov, neistoty a strachu? „...korene tejto krízy sú podstatne hlbšie, než sa väčšinou predpokladá. Súvisí to s krízou našich predstáv o svete.

Veda nám v posledných storočiach predložila ucelený obraz sveta, ktorý umožnil rozvoj techniky. Ten určite nie je sám osebe zlý, avšak stal sa životnou základňou mnohých ľudí modernej doby. Vymedzil ich horizont a spôsobil, že začali odmietat' všetko, čo tento horizont presahuje. Tak sa sami ocitli akoby v jeho zakliati a v jeho moci.“¹

Avšak tento obraz sveta je teraz v troskách. Totiž naše „istoty“ vo výdobytkoch techniky nad ktorými sme ešte nedávno žasli, dnes nám pripadajú ako málo vierohodné, ako prežitok minulosti. Človek je sklamaný, prepadáva neistote, strachu, rozvíjajú sa v ňom akési obranné mechanizmy, hľadá pevný bod, niečo, o čo by sa mohol oprieť. A tu už rozhladený človek musí poznať, že nie je možné zotrvať pri „istotách

¹ Heller Jan, Hledání pravdy jako základ náboženské tolerance, Dialóg kresťanů a Židů, Praha 1999, str 109-110

„včerajška, ale je nutné hľadať ďalej, hlbšie... Rozpadajú sa mravné hodnoty človeka a hľadáme nové istoty... Ale človek je netrzezlivý, nechce sa mu čakať a o to ťažšie je schopný potom čeliť falošným náhradám skutočnej pravdy a istoty. Jednou z takýchto náhrad, ktorá sa dnes ponúka najčastejšie je fundamentalizmus vo všetkých jeho podobách².

Fundamentalizmus, nad dôsledkami ktorého plačú zbožní kresťania, židia i moslimovia. Či som už kresťan, alebo nekresťan musím sa pýtať: Aký je teda môj postoj k ostatným náboženstvám? Neľahkou úlohou dňa, je uniesť otvorené otázky a odpovedať na ne vierohodne, a trpezlivo po predošlom vážnom skúmaní. Hlavný problém však vidím v tom, že naše znalosti o druhých, odhliadnuc od niekoľko málo odborníkov, sú len veľmi obmedzené. Samozrejme, prekročiť tento prach vlastnej, dobrovoľnej izolácie a nevedomosti, znamená úprimnú snahu porozumieť druhému a naučiť sa druhému načúvať.

Napriek všetkým zjavným prekážkam a ťažkostiam, ktoré sú s tým spojené sa zdá, že prvý krát v dejinách ľudstva teraz stojíme pred „pozvoľným prebudením globálneho ekumenického povedomia“ a na počiatku vážneho náboženského dialógu medzi poprednými odborníkmi a reprezentantmi na širokej úrovni. Pravdepodobne je to jeden z najvýznamnejších javov 20 stóčia, ktorého účinkov sa dočkáme v 21. storočí. Ekumena, preto musí zahŕňať pospolitosť veľkých náboženstiev, ak sa ekumenou rozumie celá obývaná zem.³

„Bratská roztržka v dome Abraháma“, namiesto ekumenického bratstva, taká je realita našich dní. Stačí sa pozrieť okolo seba. Bosna, Palestína, Kaukaz... Náboženská dimenzia hrá vo všetkých týchto krvavých konfliktoch zotrúajúcu úlohu. „Katolícki“ Chorváti, „pravoslávni“ Srbi a „moslimskí“ Bosniaci v Európe, Izraeliti a Palestínčania na Blízkom východe, „kresťanskí“ Arméni a „moslimskí“ Azerbajdžanci na Kaukaze sú zapletení do vražedných konfliktov, nie len ako národy, ale aj ako Židia, kresťania a moslimovia.⁴

„Akoby znamením našej doby bolo, že radikálny moslimovia, kresťania a židia znova dobíjajú svet.“⁵ Náboženstvá teda určite existujú aj mimo ľudských duší. Ich predstavitelia bojujú proti tomu, čo sa vo

² Heller Jan, Hledání pravdy jako základ náboženské tolerance, Dialóg kresťanů a Židů, Praha 1999, str. 110

³ Kung Hans, Van Ess Josef, Křesťanství a islám, Vyšehrad 1998, str. 11

⁴ Kushel Karl-Josef, Spor o Abraháma, Vyšehrad 1997, str. 15

⁵ Kepel G., Die Rache Gottes, Radikale moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch, Munchen 1991

svete robí, a často im takáto činnosť vyhovuje. Bojujú s reprezentantmi iných náboženstiev, ktorý ohrozujú ich monopol na absolútnu pravdu. Napádajú aj svojich veriacich za nesprávny výklad náboženských tradícií, alebo zato, že majú voľnomyšlienkové názory. Radikálni kňazi, rabíni, imámovia však majú niekedy podobné svetské ambície ako profesionálni politici. Niektoré ich postoje sa niekedy môžu považovať za urážku posvätných ideálov náboženstva. Mocenské boje totiž nepatria do náboženstva. Je to iba nedôstojný únik z duchovného života. Ten jestvuje nenápadne a potichu kdesi ďaleko od uponáhľanej, šalejúcej masy ľudí. Veď v mnohých náboženstvách sa mnísi a mystici uzatvárajú pred vonkajším svetom.⁶

Náboženstvo je teda čímsi viac, než len čisto teoretickou záležitosťou, vecou minulosti, úlohou pre špecialistov, ktorí skúmajú staré dokumenty a pramene. Náboženstvo môžeme žiť tradičným spôsobom, povrchno, pasívne, alebo hlboko precítene, angažovane, dynamicky: náboženstvo je životným stanoviskom založeným na viere, životnej orientácii, spôsobom života a preto je i základným sociálne – individuálnym vzorcom, ktorý zahŕňa človeka i svet a podľa ktorého sa človek intelektuálne, emocionálne i existenciálne prejavuje. Náboženstvo sprostredkováva komplexný zmysel života, garantuje najvyššie hodnoty a nepodmienené normy, vytvára duchovnú pospolitosť a duchovnú vlasť.⁷

Je nutné konštatovať že ani jedného náboženstva sa ľudia v Európe a v USA tak neobávajú ako islamu. Toto náboženstvo obchádza predstavivosť Európanov ako strašiak, ktorý podporuje terorizmus, dosadzuje k moci autoritárske režimy, podnecuje občianske vojny a utláča ženy. To čo sa o islame môžeme dočítať v tlači, alebo to, čo počujeme v médiách je často krát desivé. Desivé kvôli množstvu predsudkov a demonizujúcemu tónu ktorým sú súdy a názory o islame prednášané. Nikto sa nebojí budhizmu, alebo hinduizmu, ale voči islamu je strach bežným postojom.

Tento jednostranný pohľad na islam, ktorého počet vyznávačov najmä v krajinách tretieho sveta rýchlo rastie, je vlastný väčšine európskej populácie. Málokto však vie, že toto náboženstvo je podstatne bohatšie a komplexnejšie než jeho fundamentalistické extrémny. Z tohto

⁶ Armstrongová Karen, *Islam*, Bratislava 2002, str.7-8

⁷ Kung Hans, Van Ess Josef, *Kresťanství a islám*, Vyšehrad 1998, str.15

hľadiska je potrebné chápať a posudzovať aj jeho reformistické hnutia a úsilie integrovať sa do moderného sveta.

Pravdepodobne hlavným paradoxom náboženského života je, že hľadá transcendentno. Je to taký rozmer existencie, že zachádza za naše životy, no človek môže ono transcendentno zakúsiť iba v pozemských fyzických javoch. Moslimovia hľadajú prejavy božej existencie v dejinách. Korán ich poveril historickým poslaním. Ich hlavnou povinnosťou je zriadiť takú spoločnosť v ktorej sa všetkým členom, aj tým najslabším a najbezbrannejším bude preukazovať rovnaká úcta. Zriadenie takejto komunity a život v nej umožní moslimom, aby sa priblížili k bohu, lebo budú žiť v súlade s božou vôľou. Moslim musí obrodiť dejiny. To znamená, že politika a štát nie sú v opozícii s islamskou spiritualitou, ale sú dokonca predmetom náboženského záujmu. Všetky dôležité náboženské aktivity moslimov vyplývajú z ich sústavného sledovania islamského politického spektra. Politika je pre moslimov čosi, čo by kresťania mohli nazvať svätosťou. Je to priestor, v ktorom moslimovia zažívajú božiu prítomnosť a božie pôsobenie na tomto svete. Dejinné skúšky a utrpenia ako boli politické vraždy, občianske vojny, invázie, vznik a pád dynastií neprežila moslimská komunita mimo náboženstva. Súviseli vždy s islamom a s jeho víziami. Moslim uvažuje nad každodennou politikou, ale aj nad minulosťou tak, ako kresťan rozjíma pri ikone. Pritom sa snaží spoznať skryté božie zámery. Teda ak chceme porozumieť islamu a moslimom, musíme vedieť, že jednou z hlavných charakteristík tohto náboženstva je viera v posvätný chod dejín.

Na Západe sa náboženstvo od politiky oddelilo. V evanjeliách Ježiš často vysvetľoval svojim učeníkom, že jeho kráľovstvo nie je z tohto sveta, ale možno ho nájsť vo vnútri veriaceho. Toto božie kráľovstvo o ktorom hovorí Ježiš sa nezrodí za slávneho zvuku fanfár, ale príde potichu a nebadane ako kľúčiace horčičné semienko. Oddelenie politiky od náboženstva, sekularizáciu politiky chápali osvietení filozofi ako vhodný prostriedok na to, aby náboženstvo mohlo vykonávať svoje pravé poslanie.⁸

Islam sa posledných dvadsať rokov čoraz viac pretláča do lokálne i medzinárodnej politiky. Deje sa tak rôznymi spôsobmi: od premyslených agitačných kampaní až po bezhlavé násilné akcie, ktoré spravidla neprinášajú požadovaný účinok a navyše v očiach „západnej“, či „kres-

⁸ Armstrongová Karen, *Islam*, Bratislava 2002, str. 8-9

ťanskej“ verejnosti islamskú civilizáciu iba diskreditujú. Avšak, historicky založená nedôvera nás, Európanov voči svetu islamu sprevádzaná neochotou zadovážiť si dostatok objektívnych informácií nám bráni v nezaujatom pohľade na sociálne - kultúrne procesy, ktoré sa na juh a juhovýchod od Európy odohrávajú. Často im nerozumieme, alebo rozumiť nechceme, pretože náboženstvo v tejto časti sveta plní iné spoločenské úlohy, ale hlavne preto, že istá časť jeho vyznávačov nie je ochotná prispôbiť sa euro americkému, alebo „západnému“ systému hodnôt. To nás dráždi a vyvoláva arogantné reakcie plné predsudkov a nesprávnych hodnotení. A dotyčná zmienená časť moslimov je vždy pripravená odpovedať na aroganciu Západu krčovitým iracionálnym odsúdením, ktoré nám pripadá niekedy smiešne, inokedy zlovestne a nebezpečne. Celú vec potom paušálne zhodnotíme tvrdením, že „taký je islam“...⁹

Avšak islam ako komplexný duchovný a spoločenský fenomén rozhodne nemôžeme považovať za náboženstvo, ktoré, ktoré by sme mohli ako celok označiť za ideový zdroj násilia, netolerance a pomstychtivosti. Nech sú už vieroučné a etické súvislosti, či historické skúsenosti islamu akokoľvek odlišné od kresťanstva, nezabúdajme, že všetky tri monoteistické náboženstvá vznikli v rovnakom kultúrnom prostredí semitského Predného východu a za veľmi podobnej východiskovej situácie. Stále totiž málo ľudí vie, že Alláh je vlastne len moslimským výrazom pre hebrejský výraz Adonaj (Pán).

Keď sme už teda zameraní na sledovanie tých menej znášanlivých prúdov a hnutí v súčasnom islame, snažme sa aspoň z časti porozumieť tomu ako moslimovia vidia svet, svojich nepriateľov, ako vidia sami seba a svoje perspektívy a možnosti v tomto modernom svete. Odsúdme ich až vtedy, keď ich lepšie spoznáme a snád' i pochopíme. Majme pritom na pamäti, že často krát sa dopúšťajú viny v našich očiach len tým, že chcú byť iní než akých si ich želáme vidieť my.

Xenofóbne videnie „toho druhého“ je však vzájomné, aj keď odlišne založené. Islamská civilizácia sa so svojím pohľadom, oscilujúcim medzi podvedomou podozrievavosťou a uvedomelou nenávisťou, voči Západu príliš netají. Otázka pochopenia Západu (či už v jeho kresťanskej, či materialisticko – ateistickej podobe), alebo záujem búrať ideové predpojatosti je trend, ktorý sa v islamskom svete presadzuje

⁹ Mendel Miloš, *Islamská výzva*, Brno 1994, str. 10

veľmi ťažko. Avšak musíme si uvedomiť, že historických i aktuálne politických dôvodov pre nevraživosť moslimov je dosť, obzvlášť, keď Západ v politickej a ekonomickej rovine udeľuje islamskému svetu ponížujúce lekcie.

Povedomie historického kontextu a ochota vidieť dejiny vzájomných vzťahov aj očami moslimov sú základnými predpokladmi objektivity. Pravá tolerancia, ktorá nie je ľahostajnosťou predpokladá transcenciu, vedie k nej, odvíja sa z nej. Iba ak ponímam svoj život ako úlohu, ku ktorej ma volá ten Prvý a Posledný, som chránená od toho, aby som si robila z iných prostriedky k dosiahnutiu svojich cieľov. A práve táto úloha dáva zase môjmu životu zmysel a cenu, ktorá prekračuje jeho rozmer.

Tu sa nám črtajú korene novej istoty, ktorú človek hľadá. Vyjadrovať sa budeme asi rôzne. Ale nie je nutné, aby sme hovorili rovnakým jazykom, stačí ak si budeme vzájomne načúvať. Hlavne sa nesmieme snažiť prekričať jeden druhého, ale trpezlivo si načúvame a pomáhame si na ceste pravdy istoty a nádeje. Potom tá pravá istota nie je v nás, ale nad nami. Nemôžeme ju vlastniť, ale môžeme na nej participovať, môžeme sa o ňu podeliť, môžeme za ňou ísť. A takáto „Istota“ nás nerozdeľuje, ale spája.¹⁰

Mgr. Mária Poliaková Ph.D.

Katedra filozofie a religionistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

menkat@zoznam.sk

Mgr. Kamil Kardis, PhD.

Katedra filozofie a religionistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

kkardis@centrum.sk

¹⁰ Dialog kresťanů a židů, Praha 1999, str. 115-116

Sv. Cyprián ako apologéta a dušpastier (1. časť)

Štefan Mordel

Annotation: This article wants to approximate one of the excellent ancient Christian witness of faith to us, that wasn't born in Christian family and he didn't attend Christian school, nevertheless he became representative of the church and as a bishop and martyr with his publications he became a interpreter of faith of the first Christians, which had to constantly face of smear and enmity then heathenishly world.

Key words: Christianity, apology, the first Christians

Tento článok chce priblížiť jedného z vynikajúcich starokresťanských svedkov viery, ktorý sa nenarodil v kresťanskej rodine a nechodil ani do kresťanskej školy, no predsa sa stal reprezentantom cirkvi ako biskup a mučeník. Týmto svojim svedectvom sa stal skutočne privilegovaným svedkom Ježiša Krista a zároveň aj význačným obhajcom kresťanstva a rozvážnym dušpastierom, ktorý viedol cirkevné spoločenstvo v Kartágu ako biskup. Tiež svojimi spismi sa stal tlmočníkom viery prvých kresťanov, ktorí museli neustále čeliť osočovaniu a nepriateľstvu vtedajšieho pohanského sveta. Cyprián však až v dospelom veku prišiel do kontaktu s kresťanstvom, ktoré ho neskôr tak fascinovalo a za ktoré bol ochotný aj položiť život. Práve preto je jeho odkaz nadčasový a môže byť inšpiráciou aj pre dnešnú generáciu ľudí, ktorí sa zamýšľajú nad hlbším zmyslom svojho života a hľadajú jeho trvalé hodnoty.

Príbeh filozofa a biskupa Cypriána je nesmierne zaujímavý a podnetný. Keďže sa po ňom zachovala pomerne obsiahla spisba, preto nám historiografia ponúka o ňom pomerne široké znalosti. Zvlášť jeho listy adresované veriaci aj priateľom sú veľmi výrazným svedectvom o veľkej a veľmi výraznej osobnosti kresťanského staroveku. Práve cez tieto jeho listy môžeme veľmi plasticky vnímať jeho život i dielo. Tento významný apologéta a biskup veľmi silne poznačil nielen dobu v ktorej žil, ale ovplyvnil aj následné generácie. Záležalo mu predovšetkým na budovaní cirkevného spoločenstva.

Ako veľmi nadaný mladý profesor a rétor v provinčnom meste Kartágu si získava obdiv a úctu. Keď napokon požiadal o krst a stal sa kresťanom vzbudil v meste veľký rozruch a čulý záujem nielen

u kresťanov, ale aj u ostatných občanov, ktorí sa voči kresťanstvu stavajú kriticky a odmietavo. Hneď po svojom krste si získal veľkú úctu v kresťanskom spoločenstve, ba ešte viac, zakrátko bol prijatý aj medzi klérus. Aj tam má veľkú autoritu a ani nie po troch rokoch sa stáva biskupom v Kartágu a metropolitom prokonzulárnej Afriky.

Niektoré osobnosti aj diela sú nadčasové. Takouto nadčasovou osobnosťou je bezpochyby aj sv. Cyprián. Taktiež aj jeho dielo má nadčasový význam, čo je už naznačené samotným faktom, že jeho dielo v polovici štvrtého storočia sa priraďovalo bezprostredne za knihy Sv. Písma. Preto verím, že je potrebné a užitočné načierať do tohto bohatého prameňa starokresťanskej spisby, aby sme pomocou nej poznávali vlastné civilizačné korene a základy európskej kultúry, z ktorých žijeme dodnes. Na týchto základoch bola od počiatku budovaná aj samotná Kristova Cirkev. Ak sa dnes často predmet náboženskej diskusie zužuje na tému „Kristus áno, ale Cirkev nie“, potom je tu jasná odpoveď toho svedka, ktorý stál veľmi blízko tých udalostí, ktoré opisujú Evanjeliá a Skutky apoštolské. Cyprián hovorí o Kristovi ako o Božom Synovi, ktorý má všetku autoritu od svojho Otca a hovorí o Cirkvi, ktorá je Kristovou nevestou. Známy je jeho výrok, „kto nemá Cirkev za matku, nemá ani Boha za Otca“.

V tomto krátkom pojednaní chcem teda venovať svoju pozornosť tejto mimoriadnej osobnosti, ktorej svetlý zjav posvietil mnohým generáciám. Pevnosť presvedčenia, hĺbka jeho viery, vrúcny vzťah ku Kristovi a zaniietenosť za jeho Cirkev, skutočne môže povzbudiť a nadchnúť aj dnešného človeka. Súčasne aj dnešný kresťan precitňuje, že potrebuje povzbudenie a oporu, aby mohol obstáť v zápase, ktorý musí zvädzať v denno-dennej konfrontácii so súčasným svetom. Je užitočné, keď súčasný kresťan si môže postaviť pred svoj duchovný zrak hrdinu viery, ktorý svojím životom sprítomňuje ideály, ktoré vždy dokážu nanovo nadchnúť a podnietiť k nasledovaniu.

Hlboké presvedčenie o pravde evanjeliového posolstva a neochvejný postoj vernosti voči nemu u starokresťanských cirkevných Otcov, apologétov a mučeníkov môže byť aj v dnešnej dobe čerstvým vánkom, ktorý môže ovlažiť dnešného človeka stojaceho neraz v kalných vodách rozkladajúcich ľudskú spoločnosť bezduchým materializmom a konzumizmom.

1. ŽIVOTNÝ PROFIL

Cyprián sa narodil okolo r. 210 v meste Kartágu, v terajšom Tunise, v severnej Afrike. Pochádzal z bohatej pohanskej rodiny. Vyštudoval rétoriku a dočasne vykonával aj advokátsku prax. Mal veľké intelektuálne nadanie, v čom vynikal nad svoji mi rovesníkmi, ale spôsob jeho osobného života sa úplne podobal pohanskej aristokratickej mládeži.

Cyprián sa stal známym najprv ako učiteľ rečníckeho umenia. Na radu presbytera Cecília, ktorého meno si pridal k svojmu, sa neskôr stal kresťanom. Svoje obrátenie bral zodpovedne a do dôsledkov. Rozdal svoj majetok chudobným berúc vážne Kristovu výzvu: "Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, a rozďaj chudobným a budeš mať poklad v nebi. Potom sa vráť a nasleduj ma."¹ Onedlho po jeho obrátení, prijali Cypriána do radov presbytéria a napokon ho zvolili za biskupa pre mesto Kartágo. Jedno desaťročie zastával veľmi svedomite úrad biskupa na tomto významnom metropolitnom stolci. Prežíval vlnu surového prenasledovania kresťanov za cisára Décia, počas ktorého sa musel dokonca ukrývať, aby mohol viesť a spravovať svoje biskupstvo pomocou svojich listov. Vzдорoval aj d'alšiemu, veľmi pre myslenému a dôslednému prenasledovaniu, za cisára Valeriána, ktorému napokon aj sám podľahol a položil v ňom svoj vlastný život.

Svedectvá starovekých autorov o Cypriánovi

Sv. Hieronym vo svojom diele "De viris illustribus" spomína v 67. kapitole sv. Cypriána ako vynikajúceho muža, ktorého diela zatieňujú jas slnka. Hovorí o ňom, že zomrel mučeníckou smrťou za vlády Valeriána a Galiena, počas ôsmeho prenasledovania a síce v ten deň ako Cornelius v Ríme, hoci nie v tom istom roku.

Životopisné údaje dopĺňajú aj protokolárne zápisy z dvoch výsluchov Cypriána pred prefektom, ktoré sa zachovali, a tiež opisy jeho mučeníckej smrti. Zaujímavý je aj spis diakona Ponciána, ktorý opísal život a utrpenie biskupa čoskoro po jeho smrti. Spis má však panegyrický, oslavný charakter, preto pre samotnú biografiu nie je dostatočným a celkom vecne spoľahlivým prameňom.

Údaje o jeho živote môžeme čerpať tiež z jeho vlastných diel. Je to už spomenutý autobiografický Cypriánov spis "Ad Donatum", v ktorom

¹ Mt 19,21

opisuje svoje obrátenie. Taktiež jeho vlastné listy poskytujú materiál a ohnivé, pomocou ktorých môžeme pospájať objektívny pohľad na jeho život a dielo.

V Cypriánových rukopisných dielach sa vyskytuje jeho meno ako "Caecilius Cyprianus", pričom si pridáva ešte prídome "Thascius", ktoré sa javí ako dôverné vedľajšie meno, resp. ako prezývka.

Sv. Hieronym označuje za Cypriánovu vlasť jednoducho Afriku. To znamená, že je ňou prokonzulárna provincia v Afrike. Za jeho domovskú príslušnosť sa považuje vo všeobecnosti Kartágo, ktoré je hlavným mestom tejto provincie. O čase jeho narodenia nemáme presné správy. Keďže nepoznal už Tertuliána osobne, predpokladá sa dátum jeho narodenia v období medzi rokmi 200 až 210.

Narodil sa v pohanskej rodine, patriacej do vznešeného meštianskeho stavu, ktorá mala dosť prostriedkov, aby svojmu synovi dopriala čo najvyššie vzdelanie. Za najatraktívnejšie sa považovalo v tej dobe rečníctvo, t.j. rétorika, ktorá bola spojená s filozofiou a právom. Toto rétorické vzdelanie dávalo skvelý výhľad na slávu a prestížnu životnú dráhu. Sám vykonával dlhší čas úrad učiteľa rétoriky a to s veľkým úspechom. Jednak svojím nadaním, ale i rečníckym umením a pôsobením, do siahol významné postavenie v hlavnom meste, pričom si získal aj priateľstvo mnohých vplyvných mužov mesta. Žil ako veľmi vážený a vo všeobecnosti uznávaný občan v pozemskom blahobyte, pretože vlastný majetok si svojimi bohatými príjmami ešte zveľadil. Vo svojom diele "Ad Donatum" sám priznáva, že mu toto všetko umožňovalo užívať všetky radosti pohanského života. Sám sa kriticky priznáva, že nebol oslobodený od omylov a nerestí. Predsa však, uprostred všetkých pôžitkov, mal stále pocit vnútornej prázdnoty. A práve tento zdrvivý pocit prázdnoty a pomínutelnosti tohto všetkého, naplňal ho akýmsi vnútorným odporom voči tomuto prázdnomu spôsobu života. Napokon prišiel k presvedčeniu, že z tejto hlbokéj duševnej úzkosti ho môže vyviesť len nejaký zázrak.

Prvé Cypriánove kontakty s kresťanstvom

V tomto období, možno takmer s určitosťou predpokladať, že Cyprián sa dostal aspoň okrajovo do styku s kresťanstvom. V Afrike a zvlášť v Kartágu bolo v tejto dobe už veľa prívržencov kresťanstva. Napriek prenasledovaniu a niekedy aj ťažkému vnútornému zmätku, predsa len na africkej pôde koncom druhého storočia, kresťanstvo zapustilo hlboké korene a Cirkev sa tu rozšírila. Bola to práve Afrika,

ktorá dala cirkvi veľkých obrancov viery, ktorí ako prví začali písať po latinsky, ako boli Minucius Félix a Tertulián.

Cyprián pozná tieto spisy a priamo im ďakuje za prvé podnety. Na neho predovšetkým vplýval osobne starší presbyter Cecilius, ktorý ho viedol hlbšie do podstaty kresťanského učenia a napokon ho aj úplne získal pre novú vieru. Napriek veľké mu vekovému rozdielu obaja zostali až do Cecíliovej smrti spojení vzájomne blízkym priateľstvom. Cecilius pred svojou smrťou zveril svojmu priateľovi Cypriánovi starosť o svoju rodinu. Cyprián však sám prejavil zvláštnu úctu svojmu priateľovi tým, že ho považoval za otca svojho nového života a ku svojmu menu pridal, na jeho počesť, meno Cecilius.

Cypriánovo obrátenie

Svojím obrátením a prestupom na kresťanstvo spôsobil tento vysokovážený, ctený, vzdelaný a blahobytný muž, isto v Kartágu veľký rozruch. Ako novoobrátený intelektuál však hneď ukázal, ako smrteľne vážne berie svoje rozhodnutie. Ešte ako katechumen zložil sľub čistoty a rozdal veľký diel svojho majetku chudobným.

Napokon tento filozof a rétor si uložil na seba ešte jedno veľmi ťažké zrieknutie. Urobil totiž predsavzatie, že za nechá svojich obľúbených pohanských spisovateľov a ich diela. Tieto diela boli stredobodom jeho štúdií. Zanechal ich všetky a s veľkou energiou sa vrhol na posvätné knihy Starého a Nového zákona. Mnohé výroky z týchto kníh si určil za pravidlá a návody pre celkové svoje zmýšľanie a konanie. Svoje poznatky okrem biblických spisov obohacoval aj dielami kresťanských spisovateľov, predovšetkým svojho staršieho rodáka Tertuliána, na ktoré ho pozeral s veľkou úctou ako na svojho učiteľa a majstra.

Jeho krst, ktorý sa uskutočnil v predvečer Veľkej noci (18. apríla roku 246) v Kartágu, urobil naňho veľmi hlboký dojem. Tento zážitok opisuje vo svojom diele "Ad Donatum". S nadšením líči dielo božej milosti, ktorá ho v krste pretvorila na nového človeka. Hovorí doslovne: "Aj ja som bol v zajatí mnohých omylov v predošlom živote, ako mnohí iní a nebol by som nikdy veril, že sa z nich budem môcť vyslobodiť. Tak plne som bol oddaný nerestiam a spútaný zlými návykmi, že som nedúfal v možnosť polepšenia, ale so svojimi chybami som sa zmieril, ako s nevyhnutnými rodinnými príslušníkmi bývajúcimi v dome. Potom však, čo s pomocou životodarnej vody krstu bola obmytá špina minulých rokov a do zmierenej a očistenej hrude sa vlialo svetlo zhora, potom čo som prijal nebeského Ducha a druhým narodením som sa

premenil v nového človeka, potom sa mi podivuhodným spôsobom premenila pochybnosť v istotu, uzavretosť v otvorenosť, tma sa stala svetlom a ľahkým sa ukázalo to, čo sa pred tým zdalo ťažké a neuskutočniteľné. Takto možno spoznať, že to pozemské, čo sa narodilo z tela a žilo v službe hriechu, sa stalo božím vlastníctvom, lebo to oživil Duch Svätý."² Pri krste sa teda Cyprián radostne zrieka svojej minulosti a vďačne velebí Božiu milosť, ktorá teraz v ňom pôsobí.

Cypriánovo miesto v kartáginskej Cirkvi

Kresťanské spoločenstvo si isto bolo veľmi dobre vedomé, čo znamená vstup tohto učeného a váženého rétorika do jeho radov. Preto už čoskoro po jeho obrátení ho povýšili do hodnosti presbytera. Nedá sa presne zistiť, či Cyprián bol najprv aj v radoch nižšieho kléru. Pravdepodobne nebol a to pre krátkosť času, ktorý je medzi jeho krstom a prijatím medzi presbyterov. Avšak zakrátko, v nasledujúcom roku, to bol zvolený a ustanovený za biskupa.

Cyprián zo skromnosti a pokory sa najprv bránil prevziať ťažký a zodpovedný úrad, ktorý si vyžaduje skúsenejšieho a tiež i dôstojného nositeľa. Ľud si ho však tak búrlivo žiadal, že sa napokon musel podrobiť. Avšak ani ostatní africkí biskupi nemali žiadne námietky proti jeho menovaniu. Iba medzi klérom sa našlo päť starších kňazov, ktorí, zjavne zo závidi, boli proti jeho voľbe a stavali sa voči nemu nepriateľsky, hoci sa Cyprián snažil s nimi zmieriť a preukazoval im svoje priateľstvo.

Prví kartáginskí biskupi

Kartágo bolo v Cypriánovej dobe významným cirkevným strediskom s metropolitným stolcom, ku ktorému prináležalo asi 150 biskupstiev. Tieto biskupstvá sa rozprestierali vo vtedajšej, prokonzulárnej Afrike v Numídii a Mauretánii.

Kartáginský biskupský stolec si veľmi skoro získal veľkú vážnosť a to už kvôli jeho prvému biskupovi, ktorého poznáme pod menom Agripinus. Tento zvolal synodu, aby vyriešila otázku kacírskoho krstu. Jeho nasledovníkom bol biskup Optatus, súčasník Tertuliána. V úrade bol okolo roku 200. Po ňom s veľkou pravdepodobnosťou nasledoval

² Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Band I. Kempten 1918 Ad Donatum, kap. 4., str. 42

biskup Cyrus, ktorého potom vystriedal biskup Donatus, bezprostredný predchodca Cypriána. I keď sú veľmi dôležité správy o tomto časovom úseku, predsa sú tu určité medzery. Od čias Cypriána sú však po ruke mnohé in formačné zdroje. Táto skutočnosť sa dá overiť už napríklad z listín účastníkov na jednotlivých koncilocho. Okrem toho pôsobnosť kartáginských biskupov sa v tom čase rozšírila aj v zemepisných rozmeroch.

Kartágo sa stalo strediskom a metropolou celej latinskej Afriky a jeho biskupi napriek vonkajšej rovnoprávnosti afrických biskupov, mali predsa len istý primát.

Tento pozitívny vývoj bol umožnený tým, že v africkej cirkvi bol zachovaný pokoj viac ako tridsať rokov. Na druhej strane však treba vidieť aj negatívne javy, keď za toto dlhé obdobie sa v kresťanských spoločenstvách zahniezdili medzi klérom nedorozumenia a rozpory. Niektorí biskupi sami dali k tomu podnet svojím svetským postojom a zmýšľaním. Z tohto dôvodu bo la tu istá potreba rázneho človeka, ktorý urobí poriadok a urobí koniec rôznym nešvárom. V tejto dobe nastupuje Cyprián ako biskup, ktorý dokáže mať pevnú ruku, ale zároveň aj určí smer ďalšieho cirkevného vývoja, aby kresťanstvo nielen prežilo, ale sa stávalo stále viac kvasom pre pohanský svet.

Cyprián kartáginským biskupom

Cyprián na biskupskom stolci v Kartágu nesklamal dôveru svojho ľudu. Diakon Poncius v 6. kapitole popisuje biskupa Cypriána, jeho zovňajšok, pričom spomína jeho majestátny výzor, ktorý zodpovedal jeho úradu a vyžadoval si úctu i lásku zároveň. Jeho správanie bolo vzorné a prísne kresťanské. Taktiež aj jeho dobročinnosť, almužny a dobré skutky zvyšovali úctu voči jeho osobe.³

Takto sa biskup osvedčil ako priateľ chudobných a nešťastných. Prispel k pozdvihnutiu mravov a upevňoval starú kresťanskú disciplínu. Nikto to pred ním v takej miere nedokázal.

O jeho prvých snaženiach sa dozvedáme z jeho listov. Tu napr. prikazuje, že žiaden klerik nemôže byť poručníkom, alebo vykonávateľom testamentu, aby sa svetskými obchodmi nedal odradiť od svojho cirkevného úradu. Tiež uvádza, že je neprípustné, aby bývalý herec aj

³ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Band I. Kempten 1918, Einführung Leben des hl. Cyprian I., str. 14 a 15

po svojom obrátení ako kresťan, vyučoval herecké umenie. V rôznych sporoch zaujíma najskôr zmierlivé stanovisko a snaží sa previniť získať. V jednom prípade odporúča istému biskupovi, aby postupoval voči svojmu nečestnému diakonovi prísne, avšak najprv nech to skúsi s miernosťou. Inokedy mal riešiť ešte chúlостivejšiu záležitosť, ktorá mala zamedziť nemravnosti. Išlo tu totiž o spolužitie kresťanských panien s mužskými laikmi a klerikmi. Obdobný problém má už aj sv. Pavol v Korinte. I. kor. 7.36. Aj v tejto veci vedel Cyprián pri svojej rozhodnosti, medzi miernosťou a prísnosťou múdro dodržať správny stred.

Riešenie vyššie uvedeného problému bolo pre Cypriána príležitosťou, aby napísal hlbšie pojednanie - traktát "De habitu virginum", t.j. o správaní sa panien. V spise vykresľuje vznešenosť panenského stavu, súčasne však v dodatku poukazuje aj na ťažké záväzky, resp. povinnosti, ktoré berú na seba Bohu zasvätené panny.

Z tohto vidieť, že nový biskup, opierajúc sa o priazeň i podporu ľudu a kléru, sa hneď od začiatku svojej biskupskej činnosti energicky pustil do práce, aby tak pozdvihol náboženský a duchovný život vo svojom biskupstve. Ba vo veciach rozvoja cirkevnej disciplíny, jeho vplyv presahuje aj hranice jeho diecézy. Avšak pokojné a úspešné pôsobenie biskupa Cypriána bolo náhle prerušené prudkým prenasledovaním, ktoré rozvíril cisár Décus.

Prenasledovanie kresťanov za cisára Décia

Décus bol síce uznanlivý a zdatný panovník, ktorý sa usiloval od základov zreformovať ríšu, žiaľ pri tejto snahe však považoval práve kresťanov za cudzí element, ba dokonca priam za nepriateľský živel, ktorý v podstate rozvracia poriadok štátu a aj rímske náboženstvo. To bol mocný precedens a súčasne aj podnet k prenasledovaniu. Cisár sa preto rozhodol použiť všetky prostriedky, aj tie najostrejšie, aby porazil týchto vnútorných nepriateľov štátu. Jednoducho bol pripravený, hoci aj fyzicky, ich zlikvidovať.

Déciov edikt z r. 250

Hneď po svojom nastúpení na trón, začiatkom roku 250 vydal edikt, ktorý sa nezachoval v doslovnom znení, ale predsa jeho obsah je dostatočne známy. Cisár v ňom nariaďuje miestodržiteľom, a to čo najprísnejšie, aby kresťanov prinútili k účasti na rímskom náboženskom kulte. Najprv im mali dať výstrahu a pohroziť prísnyimi trestami, ak sa nezú-

častnia na náboženských ceremóniách a obetiach. Tí, ktorí neposlúchnu, majú sa potrestať tak, že sa im skončí majetok, alebo dokonca odníme život. Mali určiť všetkým kresťanom termín, dokiaľ môžu splniť svoju povinnosť, priniesť obeť pohanským bohom a tak sa vyhnúť trestom. Proti neposlušným sa malo zaviesť súdne konanie. Mali byť zatknutí a uväznení a mohli sa proti nim použiť aj rôzne spôsoby mučenia, aby sa tak zlomil ich odpor. Proti tým, ktorí sa zvlášť ukážu byť zatvrdili a tvrdohlaví, sa má použiť trest vyhnanstva, zhabania majetku, alebo aj trest smrti.

V tomto prípade sa štátna moc sústredila najprv na biskupov. Tento pohon na biskupov sa však začal s prefikanou vypočítavosťou. Štátna moc si bola dobre vedomá, že ak rozbije cirkevnú hierarchiu, zničí pastierov, že sa rozpácha aj stádo. Už 20. januára v r. 250, ako prvá obeť prenasledovania, zahynul, a to pred očami cisára, pápež Fabián. V tom istom čase bol zverejnený cisársky edikt aj v Kartágu. Aj tu bola daná lehota, v ktorej mohol každý kresťan priniesť bohom predpísanú obeť na Kapitole a to v prítomnosti úradníkov, ku ktorým bolo pridelených ešte päť vznešených mešťanov. Nenávisť sa rozvírila a zámerne sa nasmerovala proti biskupom. V cirkuse pri hrách zaznievalo zúrivé volanie "Cypriána levom!" Pod vplyvom takýchto verejných útokov a vyhrážania sa, Cyprián sa rozhodol opustiť svoje biskupské sídlo. Sprevádzali ho niektorí veriaci a jeho klerici. Utiahol sa na neznáme miesto, ktoré zrejme nebolo príliš vzdialené od mesta. Tento jeho odchod mal za následok hanobenie jeho mena a tiež aj stratu všetkého majetku, pravda, čo nerozdel predtým chudobným a časť, ktorú mohol preniesť do bezpečia.

Cypriánov odchod do exilu

S Cypriánovým postojom však ani u veriacich nebol všeobecný súhlas. Zazlievali mu ho nielen jeho protivníci v Kartágu, ale dokonca aj klérus v Ríme to považoval za prejav jeho slabosti. Jeho diakon a životopisec Poncius sa pokúšal zmierniť všetkými prostriedkami názor, že Cyprián utiekol a skryl sa zo zbabelosti. Aj sám Cyprián sa musel brániť pred touto výčitkou. Bránil sa Božím príkazom, ktorý dostal vo vízií a tiež aj naliehavou radou svojich priateľov. Poukazoval na to, že hlavným dôvodom bol ohľad na jeho stádo, ktoré práve v tejto chvíli potrebovalo jeho pomoc a jeho vedenie.

Napokon predvídavosť tohto postoja dokázal neskôr Cyprián tým, že skutočne zomrel mučeníckou smrťou za cisára Valeriána. Cyprián

nebol jediným biskupom, ktorý ušiel pred prenasledovateľmi. Ušiel aj Dionýz z Alexandrie za Déciovho prenasledovania. Pred tým tak urobil aj Klemens z Alexandrie. Sám prísny Tertulián to vo svojich posledných spisoch považoval za dovolené.

Cypriánovi istotne ťažko padlo odlúčiť sa od svojich veriacich, avšak neskôr sa ukázalo, že mal pravdu. Účinky prenasledovania by boli určite ťažšie, keby starostlivý pastier nebol mohol sledovať všetky tieto udalosti zblízka a istým spôsobom aj zasahovať do ich priebehu. Pozorne sledoval všetko dianie a v pravom čase vedel potešiť aj povzbudiť, resp. aj napomenúť, alebo pohroziť. Aj počas svojho dobrovoľného vyhnanstva mal vedenie biskupstva pevne vo svojich rukách, hoci sa dohodol s dvoma, alebo troma biskupmi, aby ho v neprítomnosti zastupovali. Sám sa cítil byť síce telom vzdialený, ale duchom prítomný, ba dokonca mal čulé spojenie aj s klérom v Ríme. Dokazujú to práve jeho listy, ktoré pochádzajú z tohto obdobia.

Následky Déciovho prenasledovania

Výnos cisára Décia našiel kresťanov nepripravených na takýto tvrdý zásah. Spôsobil preto hneď v začiatkoch veľký rozruch a zmätok. Časť z nich sa dala na útek a tak sa zachránila pred väzením, medzi nimi aj niektorí kňazi. Cyprián však ich konanie neschvaľoval, ba pozastavil aj ich príjmy. Svoj postoj odôvodňoval tým, že oni sú v menšom nebezpečenstve ako biskup a že práve v tejto dobe bola ich služba cirkevnému spoločenstvu zvlášť potrebná. Na druhej strane však Cyprián vyjadril svojim priateľom radosť nad tým, že napriek odpadom, veľa statočných kresťanov, ktorí boli uvrhnutí do väzenia, alebo boli vykázaní z Kartága, statočne vyznali svoju vieru. Tí, čo boli uväznení, museli znášať veľké strádanie a obeť, zvlášť ťažko boli postihnuté ženy a deti. Zasluhovali si preto veľkú úctu, ktorú im prejavovali tí, ktorí boli ešte na slobode. Často ich aj navštevovali vo väzení. Cyprián ich však napomínal a vystríhal pred nebezpečenstvom a ich nabádal k opatrnosti. Napomínal aj klérus, aby k uväzneným neposielal vždy tých istých kňazov a diakonov, aby tak nevzbudili pozornosť. Staral sa tiež o vdovy a siroty, ktorým posielal aj peniaze.

Druhá vlna prenasledovania

Po prvej vlne prenasledovania sa zdalo, že búrka utíchla. Kresťania, ktorí ušli, alebo boli vyhnaní, sa vracali domov hoci ich biskupi pred týmto krokom varovali. Opatrnosť bola oprávnená. Správnosť toh-

to postoja sa ukázala hneď potom, čo nastúpil nový prokonzul. Vzápätí totiž vypuklo ešte prudšie prenasledovanie. Mnohí kresťania podľahli hladu, alebo mučeniu a nebolo tu výnimky ani pre ženy a deti. Zvlášť hrozný bol osud istého Numidika, ktorý sa musel prizerať nato, ako jeho vlastná žena zomiera v plameňoch a jeho samého napoly spáleného považovali už za mŕtveho. Jeho dcéra ho potom starostlivo opatrovala a po jeho vyliečení ho biskup Cyprián ordinoval na kňaza.

Napriek veľkému hrdinstvu kresťanov, našli sa však aj takí, ktorí zapreli svoju vieru a mali napraviť svoje previnenie vyznaním viery tak, ako to, podľa Cypriána, urobili Costus a Aemilius.⁴

Zástup veriacich, ktorý bol pripravený obetovať aj život za vieru a podstúpiť mučenie, iste spôsobil radosť a hr dosť biskupovi i celej cirkvi. No predsa len, v Kartágu bol po merne veľký počet aj tých, ktorí počas prenasledovania zapreli svoju vieru. Hneď v prvý deň prenasledovania sa dostavil k predpísanej pohanskej obeti na Kapitole veľký počet ľudí, takže niektorých museli preložiť na iný termín. Dokonca odpadli aj klerici, ba aj niektorí biskupi a tak strhli svojím zlým príkladom aj mnohých veriacich. Iní síce nemali odvahu ani silu vyznať svoju vieru, ale nechceli si ani zaťažovať svedomie prinesením pohanskej obeti, preto si zadovážili za peniaze potvrdenie, že sa podriadili cisárskemu nariadeniu a priniesli predpísanú obeť.

Problematika ohľadom odpadnutých kresťanov

Všetci títo, či už obetovali priamo, alebo si zabezpečili takéto potvrdenie o prinesení obeti, sa takto ocitli mimo cirkvi. Mnohí to považovali za odpad od viery, čo má za následok upadnutie do ťažkého hriechu, ktorý môže odpustiť iba Boh a samotná cirkev sa takémuto človekovi nikdy nemôže otvoriť. Toto prísne stanovisko však bolo neudržateľné, lebo počet odpadnutých bol príliš veľký. Tí však dúfali, že si vynútenia návrat do cirkvi bez toho, aby sa museli podrobiť dlhému a tvrdému pokániu. Preto sa nástojčivo dožadovali o znovuprijatie do cirkvi. Napokon si našli podporu u jednej skupiny vyznávačov, ktorí však tiež neboli celkom bez viny, ale naopak boli poznačení istou pýchou a neznášanlivosťou.

⁴ Cyprian: De lapsis, kap. 13

Príhovor vyznávačov za odpadnutých kresťanov

Už v predošlých prenasledovaniach bolo zvykom, že vyznávači, ktorí trpeli za svoju vieru "zvyšok" svojich zásluh mohli odovzdať iným vo forme tzv. "libelli pacis", či už písomne, alebo ústne. V nich bolo vyjadrené želanie, aby cirkev dotyčného znovu prijala. Stávalo sa však, že takíto svedkovia viery niekedy veľmi radi vydávali takéto odporúčania, či už z milosrdenstva, alebo aj z márnomyseľnosti a tak ich rozšírili bez overenia aj na celé rodiny. Cyprián poukazuje na to, že takýchto listov bolo vydaných na tisíce. Aj niektorí kňazi boli veľmi ochotní vydávať takéto dobrozdania.

Cypriánov postoj k odpadlíkom

Vydávanie dobrozdaní sa veľmi rozšírilo a to zvlášť počas neprítomnosti Cypriána, avšak to znamenalo ohrozenie disciplíny a v cirkvi aj ohrozenie autority biskupa. Táto situácia si vyžadovala od Cypriána veľmi erudovaný a citlivý postoj, aby našiel zlatú, strednú cestu, ktorej by sa mohol držať.

Cyprián sa zaoberal správami o problematike, ktoré mu doručovali, či už osobne, alebo písomne a mal určiť termín, kedy rozhodne o týchto háklivých otázkach ohľadom odpadlíkov. Rozhodol sa však, že tento problém bude riešiť až po skončení prenasledovania, aby mohol o ňom rozhodnúť na koncile spolu s ľudom a africkými biskupmi. Medzitým hľadal Cyprián spojenie aj s inými cirkvami a biskupmi. Zvlášť sa usiloval o nadviazanie spojenia s Rímom. Tam však bol v tom čase biskupský stolec uprázdnený, ale klérus pod vedením Novaciána držal pevne opraty vo svojich rukách. S týmito spojencami potom vystupovali jednotne a s plnou rozhodnosťou voči obetiam prenasledovania. Priznanie, v prípade nebezpečenstva smrti, sa považovalo za dostačujúce a kňaz, alebo diakon mohol odpadlíka prijať späť do cirkvi. Tiež sa pokánie odpustilo aj tým, ktorí síce najprv zradili, ale neskôr v ďalšom prenasledovaní víťazne obstáli. Týmto neskorším statočným postojom si vlastne odpykali aj svoju vinu. Prijímali sa aj tzv. "Listy pokoja" (libelli pacis), ale sa vyžadovalo, aby ich preverili biskupi. Cyprián tiež požadoval, aby sa robil rozdiel medzi oboma skupinami odpadnutých. Totižto vinu tzv. libelatikov, ktorí si zabezpečili potvrdenie, považoval za menšiu, ako tých, ktorí priamo obetovali modlám a tak zradili svoju vieru.

Napriek tomu, že sa Cyprián snažil ísť v ústrety aj svojim protivníkom, predsa len musel zakusovať mnohé trpké výčitky, že jeho prísnosť

je prehnaná. Musel bojovať proti ne pochopeniu aj v radoch svojho vlastného kléru, presbytera Gaja a jeho diakona, musel dokonca exkomunikovať kvôli ich laxnému postoju.

Koncom roka 250 prenasledovanie postupne strácalo na intenzite a napokon úplne prestalo. Vyznávači, ktorí boli v žalároch, boli prepustení. Prenasledovanie ochablo aj z objektívnych príčin, akými boli napr. výmena prokonzula, alebo vypuknutie vojny.

Felicissimova schizma

Aj Cyprián napokon nadobudol dojem, že nastala príležitosť jeho návratu. V Kartágu však medzičasom vypukla schizma, ktorá niesla názov podľa pôvodcu Felicissima. Podnecovateľ mi tejto schizmy boli zrejme aj tí piati kňazi, ktorí neboli s Cypriánom spokojní a postavili sa proti jeho voľbe. Biskup sa usiloval svojou miernosťou krotiť ich nenávisť, ale oni práve v čase jeho neprítomnosti pracovali všetkými prostriedkami proti nemu. Vytvoril sa takto istý precedens pre všetkých tých, ktorí akýmkoľvek spôsobom boli závislí na rozhodovaní biskupa. Najmä tí, čo zapreli vieru a odpadli, mali možnosť takto zaujať neprímeraný postoj voči svojmu biskupovi.

Keďže biskup od nich požadoval vážne a dôkladné pokánie, čo sa mnohým zdalo byť neprímerane ťažké, preto sa začali spájať s tými, ktorí stáli v priamom odboji voči nemu. Vodcom takejto odbojnej skupiny bol kňaz Novatus, o ktorom sa Cyprián nevyslovil kladne.

V roku 251 sa vybral Novatus do Ríma a vedenie prenechal Felicissimovi, ktorého on sám ustanovil za diakona. Ten to si vedel získavať prívržencov obratnou propagandou. Obvinil totiž biskupa z nezriadenej tvrdosti voči odpadnutým a tiež aj z pyšného postoja voči mučeníkom. Pritom propagandisticky poukazovali na jeho odchod pred prenasledovaním, ako na útek, ktorý mu nedovoľuje takto si počínať. Cyprián na túto situáciu reaguje listom, v ktorom sa vyjadruje veľmi kriticky voči pôvodcovi schizmy.⁵

Vyostrenie zápasu

K otvorenému boju prišlo vtedy, keď biskup hovoril o svojom návrate na biskupský stolec, o cirkevnom zhromaždení, ktoré mieni zvoliť, aby vynieslo výrok o odpadnutých a súčasne sa rozhodne aj

⁵ Porov. 52. list Cypriánov kap. 2, str. 160 II.

o jeho protivníkov. Cyprián poslal posolstvo po dvoch biskupoch a dvoch presbyteroch, aby na jeho príkaz odovzdali remeselníkom peniaze, a tiež aby navrhli schopných mužov na cirkevné úrady. Felicissimus nato, možno z obavy, že biskup si tým upevní svoje postavenie, prehlásil, že každý, kto prijme od Cypriána peniaze, bude vylúčený z cirkevného spoločenstva. Biskup v tejto chvíli už nemohol váhať. Prikázal svojim zástupcom, aby okamžite Felicissima exkomunikovali. Tí považovali za potrebné dať do klatby aj niektorých jeho stúpcov, medzi ktorými boli aj dve ženy.

Rozruch, spôsobený týmto rozkolom v cirkevnom spoločenstve v Kartágu, sa začal pozvoľne utišovať. Cyprián, hoci sa v tejto dobe musel ešte ukrývať, predsa všetko dianie veľmi po zorne sledoval a mohol zariadiť, aby sa odhalilo nebezpečné konanie jeho protivníkov a tiež, aby sa podľa možnosti, vrátilo naspäť do cirkvi čo najviac ich stúpcov. Hoci veľmi pomaly, predsa len postupne sa veci normalizovali i keď Felicissimus mal ešte stále pomerne veľký vplyv.

Návrat Cypriána do Kartága

Keď na jar r. 251 sa cisár Décius ponáhlal do Mosia, aby tam v svätyni priniesol bohom obeť, Cyprián, bez obavy z nového prenasledovania, sa rozhodol opustiť miesto svojho dobrovoľného vyhnanstva. Približne po pätnástich mesiacoch dobrovoľného vyhnanstva sa vrátil na jar r. 251, niekoľko dní po Veľkej Noci, do svojho úradu v hlavnom meste provincie - Kartága. Samotná skutočnosť, že nebol objavený úkryt Cypriána sa dá vysvetliť tým, že chýbala snaha nájsť tohto vysoko váženého muža a jednak aj tým, že táto doba prenasledovania trvala pomerne krátko.

Koncil v Kartágu

Čoskoro po Cypriánovom príchode do Kartága sa uskutočnil už dávno plánovaný koncil. Na koncile sa potvrdilo vylúčenie z Cirkvi Felicissima a niektorých jeho prívržencov. Medzi vylúčenými boli zrejme aj piati kňazi, ktorí boli v opozícii voči biskupovi už od jeho ustanovenia do úradu. Čo sa týkalo odpadlíkov počas prenasledovania, koncil prijal Cypriánov postoj, aby tí čo dostali "libellum pacis", boli plne omilostení. Ostatní vinníci, okrem tých, čo boli v nebezpečenstve smrti, museli vykonať predpísané pokánie. Aj odpadnutí klerici mohli byť znovu prijatí do cirkvi, ale museli sa vzdať svojho cirkevného úradu. Milosrdne sa zaobchádzalo aj s tými, ktorí kvôli nebezpečenstvu

smrti, boli oslobodení od konania pokánia, ale potom vyviazli z nebezpečia smrti.

Cyprián svojím osobným postojom, ale i spisovateľskou činnosťou si zabezpečil istý úspech. V Kartágu, aspoň na chvíľ ku, zavládol pokoj a aj cirkevná jednota.

Na cirkevnom zhromaždení boli prečítané jeho dva spisy a to: "De lapsis" a "De catholicae ecclesiae unitate". Spisy urobili na poslucháčov zrejme veľký dojem.

Novaciánska schizma v Ríme

Medzitým však sa črtalo už nové nebezpečenstvo pre cirkev a to novaciánska schizma, ktorá v tom čase vypukla v Ríme. Dôsledky schizmy sa veľmi rýchlo rozšírili po iných krajinách. Schizma však zvlášť ohrozovala cirkev v Afrike, kde spôsobovala veľký zmätok.

Už pri otvaraní koncilu v Kartágu, prišla z Ríma správa, že na Petrov stolec, ktorý od smrti pápeža Fabiána nebol obsadený, nastúpil Kornélius. Vzápätí však prišiel z Ríma druhý list, ktorý vznášal veľmi tvrdé obvinenia proti novému rímskemu biskupovi. Cyprián bol tej mienky, že tu treba zaujať neutrálne stanovisko a vyčkať, kým sa celá záležitosť neujasní. S týmto postojom súhlasilo aj celé zhromaždenie. Aby si Cyprián sám mohol urobiť úsudok, poslal dvoch biskupov, Kaldonia a Fortunata s poverením, aby preverili stav vecí v Ríme. Po svojom návrate z Ríma mali podať správu o celej záležitosti. Avšak už čoskoro po ich odchode prišla z Ríma iná správa, že Novacián sa stal "protibiskupom" Kornélia. Táto nedobrá zvesť viedla biskupa Cypriána ešte k väčšej opatrnosti.

Novacián protibiskupom v Ríme.

Novacián bol okolo r. 250 uznávaným kňazom v rímskej cirkvi a ako ukazujú jeho listy, počas uprázdnenia rímskeho biskupského stola v rokoch 250/51, písal v mene rímskeho kléru. V mladosti dosiahol rétorické vzdelanie. Svoje spisy uverejnil ako prvý rímsky teológ v latinkej reči. Počas Déciovho prenasledovania sa najprv pridrižoval miernejšieho postoja Cypriánovho, proti Felicissimovi. Keď sa však stal v marci r. 251 Kornelius rímskym biskupom, Novacián sa postavil na čelo rigoristickej skupiny v Ríme a dal sa vysvätiť na biskupa. Kornelius vzniesol výčitky proti Novaciánovi a medzi iným udáva aj skutoč-

nosť, že bol pokrstený v ťažkej chorobe bez následnej birmovky, že bol ordinovaný proti vôli celého kléru i laikov a pod.⁶

Dá sa predpokladať, že aj psychologická stránka tu hrala veľmi dôležitú rolu. Novacián sa stal presbyterom počas uprázdnenia biskupského stolca a v tomto období zastával dôležité postavenie. Keď bol zvolený nový biskup, zrejme jeho ctibažnosť bola do istej miery zranená a preto začal hľadať chyby na novom biskupovi a usiloval sa ho znemožniť. Príležitosť sa naskytla práve v otázke odpadlíkov. V tejto otázke, ako to vyjadril vo svojich listoch, zastával podobný názor ako Cyprián. Svoj postoj však zmenil, keď nastúpil Kornélius, pretože mal dojem, že biskup príliš laxne pristupuje k tejto problematike a prešiel do protichodného tábora. Od tejto chvíle začal bojovať všetkými možnými prostriedkami proti línii, ktorú zastával pápež Kornélius.

Z Kartága prišiel do Ríma už vyššie spomenutý presbyter Novatus, ktorý bol spojený s Felicissimom v opozícii voči Cypriánovi a spojil sa s Novaciánom. Novatus pomáhal Novaciánovi v boji proti Kornéliovi a snažil sa spochybniť právoplatnosť jeho biskupského úradu. Napokon sa dal Novacián vysvätiť troma talianskymi biskupmi na biskupa. Rím takto mal dvoch biskupov a nastala otvorená schizma. Novacián si vedel získať rad stúpcov, najmä medzi tými, ktorí prísne zmýšľali a preto schizma začala naberať povážlivé rozmery.

Pápež Kornélius a Cyprián

Kornélius a aj Novacián sa snažili upevňovať svoje postavenie tým, že sa usilovali dosiahnuť si schválenie svojej voľby aj od iných cirkví. Najmä v Kartágu sa obaja usilovali o priazeň tamojšej cirkvi. Najskôr prišli do Kartága Novaciánovi agenti. Cyprián ich iba neutrálne pozoroval. Vrátili sa aj vyslanci, ktorí boli skúmať vec v Ríme a tiež aj dvaja africkí biskupi, ktorí sa zúčastnili na voľbe biskupa v Ríme a vydali svedectvo v prospech Kornélia. Na to Cyprián zvolal v Kartágu synodu a táto bez otáľania vylúčila Novaciána z cirkvi. Kornélius, ktorý bol už prílišným čakaním Cypriána netrpezlivý, do siahol tak v Afrike verejné uznanie. Cyprián sa však kvôli odstráneniu následkov schizmy usiloval aj o to, aby Novaciánovi prívrženci sa mohli vrátiť ku svojmu zákonnému biskupovi. V nemalej miere sa pričínal o to najmä svojimi dielami

⁶ Porov. Patrologie Altaner - Stuiiber 1978, str. 170

"De lapsis" a "De catholicae ecclesiae unitate", ktoré priložil k jednému svojmu listu pre vyznávačov a poslal ich spolu do Ríma.

Ukončenie novaciánskej schizmy

Na synode v Ríme r. 251 sa zúčastnilo 60 biskupov a veľa presbyterov. Synode predsedal Kornélius. Synoda exkomunikovala Novaciána a súhlasila aj s miernym postupom proti odpadnutým tak, ako to navrhoval aj koncil v Kartágu. K riešeniu celej tejto problematiky prispel aj biskup Dionýz z Alexandrie, ktorý sa písomne vyjadril k jednotlivým otázkam a prispel tak k ujednoteniu názorov.

Samotná skutočnosť, že nebezpečný spor v Ríme sa vyriešil pomerne rýchlo, bola zásluhou aj uvážlivého a rozhodného postoja biskupa Cypriána v Kartágu. V otázke riešenia problému odpadnutých, Cyprián a Kornélius mali rovnaký názor.

Novacián, napriek tomu, že bol na synode v Ríme z cirkvi vylúčený, sa nepodrobil, ale vytrvalo stál na svojom stanovisku a zotrúval v rozkole. Vyzýval dokonca svojich prívržencov, aby sa dali znova pokrstiť. Zastával veľmi rigorózne stanovisko. O priebehu jeho ďalšieho života nemáme hodnoverné správy. Jeho sekta však ešte prežívala pomerne dlho, pričom jej stopy môžeme sledovať až do piateho storočia.⁷

Okrem Talianska a Gálie sa Novaciánova sekta uchytila predovšetkým v Afrike. Prechodne si tam Novacián získal vyslancov, ktorí chodili od mesta k mestu, napriek Cypriánovmu a Kornéliovmu varovaniu. Zaznamenali tu aj isté úspechy. V samotnom Kartágu si získali pomerne veľa stúpencov a odvážili sa dokonca tam ustanoviť protibiskupa. Týmto protibiskupom sa stal starý rigorózný presbyter Maximus. Tento krok zostal, pravda, bez nejakého väčšieho významu, predseda však narušoval dobré vzťahy a pokoj medzi kresťanmi.

Druhá kartáginská synoda

V samotnom Kartágu neskončila sa úplne ani Felicissimova schizma, hoci už bola paralyzovaná uzneseniami kartáginskej synody z 11. mája 252. Toto cirkevné zhromaždenie sa priklonilo k väčšej miernosti, ako koncil v predchádzajúcom roku. Boli tu totiž už obavy z nového prenasledovania, ktoré ho sa črtali určité náznaky. Synoda rozhodla, že všetci tí, čo zlyhali a sú ochotní prijať na seba pokánie, majú dostať

⁷ Porov. Pápeži dvoch tisícročí. J. N. D. Kelly Roal, Bratislava 1994, str. 16-17

milosť odpustenia. Iba klerici, ktorí zlyhali, nemajú dostať naspäť úradu. Týmto otázka odpadnutých bola vyriešená.⁸

Avšak kňazi, ktorým bol odňatý úrad, sa s tým nezmierili, preto pokračovali v boji proti biskupovi. Znovu ožil ich odpor a spojili sa so stranou Privatusa, niekdajšieho biskupa v Lambese /Numídia/. Tohto biskupa odsúdil koncil pre mnohé priestupky ešte pred nástupom Cypriána na úrad biskupa. Na jar r. 251 synoda v Kartágu vylúčila jeho dvoch prívržencov Jovinusa a Maxima. Privatus podnikol cestu do Ríma, aby si vydobyl späť svoj stratený úrad, ale nadarmo. Po svojom návrate na jar r. 252 chcel znovu svoju žiadosť predniesť na cirkevnom zhromaždení v Kartágu, ktoré viedol Cyprián. Toto zhromaždenie však odmietlo vypočuť zosadeného biskupa. Preto odišiel, plný hnevu, ku Felicissimovi. Spojil sa s ním a aj s ďalšími štyrmi schizmatickými biskupmi. Fortunata, ktorý bol jedným z piatich vylúčených kartáginských kňazov, ustanovil ako protibiskupa v Kartágu. Tak zažilo Kartágo, i keď len na krátky čas, trojitú schizmu.

Felicissimus sám priniesol správu do Ríma o Fortunatovom menovaní za protibiskupa v Kartágu. Na istý čas si dokonca sebaistým vystupovaním a falošnými správami získal istú váhavosť u pápeža, lebo ho Cyprián včas neupovedomil o protibiskupovi. Cyprián však bol skalopevne presvedčený o svojej spravodlivej veci, preto vývoj prijímal s neotrasiteľným pokojom. Cyprián poslal do Ríma list, kde v krátkosti podal dôkazy a vylíčil stav veci, ktoré presvedčili Kornélia. Tento sa vzápätí postavil proti druhému biskupovi Privatusovi a odmietol ho uznať! Keďže táto opozícia nemala veľké zázemie ani v Kartágu, jej odpor veľmi rýchlo splasol. Niekoľko stúpencov, ktorí ešte zotrvali v odpore, sa pripojilo neskôr k Novaciánovi.⁹

Cyprián takto, vďaka svojej cieľavedomej politike, si získal v dvoch nebezpečných schizmách jednoznačné víťazstvo.

Obnova pokoja v Africkej metropole

Obnovil sa pokoj a poriadok v Kartágu. Dôkazom toho je aj skutočnosť, že Kartáginský koncil poslal do Ríma úplný zoznam biskupov. Pravda, úplne sa nevytratil ani odpor zo strany Cypriánových protiv-

⁸ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. 1918 Kempten München 1918, Úvodné poznámky

⁹ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. Kempten München 1918, Úvodné poznámky

níkov. Jedni mu vyčítali, že voči padlým postupoval veľmi mierne a až príliš ohľaduplne, druhí zas naproti tomu tvrdili, že bol voči nim až bezohľadný. Iná skupina mu zas vyčítala, že svojou pýchou a nezmieriteľnosťou odpudil schizmatikov. A zas iní mu vyčítali, že v prípade Novaciána príliš unáhlene prikrčil k exkomunikácii, ba, že táto ani vôbec nebola potrebná. Na tieto obvinenia a výčitky odpovedala samotná skutočnosť, že kartáginská cirkev sa zase znovu zjednotila a opäť sa tešila vnútornému pokoji.

Budovanie cirkevnej disciplíny

V tomto období, možno povedať, že hlavnou Cypriánovou starosťou bola snaha o udržanie jednoty a vnútorného pokoja v kartáginskej cirkvi. V tomto úsilí mu napomáhala jeho plodná spisovateľská činnosť. Predsa však sa prejavuje aj ako horlivý strážca disciplíny. Na synode v Kartágu v r. 253 necháva odsúdiť prílišnú miernosť, ktorou biskup Bulla Therapius išiel v ústrety jednému odpadlíkovi. Na tej istej synode sa prerokúvala aj otázka krstu detí. Uznieslo sa, že dieťa môže byť po krstene hneď po narodení.

Cypriána častejšie žiadali, aby rozhodol vo veci od padnutých. Pri tomto rozhodovaní sa vždy usiloval dodržať rozhodnutie koncilu. Týmto sa však metropolita Kartága stával čím ďalej, tým viac vodcom a poradcom celej africkej cirkvi. Jeho vplyv však presahoval rámec Afriky a siahal až do Európy.¹⁰

Spor Cypriána s pápežom

V roku 251 koncil v Kartágu reagoval aj na situáciu v Španielsku, kde dvaja biskupi sa previnili tým, že si opatrili potvrdenie o tom, že priniesli predpísanú pohanskú obeť, tzv. "libelatici". Rímsky biskup Štefan bol zhovievavý a ohľaduplný, preto dovolil ich znovudosadenie do biskupského úradu. Kartáginská synoda sa však vyjadrila za zosadenie oboch biskupov. Tiež sa zaujímal aj o riešenie problematiky v cirkvi v Arles /Galsko/, kde bol v biskupskom úrade novaciánsky biskup. V liste Cyprián energicky vyzval pápeža, aby zakročil voči tomuto schizmatickému biskupovi.

¹⁰ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. 1918 Kempten München 1918, str. 170 a nasl.

1. Všeobecná charakteristika obdobia okolo r.250

Medzi tým sa však približovalo ďalšie prenasledovanie v Kartágu. Už v máji roku 251 synoda v Kartágu zaujala miernejší postoj voči odpadlíkom práve z dôvodu hrozby nového prenasledovania. Nástupcovia cisára Décia, Gallus a Volasianus vydali v lete roku 252 dekrét, v ktorom opätovne nariaďujú povinnosť pre všetkých obyvateľov celej ríše priniesť verejne bohom obeť.

Povážlivá bola situácia kresťanov najmä v Ríme. Už na začiatku nepokojov roku 252 bol pápež Kornélius poslaný do vyhnanstva a v priebehu nasledujúceho roka aj zomrel. Jeho nástupcom sa stal Lucius, ktorý však ihneď musel opustiť hlavné mesto. Po jeho predčasnej smrti nastupuje na biskupský stolec v Ríme Štefan.

V Kartágu cirkev s napätím sledovala chod udalosti v rímskej cirkvi. Avšak aj v Kartágu ožili staré vášne. Predo všetkým opäť ožila nenávisť voči biskupovi Cypriánovi. Znovu sa ozvali vášnivé výkriky "Cyprianum ad leones". Cyprián však starostlivo robil všetky prípravy na nové prenasledovanie a nastávajúce skúšky. Objektívne okolnosti, ako spor o trón, tolerancia panujúceho miestodržiteľa a snád' aj rozmáhajúci sa mor, však spôsobili, že sa zachoval pokoj a tak Cyprián mal čas ešte nerušene pracovať na svojom diele.

2. Vypuknutie morovej nákazy

Pre Cypriána sa otvorilo veľké pole pôsobnosti zvlášť počas vypuknutia moru. Táto epidémia vypukla ešte za cisára Décia. Pravdepodobne prišla z Egypta, alebo Etiópie. Vzápätí sa potom rozšírila po celej krajine. Zdá sa, že v Kartágu vrcholila v rokoch 252 až 254. Choroba spôsobila medzi obyvateľstvom veľkú paniku.

Podrobnejšie sa dozvedáme o tejto epidémii z líčenia Cypriána a tiež aj od jeho životopisca Poncia. Následkom moru zahynul veľký počet ľudí. Okrem toho, aj strach z nákazy natoľko opantal ľudí, že sa odvracali od chorých a nechceli im po skytnúť žiadnu pomoc. Zvlášť pohanská šľachta sa egoisticky uzavrela do seba a nepoznala žiadne milosrdenstvo.

Tu ukázal práve Cyprián veľkú dávku hrdinstva, keď nielenže povzbudzoval a dvíhal ľudí z malomyselnosti, ale aj radou a príkladom pomáhal nezištne všetkým chorým a to bez rozdielu na náboženskú príslušnosť. Jeho praktičnosť sa práve tu osvedčila. Zorganizoval opatrovateľskú službu, získaval peňažité príspevky na ošetrovanie chorých a tým vlastne aj pohanov presviedčal o sile kresťanstva. Jeho

prispením sa stalo, že mor postupne ustal. Hoci sa vytrvalo staral o všetkých chorých, teda aj o pohanov, predsa len sa mu dostávalo stále nevďaku, čoho svedectvom je spis "Ad Demetrianum" pochádzajúci z tohto obdobia, kde ukazuje, ako sa kresťania museli brániť proti nespravodlivým výčitkám.

Vpád barbarov do Numídie

V tomto čase sa vyskytla v Kartágu opätovná skúška. Lúpežní barbari vpadli r. 253 do Numídie a časť tejto provincie spustošili. Odvliekli aj obyvateľov, pričom medzi nimi boli aj kresťania, muži, ženy, ba aj Bohu zasvätené panny. Tu sa obrátilo osem biskupov na kartáginského biskupa Cypriána s prosbou, aby prispel peňažnou čiastkou na vykúpenie zajatcov. Cyprián usporiadal zbierku nielen v Kartágu, ale aj v okolitých cirkvách. Vybieral sumu stotisíc sestercitov a poslal ju na tento účel. Pri tejto príležitosti napísal aj spis "De opere et elemosinis", aby tak aj veriaciach povzbudil ku skutkom dobro činnej lásky.

V roku 255 sa epidémia moru v Afrike skončila a tak si mohol konečne aj Cyprián oddýchnuť. Čas ohrozenia, ale aj vnútorných konfliktov vplyvom veľkého vonkajšieho navštívenia v podobe epidemickej nákazy, sa pominul. Otázka odpadnutých sa vyriešila, vnútorná schizma sa taktiež odstránila a tak sa v cirkvi znovu obnovil pokoj.

Spor o platnosť krstu u schizmatikov a heretikov

Tomuto vnútornému pokoji sa cirkev však predsa len ne tešila dlho. Vynoril sa totiž nový problém a to otázka krstu u tých, ktorí nevyznávali pravú vieru. Cypriánovi sa podarilo vybudovať veľmi dobrý vzťah ku rímskemu biskupovi, avšak tento dobrý vzťah sa narušil veľmi vážne v nasledujúcom spore. Tento spor bol súčasne aj veľkým nebezpečenstvom pre jednotu africkej, ba celej cirkvi.

Celú problematiku uviedol do pohybu istý laik Magnus, ktorý sa listom na jar roku 255 obrátil na Cypriána s otázkou, ako si treba počínať pri prijímaní Novaciánových prívržencov do cirkevného spoločenstva. Spornou bola teda otázka, či sa majú títo pri znovuprijatí do cirkvi podrobiť krstu ako ostatní heretici, keď ešte neboli pokrstení v katolíckom kostole, alebo nie. Cyprián zastával mienku, že títo schizmatici znovu majú prijať krst. Neskôr sa na neho obrátili s tou istou otázkou aj numidskí biskupi, keďže si neboli v tejto veci istí. Cyprián sa preto rozhodol ešte toho istého roku zvolať koncil, aby rozhodol o tejto otázke. Tridsať účastníkov snemu podporilo Cypriánov názor. Biskup Quin-

tus v Mauretánii, ktorý tiež mal v tejto otázke pochybnosti, bol upovedomený s rozhodnutím koncilu a tiež mal rozšíriť ďalej toto rozhodnutie.

Postoj, ktorý zastával Cyprián, bol viac-menej známy na Východe. Napr. Tertulián zamietal krst v kacírskom kostole a nepovažoval ho za platný. V roku 220 koncil v Kartágu, pod vedením biskupa Agripina, vyniesol podobné rozhodnutie. Cez biskupa Quinta sa Cyprián dozvedel o opačnom názore, ktorý má rímska cirkev voči kacírskemu krstu. Rímsky biskup Štefan zásadne odmietal znovu udeľovanie krstu veriacim pochádzajúcim z heretického prostredia. Štefan sa odvolával na cirkevnú tradíciu západu. Podľa neho stačilo iba vkladanie rúk. Poukazoval, že sa im dostalo tých istých úkonov ako pokrsteným v cirkvi, hoci potom odpadli.

Cypriánov spor s pápežom Štefanom

V roku 255 sa konala druhá synoda v Kartágu, ktorá sa mala zaoberať znovu tou istou otázkou. Zúčastnilo sa na nej 71 biskupov. Cyprián si dokázal získať znovu súhlas svojich kolegov v biskupskom úrade. Tiež sa na synode rozhodlo, že heretickým kňazom sa povolí prijímanie ako laikom. O priebehu zhromaždenia poslal Cyprián správu pápežovi do Ríma. Dúfal, že pápeža získa pre svoj názor, alebo aspoň jeho tichý súhlas. Tu však narazil na pápežov nekompromisný odmietavý postoj. Už predtým prišiel s pápežom Štefanom do protirečenia, keď sa prejednávala otázka španielskych biskupov a menovite biskupa z Arles. Pápež zaujal i tentokrát nezmieriteľný postoj a v odpovedi použil aj výhražný tón /žiaľ doslovná odpoveď sa nezachovala/, čo zapríčinilo ešte prehĺbenie rozporu medzi ním a Cypriánom. Nadväzovanie kontaktov bolo o to ťažšie, že obe strany boli výlučne presvedčené o svojej pravde.

Cyprián bol veľkým zástancom a obhajcom jednoty cirkvi a z tejto pozície sa pridržal názoru, že v jednej cirkvi môže a smie byť len jeden krst. Keďže heretici, ako nepriatelia Krista nemajú Svätého Ducha, potom, podľa jeho názoru, nemôžu ho ani iným v krste udeliť. Preto nevidí nijaký dôvod, aby sa v doterajšom postoji africkej cirkvi malo niečo meniť. Svoju argumentáciu odvodzoval aj z Biblie, pričom však používal aj rozumové dôvody a poukazoval predovšetkým na reálnu a konkrétnu potrebu cirkvi.

Proti tejto mienke Štefan bránil platnosť aj kacírskemu ho krstu. Prízvukoval, že v krste nejde v prvoradom zmysle o dôstojnosť vysluho-

vateľa sviatosti krstu, ale, že Kristus je ten, ktorý pri krste pôsobí. Preto Kristus je prítomný v každom krste. Aj učenie apoštolov, aj doterajšia prax rímskej cirkvi stáli na jeho strane. Bol si pritom vedomý, že zastáva úrad na biskupskom stolci po sv. Petrovi, preto môže vyžadovať poslušnosť a podrobenie sa tomuto názoru a praxi aj od ostatných cirkví.

Boj sa však stále viac vyostroval. V Afrike dokonca povstalo protihnutie, ktoré pracovalo s protispismi. Dozvedáme sa to z listov, ktoré si Cyprián vymieňal s biskupom Jubajanusom.¹¹ Hoci v oboch táboroch nastal vysoký stupeň podráždenosti a popudlivosti, predseda len Cyprián neustránil vládu nad sebou. Vo svojom spise "De bono patientiae", ktorý pochádza z tohto obdobia, povzbudzuje k vzájomnej trpezlivosti, čím ako by nalieval oleja do rozjatrených rán. V tomto spise, ktorý je pomerne obsiahly, má 24 kapitol, poukazuje Cyprián na potrebu trpezlivosti a na jej veľkú hodnotu. V úvode prosí čitateľa, aby trpezlivo prijímal jeho slová. Trpezlivosť je zvlášť potrebná čnosť pre kresťana, pretože pomocou nej sa má dostať do večnej slávy.

Ďalej hovorí, že opravdivá kresťanská trpezlivosť nemá nič do činenia s trpezlivosťou samolúbych a povýšeneckých filozofov.

Najlepším odporúčaním pre trpezlivosť je samotná skutočnosť, že ona má svoj pôvod v samotnom Bohu. Sám Boh prejavu je nekonečnú trpezlivosť voči hriešnemu človekovi a umožňuje mu obrátenie. Aj Kristus nám odporúča trpezlivosť ako niečo božské, čím sa môžeme priblížiť k dokonalosti. Odhliadnuc od jeho slov aj celý Kristov život a jeho pôsobenie stojí v znamení trpezlivosti, dôvodí Cyprián. Poukazuje, že zvlášť vo svojom umučení a umieraní nám Kristus dáva najkrajší vzor tejto čnosti.¹²

Kartáginská synoda r. 256

1. septembra r. 256 v Kartágu bola zvolaná synoda. Zúčastnilo sa na nej 87 biskupov z africkej provincie, z Numídie a Mauretánie. Na synode sa zúčastnil tiež veľký počet klerikov a laikov. Otvárací prejav

¹¹ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. 1918 Kempten München 1918, Verlag Josef Kösel 73. str. 285, Von dem Segen der Geduld, Vorbemerkung

¹² Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. Aus dem lateinischen übersetzt Dr. Jilus Baer, 1918 Kempten München 1918, Verlag Josef Kösel, Allgemeine Einleitung, Cyprians Leben XXXVIII.

mal Cyprián a po ňom zhromaždenie jednohlasne potvrdilo rozhodnutia dvoch predchádzajúcich synôd. Zápisnica zo synody sa zachovala. V jej dodatku sa prizvukuje, že tento názor sa nijakým spôsobom nevnučuje iným cirkvám. Zhromaždenie vyslalo aj poslov, ktorí mali doniesť správy do Ríma, avšak pápež týchto vyslancov neprijal. Pápež zostal na svojom stanovisku a za nijakých okolností nebol ochotný vyslancov prijať. Týmto sa napokon spretŕhali všetky nitky medzi Cypriánom a Štefanom. Kartáginský biskup našiel nového spojenca v biskupovi Firmilianovi z Cezarey. Cyprián podrobne informoval Firmiliána o postoji rímskeho biskupa Štefana. Firmilián sa so všetkou rozhodnosťou stavia na stranu Cypriána. Biskup Dionýz z Alexandrie sa nepostavil jednoznačne na žiadnu stranu, ale sa usiloval zmieriť obe rozvedené stránky.

Povstáva tu otázka, či došlo aj k otvorenému boju medzi Cypriánom a pápežom Štefanom. Je tu silný predpoklad, že sa Štefan svojmu protivníkovi v otázke krstu kacírov, vyhrážal ex komunikáciou. Možno, že vykonanie tejto hrozby zamedzili len vonkajšie okolnosti. Čoskoro nato vypuklo totiž nové prenasledovanie za vlády cisára Valeriána a rímsky biskup Štefan zomrel 2. augusta 257. Za jeho nástupcu Sixta II. sa obnovujú znovu narušené vzťahy. Pokojná a mierna povaha Sixtova, ktorú vyzdvihuje aj Cypriánov životopisec, znovu uľahčuje budovanie dobrých vzťahov medzi oboma mocnými biskupskými stolcami.

Dodržiavanie afrických zvyklostí v otázke krstu sa po tom v tichosti trpelo, najmä potom, keď aj Orient oficiálne zaujal podobný postoj ako západná cirkev. Tento stav trval vlastne až do začiatku štvrtého storočia. Až na koncile v Arles sa africká cirkev zriekla tohto svojho postoja a priklonila sa ku rímskemu chápaniu aj praxi. S názorom Cypriána, že pri otázke krstu heretikov nejde o článok viery, ale len o disciplinárnu otázku, o ktorej môže rozhodnúť podľa svojho svedomia každý biskup, nesúhlasil ďalší vývoj v dejinách cirkvi. Dogmatický charakter dostala táto otázka až neskôr v boji proti donatistom. Hlboké teologické zdôvodnenie podal Augustín. Cypriánov názor často slúžil protivníkom ako hlavná opora, preto ho Augustín musel stále vyhlasovať za mylný.

Prenasledovanie cirkvi za Valeriána

Počas týchto vnútorných nepokojov a sporov bola cirkev uchránená aspoň pred vonkajším prenasledovaním. Cisár Valerián, ktorý nastúpil na trón v októbri roku 255, nechal v prvých rokoch kresťanov na pokoji. Ba práve za jeho vlády sa počet kresťanov rozmnožil a dokonca sa

zvážil ich počet aj na cisárskom dvore. Valerián už za Décia zastával dôležité miesto v riši a pri prenasledovaní kresťanov prejavil istú horlivosť. Neskôr však od toho upustil. V roku 257 nastal u neho neočakávaný obrat v postoji voči kresťanom. Možno sa tak stalo pod vplyvom ohrozenia krajiny Peržanmi a Gótmami. Taktiež aj protikresťanské postoje pohanov, ktoré často viedli až k slepej nenávisti, vedeli vždy využiť takého chvíle pre svoje ciele. Pravdepodobne v tejto dobe bol aj cisár prístupnejší tejto šuškannej propagande, že kresťania sa stávajú nepriateľskí voči štátu a preto ho aj vo chvíľach nebezpečenstva ohrozujú.

Prvý Valeriánov edikt proti kresťanom

V auguste roku 257 sa objavil prvý cisársky edikt, ktorého obsah sa dozvedáme z aktov prokonzula. V ňom sa žiadalo od kresťanov, aby uznali rímsky kult a podriadili sa mu bezvýhradne. Biskupom a presbyterom edikt hrozil vyhnanstvom. Kresťanom bolo súčasne zakázané, pod hrozbou trestu smrti, konať akékoľvek zhromaždenie a tiež sa im zakazoval aj vstup na cintoríny. Výnos zaujal voči kresťanským spoločenstvám negatívny postoj a považoval ich za neuznané spolky. Prísnejší postoj však zaujal voči ich vodcom a predstaveným. V prípade odopretia poslušnosti boli niektorí presbyteri a biskupi potrestaní vyhnanstvom, ako napr. Dionýz z Alexandrie. Možno však konštatovať, že predsa len kresťanské spoločenstvo bolo uchránené od krvi prelievania.

Cypriánove vyhnanstvo v Kuribise

30. augusta 257 bol aj Cyprián predvolaný pred konzula Aspasia Paterna. Tento vyzýval Cypriána, aby splnil cisárov rozkaz a aby udal mená všetkých presbyterov. Keďže odmietol, bol vyhnaný do Kurubisu, malého mestečka juhovýchodne od Kartága, na druhej strane zálivu. Pobyt v tomto meste bol znesiteľný, najmä, keď ho smeli niektorí jeho blízki spolupracovníci doprevádzať, medzi nimi aj diakon Poncius. Odtiaľto mohol Cyprián viesť a spravovať cirkevné záležitosti aj naďalej.

Ako vždy, aj teraz sa staral o chudobných a predovšetkým si vzal pod svoju ochranu prenasledovaných kresťanov z Numídie. V tejto časti sa prevádzalo cisárske nariadenie veľmi prísne. Mnohí veriaci a medzi nimi aj siedmi biskupi boli odsúdení na nútené práce. Títo trestanci museli ťažko pracovať v kameňolomoch, pričom dostávali veľmi biednu stravu a mali len veľmi chatrné oblečenie. Tri listy z Cypriánovej

zbierky svedčia o vďake týchto väzňov za slová útechy a pomoc, ktorú dostali od kartáginského biskupa.

Druhý Valeriánov edikt proti kresťanom

Výsledky prenasledovania prvého ediktu, podľa mienky cisárskeho dvora, nepriniesli žiadané výsledky, preto cisár vy dal o rok neskôr, v lete 258, nový edikt, ktorý bol oveľa prísnejší. V tomto výnose boli tresty zvýšené a odstupňované podľa stavu. Biskupi, presbyteri a diakoni majú byť sťatí. Senátori a vojaci stratia svoju hodnosť a tiež aj svoj majetok. Pri ďalšom odmietaní môžu stratiť aj život. Vznešené dámy z vyššieho stavu budú potrestané tým, že sa im skonfiškujú majetok. Kresťania, ktorí slúžia na cisárskom dvore, ba dokonca aj bývalí kresťania, stratia slobodu a ako otroci budú musieť pracovať na cisárskych majetkoch.

Cisár sa domnieval, že týmito tvrdými opatreniami, ktoré sa tentokrát už nedotýkali iba kléru, ale aj vznešených laikov, zasadil kresťanstvu smrteľný úder. Jeho očakávanie sa však nesplnilo. Hneď po jeho smrti v roku 260, jeho syn Galienus vydal tolerančný edikt a tým sa krvavé prenasledovanie skončilo. Pre kresťanov nastali opäť pokojné časy, ktoré poslednýkrát prerušil ešte cisár Dioklecián.

Cypriánova mučenícka smrť

Cyprián ešte pred zverejnením zostreného ediktu v Afrike, dostal od prefekta Galéria Maxima, nástupcu Paternusa, povolenie vrátiť sa do Kartága. Vo vyhnanstve strávil takmer celý rok. Po návrate však smel bývať len vo svojom dome neďaleko mesta. Čoskoro na to vstúpil do platnosti nový edikt, ktorý sa tentokrát už prevádzal s bezohľadnou krutosťou. V Ríme 6. augusta zomrel pápež Sixtus II. so štyrmi diakonmi mučeníckou smrťou.

Keď Cyprián dostal túto správu, vedel, že nadišla aj jeho hodina. Ostal však úplne pokojný a očakával chvíľu svojho zatknutia. Keď však dostal správu, že má byť predvedený do Utika, kde sa v tom čase nachádzal prokonzul, predsa len opustil svoje sídlo a načas sa skryl. Príčinu tohto svojho postoja uvádza a vysvetľuje vo svojom poslednom liste. Hovorí, že sa neukryl zo strachu pred smrťou, ale preto, že chcel svoju smrť pretrpieť vo svojom biskupskom meste, pred očami celého svojho cirkevného spoločenstva.

Toto jeho tvrdenie potvrdzuje aj skutočnosť, že Cyprián, keď sa dozvedel, že prokonzul je zasa v Kartágu, ihneď sa vrátil do svojho

sídla. On chcel totiž zomrieť ako biskup vo svojom biskupskom meste. Vo svojom liste napísal s jemu vlastnou veľkosťou: „Patrí sa, aby biskup vyznal svojho Pána v meste svojej Cirkvi a svojmu ľudu tak zanechal pamiatku svojho svedectva“.¹³ Cyprián sa vyzbrojuje k smrti svojou jasnou a pevnou rozhodnosťou práve tak, ako ku všetkým ostatným činom. Len čo sa ľudia dozvedeli o príchode svojho biskupa, okamžite obkľúčili dom. Cyprián taktne iba žiadal, aby sa mladé dievčatá vzdiali, aby sa tak vyhli obťažovaniu vojakov. Poslednú noc pred zatknutím prežil v bdení ako vigíliu pred svojim martýriom.

Tu ho potom 13. septembra r. 258 náhle prekvapili dvaja policajní úradníci, aby tak zabránili jeho úteku a zatkli ho. Previezli ho ihneď v krytom voze na Sextimov majer, kde sa konzul zdržiaval a sa liečil.

Miestodržiteľ nemal záujem ho vypočúvať ešte v ten istý deň, preto Cyprián strávil noc u jedného z policajných úradníkov, ktorí ho deportovali.

Na druhý deň ráno si prokonzul predvolal Cypriána a podrobil ho krátkemu výsluchu. V zachovanom protokole o výsluchu môžeme si urobiť živú predstavu o tomto výsluchu. Prokonzul v lakonickom vypočúvaní kladie Cypriánovi otázku: „Ty si Thascius Cyprianus?“ „Ja som to“, odpovedá Cyprián. „Ty si sa urobil hlavou týchto bohorúhačov?“ „Áno“ odvetil Cyprián. Na to hovorí prokonzul: „Najsvätejší cisári prikázali obetovať!“ Cyprián na to, „ja viem“. „Rozmysli si to“, nalieha prokonzul. Cyprián na to, „rob, čo máš rozkázané. V takejto veci niet čo uvažovať.“ Nato povstal prokonzul a vyriekol rozsudok: „Nariadujeme, aby Thascius Cyprianus bol vydaný na smrť sťatím meča.“ Na to odpovedal Cyprián „Bohu vďaka“.

Hlavu kartáginského cirkevného spoločenstva viedli na blízke popravisko v sprievode nespočetného zástupu kresťanských i pohanských divákov. Keď prišli na popravisko, Cyprián sústredene predniesol svoju poslednú modlitbu, potom odložil svoj odev a katovi vyplatil 25 zlatých mincí. Medzitým veriaci rozprestrelí po zemi plachty, aby nimi zachytili jeho nevinnú krv. Úder katovho meča oddelil Cypriánovu hlavu od tela a tak vyhasol jeho šľachetný život. Týmto hrdinským svedectvom však bol korunovaný celý jeho život.

¹³ Porovn. Die Kirchenväter, Adalbert Haman,, Herder Freiburg 1967, str. 69

Jeho telo bolo najskôr vystavené k verejnej potupe v blízkosti popravniska. Kresťania však v nasledujúcu noc jeho telo odniesli a slávnostne pochovali.

Úcta voči mučeníkovi Cypriánovi

Kresťania uctievali Cypriána ako prvého mučeníka medzi kartáginskými biskupmi. V hlavnom meste boli tri baziliky, ktoré boli zasvätené jeho pamiatke. Prvá bola vystavená na mieste jeho smrti. Tu sa vždy vo výročitý deň jeho smrti odbavovala slávnosť na jeho počesť. Dosvedčujú to napr. niektoré zachované kázne od sv. Augustína. Druhý kostol bol postavený nad hrobom mučeníka. Tretia bola kaplnka pri mori v blízkosti prístavu. Bola to tá istá kaplnka, v ktorej prebdela celú noc na modlitbách sv. Monika, keď prosila za svojho syna Augustína, pred jeho odcestovaním v roku 383.

Úcta ku sv. Cypriánovi sa neobmedzila len na Afriku, ale rozšírila sa aj na Západe. Od polovice štvrtého storočia bolo jeho meno prijaté do rímskeho kalendára. Jeho pamiatka sa slávila spolu s Kornéliom, pápežom 16. septembra. Pri Kornéliovom hrobe v katakombách boli znázornené dve postavy, ktoré niesli mená Kornélia a Cypriána.

V siedmom storočí po vpáde Arabov, Cypriánov hrob, ku ktorému prichádzali pútnici dokonca až z Galie, zmizol. Legenda hovorí, že Harun el Rašid dovolil Karolovi Veľkému, aby odniesol telesné ostatky svätca. Najprv ich preniesli do Arles a neskôr do Lyonu. Napokon za Karola Holého boli ostatky uložené v kláštore v Compiègne.¹⁴

doc. ThDr. ICLic. Štefan Mordel, PhD.

Katedra historických a spoločenských vied

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

tatry.fara@stonline.sk

¹⁴ Porov. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften, I. Band. Aus dem lateinischen übersetzt Dr. Jilus Baer, 1918 Kempten München 1918, Verlag Josef Kösel, Allgemeine Einleitung Cyprians Leben XXXVIII.

Územno – správna organizácia Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva a vznik nových gréckokatolíckych farností na Slovensku v rokoch 1918 – 1950

Jaroslav Coranič

Annotation: First part of introduction analysis is about evolution of regional and administrative organisation of Prešov Greek - Catholic eparchy be in years 1918 - 1950. On this evolution have a long arm both world war in 20 century, which deeply hit to living this eparchy. After the first world war come to disintegration of Austria - Hungary and establishment of Czechoslovakia. During of outbreak of second world war once again was based independent Slovak state (14th March 1939). Both these - events maked inspection of national borders, where was included inspection of regional administrative definition of Prešov eparchy. Second part is about topic, which is showing of establishment of new Greek - Catholic parishes in Slovakia for 30 - 40 years of 20. century. Individual place at the same time speaking about establishment of parishes in capital city of Slovakia - Bratislava. Another new parishes come into existence especially on eastern Slovakia.

Key words: Prešov Greek - Catholic eparchy, Greek – Catholic church, Greek - Catholic parishes, Bratislava.

Geopolitické zmeny po prvej svetovej vojne hlboko zasiahli aj do života Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva. Po vzniku Československa (28. 10. 1918) sa čoskoro ukázala naliehavá potreba úpravy hraníc jednotlivých slovenských diecéz, ktoré sa po zániku Rakúska – Uhorska neprekrývali so štátnymi hranicami novovzniknutého štátu. Okrem Košického, Rožňavského, Spišského a Ostrihomského biskupstva sa to týkalo aj Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva. Po roku 1918 sa totiž v Maďarsku ocitla väčšia časť abovsko – turnianskeho arcidekanátu (jednalo sa o čerhátsky, sántovsky a časť košického dekanátu) a celý boršodský arcidekanát. Maďarsku tak pripadlo celkovo 22 farností Prešovského biskupstva. Svätá stolica reagovala na túto situáciu tak, že v roku 1923 zriadila pre tieto farnosti osobitnú apoštolskú administratúru so sídlom v Miškolci (Administratura Apostolica

Miskolcensis pro parochiis ex diocesibus Eperiesensi et Mukachensi regno Hungariae incorporatis).¹

Neusporiadané však zostali rímskokatolícke biskupstvá. Definitívne vyriešenie tejto otázky mala priniesť dohoda medzi Svätou stolicou a československou vládou, tzv. *Modus vivendi*.² Táto zmluva sa o. i. snažila riešiť aj tieto dva akútne problémy :

1) ohraničenie jednotlivých biskupstiev („aby žiadna československá diecéza nebola podriadená ordinárovi, ktorý by sídlil za hranicami a žiadna diecéza v ČSR nepresahovala hranice republiky“).

2) vyriešenie majetkovej a hospodárskej otázky diecéz (mnohé biskupstvá totiž mali svoje majetky na území iného štátu, napr. Ostrihomské arcibiskupstvo malo svoje majetky na Slovensku a Spišské biskupstvo zase v Maďarsku).

Dohoda bola podpísaná 17. decembra 1927 (československá vláda ju ratifikovala 20. 1. 1928, Vatikán 2. 2. 1928), jej realizácia však pre rôzne príčiny meškala. Problematickým sa javil najmä jej článok č.1., kde sa obe strany dohodli, že žiadna časť územia ČSR nebude podriadená ordinárovi v inom štáte a žiadna diecéza z československého územia nebude presahovať do iného štátu. Riešenie tejto otázky bolo obsahom viacerých zdĺhavých rokovaní zvláštnych komisií, a preto problém konkrétneho ohraničenia diecéz ostával dlhodobo otvorený.³

Po priaznivom vyriešení všetkých sporných otázok medzi československou vládou a Svätou Apoštolskou stolicou sa v 30 – tých rokoch otvorila cesta k doriešeniu ďalšej otázky – vytvorenie samostatnej slovenskej cirkevnej provincie na čele s arcibiskupom. Prvýkrát sa o tejto otázke oficiálne rokovalo v roku 1935. Podľa predbežnej správy

¹ Administratúra bola rozdelená do troch dištriktov : *Cserehatského* (9 farností - Abaujszolnok, Csobád, Felső - Vadász, Gadna - Orosz, Garadna, Homrogd, Kány, Selyeb a Szárazkétty), *Szántovského* (6 farností - Abaujmggyoróska, Abaujszantó, Baskó, Bodókövár, Filkeháza, Mikoháza) a *Borsodského* (7 farností - Abód, Irota, Mucsony, Rakaca, Szuhakálló, Tornabarakony, Viszló). Dňa 14. 7. 1924 vymenovala Svätá Apoštolská Stolica za apoštolského administrátora (v roku 1943 za exarchu) bývalého mukačevského biskupa Antona Pappa, ktorý tu účinkoval až do svojej smrti 24. 12. 1945. In : *Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae (Prešov – Prjašov) pro anno Domini 1931. Ab erecta Sede Episcopali anno 115. Fragopoli 1931*, s. 128 – 129.

² Pozri ŠMÁLIK, Š.: *Boží ľud na cestách (cirkev v 49 pokoleniach)*. Bratislava 1997, s. 714.

³ DOLINSKÝ, J.: *Cirkevné dejiny Slovenska II*. Bratislava 2002, s. 71 – 72.

z rokovani malo byť na Slovensku zriadené arcibiskupstvo so sídlom najpravdepodobnejšie v Bratislave, alebo v Nitre. Okrem toho mala byť vytvorená aj samostatná gréckokatolícka provincia, ktorá sa takto mala vymaniť z doterajšej vrchnej maďarskej správy.⁴

Modus vivendi sa však začal realizovať až v roku 1937, kedy pápež Pius XI. po dohode s československou vládou dňa 2. septembra 1937 vydal bulu *Ad ecclesiastici regiminis incrementum* (K rastu cirkevnej správy). Bula obsahovala pokyny, ako sa má postupovať v tom, aby sa hranice diecéz prekrývali s hranicami štátu. Pápež Pius XI. v bule súčasne vyčlenil Košickú, Spišskú a Rožňavskú diecézu z Jágerskej cirkevnej provincie a podriadil ich priamo Svätej stolici. Podobne aj Banskobystrická a Nitrianska diecéza, resp. Prešovská a Mukačevská eparchia boli vyňaté z Ostrihomskej cirkevnej provincie a podriadené priamo Apoštolskej stolici.⁵

Okrem toho obsahom buly bol aj priamy prísľub pre zriadenie dvoch cirkevných provincií na Slovensku (s arcibiskupmi – metropolitami), jednej pre rímskokatolíkov a druhej pre gréckokatolíkov.⁶ Otázka vytvorenia samostatnej gréckokatolíckej provincie sa však prvýkrát dostala do pozornosti ešte v roku 1934. Provinciu malo tvoriť Mukačevské a Prešovské biskupstvo a pripravované biskupstvo v podkarpatskom Chuste, sídlo provincie malo byť v Užhorode. Podnet tohto návrhu vyšiel od Svätej stolice, ako o tom prešovského biskupa Pavla Petra Gojdiča informovalo Ministerstvo zahraničných vecí Československej republiky v liste z 12. júla 1934.⁷ Otec biskup P. Gojdič túto iniciatívu

⁴ LETZ, R.: *Úsilia o vytvorenie Slovenskej cirkevnej provincie v rokoch 1918 – 1938*. In : Katolícka cirkev a Slováci. Bratislava 1999, s. 55 – 56.

⁵ ... Item dioeceses Neosoliensem, Nitriensem, Mukačevensem et Prešovensem suffraganeas hucusque metropolitanae Ecclesiae Strigoniensis, ab hac provincia ecclesiastica separamus earumque Episcopos a metropolitico iure Archiepiscopi Strigoniensis subtrahimus easque Apostolicae Sedi immediate subiicimus... In : *Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale. Acta Pii Pp. XI. Romae 1937*, s. 367.

⁶ ... Quam primum fieri poterit Apostolica Sedes duas novas in Republica Česoslovaca constituet metropolitanas sedes, alteram latini ritus in Slovachia, alteram ritus orientalis in regione Subcarpatica... (Čo najskôr, ak to bude možné, Svätá stolica zriadi dve nové metropólie v Československu, jednu pre latinský obrad na Slovensku a druhú pre východný obrad v podkarpatskom regióne). In : *Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale. Acta Pii Pp. XI. Romae 1937*, s. 368.

⁷ Archív Gréckokatolíckeho biskupstva v Prešove (AGBP), fond : Prezidiálne spisy,

vrelo privítal, v odpovedi Ministerstvu zo 16. júla 1934 konkrétne uvádza : „...zriadenie gréckokatolíckeho arcibiskupstva je najhorúcejším želaním všetkých gréckokatolíkov Republiky, a nádejam sa, že jeho zriadením sa docieli to, že biskupstvá východného obradu už nebudú podliehať arcibiskupovi nevýchodného obradu. To je aj záujmom štátu, aby všetky, hoci aj duchovné zväzky – so zahraničnými krajinami sa umenšili. Známe je totiž to, že tak Prešovská ako aj Mukačevská eparchia pred prevratom podliehali ostrihomskému arcibiskupovi – a v tom ani doteraz sa žiadna cirkevno – právna zmena nestala; my gréckokatolícki v Republike ani teraz nemáme svojho arcibiskupa“.⁸

Vytvoreniu samostatnej gréckokatolíckej ako aj rímskokatolíckej cirkevnej provincie však zabránili zhoršujúce sa medzinárodno – politické pomery v druhej polovici tridsiatych rokov 20. storočia. Počas II. svetovej vojny ešte vznikla iniciatíva slovenských katolíckych biskupov o vytvorenie samostatnej cirkevnej provincie, do ktorej by okrem rímskokatolíckych biskupstiev patrilo aj Prešovské gréckokatolícke biskupstvo. V tejto súvislosti sa liste zo 4. decembra 1943 obrátil na prešovského biskupa Pavla Gojdiča spišský biskup Ján Vojtaššák s otázkou, či súhlasí s tým, aby do tejto provincie bola pripojená aj Prešovská eparchia. Pavol Gojdič na túto žiadosť odpovedal 18. decembra 1943 kladne.⁹ Slovenský biskupský zbor preto v tomto zmysle podal žiadosť k Svätej stolici do Ríma. Keďže vytvorenie provincie bolo viazané na podpísania konkordátu medzi Slovenskou republikou a Vatikánom, ktoré sa napokon neuskutočnilo, ani otázka provincie napokon nebola úspešná. Za jediný výraznejší úspech tejto iniciatívy sa preto dá považovať menovanie nitrianskeho biskupa Karola Kmeťka za arcibiskupa ad personam, 18. mája 1944.¹⁰

Vytvoreniu samostatnej gréckokatolíckej cirkevnej provincie zabránila II. svetová vojna, neskôr sovietska anexia Podkarpatskej Rusi, no najmä povojnová likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi. Táto otázka sa dostala do popredia až v súčasnosti, v roku 2005 bola zverejnená for-

inventárne číslo (inv. č.) 69, signatúra (sign.) 28.

⁸ Tamže.

⁹ AGBP, Prezidiálne spisy, inv. č. 78, sign. 74.

¹⁰ MULÍK, P.: *Úsilie o zriadenie samostatnej slovenskej cirkevnej provincie od roku 1939 po súčasnosť*. In : Katolícka cirkev a Slováci. Úsilie Slovákov o samostatnú cirkevnú provinciu. Zborník referátov z odborného seminára 20 rokov samostatnej slovenskej cirkevnej provincie, s. 66.

málna žiadosť hierarchie Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku o povýšenie tejto cirkvi na metropolitný stupeň.¹¹

Mníchovská konferencia (29. – 30. 9. 1938) a z nej vychádzajúca Viedenská arbitráž (2. 11. 1938) priniesla odhrnutie južného Slovenska a Podkarpatskej Rusi od Československa a ich pripojenie k Maďarsku. Od 5. do 10. novembra 1938 maďarská armáda obsadila územie v línii od Bratislavy, a potom vrátane Galanta – Nové Zámky – Levice – Šahy – Lučenec – Rimavská Sobota – Rožňava – Košice – Užhorod – Mukačevo – Berehovo. Z Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva pripadlo Maďarsku päť farností košického dekanátu – Belža, Cestice, Chorváty, Košice a Zdobá s 9.672 veriacimi. Dňa 11. novembra 1938 s touto situáciou biskup P. Gojdič oboznámil Apoštolskú nunciatúru v Prahe, 28. novembra 1938 aj Krajinský úrad v Bratislave. Obidve inštitúcie informoval aj o tom, že do Maďarska sa tak dostalo aj sídlo košického dekana o. Jozefa Sobotu - farnosť Belža, preto bol nútený vymenovať nového dekana, ktorým sa stal správca farnosti v Slanskom Novom Meste Štefan Cilly.¹²

Územne stratila aj Karpatská Ukrajina¹³ a rovnako aj Mukačevské biskupstvo, ktorého 71 farností ležalo aj na Slovensku.¹⁴ Maďarsku pripadlo aj mesto Užhorod, kde bolo sídlo kapituly a mukačevského biskupa Alexandra Stojku (1932 – 1943). Svätá stolica preto na Karpatskú Ukrajinu vyslala svojho administrátora (usídlil sa v meste Chust), križevackého biskupa Dionýza Njaradiho, ktorého poverila duchovnou správou tých farností Mukačevského biskupstva, ktoré ešte zostali okypenej Československej republike.¹⁵ Dionýz Njaradi mal

¹¹ Viac o tejto problematike pozri : VASIL, C.: *Kánonické právo východných cirkví. Kľúčové otázky Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. In : Teologický časopis, roč. 2, 2004, č. 2, s. 69 – 85.

¹² AGBP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 454, sign. 4600. V košickom dekanáte tak zostali iba tri farnosti s 2.407 veriacimi.

¹³ V októbri 1938 podobne ako Slovensko aj Podkarpatská Rus získala v Československej republike autonómne postavenie. Jej vláda potom v novembri 1938 premenovala Podkarpatskú Rus na Karpatskú Ukrajinu.

¹⁴ Z celkovej rozlohy Karpatskej Ukrajiny 12.617 km² pripadlo Maďarsku 1.523 km² (12%). Z celkového počtu obyvateľov 725.357 pripadlo Maďarsku 173.233 (29,7%). Pozri CAFOUREK, P.: *Straty na území a obyvateľstve po Mníchove*. In : Školský atlas československých dejín. Bratislava 1970, s. 40.

¹⁵ SEMAN, J.: *A znova žijeme. Gréckokatolícku cirkev v Československu likvidovali, ale nepodarilo sa im ju zničiť*. Prešov 1997, s. 19 – 20.

spravovať farnosti, ktoré zostali na Karpatskej Ukrajine, pre farnosti, ktoré zostali na autonómnom Slovensku (autonómia Slovenska bola vyhlásená dňa 6. októbra 1938) bol vymenovaný generálny vikár, ktorým sa stal doterajší dekan michalovského dekanátu a správca farnosti Rakovec nad Ondavou Anton Tink.¹⁶ Tento stav však netrval dlho, po známych udalostiach v marci 1939 nastal rozpad Československa, dňa 14. 3. vzniká samostatná Slovenská republika a nasledujúci deň 15. 3. svoju nezávislosť vyhlasuje aj Karpatská Ukrajina. Ešte v ten istý deň je však nový štát napadnutý maďarskou armádou a v priebehu nasledujúcich dní je celá Karpatská Ukrajina obsadená a pripojená k hortyovskému Maďarsku. Pri jej okupácii dňa 22. 3. 1939 maďarské vojská prenikli aj na slovenské územie. Došlo k vojnovému konfliktu (tzv. Malá vojna), v dôsledku ktorého muselo Slovensko odstúpiť na východe republiky územie s viac ako 40.000 obyvateľmi (jednalo sa o celý okres Sobrance a väčšiu časť okresu Snina).¹⁷ Zo 71 gréckokatolíckych farností na Zemplíne, ktoré patrili do Mukačevskej eparchie, tak po tomto dátume 24 zostalo v Maďarsku.¹⁸ Apoštolský administrátor Dionýz Njaradi sa po týchto udalostiach vrátil naspäť do Juhoslávie a správu biskupstva opäť prevzal mukačevský biskup Alexander Stojka. Na takto vzniknutú situáciu, keď biskupstvo bolo rozdelené medzi dva štáty, urýchlene reagovala aj Svätá stolica (v súlade s prvým článkom Modu vivendi). Na pokyn Kongregácie pre východné cirkvi Apoštolská nunciatura v Budapešti dňa 13. apríla 1939 vydala dekrét¹⁹, ktorým tie farnosti Mukačevského biskupstva, ktoré zostali na Slovensku, vyňala

¹⁶ BABJAK, J.: *Anton Tink, generálny vikár (1889 – 1962)*. In : Zostali verní I. – Osudy gréckokatolíckych kňazov. Košice 1997, s. 109.

¹⁷ Záverečný protokol o odstúpení územia na východe bol medzi Slovenskom a Maďarskom podpísaný 4. 4. 1939, revízia hraníc bola následne zrealizovaná 7. 4. 1939.

¹⁸ Jednalo sa o tieto farnosti : **Zanastaský dekanát** – Kalná Roztoka, Klenová, Kolonica, Ladomirov, Ruský Hrabovec, Topoľa, Ubl'a, Ulič, Ulič – Krivé, Zboj. **Sobra-necký dekanát** – Hlivište, Choňkovce, Jesenov, Koromľa, Nižná Rybnica, Podhorod', Porostov, Vyšná Rybnica. **Bežovský dekanát** – Bežovce, Čičarovce, Lekárovce, Maťovce a Vyšné Nemecké.

¹⁹ AGBP, Prezidiálne spisy, inv. č. 74, sign. 20. Celé znenie dekrétu bolo tiež súčasťou príhovoru o. biskupa Gojdiča kňazom mukačevskej administratúry vo vestníku biskupského ordinariátu „РАСПОРЯЖЕНИЯ“ (t. j. Nariadenia). Впр. оо. Священникамъ Апостольской Администрации Мукачевской епархиі. In : РАСПОРЯЖЕНИЯ Епархіального Правительства Пряшевскаго и Апостольской Администрации Мукачевской въ Пряшевь. Prešov, 17. 4. 1939, č. 4, s. 1.

spod jurisdikcie mukačevského biskupa a zriadila pre ne samostatnú apoštolskú administratúru, pričom jej duchovnou správou bol dočasne (*donec aliter provideatur – dokiaľ nebude inak zariadené*) poverený administrátor Prešovského biskupstva, biskup P. P. Gojdič.²⁰ Do mukačevskej administratúry patrilo 47 farností²¹, ktoré vladyka P. Gojdič spravoval prostredníctvom generálneho vikára, za ktorého bol opäť potvrdený o. Anton Tink.²² Administratúra bola v správe prešovského biskupa až do 28. októbra 1944, kedy sovietska Červená armáda oslobodila Užhorod a na biskupský stolec tak mohol zasadnúť mukačevský biskup, ktorým sa po smrti A. Stojku stal Teodor Romža. Aj biskup T. Romža vo funkcii generálneho vikára pre farnosti na Slovensku potvrdil Antona Tinka. Dňa 29. júna 1945 však ČSR odstúpila Sovietskemu zväzu Podkarpatskú Rus²³ a správu tejto časti Mukačevského biskupstva (už aj s tými 24 farnosťami, ktoré po Viedenskej arbitráži až do oslobodenia v roku 1944 patrili Maďarsku), prevzal (via facti, bez akéhokoľvek dekrétu Svätej stolice) prešovský biskup P. P. Gojdič. Toto rozhodnutie oznámil duchovenstvu v úradnom vestníku gréckokatolíckeho biskupského ordinariátu Úradné zvesti takto : „*Dávam na vedomie vysokodôstojnému duchovenstvu, že v dôsledku pripojenia Podkarpatskej Rusi k ZSSR, v zmysle láskavého rozhodnutia Svätej stolice zo dňa 13.4.1939 č. 2213/1939 Apoštolskú administratúru mukačevskú v Československej republike znova preberám a na základe poverenia vysokodôstojného biskupského ordinariátu v Užhorode č. 4407/1945 zo*

²⁰ *Administratura apostolica mukačensis* sa stala samostatnou, t. j. svojprávnou (sui iuris) časťou, nebola teda zlúčená s Prešovským biskupstvom.

²¹ Farnosti boli rozdelené v šiestich dekanátoch :

Michalovský dekanát – Pusté Čemerné, Michalovce, Poša, Rakovec nad Ondavou, Strážske, Topoľany, Voľa

Sečovský d. – Bačkov, Banské, Cabov, Davidov, Dvorianky, Sačurov, Sečovce, Stankovce, Vojčice, Zbehňov. **Trhovišťský d.** – Dúbravka, Falkušovce, Laškovce, Lastomír, Markovce, Petrikovce, Slavkovce, Šamudovce, Trhovište. **Trebišovský d.** – Čefovce, Hradište, Kerestúr (Zemplínska Teplica), Veľký Ruskov, Stanča, Trebišov, Uhorský Žipov. **Ujlakský (Novosadský) d.** – Cejkov, Kolbaš (Brezina), Kuzmice, Lastovce, Ujlak (Novosad), Veľaty, Veľká Trňa. **Viniarsky d.** – Hažín, Iňačovce, Jovsa, Klokočov, Krášok, Blatné Revištia, Trnava pri Laborci, Úbrež.

²² BABJAK, J.: *Anton Tink, generálny vikár (1889 – 1962)*. In : Zostali verní I. – Osudy gréckokatolíckych kňazov. Košice 1997, s. 109.

²³ DANILÁK, M.: *Styky východného Slovenska a Zakarpatska v rokoch 1945 – 1990*. In : Slovensko – rusínsko – ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Bratislava 2000, s. 122.

dňa 30.6.1945 prijíam do našej administrácie i tie farnosti v Československu, ktoré sa nachádzajú mimo Mukačevskej apoštolskej administratúry a v rokoch 1939 – 1944 prislúchali k Maďarsku...“²⁴ Tento postup v plnom rozsahu odobrila aj Svätá stolica dekrétom Kongregácie pre východné cirkvi zo dňa 15. januára 1946. Svätá stolica do správy prešovského biskupa zverila „...všetkých veriacich byzantského rítu prebývajúcich v hraniciach Československa, a tiež tých, ktorí tam v budúcnosti prídu, ale iba dotiaľ, pokiaľ nebude zariadené inak...“²⁵ Formula „pokiaľ nebude zariadené inak“ (donec aliter provideatur), ktorá bola obsahom dekrétov z roku 1939 a 1946 de facto platila až do 21. februára 1997, kedy Svätá stolica zriadila Košický apoštolský exarchát, do ktorého boli začlenené aj všetky farnosti, ktoré patrili do Mukačevskej apoštolskej administratúry.²⁶

V zmysle dekrétu Sv. Kongregácie z roku 1946 boli do správy prešovského biskupa zahrnuté aj štyri farnosti z Hajdudorockého biskupstva, ktoré sa nachádzali na Slovensku.²⁷ Tieto farnosti boli následne pričlenené k Mukačevskej apoštolskej administratúre. Keďže

²⁴ *Vysokodôstojnému duchovenstvu mukačevskej diecézy v Československej republike.* In : Úradné zvesti. Prešov 1945, č. 6, s. 15.

²⁵ *Decretum Sacra Congregatio pro Ecclesia orientali z 15. 1. 1946* bol publikovaný v úradnom vestníku prešovského biskupského ordinariátu Úradné zvesti, 20. 2. 1946, č. 1, s. 1 – 2.

²⁶ Košický apoštolský exarchát sa územne presne prekrýva s hranicami Košického kraja. Z tohto dôvodu muselo dôjsť k výmene farností medzi exarchátom a Prešovskou eparchiou v pomere 15 : 14. Z pôvodných farností Mukačevskej administratúry sa do Prešovskej eparchie dostali tieto farnosti :

- 9 farností zo Zánastaského dekanátu (okr. Snina) – Kalná Roztoka, Klenová, Kolonica, Ladomírov, Šmigovec, Topoľa, Ubl'a, Uličské Krivé a Zboj
- 1 farnosť z Michalovského dekanátu – Poša
- 5 farností zo Sečovského dekanátu – Banské, Cabov, Davidov, Sačurov a Sečovská Polianka

Z Prešovskej eparchie pripadlo Košickému exarchátu týchto 14 farností :

- 8 farností z Košického dekanátu – Belža, Cestice, Hačava, Chorváty, Košice, Košický Klečenov, Slanské Nové Mesto a Zdobá
- 5 farností z dekanátu Spiš inferior – Helcmanovce, Kojšov, Poráč, Slovinky a Závadka
- 1 farnosť z Prešovského dekanátu – Kráľovce

Pozri tiež KNEŽO, J.: *Snahy o metropolitné zriadenie gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.* In : Slovo, 29, 5. 10. 1997, č. 18, s. 7.

²⁷ Išlo o farnosti Malá Dobrá, Poľany, Streda nad Bodrogom a Zemplín.

v povojnových rokoch na území administratúry vznikli ďalšie štyri nové farnosti²⁸, v roku 1948 tak obsahovala celkovo už 79 farností.²⁹

SYSTEMATIZÁCIA NOVÝCH GRÉCKOKATOLÍCKYCH FARNOSTI NA SLOVENSKU

Po roku 1918 migrácia gréckokatolíkov z východného Slovenska smerovala najmä do Čiech, významne sa však dotkla aj západného Slovenska, predovšetkým Bratislavy.³⁰ Gréckokatolíkom v Bratislave tunajší ordinár Dr. Štefan Makkay umožnil navštevovať chrám trinitárov, kde aspoň na tie najväčšie sviatky prichádzali gréckokatolícki kňazi z Prešova.³¹ Bolo to však nepostačujúce riešenie, zväčšujúci sa počet gréckokatolíckych veriacich si vyžadoval zriadenie samostatnej gréckokatolíckej farnosti. Podľa vtedajšieho zákona si mohlo cirkevné spoločenstvo žiadať pri dosiahnutí určitého počtu veriacich systematizáciu fary v krajoch svojho nového bydliska. Do tejto záležitosti sa zaangažoval aj prešovský biskupský ordinariát, ktorý sa u štátnych orgánov snažil získať súhlas so zriadením systematizovanej farnosti. V roku 1932 biskupský úrad v Prešove požiadal Referát školstva a osvetu v Bratislave o povolenie vymenovať do Bratislavy stáleho gréckokatolíckeho duchovného s menovacím dekrétom na niektorú neobsadenú dedinskú farnosť v Prešovskej eparchii. Trnavský apoštolský administrátor Pavol Jantusch s ochotou vyhovel žiadosti prešovského biskupského úradu a povolil gréckokatolíkom užívať chrám sv. Mikuláša na Mikulášskej ulici pod hradným múrom. Odhliadnuc od jeho polohy na strmom návrší

²⁸ Sečovská Polianka, Šmigovec, Vysoká nad Uhom, Veľké Slemence.

²⁹ Schematismus 1948, s. 206 uvádza nesprávny počet 80 farností. Chyba vznikla pri súčte farností Sečovského dekanátu, ktorých nie je 12, ale iba 11.

³⁰ Podľa sčítania obyvateľstva z roku 1930 sa ku gréckokatolíckemu náboženstvu prihlásilo v Bratislave 324 ľudí, v okrese Galanta 40, Hlohovec 162, Komárno 103, Levice 55, Malacky 30, Nové Mesto nad Váhom 33, Modra 14, Zlaté Moravce 20, Nitra 63, Piešťany 29, Senica 52, Skalica 16, Dunajská Streda 52, Šaľa 19, Šamorín 15, Trenčín 68, Trnava 27, Nové Zámky 48, atď. *Pozri Štatistický lexikón obcí v Republike Československé z roku 1930, zv. III., Krajina Slovenská. Praha 1936, s. 33, 34.*

³¹ Schematismus 1931, s. 27.

a ťažkému prístupu k nemu, chrám pre potreby gréckokatolíckej cirkvi vcelku vyhovoval. Dňa 1. apríla 1934 bol prešovským administrátorom P. P. Gojdičom poverený o. Jozef Haľko (správca gréckokatolíckej farnosti v Telepovciach, dnes Osadné v okr. Snina), aby v Bratislave viedol duchovnú správu a snažil sa o systematizáciu novej farnosti.³² V súvislosti s budúcim vznikom farnosti v Bratislave sa otvorila otázka, ktoré územie bude jurisdikčne spadať do jej správy. Ako prvý túto otázku otvoril správca farnosti Vernár o. Pavol Spišák. Vernárska farnosť bola totiž najzápadnejšou gréckokatolíckou farnosťou Prešovského biskupstva, a de facto tak spravovala všetkých gréckokatolíkov na strednom a západnom Slovensku (v skutočnosti sa táto farnosť rozprestierala na území siahajúcom od Popradu až po Liptovský Mikuláš). V tejto záležitosti sa o. P. Spišák obrátil na biskupa P. P. Gojdiča, ktorého v liste zo dňa 16. júna 1934 informoval, *„že je potrebné určiť hranice medzi budúcou bratislavskou a vernárskou farnosťou, aby jednotliví farári vedeli, kde je ich jurisdikcia“*. Súčasne navrhol, aby do bratislavskej farnosti patrilo 39 okresov (od Bratislavy až po Žilinu a Kysuce na severe, Krupinu a Levice na východe a Malacky na západe), kde podľa sčítania obyvateľov z roku 1930 žilo 1.615 gréckokatolíckych veriacich. Do vernárskej farnosti malo potom patriť 8 okresov (Poprad, Kremnica, Dolný Kubín, Martin, Liptovský Mikuláš, Námestovo, Ružomberok a Trstená), kde podľa toho istého sčítania žilo 1.393 gréckokatolíkov.³³ V tom istom roku o tejto záležitosti rokovali aj predstavitelia bratislavských gréckokatolíkov (združení v tzv. „cirkevnom komitáte“), ktorí navrhli dve riešenia. To prvé hovorilo o tom, že hranice bratislavskej gréckokatolíckej farnosti bude tvoriť celé západné, ale aj stredné Slovensko. V druhom riešení sa mali vytvoriť dve farnosti, prvá v Bratislave, kde by patrilo západné Slovensko, a druhá v Banskej Bystrici, príp. vo Zvolene, kde by patrilo stredné Slovensko.³⁴

Pre rôzne problémy (najmä vo vzťahu medzi štátom a Katolíckou cirkvou) však otázka zriadenia gréckokatolíckej farnosti v Bratislave ostávala stáť na mieste. Isté menšie nedorozumenia vznikli aj v samotnej Bratislave medzi gréckokatolíckymi veriacimi, z ktorých väčšia časť si žiadala za duchovného správcu kňaza, ktorý by bol Slovák, menšia

³² BABJAK, J.: *Jozef Haľko, tit. kanonik (1904 – 1987)*. In : Zostali verní VI. Košice 2000, s. 21.

³³ AGBP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 450, sign 2320.

³⁴ AGBP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 450, sign 470.

časť zase kňaza Rusína.³⁵ Po vzniku Slovenskej republiky v roku 1939 však bolo nevyhnutné aby v Bratislave, ako hlavnom meste štátu, existovala samostatná gréckokatolícka farnosť. Biskup P. P. Gojdič preto v tom istom roku opätovne požiadal Krajinský úrad o jej zriadenie. Ten tejto žiadosti vyhovel a prípisom zo 6. októbra 1939 zaslal prešovskému biskupskému úradu výmer Ministerstva kultúry z toho istého dňa, ktorým zriadenie tejto farnosti povoľuje. Farským chrámom novozriadenej farnosti sa stal chrám sv. Mikuláša, ktorý Gréckokatolícka cirkev dostala do užívania od Rímskokatolíckej cirkvi ešte v roku 1932. Prvým správcom bratislavskej farnosti a zároveň kontaktnou osobou prešovského ordinariátu s cirkevnými (sídliť tu vatikánsky charge d'affaires), vládnymi a diplomatickými kruhmi v Bratislave sa stal Jozef Haľko.³⁶ Pod administratívno – správnu jurisdikciu novozaloženej farnosti sa okrem samotnej Bratislavy dostala prakticky polovica vtedajšieho Slovenska (ohraničené približne okresmi Skalica, Myjava, Žilina, Dolný Kubín, Ružomberok, Liptovský sv. Mikuláš, Banská Bystrica a Banská Štiavnica).³⁷

Po skončení II. svetovej vojny bol chrám sv. Mikuláša značne poškodený a vyžadoval si rozsiahlu opravu. Rekonštrukčné práce sa však neustále predlžovali, jednak pre nedostatok financií, ale aj z istých „technických“ problémov, keďže jediná prístupová cesta k chrámu viedla cez úzke a strmé schodisko, čo samotnú opravu značne komplikovalo. Na rekonštrukciu chrámu v roku 1949 významne prispela aj Svätá stolica v Ríme, ktorá prostredníctvom Kongregácie pre Východné cirkvi v máji tohto roku venovala na tento účel 800.000 Kčs.³⁸

Gréckokatolícka cirkev v Bratislave užívala chrám sv. Mikuláša až do r. 1950, kedy bola vynútená zjednotená s pravoslávnu cirkvou (pravoslávna cirkev tento chrám spravuje dodnes). Po obnove činnosti gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968, bratislavských gréckokatolíkov prichýlili v kostole sv. Ladislava na Špitálskej ulici. Až v roku 1972 sa našlo vyhovujúcejšie riešenie, keď bol pre Gréckokatolícku cirkev vyčlenený kostol Povýšenia sv. Kríža na Ondrejskom cintoríne. Po generálnej oprave bol tento chrám 29. októbra 1972 vysvätený o.

³⁵ AGBP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 450, sign 1322.

³⁶ BABJAK, J.: *Jozef Haľko, tit. kanonik (1904 – 1987)*. In : Zostali verní VI. Košice 2000, s. 21.

³⁷ *Schematismus 1948*, s. 147.

³⁸ AGBP, Prezidiálne spisy, inv. č. 82, sign. 50.

biskupom Vasiľom Hopkom a stal sa trvalým chrámom gréckokatolíckej farnosti v Bratislave.

Počet gréckokatolíkov vzrástol aj v tých oblastiach Prešovského biskupstva, kde títo veriaci doteraz nemali svoje farnosti. Týkalo sa to najmä Spiša a Zemplína. Jedným z administratívnych a obchodných centier Spiša bola aj Levoča. Podľa kanonickej vizitácie z roku 1700 žilo v Levoči k tomuto roku 101 gréckokatolíkov³⁹, avšak až do 30 – tých rokov 20. storočia tu neexistovala žiadna gréckokatolícka farnosť. Po vzniku Československa sa do Levoče prisťahovalo a prichádzalo mnoho gréckokatolíkov z blízkyh dedín V meste sa totiž nachádzalo viacero škôl, ktoré navštevovali gréckokatolícke deti a mládež, bolo tiež sídlom spádovej nemocnice. V Levoči, v ktorej už v roku 1931 žilo 650 gréckokatolíkov⁴⁰, však doteraz nebol ani gréckokatolícky chrám, o duchovnú správu veriacich sa staral iba správca gréckokatolíckej farnosti z Torsiek. Potrebu novej farnosti si preto vyžadovali samotní levočskí gréckokatolícki veriaci, ktorí sa v tejto záležitosti v roku 1938 obrátili na biskupský úrad v Prešove.⁴¹ Biskup P. P. Gojdič poveril zriadením novej farnosti dekana Levočského dekanátu o. Demetera Petrenka (bol súčasne aj správcom farnosti Blažov - dnes zaniknutej obce, ktorá je súčasťou Vojenského výcvikového priestoru Kežmarok). O. Demeter Petrenko na tento účel vyhlásil verejnú zbierku, do ktorej okrem levočských gréckokatolíkov prispeli aj veriaci z okolitého regiónu. Z vyzbieraných peňazí kúpil v Levoči pre farnosť dom (kúpnopredajná zmluva bola podpísaná 24. novembra 1939), v ktorom zriadil dočasne aj kaplnku, a sám sa presťahoval z Blažova do Levoče. Levočská gréckokatolícka farnosť bola nakoniec systematizovaná 2. júla 1940.⁴²

Ďalšia nová gréckokatolícka farnosť bola systematizovaná v roku 1943 v Sečovskej Polianke. Do tohto roku bola cirkevná obec v Sečovskej Polianke iba filiálkou farnosti Cabov. V novosystematizovanej farnosti sa síce nachádzal gréckokatolícky chrám (z pol. 19. stor.), nevyhovoval však už kapacitne, preto bol v roku 1947 prestavaný, predĺžený a z oboch strán bola urobená prístavba. Ešte v rokoch 1944 –

³⁹ SUCHÝ, Michal : *Dejiny Levoče I.* Košice 1974, s. 273.

⁴⁰ *Schematismus 1931*, s. 88.

⁴¹ *Akcia o zriadenie samostatnej grécko – katolíckej farnosti v Levoči.* In : Liptovské hlasy, 3, 17. 9. 1938, č. 38, s. 5.

⁴² *Schematismus 1948*, s. 97.

1945 bola prevedená výstavba novej gréckokatolíckej fary. V roku 1948 mala táto farnosť 776 gréckokatolíckych veriacich.⁴³

V roku 1944 bola systematizovaná farnosť v Ľubici. Tunajší veriaci boli väčšinou prisťahovalci z blízkych gréckokatolíckych farností Ihľany a Osturňa. Do roku 1926 gréckokatolíckych veriacich obsluhovali rímskokatolícki kňazi. Od roku 1926 sa Ľubica stala filiálnym chrámom farnosti Ihľany. Sväté liturgie sa najprv slúžili v rímskokatolíckom chráme, v decembri roku 1929 bol zakúpený dom, ktorý bol prestavaný v roku 1930 na gréckokatolícky chrám. V roku 1931 sa v Ľubici hlásilo ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu 360 obyvateľov, v roku 1948 už 450.⁴⁴

V roku 1945 boli systematizované samostatné gréckokatolícke farnosti v Gelnici (1. 8. 1945, dovtedy bola Gelnica filiálnou obcou farnosti Kojšov, v roku 1948 mala farnosť 308 veriacich), Drieňove (filiálka farnosti Varhaňovce, v roku 1948 mala farnosť 580 veriacich), Giraltovciach (filiálka farnosti Kobylnice, v roku 1948 mala farnosť 115 veriacich), Šmigovci (19. 4. 1945, v roku 1948 mala farnosť 395 veriacich) a vo Vysokej nad Uhom (v roku 1948 mala farnosť 460 veriacich).⁴⁵

Po II. svetovej vojne a úprave hraníc medzi Československom a Sovietskym zväzom pripadla na Slovensko aj obec Veľké Slemence (dovtedy bola filiálkou farnosti Palad' – Komarovce, ktorá sa dnes nachádza na Ukrajine). Veľké Slemence boli za samostatnú farnosť systematizované bratislavským Povereníctvom školstva a osvety 1. januára 1947 (v roku 1948 mala farnosť 416 veriacich).⁴⁶

Mgr. Jaroslav Coranič, PhD.

Katedra historických a spoločenských vied

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

jcoranic@unipo.sk

⁴³ *Farnosť Sečovská Polianka*. In : Gréckokatolícky kalendár 1987. Bratislava 1986, s. 103 – 104.

⁴⁴ *Žiadosť obce Ľubica o zriadenie gréckokatolíckej farnosti*. – AGBP, Prezidiálne spisy, inv. 76, sign. 21. Pozri tiež BABJAK, J.: *Z dejín farnosti Ľubica*. In : Slovo, 21, 1989, č. 11, s. 14.

⁴⁵ *Schematismus 1948*, s. 101, 59, 117, 187, 195.

⁴⁶ Tamže, s. 202.

Fenomen satanismu jako pastorálně psychologický a společenský problém.

Jan Polívka

Annotation: the study deals with several remarkable aspects of satanism, presents brief history of problem and actual situation, discusses psychological point of view as the most important and relevant interdisciplinary contexts. Pastoral approach in this study presented could be usefull for practice .

Key words: satanism, psychological aspects, new religions, destructive cults, practical theology, pastoral approach.

Někdy se setkáváme s názorem, že otázka sekt a nových náboženství přece nemusí zajímat věřící, protože ti věří přece v Boha a proto sekty a nová náboženství pro ně nepředstavují takové riziko. Zajímavé je, že podobně uvažují nevěřící, byť jaksi obráceně: my nevěříme a otázky Boha nás nijak nezajímají, takže se nás riziko netýká. Obojí si myslí, že mají pravdu, kterou prezentují do chvíle, kde se jich záležitost nezačne týkat až příliš osobně. Lze ale říci, že v případě satanismu je situace trochu jiná, více lidí si uvědomuje, že se může jednat o nezanedbatelné riziko.

Fenomen satanismu se vrací v jakýchsi nepravidelných vlnách, lze ale říci, že nabývá v posledních letech na důležitosti, jak jsme viděli např. zcela nedávno na Slovensku. Ještě v monografii, vydané v roce 1995, hovoří Giuseppe Casale o tom, že satanistů je patrně docela málo, nejspíš nějaká ta stovka a jedná se tedy spíše o margiánální, byť ne nedůležitý jev.¹ Ale již o dva roky později Giuseppe Ferrari uvádí v *Osservatore Romano*: „Členství v satanistických sektách a účast na jejich rituálech, vzývání démonických bytostí, ale i souhlas s myšlenkami, vycházejícími ze satanismu, nabývá v současné společnosti stále více nečekaného rozměru“². Podobně reagoval na satanismus známý, dnes už téměř klasický, pastýřský list toskánských biskupů³.

¹ Introvigne, M, Tuerk E.: *Satanismus – Zwischen Sensation und Wirklichkeit*, Freiburg 1995, str. 206

² *Osservatore Romano*, 31.1.1997, str.8

³ překlad vyšel v Karmelitánském nakladatelství, Kostelní Vydří

Stejně jako jinde, tak i v této problematice, je nutné se vyhnout krajnostem. Hovoří se nejen o satanistofóbii, tedy o přehnaném až chorobném strachu ze satanismu, občas podporovaném senzacechtivými sdělovacími prostředky, ale již také o antisatanistické “fóbii“, charakterizované slovy: o satanismu nám nemluvte, pokud možno se jím vůbec nezabývejte, protože to vůbec není nutné. Občas je tento názor prezentován i tehdy, když přístup k tématice je rozumně kritický, střízlivý a vědecky fundovaný. Zabývat se adekvátně satanismem může představovat dost složitý problém, již vzhledem k pojmu samému, motivačním kontextům, terminologii a různorodosti jevu.

Historický exkurz, současná situace

O kultu Satana se hovoří například už u antických gnostických skupin, v souvislosti s se středověkými sektami, třeba bogomily, kathary nebo albigenskými⁴, když zcela opomeneme kontext pohanských a novopohanských náboženství, kde se občas právem, jinde nikoliv, o kultu Satana píše. Satanem se v monoteistických náboženstvích obvykle označuje duchovní bytost, stojící v protikladu a odporu vůči Bohu, jak to vyjadřuje již hebrejské slovo sátn. Satan může ale být chápán jen jako symbol zla. Magické rituály, zvláště černá magie, a čarodějnické praktiky, byly často chápány v kontextu satanismu. Čarodějnice na počátku novověku byly podezřívány z kontaktu s dělem, i když celá řada některých jejich projevů se dnes dá již vysvětlit jinak, jak už se o to pokoušeli autoři v době tzv. první psychiatrické revoluce, leč tehdy moc neuspěli. Snad nejvíce byly satanistické praktiky rozšířeny v době Karla IX. a Ludvíka XIV., kdy se staly jakousi módou v kruzích tehdejší francouzské aristokracie. Tzv. černé mše jsou ale již staršího data, jsou doloženy již kolem roku 1000, byly považovány za efektivní prostředek k dosažení určitého cíle.

Satanismus ožívá počátkem 19.století v souvislosti s vlnou okultismu a částí romantismu. Znovu se setkáváme s praktikováním černých mší, např. u Huysmanse a Basseta, kteří bylo jejich přímými účastníky a zanechali nám podrobnější popisy. Podle některých autorů, u nás např. před časem Vondráček, má problematika satanismu výrazný psychopatologický aspekt, stav účastníků akcí většinou svědčí patrně o poruše

⁴ Inspirativní poznámky k této problematice viz např. Eliade, M.: *Geschichte der religiösen Ideen Bd. 3/1* Freiburg i.B. 1994, str. 175-178

osobnosti (dříve psychopatie)⁵. Někdy se za satanistu, asi nepřilíš právem, považuje známý markýz de Sade, nespíš pro koncepci filozofie zla, která považuje za největší štěstí svobodu, která má možnost přestupovat všechna pravidla morálky a zákonů. Připomíná docela přesně tzv. pravidlo thelemy, „dálej, co chceš, je nejvyšší zákon – a to už jsme v satanismu 20. století.

Právě to charakterizováno novějším pojetím satanismu, kde již nemusí jít o rituální uctívání Satana, nýbrž spíše jakýsi kult moci, v němž je člověk programově postaven na místo Boha. Vedle již zmíněného pravidla thelemy⁶ prý jde hlavně o uvolnění sil pro větší aktivitu člověka

Toto pojetí je spjato se jménem Aleistera Crowleye (1875-1947), který formuloval zmíněné pravidlo a tvrdil, že není Boha kromě člověka. Tím dochází k převrácení všech hodnot. To, co sloužilo k orientaci lidí, jako příkázání, zákony, etické a morální normy pak už neplatí. Tato změna je vyjádřena také symbolicky: obrácený kříž, pentagram postavený na vrchol a číslo 666 jako symbol šelmy a antikřesťanství. Crowley se považoval za její vtělení. Známa je jeho charta, kde se mimo jiné píše: „Člověk má právo žít podle svého vlastního zákona. Pracovat, jak chce, milovat, jak chce... Tento zákon je zákonem silného, osvíceného. Nemáme nic společného s vyobcovanými a neschopnými, ať umřou ve své bídě... O králi, nevěř lži, že musíš zemřít, ve skutečnosti budeš žít. – všechna tato tvrzení jsou v základním spisu, Knize zákona.⁷

Druhou nejvýznamnější postavou satanismu 20. století je A. S. LaVey (nar. 1930), který v roce 1966, symbolicky na Valpuržinu noc, zakládá The First Church of Satan a je autorem tří nejdůležitějších spisů: Satanské bible, Satanských rituálů a Dokonalé čarodějky. Opět zdůrazňuje absolutně svobodnou vůli, Satan je podle něj symbolem síly, svobody a vzpoury. Možná právě proto někteří zjednodušeně analyzující religionisté považují za jednotící prvek satanismu 20. a 21. století právě protest proti společnosti. Považuje za nutné programové překračování norem společnosti, individuální názor, opřeny pouze o vlastní zkušenost. Vyhlášíje opozici vůči křesťanství, sex chápe ve všech jeho for-

⁵ racionalistické zpracování této oblasti, včetně problémů posedlosti, je typické pro prakticky celou pražskou psychiatrickou školu, ještě výrazněji to platí v evropsém kontextu pro neuropsychiatricky orientované odborníky

⁶ srv. např. Symonds J.: Aleister Crowley, Basel 1983

⁷ Crowley A.: The Book of Law, London 1952, str. 35

mách jako vyjádření svobody a protest vůči společenským tabu. Velký význam přičítá rituálům, které podle některých psychologů mají funkci jakéhosi psychodramatu, sloužícím v neposlední řadě k odreagování úzkosti, napětí a k sebevyjádření. Satanova církev má 9 základních tezí, v první se tvrdí, že Satan vyžaduje ukojení místo odřikání, v osmé, že Satan představuje všechny hříchy, které vedou k tělesnému, duševnímu nebo emocionálnímu uspokojení.⁸ V popředí víry v Satana je výhradně pozemský svět, kde Satan je jeho vládce, který své věrné odmění mocí a radostí. Někteří satanisté věří, že se znovu narodí na Zemi, jiní věří pouze v jednorázový pozemský život.

Stručnou zmínku si jistě zaslouží pokusy o klasifikaci satanismu a jeho organizací, byť to je hodně nepřehledné pole. F.-W.Haack např. rozlišuje macho satanismus, tedy kalifornskou formu, občas vázanou na rockovou sféru, soukromý satanismus, kde se mluví o smlouvě s ďáblem jako jedním z nejdůležitějších prvků, lóže iluminátů a jim podobných, jako třeba známé O.T.O. (Ordo Templi Orientis), skupinu telemistických organizací (třeba Fraternitas Saturni, Temple of Set, Temple of Sun) a tzv. malé satanistické kroužky, typické hlavně pro USA (Brotherhood of Ram, Our Lady of Endor Coven a mnoho jiných⁹. Nově se už hovoří o neotelemistických organizacích.

Poměrně častá je koncepce tzv. měkkého a tvrdého satanismu. Do „měkkého“ se zařazuje např. Church of Satan LaVey, o tvrdém a tajném nevíme zaručeně mnoho, někdy se sem zařazuje již zmíněné O.T.O., následovníci Seana Sellerse, kdysi odsouzeného za své zločiny ke trestu smrti. Ve vězení sepsal své zkušenosti a praktiky v oblasti satanismu. S měkkým satanismem se spojuje satanský rock (část hard rocku, death a black rocku a heavy metalu), který má vliv hlavně na hůře adaptovanou část mládeže. Přes svou komerčnost jej nelze příliš podceňovat, texty jsou krajně destruktivní a rytmus velmi výrazný, často se v této souvislosti hovoří o fenomenu podprahového vnímání.

Satanic sound začíná již v sedmdesátých letech 20.století ve skupině Black Sabbath, pokračuje u KISS, Slayers, Iron Maiden, AC/DC a dalších. Desky s názvy jako Jeho satanskému veličenství, Antichrist hovoří již svými názvy. Řada skupin má s touto hudbou (nebo spíš „hudbou“), často s efektními audiovizuálními prezentacemi, komerční

⁸ LaVey, A.S.: The Satanic Bible, New York 1969, český překlad Reflex, Praha 1991

⁹ viz Haack, F.-W.: Anmerkungen zum Satanismus, Muenchen 1991

úspěch, což je ovšem důležitým aspektem jejich aktivit. Pro určitou subkulturu jsou atraktivní právě texty, kde se to hemží d'ábly, krutostí, tabuizovanými formami sex, násilím a čarodějnicemi. Často se jedná o hledání stále intenzivnějších zážitků, někdy nacházených také v drogách a dalších formách. Dobrou analýzu tohoto jevu poskytuje publikace Ilse Koeglerové *Die Sehnsucht nach mehr*¹⁰. Hovoří se o fascinaci d'áblem nebo novými náboženstvím obecně, např. u Renoeckla¹¹. Spůsobivě podanou tématikou satanismu se můžeme setkat ve filmu (Polanski: *Rosemarie' s Baby* – u nás s názvem *Rosemary má děťátko*, K. Anger: *Lucifer Rising* atd.).

Známostou klasifikací je také Introvigneho rozdělení na racionální, okultní a drogový satanismus a luciferianismus. Rovněž v některých sektách a nových náboženstvích má Satan nezanedbatelnou roli, někdy spíše jen přičítanou. K historickým zajímavostem patří např. názor evangelíků v Berlínském prohlášení z 15.9.1909, kde se vyjadřují k tehdejšímu letničnímu hnutí: „Tzv. letniční hnutí není shůry, ale zdola, má řadu projevů společných se spiritismem. Jsou tam aktivní démoni, lstivé vedení Satanem, kteří mají svádět děti Boží. Nečekáme nové letnice, ale příchod Pána“.¹² Démony lze vidět leckde, kde nejsou a také naopak, podle věty, že nejlepší d'áblův trik je, že přesvědčil lidi, že neexistuje. Masívní víra v d'ábla a její centrální pozice je třeba u Svědků Jehovových, podle kterých je celý současný svět a jeho organizace v moci d'ábla a křesťanské církve jeho nástrojem.¹³ Podobně mormoni tvrdí, že satanské síly odstranily řadu věcí z bible nebo je podstatně změnily. Dábel hraje podstatnou roli i v *Universelles Leben*, před lety inzerujícím i v seriózním českém tisku – mimo jiné je zajímavé i tvrzení, že lidstvo „vděčí“ za svůj vznik Sataně, padlé ženě Boha. Místo má Satan také v některých synkretických jihoamerických kultech, umbandě a macumbě. Také Církev sjednocení (moonisté) považuje všechny, kteří s ní nesouhlasí, jednoduše za příznivce Satanovy, svého času měli úspěch s interpretací komunismu jako hnutí, které je dalším pokusem Satana, jak zničit Boží říši. Dualismus světa Boha a světa d'ábla je typický pro Teologii prosperity (Slovo života, Hnutí víry, Cesta života) někdy dost

¹⁰ Koegler I.: *Die Sehnsucht nach mehr*, Graz 1994, str. 204-20

¹¹ Renoeckl, H.: *Zur Faszination neuer religioesen Stroemungen*, Katech. Blaetter, Muenchen, Mai 1994, separ. tisk

¹² Introvigne, M., Tuerk E.: *Satanismus*, Freiburg i.B., 1995, str. 18-29

¹³ Rutherford, J.F.: *Gott bleibt wahrhaftig*, Berlin 1946, str. 109

s tragickými důsledky. Občas mají satanské kulty politicky blízko k ultrapravicí.

Celou řadu prvků z okruhu satanismu můžeme najít také v teorii a praxi scientologie. Její zakladatel R. Hubbard se angažoval v O.T.O.. J. Symonds píše: „Hubbard zde (rozuměj v O.T.O.) získal ve všech směrech dostatečné znalosti Crowleyových magických tajemství, které pak přišly vhod za několik let při založení scientologické církve.“¹⁴ K tomu se vyjadřuje také K. Moos: „Někteří věří, že scientologie je největší a nejlépe organizovaná satanistická společnost současného světa. Jsou přesvědčeni, že obsahuje podstatné tradiční satanistické a neosatanistické principy“¹⁵. U nás je populární celá řada scientologů. Sem patří i někteří velmi známí američtí herci a umělci (Cruise, Travolta a j.).

Názor církve

Angelo Scola opakovaně upozorňuje, že lze zaznamenat dlouhodoběji nárůst různých magických praktik a účasti na satanských rituálech, ba i u křesťanů. Přitom nepřípustnost takových aktivit je naprosto jasná, jak o tom svědčí množství výpovědí ve Starém i Novém zákoně. (Izajáš 43,11 Gal 5,20-21 atd.). O pověrách a magii se vyjadřoval jasně už Tertulián

„Astrologie a magie jsou podvodné vynálezy démonů (De idolatria, IX, 1). K těmto problémům se vyjadřuje řada pasáží katolického katechismu (390, 2110, 2116). K otázce zla říká Pavel VI. „Zlo není jen nějaký nedostatek, ale aktivní síla, existující duchovní bytost. Kdo to odmítá, ocitá se mimo rámec biblického a církevního učení“.¹⁶ Často se cituje IV. lateránský koncil (1215) a analýza Kongregace pro nauku víry z 26.6.1976. Za satanismem vidí církev manichejský pohled na svět se dvěma základními principy, které proti době bojují.

Dávné polemiky s gnostiky, albigenskými a katary byly výrazem boje proti těmto názorům. Ožívají i v polemice s neognostiky a satanismem. Nelze připustit žádný dualismus, protože Satan je také stvořený, ale z vlastní vůle padlý otec zla a lži.

¹⁴ Symonds, J.: Aleister Crowley, Basel 1983, str. 467

¹⁵ Moos, K.: A Chronological View of L. Ron Hubbard and Scientology, Silkeborg 1995, str. 177

¹⁶ Pavel VI., řeč při generální audienci 15.11.1972

Angažování v satanistických praktikách tak radikálně ruší společenství s Bohem, je jednáním proti křesťanské lásce a naději. Nelze je chápat většinou pouze jako slabost člověka při vši relativitě posuzování, ale jako něco zásadnějšího, co svědčí o hloubce krize. Platí Chestertonovo: Nevěřit v Boha neznamena nevěřit ničemu, ale spíše věřit všemu.

Satanismus představuje zásadní odpor vůči křesťanství a společnosti. Vzpoura proti Bohu je základním momentem. I když lze říci se sv. Tomášek Akvinským, že ti, kteří volí zlo, nedělají to pro zlo samé, a proto, že je zlé, ale že v něm, byť chybně, vidí něco dobrého.¹⁷

Některé psychologické aspekty jako východisko pro pastorači

Zásadními důvody pro krizové jevy současného světa jsou podle M.Fusse nekontrolovaný konzumismus a aktivismus, nemožnost zpracovat množství podnětů. Náboženská tradice pak působí jako optická čočka, která zaostřuje pohled na „jediné nezbytné“.

Zulehner hovoří o sektách jako o seskupeních, která manifestují společenskou krizi, v níž kultura svobody nakládá na jedince břemena stále větších a nepřehlednějších rozhodnutí. S rostoucími požadavky dochází k oslabení vlastního já. Sekty pak zaručují, byť zcela fiktivně, uprchlíkům ze svobody vypůjčenou identitu. Schopnost ke skutečné svobodě jakoby stále klesala.¹⁸

Často se opakuje teze o tragickém osamění člověka, který je sám, ač nezřídka žije v davu –viz již před delší dobou Riesman a jeho Osamělý dav.

Výrazně je pocíťována krize rodiny. Kardinál A.S. Goicoechea říká výstižně: „Prázdnota a osamění, do kterých upadají členové rodin, které se rozpadají nebo kde ochladl rodinný život, poskytují těmto (rozuměj sektářským) skupinám zvláště rezonující prostředí“¹⁹ Psycholog může hovořit o deprivacích a subdeprivacích, Erikson a jiní o základních jistotách důvěře, o naprosto základní úloze rodiny v životě člověka pro jeho zdravý vývoj.²⁰

Poněkud extrémních hodnot nabývá v současné době občas problematika lidských práv, nezřídka se jedná právě o absolutizaci práv jedin-

¹⁷ Summa Theologicae, I-II,q.78, art.1

¹⁸ srv. Zulehner, P.M.: Sekty a nová náboženská hnutí v Evropě, výzva pro pastorači, in Sekty v pohledu církvi v Evropě, Praha 1998, str.47-48

¹⁹ Goicoechea, A.S.: Generální konzistoř 1991, dokument 29

²⁰ Erikson, E.H. in Hilgard E.A.: Introduction to Psychology, New York 1992

ce na úkor skupiny a společnosti, například pojetím sexuality jako určitého kontinua, na kterém pouze konkrétní kultura vyčlenil určitá pásma, kolem nichž se seskupila majorita, nerespektující práva odlišných jedinců. Někdy má podobný rozměr také diskuse o protidrogových zákonech. Ne socializace, ale prosazování bezbřehé individuality, která prosazuje bezohledně svá údajná práva – nepřipomíná nám to něco ze satanismu?

Důvody šíření sekt a nových náboženství a tedy i satanismu, jsou podle základního vatikánského dokumentu, týkajícího se problematiky, nazvaného *Fenomen sekt a nových náboženství* jako pastorační výzva, následující: potřeba někam patřit (smysl pro společenství), která vyžaduje blízkost, ochranu, podporu a citové zázemí, hledání odpovědí, tedy orientace v prostředí, které je příliš složité, hledání jednoduchého řešení problémů včetně jakési pragmatické teologie. Potřeba celistvosti, projevující se v harmonii osobnosti a jejích kvalitních kontaktů s prostředím včetně otázky zdraví a uzdravení. S tím souvisí hledání kulturní identity ve světě globalizace, modernizace a odcizení. Každý potřebuje uznání svého okolí, chce být považován za jedinečného a hodnotného, mít úctu sám k sobě. Hlubokou potřebu vyjadřuje hledání transcendentna, něčeho, coumožní hledání odpovědí na poslední otázky života, smysl pro posvátné a tajemné. K tomu jistě patří i potřeba duchovního vedení, potřeba rozumné autority ve světě, kde se skutečné autority jaksi poztrácely. Důležitá je také angažovanost a zúčastněnost a jejich možnost (asi bychom ještě dodali kompetence). Věnovat se sám sobě i druhému i ve skupině, něčemu, co je skutečně hodnotné. Konečně sem patří i nutnost vize, tedy jakési znamení pro budoucnost. Právě jen zdánlivé naplnění těchto požadavků a potřeb nabízejí nová náboženství.

Společenská, duchovní, morální a ekonomická krize nacházejí vyjádření v individuálním rozměru v nejistotě, osamění, úzkostech a strachu, v krizi vztahů a hodnot. Mluví se již o kolektivní úzkosti, prázdnotě existence bez smyslu, pocitu vykořenění, zoufalství.²¹ Statistiky sebevražd a pokusů o ně, drogových závislostí a dalších sociálně patologických jevů hovoří jasně. Přibývá lidí, kteří se z různých důvodů ocitají na okraji společnosti.

²¹ srv. např. : Gareis, B.: *Entwicklung und Lebenslauf*, in Blattner J.: *Handbuch der Psychologie fuer die Seelsorge*, Bd. 1, Duesseldorf 1992, str. 249-256

V souvislosti se satanistickými kulty se často hovoří o vlastnostech a struktuře osobnosti, které jsou charakteristické. Často se jedná o hlubší narušení integrity člověka, negativismus a ostrý protestní postoj vůči prostředí, kde pak amorální chování je chápáno jako projev vzpoury proti těm, kteří mají nesnesitelné nároky. Časté jsou poruchy sebehodnocení, výrazné podceňování až nihilace osobnosti. S tím mohou souviset i masochistické tendence, kdy se jedinec chápe jako oběť společnosti a z toho vyplývá nepřátelský postoj k ní, navíc dokonce jakási potřeba považovat se za slabého a bezmocného až ke snaze o sebezničení. Jako jakási obsedantní kompenzace této slabosti se projevují neustálé řeči o silných, nelitostných, prosazujících se za každou cenu atd. Jedince může trpět pocitem viny, se kterým se nedovede vyrovnat a vytěšňuje jej. Rezignuje na odpovědnost, povinnost a na skutečnou svobodu, není schopen přijmout složitost a někdy víceznačnost reality, má tendenci ji simplifikovat. Často se udává záliba v předmětech a aktivitách, které normálně vzbuzují hrůzu, odpor nebo strach, jakési přitahování smrti a jejími symboly, lebkami, hnílobou, krutostí, černou barvou. Není přiměřený osobní růst ani vztahy k okolí, nastupují rigidní formy chování a někdy slepá poslušnost. Satanistu tedy můžeme také někdy chápat jako někoho, kdo je jakýmsi tragickým signálem poplachu, podobně jako třeba sebevrazi a ti, kdo se o sebevraždu pokoušejí, byť kontext je v řadě věcí hodně odlišný.

K problematice satanismu patří ovšem také psychopatologický aspekt. Často se uvádí problematika posedlosti, patří sem jako symptom patologická nenávist k Bohu a lidem, rouhání, obsese v tomto směru a hrubě agresivní chování, často nemotivované, týrání lidí i zvířat, ničení, různé další psychické poruchy atd. Tyto projevy můžeme také pozorovat v patologickém kontextu, který nemusí mít se skutečnou posedlostí, nechápanou jako psychiatrická diagnóza, nic společného. Psychologie a psychopatologie zde poskytují často jednodušší, úsporná a pochopitelná řešení namísto různých „záhad“, i když diferenciální diagnóza nemusí být vždy jednoduchá. Jde např. o otázku nevědomých pohybů a automatismů, vícečetné osobnosti, Séglasových halucinací, hraničních stavů a j. K tomu např. K. Stauss: *Neue Konzepte zum Border-line Syndrom*²². Tvrdí se, že o pravou posedlost se jedná zhruba u 2-3 případů z tisíce.

²² Stauss, K.: *Neue Konzepte zum Border-Line Syndrom*, Paderborn, 1994, zvláště str. 49-60

Pak se objevuje až příliš jasná protikladnost vůči Božímu plánu a skutečnosti, které nelze vysvětlit ani psychologicky nebo psychiatricky.

G. Casale sděluje, že naprostá většina lidí, kteří přicházejí k exorcistům, potřebují pomoc psychiatra nebo psychologa. Exorcismus se musí provádět jen ve zcela jednoznačných případech²³. Casale hovoří o tom, že posedlost je v satanistických kruzích méně častá, než bychom čekali. Satanista jaksí hledá démona a často nenachází, u pravé posedlosti to bývá naopak. Lze spíše hovořit o aktivitách, které mohou démonský vliv podporovat, obecně ne vždy u satanistů, ale u disponovaných jedinců z jejich okruhu. Msgre Kloppenburg, který se touto oblastí zabývá skoro 50 let prakticky vylučuje, že by magické rituály mohly přivolat Satana nebo ho dokonce uvést do služeb nějaké osoby, ale zdůrazňuje jejich obecnou škodlivost²⁴. Jsou ovšem také jiné názory. V každém případě je nutno akceptovat opatrnost při posuzování těchto jevů a i tam, kde nejsou po ruce přirozená vysvětlení, brát demonologické vysvětlení jen hypoteticky. Otázkou posedlosti se zabývá kvalitně řada dostupných monografií, jmenujme alespoň klasickou *Daemonische Besessenheit heute* A. Rodewyka.²⁵

Psychologie může významně přispět nejen v otázkách psychoterapie a diagnostiky těchto stavů, ale také psychoterapeutickými přístupy, analýzou motivace a potřeb, které v otázce satanismu mohou mít zásadní význam pro další pastorálně psychologické a pastorálně teologické aktivity.²⁶

Pastorační přístupy a východiska

Považuje se za nutnost vidět jev satanismu ve všech relevantních kontextech. Jde o kult násilí a svévole, egoismus s výrazným sociálním aspektem, bezskrupulózní panství jedněch nad druhými, bez ohledu ke slabým a postiženým. Satanova církev velmi oceňuje právě bezohledné

²³ Casale, G.: *Pastorale Ueberlegungen zum heutigen Satanismus*, in Introvigne (viz pozn. 12)

²⁴ viz pozn. 23, str. 208

²⁵ Rodewyk, A.: *Daemonische Besessenheit heute*, Aschaffenburg 1966, zvláště 5. a 6. část, zabývající se somatickými a psychickými reakcemi a symptomy

²⁶ srv. Wahl, H.: *Pastoralpsychologie – Teilgebiet und Grunddimension praktischer Theologie*, zvl. kapitola *Pastoralpsychologie – ein Teilgebiet der Pastoraltheologie*, in Baumgartner, I.: *Handbuch der Pastoralpsychologie* Regensburg 1990

praktiky a formy kapitalismu a neskrývá své sympatie pro praktiky extrémních organizací.

Důležitá je zde kvalitní spolupráce řady odborníků, kněží, pastoračních pracovníků, psychologů, abych jmenoval jen některé, jak to opakovaně zdůrazňoval Svatý otec Jan Pavel II.. Ten, kdo se zabývá blíže otázkami satanismu, by sám měl být osobnost, která je zralá duchovně, lidsky i psychicky, včetně zvýšené odolnosti vůči zátěžovým situacím, v neposlední řadě vůči některým nezdarům a obtížím, snad i pocitu marnosti a bezvýchodnosti, které se občas mohou dostavit – viz syndrom vyhoření, burn out syndrom. Jedním z podstatných rysů pastorační práce v této oblasti je věcná a kvalitní informace. Jen pak lze zaujímat jasná stanoviska na základě víry.

Zdůrazňuje se posílení vazby pastorační mládeže a rodin, angažovanost mladých lidí a rodinných příslušníků v aktivitách církve. Ne jen formálně, ale skutečnou citovou angažovaností. Rodina by měla představovat skutečné spolehlivé zázemí a prostředí. Jan Pavel II. řekl: „Rodina je skutečně svatá: je totiž místem, kde může být život jako Boží dar přiměřeným způsobem přijímán a ochraňován před nejrůznějšími útoky, kterým je vystavován, kde se může rozvíjet v kontextu s požadavky skutečného růstu člověka. Proti takzvané kultuře smrti představuje rodina místo kultury života.“²⁷

Zase ne tak často se hovoří o posilování a vytváření křesťanské kultury. Hovořil jsem například o otázce hudby, která hraje v satanistickém kontextu občas dost důležitou roli. Pěstovat kvalitní hudbu a smysl pro vkus v době rozšířené širokoproudé křesťanské populární hudby důležitý úkol. Kýčovitě texty a prázdná hudba, byť velmi se vnucující, přispívají pramálo ke spirituálnímu a osobnostnímu růstu mladých lidí.

Podstatná je také péče o okrajové a marginalizované skupiny, o mladé a dospívající, lidi s nedostatečným náboženským vzděláním (tvrdí se, že naprostá většina příznivců satanismu, kteří někdy byli v určitém vztahu ke křesťanství, se nacházela v presakramentální fázi katecheze). Ohrožení jsou lidé v krizi, drogově závislí, lidé s pocitem izolace a vykořenění, lidé s vážnými existenčními a existencionálními problémy, lidé negující společnost zcela radikálně. Zde se dá m.j. využít

²⁷ Centesimus Annus, 39

znalostí existenciální analýzy a logoterapie, každopádně v počáteční fázi kontaktu (např.. schéma Laengleho) ²⁸

S tím souvisí přiměřená pastorální strategie dobře metodicky rozvinutá. Nejde pouze o nadšení, ale o kontinuální přístup, o běh na dlouhou trať. Podstatné je posilování pocitu příslušnosti k církvi, pokud ještě existuje, spolu s vypracováním akceptovatelných identifikačních modelů, včetně vlastního příkladu (jediná kniha, kterou ještě jsou lidé schopni číst, je kniha života). Tato přiměřená strategie je zvláště náročná u lidí, kteří negativní skupinu opustili nebo se k tomu chystají a cítí se izolováni, potřebují vřelé přijetí a autentický blízký lidský vztah. Zdůrazňuje se často tzv. preventivní dialog tedy dialog s lidmi, kde máme odůvodněné obavy, že by se mohli do nějakého negativního seskupení dostat. To vyžaduje skutečně neformální a živý zájem o takové lidi. V oblasti širší prevence je jako celospolečenský problém změna okolností a situací, které vedou některé lidi k úniku do sekt a nových náboženství destruktivnějšího typu, kde může významně pomoci církev (církve). Vycházíme-li z důvodů přitažlivosti zmíněných skupin, můžeme vcelku dobře konkretizovat směry a oblasti našeho působení: dynamický a živý život církevního společenství, živost a zajímavost obřadů a přístupů, emotivní akcent, osobní a neformální vztahy uvnitř společenství i navenek (církve jako výkladní skříň nebo dům ze sklad, týká se ovšem průhlednosti, jistě ne pevnosti), vycházení vstříc zájmům jedinců a skupin a znalost jejich potřeb a obtíží, vytváření pocitu domova v církvi, nemluvě o osobním příkladu jedinců a skupiny (identifikační vzory i starokřesťanské: podívejte, jak se milují), pokud nebudeme vyzařovat a hořet, zhasneme.

Stále znovu se zdůrazňuje nová evangelizace, u nás asi spíš hlavně preevangelizace – tím myslím hlavně českou situaci, na Slovensku je situace poněkud jiná, spojená s aktivitou, otevřeností, živostí, s respektem k jedincům a jejich zapojením do činnosti. Víra, která je reflektovaná, ne jen zvyková, která odpovídá na základní otázky života jasně a srozumitelně. Krása obřadů, s nadšením a symbolickým rozměrem. „Kde existuje aktivní a živá liturgie, pevná mariánská úcta, efektivní sociální solidarita, jasná pastorační péče o rodinu, mládež a nemocné, tam se sektám a polonáboženským hnutím nedaří uchytit a rozvíjet se“ ²⁹.

²⁸ Laengle, A.: Entscheidung zum Sein, Muenchen 1988, str. 18

²⁹ IV CELAM, San Domingo, 12.10.1992. dokument 11

To vše jistě souvisí s kvalitní, důkladnou a kontinuální katechezí, s osobním i celkovým přístupem, s mimořádnou pozorností k vlastní, osobní zkušenosti s Bohem a církví, osobnímu objevování Krista modlitbou a křesťansky angažovaným životem, sdílení jak náboženské nauky, tak náboženské zkušenosti. E. McCarthy zde hovoří o touze po duchovním růstu prostřednictvím duchovních cvičení a obnovy, o zintenzívnění modlitby.³⁰

Mluví se také o přechodu od pouhé apologetiky ke skutečné „demonstratio fidei“. Karl Rahner rozpracoval mystagogický rozměr pastorace. Zásadní je pro něj vědomí Boha, který se aktivně projevuje v dějinách lidstva i jednotlivce, Boha, který se stále chce darovat ve věčném gestu lásky. Člověk je uváděn do tajemství, kterým je tak život sám. Setkání s Bohem, reálnou a živou zkušenost s Bohem, lze tak chápat jako centrální moment pastorační práce³¹.

O modlitbě byla již v různých souvislostech řeč. Dovolte mi ocitovat na závěr několik slov Guardiniho: „Ještě něco je důležité –je to důležité vždy, ale v těžkých situacích obzvlášť: aby se modlitba účinně projevovala v životě. Jestliže vědomí posvátných skutečností vede člověka k přesnějšímu plnění určitých povinností nebo k rozhodnějšímu přemáhání jistého mravního pokušení nebo k větší velkomyslnosti a ochotě vůči ostatním, projeví se to i v modlitbě. Vytvoří se modlitbě prostor, ukáže, co je pravé a co ne, a dodá tak modlitbě síly.“³²

Literatura

je nutno podotknout, že se jedná pouze o malý výběr relevantních titulů, protože světové písemnictví je v této oblasti velmi bohaté, včetně nejrozličnějších souvislostí, např. interdisciplinárního charakteru i v jednotlivých vědeckých oborech.

Baumgartner, I.: Handbuch der Pastoralpsychologie,, Regensburg 1990

Blattner, J.: Handbuch der Psychologie fuer die Seelsorge, Duesseldorf 1992

Casale, G.: Pastorale Ueberlegungen zum heutigen Satanismus, Freiburg i.B. 1995

Cavendish,R.: Dějiny magie, Praha 1994

³⁰ McCarthy, E.,Papežská rada pro mezináboženský dialog, dokument 46

³¹ srv. Zulehner, P.M., viz pozn.18, str. 50-51

³² Guardini, R.: O modlitbě, Praha 1970, str. 242

- Crowley, A.: The Book of Law, London 1952
Crowley, A.: Satanská bible, Praha 1991
Dvorak, J.: Satanismus, Frankfurt a.M., 1989
Frick, K.H.R.: Satan und die Satanisten, sv., Graz 1982-86
Guardini, R.: O modlitbě, Praha 1970
Haack, A., Haack F.-W.: Jugendspiritismus und –satanismus, Muenchen 1989
Haack, F.-W.: Anmerkungen zum Satanismus, Muenchen 1991
Introigne, M., Tuerk, E.: Satanismus, Freiburg i.B.1995
Koegler, I.: Die Sehnsucht nach mehr, Graz 1994
LaVey, A.S.: Satanská bible, Praha 1991
Laengle, A.: Entscheidung zum Sein, Muenchen 1998
Moos, K.: A Chronological View of L. Ron Hubbard and Scientology, Silkeborg 1995
Renoeckl, H.: Zur Faszination neuer religioesen Stroemungen, Muenchen 1994
Rodewyk, A.: Daemonische Besessenheit heute, Aschaffenburg 1966
Rutheford, J.F.: Gott bleibt wahrhaftig, Berlin 1946
Stauss, K.: Neue Konzepte zum Border-Line Syndrom, Paderborn 1994
Symonds, J.: Aleister Crowley, Basel 1993
Wenisch, B.: Satanismus, Mainz/Stuttgart 1988
Zulehner, P.M.: Sekty v pohledu církvi v Evropě, Praha 1998

<http://www.volny.cz/bigbos>

<http://www.muj-web.cz>

PhDr. Jan Polivka

Katedra psychologie a sociologie

Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích

polivka@tf.jcu.cz

Permanentná kňazská formácia a jej realizácia v Prešovskej eparchii

Marek Petro

Annotation: The Apostolic exhortation *Pastores dabo vobis* of John Paul II. shows on the necessity of the permanent priestly formation. The reason for this formation is in the priest's service that is service for the other. If it has a right level and it has to correspond to the highest requirements there have to be permanently complement knowledge. In this way is inherent to remember the areas of the pastoral and the moral theology that give practical answers for the right Christian life. At not least degree reverence and long for the Eucharist are counted here with what is connected postulate of conciliation and repentance. The main catechesis and Sacraments take part in this demand.

Key words: Permanent priestly formation, pastoral theology, Moral theology, Eucharistic celebration, Confession, Confessor, Catechesis, Sacraments

„Pripomínam ti, aby si roznechoval Boží dar, ktorý je v tebe“ (2Tim 1,6).

„Slová apoštola biskupovi Timotejovi možno právom uplatniť na tú permanentnú formáciu, ku ktorej Boh povoláva všetkých kňazov skrze „Boží dar“, ktorého sa im dostalo v posvätení. Tieto slová nám pomáhajú pochopiť celú pravdu o permanentnej formácii kňazov i o jej jedinečnosti. Pomáha nám v tom aj iný Pavlov text, ktorý píše tomu istému Timotejovi: «Nezanedbávaj dar, ktorý je v tebe a ktorý si dostal skrze proroctvo, vkladáním rúk starších. Toto si vezmi k srdcu a tomuto ži, aby tvoj pokrok bol všetkým zrejmý. Dávaj pozor na seba a na učenie; buď v tom vytrvalý. Lebo ak si budeš takto počínať, zachrániš seba aj tých, čo ťa počúvajú» (1Tim 4,14-16)¹.

Teologické zdôvodnenie Permanentnej kňazskej formácie

«Intelektuálna formácia budúceho kňaza sa zakladá a rozvíja predovšetkým štúdiom posvätnéj náuky - teológie. Hodnota a autenticita teologickej formácie závisia od úzkostlivého rešpektovania samej povahy teológie, čo synodálni otcovia zhrnuli takto: „Pravá

¹ JÁN PAVOL II.: Apoštolská exhortácia PASTORES DABO VOBIS 70. Biskupom, duchovenstvu a veriacim o formácii kňazov v súčasnom svete. <http://www.kbs.sk/?cid=1117280933> (02.04.2006). Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou PDV.

teológia vychádza z viery a k viere chce privádzať.“ To je trvalé ponímanie Katolíckej cirkvi, najmä jej Učiteľského úradu, a túto líniu sledovali veľkí teológovia, ktorí po stáročia obohacovali učenie Cirkvi. Sv. Tomáš veľmi jednoznačne tvrdí, že viera je akýsi habitus teológie čiže jej ustavične účinkujúci princíp a že cieľom teológie je živiť vieru.

Teda teológ je predovšetkým veriaci, človek viery, ale taký, ktorý svoju vieru skúma (*fides quaerens intellectum*), ktorý hľadá spôsob ako ju hlbšie pochopiť. Oba aspekty, viera a zrelé uvažovanie, sú úzko spojené a prelínajú sa: a práve ich vnútorný súlad a vzájomné prenikanie rozhodujú o pravej povahe teológie, čiže o obsahu, modalite a o duchu, podľa ktorých sa má vypracúvať i študovať *sacra doctrina*.

Keďže teda viera, počiatok a cieľ teológie, tvorí osobný vzťah veriaceho s Ježišom Kristom v Cirkvi, aj teológia má vnútorné kristológické a ekleziologické črty, ktoré musí kandidát vedome uznať nielen vzhľadom na svoj osobný život, ale aj vzhľadom na svoju pastoračnú službu. Ak človek prijme Božie slovo, viera sa prejaví v rozhodnom „áno“, ktoré vysloví veriaci Ježišovi Kristovi, plnému a definitívnemu Slovu Boha svetú (Porov. Hebr 1,1n). Teologická úvaha teda vyúsťuje do skutočnosti, že človek prilipne k Ježišovi Kristovi, Božej múdrosti: tú zrelú úvahu možno nazvať účasťou na Kristovom „zmýšľaní“ (Porov. 1Kor 2,16) v ľudskej forme vedy (*scientia fidei*). Zároveň viera začleňuje veriaceho do Cirkvi a dáva mu účasť na živote Cirkvi ako spoločenstva viery. Preto má teológia aj ekleziologický rozmer, lebo je zrelou úvahou o viere Cirkvi zo strany teológa, ktorý je údom Cirkvi.»²

SPRÁVA O REALIZÁCIÍ PRVÉHO KOLA PERMANENTNEJ KŇAZSKEJ FORMÁCIE V PREŠOVskej EPARCHII V MESIACHOCH APRÍL – MÁJ 2006

Apoštolská exhortácia Božieho sluhu Pápeža Jána Pavla II. *PASTORES DABO VOBIS* (1992) o formácii kňazov v súčasnom svete, vo svojej šiestej kapitole poukazuje na nevyhnutnosť **permanentnej kňazskej formácie** (ďalej len PKF). Táto PKF je zdôvodnená okrem

² Porov. PDV 53.

iného tým, že kňazská služba je službou pre druhých a ak má byť na úrovni a zodpovedať najnáročnejším požiadavkám, nezaobide sa bez ustavičného dopĺňania vedomostí. Život vyžaduje “držať krok” s dobou, čo je jedno zo zdôvodnení PKF³.

Na základe poverenia prešovského eparchu Mons. ThDr. Jána Babjaka SJ, PhD., ktoré nájdeme v inštrukcii Obežníka 3/2006 bod 12, sa začala vykonávať PKF v Prešovskej eparchii. Jednotlivé formačné stretnutia sa uskutočňovali podľa rozpisu vyššie spomenutého Obežníka a boli venované pastorálnej a morálnej teológii.

PKF v oblasti *pastorálna teológia* viedol ThDr. Michal Hospodár, PhD., z Katedry praktickej teológie na GTF PU v Prešove.

PKF v oblasti *morálna teológia* viedol ThDr. Marek Petro, PhD., z Katedry systematickej teológie a biblistiky na GTF PU v Prešove.

Pastorálna teológia

Boží sluha Pápež Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Mane nobiscum Domine* (čl. 29) načrtol pastoračnú víziu Roka Eucharistie slovami: „*Rok Eucharistie nech je pre všetkých vzácnou príležitosťou na obnovenie povedomia, aký nevýslovný poklad zveril Kristus svojej Cirkvi. Nech to slúži ako stimul na živšie a precitenejšie slávenie, z ktorého pramení kresťanská existencia transformovaná láskou.*“ Tieto jeho slová možno považovať za motto pastorálnej časti PKF.

V prvej časti prednášky ThDr. Michal Hospodár, PhD. stručne analyzoval najdôležitejšie časti eucharistickej encykliky **Ecclesia de Eucharistia**. Osobitne zdôraznil jednotu Cirkvi (kňazstva) a Eucharistie vyplývajúcu z Ježišovho zámeru následného ustanovenia obidvoch sviatostí a ich vzájomnú prepojenosť. Všeobecne platné vieroučné pravdy eucharistickej encykliky tvorili vhodné východisko k podrobnejšiemu zaoberaniu sa božskou liturgiou Jána Zlatoústeho z pastorálneho hľadiska.

V pastoračno-liturgickej časti (prepojenie pastorálky a liturgiky je tu prirodzené) bolo cieľom prednášky zdôrazniť predpisy *Inštrukcie na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví* ohľadom Eucharistie aplikované na našu miestnu cirkev.

Vybraný okruh konkrétnych predkladaných tém bol takýto:

³ Porov. PDV 70.

- jednota matérie predkladanej, konsekrovanej a rozdáwanej (Inštrukcia, čl. 61);
- binácie a trinácie (Inštrukcia, čl. 65);
- záväznosť liturgizovať a byť účastný na liturgii (pre laika) (Inštrukcia čl. 64);
- medziobradové a ekumenické poňatie slávenia božskej liturgie (CCEO kán. 702, 705).

Ako ostrášujúce varovanie boli kňazom poskytnuté niektoré neuveriteľné praktiky kňazov i hierarchov pri eucharistickom slávení, fotograficky zdokumentované v časopise REPORT č. 8/2004 s. 36-37, podané bez komentára. *Eucharistia je priveľký dar, než aby mohla znášať nejasnosti a znižovanie jej významu* (Ecclesia de Eucharistia, čl. 10).

V ďalšej časti sa Dr. Hospodár zamerail na jednotlivé **duchovné aspekty** eucharistického slávenia prezentované podľa prof. Dr. Róberta Tafta SJ, a doplnil ich o vlastný komentár.

Sú to tieto aspekty:

- Memoratívny (kto stráca pamäť o Kristovi, stráca identitu kresťana).
- Zjavujúci (Boh pri lámaní chleba zjavuje svoju „tvár“; porov Lk 24 kap.).
- Sláviaci (liturgia je slávnosť par excelence).
- Eschatologický (pozemská liturgia je anticipáciou nebeskej liturgie).
- Zjednocujúci (Eucharistia je sviatosť jednoty).

V poslednej časti boli predstreté “drobné” praktické pripomienky pre kňaza k dôstojnému sláveniu zozbierané z osobnej pastoračnej praxe. Drobnosť pripomienok je len zdanlivá, lebo ich dôsledok na celkový charakter liturgie je veľký. Konkrétne sa pripomienky týkali spolupráce celebranta a kantora, formácie čteca, jazykovej kultúry pri výslovnosti, citlivosti na mikrofón, starostlivosti o celkové prostredie chrámu atď.

Záver z PKF v oblasti Pastoralná teológia:

Z diskusií po prednáške na základe rôznych stanovísk kňazov vyplynula potreba definovať:

- záväznosť kňaza celebrowať na dovolenke (dovolenka 3-10 dní, príp. v zahraničí);
- ujednotiť spôsob žehnania detí idúce s rodičmi k sv. prijímaniu (krížik na čelo, alebo čaša na hlavu);
- deklarovať navonok aktuálne stanovisko k udeľovaniu Eucharistie nemluvňatám pri krste a v ďalšom období ich života.

Morálna teológia

Boží sluha Pápež Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Orientale Lumen* okrem iného napísal: „... účasť na trojičnom živote uskutočňuje sa skrze liturgiu a najmä eucharistiou ... V zbožštení a predovšetkým vo **sviatostiach** pripisuje orientálna teológia Duchu Svätému mimoriadnu úlohu ... Orientálna kresťanská tradícia zahrňa ... spôsob a metódu ako prijať vieru v Pána Ježiša, porozumieť jej a žiť ňou. V tomto zmysle sa veľmi približuje kresťanskej tradícii Západu, ktorá vzniká z tej istej viery a ňou sa živí. Ale predsa sa odlišuje od nej **legitímnym a prítlačivým spôsobom**, keďže **východný kresťan má svoju vlastnú metódu ako vnímať a chápať svoj vzťah k Spasiteľovi** a preto aj pôvodný spôsob tento vzťah žiť“⁴.

Už Pápež Lev XIII. apoštolským listom *Orientalium Dignitas* chcel obhájiť význam východných tradícií pre celú Cirkev. Východná tradícia totiž predstavuje podstatnú súčasť dedičného majetku Kristovej Cirkvi.

Keďže i naša miestna cirkev má byť živou nositeľkou tejto tradície, tiež sa podieľame na úlohe, ktorú vytyčuje Boží sluha Pápež Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Orientale Lumen*, a to: „...vrátiť Cirkvi a svetu **úplný obraz katolicity**, ako nachádza výraz nielen v jednej, jedinej tradícii, a už vonkoncom nie v protiklade spoločenstiev, a nech nám všetkým je dožičené plne vychutnať onen Bohom zjavený a nedeliteľný dedičný majetok celej Cirkvi, ktorý sa uchováva a zveľaduje v živote cirkví Východu a Západu“⁵.

Nebolo by správne a ani komplexné, keby vyššie spomínaný apoštolský list a jeho výzvy, boli napĺňané iba v oblasti slávenia liturgie. Preto som sa snažil svoju prednášku na PKF, ktorá bola venovaná téme *Sviatosť zmierenia a pokánia*, pripraviť a predovšetkým prezentovať

⁴ JÁN PAVOL II.: Apoštolský list ORIENTALE LUMEN 5,6. <http://www.kbs.sk/?cid=1117283571> (23.03.2006). Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou OL.

⁵ OL 1.

v duchu vyššie spomenutého apoštolského listu *Orientale Lumen*, ktorý nás vedie “k plnému vychutnaniu nedeliteľného dedičného majetku celej Cirkvi”.

Základná idea:

Snaha o to, aby kňazi-spovedníci pochopili správny východný rozmer vysluhovania sviatosti zmierenia a pokánia v “úplnom obraze katolicity”. Ten spočíva predovšetkým v tom, že:

- ***Sviatosť zmierenia a pokánia je liekom, ktorý uzdravuje rany zapríčinené hriechom.*** V tejto sviatosti veriaci po vyznaní hriechov a po prijatí primeraného pokánia dostanú od Boha odpustenie a zmieria sa s Cirkvou⁶. Z tohto dôvodu má táto sviatosť viac duchovno-liečivý charakter, než právny (to potvrdzuje i apoštolská exhortácia Jána Pavla II. *Reconciliatio et paenitentia*). Cirkev v tejto sviatosti objavuje okrem súdnej povahy aj jej liečivú a uzdravujúcu vlastnosť. Je tu súvislosť so skutočnosťou, že Ježiš Kristus v evanjeliu často vystupuje ako lekár (Porov. Lk 5,31; Lk 9,2) a jeho vykupiteľské dielo sa už od prvých čias kresťanstva volá “*medicina salutis*” – liek prinášajúci spásu⁷. Spovedník preto nie je vo vlastnom slova zmysle sudca, ale duchovný otec-lekár.

- ***Spovedník musí vedieť, čo môže zviazať a čo rozviazať*** (Porov. Mt 16,19), ***to je chránené sviatostným tajomstvom***⁸. Veď aj dobrý otec musí vedieť potrestať, ak je to potrebné pre dobro dieťaťa a dobrý lekár niekedy musí liečiť radikálnym rezom: „*Prijmite Ducha Svätého. Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané*“ (Jn 20, 22-23).

- ***Sviatosť zmierenia a pokánia má povahu osobného duchovného poučenia***⁹. Spovedník má kajúcnika duchovne viesť.

- ***Duch kajúcnosti sprevádza celý kresťanský život*** – zahŕňa stále vyznanie vlastného hriechu a nevyhnutnosť polepšiť sa, zmeniť dote-

⁶ Porov. INŠTRUKCIA NA APLIKÁCIU BOHOSLUŽBOBNÝCH PREDPISOV KÓDEXU KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI 88. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998, 91 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou IABPKKVC.

⁷ Porov. JÁN PAVOL II.: Apoštolská posynodálna exhortácia RECONCILIATIO ET PAENITENTIA 31. Biskupom duchovenstvu a veriacej o zmierení a pokání v poslaní Cirkvi dnes. <http://www.kbs.sk/?cid=1117277626> (12.03.2006).

⁸ Porov. IABPKKVC 90.

⁹ Porov. IABPKKVC 89.

rajšiu nesprávnu cestu. Tento postoj nachádzame v celom bohoslužobnom okruhu roka a v každej hodine dňa¹⁰.

- ***Spovedník nemá byť pánom, ale služobníkom Božieho odpustenia.*** „Veď odpustiť hriechy môže iba Boh“¹¹.

Samostatná problematika dneška v bodoch a koho sa dotýka:

- Kríza sviatosti zmierenia a pokánia – *spovedník, kajúcnik*.
- Kríza svedomia a citlivosti pre Boha – *spovedník, kajúcnik*.
- Strata citlivosti pre hriech (sekularizmus, relativizmus a pod.) – *spovedník, kajúcnik*.
- Vysluhovanie a prijímanie iných – nie riadnych foriem vysluhovania sviatosti zmierenia a pokánia – *spovedník, kajúcnik*.
- Nedostatočný dialóg (chýba vzájomné počúvanie, obojstranný rešpekt, trpezlivosť, podriadenosť Magistériu – *spovedník, kajúcnik*.
- Nedostatočná príprava na spoveď alebo neochota sa spovedať, z čoho plynie len akési všeobecné obvinenie – *kajúcnik*.
- Znetvorenie pojmu pokánia (nesprávne rozšírený názor, že odpustenie možno za normálnych okolností dosiahnuť priamo od Boha bez sviatosti zmierenia a pokánia) – *kajúcnik*.
- Popieranie osobnej hodnoty dobra a zla. Na druhej strane – tendencia redukovať hriech i obrátenie na súkromnú vec jednotlivca bez vzťahu k Cirkvi – *kajúcnik*.
- Odvolávanie sa na spoločenský resp. sociálny hriech, čím sa človek snaží ospravedlniť svoje individuálne konanie (mylné výklady psychológie, sociológie, kultúrnej antropológie, ktoré zvaľujú vinu na spoločnosť) – *kajúcnik*.
- Zvykové pristupovanie k sviatosti zmierenia a pokánia. Na druhej strane nepristupovanie k tejto sviatosti (nepochopenie zmyslu pokánia) – *kajúcnik*.
- Nedostatočná pripravenosť na vysluhovanie sviatosti zmierenia a pokánia (duchovná, teoretická, ľudská) – *spovedník*.
- Nemožnosť – nedostatočnosť použitia evidentných morálnych princípov¹² za každých okolností – *spovedník*.

¹⁰ Porov. IABPKKVC 87.

¹¹ IABPKKVC 90.

¹² Porov. RATZINGER, J.: *Sol' zeme*. Trnava : SSV, 1997, s. 87.

- Nedostatočná katechéza (málo prehĺbený teologický, historický, psychologický, sociologický a právny rozbor pokánia vo všeobecnosti a sviatosti zmierenia a pokánia zvlášť) – *spovedník*.
- Rozdielnosť učenia v teológii, kázňach, katechéze, duchovnom vedení v chúlостivých otázkach morálky – *spovedník*.
- Snaha robiť z vlastnej slabosti kritérium morálnej pravdy – *spovedník*.
- Odmietnutie kajúcnika (kríza spovede je najmä krízou spovedníkov) – *spovedník*.

Poznámka !: Pod termínom *kajúcnik* sa myslí i spovedník vtedy, ak sám pristupuje k sviatosti zmierenia a pokánia.

Zvláštne úlohy pre vysluhovateľov sviatosti zmierenia a pokánia:

- Duchovný rast, kresťanské čnosti, skvalitňovanie ľudských vlastností, permanentné vzdelávanie, pastoračné schopnosti, jednotnosť s učením Magistéria.
- Obnovenie správnej citlivosti pre hriech cez obnovu zásad viery a rozumu v morálnej náuke.
- Správne formovanie svedomia kajúcnika vo sviatosti zmierenia a pokánia, ale hlavne v katechéze mimo nej.
- Kvalita a horlivosť kňaza (spovedníka) závisí od jeho osobného pristupovania k sviatosti zmierenia a pokánia. Je pre neho zároveň podnetom k horlivému konaniu služby *spovedníka*.
- Spovedník = duchovný otec = lekár, má tak ako každý dobrý lekár nie len liečiť (niekedy možno aj radikálnym rezom), ale aj iniciovať kajúcnika k prevencii od hriechov a nerestí. ***Má byť skutočným duchovným otcom***, čo dosiahne iba vtedy ak bude osobitným spôsobom mužom Svätého Ducha (Porov. Jn 20, 22-23).

Záver z PKF v oblasti Morálna teológia - najdôležitejšie riešenie:

- ***Katechéza*** (biblická, teologická, sociálna, manželská a rodičovská, eschatologická) a ***sviatosti*** sú dva hlavné prostriedky Cirkvi k napomáhaniu zmierenia a pokánia.

Exkurz

Katechéza: sa bezprostredne spája s celým životom Cirkvi. Hlavne od nej závisí šírenie Cirkvi vo svete. Ešte viac je ale potrebná na vnútorný rast človeka pre jeho súlad s Božím plánom, nakoľko iba taký človek môže napomáhať šíreniu pravdy. V srdci katechézy nachádzame predovšetkým osobu Ježiša Krista, nakoľko jedine On nás môže priviesť k láske otca v Duchu a dať nám účasť na živote Najsvätejšej Trojice.¹³

V širšom slova zmysle katechéza znamená špecifickú činnosť v Cirkvi, ktorou privádzame pokrsteného človeka k Bohu, aby ona posilnila jeho vieru.

V užšom slova zmysle je katechéza vyučovanie náboženstva, náboženské poučovanie, ale aj iné aktivity a činnosti Cirkvi.

Podľa KKC sa katechéza viaže na liturgiu, ľudovú nábožnosť, modlitbu, prikázania, stvorenie, Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi.¹⁴

Cieľom katechézy je predovšetkým vzbudiť a rozmnožiť u človeka rast viery; vyprovokovať človeka k tomu, aby na vieru odpovedal; a konečným cieľom je dosiahnutie spoločenstva s Bohom.

Úlohou katechézy je v prvom rade sprostredkovať obsah viery; priviesť človeka k sláveniu liturgie a pristupovaniu k sviatostiam; priviesť človeka k modlitbe (kontakt s Bohom); voviesť človeka do spoločenstva; naučiť odovzdávať – čo som prijal, mám dávať ďalej – misijná úloha.

Sviatosti¹⁵: sú účinné znaky milosti ustanovené Ježišom Kristom a zverené Cirkvi, ktorými sa nám udeľuje Boží život. Viditeľné obrady, ktorými sa sviatosti slávia a vysluhujú¹⁶, naznačujú a spôsobujú milosti, ktoré sú vlastné každej sviatosti. Sviatosti prinášajú ovocie v tých, ktorí ich prijímajú s potrebnými dispozíciami. Katechizmus Katolíckej cirkvi vymenúva sedem sviatostí¹⁷ a zatried'uje ich do troch oblastí: Sviatosti uvádzania do kresťanského života¹⁸, Sviatosti uzdravenia¹⁹ a Sviatosti služby spoločenstvu²⁰.

¹³ Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI 4-7, 426, 983.: Trnava : SSV, 1998, 918 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou KKC.

¹⁴ Porov. KKC 132, 282, 1074-75, 1095, 1135, 1674, 2033, 2049, 2065, 2688, 2695.

¹⁵ Porov. KKC 774; V IABPKKVC sa používa termín „**Sviatosti**“; V CCEO latinsko-ukrajinského vydania sa používa termín „**святі тайни**“. Porov. CODEX CANONUM ECCLESIAE ORIENTALIS, Rím 1993.

¹⁶ Porov. IABPKKVC 39.

¹⁷ Porov. KKC 1113.

¹⁸ Porov. KKC nadpis prvej kapitoly, s. 317.

✚ Sviatosti uvádzania do kresťanského života

Sviatosťami uvádzania do kresťanského života, t.j. krstom, myropomazaním^{21,22} a Eucharistiou, sa kladú *základy* celého kresťanského života. Prijatím týchto sviatostí dostávajú veriaci v čoraz väčšej miere bohatstvo Božieho života a napredujú k dokonalosti lásky.²³

Krst - „*Chod'te teda, učte všetky národy a krstite ich v mene Otca i Syna i Svätého Ducha a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta*“ (Mt 28, 19-20). Krst je nevyhnutne potrebný na spásu ako sama Cirkev, do ktorej krst vovádza. Ovocie krstu alebo krstná milosť je bohatá skutočnosť. Obsahuje odpustenie dedičného hriechu a všetkých osobných hriechov, narodenie pre nový život, ktorým sa človek stáva Otcovým adoptívnym synom, Kristovým údom a chrámom Svätého Ducha. Pokrstený je tým včlenený do Cirkvi, Kristovho tela, a dostáva účasť na Kristovom kňazstve. Krst vtlača do duše nezmazateľný duchovný znak, charakter, ktorý určuje pokrsteného na kresťanský náboženský kult. Pre tento charakter nemožno krst opakovať.

Myropomazanie - „*Keď sa apoštoli, ktorí boli v Jeruzaleme, dopočuli, že Samária prijala Božie slovo, vyslali k nim Petra a Jána. Oni ta zašli a modlili sa za nich, aby dostali Svätého Ducha, lebo na nikoho z nich ešte nezostúpil; boli iba pokrstení v mene Pána Ježiša. Potom na nich vložili ruky a dostali Svätého Ducha*“ (Sk 8, 14-17). Myropomazanie je dokonalé vvedenie do tajomstiev Krista²⁴, zdokonaľuje krstnú milosť. Je to sviatosť, ktorá dáva Svätého Ducha, aby nás hlbšie zakorenil v Božom synovstve, pevnejšie včlenil do Krista, posilnil naše spojenie s Cirkvou, väčšmi nás zapojil do jej poslania a pomáhal nám vydávať svedectvo o kresťanskej viere slovom, ktoré sprevádzajú skutky. Myropomazanie, tak isto ako krst, vtlača do duše kresťana nezmazateľný duchovný znak. Preto túto sviatosť možno prijať iba raz v živote. Vo Východných cirkvách sa sviatosť myropomazania udeľuje bezprostredne po krste a po nej nasleduje účasť na Eucharistii. Táto

¹⁹ Porov. KKC nadpis druhej kapitoly, s. 363.

²⁰ Porov. KKC nadpis tretej kapitoly, s. 389.

²¹ Katechizmus nazýva túto sviatosť v termíne pre východné Cirkvi *krizmácia*, no hovorí aj o gréckom slove *myron*, čo znamená *krizma*. Porov. KKC 1289.

²² IABPKKVC používa termín „**myropomazanie**“. Porov. IABPKKVC 49.

²³ Porov. KKC 1212.

²⁴ Porov. IABPKKVC 49.

tradícia zvyrazňuje jednotu troch sviatostí uvádzania do kresťanského života.

Eucharistia - Ježiš hovorí: „Ja som živý chlieb, ktorý zostúpil z neba. Kto bude jesť z tohto chleba, bude žiť na veku... Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život..., ostáva vo mne a ja v ňom“ (Jn 6, 51. 54. 56). Eucharistia je srdcom a vrcholom života Cirkvi. Je to pamiatka Kristovej Veľkej noci, čiže diela spásy uskutočneného Kristovým životom, smrťou a zmŕtvychvstaním, diela, ktoré sa sprítomňuje liturgickým slávením. Sám Kristus, prostredníctvom služby kňazov prináša eucharistickú obeť. A ten istý Kristus skutočne prítomný pod spôsobmi chleba a vína je aj obeťou eucharistickej obety. Eucharistia ako obeta sa prináša aj na zadosťučinenie za hriechy živých i mŕtvych a na dosiahnutie duchovných alebo časných dobier od Boha. Kto chce prijať Ježiša Krista v eucharistickom prijímaní, musí byť v stave milosti. Tak, ako Cirkev pripravuje Eucharistiu, aj Eucharistia buduje Cirkev.²⁵

✠ Sviatosti uzdravenia

Ježiš Kristus, lekár našich duší i tiel, ktorý ochrnutému odpustil hriechy a vrátil telesné zdravie, chcel, aby jeho Cirkev mocou Svätého Ducha pokračovala v jeho diele uzdravovania a spásy, a to aj voči svojim vlastným členom. To je cieľ dvoch sviatostí uzdravenia: pokánia a pomazania chorých.²⁶

Pokánie - Ježiš dýchol na svojich učeníkov a hovoril im: „Prijmite Svätého Ducha. Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané“ (porov. Jn 20, 22-23). Vo svetle viery nejestvuje väčšie zlo ako hriech a nič nemá zhubnejšie následky pre samého hriešnika, pre Cirkev a pre celý svet. Proces návratu k Bohu, nazvaný obrátenie a ľútosť, zahŕňa v sebe bolesť nad spáchanými hriechmi a odpor voči nim, ako aj pevné predsavzatie v budúcnosti viac nehréšiť. Tento proces vzniká z milosti Boha, ktorý je plný milosrdenstva. Sviatosť pokánia sa skladá z troch úkonov kajúcnika, ktoré tvoria jeden celok, a z kňazovho rozhrešenia. Úkony kajúcnika sú: ľútosť a predsavzatie polepšiť sa; spoveď, čiže vyznanie hriechov spovedníkovi; a vykonať skutok kajúcnosti²⁷, ktorý nám udelil spovedník, a aj iné

²⁵ Porov. IABPKKVC 32.

²⁶ Porov. KKC 1421.

²⁷ Termín „**kajúcnosť**“ je od slova „pokánie“. „Zadosťučinenie“ nazýva Katechizmus aj termínom „pokánie“. Zadosťučiniť môžeme len ľudom. Nemôžeme zadosťučiniť

skutky, nahrádzajúce spôsobenú škodu. Duchovné účinky sviatosti pokánia sú: zmierenie s Bohom, ktorým kajúcnik získava milosť; zmierenie s Cirkvou; odpustenie večného trestu; odpustenie, aspoň čiastočné, časných trestov, ktoré sú následkami hriechov; pokoj a spokojnosť svedomia a duchovná útecha; vzrast duchovných síl pre kresťanský boj.

Pomazanie chorých - „*Je niekto z vás chorý? Nech si zavolá starších Cirkvi; a nech sa nad ním modlia a mažu ho olejom v Pánovom mene. Modlitba s vierou uzdraví chorého a Pán mu ul'aví; a ak sa dopustil hriechov, odpustia sa mu*“ (Jak 5,14-15). Sviatosť pomazania chorých má za cieľ udeliť osobitnú milosť kresťanovi, ktorý prežíva ťažkosti spojené so stavom ťažkej choroby, alebo staroby. Vhodný čas na prijatie svätého pomazania isto nastáva vtedy, keď sa veriaci začína ocitať v nebezpečenstve smrti pre chorobu alebo starobu. Kresťan môže prijať toto pomazanie zakaždým, keď upadne do ťažkej choroby, a takisto aj vtedy, keď ho už prijal, ale choroba sa mu zhorší. Osobitná milosť sviatosti pomazania chorých má tieto účinky: spojenie chorého s Kristovým utrpením pre jeho vlastné dobro a pre dobro celej Cirkvi; posilu, pokoj a odvahu kresťanský znášať utrpenia choroby alebo staroby; odpustenie hriechov, ak ho chorý nemohol prijať vo sviatosti pokánia; navrátenie zdravia, ak to osoží duchovnej spásy; prípravu na prechod do večného života.

Sviatosti služby spoločenstvu

Tieto dve sviatosti: posvätný stav a manželstvo, sú zamerané na spásu iných. Prispievajú aj k osobnej spásy, ale prostredníctvom služby iným. Udeľujú osobitné poslanie v Cirkvi a slúžia na budovanie Božieho ľudu.²⁸

Posvätný stav - «*Svätý Pavol píše svojmu žiakovi Timotejovi: „Preto ti pripomínam, aby si roznecoval Boží dar, ktorý je v tebe prostredníctvom vkladania mojich rúk“ (2 Tim 1, 6). A Titovi napísal: „Na to som ťa nechal na Kréte, aby si usporiadal, čo ešte treba, a po mestách ustanovil starších, ako som ti prikázal“» (Tit 1, 5). Celá Cirkev je kňazským ľudom. Vďaka krstu majú všetci veriaci účasť na Kristovom kňazstve. Táto účasť sa volá „spoločné kňazstvo veriacich“. Na jeho základe a v jeho službe jestvuje aj iná účasť na Kristovom*

Bohu, veď Kristus sám, raz a navždy odpykal naše hriechy. Porov. KKC 1460.

²⁸ Porov. KKC 1534.

poslaní; je to účasť služby udelenej sviatosťou posvätného stavu, ktorej úlohou je slúžiť v mene a v osobe Krista Hlavy v spoločenstve. Služobné kňazstvo sa podstatne líši od spoločného kňazstva veriacich, lebo udeľuje posvätnú moc na službu veriacim. Vysvätení služobníci vykonávajú svoju službu Božiemu ľudu vyučovaním, Božím kultom a pastoraálnou správou. Služby udelené vysviackou sú pre Cirkev nenahraditeľné: bez biskupa, kňazov a diakonov nemožno hovoriť o Cirkvi. Cirkev udeľuje sviatosť posvätného stavu iba pokrstným mužom, ktorých schopnosti potrebné na vykonávanie posvätnéj služby boli náležite uznané. Zodpovednosť a právo povolať niekoho, aby prijal stupne posvätného stavu, patrí cirkevnej vrchnosti.

Manželstvo - „Muži, milujte manželky, ako aj Kristus miluje Cirkev“... „A manželka nech si ctí muža“ (Ef 5, 25. 33). Boh ich požehnal a povedal im: „Plodte a množte sa a naplňte zem! Podmaňte si ju“ (Gn 1, 28). Sviatosť manželstva je znakom spojenia Krista a Cirkvi. Dáva manželom milosť milovať sa láskou, akou Kristus miloval svoju Cirkev; takto milosť sviatosti zdokonaľuje ľudskú lásku manželov, posilňuje ich nerozlučiteľnú jednotu a posväcuje ich do večného života. Manželská láska, ktorú Boh požehnáva, je určená, aby bola plodná. Jednota, nerozlučiteľnosť a otvorenosť pre plodnosť sú pre manželstvo podstatné. Kresťanská rodina je miesto, kde deti dostávajú prvé ohlasovanie viery. Preto sa rodina právom volá „domáca cirkev“, spoločenstvo milosti a modlitby, škola ľudských čností a kresťanskej lásky.

Záver

„Prvým predstaviteľom Krista v kňazskej formácii je biskup“²⁹. „Základná zodpovednosť za formáciu pripadá biskupovi a spolu s ním presbytériu“³⁰.

S uvedením si tejto spoluzodpovednosti za PKF som sa snažil spolu s ThDr. Michalom Hospodárom, PhD., pripraviť a prezentovať svoje výstupy na jednotlivých stretnutiach PKF po jednotlivých protopresbyterátoch prešovskej eparchie.

Sme ochotní pomáhať aj naďalej, lebo si uvedomujeme a plne chápeme slová apoštolskej exhortácie *Pastores dabo vobis*, ktorá hovorí, že: „Táto zodpovednosť pobáda biskupa v jednote s presbytériom vypra-

²⁹ PDV 65.

³⁰ PDV 79.

covať plán a program, vďaka ktorým by permanentná formácia nemala podobu jednorázovej akcie³¹, ale stala by sa systematickým súborom tém, rozdeleným na časti a dodržiavaným presne určenými metódami³².

Ved' kňazská služba má byť zameraná na úžitok Cirkvi a kňaz je osobitne povolaný pomocou permanentnej formácie vzrastať vo vlastnom presbyteriu a v jednote s biskupom³³.

ThDr. Marek Petro, PhD.

Katedra systematickej teológie a biblistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

mpetro@unipo.sk

³¹ Na *Kňazských dňoch v Prešovskej eparchii* v dňoch 13. a 20. septembra 2006 Mons. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., prešovský eparcha oznámil, že sa uskutoční ďalšie kolo Permanentnej kňazskej formácie. Jej obsah bude pozostávať z oblasti Cirkevných dejín a Kánonického práva. PKF sa začala realizovať hneď ten mesiac, t.j. v septembri a pokračovala v októbri 2006.

³² PDV 79.

³³ Porov. PDV 74.

Sviatosť zmierenia a pokánia v duchu dokumentov *Sprievodca pre spovedníkov* a *Misericordia Dei*

Druhá časť
ThDr. Marek Petro, PhD.

Annotation: The Apostolic exhortation *Pastores dabo vobis* of John Paul II. shows on the necessity of the permanent priestly formation. The reason for this formation is in the priest's service that is service for the other. If it has a right level and it has to correspond to the highest requirements there have to be permanently complement knowledge. In this way is inherent to remember the areas of the pastoral and the moral theology that talk about huge value of Confession and repentance. In this sacrament confessor give remission of sins to penitent that he has committed since he had been christened. Expect of this reality, Moral theology point out confession and repentance, as well as the other sacraments, are operation of real adoration with sacral effect, which give glory and thanks to God by the man. The Foundation for confessor for confession is official documents of church, especially The guide for confessors and *Misericordia Dei*.

Key words: Permanent priestly formation, Moral theology, Sacrament of Confession, Sacraments, Confessor, Penitent, Repentance, Confession of sins, Reconcile, Catechesis.

Sprievodca pre spovedníkov

Dokument *Sprievodca pre spovedníkov* bol vydaný *Pápežskou radou pre rodinu* dňa 12. februára 1997 a podpísal ho Kardinál Alfonso López Trujillo, predseda Pápežskej rady pre rodinu a arcibiskup Francisco Gil Hellín, tajomník. Tento dokument pojednáva o niektorých morálnych témach, ktoré sa týkajú manželského života a vychádza zo zvláštnej pastoračnej starostlivosti vtedajšieho Svätého Otca, blahej pamäti Božieho sluhu pápeža Jána Pavla II. Práve on zveril úlohu *Pápežskej rade pre rodinu*, aby pripravila túto pomôcku pre spovedníkov.¹

Dokument je rozdelený na tieto časti:

- *PREDSTAVENIE*

¹ Porov. PÁPEŽSKÁ RADA PRE RODINU: *SPRIEVODCA PRE SPOVEDNÍKOV* o niektorých morálnych témach, ktoré sa týkajú manželského života. In: Pápežské listy a dokumenty 11A.Trnava : SSV, 2001, s. 3. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou SpS.

- ÚVOD
- 1. Účel dokumentu
- 2. Manželská čistota v náuke Cirkvi
- 3. Dobrá manželstva a sebadarovanie
- SPRIEVODCA PRE SPOVEDNÍKOV
- I. Manželská svätosť
- II. Cirkevné učenie o zodpovednom plodení
- III. Pastoračné smernice pre svedníkov
- ZÁVER

Predstavenie

Okrem zdôvodnenia potreby tohto dokumentu, je v tejto časti pozoruhodná skutočnosť, použitia termínu "dialóg s dušami". Tento termín preberá dokument zo slovníka pápeža Jána Pavla II., ktorý zdôvodňuje, že: „Na základe skúsenosti, ktorú nadobudol tak v kňazskej, ako i biskupskej službe, konštatoval potrebu istých a jasných smerníc, o ktoré by sa mohli oprieť vysluhovatelia sviatosti zmierenia v dialógu s dušami“.²

Blahej pamäti pápež Ján Pavol II. sa od svojej prvej encykliky *Redemptor hominis* nevyhýbal termínu "dialóg". V spomínanej encyklike sa vracia až k svojmu predchodcovi Pavlovi VI.: «...vedomie Cirkvi musí byť spojené s univerzálnou otvorenosťou, aby v nej všetci mohli nájsť "nevyspytateľné Kristovo bohatstvo" ...Cirkev - vyznávajúc a hlásajúc celú neporušenú pravdu prijatú od Krista - vedie **dialóg**, ktorý Pavol VI. vo svojej encyklike *Ecclesiam suam* nazval "**dialógom spásy**" a presne rozlíšil jednotlivé okruhy, v rámci ktorých ho treba viesť.»³

Vo vyslúžení sviatosti zmierenia a pokánia ide predovšetkým o to, aby človek úprimnou ľútosťou, vyznaním hriechov a vykonaním kajúceho skutku dosiahol odpustenie hriechov. Iba tak môže čerpať z bohatstva duchovných účinkov tejto sviatosti⁴. Na to, aby to dosiahol potrebuje okrem Božej pomoci aj pomoc svedníka. Svedník si má

² SpS s. 3.

³ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Redemptor hominis* 4. <http://www.kbs.sk/?cid=1117272898> (28.03.2006). Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou RH.

⁴ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI 1496. Trnava : SSV, 1998, 918 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou KKC.

v prvom rade uvedomiť, že nevyhnutnou súčasťou každého *dialógu* je ochota obrátiť svoju pozornosť na blížneho, v tomto prípade kajúcnika. Potvrdzujú to i slová pápeža Jána Pavla II.: „...vedomie - alebo skôr sebauvedomenie Cirkvi - sa vytvára v *dialógu*, ktorý, prv než by sa stal rozhovorom, **musí obrátiť svoju pozornosť na "druhého"**, t.j. na toho, s kým chceme hovoriť“.⁵

Bezprostrednou podmienkou dobrej a platnej spovede je okrem vyznania hriechov a skutku kajúcnosti, aj úprimná *ľútosť*, kde zahŕňame i spytovanie svedomia a vnútorné obrátenie – *predsavzatie viac nehrešiť*.⁶ Úkon ľútosti dokonca predchádza vyznanie a skutok kajúcnosti, aby v nej kajúcnik spoznal a oľutoval svoje hriechy, a tak sa mohol vnútorne obrátiť ešte pred samotným vyznaním hriechov spovedníkovi.

Túto skutočnosť nám pomôže lepšie pochopiť *dialóg* medzi Ježišom a bohatým mladíkom, ktorý nám dáva možnosť zhrnúť podstatné prvky zjavenia o mravnom konaní. Tieto podstatné prvky sú: „*podriadenosť človeka a jeho konania Bohu, ktorý "jediný je dobrý"*; *súvislosť medzi mravným dobrom ľudských skutkov a večným životom; nasledovanie Krista, ktoré otvára človeku perspektívu dokonalej lásky; a konečne dar Svätého Ducha, prameň a opora mravného života "nového stvorenia"* (porov. 2Kor 5,17).“⁷ Človek sa môže opravdivo podriaďovať konaniu Boha iba vtedy, ak vstúpi do skutočného *dialógu* s ním. Je teda úlohou kajúcnika v prvom rade viesť *dialóg* s Bohom – *spytovanie svedomia, ľútosť, vnútorné obrátenie* a až potom so spovedníkom – *vyznanie hriechov, skutok kajúcnosti*.

No tá istá úloha – viesť *dialóg* s Bohom – prislúcha i spovedníkovi, aby si viac uvedomil, že:

- má sprostredkovať kajúcníkovi stretnutie sa s Kristom – lekárom duše;
- má dávať sviatosti zmierenia a pokánia viac duchovno-liečivý ráz, ako právny;
- má si uvedomiť, že nie je vo vlastnom slova zmysle sudca, ale duchovný lekár;

⁵ RH 17.

⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: Posynodálna apoštolská exhortácia *Reconciliatio et paenitentia* 31/III. o zmierení a pokání v poslaní Cirkvi dnes. <http://www.kbs.sk/?cid=1117277626> (01.04.2006). Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou ReP.

⁷ Porov. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Veritatis splendor* 28. Trnava : SSV, 1994, 184 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou VS.

- má svojou vľúdnosťou a láskou prejavieť hriešnikovi Božiu lásku k ľuďom – Božia filantropia;
- vo svojej úlohe otca spovedníka má byť naozaj duchovným otcom – k tomu je potrebné, aby bol osobitným spôsobom mužom Svätého Ducha, „*Prijmite Ducha Svätého. Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané.*“ (Jn 20, 22-23);
- má si uvedomiť, že úprimný kajúcnik vyznáva svoje hriechy, aby našiel pomoc a uzdravenie.⁸

Apoštolská posynodálna exhortácia Jána Pavla II. *Reconciliatio et paenitentia* učí, že k napomáhaniu pokánia a zmierenia má Cirkev k dispozícii predovšetkým dva prostriedky, ktoré jej zveril jej Zakladateľ: *katechézu* a *sviatosti*. Môže ich používať mnohokrakými spôsobmi, medzi ktorými nesmie chýbať „metóda dialógu“. Dialóg je pre Cirkev v určitom význame prostriedkom, hlavne však spôsobom, ako rozvíjať svoju činnosť v súčasnom svete. Pápež Pavol VI. ho nazýval „dialóg spásy“.

„*Cirkev používa metódu dialógu, aby lepšie mohla viesť ľudí - a to tak tých, ktorí krstom a vyznávaním viery patria medzi členov kresťanského spoločenstva, ako aj ostatných, ktorí sú mimo neho - k vnútronému obráteniu a pokániu cestou hlbokej obnovy vlastného svedomia a života vo svetle tajomstva vykúpenia a spásy, ktorú priniesol ľuďom Kristus a zveril ju svojej Cirkvi. Opravdivý dialóg je teda zameraný predovšetkým na znovuzrodenie každého človeka pomocou vnútorného obrátenia a pokánia. Vždy sa vedie s hlbokým rešpektom voči svedomiu dotyčného, s trpezlivosťou a postupne, ako je to nevyhnutné pre ľudí našej doby. ... Dialóg zmierenia nikdy nebude smieť nahradiť ani oslabiť hlásanie evanjeliovej pravdy, ktorej prvým cieľom je oslobodenie ľudí z hriechu, ako aj spoločenstvo s Kristom a s Cirkvou, ale má slúžiť na podávanie a uplatňovanie tejto pravdy v živote, a to prostriedkami, ktoré dal Kristus Cirkvi pre pastoraálnu službu zameranú na zmierenie, t.j. katechézou a pokáním.*“⁹

Ďalej sa v Predstavení tohto „Sprievodcu“ poukazuje na doktrínálne skutočnosti, ktoré sú základom, o ktorý sa tento dokument opiera.

⁸ Porov. GÜNTHER, A.: *Morálna teológia II/b*. Rím : SÚSCM, 1991, s. 296-297.

⁹ ReP 25.

Bohatstvo učenia ponúka encyklika *Humanae vitae*, encyklika *Veritatis splendor*, exhortácia *Familiaris consortio*, exhortácia *Reconciliatio et paenitentia* a *Katechizmus Katolíckej cirkvi*.

V závere Predstavenia sú vymenovaní adresáti dokumentu – kňazi – a je vyjadrené poďakovanie všetkým, ktorí sa podieľali na jeho realizácii.¹⁰

Úvod

Úvod vo vlastnom slova zmysle v tomto dokumente nenájdeme – ten snáď tvorí časť Predstavenie. Celá kvóta Úvodu pozostáva z troch dielčích častí: 1. Účel dokumentu, 2. Manželská čistota v náuke Cirkvi, 3. Dobrá manželstva a sebadarovanie.

1. Účel dokumentu

Tu sa v prvom rade poukazuje na rodinu, ako na prednostný objekt pastoračného záujmu Cirkvi. Druhý vatikánsky koncil ju definoval ako *domácu svätýňu* a ako *základnú a živnú bunku* spoločnosti. V súčasnosti na rodinu dobiedzajú početné sily. Cirkev si uvedomuje, že dobro spoločnosti i Cirkvi je tesne zviazané s dobrom rodiny. Preto hlása Boží plán o rodine. V posledných rokoch Cirkev zintenzívnila svoju starosť, aby muž a žena zviazaní sviatosťou manželstva mohli kráčať cestou svätosti a vydávať evanjeliové svedectvo. Na ceste k manželskej a rodinnej svätosti má smerodajnú úlohu *sviatosť Eucharistie* a *sviatosť zmierenia a pokánia*. Prvá posilňuje zjednotenie s Kristom, druhá v prípade narušenia obnovuje alebo zväčšuje a zdokonaľuje manželské a rodinné spoločenstvo, ktoré je ohrozované a pretrhané hriechom.

Pre posilu manželom na ceste k svätosti je bezpodmienečné formovanie ich svedomia a napĺňanie Božej vôle v živote ich manželského spoločenstva a služby životu. Medzi dve nevyhnutné veci na pozdvihnutie a plnosť manželskej lásky, ktorá má svoj pôvod v Bohu, patria: *svetlo evanjelia* a *sviatostná milosť*. V štatúte prijímania požiadaviek pravej lásky a Božieho plánu je sviatosť zmierenia a pokánia spásnou udalosťou vrcholnej dôležitosti, príležitosťou osvieteného prehĺbenia viery a priliehavou pomocou na realizáciu Božieho plánu vo vlastnom živote. Táto sviatosť urovnáva cestu každému, aj keď je obťažovaný

¹⁰ Porov. SpS s. 4-5.

veľkými hriechmi a v tejto sviatosti môže každý zvláštnym spôsobom zakúsiť lásku, ktorá je mocnejšia než hriech.

Vysluhovanie sviatosti zmierenia a pokánia je zverené kňazskej službe, dokument je adresovaný zvlášť spovedníkom a ponúka niektoré praktické opatrenia na spovedanie a rozhrušovanie v oblasti manželskej čistoty. Týmto *vademecum ad praxim confessoriorum* sa ponúka zosobášeným kajúcnikom možnosť čerpať stále väčší úžitok z pristupovania k sviatosti zmierenia a pokánia a žiť svoje povolanie k zodpovednému otcovstvu a materstvu. Má poslúžiť aj tým, ktorí sa pripravujú na manželstvo.

Problematika zodpovedného plodenia je mimoriadne chúlостivým bodom na poli vysluhovania sviatosti zmierenia a pokánia, pri ktorom je učenie Magistéria konfrontované s konkrétnymi situáciami a s duchovným napredovaním jednotlivých veriacich. A preto je nevyhnutné zdôrazniť niektoré pevné body, ktoré umožnia pristúpiť primerane pastoračným spôsobom k prejavom koncentrácie a zväčšenej vážnosti celého javu (Je potrebné brať do úvahy abortívny dosah niektorých nových farmakologických prípravkov, Porov. *Evangelium vitae* 13). Dokument chce ponúknuť rady a smernice pre duchovné dobro veriacich, ktorí pristupujú k sviatosti zmierenia a pokánia a na prekonanie prípadných nezrovnalostí a neistôt v spovednej praxi.¹¹

2. Manželská čistota v náuke Cirkvi

Kresťanská tradícia vždy ochraňovala dobro manželského spojenia a rodiny. Manželstvo, ktoré chcel Boh a Kristus prinavrátil k jeho prvotnému pôvodu a pozdvihol na *sviatosť*, je dôverným spoločenstvom lásky a života manželov vnútorne zameraným na dobro detí, ktoré im Boh bude chcieť zveriť.

Čnosť manželskej čistoty „si vyžaduje celistvosť osoby a úplnosť daru“ a sexualita sa v nej „stáva osobnou a skutočne ľudskou vtedy, keď je zahrnutá do vzťahu medzi osobou a osobou, mužom a ženou“. ¹² Táto čnosť, keďže sa týka intímnych vzťahov manželov, si vyžaduje, aby zachovali neporušený „zmysel vzájomného sebadarovania a ľudského plodenia v ovzduší skutočnej lásky“. Preto je jedným zo základných princípov „nerozlučné spojenie dvojakeho významu manželského aktu,

¹¹ Porov. SpS s. 7-10.

¹² Porov. KKC 2337.

ktorý Boh určil a ktorý človek z vlastného podnetu nemôže rozbiť: je to význam *spojivý a plodivý*.¹³ Mnohé pápežské dokumenty, ale aj spisy biskupských konferencií, ako aj pastierov a teológov, predstavili základné mravné pravdy ohľadom manželskej čistoty.¹⁴ Príklad mnohých manželov kresťanského prežívania ľudskej lásky je tiež mimoriadne účinným príspevkom k novej evanjelizácii rodín.¹⁵

3. Dobrá manželstva a sebadarovanie

Cez sviatosť manželstva manželia prijímajú od Krista dar milosti, ktorý pozdvihuje a potvrdzuje spoločenstvo vernej a plodnej lásky. Svätosť, na ktorú sú povolaní, je predovšetkým *darovaná milosť*. Osoby, povolané žiť v manželstve, uskutočňujú povolanie na lásku v plnom sebadarovaní, ktoré primerane vyjadruje reč tela. Zo vzájomného daru manželov vychádza ako vlastný plod dar života deťom, ktoré sú znakom a korunovaním manželskej lásky.

Antikonceptia tým, že sa priamo stavia proti odovzdávaniu života, zrádza a falšuje dávajúcu lásku, ktorá má byť vlastná pre manželské spojenie: mení „hodnotu úplného darovania“ a protirečí plánu Božej lásky, poskytnutej manželom.¹⁶

Sprievodca pre spovedníkov

Táto časť je súhrnom výrokov, ktoré musia mať spovedníci vždy v živej pamäti pri vysluhovaní sviatosti zmierenia a pokánia, aby mohli manželom pomáhať kresťansky prežívať svoje povolanie na otcovstvo a materstvo. Celý obsah tejto časti pozostáva z troch podkapitol: I. Manželská svätosť, II. Cirkevné učenie o zodpovednom plodení, III. Pastoračné smernice pre spovedníkov.

¹³ PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae* 12. Trnava : SSV, 2001, 42 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou HV.

¹⁴ PIUS XI.: Encyklika *Casti connubii* (1930); PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae* (1968); JÁN PAVOL II.: Apoštolská exhortácia *Familiaris consortio* (1981); JÁN PAVOL II.: List rodinám *Gratissimam sane* (1994); JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae* (1995); Pastoračná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu *Gaudium et spes* (1965), *Katechismus Katolíckej cirkvi* (1992).

¹⁵ Porov. SpS s. 10-12.

¹⁶ Porov. SpS s. 13.

I. Manželská svätosť

Táto podkapitola je tvorená z piatich bodov, ktoré sa odvolávajú na viaceré cirkevné dokumenty a pápežské príhovory.

Prvý bod – Všetci kresťania musia byť vhodne informovaní o svojom povolani k svätosti, a to nasledovaním Krista.

Druhý bod – Dar lásky je dušou svätosti, na ktorú sme všetci povolaní.

Tretí bod – Človek nemôže uskutočňovať dokonalé sebadarovanie vlastnými silami. Je potrebná pomoc Svätého Ducha. „*Zachovávanie Božieho zákona môže byť za istých okolností namáhavé, ba veľmi ťažké: nikdy však nie je nemožné.*“¹⁷

Štvrtý bod – Na ceste k svätosti kresťan zakusuje tak ľudskú slabosť ako i Pánovo milosrdenstvo. Preto aj čnosť manželskej čistoty sa má opierať o vieru, vďaka ktorej si uvedomujeme Božie milosrdenstvo, a o ľútosť, ktorá v pokore prijíma Božie odpustenie. «*Uznať vlastný hriech, ba dokonca ísť ešte viac do hĺbky v úvahe o vlastnej osobnosti - uznať sa za hriešnika, za schopného hriechu a náklonného k hriechu, je nevyhnutným základom návratu k Bohu. ... Zmieriť sa s Bohom v skutočnosti predpokladá i zahrňuje v sebe uvedomelé a rozhodné odvrátenie sa od hriechu, do ktorého sme upadli. Predpokladá i zahrňuje teda robiť pokánie v tom najplnšom zmysle tohto slova: ľutovať, prejavovať ľútosť, zaujať konkrétny postoj ľútosti, teda taký, ktorý privedie na cestu návratu k Otcovi. ... Služba zmierenia, ktorú koná Cirkev, zasahuje v každom prípade s výhradne kajúcim cieľom do konkrétneho stavu hriešneho človeka, v ktorom nie je možné obrátenie bez uznania vlastného hriechu, t.j. aby človeka priviedla "k sebapoznaniu"*»¹⁸

Piaty bod – Manželia uskutočňujú úplné sebadarovanie v manželskom živote a v manželskom spojení. Im vlastné *spojenie* a *odovzdávanie života* sú povinnosti manželskej svätosti.¹⁹

2. Cirkevné učenie o zodpovednom plodení

Táto podkapitola pozostáva zo šiestich bodov, a jej ideou je snaha poukázať na skutočnosť učenia Cirkvi, ktorá je presvedčená o tom, že

¹⁷ VS 102.

¹⁸ ReP 13.

¹⁹ Porov. SpS s. 15-18.

Ľudský život je veľkolepým Božím darom. Cirkev sa vždy stavia na stranu života.²⁰

Prvý bod – Manželia majú byť uistení o nevýslovnej hodnote a vzácnosti ľudského života, a majú sa usilovať vytvoriť zo svojej rodiny svätyňu života. „Rodinu treba znova ponímať ako svätyňu života. Ona je skutočne svätá. Je miestom, na ktorom môže byť život, Boží dar, primerane prijatý, kde sa mu dostáva záštita proti rôznym náporom, ktorým je vystavený, a kde sa môže rozvíjať tak, ako to vyžaduje pravý ľudský rast. Proti takzvanej kultúre smrti rodina predstavuje sídlo kultúry života.“²¹

Druhý bod – Pretože sa rodičia stávajú Pánovými spolupracovníkmi, majú považovať svoje poslanie za česť a zodpovednosť. Práve v tejto úlohe spolupracovníkov Boha tkvie veľkosť manželov. «*Spolupracovať s Bohom v povolani nových ľudských bytostí k životu znamená mať účasť na odovzdávaní Božieho obrazu a Božej podoby, ktorých nositeľom je každý "narodený zo ženy".*»²²

Tretí bod – Z otcovstva a materstva vyplýva radosť a úcta. Toto rodičovstvo sa v Cirkevných dokumentoch nazýva „zodpovedným“ – z čoho plynie úloha odovzdávať život a úloha vychovávať. „*Istotne prislúcha manželom, ktorí si ostatne nechajú poradiť, aby po zväžení a v duchu viery stanovili veľkosť svojej rodiny a rozhodli o konkrétnom spôsobe ako ju dosiahnuť, pri rešpektovaní morálnych kritérií manželského života.*“^{23, 24} Ak Sprievodca používa termín „poradiť“, na prvom

²⁰ JÁN PAVOL II.: Apoštolská exhortácia *Familiaris consortio* 22. Trnava : SSV, 1993, 163 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou FC.

²¹ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Centesimus annus* 39. Praha : ZVON, 1991, 79 s.

²² JÁN PAVOL II.: List rodinám *GRATISSIMAM SANE* 8. <http://www.kbs.sk/?cid=1117282146> (0404.2006).

²³ SpS s. 21.

²⁴ „*V úlohe životodarcov a vychovávateľov - a to treba pokladať za ich vlastné poslanie - sú spolupracovníkmi a stáby tlmochníkmi lásky Boha Stvoriteľa. Preto nech plnia túto svoju povinnosť zodpovedne ako ľudia a kresťania. Poslušní a úctiví voči Bohu, nech si v spoločnej zhode a spoločným úsilím utvoria správny úsudok. Pritom nech prizerajú jednak na svoje vlastné dobro a jednak na dobro detí, čo sa už narodili, alebo prichádzajú do úvahy v budúcnosti; ďalej nech si všímajú materiálne i duchovné podmienky doby a životnej úrovne, a napokon nech berú do úvahy dobro celej rodiny, občianskej spoločnosti i samej Cirkvi. Konečné rozhodnutie musia urobiť pred Bohom sami manželia. Avšak čo sa týka spôsobu konania, nech sú si kresťanskí manželia vedomí, že nesmú si počínať podľa svojej ľubovôle, ale že sa vždy musia dať viesť svojím svedomím, ktoré má byť v súlade so zákonom Božím,*

mieste tu myslí na Cirkev, ktorá je Matka a Učiteľka, je *stĺpom a oporou pravdy* (Porov. 1 Tim 3, 15). Jej úlohou je vždy a všade ohlasovať morálne zásady.²⁵

Štvrtý bod – Cirkev vždy učila o vnútornom zle antikoncepcie, teda každého manželského úkonu, ktorý je úmyselne učinенý neplodným. Toto učenie treba pokladať za definitívnu a nemeniteľnú náuku.

Antikoncepcia:

- sa protiví manželskej čistote,
- je zameraná proti dobru odovzdávania života (plodný aspekt manželstva),
- je zameraná proti vzájomnému darovaniu sa manželov (spojivý aspekt manželstva),
- raní pravú lásku,
- odmieta zvrchovanú úlohu Boha pri odovzdávaní života.

Encyklika *Humanae vitae* vyhlasuje za nedovolený «akýkoľvek zásah, ktorý buď vzhľadom k predvídanému manželskému styku, alebo pri jeho uskutočňovaní, alebo v priebehu jeho prirodzených následkov sleduje ako cieľ alebo ako prostriedok znemožniť splodenie života. Nemožno ani na schválenie takých manželských úkonov, ktoré sú úmyselne zbavené plodnosti, uvádzať ako platné tieto dôvody: že totiž

poslúchajúc učiteľský úrad Cirkvi, čo hodnoverne vykladá tento zákon vo svetle evanjelia. Tento Boží zákon dáva najavo plné značenie manželskej lásky, chráni ju a vedie k skutočne ľudskej dokonalosti.“ Gaudium et spes 7 : Pastoralná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu o Cirkvi v súčasnom svete. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Rim : SÚSCM, 1968, s. 225-340.; „Ak si všímame fyzické, ekonomické, psychologické a sociálne podmienky, potom zodpovednými rodičmi sú tí, čo sa po rozumnej úvahe a s veľkodušnosťou rozhodli prijať väčší počet detí, alebo čo sa z vážnych dôvodov a zachovávajúc pritom morálne príkazy, rozhodli na určitý alebo neurčitý čas nespložiť ďalšie dieťa. Ale zodpovedné rodičovstvo, o ktorom je reč, spočíva najmä vo vnútornom vzťahu k objektívnemu mravnému poriadku, ktorý ustanovil Boh a ktorého pravým vysvetľovateľom je správne svedomie. Úloha zodpovedného rodičovstva preto vyžaduje, aby manželia úplne chápali svoje povinnosti voči Bohu, voči sebe samým, voči rodine a voči ľudskej spoločnosti a pritom správne zachovali stupnicu hodnôt. Z toho vyplýva, že v poslaní odovzdávať život manželia nemajú voľnosť počínať sa podľa svojej ľubovôle, ako keby mohli celkom sami a slobodne určovať mravne dovolené metódy, ktorých sa majú pridržiavať. Naopak, sú povinní prispôbovať svoje konanie úmyslu Boha Stvoriteľa, ako sa prejavuje v samej povahe manželstva a jeho úkonov a sa predkladá v stálom učení Cirkvi.“ HV 10.

²⁵ Porov. KKC 2032.

treba voliť to zlo, ktoré sa zdá menšie; alebo že tieto úkony tvoria celok s plodnými úkonmi, ktoré sa už predtým vykonali, alebo sa neskôr vykonajú, a preto majú účasť na ich jedinej a tej istej morálnej добрote. Ak je totiž pravda, že niekedy je dovolené trpieť menšie morálne zlo, aby sa vyhlo nejakému väčšiemu zlu, alebo aby sa napomohlo nejaké vznešenejšie dobro, nikdy však nie je dovolené, ani z najvážnejších dôvodov, robiť zlo, aby z toho vzišlo dobro: totiž súhlasiť s tým, čo svojou povahou porušuje mravný poriadok a čo preto treba považovať za nedôstojné človeka, hoci sa to deje s úmyslom brániť alebo napomáhať dobrá jednotlivcov, rodín alebo ľudskej spoločnosti. Preto sa vonkoncom mylí, kto sa domnieva, že manželský úkon úmyselne zbavený plodnosti, teda vnútorne nemravný, môže sa uznať za dovolený na základe plodných stykov celého manželského života.»²⁶

Piaty bod – Špecifické a vážnejšie mravné zlo spočíva v používaní prostriedkov, ktoré majú abortívny efekt. „Úzky súvis v zmyslení medzi praktizovaním antikoncepcie a umelým potratom stáva sa stále zrejmejším, čoho veľmi znepokojujúcim dôkazom je výroba chemických prostriedkov, vnútromaternicových teliesok, ako aj vakcín, ktoré sú rovnako ľahko dostupné ako antikoncepčné prostriedky, ale v skutočnosti vedú k umelému potratu v najvčasnejších štádiách vývoja života novej ľudskej bytosti.“²⁷

Šiesty bod – Správanie sa manželov, ktorí sú stále podstatne otvorení daru života, ale používajú svoju intímnosť len v neplodných obdobiach, je celkom odlišné od akejkolvek antikoncepcnej praxe, pokiaľ ich k tomu vedú vážne dôvody zodpovedného rodičovstva. „Keď však manželia používaním obdobia neplodnosti zachovávajú neoddeliteľnú súvislosť dvojitého významu spojivého a plodivého, ktoré sú obsiahnuté v ľudskej sexualite, počínajú si ako "služobníci" Božieho plánu a používajú sexualitu v duchu pôvodnej dynamiky "totálneho" darovania sa, bez klamaní a pretvarovania.“²⁸ Svedectvo manželov, ktorý z primerane vážneho dôvodu dovoľene používajú "prirodzené" metódy, potvrdzuje, že manželia môžu prežívať požiadavky čistoty v celistvosti, vo vzájomnej zhode a v úplnom sebadarovaní.²⁹

²⁶ HV 14.

²⁷ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae* 13. Trnava : SSV, 1995, 199 s.

²⁸ FC 32.

²⁹ SpS s. 19-26.

3. Pastoračné smernice pre spovedníkov

Tretia podkapitola je počtom 19 bodov najrozsiahljšia. Prináša praktické pastoračné smernice pre vysluhovanie sviatosti zmierenia a pokánia.

Prvý bod - Vo veci zodpovedného plodenia má mať spovedník vo vzťahu ku kajúcnikovi na zreteli tieto aspekty:

- príklad Pána, ktorý je schopný skláňať sa nad každou ľudskou úbohosťou, mravnou biedou, hriechom;
- rozvážnu opatrnosť pri otázkach, ktoré sa týkajú týchto hriechov;
- pomoc a povzbudenie kajúcnika, aby dosiahol dostatočnú ľútosť a plne uznal ťažké hriechy;
- rady, ktoré postupne podnecujú všetkých na ceste svätosti.

Druhý bod – Vysluhovateľ nech má vždy na mysli, že táto sviatosť bola ustanovená pre hriešnikov. U vstupujúcich do spovednice predpokladá – s výnimkou zjavného dôkazu o opaku – dobrú vôľu zmieriť sa s milosrdným Bohom. „*Keď kňaz vysluhuje sviatosť pokánia, vykonáva službu dobrého pastiera, ktorý hľadá stratenú ovцу, službu milosrdného Samaritána, ktorý ošetruje rany, otca, ktorý čaká na márnotravného syna a pri jeho návrate ho víta, spravodlivého sudcu, ktorý nehľadá na osobu a ktorého súd je zároveň spravodlivý a milosrdný. Slovom, kňaz je znakom a nástrojom milosrdnej Božej lásky voči hriešnikovi.*“³⁰

Tretí bod – Ak ku sviatosti pristupuje kajúcnik, ktorý sa spovedá po dlhom čase a predstavuje všeobecne vážnu situáciu, skôr, než sa položia priame a konkrétne otázky na tému zodpovedného plodenia a vôbec čistoty, treba mu priniesť svetlo, aby tieto povinnosti pochopil z pohľadu viery. Ak jeho vyznanie bolo príliš stručné a mechanické, je povinnosťou pomôcť mu znovu vidieť svoj život pred Bohom, a to všeobecnými otázkami o rozličných čnostiach a povinnostiach, v súlade s osobnými podmienkami dotyčného, pripomenúť pozvanie na svätosť lásky a dôležitosť povinností v oblasti plodenia a výchovy.

Štvrtý bod – Keď kajúcnik kladie otázky alebo žiada, hoci len implicitne, vysvetlenie, spovedník musí odpovedať primerane, opatrne, ohľaduplne, a neschvaľovať mylné názory.

Piaty bod – Spovedník je povinný napomenúť kajúcnikov vo veci podstatne vážnych porušení Božieho zákona a usilovať, aby túžili po

³⁰ KKC 1465.

rozhrešení a odpustení s predsavzatím prehodnotiť a napraviť svoje správanie. Aj napriek tomu, opakovanie (recidíva) v hriechoch antikoncepcie nie je samo osebe dôvodom pre odmietnutie rozhrešenia. Nemožno ho udeliť len vtedy, ak chýba dostatočná ľútosť alebo predsavzatie neupadnúť do hriechu.

Šiesty bod – Je potrebné, aby spovedník vedel vykonávať dielo usmernenia, ktoré bude ľahšie tam, kde existuje vzťah duchovného vedenia – na pomoc pri napredovaní v čnostiach a posväcovaní manželského života.

Siedmy bod – Vo všeobecnosti nie je nevyhnutné, aby spovedník pátral po hriechoch spáchaných z *neprekonateľnej nevedomosti* alebo *nezavineného mylného úsudku*. Hoci za ne nemožno brať na zodpovednosť, neprestávajú byť zlom a neporiadkom.³¹ To platí aj pre *objektívne zlo antikoncepcie*. Je nevyhnutné čo najpríhodnejším spôsobom sa pousilovať očistiť mravné vedomie od týchto omylov. I keď formovanie svedomia treba vykonávať predovšetkým pri všeobecnej alebo špecifickej katechéze manželov, vždy je nutné pomáhať manželom, a to aj pri príležitosti sviatosti zmierenia, aby sa skúmali ohľadom špecifických povinností manželského života. Kedykoľvek spovedník uzná za potrebné klásť kajúcnikovi otázky, nech to robí diskkrétne a s rešpektom.

Ôsmy bod – Stále je platný princíp, a to aj vo vzťahu k manželskej čistote, podľa ktorého treba radšej ponechať kajúcnikov vo viere, že konajú správne (in bona fide) v prípade *omylu*, ktorý je zapríčinený *subjektívne neprekonateľnou nevedomosťou*, keď sa predpokladá, že by kajúcnik, hoci sa snaží žiť v rámci života viery, nezmenil svoje správanie, ba naopak, začal by hrešiť formálne. Aj napriek tomu má sa spovedník usilovať týchto kajúcnikov prostredníctvom modlitby, vyzývaním a povzbudzovaním na formovanie svedomia a cirkevnou náukou, približovať k tomu, aby vo svojom živote prijali Boží plán aj v týchto požiadavkách.

Deviaty bod – „Zákon postupnosti“, ktorý si nemožno mýliť s „postupnosťou zákona“ spočíva v požadovaní *rozhodujúceho odlúčenia* od hriechu a *postupného napredovania* k úplnému zjednoteniu sa s Božou vôľou a s jej požiadavkami.

³¹ „Zlo spáchané z neprekonateľnej nevedomosti alebo podľa nezavineného mylného úsudku sa nemôže pripísať za vinu tomu, čo ho spáchal; ale ani vtedy neprestáva byť zlom, čím si neusporiadaným vo vzťahu k pravde o dobre.“ VS 63.

Desiaty bod – Je úplne neprijateľné urobiť z vlastnej slabosti kritérium mravnej pravdy. Uznať vlastnú slabosť je nevyhnutnou a istou cestou k otvoreniu dverí Božiemu milosrdenstvu.

Jedenásty bod – Tomu, kto ťažko zhrešil proti manželskej čistote, ale potom prejavil kajúcnosť, a aj napriek opätovným pádom dokazuje, že sa chce vyhnúť ďalším hriechom, nech nie je odmietnuté rozhrášenie. Spovedník sa má chrániť prejavom nedôvery voči Božej milosti, i voči ochote kajúcnika, ako i požadovania absolútnych záruk budúceho bezchybného správania a bude postupovať podľa náuky a praxe voči návykovým hriešnikom.

Dvanásty bod – V prípade ochoty kajúcnika prijať morálnu náuku je dobre poskytnúť pomoc, aby sa kajúcnik čestne preskúmal pred Božím pohľadom. Za týmto účelom bude treba overiť závažnosť dôvodov, ktoré sa predstavujú pre obmedzenie otcovstva alebo materstva, a prípustnosť vybraných metód na oddialenie alebo zamedzenie nového počatia.

Trinásty bod – Osobitnú ťažkosť predstavujú prípady spolupráce na hriechu manžela, ktorý úmyselne robí akt spojenia neplodným. Treba rozlišovať spoluprácu v pravom slova zmysle od násilia alebo nespravodlivého príkazu zo strany jedného z manželov voči ktorému ten druhý sa nemôže fakticky postaviť. Spolupráca môže byť dovolená, keď existujú spoločne tieto tri podmienky:

- konanie spolupracujúceho manžela nie je už samo v sebe nedovolené;
- existujú primerane vážne dôvody pre spoluprácu na hriechu manželského partnera;
- usiluje sa pomôcť manželskému partnerovi (trpezlivo, modlitbou, láskou, dialógom, nie nevyhnutne v onom okamihu, ani pri každej príležitosti), aby sa zriekol takého konania.

Štrnásty bod – Treba pozorne zhodnotiť spoluprácu na zle, keď sa pristupuje k používaniu prostriedkov, ktoré môžu mať abortívne dôsledky.

Pätnásty bod – Kresťanskí manželia musia žiť v presvedčení, že s Božou pomocou je možné zachovávať Pánovu vôľu v manželskom živote. Neodmysliteľné je časté a vytrvalé utiekanie sa k modlitbe, Eucharistii a k zmiereniu.

Šestnásty bod – Od kňazov sa požaduje, aby pri katechéze a príprave snúbencov na manželstvo používali ohľadom zla antikoncepcného

úkonu jednotné kritériá, tak pri vyučovaní, ako i v rámci sviatosti zmierenia a pokánia, v úplnej vernosti učeníu Cirkvi. Biskupi nech v tejto veci bedlia so zvláštnou starostlivosťou: veriaci sú nezriedka pohoršení nedostatkom jednoty, tak pri katechéze, ako i pri sviatosti zmierenia a pokánia.

Sedemnásty bod - Pastорácia spovede bude účinnejšia, ak sa spojí s neustálou a dôkladnou katechézou o kresťanskom povolaní na manžel-skú lásku a ak sa ustanovia poradne a strediská o prirodzených metódach, na ktoré bude môcť spovedník kajúcnika odporučiť.

Osemnásty bod – Morálne smernice v oblasti zodpovedného plodenia sa stanú uskutočniteľné, ak cenné dielo spovedníkov nevyhnutne dopĺňa katechéza. Do tohto úsilia zapadá dôkladné vysvetlenie o vážnosti hriechu ohľadom abortu. „Cirkev už od prvého storočia učila, že každý vyvolaný potrat je morálne zlo. Toto učenie sa nezmenilo. Ostáva nemenné. Priamy potrat, to znamená chcený ako cieľ alebo ako prostriedok, závažne protirečí morálnemu zákonu.“³²

Devätnásty bod – Pokiaľ ide o rozhrešenie od hriechu abortu, pretrváva povinnosť pridržiavať sa kánonických noriem.³³

Záver

V Závere dokument preberá myšlienku z encykliky pápeža Jána Pavla II. *Dives in misericordia*, keď hovorí, že Cirkev pokladá za jednu zo svojich hlavných povinností, zvlášť v súčasnej dobe, ohlasovať a vnášať do života tajomstvo zmierenia, ktoré sa vo vrcholnej miere zjavilo v osobe Ježiša Krista. Osobitne vhodným miestom na toto ohlasovanie a uskutočňovanie milosrdenstva je slávenie sviatosti zmierenia a pokánia.

Úplne na záver znie výzva, aby kňazi boli vždy ochotní vykonávať túto službu, od ktorej závisí večná blaženosť manželov a do veľkej miery spokojnosť a šťastie v terajšom živote: nech sú pre nich živými svedkami Otcovho milosrdenstva.³⁴

Misericordia Dei

Sme svedkami krízy, ktorá sa dnes prejavuje v niektorých lokálnych cirkvách. Práve preto má veľký význam dokument Božieho

³² KKC 2271.

³³ SpS s. 26-39.

³⁴ SpS s. 40.

sluhu, blahej pamäti pápeža Jána Pavla II., *Apoštolský list vo forme motu proprio Misericordia Dei*. Tento dokument vydal pápež na Druhú veľkonočnú nedeľu – nedeľu Božieho milosrdenstva, dňa 7. apríla 2002. Z vieroučnej stránky list neponúka nijaké nové pravdy. Zdôrazňuje to, čo už je zachytené vo viacerých doterajších dokumentoch Cirkvi. Podčiarkuje význam osobnej a individuálnej spovede, úplného vyznania s odpustením ťažkých i ľahkých hriechov. Nesie v sebe výzvu pre kňazov, aby boli vždy k dispozícii vypočuť vyznania veriacich. Je nepochopiteľné, ak na to kňazi nechcú mať čas, pretože vyslúženie sviatosti zmierenia a pokánia spolu so slávením a rozdávaním Eucharistie patria medzi ich základné služby.

Základné otázky, na ktoré odpovedá tento dokument sú:

- Môže spovedník odmietnuť kajúcnika?
- Má kajúcnik právo požiadať o spoveď kedykoľvek?
- Má spoveď význam, keďže sa ľudia opakovane spovedajú často krát z tých istých hriechov?
- Nebolo by lepšie prejsť na všeobecné rozhrešenie?
- Celoročné prijímanie Eucharistie si vyžaduje spoveď častejšie ako raz v roku?

Po úvodnej časti, kde pápež poukazuje na podstatu sviatosti zmierenia a pokánia, a potrebu vysluhovania a pristupovania k tejto sviatosti, sa v 9-ich bodoch venuje konkrétnym otázkam.

Prvý bod – Každý vysluhovateľ tejto sviatosti má vedieť, že jediným a riadnym spôsobom zmierenia s Bohom a s Cirkvou je *individuálne a úplné vyznanie a rozhrešenie*. Iba fyzická alebo morálna nemožnosť oslobodzuje od takého vyznania, kedy sa zmierenie môže dosiahnuť aj inými spôsobmi.³⁵

Každý, komu je zverená starostlivosť o duše je povinný sa postarať, aby boli veriaci spovedaní vždy, ak si spoveď rozumne žiadajú a aby im bola poskytnutá príležitosť na individuálnu spoveď v stanovených dňoch a hodinách, ktoré im vyhovujú.

³⁵ Porov. CODEX CANONUM ECCLESIAE ORIENTALIIUM, Kán. 720 §1. Washington : Canon Law Society of America, 2004, 785 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou CCEO; CODEX IURIS CANONICI, Kán. 960. Bratislava : KBS, 1996, 894 s. Odtiaľ je tento dokument citovaný skratkou CIC.

Druhý bod – Ordinári a ďalší zodpovední majú pravidelne preverovať či jestvujú čo možno najprístupnejšie podmienky na svedenie veriacich (viditeľná prítomnosť svedníkov na kultových miestach).

Tretí bod – Zamietajú sa akákoľvek prax, ktorá by ohraňovala svedenie na všeobecné obvinenie, alebo obvinenie iba z niektorých (nie všetkých spáchaných) závažných hriechov. Kajúcnikom treba odporúčať, aby sa vyznávali aj zo všedných hriechov.

Štvrtý bod – Je potrebné správne chápať a uplatňovať rozhranie viacerých kajúcnikov súčasne, bez predchádzajúceho individuálneho vyznania hriechov, ako ho upravujú Kódexy kánonov.³⁶ Takéto rozhranie má iba charakter výnimky. V prípade *vážnej potreby* platia tieto spresnenia:

- objektívne výnimočné situácie sú napríklad tie, ktoré možno pozorovať na misijných územiach, kde kňaz môže prísť len raz alebo niekoľkokrát v roku;
- aby išlo o *vážnu potrebu*, musí situácia spĺňať dve podmienky: aby boli kajúcnici nútení zostať bez sviatostnej milosti *bez vlastnej viny a dlho*.
- nemožnosť *riadne* a *v primeranom čase* vysvedovať jednotlivcov pre nedostatok kňazov – sa podľa spresnenia pápeža vzťahuje len na rozumný čas potrebný na základné, platné a úctivé vysvedenie sviatosti, nevzťahuje sa teda na dlhší pastoračný rozhovor, ktorý možno odložiť na vhodnejšiu situáciu;
- okrem prípadu nebezpečenstva smrti (vojnové situácie, hromadné epidémie a pod.), nemožno za *dlho* považovať jeden mesiac;
- nárazové veľké množstvá kajúcnikov môžu byť aj dôsledkom nedostatočnej organizácie pastoraácie, preto pápež pripomína, že nie je prípustné vytvoriť alebo dovoliť, aby vznikli situácie,

³⁶ «Rozhranie viac kajúcnikov bez predchádzajúceho osobného vyznania vo všeobecnosti nie je možné, iba ak: 1. hrozí nebezpečenstvo smrti a kňaz časovo nestihná udeliť sviatosť zmierenia jednotlivým kajúcnikom; 2. nastane závažná nevyhnutnosť, kedy pri pohľade na počet kajúcnikov je zrejmé, že nie je dostatočný počet kňazov, aby jednotlivcom udelili sviatosť zmierenia v danom čase tak, že by bez vlastnej viny boli nútení zostať bez sviatostnej možnosti, alebo prijatia Božskej Eucharistie; nevyhnutnosť však nie je dostatočne závažná, ak nie je viac svedníkov z dôvodu, že sa zhromaždilo veľa kajúcnikov, ako sa tak môže stať pri nejakej veľkej slávnosti, alebo odpustoch.» CCEO, Kán. 720 §2; Porov. CIC, Kán. 961 §1.

ktoré by sa javili ako *vážna potreba*, a pritom by vyplývali len z nedostatočného riadneho vysluhovania tejto sviatosti, a už vôbec nemožno dovoliť kajúcnikom, aby si slobodne zvolili všeobecné rozhrešenie, ako by išlo o normálnu možnosť;

- samotný veľký počet kajúcnikov nepredstavuje dostatočnú *vážnu potrebu* nielen počas nejakej veľkej slávnosti alebo púte, ale ani pokiaľ ide o dôvody spojené s turistikou či iné podobné dôvody vyplývajúce z rastúcej mobility osôb.

Piaty bod – To či jestvujú podmienky, ktoré vyžadujú Kódexy kánonov, neprislúcha spovedníkovi, ale eparchiálnemu biskupovi.³⁷

Šiesty bod – Je povinnosťou Biskupských konferencií čo najskôr zaslať Kongregácii pre Boží kult a disciplínu sviatostí text noriem o aplikácii kánonu 961 CIC, ktoré chcú vydať alebo aktualizovať vo svetle tohto *motu proprio*.³⁸

Siedmy bod – Pokiaľ ide o osobné dispozície kajúcnikov, treba zdôrazniť toto:

- K tomu, aby veriaci platne prijali sviatostné rozhrešenie, udeelené súčasne viacerým ľuďom, vyžaduje sa nielen riadna príprava, ale tiež *súčasnú predsavzatie skorého osobného vyznania z ťažkých hriechov*, ktoré doposiaľ nemohli vyznať.³⁹
- Ak je to možné, aj v prípade nebezpečenstva smrti má predchádzať povzbudenie, aby si každý vzbudil dokonalú ľútosť.⁴⁰
- Tí, ktorí stále žijú v stave ťažkého hriechu a nemajú v úmysle to zmeniť, nemôžu prijať platné rozhrešenie.

Ôsmy bod – Platí povinnosť aspoň raz do roka sa úprimne vyspovedať z ťažkých hriechov.⁴¹ I ten, komu sa všeobecným rozhrešením

³⁷ «Rozhodnutie o tom či nastala taká závažná nutnosť, prislúcha eparchiálnemu biskupovi, ktorý po porade s patriarchami a eparchiálnymi biskupmi iných cirkví vlastného obradu, ktorí sú príslušní v danom mieste, môže určiť prípady takej nevyhnutnosti i všeobecnými predpismi.» CCEO, Kán. 720 §3; Porov. CIC, Kán. 961 §2.

³⁸ Treba si všimnúť, že dokument *Misericordia Dei* sa odvoláva na CIC Kán. 961. CCEO takúto požiadavku nepozná, nakoľko s kánonom 961 v CIC sa nezhoduje žiaden z kánonov v CCEO.

³⁹ Porov. CCEO, Kán. 721 §1; CIC, Kán. 962 §1.

⁴⁰ Porov. CCEO, Kán. 721 §2; CIC, Kán. 962 §2.

⁴¹ Porov. CCEO, Kán. 719; CIC, Kán. 989.

odpúšťajú ťažké hriechy, má čím skôr – pri prvej príležitosti pristúpiť k individuálnej spovedi.⁴²

Deviaty bod – Čo sa týka miesta, kde sa má táto sviatosť vysluhovať, treba dbať na tieto pokyny:

- Vlastným miestom na slávenie sviatosti zmierenia a pokánia je chrám.⁴³
- Z pastoračných dôvodov môže byť odôvodnené slávenie tejto sviatosti na inom mieste i mimo chrámu.⁴⁴
- Čo sa týka spovednice, je úlohou konferencie biskupov vydať príslušné normy.⁴⁵

V závere je potvrdenie, že ide o závažné smernice. „*Nariadujem, aby všetko, čo som týmto apoštolským listom vo forme motu proprio stanovil, malo plnú a trvalú hodnotu a dodržiavalo sa od tohto dňa (07.04.2002, pozn. autor), hoci by inde bolo doteraz ustanovené inak. Čo som stanovil v tomto liste, platí zo svojej povahy aj pre východné východné katolícke cirkvi v súlade s danými kánonmi ich vlastného kódexu.*“⁴⁶

Na záver použijem slová dokumentu *Reconciliatio et paenitentia*: «Uznať vlastný hriech, ba dokonca ísť ešte viac do hĺbky v úvahe o vlastnej osobnosti - uznať sa za hriešnika, za schopného hriechu a náklonného k hriechu, je nevyhnutným základom návratu k Bohu. Príkladnou skúsenosťou sa o tom presvedčil Dávid, ktorý keď "urobil, čo je zlé v Pánových očiach", a keď ho napomenul prorok Nátan, zvolal:

⁴² Porov. CIC, Kán. 963. S kánonom 963 v CIC sa nezhoduje žiaden kánon v CCEO, nakoľko, toto je zahrnuté už v CCEO, Kán. 721 §1 a v CIC, Kán. 962 §1.

⁴³ Porov. CCEO, Kán. 736 §1; CIC, Kán. 964 §1.

⁴⁴ Porov. CCEO, Kán. 736 §2; CIC, Kán. 964 §3.

⁴⁵ Porov. CIC, Kán. 964 §2. Východnej tradícii nezodpovedá zvyk sláviť sviatosť zmierenia a pokánia v spovedniciach latinského typu, ale v samom chráme, ba v daktorých tradíciách pred ikonou Krista. Bude úlohou autorít jednotlivých cirkví sui iuris pozorne preštudovať vlastné staré bohoslužobné knihy a nájsť formy, ktoré lepšie vyjadrujú bohatstvo ich tradície na tomto špecifickom poli. Porov. INŠTRUKCIA NA APLIKÁCIU BOHOSLUŽOBNÝCH PREDPISOV KÓDEXU KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKÍ 89. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998, 91 s.

⁴⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: Apoštolský list vo forme *motu proprio MISERICORDIA DEI* o niektorých aspektoch slávania sviatosti pokánia. In: *Pápežské listy a vatikánske dokumenty* 32. Trnava : SSV, 2002, s. 3-16.

"Vedomý som si svojej neprávosti a svoj hriech mám stále pred sebou. Proti tebe, proti tebe samému som sa prehrešil a urobil som, čo je zlé v твоjich očiach." Aj Ježiš kladie do úst a do srdca márnotravného syna tieto významné slová: *"Otcе, zhrešil som proti nebu i voči tebe."*

Zmieriť sa s Bohom v skutočnosti predpokladá i zahrňuje v sebe uvedomelé a rozhodné odvrátenie sa od hriechu, do ktorého sme upadli. Predpokladá i zahrňuje teda robiť pokánie v tom najplnšom zmysle tohto slova: ľutovať, prejavovať ľútosť, zaujať konkrétny postoj ľútosti, teda taký, ktorý privedie na cestu návratu k Otcovi. Takýto je všeobecný zákon, ktorý musí sledovať každý v svojej osobitnej situácii, v ktorej sa nachádza.»⁴⁷

(Príspevok vznikol ako súčasť programu Permanentná kňazská formácia v prešovskej eparchii.)

ThDr. Marek Petro, PhD.

Katedra systematickej teológie a biblistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

mpetro@unipo.sk

⁴⁷ ReP 13.

Ekleziológia v Lumen Gentium

Gabriel Paľa

Annotation: On the threshold of a third millennium the Church is an institution, standing on a fixed base. Why such an appreciation at very beginning? The fact is, the Church survived over the whole two millenniums and perhaps it is the only institution with so long history. Church has passed many stages, but its mission against all the odds has always been to evangelise and to help the man to find sense of his live through Jesus Christ.

Key words: Church, Lumen Gentium, eccleziology, ecumenism, adumbration, society

Na prahu tretieho tisícročia môžeme o Cirkvi hovoriť ako o inštitúcii stojacej na skalopevných základoch. Prečo takéto hodnotenie hneď na úvod. Svedčí o tom fakt, že Cirkev ako taká pretrvala počas celých dvoch tisícročí a je azda jedinou inštitúciou s takouto dlhou históriou. Počas dvoch tisícročí prešla Cirkev mnohými obdobiami avšak jej poslanie bolo napriek všetkému zvestovať evanjelium a pomôcť človeku nájsť zmysel vlastného života skrze Ježiša Krista. Do doby Druhého vatikánskeho koncilu prevládal belarmínovský pohľad na Cirkev, ktorý kladie dôraz na vonkajšie znaky a hierarchiu v Cirkvi. Myšlienkové ovzdušie, ktoré ovládlo náuku o Cirkvi po Tridentskom a I. Vatikánskom sneme, nevedlo k tomu, aby sa hľadali putá a vzťahy medzi cirkvami i ostatnými kresťanmi, ktorí boli pri krste zapojení do tajomného života Krista, jedinej hlavy Cirkvi. V 20. storočí môžeme postrehnúť zmenu chápania v náuke o Cirkvi a to od apologetického k ekumenickému.

V nasledujúcej časti sa pokúsime o opis Cirkvi ako takej. Klasická definícia, spracovaná kardinálom Róbertom Bellarminom, znela: „*Cirkev je len jedna, nie dve a tá jedna pravdivá je zhromaždením ľudí spojených spolu vyznávaním tej istej kresťanskej viery, cez účasť na tých istých svätých sviatostiach, pod spravovaním zákonitých pastierov a najmä jediného Kristovho zástupcu na Zemi – rímskeho biskupa*“¹.

Tento model definície Cirkvi, s malými doplnkami a zmenami v knižnej katolíckej teológii, pretrval až do čias II. Vatikánskeho koncilu. Ešte v prvej pracovnej schéme konštitúcie Lumen gentium, ktorá

¹ ROSA, S.: *Fundamentálna teológia – Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, s. 20.

bola predložená k diskusii v roku 1962, v článku 9 boli napísané slová: „Len tých môžeme opravdivo (vere et proprie) menovať členmi Cirkvi, ktorí boli očistení vo sviatosti svätého krstu, vyznávajú pravú katolícku vieru, uznávajú autoritu Cirkvi a sú zviazaní vo viditeľnom zväzku s Kristom – Hlavou, ktorý ich vedie cestou svojich zástupcov.“ V schéme sa predstavené „spojenie s Kristom“ opieralo o spojenie zväzkom viery, sviatostí a cirkevného spoločenstva.

Nová katolícka ekleziologická doktrína v *Lumen gentium*

Dogmatická konštitúcia *Lumen gentium* je nielen základným a centrálnym dokumentom II. Vatikánskeho koncilu, ale výrazne otvára novú kapitolu v katolíckej ekleziologickej doktríne. Uprostred charakteristických črt tohto dokumentu treba vymenovať predovšetkým jeho pozitívny ekumenický charakter. Je jedným z prvých dokumentov tohto stupňa, ktorý si výrazne a cieľovo nevšíma všelijaké doktrínárske polemiky, výmenu jednotlivých tvrdení u protivníkov, ba ani kritiku bludov. Sústreďuje sa na pokojné a pozitívne predstavenie katolíckej doktríny, včleňuje do jej náplne aj tie prvky a pravdy, ktoré mali základ v Biblii a v tradícii, a to jednak z polemických pohľadov v katolíckej teológii protirentskej doby, a ktoré boli brané do úvahy zriedkavo a schematicky.²

Charakteristika vieroučnej konštitúcie *Lumen gentium*

I keď podľa jej znenia a podľa neskoršej pápežskej interpretácie nebola definovaná žiadna nová dogma, predsa je konštitúcia učiteľským výrokom najvyššieho Učiteľského úradu katolíckej Cirkvi a je záväzná pre svedomie katolíkov. Slovom „vieroučná“ je však daná ešte ďalšia skutočnosť, ktorá v tejto súvislosti nie je bezvýznamná. Konštitúcia nie je fundamentálno-teologická. Podľa 1. článku má v úmysle dôkladnejšie objasniť veriacim i ostatným ľuďom podstatu Cirkvi a jej univerzálne poslanie. Preto nezamýšľa odpovedať na otázky z fundamentálnej teológie k téme o Cirkvi, napríklad neupresňuje, ako bola založená Cirkev Ježišom Kristom. To treba zväziť pri posudzovaní biblických citátov v tejto konštitúcii.

Vieroučná konštitúcia o Cirkvi *Lumen gentium* je najdôležitejším dokumentom II. Vatikánskeho koncilu. Pozostáva z 8 kapitol: *Tajomstvo Cirkvi* (čl. 1-8), *Ľud Boží* (čl. 9-17), *O hierarchickom zriadení*

² Porov.: ROSA, S.: *Fundamentálna teológia – Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, s. 20.

Cirkvi a zvlášť o episkopáte (čl. 18-29), *Laici* (čl. 30-38), *Všeobecné povolanie k svätosti v Cirkvi* (čl. 39-42), *Rehoľníci* (čl. 43-47), *Eschatologický ráz putujúcej Cirkvi a jej spojenie s nebeskou Cirkvou* (čl. 48-51), *Blahoslavená Panna Mária, matka Božia, v tajomstve Krista a Cirkvi* (čl. 52-69). Eleziologický ráz tejto dogmatickej konštitúcie môžeme sledovať vo všetkých kapitolách, avšak zvlášť v týchto článkoch:

čl.1. Svetlom národov je Kristus: tento svätý cirkevný snem zhromaždený v Duchu Svätom si preto túžobne želá hlásaním Evanjelia každému stvoreniu osvietiť ľudí jeho jasom, ktorým žiari tvár Cirkvi – zreteľnejšie vysvetliť svojim veriacim a celému svetu svoju podstatu a svoje univerzálne poslanie.

čl.4. Duch posväcujúci Cirkev. Keď bolo dokonané dielo, ktoré dal Otec vykonať Synovi na zemi, bol na Turíce zoslaný Duch Svätý, aby Cirkev ustavične posväcoval a aby tak veriaci mali skrze Krista v jednom Duchu prístup k Otcovi. Duch prebýva v Cirkvi a v srdciach veriacich ako v chráme.

čl.5. Kráľovstvo Božie. Pán Ježiš položil základy svojej Cirkvi ohlasovaním blahozvesti. Slovo Pánovo sa totiž pripodobňuje semenu, ktoré sa rozosieva na poli (porov. Mk 4,14): tí, čo ho počúvajú s vierou sa zaraďujú do Kristovho maličkého stáda (porov. Lk 12,32), prijali same kráľovstvo. Aj Ježišove zázraky potvrdzujú, že kráľovstvo už prišlo na zem. No kráľovstvo sa stáva zjavným predovšetkým v samej osobe Krista, Syna Božieho a Syna človeka.

čl.6. Rozličné obrazy Cirkvi. Cirkev je totiž ovčinec, ktorého jedinou a nevyhnutnou bránou je Kristus (porov. Jn 10,1-10). Je aj stádom, o ktorom Boh predpovedal, že On sám bude jeho pastierom (porov. Iz 40,11 a Ez 34,11 a nasl.). Cirkev je hospodárstvo, čiže Božie pole (porov. 1 Kor 3,9). Cirkev sa častjšie nazýva aj Božou stavbou (porov. 1 Kor 3,9). Sám Pán sa prirovnal kameňu, ktorý síce stavitelia zavrhlí, ale on sa stal kameňom uholným (porov. Mt 21,42 par.; porov. Sk 4,11; 1 Pt 2,7; Ž 117,22). Na tomto základe apoštoli budujú Cirkev (porov. 1 Kor 3,11), ktorá dostáva od neho svoju pevnosť a súdržnosť. Cirkev sa volá aj nebeský Jeruzalem a naša matka (porov. Gal 4,26; Zjv 12,17), opisuje sa ako nepoškvrnená nevesta nepoškvrneného Baránka (porov. Zjv 19,7; 21,2,9;22,17), ktorú si Kristus zamiloval a seba samého obetoval za ňu, aby ju posvätil (porov. Ef 5,26).

čl.7. Cirkev – tajomné Telo Kristovo. Syn Boží, v ľudskej prirodzenosti, ktorú na seba vzal, svojou smrťou a svojím vzkriesením prekonal smrť, vykúpil človeka a pretvoril ho na nové stvorenie. Tým totiž, že udelil svojho Ducha, tajomne vytvoril akoby svoje Telo, zo svojich

bratov, povolaných zo všetkých národov. Krstom sa stávame podobní Kristovi. On je hlavou tela. Všetky údy sa mu majú pripodobniť, kým nebude v nich stvárněný Kristus. Práve preto sme účastní na tajomstvách Jeho života, stávajúc sa mu podobnými. Aby sme sa však v Ňom neprestajne obnovovali, dal nám zo svojho Ducha, ktorý je ten istý v Hlave i v údoch, a celé telo tak oživuje, zjednocuje a dáva do pohybu.

čl.8. Cirkev viditeľná a zároveň duchovná. Jediný Prostredník Kristus zriadil a ustavične udržuje svoju svätú Cirkev ako viditeľné ústrojenstvo viery, nádeje a lásky na tejto zemi. Cirkev prirovnáva tajomstvu vteleného Slova. Vo Vyznaní viery verejne uznávame ako jednu svätú katolícku a apoštolskú, ktorú náš Spasiteľ po svojom vzkriesení zveril Petrovi, aby ju viedol. Cirkev na svojej púti napreduje prenasledovaná svetom a potešovaná Bohom, hlásajúc kríž Pánov a Jeho smrť, dokiaľ On sám nepríde.

čl.15. Zväzky Cirkvi s nekatolíckymi kresťanmi. Cirkev sa z viacerých dôvodov cíti spojená aj s tými pokrstenými, čo sa síce honosia kresťanským menom, ale nevyznávajú neporušenú vieru, alebo nezachovávajú jednotu spoločenstva pod Petrovým nástupcom. Matka Cirkev sa neprestajne modlí, dúfa a pracuje, aby sa to uskutočnilo a napomína svojich synov a dcéry k očiste a obnove.

čl.17. Misijná povaha Cirkvi. „Choďte teda, učte všetky národy a krstite ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta“ (Mt 28,19-20). Tento slávnostný príkaz hlásať spásiteľnú pravdu prijala Cirkev od Apoštolov, aby ho plnila až po kraj sveta. Povinnosť šíriť vieru podľa svojich možností viaže každého Kristovho učeníka.

čl.48. Eschatologický ráz nášho povolania v Cirkvi – Cirkev, do ktorej všetkých povoláva Ježiš Kristus a v ktorej pomocou Božou nadobúdame svätosť bude dovŕšená až v nebeskej sláve. Tým, že sme začlenené do Cirkvi sa už teraz stávame účastníkmi nebeskej slávy. Hoci sa Cirkev prejavuje ešte nedokonalou svätosťou, predsa je už svätá. Už teraz sa voláme Božími deťmi a nimi aj sme, hoci sme sa ešte nezjavili s Ježišom Kristom v sláve, preto ešte stále musíme spolupracovať na svojej spáse.³

³ Porov.: JURKO, J.: *O dokumentoch druhého vatikánskeho koncilu*. Bardejov : Bens, 2000, s. 46 - 53.

Predobrazy Cirkvi

Predobraz je vždy niečo **nedokonalé**. Preto predobraz vždy vystihuje len „čosi“, nedá sa všetko zobrazit' reálne. Slúžia na to, aby sme jednotlivé aspekty mohli lepšie pochopiť.

čl.6. Ako v Starom zákone sa často podáva zjavenie o Kráľovstve v predobrazoch, tak i teraz *poznávame vnútornú povahu Cirkvi z rozličných obrazov*, pripravených už v knihách Prorokov a prevzatých z pastierskeho alebo roľníckeho života, prípadne z výstavby, alebo aj z rodiny a svadby.

Cirkev je totiž **ovčinec**, ktorého jedinou a nevyhnutnou bránou je Kristus (Jn 10,1-10). Je aj **stádom**, o ktorom Boh predpovedal, že On sám bude jeho pastierom (porov. Iz 40,11; Ez 34,11 a nasl.); a hoci ovce tohto stáda sú pod správou ľudských pastierov, predsa ich neprestajne vedie a živí sám Kristus, dobrý Pastier a Knieža pastierov (porov. Jn 10,11; 1Pt 5,4), ktorý svoj život položil za ovce (porov. Jn 10,11-16).

Cirkev je **hospodárstvo čiže pole Božie** (1Kor 3,9). Na tomto poli rastie prastará oliva, ktorej svätým koreňom boli patriarchovia a na ktorej sa uskutočnilo a uskutočňuje zmierenie Židov s ostatnými národmi (Rim 11,13-26). Cirkev zasadil nebeský Hospodár ako *šľachetnú vinicu* (Mt 21,33-43; par.; porov. Iz 5,1 a nasl.). Pravý vinič je Kristus: on dáva život a plodnosť ratolestiam, totiž nám, čo skrze Cirkev zostávame v ňom, a bez ktorého nič nemôžeme vykonať (Jn 15,1-5).

Cirkev sa častejšie nazýva aj **stavbou Božou** (1Kor 3,9). Sám Pán sa prirovnal kameňu, ktorý síce stavitelia zavrhlí, ale on sa stal uholným kameňom (Mt 21,42 par.; porov. Sk 4,11; 1Pt 2,7; Ž 117,22). Na tomto základe apoštoli budujú Cirkev (porov. 1Kor 3,11), ktorá dostáva od neho svoju pevnosť a súdržnosť. Túto stavbu zdobia rozličné pomenovania: *dom Boží*, v ktorom totiž býva jeho *rodina, príbytok Boží v Duchu* (Ef 2,19-22), *stánok Boží medzi ľuďmi* (Zjv 21,3), a najmä *svätý chrám*, ktorý znázornený vo svätyniach z kameňa, ospevujú svätí otcovia, a Liturgia ho právom porovnáva k Svätému mestu, novému Jeruzalemu⁵. V ňom totiž ako živé kamene budujeme sa tu na zemi (v duchovný dom) (1Pt 2,5). Toto Sväté mesto kontempluje Ján, ako pri obnove sveta zostupuje z nebies od Boha, vystrojené ako nevesta, ktorá sa vyzdobila pre ženícha (Zjv 21,1 a nasl.).

Cirkev sa volá aj **„nebeský Jeruzalem a „naša matka** (Gal 4,26; porov. Zjv 12,17), opisuje sa ako *nepoškvrnená Nevesta nepoškvrneného Baránka* (Zjv 19,7; 21,2 a 9; 22,17), ktorú si Kristus „zamiloval a seba samého obetoval za ňu, aby ju posvätil (Ef 5,26); pridružil si ju

nerozlučiteľnou zmluvou a neprestajne ju „živí a opatruje (Ef 5,29). Keď ju očistil, chcel, aby s ním bola spojená a jemu poddaná v láske a vernosti (porov. Ef 5,24); a konečne ju na večnosť zahrnul nebeskými darmi, aby sme pochopili lásku Božiu a Kristovu voči nám, ktorá prevyšuje všetko poznanie (porov. Ef 3,19). Zatiaľ však Cirkev putuje na tejto zemi ďaleko od Pána (porov. 2Kor 5,6), cíti sa ako vo vyhnanstve, aby hľadala a poznávala to, čo je hore, kde Kristus sedí po pravici Božej, kde život Cirkvi je skrytý s Kristom v Bohu, až kým sa so svojím Ženíchom nezjaví v sláve (porov. Kol 3, 1-4).

Ďalšie pohľady v náuke o Cirkvi

Apológia sa v 20. storočí z náuky o Cirkvi vytráca a začína sa dávať prednosť náuke o Cirkvi, ako náuke o mystickom tele Kristovom, teda začína sa prejavovať kristologické chápanie Cirkvi.⁴

O Cirkvi ako o Božom ľude

Ďalšou mienkou v náuke o Cirkvi má náuka o Cirkvi ako o Božom ľude. Tento pojem je všeobecne považovaný za najstaršie a najbohatšie chápanie Cirkvi. Stretávame sa s ním už na začiatku Biblie. Boží ľud pri svojej púti dejinami postupne začleňuje do svojho spoločenstva všetky národy. V konečnom dôsledku celé ľudstvo so svojimi dejinami a svetom bude zapojené do tajomného života a poslania vyvoleného Božieho ľudu. Tento pojem je najviac spájaný so Starým zákonom, kde pojem ľud sa opakuje viac ako 1500-krát. Táto skutočnosť, že Cirkev je chápaná ako Boží ľud je jednou z ústredných tém konštitúcie *Lumen gentium*. Téma Boží ľud sa nachádza v tejto konštitúcii samostatne v druhej kapitole s rovnomenným názvom a je reflexiou spoločenstva veriacich, ktoré založil a spája Ježiš Kristus.⁵

Boží ľud je povoláný k tomu, aby žil v spoločenstve života s Otcem a toto spoločenstvo sa uskutočňuje prostredníctvom Krista a v Jeho Duchu. Výstižne to uvádza pápež Benedikt XVI. vo svojom diele *O víre dnes*: „Pojem „Boží ľud“ v skutočnosti poukazuje vždy na starozákonný pôvod Cirkvi na jej kontinuitu s Izraelom. Ale v zmysle Nového zákona

⁴ Porov.: METZ, J.B.: *Cirkev eako cirkev obcí. Za hranice buržoazného náboženství in Teologie 20. století*. Vyšehrad : Praha 1995, s. 256-266.; JURKO, J.: *Cirkev v katechizme Katolíckej cirkvi*. Bardejov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 14-15.

⁵ Porov.: ROSA, S.: *Fundamentálna teológia – Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, s. 25.

je Cirkev presnejšie vyjadrená iným zákonom, pojmom „Telo Kristovo“. Človek nie je Cirkvou a nestáva sa jej členom sociologickou príslušnosťou, ale začlenením do tohto Pánovho tela krstom a Eucharistiou. Cirkev nie je iba „kolektívom“ veriacich. A pretože je „Telom Kristovým“, je niečím ďaleko viac ak súhrnom svojich členov“.⁶

Článok 7 a zvyšok 1. kapitoly je predobraz, ktorý je tak trochu „nad“ tými ostatnými – **Cirkev, tajomné Telo Kristovo**. Je to ale stále len obraz, i keď výnimočný, **najvznešenejší**. Krásne predkladá pred oči, že keď trpí jeden úd, trpí celé telo. Tento obraz vyzdvihuje **duchovnú solidárnosť**, súdržnosť, prepojenosť, spolupatričnosť Cirkvi ale aj jej **hierarchičnosť**. Nie každý je priamo napojený na hlavu, ale často cez iný úd (prsty su napojené na ruku...krk na hlavu), čiže ide o učitú hierarchiu.

Nejde o skutočné telo Kristovo, je to len obraz Cirkvi, aj keď ten najvznešenejší.

Sily, ktoré držia pokope Cirkev ako Kristovo telo, sú nekonečne vznešenejšie a účinnejšie, ako tie, ktoré držali po kope prirodzené Kristovo telo. Krstom sa stávame podobní Kristovi. My všetci sme v jednom Duchu pokrstení v jedno telo.

Nedokonalosť tohto obrazu spočíva v možnosti upadnutia do ľahostajnosti, nesnaženia sa. Práve **osobnú zodpovednosť** zdôrazňuje obraz **Cirkvi ako Božieho ľudu**, čo je 2. kapitola Lumen Gentium. Vrcholným spôsobom tento obraz platí pre cestu z Egypta do zaslúbenej zeme. Od Červeného mora (krstu) sme v Božom ľude a ideme púšťou (tohto sveta) do zaslúbenej zeme (nebeského kráľovstva). Podmienka je, že pôjdem v tom Božom ľude, že neodídeme preč.

čl. 7. Syn Boží, v ľudskej prirodzenosti, ktorú vzal na seba, svojou smrťou a svojím vzkriesením prekonal smrť, vykúpil človeka a pretvoril ho na nové stvorenie (porov. Gal 6,15; 2Kor 5,17). Tým, že udelil svojho Ducha, zo svojich bratov, povolaných zo všetkých národov, tajomne vytvoril sľaby svoje Telo.

V tomto Tele sa vlieva život Kristov veriacim, ktorí sa sviatosťami spájajú tajomným, ale skutočným spôsobom s umučeným a osláveným Kristom. Krstom sa totiž stávame podobní Kristovi: „My všetci sme v jednom Duchu pokrstení v jedno telo“ (1Kor 12,13). Týmto posvätným obradom sa naznačuje a uskutočňuje účasť na smrti Kristovej a

⁶ RATZINGER, J.: *O viere dnes. Rozhovor s Vittorioem Messoriom*. Zvon : Praha 1994, s. 38-39.

na jeho vzkriesení: „Krstom sme teda s ním boli pochovaní v smrť ; ak sme však s ním zrástli a stali sa mu podobnými v smrti, tak mu budeme podobní aj v zmŕtvychvstaní“ (Rim 6,4-5). Pri lámaní eucharistického chleba skutočnou účasťou na tele Pánovom povznášame sa k spoločenstvu s ním a medzi sebou. „Keďže jeden je chlieb, aj mnohí sme jedno telo, lebo všetci máme účasť na jednom chlebe (1Kor 12,27). Tak sa my všetci stávame údmi tohto Tela (porov. 1Kor 12,27), „sebe sme však navzájom údmi (Rim 12,5).

Nuž ako všetky údy ľudského tela, hoci ich je mnoho, predsa tvoria len jedno telo, tak aj veriaci v Kristovi (porov. 1Kor 12,12). Aj pri výstavbe Kristovho Tela jestvuje rozmanitosť údov a služieb. Jeden je Duch, ktorý rozdeľuje svoje rozličné dary pre dobro Cirkvi podľa svojej štedrosti a podľa potreby služieb (porov. 1Kor 12,1-11). Medzi týmito darmi vyniká milosť apoštolov, ktorých autorite sám Duch podrobuje aj charizmatikov (porov. 1Kor 14). Ten istý Duch svojou prítomnosťou a pôsobnosťou, ako aj súdržnosťou údov zjednocuje telo a tým vzbudzuje a roznečuje medzi veriacimi lásku. Preto, keď trpí jeden úd, s ním trpia aj všetky ostatné údy, a keď sa dostane cti jednému úd, s ním sa radujú aj všetky ostatné údy (porov. 1Kor 12,26).

Hlavou tohto tela je Kristus. On je obraz neviditeľného Boha, prvorodený zo všetkého stvorenia, lebo v ňom bolo stvorené všetko...On je pred všetkým a všetko v ňom spočíva. On je hlavou tela, Cirkvi. On je počiatok, prvorodený zmŕtvych, aby on mal vo všetkom prvenstvo (porov. Kol 1,15-18). Veľkosťou svojej moci vládne nad tými, čo sú na nebi a čo sú na zemi a svojou všetko prevyšujúcou dokonalosťou a účinnosťou naplňuje celé telo bohatstvom svojej slávy. (porov. Ef 1,18-23).

Všetky údy sa mu majú pripodobniť, kým nebude v nich stvárnenný Kristus (porov. Gal 4,19). Práve preto sme účastní na tajomstvách jeho života, stávajúc sa mu podobnými, s ním zomreli a s ním aj vzkriesení, kým nebudeme spolu s ním kraľovať (porov. Flp 3,21; Tim 2,11; Ef 2,6; Kol 2,12 atď). Nateraz ešte ako pozemskí pútnici kráčame v jeho šľapajach v súžení a prenasledovaní; ako telo máme účasť na utrpení hlavy, trpíme spolu s ním, aby sme boli spolu s ním aj oslávení (porov. Rim 8,17).

Z neho „Božím vzrastom rastie celé telo, kĺbmi a šľachami vystrojené a pospájané (Kol 2,19). On sám vo svojom tele, t.j. Cirkvi, stále rozdeľuje dary činnosti, ktorými si jeho pomocou navzájom preukazujeme spasiteľné služby, aby sme, uskutočňujúc pravdu v láske, všemožne vzrastali v Tom, ktorý je našou Hlavou (porov. Ef 4,11-16).

Aby sme sa však v ňom neprestajne obnovovali (porov. Ef 4,23), dal nám zo svojho Ducha, ktorý je ten istý v Hlave i v údoch, a celé telo tak oživuje, zjednocuje a dáva do pohybu, že svätí Otcovia jeho účinkovanie mohli porovnať s úlohou, ktorú má životný princíp, čiže duša, v ľudskom tele.

Kristus naozaj miluje Cirkev ako svoju nevestu, stanúc sa vzorom muža milujúceho svoju manželku ako svoje vlastné telo (porov. Ef 5,25-28); a Cirkev je zas poddaná svojej Hlave (tamže 23-24). „Ved' v ňom, v jeho tele, prebýva všetka plnosť Božstva (Kol 2,9). On Cirkev, ktorá je jeho telom a jeho plnosťou, naplňuje svojimi božskými darmi (porov. Ef 1,22-23), aby aj ona smerovala a dospela k všetkej plnosti Božej (porov. Ef 3,19).

Príspevok ekumenického hnutia k náuke o Cirkvi

Aj ekumenické hnutie prispelo k vypracovaniu dokumentov zameraných nielen na zjednotenie kresťanov, ale tiež svojím spôsobom pôsobilo na vytváranie konštitúcie o Cirkvi. Snahy po jednote sa prejavovali vo všetkých cirkvách, ktoré sa rôznymi cestami snažili odstrániť prekážky a nachádzať cestu k zjednocovaniu. Tento správny ekumenický duch zanechal zjavné stopy v konštitúcii o Cirkvi. Český teológ Josef Zvěřina hovorí: „*Prvotné kresťanské obce nevytvárajú literatúru o Cirkvi, ale Cirkev samotnú, v živej viere žijú skutočnosť Cirkvi v prítomnosti osláveného Pána a Ducha Svätého, v slove Božom a liturgii formujú spoločné vedomie spoločenstva a nádeje – do tej miery, že dávajú základnú, dodnes platnú formu sebauvedomenia v Cirkvi. Nie je ani historizmom, ani romantizmom, keď porovnávame svoju vieru s prvotnými počiatkami, ani si nerobíme ilúzie o začiatočnom „zlatom veku“ Cirkvi, akoby všetko naskoršie bolo iba deformáciou, úpadkom viery, stratou Krista, Ducha Svätého i ducha zbožnosti*“.⁷

Vplyv teológie laikátu na náuku o Cirkvi

Ďalšia skutočnosť, ktorá prispela k zmene chápania Cirkvi v 20. storočí je teológia laikátu. Už dlhší čas pred II. Vatikánskym koncilom bola spracovaná náuka o laikoch, ktorá sa snažila vyzdvihnúť, že laici majú svoje vlastné poslanie a že v ich živote sa uskutočňuje tajomná dôstojnosť Cirkvi. Teológia laického poslania sa tiež zdôrazňuje v zodpovednosti pretvárania sveta a dejín. Teológ Schmaus to vysvetľuje

⁷ ZVĚŘINA, J.: *Teologie Agape II.*. Scriptum : Praha 1994, s. 16.

citovaním z koncilového dokumentu *Lumen gentium*: „*Laici teda, aj keď sa venujú časným záležitostiam, môžu, ba majú prispeívať svojou vzácnou činnosťou k hlásaniu evanjelia vo svete. Poniektorí z nich vypo-máhajú aj v duchovným funkciách – podľa toho, aké majú dovolenia – ak je nedostatok vysvätených služobníkov (sacri ministri), alebo ak im režim prenasledovaním znemožňuje činnosť, ba viacerí z nich venujú všetky svoje sily apoštolskej práci, no všetci majú spolupracovať na šírení a vzraste Božieho kráľovstva vo svete*“ (LG 35).⁸

Cirkev ako sviatosť

Ďalší teologický prúd sa snaží vysvetľovať podstatu Cirkvi ako náuku vo svetle pojmu sviatosť. Vychádza z tradície, ktorá videla v Cirkvi „sviatosť spásy“ – že Cirkev uskutočňuje stretnutie a spoločenstvo celého ľudstva s Bohom. Toto stretnutie sa vytvára v Kristovi za účasti Jeho Ducha.⁹

Ďalšou charakteristickou vlastnosťou Konštitúcie *Lumen gentium* je jej biblickosť a kerygmatickosť. Dokument sa jasne vyhýba abstraktnej a špekulatívnej terminológii, obchádza knižné definície a školské formulácie. Používa hovorovú, bežnú, obraznú a jednoducho zrozumiteľnú reč. Veľmi často sa odvoláva na texty Svätého Písma, tak v doslovnom znení, ako aj v určitej biblickej parafráze a odvoláva sa aj na odkaz v tradícii.

Konštitúcia *Lumen gentium* neobsahuje ani staré ani nové dogmatické definície, nepredpokladá žiadne synteticko-definujúce opisy Cirkvi. Zdôrazňuje však, že Cirkev vo svojej najhlbšej podstate je nadprirodzená a je tajomstvom. Jej pochopenie a vyčerpávajúce zobrazenie prerastá možnosti prirodzeného ľudského bádania a môže byť dosiahnuté až vo svetle zjavenia a nadprirodzenej viery. Cirkev je obrazom odvekého Božieho plánu vykúpenia ľudí a aj Božskej spasiteľnej ekonómie, ktorá sa zrealizovala v tajomstve Krista Vykupiteľa: „*Tých však, čo veria v Krista, rozhodol sa (Večný Otec) zhromaždiť vo svätej Cirkvi, naznačenej v predobrazoch už od počiatku sveta, podivne pripravovanej dejinami izraelského ľudu a Starým zákonom a založenej v posledných časoch. Ona sa stala zjavnou po zoslaní Ducha a slávne sa zavŕši na konci časov.*“ (LG 2) „... tak i teraz poznávame vnútornú

⁸ Porov.: SCHMAUS, M.: *Cirkev*. SÚSCM : Rím 1979, s. 187.

⁹ Porov.: JURKO, J.: *Cirkev v katechizme katolíckej Cirkvi*. Bardejov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 15-16.

povahu Cirkvi z rozličných obrazov, pripravených už v knihách Prorokov a prevzatých z pastierskeho alebo roľníckeho života, prípadne z výstavby, alebo aj z rodiny a svadby.“ (LG 6)¹⁰

Hoci Konštitúcia Lumen gentium neuverejňuje definíciu Cirkvi, podáva jej opis a syntetizujúcu charakteristiku: „*Nenačím však pokladať za dve (rozličné) veci spoločnosť vystrojenú hierarchickými ustanovizňami a tajomné telo Kristovo, viditeľné spoločenstvo a duchovnú spoločnosť, Cirkev pozemskú a Cirkev oplývajúcu nebeskými darmi, lebo ide o jedinú zložitú skutočnosť, ktorá pozostáva z ľudského a Božského prvku.*“ (LG 8).

Uvedené slová Lumen gentium najprv potvrdzujú, že Cirkev je pozemská, čiže historická a všeobecná, prítomná na tejto zemi a účinkujúca na tomto svete. Nie je teda skutočnosťou iba duchovnou, ideálnou, svätou, nebeskou. Miestom jej pôsobenia je Zem. Jej členmi sú konkrétni historickí ľudia. Vyššie uvedené tvrdenie nielen napomáha teoreticky poznávať a pochopiť podstatu Cirkvi, ale vysvetľuje fakt, že Cirkev je vo svojich členoch často slabá, robí chyby, vyžaduje ustavičnú obnovu, zdvíha sa, obracia sa a trpí.

Táto pozemská Cirkev je zároveň Cirkvou, ktorá je bohatá na nebeské dary (porov. LG 8). Najväčším darom je sám Boh, ktorý sa pred vekmi rozhodol zhromaždiť veriacich vo svätej Cirkvi (porov. LG 2). Darom je Ježiš Kristus, z ktorého sa zrodila Cirkev na Zemi (porov. LG 3). Darom je Duch Svätý, ktorý prebýva v Cirkvi a tiež v srdciach veriacich ako v chráme (porov. LG 4). Nebeským darom je tiež Boží život, ktorý sa rozlieva vo veriacich cestou sviatostí (porov. LG 7). Darom je fakt, že ľudia sa stávajú Božími deťmi a zo smrti hriechu prechádzajú k životu milosti a zmŕtvychvstania.

Táto pozemská Cirkev je podľa Lumen gentium hierarchickým spoločenstvom, čo značí, že nie je beztvárnou a anonymnou skupinou ľudí či charizmaticko – duchovnou jednotou. Inými slovami: Cirkev je usporiadaným spoločenstvom, ktoré vedome a účelne vedú vybraní ľudia - pastieri. Tak ako v Kristovom ovčinci sú ovce aj pastier, tak ako na roli a vo vinici je ten, ktorý ju obhospodaruje, takisto spoločenstvo Cirkvi je zorganizované a suporiadané. Sú v nej veriaci, z ktorých každý má osobitné úlohy, aby ich splnil: pastieri, učitelia, proroci, kňazi, všetci

¹⁰ Porov.: ROSA, S.: *Fundamentálna teológia Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, s. 20-22.

sú povolani k bratskej láske, plnia svoje povinnosti i úlohy a budujú jedno Kristovo Telo, ktorým je Cirkev (porov. 1 Kor 12, 12n).

Hierarchické spoločenstvo Cirkvi je „zároveň Mystickým Kristovým Telom“. To znamená, že ľudská vonkajšie organizácia v Cirkvi má svoj základ v tajomstve Kristovho Tela. Cirkev je zároveň hierarchickým spoločenstvom i Kristovým Telom, spoločenstvom, ktoré tvorí jeden živý organizmus, telom s celou veľkosťou a rôznorodosťou, ktoré z tohto prirovnania vyplýva.

„Cirkev je viditeľné združenie a duchovné spoločenstvo“. To znamená, že nie je iba ľudskou či iba Božskou, ale je skutočnosťou Božsko – ľudskou. V tom, čo je ľudské, je viditeľná, má určité hranice, určité inštitúcie, jej členovia sa dajú spočítať a ohodnotiť. V tom, čo je v Cirkvi Božské, nepodlieha dokonca ani ľudským vyjadreniam, nedá sa dokonca ani preskúmať a vyjadriť ľudskými vedeckými metódami. Ľudský prvok v Cirkvi je preniknutý Božím prvkom, ktorý neničí ten prvý, ale preniká a zdokonaľuje ho. Cirkev je duchovnou spoločnosťou vďaka prítomnosti Božieho života v nej. Čím je táto účasť intenzívnejšia, čím viac sa rozvíja, tým viac je Cirkev duchovnou spoločnosťou.¹¹

V bode 8 si treba všimnúť, že Cirkev je viditeľná a zároveň duchovná. Cirkev **viditeľná** sú všetci **katolíci**. Cirkev duchovnú tvoria ľudia v milosti posväcujúcej, teda **aj nekatolíci, ktorí nepoznajú evanjelium a žijú podľa svedomia**. Cirkev Kristova je viditeľná v Cirkvi katolíckej. Na spásu nestačí len vonkajšia príslušnosť ku katolíckej Cirkvi, pričom rovnako nemôže existovať len duchovná Cirkev, lebo Cirkev musí mať aj materiálny a telesný rozmer.

Nestačí robiť vonkajšie skutky, ale ani len vnútorné skutky. U oddelených bratov je cirkev len duchovná – tu nie je možné poznať, ktorá to je. Je tam vidno i zlom, že to čo predtým cirkev učila, už neplatí. V Katolíckej Cirkvi takýto zlom nie je; to čo učili apoštoli, Atanáž, Anzelm, Tomáš, Don Bosco... stále platí a učí aj Ján Pavol II.

Cirkev viditeľná je to, čo je viditeľné. Cirkev duchovná sú tí, ktorí sú celým srdcom v Cirkvi. Môže niekto patriť do tej duchovnej Cirkvi, kto je mimo viditeľnej Katolíckej Cirkvi? Odpoveď je – áno, ale s podmienkami. Extra Ecclesiam nulla salus. Každý kto dosiahne spásu, dosiahne ju len skrze Cirkev. Kto je úplne mimo živého organizmu Cirkvi, nemôže dosiahnuť spásu. Len tí, ktorí zotrvali s Božím ľudom,

¹¹ Porov.: ROSA, S.: *Fundamentálna teológia Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, s. 24-25.

došli do zasľúbenej zeme. Nie je to nová náuka. Cirkevní otcovia hovoria o krste krvi, neskôr o krste túžby.

Hlavným cieľom Cirkvi je privádzať ľudí ku spásu, pričom platí: „**Extra Ecclesiam nulla salus**“ – mimo Cirkvi niet spásy.

Cirkev má záruku Ježiša Krista. Cirkev sa prirovnáva aj tajomstvu Vteleného slova. Ako ľudská prirodzenosť, ktorú vzalo na seba v nerozlučnej jednote Božie slovo, slúži na živý ústroj spasenia, podobným spôsobom spoločenské ústrojenstvo Cirkvi slúži na vzrast tela a ducha Kristovho, ktorým je Cirkev oživovaná. Jk sľúbil, že pekelné brány Cirkev nepremôžu.

čl.8. Jediný Prostredník Kristus zriadil a ustavične udržuje svoju svätú Cirkev ako viditeľné ústrojenstvo viery, nádeje a lásky na tejto zemi a skrz ňu rozširuje pravdu a milosť medzi všetkými. Netreba však pokladať za dve (rozličné) veci spoločnosť vystrojenú hierarchickými ustanovizňami a tajomné Telo Kristovo, viditeľné spoločenstvo a **duchovnú vospolnosť**, Cirkev pozemskú a Cirkev oplývajúcu nebeskými darmi, lebo ide o jedinú zložitú skutočnosť, ktorá pozostáva z ľudského a božského prvku¹⁰. Preto vzhľadom na nemalú podobnosť, sa Cirkev prirovnáva tajomstvu vteleného Slova. Ako totiž (ľudská) prirodzenosť, ktorú vzalo na seba v nerozlučnej jednote Božie Slovo, slúži za živý ústroj spasenia, podobným spôsobom spoločenské ústrojenstvo Cirkvi slúži na vzrast tela Duchu Kristovmu, ktorý ju oživuje (porov. Ef 4,16)¹¹.

Toto je **jediná** Cirkev Kristova, ktorú vo Vyznaní viery verejne uznávame ako jednu svätú katolícku a apoštolskú¹², ktorú náš Spasiteľ po svojom vzkriesení zveril Petrovi, aby ju viedol (Jn 21,17), poveriac ho, ako aj ostatných Apoštolov, aby ju rozširovali a spravovali (porov. Mt 28,18 atď.), a na veky ju vztýčil ako „stĺp a základ pravdy“ (1Tim 3,13). Táto Cirkev, ustanovená na tomto svete ako usporiadaná spoločnosť, jestvuje v katolíckej Cirkvi vedenej nástupcom Petrovým a s ním spojenými biskupmi¹³, hoci aj mimo jej zväzku sa nachádzajú viaceré prvky posväcovania a pravdy, ktoré ako dary vlastné Cirkvi Kristovej, pobádajú ku katolíckej jednote.

Lenže ako Kristus uskutočnil dielo vykúpenia v chudobe a prenasledovaní, tak aj Cirkev je povolaná kráčať po tej istej ceste, aby sprostredkovala ľuďom ovocie spasenia. Ježiš Kristus, „hoci má Božskú prirodzenosť, nepridŕžal sa svojej rovnosti s Bohom, ale zriekol sa seba samého, vzal si prirodzenosť sluhu (Flp 2,6) a hoci bol bohatý, stal sa chudobným, (2Kor 8,9) pre nás; tak aj Cirkev, hoci potrebuje ľudské

prostriedky, aby mohla plniť svoje poslanie, nie je ustanovená na to, aby hľadala svetskú slávu, lež šířila skromnosť a sebazaprenie aj svojím vlastným príkladom. Otec poslal Krista, aby hlásal blahozvešť chudobným, uzdravoval skrúsených srdcom,, (Lk 4,18) a hľadal i spasil, čo zahynulo,, (Lk 19,10). Podobne aj Cirkev zahrňuje láskou všetkých, ktorých sužuje ľudská krehkosť, ba v chudobných a trpiacich spoznáva obraz svojho chudobného a trpiaceho Zakladateľa, snaží sa zmierňovať ich nedostatok a chce v nich slúžiť Kristovi. No Kristus, svätý, nevinný a nepoškvrnený (Žid 7,26), nepoznal hriech (2Kor 5,21), lež prišiel, aby učinil zadosť jedine za hriechy ľudu (porov. Žid 2,17), kým Cirkev, ktorá zahrňuje vo svojom lone hriešnikov, svätá a zároveň vždy povinná očisťovať sa, ustavične sa oddáva pokániu a sebaobnove. Cirkev napreduje vo svojej púti prenasledovaná svetom a potešovaná Bohom,,14, hlásajúc kríž Pánov a jeho smrť, dokiaľ On sám nepríde (porov. 1Kor 11,26). A sila vzkrieseného Pána ju posilňuje, aby trpezlivosťou a láskou premáhala svoje vnútorné i vonkajšie trápenia a ťažkosti, a aby verne, i keď ešte hmlisto, zjavovala svetu jeho tajomstvo, kým sa napokon nepredstaví v plnom svetle.

Cirkev v ďalších koncilových dokumentoch

Pochopenie náuky II. Vatikánskeho koncilu o Cirkvi vyžaduje, aby sme sa zoznámili aj s ostatnými dokumentami, ktoré dopĺňujú Konštitúciu o Cirkvi. Je to predovšetkým Konštitúcia o liturgii a Konštitúcia o Božom zjavení, lebo tajomný život a činnosť Cirkvi sa prejavuje a uskutočňuje predovšetkým v liturgickej činnosti a v hlásaní Božieho Slova. Pripomeňme si slová zo **Sacrosanctum concilium**, čl. 2:

„V liturgii, zvlášť vo svätej eucharistickej obete, sa totiž „uskutočňuje dielo nášho vykúpenia“, a preto ona vo zvrchovanej miere prispieva k tomu, aby veriaci svojím životom zvýraznili a iným odhalili tajomstvo Kristovo a skutočnú povahu pravej Cirkvi, ktorá sa vyznačuje tým, že je ľudská a zároveň božská, viditeľná, a pritom ovplyvňujúca neviditeľnými skutočnosťami, horlivá v akcii a oddaná kontemplácii, prítomná vo svete a predsa putujúca, a to takým spôsobom, že ľudské sa pridružuje a podriaďuje božskému, viditeľné neviditeľnému, akcia kontemplácii, terajšia obec budúcej, ktorú hľadáme“.

O Cirkvi sa hovorí aj v Konštitúcii **Gaudium et spes**, ktorá chce osvetliť veriacim kresťanský postoj k hlavným problémom a ťažkostiam moderného človeka. Je nevyhnutným doplnkom ku Konštitúcii o Cirkvi, lebo veriaci majú prežívať tajomný život Cirkvi vo svete, v ktorom žijú

a v spojení s ľuďmi, ktorí majú byť spasení. Výstižne je to vyjadrené v Gaudium et spes, čl. 2:

„...II. vatikánsky koncil, keď už hlbšie preskúmal tajomstvo Cirkvi, neotáľa sa teraz obrátiť nielen na synov a dcéry Cirkvi a na všetkých, čo vyzývajú meno Kristovo, ale aj na všetkých ľudí vôbec. Všetkým chce vyložiť, ako si predstavuje prítomnosť a pôsobenie Cirkvi v súčasnom svete“.

Postoj katolíkov k ostatným kresťanom a členom iných náboženstiev je objasnený v dekréte o ekumenizme Unitatis redintegratio (1964), v Deklarácii o náboženskej slobode Dignitatis humanae (1965) a v Deklarácii o mimokresťanských náboženstvách Nostra aetate (1965). Tieto dokumenty dokonalejšie objasňujú náuku konštitúcie o Cirkvi. Pravda, aj ostatné dokumenty vydané II. Vatikánskym koncilom, hoci neprinášajú zväčša nové myšlienky, predsa však rozoberajú niektoré základné otázky týkajúce sa praktického života Cirkvi, alebo jej činnosti. Je samozrejmé, že náuka o Cirkvi z týchto dokumentov sa musí poznávať a zviditeľňovať, aby sa Cirkev a jej poslanie približovalo dnešnému svetu. Otváranie sa Cirkvi voči svetu je potrebné uvádzať do života aj po 30 rokoch, ktoré ubehli od koncilu.¹²

Ján Pavol II.: Ecclesia de Eucharistia čl. 34

Mimoriadne zasadanie Biskupskej synody v roku 1985 identifikovalo práve v „ekleziológii spoločenstva“ ústrednú a základnú myšlienku dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu. Cirkev putujúca na tejto zemi je povolaná udržiavať a napomáhať tak spoločenstvo s Bohom – Trojicou, ako aj spoločenstvo medzi veriacimi. Na tento cieľ jej slúži Božie slovo a sviatosti, predovšetkým Eucharistia, z ktorej Cirkev „stále žije a rastie“ a v ktorej zároveň vyjadruje samu seba. Nie náhodou sa výraz communio stal jedným z pomenovaní tejto vznešenej sviatosti. (communio znamená prijímanie, ako aj spoločenstvo - pozn. prekl.)

V závere by som chcel podotknúť, že žijeme v pluralistickej, sekularizovanej spoločnosti. Naším poslaním je privádzať ľudí k základnej pravde o ľudskej existencii - k pravde o božskej podstate nášho bytia, vychovávať a pestovať vedomie, že každá a každý z nás je živou bunkou organizmu Cirkvi - a preto sa s ňou identifikujeme a sme za ňu spoluzodpovední. Je potrebné, aby sme žili ako angažovaní kresťania,

¹² Porov.: JURKO, J.: *Cirkev v katechizme katolíckej Cirkvi*. Bardejov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 19-21.

ako kresťania z povolania, ako radí sv. Pavol: "*Všetko, čo hovoríte alebo konáte, všetko robte v mene Pána Ježiša a skrze neho vzdávajte vdaky Bohu Otcovi*" (Kol 3,17). V tom bude plnosť nášho života, naša svätosť, ku ktorej sme povolaní v Cirkvi.

Zoznam použitej literatúry:

- JURKO, J.: *Cirkev v katechizme katolíckej Cirkvi*. Bardejov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, 190 s.
- JURKO, J.: *O dokumentoch druhého vatikánskeho koncilu*. Bardejov : Bens, 2000, 163 s.
- METZ, J. B.: *Cirkev ako cirkev obcí. Za hranice buržoazného náboženství*. In: *Teologie 20. stoloťí*. Vyšehrad : Praha, 1995, s. 256-266.
- POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : ÚSCM, 1968, 342 s.
- RATZINGER, J.: *O víře dnes. Rozhovor s Vittorioem Messori*. Zvon : Praha 1994, 189 s.
- ROSA, S.: *Fundamentálna teológia – Ekleziológia*. Bardejov : Bens, 1999, 179 s.
- SCHMAUS, M.: *Cirkev*. SÚSCM : Rím 1979, 409 s.
- Sväté Písmo*. Rím : SÚSCM, 1995, 2116 s.
- ZVĚŘINA, J.: *Teologie Agape II.*. Scriptum : Praha 1994, 174 s.

PaedDr. Ing. Gabriel Paľa
Katedra systematickej teológie a biblistiky
Gréckokatolícka teologická fakulta PU Prešov

palari@unipo.sk

Metóda lectio divina

Daniel Slivka

Annotation: There are basic degree of lectio divina method mentioned in this chapter and also next, complete degrees. The basic degrees are: lectio, meditatio and contemplatio. These degrees are interconnected and it is necessary slowly pass all of them practising this method. This method is simple and suitable for every Christians. Its merits will be shown while practising and it will bring man to God. Practise the lectio divina has changed a lot passing the centuries. These changes depended on various places. In present the place, time, preparation, number of members and text is important. These pettiness can make the practising more effective. The instructions for user are customized to present conditions and they come out from longstanding Word reading. This method can be found at the Word, but the degrees are not named there. The conclusion contains practical chapter, compiled in agreement with lectio divina method.

Keywords: Lectio Divina, Meditative reading of Holy Scripture, Spiritual reading, Holy reading of Scripture, Praying with Bible, Christian prayer, How to read Holy Scripture, The act of reading, The practice of Lectio Divina.

ÚVOD

V tejto kapitole sú uvedené základné stupne metódy lectio divina i ďalšie, dopĺňajúce stupne. K základným stupňom patrí: lectio, meditatio a contemplatio. Tieto stupne sú navzájom prepojené a prechod od jedného k druhému nie je možný bez predchádzajúceho. Dôležité je prejsť pomaly všetkými stupňami, pretože pri dlhšom zastavení pri úvodnom by praktikant nemusel dôjsť k poslednému.

Metóda je jednoduchá a je vhodná pre každého kresťana. Jej hodnota sa spozná pri samotnom cvičení a zo skúsenosti, ktorú zanechá, a znovu privedie praktizujúceho k Bohu.

Nasledujúce kapitoly sledujú metódu lectio divina z praktického hľadiska. Prax lectio divina prechádzala počas jednotlivých storočí s rôznymi zmenami a doplnkami. Tieto zmeny sa týkali praktizovania metódy na rôznych miestach. V súčasnosti sú dôležité pojmy miesta, času, prípravy, počtu zúčastnených a samotného textu. Tieto maličkosti pomôžu zefektívniť samotné cvičenie.

Praktický pohľad na jednotlivé stupne pomáha čitateľovi Písma správne realizovať túto metódu. Inštrukcie sú prispôbené súčasným podmienkam a vychádzajú z dlhoročnej praxe čítania Písma. Samotnú

metódu nájdeme aj v Písme, ale jej jednotlivé stupne nie sú pomenované. Záver tvorí praktická kapitola spracovaná podľa metódy lectio divina.

Takto formovaní ľudia v oblasti duchovného života budú schopný vytvárať novú kultúru.¹

LECTIO

V stredoveku lectio – čítanie bolo spojené s počúvaním, pretože nie všetci rehoľníci vedeli čítať a písať. Tu sa presadila augustínska štruktúra lectio ako pamäť, teda schopnosť praktizujúceho udržať text v pamäti a dať ho do iných súvislostí. Tak prešlo lectio k ďalšiemu stupňu.

Guigo II. pod lectio rozumie „hľadanie slasti božieho života“.² Je to povrch textu, kde čítanie a počúvanie má byť horlivé a sústredené. Na lectio, až do neskorého stredoveku, slúžilo Písmo.

V súčasnosti sa pod lectio rozumie skôr kombinované čítanie. Teda čítanie pomalé a pozorné, ktoré sa viackrát opakuje. Pri čítaní si všímame, čo čítame. Je to prvé zblíženie sa s textom. Odporúča sa čítať nahlas a nechať sa textom preniknúť. Pri čítanom texte sú dôležité pauzy.³ Prvá lektúra sa má prečítať bez prerušenia až do konca, bez poznámky, bez komentára. Pri ďalšom čítaní pracujeme s textom. Pri tom, čo ho osloví sa praktizujúci zastaví, prípadne si podčiarkne alebo zapíše dané slovo, výraz, či myšlienku. Označí si kľúčové slová, pri ktorých sa zastaví pri druhom stupni lectio divina.

Text sa môže zasadiť do historického a literárneho kontextu, určia sa literárne druhy, napr.: prirovnanie, podobenstvo, rozprávanie, atď., stavba textu, historické a zemepisné údaje, kultúrne súvislosti a iné. Môže sa brať do úvahy rámec geografický, časový, blízky a vzdialený kontext.⁴ V biblickom texte, v poznámkach pod čiarou, sú paralely,

¹ PAEA, G.: Morálne problémy internetovej komunity. In: *Theologos*, ročník V., 2004, č. 2, s. 156.

² Porov. SCALA PARADISI. Karmelitánske nakladatelství Kostelní Vydří, 1996, s. 9.

³ Porov. RINDOŠ, J.: Rozjímavé čítanie svätého Písma. In: *Viera a život*, roč. V, 1995, s. 37.

⁴ Porov. TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*. Svit : Katolícke biblické dielo, 1999, s. 38.

ktoré poukazujú na podobné miesta čítanému textu. Je vhodné rozčleniť text horizontálne a vertikálne.⁵ Horizontálnym členením nájdeme v texte odseky, ktoré ľudský autor robil pri členení textu. Text sa rozčlení na menšie jednotky. Vertikálnym členením sa označia pojmy a výrazy, ktoré oslovia čitateľa. Tým sa získa orientácia v texte. Text sa ďalej skúma v kontexte state, kapitoly, knihy a celého Písma. Ak je Písmo čítané každý deň na pokračovanie, je ľahší prístup k textu, lebo je známa myšlienka z predchádzajúcej state a jej súvis s kapitolou a knihou. Skôr sa dostaneme cez lectio k podstatnej myšlienke práve čítanej state. Sledujú sa kroky ľudského autora a jeho štruktúra, pretože v každej kapitole je skrytá schéma, podľa ktorej autor rozvíja nejakú ideu. Tu pomáha určenie už spomenutého blízkeho a vzdialeného kontextu. Je vhodné sledovať symboly a obrazy.

Pri čítaní nie je vhodné textu niečo pridávať alebo dohadovať sa na niečom, čo by sa mohlo stať. Takýto náhľad na text, odvádza čitateľa od lectio a jeho úlohy. Vždy treba brať do úvahy biblické výskumy a prínos historicko-kritickej metódy. Takéto podrobné štúdium pri lectio nie je potrebné, ak je pripravený vhodný, Magistériom schválený, komentár. Tieto výsledky textu Písma sú v ňom spracované.⁶

Pre začiatočníkov je dôležitý výber textu. Odporúča sa postupovať podľa štruktúry liturgického kalendára.

Cieľom lectio je nájsť jadro a podstatu textu, teda pojem, ktorý čitateľa osloví. Tak možno prejsť k spiritualite čítania Písma a k ďalšiemu kroku, k meditatio.

MEDITATIO

Meditatio je súhrn uvažovania a premýšľania, ktoré prechádza do rozjímania.

Guigo II. rozumie meditatio ako úprimné rozjímanie, ktoré vstupuje hlbšie do textu, preniká dovnútra textu. Toto vstupovanie je potrebné uskutočňovať s čistou myslou a srdcom. Je potrebné odstrániť všetky

⁵ Porov. TYROL, A.: *Teológia cesty*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1999, s. 50.

⁶ Porov. ĎURICA, J.: *Práca so svätým Písmom a oživenie farského spoločenstva*. Zborník príspevkov, Košice, 1999, s. 30.

nepotrebné vnútorné vplyvy, ktoré by zamestnávali myseľ. Je to pre praktizujúceho „nájdenie pokladu“.⁷

Je to zber myšlienok a slov, nad ktorými sa uvažuje, a ktoré osvetľujú iné časti Písma. Fáza včely má z nazbieraného vytvoriť produkt, nosnú myšlienku, ktorá sa vytvára z rozjímania. Tretia fáza je fáza porovnávania. Je to porovnávanie výsledku so sebou samým, so skutkami a správaním praktizujúceho.

Pod meditatio sa tiež rozumie premýšľanie o trvalých hodnotách textu. Čítajúci sa pýta, čo mu text hovorí, čo mu z textu vyplýva pre dnešok.⁸ Hodnoty vybrané z lectio pôsobia na praktizujúceho, na jeho slová a činy. Pri prvom praktizovaní lectio divina je vhodné premýšľať nad hlavnou myšlienkou textu v kontexte state, kapitoly a knihy. Pri ďalších cvičeniach tento výsledok sprevádza čitateľa správnu cestou popri ďalších krokoch.

Meditatio môžeme praktizovať aj týmto jednoduchým krokom: vnímame slová Ježiša z Nazaretu, pretože sú stále pre každého aktuálne. Oslovujú každého v každej situácii. Tak sa čítajúci spoznáva v jednotlivých situáciách. Je to „nasýtenie hľadajúceho a túžiaceho“.

K meditatio má blízky vzťah pojem ruminatio. Je často uvádzaný ako medzistupeň medzi lectio a meditatio, alebo ako súčasť meditatio. Ruminatio je neustále premýšľanie a uvažovanie o texte znovu a znovu dookola, pričom sa z textu vytiaži maximum a prechádza sa hlbšie k podstate meditatio.⁹ Ak praktikant prejde cez ruminatio, tak samotné meditatio už zahŕňa spojenie výsledku ruminatio s textom a s Bohom.

Samotný stupeň a jeho štruktúra sa nachádza aj v iných koncepciách rozjímania a v iných rehoľných rádoch. Tak cvičenie pomôže nájsť súvis medzi slovami textu, pri ktorých sa percipient zastaví. Je to prenos slova Písma z mysle do srdca až k vnútornej modlitbe srdca. Tu začína ďalší stupeň.

Cieľom meditatio je prejsť k nasledujúcemu stupňu, ku contemplatio.

U Lukáša je doklad tohto stupňa na príklade Márie, ktorá všetky slová zachovávala v srdci a premýšľala o nich.¹⁰

⁷ Porov. SCALA PARADISI, s. 11.

⁸ Porov. TYROL, A.: *Teológia cesty*, s. 51.

⁹ Porov. BRUNOVSKÝ, M.: *V škole Pánovej služby*. Viena, Košice, 2000, s. 11.

¹⁰ Porov. Lk 2,19.

CONTEMPLATIO

Contemplatio¹¹ sa rozumie ako určité ponorenie do meditovaného textu.¹² Je to prechod k vtelenému slovu Boha prostredníctvom Božieho ducha. Tu sa praktikant živo stretáva s osobou Ježiša z Nazareta. Je to stretnutie s Bohom, a na druhej strane je to úplné naplnenie človeka.

Stupeň contemplatio sa delí na dve časti: oratio a samotné contemplatio.

Guigo II. v diele *Scala paradisi - Scala claustralium* uvádza oratio a contemplatio ako tretí a štvrtý stupeň lectio divina, pričom oratio je vždy pred contemplatio. Tu hovorí o priblížení Boha k človeku. Je to dar vnímania Božej prítomnosti. Stupeň oratio Guigo II. praktizuje ako modlitbu čistého srdca. Contemplatio chápe ako nazeranie. Je to priblíženie Boha k duši človeka, ktorú On občerství a nasýti. Tu sú pohltené všetky telesné hnutia a človek je celý duchovný.¹³

Oratio je modlitba a odpoveď čítajúceho na Božie slovo,¹⁴ na text Písma. Túžba srdca poznať Boha vo vlastnej skúsenosti. Tu je prejavená spolupráca človeka s milosťou, v ktorej sa prehlbuje vzťah k Bohu. Oratio sa uskutočňuje vo forme chvál, prosieb, vďakyvzdání a odprosení. Všetko sa odvíja od predchádzajúceho stupňa, meditatio. Je to dialóg s Bohom, ktorý prechádza do jeho mystéria. V srdci človeka dochádza k stretnutiu človeka a Boha. Toto stretnutie sa často nazýva modlitbou srdca.¹⁵ Tento spôsob osobnej modlitby prežíva každý jednotlivec svojím spôsobom. Je preto vhodné neustále pracovať s výsledkom druhého stupňa meditatio, a neustále ho dookola opakovať. Tento výraz, myšlienka alebo text, často vyjadruje vzťah praktikanta a Boha.

¹¹ „Kontemplácia je latinské lovo a znamená pozorovať, vidieť, hľadiť, uvažovať, ale aj vnímať do hĺbky, pozerať do súvislostí.“ TYROL, A.: *Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma*. Svit: Katolícke biblické dielo na Slovensku, 2005, s. 8.

¹² Porov. TYROL, A.: *Teológia cesty*, s. 51.

¹³ Porov. SCALA PARADISI, s. 17.

¹⁴ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995, s. 129.

¹⁵ Tento fenomén obsahuje psychologický aspekt istoty, ktorý je: „Načúvanie srdcom“ Porov.: PRIBULA, M., PAČA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov: Pro communio o.z, 2006, s. 43.

Contemplatio je osobná skúsenosť s Bohom a zotrvanie v ňom. Toto zotrvanie sa uskutočňuje cez lásku človeka k Bohu. V súčasnosti existujú rôzne pohľady na contemplatio. Avšak všetky pramenia z individuálnej skúsenosti cvičiaceho. Preto o contemplatio sa ani nedá inak hovoriť, len z osobnej skúsenosti. Je to vstup do mystéria Boha v tichu. Z toho vychádza vnútorná radosť, keď slovo Písma preniká srdce človeka. Je to vrchol poznania a lásky človeka k Bohu.¹⁶ Tu sa pretvára srdce, myseľ a správanie čítajúceho. Tento vzťah nikdy nesmie ostať statický, ale musí ísť do konkrétnych skutkov človeka, vo vzťahu človeka a Boha, a tiež človeka a človeka. Contemplatio sa realizuje v operatio a actio.

Z uvedených kapitol vyplýva, že medzi jednotlivými stupňami je súvis. Nadväzujú na seba časovo aj príčinne. Lectio dáva základ, ktorý oboznamuje s textom. Je to aj určité štúdium Písma a práca s rôznymi komentármi. Tu ešte pokračuje intelektuálne bádanie. Pri druhom stupni meditatio sa prechádza od intelektuálneho prístupu k duchovnému. Jeho vrchol sa dosahuje v stretnutí praktizujúceho s Bohom v contemplatio a následne zmenou v konaní človeka.

Praktizovanie lectio divina usmerňuje čitateľa Písma, aby sa na cvičenie pripravil, konal, zapojil všetky zmysly, vložil srdce, ale neostal v extáze, ale aby svojou skúsenosťou s mystériom obohatil všetkých a svoj život upravil podľa evanjelia¹⁷.

¹⁶ Porov. MASINI, M.: *Úvod do „Lectio divina“*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993, s. 92.

¹⁷ „Výraz evanjelium pochádza z gr. slova euangelion a znamená dobrá správa. V klasickej gréčtine výraz vychádzal zo slova angelos – posol.“ TRSTENSKÝ, F.: Aby si poznal spoľahlivosť učenia. Svit: Katolícke biblické dielo, 2006, s. 10.

PRAKTICKÁ ČASŤ LECTIO DIVINA

Praktické inštrukcie¹⁸

Pri praktizovaní lectio divina je dôležitý výber miesta. Nie každé miesto je vhodné na praktizovanie metódy, preto musí spĺňať základné kritéria a to ticho a pokoj. Na zreteli treba mať predovšetkým to, že pri texte sa premýšľa a modlí. Cudzie rušivé vplyvy by narušili chod lectio divina už v jeho začiatku. Dôležitá je aj samota, ktorá však nevylučuje spoločenstvo, pretože aj v spoločenstve môže byť človek sám. Aj v spoločnom stretnutí nad textom Písma sa majú akceptovať požiadavky na miesto. Vo farnosti by na to mala slúžiť farská miestnosť, a kde to nie je možné, môže sa praktizovať lectio divina v priestoroch kostola.

Samotné miesto si môžeme doplniť jednotlivými prvkami, ktoré pomôžu pri realizácii lectio divina. Často sa používa zapálená svieca alebo vhodná ikona.¹⁹ V spoločenstvách je potrebné, aby každý praktizujúci mal vlastné Písmo. Jeho požičiavanie a premiestňovanie viac rozptyľuje ako pomáha. Ak je malý počet cvičiacich, v strede na osvetlenom mieste by malo byť Písmo, z ktorého lektor aj viackrát číta daný text a Písmo potom položí späť. Svetlo v miestnosti by malo byť vhodné na čítanie textu.

Pri požiadavke na čas sa majú akceptovať jednotlivé vhodné termíny zúčastnených. Čas nesmie nikoho tiesniť. Je to čas pre Boha. Vhodné je praktizovať cvičenie večer alebo počas prvých nočných hodín. Ideálne je skončiť do 22.00. Po tomto čase už na cvičiaceho pôsobia nevhodné fyziologické vplyvy, ktoré bránia sústredeniu. Trvanie lectio divina závisí od toho, či sa praktizuje v spoločenstve alebo jednotlivo. U jednotlivca sa odporúča cvičenie praktizovať 30 až 60 minút. V spoločenstve sú to maximálne dve hodiny. Evidentný je vplyv collatio, teda spoločné obohatenie spoločenstva jednotlivcom. Počet zúčastnených je určujúci pre čas a výsledok cvičenia.

Účastníkom lectio divina sa môže stať každý. Intelektuálne dispozície nie sú rozhodujúce. viesť spoločenstvo a učiť iných používať

¹⁸ V roku 2005 vydalo Katolícke biblické dielo na Slovensku praktickú príručku: Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma, kde pri prvom kroku čítanie (lectio) sú zosumarizované jednotlivé kroky. Porov.: TYROL, A.: *Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma*. Svät: Katolícke biblické dielo na Slovensku, 2005, s. 8.

¹⁹ Porov. MASINI, M.: *Úvod do „Lectio divina“*, s. 85.

Písmo má osoba, ktorá má dispozície pracovať s textom a komentármi, je pripravená a kompetentná. Animátor udržuje chod cvičenia, odstraňuje rušivé vplyvy a dáva pozor, aby sa neodbočilo od témy.

Nových účastníkov je potrebné oboznámiť s metódou a viesť ich do jej uplatňovania. Treba zohľadňovať, že hneď prvé cvičenie nepôjde tak ako má, pretože tu vplyvajú začiatkové neznalosti. Je vhodné so začiatovníkmi pracovať v spoločenstvách, nechať im vždy potrebný čas a tiež vyzvať ich, ale nenaliehať. Maximum zúčastnených pri spoločnom lectio divina je 15 ľudí.²⁰ Tu je vhodné brať ohľad na vek. Môže lectio divina cvičiť v rovnakej vekovej kategórii, ale obohacujúce je aj cvičenie v spoločenstve, kde je zastúpenie starších i mladších, teda rôzne vekové kategórie. Praktikant tak získava pohľad na jeden fakt z viacerých strán. Potom v živote lepšie rozumie rodičom i deťom.

Príprava každého praktikant spočíva v prvom rade v slobodnom rozhodnutí priblížiť sa k Bohu. Tu je dôležitá čistota a pokora srdca. Každá prekážka zabráňuje vnímať to, čo chce Boh povedať cez slovo Písma. Pokorný praktikant dostáva milosť na ceste cvičením.

Na metódu lectio divina sa v prvom rade používa Písmo Starého a Nového zákona. Text Písma má obsahovať približne 10 až 20 veršov a má byť kompletný. Výber textu je vhodné zosúladiť s liturgickým rokom, potom je potrebné zachovať postupné čítanie jednej knihy. Priorita patrí evanjeliám. Výber textu je možné uskutočniť aj podľa určitého námetu. Tu sa cielene, nie náhodne, vyberie vhodná udalosť, rozprávanie, podobenstvo a pod. Komentáre k textu musia byť schválené Magistériom.

Prax a stupne

Prvým krokom do lectio divina je stíšenie a uvedomenie si čo sa ide vykonávať. Na začiatok je vhodná prosebná modlitba o pomoc Božieho ducha pri realizovaní lectio divina.

Lectio je prvý krok a spočíva v oboznámení sa s Božím slovom. Tu sa môžu využívať rôzne, už spomínané, metódy a komentáre. Aj keď má v spoločenstve každý vlastné Písmo, určený text prečíta jeden. Text Písma sa odporúča prečítať aj dva až trikrát. Po chvíli sa k textu môže prečítať aj komentár.

²⁰ Porov. MASINI, M.: *Úvod do „Lectio divina“*, s. 86.

Pri meditatio sa rozvinú hlavné duchovné myšlienky textu. Kompetentná osoba môže pri spoločnom praktizovaní usmerňovať zamyslenia, aby sa neodbočilo k nepodstatným veciam. V začiatkoch sa môžu využiť duchovné komentáre cirkevných otcov.²¹

Oratio sa začína vlastnými slovami a neskôr sa prechádza k modlitbe, podľa textu Písma. Je vhodné vždy pracovať s výsledkom, ktorý dosiahneme pri meditatio a neustále ho opakovať. Ak sa lectio divina praktizuje v spoločenstve, je potrebné formulovať svoju modlitbu z hľadiska zodpovednosti k iným. Nikdy to nesmú byť len zbožné slová, ktoré nevychádzajú zo srdca.²² Oratio je kvalitnejšie, ak sa čítajúci „nájde“ v texte. Taktiež oratio môže spočívať v odpovedaní na otázky ako: Čo hovorí text? Čo hovorí text mne? Čo mám povedať na základe textu? Aký obsah pre modlitbu poskytuje text?²³

Do contemplatio vovedie praktikanta Boží duch, ktorý celé cvičenie sprievádza. Keďže ide o osobnú skúsenosť človeka s Bohom, každý sám si musí nájsť spôsob, ako prejsť od oratio ku contemplatio a zotrvať v ňom.

Ďalšie stupne nasledujúce po contemplatio, operatio a actio, sa realizujú v konkrétnom živote kresťana. Pre začiatočníkov je vhodné zaviesť sledovanie, ako sa výsledky lectio divina realizujú, aby metóda nevyznela len ako abstraktné uvažovanie. Cvičenie sa má vyjadriť v konkrétnom rozhodnutí a skutku.

Je vhodné jeden text prechádzať viac krát. Vhodná je štruktúra jeden text – jeden týždeň.

Pri cvičení metódy lectio divina v spoločenstvách - collatio, treba zachovávať pravidlá dialógu, aby metóda neskĺzla k výberu faktov za a proti. Collatio je dialóg jednotlivca so spoločenstvom a spoločenstva s Bohom.

Lectio divina v Písme²⁴

Metóda lectio divina v Písme vníma Starý a Nový zákon ako príbeh. Inak povedané, ako zbierku rozprávání, ktoré tvoria príbeh božieho ľudu.

²¹ Porov. MASINI, M.: *Úvod do „Lectio divina“*, s. 89.

²² Porov. MASINI, M.: *Úvod do „Lectio divina“*, s. 91.

²³ Porov.: TYROL, A.: *Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma*. Svit: Katolícke biblické dielo na Slovensku, 2005, s. 15.

²⁴ Porov. RINDOŠ, J.: *Rozjímavé čítanie svätého Písma.*, s. 33-36.

Cez príbehy sa odovzdávajú hodnoty, normy, vzory správania a spomienky. Každému sú blízke, pretože s hrdinami príbehov sa ľahko stotožní každý počúvajúci alebo čítajúci.²⁵ Percipient tak prijíma hodnoty, ktoré príbeh obsahuje. Tie sa k nemu dostanú nepriamo, neuvedomuje si ich, osvojuje si ich prostredníctvom identifikácie s postavou, zväčša hlavnou. Hodnoty, ktoré počúvajúci alebo čítajúci takýmto spôsobom prijme, zanechávajú hlboké názorové zmeny v jeho myslení a konaní.

Príbehy majú vyjadrovať pozitívne prístupy a názory. Nebezpečenstvo vzniká, ak nemorálne hodnoty prezentujú sympatické a príťažlivé osoby. Vtedy sa v mnohých prípadoch zlé skutky nevnímajú ako niečo negatívne, ale ako normálne, respektíve správne.

O Písme môžeme povedať, že je to zbierka kníh, príbehov. V nich nájdeme hodnoty, ktoré Boh odovzdal svojmu ľudu. Ich vrchol je dosiahnutý v živom príbehu Ježiša z Nazaretu.

Biblické príbehy sú veľmi osobné. Ako príklad možno uviesť rozprávanie udalostí o prechode Izraelitov cez Červené more, ich útek pred Egypťanmi, príchod k moru, odkiaľ už niet kam ísť. Nakoniec s pomocou zázraku prejdú cez more a sú zachránení.

Rovnakú udalosť človek viac nezažil, ale nemusí to byť celkom pravda. Často sme aj my v podobnej situácii, v neriešiteľných problémoch a nebezpečenstvách. A predsa Boh neostáva ľahostajný a pomáha prekonať alebo nieť tieto neprijemnosti. Pre každého má spôsob, ako prejsť cez jeho vlastné „more“.

Metódu lectio divina nájdeme u proroka Izaiáša: *„Toto hovorí Pán, ktorý utvoril cestu cez more a cez dravé vody chodník; ktorý vyviedol vozy i kone, vojsko i voJVodcov... - ležia spolu, nevstanú, dotleli, zhasli ako knôť: Nespomínajte udalosti dávne, o veciach predošlých neuvažujte. Hľa, ja robím niečo nové, teraz to kľúč nebadáte? Áno, urobím cestu na púšti a rieky na pustatine. Bude ma chváliť poľná zver, šakaly a pštrosy, lebo som dal vodu na púšti, rieky na pustatine, aby som napojil svoj ľud, svojho vyvolenca. Ľud, ktorý som si vytvoril, bude ohlasovať moju chválu“* (Iz 43,16-21).

Prorok rozpráva Izraelitom v Babylonskom zajatí starý príbeh z knihy Exodus zo 14. kapitoly. Izraeliti odišli z egyptského otroctva, kde boli týraní a ponižovaní. Podobný osud ich zastihol aj v Babylon-

²⁵ Porov. LEŠČINSKÝ, J.: Nostalgia za príbehmi. In: *Verbum*, roč. XII, 2001 s. 2.

skom zajatí. Tento príbeh prorok použil bez nejakých historických upresnení preto, aby si všimli ich vzájomnú podobnosť. Ale prekvapujúci je ďalší verš: „*Nespomínajte udalosti dávne a o veciach predošlých neuvažujte*“ (Iz 43,18). Upozorňuje ich na to, aby neuvažovali a nesnívali o tom, čo bolo. Pokračuje ďalej a dáva svetlo do príbehu z Exodu: „*Hľa, tvorím niečo nové, teraz to kľúči nebadáte!*“ (Iz 43,19). Hovorí, že ani dnes Boh neopustil svoj ľud a je stále s ním. Tak sa starý príbeh aktualizuje v ich vlastnej skúsenosti a smeruje do budúcnosti, „...*z vody zo skaly urobí rieku*...“ (Iz 43,21). Pôvodný príbeh naberá nový zmysel. Ten istý Boh pôsobí aj dnes v ich aktuálnej situácii.

Lectio sa tu praktizuje cez počúvanie, meditatio cez zamyslenie contemplatio tvorí vnútorná túžba človeka po Bohu a zotrvanie s ním, ako to bolo, keď vychádzali z Egypta.

Čítanie Písma prostredníctvom lectio divina sa tak stáva čítaním ich vlastného života, v ktorom majú vidieť pôsobenie Boha v ich momentálnej situácii.²⁶

Praktické cvičenie:

Príklad 1²⁷

„*Keď sa za čias kráľa Herodesa v judejskom Betleheme narodil Ježiš, prišli do Jeruzalema mudrci od východu*² *a pýtali sa: „Kde je ten novonarodený židovský kráľ“? Videli sme jeho hviezdu na východe a prišli sme sa mu pokloniť.*“³ *Keď to počul kráľ Herodes, rozrušil sa a celý Jeruzalem s ním.*⁴ *Zvolal všetkých veľkňazov a zákonníkov ľudu a vyzvedal sa od nich, kde sa má narodiť Mesiáš.*⁵ *Oni mu povedali: „V judejskom Betleheme, lebo tak píše prorok:*

*⁶ - A ty, Betlehem, v judejskej krajine,
nijako nie si najmenší medzi poprednými mestami Judey,
lebo z teba vyjde vojvoda,
ktorý bude spravovať môj ľud, Izrael.“*

*⁷ Tu si dal Herodes potajomky zavolať mudrcov a podrobne sa povypytoval, kedy sa im zjavila hviezda.*⁸ *Potom ich poslal do Betle-*

²⁶ Praktizovanie metódy lectio divina pomáha kresťanovi čeliť tlaku spoločnosti, krízy morálnych a etických hodnôt. Porov.: PETRO, M.: Nevyhnutnosť prípravy na manželstvo. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov: PRO COMMUNIO, 2006, s. 70.

²⁷ Porov.: TYROL, A.: *Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma*. Svit: Katolícke biblické dielo na Slovensku, 2005, s. 23.

hema a povedal: „Chodte a dôkladne sa vypytujte na dieťa. Keď ho nájdete, oznámte mi, aby som sa mu aj ja šiel pokloniť.“

⁹Oni kráľa vypočuli a odišli. A hľa; hviezda, ktorú videli na východe, išla pred nimi, až sa zastavila nad miestom, kde bolo dieťa. ¹⁰Ako zbadali hviezdu, nesmierne sa zaradovali. ¹¹Vošli do domu a uvideli dieťa s Máriou, jeho matkou, padli na zem a klaňali sa mu. Potom otvorili svoje pokladnice a dali mu dary: zlato, kadidlo a myrhu. ¹²A keď vo sne dostali pokyn, aby sa nevracali k Herodesovi, inou cestou sa vrátili do svojej krajiny.“

Lectio: Tento text je veľmi známy, preto je vhodné prečítať maximálne dvakrát. Na úvod je vhodné všimnúť argument mudrcov vo forme otázky: „*Kde je ten novonarodený židovský kráľ*“? (Mt 2,2) a otázku kráľa Herodesa: „*...kde sa má narodiť Mesiáš*.“ (Mt 2,4) Na základe proroctva zákonníci poznajú odpoveď, ale do mesta Betlehema nikto z nich neišiel. Mudrci v Betleheme nachádzajú kráľa. Radosť „*...nesmierne sa zaradovali*.“ (Mt 2,10) a skúsenosť stretnutia s Ježišom poznačila ich cestu späť.

Meditatio: Mudrci predstavujú ľudí, ktorí pre niečo žijú (princípy, ideí...) Idú za cieľom, aj keď je potrebné priniesť obeť. Nevzdávajú sa ak sa stretnú s nepochopením, pohrdaním alebo s prekážkami. Aj keď ich možno prekvapila informácia o pasivite predstaviteľa zákona, svoje presvedčenie a cieľu cesty zostávajú verný.

V dnešnej dobe pri hľadaní Boha a odpovedí na životné otázky je práve ich konanie veľkou paradigmou. To je práve potrebné pri duchovnom živote kresťana. neustále hľadať Boha a svojim životom smerovať k poslednému cieľu človeka – stretnutie s Ním.

Oratio: Môže sa použiť modlitba Žalmu 24, 3-6

*„Kto smie vystúpiť na vrch Pánov,
kto smie stáť na jeho mieste posvätnom?*

*⁴ Ten, čo má ruky nevinné a srdce čisté,
čo nedvíha svoju dušu k márnosti
a neprisahá falošne.*

*⁵ Taký dostane požehnanie od Pána
a odmenu od Boha, svojho spasiteľa.*

*⁶ To je pokolenie tých, čo ho hľadajú,
čo hľadajú tvár Boha Jakubovho.“*

Contemplatio: Mudrci od východu predstavujú ľudí, ktorý hľadajú Boha. Aj napriek všetkým ťažkostiam napredujú za svojím cieľom.

„Celý náš život je cestou. Dal by pán Boh, aby to bola cesta mudrcov.“²⁸

Úryvok je dobré analyzovať²⁹ v skupine metódou lectio divina s nasledovnou schémou:³⁰

„1. **Pri čítaní** a prvej analýze môže vyjsť napr. takáto štruktúra:

vv. 1-2 mudrci hľadajú A

vv. 3-6 Herodes sa vyzvedá B

vv. 7-8 Herodes intriguje B'

vv. 9-12 mudrci pri Dieťati A'

Stredný bod (bod «C», v štruktúre: A-B-C-B'-A'), v texte nevypovedaný, je úprimnosť (mudrci) alebo neúprimnosť (Herodes) hľadania a tento bod môžeme označiť ako hlavnú myšlienku textu Mt 2,1-12.

2. **Pri meditácii** pracujeme s hlavnou pravdou a pýtame sa na jej miesto v dnešnom svete, v jeho rôznych oblastiach, povolaniach, v spoločnosti... a u mňa osobne.

3. **Pri kontemplácii** spontánne prejdeme od práce s abstraktnou pravdou ešte hlbšie, a to k tajomstvu. Pravda vo forme definície sa stane živým textom, prihovára sa nám Ježiš Kristus, Slovo nebeského Otca. Kontemplácia je milosť - dar, pre ktorý je potrebné vytrvalo sa uspôsobovať a prosiť si ho od Boha...

- V úryvku Mt 2,1-12 sú vykreslené postoje rôznych kategórií ľudí: Herodes sa pri správe o Ježišovi snaží úskočne dozvedieť čo najviac, aby ho mohol zlikvidovať. Jeruzalem je vzrušený, ale nič viac. Veľkňazi a zákonníci ako špecialisti v biblickej vede a špičky v zodpovednosti vedia bez chyby nájsť mesiášske miesto v prorockých spisoch, ale nerobia nič viac. Ich viera nie je angažovaná, je to iba suchá teória. Iba mudrci sa vydávajú na cestu a boli nakoniec odmenení. Písmo hovorí o ich hlboké (= bytostnej, existenciálnej) radosti.

²⁸ TYROL, A.: *Lectio divina – Praktická metóda čítania Svätého písma*. Svit: Katolícke biblické dielo na Slovensku, 2005, s. 23.

²⁹ Analýza biblických termínov je vhodnou pomôckou pre katechéty, kazateľov i animátorov. Porov.: TRSTENSKÝ, F.: Grécky výraz ιερών a ναός na označenie chrámu v textoch Nového zákona. In: *Sväté písmo a Boží kult*. Svit: Katolícke biblické dielo, 2006, s. 10.

„Jeho význam a dôležitosť slúži aj na lepšie pochopenie histórie a myslenia judaizmu.“ KARDIS, M.: Apokryfná literatúra Starého zákona. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov: PRO COMMUNIO, 2006, s. 11.

³⁰ Schéma je podľa: <http://www.kbd.sk/> biblické hodiny, Január 1999.

- *Od prvej chvíle pozemského života sprevádza Pána Ježiša označenie „Kráľ“. V tomto úryvku to veľmi vystupuje do popredia a je to jedno z ťažísk Matúšovho zámeru. Nepochopiteľné je preto nepriateľstvo židov, ktoré ho neskôr doviedlo až k smrti. V dnešnom postoji k Ježišovi je potrebné rozhodné povedomie: „Ježiš nadovšetko“.*³¹

V biblických skupinách je vhodné rozdeliť úlohy pri analýze biblického textu. Každá „sub“ skupina v poradí krokov lectio divina v závere vysvetlí na svoje výsledky alebo vypracuje odpovede na otázky:

- *„čo nám predstavuje cesta troch mudrcov z Východu na Západ do Jeruzalema?*
- *s akými pocitmi a dôvodmi sa mudrci vydávali na cestu z domova do Svätej zeme?*
- *ako asi prebiehala ich cesta púšťou?*
- *ako asi prebiehalo stretnutie mudrcov s ľuďmi, ktorí nikam neputovali alebo putovali iným smerom?*
- *aké dojmy získali mudrci pri návšteve Jeruzalema?*
- *ako možno dnes zužitkovať (aktualizovať) cestu troch mudrcov?*³²

Príklad 2

Pre praktické cvičenie je tiež vybraný jednoduchý text z Markovho evanjelia, o Vyslanie dvanástich. Text je jednoduchý, nie sú v ňom ťažké termíny. Chvíľa ticha pred čítaním z Evanjelia len pomôže hlbšie sa zamyslieť sa nad textom.

„Zvolal Dvanástich a začal ich posielat' po dvoch. Dal im moc nad nečistými duchmi a prikázal im, aby si okrem palice nebrali nič: ani chlieb, ani kapsu, ani peniaze do opaska, ale aby sa obuli do sandálov a neobliekali si dvojce šiat. A povedal im: „Keď kdekoľvek vojdete do domu, ostaňte tam, kým odtiaľ nepôjdete ďalej. Ale keby vás na niektorom mieste neprijali, ani nevypočuli, odíďte odtiaľ a straste si prach z nôh, na svedectvo proti nim.“ Oni šli a hlásali, že treba robiť pokánie. Vyhnali mnoho zlých duchov, pomazali olejom veľa chorých a uzdravovali.“ (Mk 6,7-13)

Lectio: text sa prečíta viackrát, aby čítajúci vníkol do textu a osvojil si ho. Je tiež potrebné všimnúť si poznámky pod textom.

³¹ <http://www.kbd.sk/> biblické hodiny, Január 1999.

³² <http://www.kbd.sk/> biblické hodiny, Január 1999.

Veľakrát prvé poznámky oboznamujú praktikanta s textom. Môžeme tiež použiť Malý stuttgartský komentár, ako napr. od M. Limbecka – Nový zákon, Evanjelium sv. Marka.³³ Komentár vysvetľuje rozdiely v paralelách u Mt 10,7-11 a Lk 9,3; Lk 10,4-7. Sústreďuje sa na hlavnú myšlienku textu, a to ako apoštoli už svojím zjavom vydávali svedectvo. Text rozčleňuje na dve časti, v prvej je vyslanie dvanástich a v druhej sú tí, ktorí ich odmietnu.³⁴ Nasledujúcej vety poukazujú na nezastúpiteľnú úlohu komentára. S textom sa dá ešte pracovať, ako je to už spomenuté pri lectio.

Meditatio: praktikant sa zamyslí nad textom, nad tým, čo ho v texte osloví. Každý má poslanie hlásať Ježiša z Nazareta. Na ohlasovanie nie je potrebné veľa. Kresťan je vyzbrojený darom Ducha, preto má hlásať tam, kde žije, doma, v škole, v práci a kde sa stretáva s ľuďmi. Cez neho sa iní majú stretnúť s Ježišom z Nazareta. No vynára sa otázka. Aké je moje hlásanie, alebo je to stagnovanie? S Bohom je výsledok istý.

Contemplatio: Bože daj mi silu a odvahu hlásať Ťa na každom mieste svojím životom a skutkami. Veľakrát si na Teba ani nespomeniem a vnímam to čo povedia iní. K hlásaniu nie je potrebné nič iné, len ísť. Odpusť, že som slabý a daj mi silu, rozhodnosť a vytrvalosť. Prosím, aby každé stretnutie ľudí bolo stretnutím s Tebou.

Nasleduje chvíľa ticha a adorácie.

Kresťan je vystrojený mocou. Boh potrebuje každého, aby hlásal. Všade kam vstúpime, vstúpi On.

Deliberatio: Viac sa sústredím, aby moje stretnutie s ľuďmi bolo iné a prinášalo svetlo Boha do ich života.

Actio: Dnes večer idem k priateľovi pomôcť s prenášaním vecí. Keď skončíme, porozprávame sa aj o Bohu.

Všetky praktické inštrukcie majú svoj význam a úlohu, preto je potrebné ich dodržať, aby cvičenie bolo správne vykonané a viedlo k duchovnému rozvoju každého kresťana. Je potrebné na začiatku cvičenia cvičiacich oboznámiť s metódou lectio divina. Aj samotná metóda potrebuje u každého jednotlivca prax, aby si praktikant našiel vhodný spôsob realizácie v súkromí alebo v spoločenstve.

³³ Porov. LIMBECK, M.: *Evanjelium sv. Marka*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997.

³⁴ Porov. LIMBECK, M.: *Evanjelium sv. Marka*, s. 75.

ZÁVER

Výsledky v jednotlivých kapitolách oboznamuje a prakticky uschopňuje čitateľa k cvičeniu lectio divina. Vysvetľuje predpoklady, jej význam v biblickej pastorácii a vzťah k dokumentom Magistéria. Podáva historický kontext vplyvov a metód od počiatkov čítania Písma a význam Starého i Nového zákona pre lectio divina. Práca rozoberá základné stupne lectio divina a oboznamuje aj s ďalšími. Posledná kapitola prináša praktický pohľad na lectio divina a uplatnenie čítania Písma v praxi.

Práca je praktickou príručkou na čítanie Písma formou lectio divina. Z jednoduchosti metódy vyplýva jej vhodnosť pre každého. Historický prínos je nesmierny, pretože počnúc prvými storočiami po dnešok kresťanská meditácia slúži k naplneniu túžob ľudského srdca po Bohu. V biblickej pastorácii posluží na vypestovanie vzťahu človeka k svätému Písmu.

Pri písaní práce istú ťažkosť predstavoval časový aspekt, a to poznanie vplyvu jednotlivých rehoľných spoločenstiev na formu lectio divina a v historickom kontexte aj poznanie latinčiny, keďže sú v nej písané všetky dokumenty.

V súčasnosti sa pomaly dostáva na trh literatúra, ktorá sa zaoberá metódou lectio divina. Bolo by vhodné všimnúť si jej praktizovanie v jednotlivých zahraničných partikulárnych cirkvách. Tu je nutná znalosť cudzích jazykov, hlavne taliančiny, francúzštiny a angličtiny.

Záujem o lectio divina na Slovensku stále rastie. Existujú výzvy Konferencie biskupov Slovenska, aby sa čítanie Písma praktizovalo cez lectio divina.³⁵ V Bratislave už existujú skupiny, ktoré týmto spôsobom čítajú Písmo v kňazskom seminári a v dome Quo vadis na Hurbanovom námestí.³⁶ V Banskobystrickej diecéze je metóda lectio divina zahrnutá do programu v mesiaci apríl.³⁷

Všetkým, ktorí čítajú a študujú Písmo, nech táto práca pomôže k tomu, aby Božie slovo zaujalo, naplnilo srdce a uskutočnilo v živote.

³⁵ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. Pastiersky list na 1.adventnú nedeľu 2001.

³⁶ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. Tlačová kancelária, číslo správy 20020083, 21.1.2002.

³⁷ BANSKOBYSSTRICKÁ DIECÉZA, *Príprava na synodu*. www.rcc.sk/provincia/bb

Lectio divina sa tak stáva „...aj slušným životným štýlom a nevy-
sychajúcou duchovnou hodnotou, ktorú súčasnému človeku nevie nič
nahradit’.“³⁸

Mgr. Daniel Slivka

Katedra systematickej teológie a biblistiky

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

dany@unipo.sk

³⁸ LEŠČINSKÝ, J.: *Perlový náhrdelník*. Košice: Verbum, 2004, s. 8.

Práca gréckokatolíckej cirkvi s mládežou

Lubomír Petrik

Annotation: A topic *The work of Greek Catholic Church with youth* of Ľubomír Petrik was presented in his speech on the meeting of Msgr. Ján Babjak, SJ, eparch of Prešov with Chairman and Members of Parliament in Prešov Self-governing region. The meeting took place in the Greek Catholic centre for youth in Prešov, on 15th of November 2006. The speech deals with actually condition of Church's work with young people which can be seen as helping to the region government in caring about young. When we realise how many negatives influence a life of children and youth, there is need to see a pastoral work with youth as very positive contribution of the Church to life of society. The author presents a summary of the various movements of activities with young in Eparchy of Prešov. The report confirms matter of fact that in the centre of the attention of just society as well as Church is a man, and in this case, it is a young man.

Key words: Church, Eparchy of Prešov, region government, Prešov Self-governing region, a man, youth, children, communication

Otcovia biskupi, vážený pán predseda Prešovského samosprávneho kraja, páni poslanci a pani poslankyne, pani generálna riaditeľka, duchovní otcovia

Úvod

Je veľmi dobré, že sa dokážeme takto stretnúť a možno aj do budúcnosti stretávať, pretože cieľom vášho poslania, ale aj poslania Cirkvi je ten istý človek, jeho dobro. Sme tu, aj vy páni poslanci a pani poslankyne, aj my, pre človeka. Sme v službe človeka. To je bezpochyby jeden zo spoločných menovateľov našej zodpovednej služby pre spoločné dobro, pre bonum commune.

Veľká osobnosť dejín Boží sluha Ján Pavol II. bol ešte ako profesor filozofie na Katolíckej univerzite v Lubline v Poľsku známy presadzovaním a rozvíjaním filozofického smeru personalizmu, ktorý nutne v sebe niesol pečať antropocentrizmu. Nie všetci to v tej dobe vedeli pochopiť a prijať.¹ Keď už ako pápež napísal prvú encykliku *Redemptor hominis* – Vykupiteľ človeka, uviedol v nej, aby nikoho nenechal

¹ Porov.: DANCÁK, P.: *Otázka výchovy v náuke Jána Pavla II.* Prešov : PETRA 2001, s. 86 – 91.

v pochybnostiach, akým smerom sa bude uberať jeho pontifikát: „Cirkev nemôže opustiť človeka, [...]. Človek je prvou a hlavnou cestou Cirkvi, cestou, ktorú určil sám Kristus, ...“ (Redemptor hominis 14). Áno, človek je v centre pozornosti spravodlivej spoločnosti a rovnako aj Cirkvi.

V týchto dňoch od 12. do 19. novembra prebieha na Slovensku tretí ročník Týždňa Cirkiev pre mládež organizovaný katolíckou cirkvou. Akoby nás aj tento fakt chcel nasmerovať na veľmi konkrétneho človeka – na mladého človeka. Ale nielen tento fakt, ale aj blížiaci sa Deň boja za slobodu a demokraciu - Deň študentstva a hlavne to, že sa nachádzame v dnes skolaudovanom Gréckokatolíckom centre pre mládež, kde sa budú stretávať predovšetkým stredoškólači a vysokoškólači.

Gréckokatolícka cirkev na Slovensku si veľmi vážne uvedomuje dôležitosť formácie mladých ľudí. Viac sa budem zaoberať starostlivosťou o mladých ľudí v Prešovskej eparchii, pretože jej územie, resp. časť jej územia sa prekrýva s celým územím Prešovského samosprávneho kraja. Prešovská eparchia zahŕňa územie Slovenskej republiky okrem územia Košického kraja, ktoré je totožné s územím Košického apoštolského exarchátu. To sú zatiaľ dva cirkevné subjekty Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Keď si uvedomíme, koľko negatívnych skutočností v súčasnosti ovplyvňuje život detí a mládeže, je potrebné vnímať pastoraáciu mladých ako veľmi pozitívny vklad Cirkvi do života spoločnosti, v prípade Prešovskej eparchie predovšetkým do života nášho regiónu. Som presvedčený, že všetci vnímate túto činnosť ako napomáhanie vašej práci v rovine starostlivosti o výchovu mladej generácie. Záleží nám na tom, na čom aj vám, aby si mladí ľudia vypestovali vzťah k svojmu mestu, či obci a k tomuto krásnemu regiónu, kde vyrástli, aby nemuseli odchádzať natrvalo preč.

Ide nám spoločne o napomáhanie zdravej spoločnosti. Môžete mať istotu, že Cirkev nezavedie človeka na nesprávne cesty, ale naopak evidentne mu ponúka správny hodnotový rebríček.

Stretnutia gréckokatolíckej mládeže

Každoročne počas letných prázdnin organizuje Komisia pre mládež Prešovskej eparchie a Košického apoštolského exarchátu stretnutie gréckokatolíckej mládeže. Tohto roku v lete sa uskutočnil už 15. ročník tohto stretnutia, ktoré prebieha v niekoľkých turnusoch podľa vekových kategórií. Prvé ročníky sa konali v Juskovej Voli, teraz prebiehajú

v rekreačnom zariadení Bystrá pri Humennom. Sú už silným fenoménom práce s mládežou v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Zúčastňuje sa ich každoročne spravidla viac ako tisíc mladých ľudí nielen z gréckokatolíckej cirkvi. Organizátori sa každoročne usilujú spojiť duchovné potreby mladých s ich prirodzenou živosťou a hravosťou. Zameriavajú sa na ich duchovnú formáciu, ale dávajú priestor aj rôznym hrám, športu, kresťanskej hudbe a zábave. Aj preto sú tieto stretnutia medzi mladými také obľúbené. Téma je vždy totožná s tou, ktorú každoročne pre mladých celého sveta ponúka Svätý Otec.

Animátorská škola

K efektívnosti tejto práce prispieva cieľavedomá príprava animátorov v Animátorskej škole, ktorá pôsobí v Eparchiálnom pastoračnom centre v Juskovej Voli. Má už niekoľkoročnú tradíciu a práve sa pripravuje jej akreditácia Ministerstvom školstva SR. Predtým to bola spoločná Animátorská škola Prešovskej eparchie a Košického apoštolského exarchátu, ale od roku 2004 už prípravu animátorov realizuje každá miestna cirkev samostatne z dôvodu narastania záujemcov o túto formáciu. Formácia trvá dva roky, počas ktorých je desať víkendových stretnutí s odbornými prednáškami, katechézami a rôznymi aktivitami. Na konci dvojročnej prípravy je týždenné stretnutie zakončené skúškami. Každý rok tejto formácie sa budúci animátori zúčastňujú duchovných cvičení. Každoročne noví animátori preberajú certifikáty od otca biskupa na stretnutí mládeže s vladykom na Kvetnú nedeľu, na ktorom sa zúčastňuje niekoľko stoviek mladých ľudí. Doteraz si v Prešovskej eparchii takýto certifikát prevzalo 44 animátorov, ktorí pomáhajú kňazom v pastoračnej a evanjelizačnej práci s deťmi a mládežou v jednotlivých farnostiach. Na najbližšiu Kvetnú nedeľu v jari si takýto certifikát prevezme ďalších 20 animátorov, ktorí už práve skončili animátorskú formáciu. V súčasnosti je v druhom ročníku „animaškoly“ 17 a v prvom ročníku 36 chlapcov a dievčat. Minimálna veková hranica na prijatie je 16 rokov, aby certifikát prevzali minimálne ako osemnásť roční.²

Škola v prírode a Centrum voľného času v Juskovej Voli

Eparchiálne pastoračné centrum v Juskovej Voli zriadil prešovský eparcha k 1. augustu minulého roka (2005) ako účelové zariadenie Cir-

² BOJČUK, Ivan. Škola v prírode a Centrum voľného času Juskova Vola, 14.11.2006.

kvi s ubytovaním a stravovaním. Bola to pôvodne Škola v prírode, ktorá patrila Prešovskému samosprávnemu kraju. Vďaka ústretovosti pána predsedu MUDr. Petra Chudíka a poslancov PSK mohlo budovu s areálom odkúpiť Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove, za čo sme nesmierne vďační a vidíme v tom konkrétny znak vzájomnej spolupráce vyššej samosprávy a Cirkvi v službe mladým ľuďom. Zatiaľ je v centre možné v lete ubytovať 120 a v zime 60 ľudí. Ubytovacia kapacita sa však po kompletnej rekonštrukcii hlavnej budovy zvýši na 164 a po rekonštrukcii piatich chatiek o ďalších minimálne 60 miest. Už sa konkrétne doťahuje projektová dokumentácia na stavbu podkrovia na hlavnej budove, ktorá zvýši nielen ubytovaciu kapacitu, ale celé ubytovanie sa stane aj veľmi efektívnym a štandardným pre dnešnú dobu. Ako prvá etapa rekonštrukcie budovy sa však zrealizovala príprava bytu pre riaditeľa centra, ktorým je Mgr. Ivan Bojčuk, kňaz, ktorého otec biskup vyčlenil z farskej pastorácie a poveril ho pastoráciou mládeže v Prešovskej eparchii. V ďalších etapách rekonštrukcie sa ráta aj s úpravou areálu. Centrum naozaj žije. Slúži na rôzne duchovné a pastoračné aktivity, nielen mládeže a nielen gréckokatolíckych veriacich. Bežne tam prichádzajú aj veriaci iných cirkví, napr. rímskokatolíckej, evanjelickej augsburského vyznania, bratskej, ale aj ľudia neveriaci. Sú to napr. duchovné cvičenia, výlety, tábory, školenia a pod. Myslím, že ktokoľvek z vás, páni poslanci a pani poslankyne, sa môže len tešiť, že budova a areál nechátra, ale naopak, zmysluplne a efektívne sa využíva pre dobro občanov nášho regiónu. Od 1. septembra tohto roku začalo v Juskovej Voli svoju oficiálnu činnosť aj Centrum voľného času a Škola v prírode, ktorých riaditeľom je už vyššie spomínaný kňaz.

Centrum voľného času má zaregistrovaných 860 detí a mladých ľudí (plus 100, ktorí sa stretávajú, ale sa nestihli zaregistrovať) v päťdesiatich štyroch krúžkoch. Venuje sa im 52 pedagógov kňazov, prípadne laikov, všetko samozrejme s pedagogickým vzdelaním, teda so štátnicou z pedagogiky. Navštevujú ich deti a mladá ľudia vo veku od 6 do 26 rokov. Ide napr. o krúžky: katechetický, literárno-dramatický, hudobno-dramatický, biblická škola, spevokol detský, spevokol mládežnícky, športový, turistický, ikonopisecký, rómsky, nízkoprahový, teda voľný. Pôsobia na elokovaných (vysunutých) pracoviskách v jednotlivých farnostiach. Teda majú veľký záber. Vo všetkých protopresbyterátoch, teda dekanátoch Prešovskej eparchie, resp. okresoch PSK. Ide teda

o spájanie mikroregiónov a vlastne celého nášho regiónu.³ Cirkev aj takýmto spôsobom ponúka deťom a mladým ľuďom zmysluplné využitie voľného času, čím v niektorých prípadoch, hlavne v obciach, kde nie je škola, je táto jej činnosť nenahraditeľná. Členovia krúžkov so svojimi vedúcimi prichádzajú aj do centra v Juskovej Voli.

Rôzne aktivity Cirkvi pre deti a mládež

Komisia pre mládež Prešovskej eparchie organizuje množstvo aktivít, z ktorých spomeniem iba niektoré. Každoročne v júni je stretnutie prvoprijímajúcich detí s otcom biskupom zo všetkých našich farností na najväčšom mariánskom pútnickom mieste Prešovskej eparchie v Lutine v Sabinovskom protopresbyteráte. Konkrétne tieto stretnutia Komisia pre mládež organizuje v spolupráci s Komisiou pre rodiny.

Vždy na začiatku mája (väčšinou 1., alebo 8.) je to turistický deň. Každý rok je na inom mieste. Napríklad ostatný bol v Kružlove, kam prišli účastníci pochodom plným prekvapení a súťaží z Lukova – Venécie, kde si najprv prezreli gréckokatolícku drevenú cerkov z roku 1708. Mnohí sa vtedy vyjadrili, že sú prvýkrát v takomto drevenom chráme, čo potešilo hlavne organizátorov, pretože tak prispeli k obohateniu duchovného a kultúrneho rozhl'adu účastníkov stretnutia. Deti kráčali 5 a mládež 10 km. V Kružlove na ihrisku ich čakalo množstvo hier a športových aktivít. Zúčastnilo sa ho 800 chlapcov a dievčat. Predtým bol v Olšavici, predtým v Jakubanoch. Dňa 5. mája budúceho roku bude vo Vranovskom okrese. Takto Cirkev mládeži pomáha spoznávať prírodné a architektonické krásy nášho nádherného regiónu a obdivovať ich.

Každoročne sa usporadúva futbalový turnaj v rámci eparchie ako súčasť celoslovenského turnaja farností. Tohto roku sa celoslovenské vyvrcholenie turnaja uskutoční teraz v piatok v Lučenci a bude nás zastupovať eparchiálny víťaz – futbalové družstvo z farnosti Beloveža.

V júni sa uskutočnil prvý ročník eparchiálneho volejbalového turnaja dievčat, na ktorom sa zúčastnilo 7 farností.

V júni komisia, v spolupráci s Levočským múzeom, zorganizovala aj úspešnú akciu Pevnosť Spiš, v ktorej deti hľadali poklad, ale zároveň spoznávali našu najnavštevovanejšiu pamiatku Spišský hrad. A to aj vďaka šermiarskej skupine Páni Spiša, ktorá ich rôznymi číslami previedla históriou hradu.⁴

³ BOJČUK, Ivan. Škola v prírode a Centrum voľného času Juskova Voľa, 14.11.2006.

⁴ Porov.: Šoltýsová, D.: *Pevnosť Spiš*. In: Slovo. Časopis gréckokatolíckej cirkvi. Pre-

Rehoľné sestry baziliánky (ženský Rád sv. Bazila Veľkého) už desať rokov v čase letných prázdnin v spolupráci s Hnutím kresťanských spoločenstiev detí – eRko organizujú letný tábor Makrínka nazvaný podľa ich zakladateľky sv. Makríny. Každoročne sa ho zúčastní takmer 200 chlapcov a dievčat základných a stredných škôl hlavne z rusínskeho prostredia. Makrínka sa už konala v Škole v prírode v Chmeľovej, v Medveďom, v Ľubovnianskych kúpeľoch a tohto roku v Juskovej Voli.⁵

Otcovia baziliáni v lete organizujú stretnutia mládeže pod názvom Vasiliáda. Veľmi intenzívne sa mladým ľuďom venujú otcovia redemptoristi predovšetkým v Stropkove a v Starej Ľubovni, kde majú svoje kláštory.

V približne pätnástich našich farnostiach sa deti stretávajú v spoločenstvách eRka a v takmer tridsiatich farnostiach sa zapájajú do vianočnej koledníckej akcie Dobrá novina. Viac ako 300 detí. Minulý rok len v našej eparchii vyzbierali viac ako 260 000,- Sk, na celom Slovensku viac ako 14 miliónov Sk. Financie idú na charitatívne a školské projekty v krajinách tretieho sveta.⁶ Hnutie kresťanských spoločenstiev detí tak v deťoch rozvíja štedrosť a lásku, čím prispieva nielen k pomoci deťom v ďalekých krajinách, ale výrazne prispieva aj k formovaniu našej spoločnosti cez formovania ich svedomia a citlivosti pre potreby núdzných.

V roku 2005 sa uskutočnil nultý a tohto roku 1. ročník Divadelného festivalu Rybka vo Vyšnom Orlíku. Zúčastnilo sa ho 7 amatérskych kresťanských divadelných súborov. Je to veľmi zaujímavá aktivita spojená s eRkom, s Divadelným evanjelizačným spoločenstvom Jano a kresťanským divadelným festivalom Zrnko v Ružomberku.⁷

V niekoľkých, predovšetkým rusínskych farnostiach pod vedením kňazov pôsobí skauting. Je organizovaný v rámci slovenského skautingu. Vo farnosti Litmanová pôsobí skautský oddiel v rámci Európskeho katolíckeho skautingu.

šov: Gréckokatolícke biskupstvo a Petra, n. o., 2006, roč. 38, č. 15, s. 12. Porov.: <http://www.grkatpo.sk/spravy/?zobrazit=text&id=717> (14.11.2006).

⁵ DACEJOVÁ, Alžbeta. Monastier sestier Rádu sv. Bazila Veľkého vo Svidníku, 14.11.2006.

⁶ HORŇÁK, Martin. Gréckokatolícky farský úrad Vyšný Orlík, 14.11.2006.

⁷ Porov.: Špurek, V.: *Rybka 2006*. In: Slovo. Časopis gréckokatolíckej cirkvi. Prešov: Gréckokatolícke biskupstvo a Petra, n. o., 2006, roč. 38, č. 16-17, s. 32. Porov.: <http://www.grkatpo.sk/spravy/?zobrazit=text&id=699> (14.11.2006).

Pastoračné centrum Rómov v Čičave

Nádejou nás naplňa rómsky skautský oddiel – 133. zbor Čičva, ktorý pôsobí pri Pastoračnom centre Rómov v Čičave vo Vranovskom okrese. Patrí doňho približne 80 rómskych, ale aj nerómskych chlapcov z Hlinného, Bystrého, Soli, Čičavy, Čemerného a Lodomírovej. Stretnutia sa konajú pravidelne raz týždenne v jednotlivých osadách. Otec biskup zriadil Pastoračné centrum Rómov v Čičave s úmyslom splácať dlh, ktorý má nielen štát, ale aj Cirkev v starostlivosti o toto etnikum. Svoje aktivity uskutočňuje prostredníctvom občianskeho združenia Horúci tím. V centre býva kňaz Mgr. Martin Mekel, ktorého otec biskup poveril pastoraáciou Rómov v eparchii. Má troch spolupracovníkov – dvaja vysokoškolsky vzdelaní a jeden študent strednej školy. V centre je päť izieb s 25 lôžkami, pastoračná miestnosť, kuchyňa a jedáleň. Organizuje rôzne pobytové, najmä víkendové podujatia predovšetkým pre rómsku mládež. Tohto roku sa z ich iniciatívy konal 1. ročník festivalu gospelovej hudby Festrom v Juskovej Voli, na ktorom vystúpilo jedinášť, nielen rómskych skupín. Pripravujú rôzne evanjelizačné, športové, modlitbové stretnutia a kurzy, napr. kurz Filip, pre Rómov. Uskutočňuje sa to v centre, ale chodia aj do osád v dedinách hlavne vo Vranovskom okrese. V Hlinnom je už napr. spoločenstvo tridsiatich dospelých a dvadsiatich piatich mladých Rómov, ktorí sa pravidelne stretávajú. Pastoračné centrum Rómov buduje svoju činnosť na štyroch princípoch: nie kvantita, ale kvalita, evanjelizácia v osadách, na uliciach, na staniaciach..., vychovať pomocníkov v pastoraácii z radov laikov, najlepšie samotných Rómov a nakoniec vyňatie ľudí z ich prostredia, ktoré im veľakrát výslovne bráni otvoriť sa pre niečo nové.⁸

Teraz je však táto pastoraácia vážne ohrozená, pretože majiteľ domu, v ktorom sa Pastoračné centrum Rómov v Čičave nachádza a ktorý máme v prenájme, sa po náhlej smrti manželky dostal do veľmi vážnej situácie. Ak sa nesplatí hypotekárny úver ešte vo výške 2 300 000,- Sk, hrozí, že budeme musieť priestory opustiť. S týmto problémom bol riaditeľ centra v týchto dňoch u podpredsedu vlády SR.

Akademická starostlivosť o mladých

Na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove v súčasnosti študuje 803 študentov v dennej a externej forme.

⁸ MEKEL, Martin. Pastoračné centrum Rómov v Čičave, 13.11.2006.

Z toho je 64 bohoslovcov – seminaristov, ktorí sú zároveň v Kňazskom seminári blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča v Prešove duchovne formovaní na kňazov. Laickí študenti, z ktorých mnohí sú aj pracovníkmi rôznych úradov, aj úradov štátnej správy a regionálnej samosprávy, študujú v štyroch, resp. piatich študijných programoch, ak rátame aj niekoľkých laických študentov v programe Katolícka teológia, ktorú študujú predovšetkým bohoslovci. Fakulta teda pripravuje nielen budúcich gréckokatolíckych kňazov pre pôsobenie v Prešovskej eparchii, Košickom apoštolskom exarcháte a v iných krajinách, ale aj laických študentov. Všetci títo absolventi môžu byť pre našu spoločnosť, popri odbornej stránke, prínosom aj v rovine duchovného rozmeru života, v rovine postoja vo vzťahu k hodnotám. Rímskokatolícka cirkev má v Prešove Univerzitné pastoračné centrum, na ktorého činnosti participujeme aj my. Predsa však v tomto centre, na ktorého pôde sa teraz nachádzame, chceme vytvoriť veľmi špecifické podmienky na neformálne, ale aj organizované stretnutia vysokoškolákov a stredoškôľakov. Budú tu mať k dispozícii napr. knihy, rôzne encyklopédie, Sväté písmo či pápežské encykliky. V tomto priestore v podkroví sa nachádza zasadacia viacúčelová miestnosť, v ktorej sa budú konať rôzne stretnutia spoločnostiev, prednášky, katechézy, teda organizované aktivity. V priestore o poschodie nižšie bude niekoľko stolov, počítače s napojením na internet, možnosť urobiť si čaj alebo kávu. Chceme tak vytvoriť príjemné prostredie na neformálne stretnutia, posedenia pre mladých ľudí, kde sa budú môcť porozprávať, oddýchnuť si. Zároveň budú mať počas niektorých dní možnosť rozprávať s kňazom, prípadne s inými odborníkmi, ktorí im budú môcť napríklad poradiť v ich problémoch a podobne. Pôjde o neorganizovanú aktivitu.

V zrekonštruovanej budove na Kmeťovom stromoradí je teraz dievčenský internát, kde je ubytovaných 70 študentiek Strednej zdravotníckej školy sv. Bazila Veľkého. Býva tam kňaz ThDr. Peter Vansáč, PhD., ktorého otec biskup menoval, aby sa im duchovne venoval. Ide o skutočnú formáciu dievčenskej mládeže z rôznych častí nášho regiónu. Zároveň sa im venujú aj rehoľné sestry baziliánky.

Hnutia

Mladým ľuďom sa aj na území Prešovskej gréckokatolíckej eparchie venuje niekoľko laických hnutí, ktoré pôsobia s požehnaním Cirkvi. Napríklad oázové hnutie Svetlo-Život. Každý rok prejde oázami približne 200 väčšinou mladých ľudí. Sú to formačné stretnutia, ktorých

cieľom je vychovávať nového človeka, ktorý prijal nový život, žije novú kultúru a tvorí nové spoločenstvo v duchu evanjeliových hodnôt. V tomto hnutí aktívne pôsobia aj rehoľné sestry služobnice (Kongregácia sester služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie). V rámci tohto hnutia sa stretávajú aj spoločenstvá rodín v Domácej cirkvi.

Potom je to Komunita Ján Krstiteľ, ktorá má v našej eparchii 450 laikov a vyčleneného kňaza.

Neokatechumenátna cesta má do 300, vo veľkej miere mladých ľudí. Ďalej Hnutie kresťanských spoločenstiev rodín, Hnutie kresťanských spoločenstiev mládeže a viaceré ďalšie. Tieto hnutia vytvárajú malé spoločenstvá, kde sa veľmi intenzívne buduje viera a život a človek sa postupne stáva novým stvorením v Kristovi. Je to odpoveď Cirkvi na dnešnú situáciu sveta.

Už niekoľko rokov pôsobí Gréckokatolícka evanjelizačná škola sv. Mikuláša, ktorá patrí do Medzinárodnej asociácie evanjelizačných škôl. Základom jej činnosti je kurz Filip a ďalšie evanjelizačné kurzy, ktoré na pozvanie kňaza dávajú v tej ktorej farnosti. Takto bolo na území Prešovskej eparchie evanjelizovaných už viac ako 4000 ľudí, z ktorých bolo veľa mladých.⁹

Masmédiá

Nemožno opomenúť vydavateľskú činnosť gréckokatolíckej cirkvi. Ide o periodickú a neperiodickú tlač. Knihy, zborníky, hlavne z vedeckých konferencií organizovaných na GTF PU, ale aj dvojtyždenník Slovo, v ktorom sa napr. nachádza aj stránka pre deti a viaceré články orientované na mládež. Je to tiež oficiálna internetová stránka Gréckokatolíckeho biskupstva v Prešove www.grkatpo.sk, ktorá je často navštevovaná predovšetkým mladými ľuďmi a medzi kresťanskými a náboženskými webovými stránkami na Slovensku (je ich evidovaných viac ako 100) je jej návštevnosť pravidelne na 3., resp. 4. mieste. Tiež nový internetový časopis gréckokatolíckej cirkvi www.zoe.sk.

⁹ Porov.: PETRIK, E.: *Nová evanjelizácia cez malé spoločenstvá v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. In: Význam „malých spoločenstiev“ a ich vzťah k farnosti. Zorník prednášok zo sympózia. Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2005, s. 36-45. MARRETA, Jozef. Prešov, Kmeťovo stromoradie, 14.11.2006.

Školstvo a katechizácia

Gréckokatolícka Kongregácia sestier služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie je na území Prešovskej eparchie zriaďovateľom Materskej školy blahoslavennej sestry Jozafáty v Ľutine, gréckokatolícky ženský Rád sv. Bazila Veľkého Strednej zdravotníckej školy sv. Bazila Veľkého v Prešove a Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove zriaďovateľom troch základných škôl – ZŠ sv. Juraja vo Svidníku, ZŠ pod ochranou Panny Márie v Tichom Potoku a ZŠ blahoslaveného biskupa Vasil'a Hopka v Drienici, dvoch gymnázií – Gymnázia sv. Jána Zlatoústeho v Humennom a Gymnázia blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča v Prešove. Navštevuje ich spolu 975 detí a žiakov.¹⁰ Biskupstvo je zriaďovateľom aj spomínanej Školy v prírode a Centra voľného času v Juskovej Voli. Je to starostlivosť o deti a mládež, v ktorej sa Cirkev veľmi konkrétne podieľa na výchove a vzdelávaní mladej generácie pre našu spoločnosť. Preto je na našom biskupskom úrade vytvorený Diecézny školský úrad.

Tiež Diecézny katechetický úrad Prešovskej eparchie, ktorý dbá na kvalitu výchovno-vzdelávacieho procesu na hodinách náboženstva a náboženskej výchovy na cirkevných a štátnych školách. Tieto hodiny navštevuje takmer 15 000 gréckokatolíckych žiakov a stredoškolských študentov. Venujú sa im kňazi a 73 katechétov a katechétok z radov rehoľných sestier a laikov.¹¹

Farská pastorácia detí a mládeže

Takmer v každej zo 166 farností Prešovskej eparchie prebieha pravidelná a príležitostná formácia detí a mládeže nielen vo forme systematickej katechézy na hodinách náboženstva a náboženskej výchovy na školách a v homíliách pri svätých liturgiách (predovšetkým tzv. „det-ské“ a „mládežnícke“ sväté liturgie), ale aj v mimoliturgických a mimoškolských farských aktivitách, ktoré tu nemožno všetky ani zďaleka spomenúť. Napr. v prešovskej katedrále sa každý utorok stretávajú mladí stredoškoláci a vysokoškoláci na svätej liturgii, po ktorej nasleduje vždy nejaká odborná-populárna prednáška, či katechéza na aktuálne témy a diskusia. Sú to ďalej výlety, púte, prípravy akademií, detské a mládežnícke spevokoly, biblické hodiny, tzv. mládežnícke „stretká“,

¹⁰ VANSÁČ, Peter. Prešov, Hlavná 1, 14.11.2006.

¹¹ CAP, Peter. Prešov, Hlavná 1, 14.11.2006.

ale aj rozhovory s kňazom atď. Naozaj to tu nemožno, a ani nie je potrebné všetko vymenovať. Práci s mládežou v eparchii napomáha aj skutočnosť, že vekový priemer našich kňazov v pastorácii je 37 rokov¹².

Záver

Communicare est multum dare. Komunikovať znamená veľa dávať.¹³ Teda komunikovať znamená milovať, lebo to je ten najväčší dar. A zároveň participovať, mať s človekom spoluúčasť na jeho živote. O to ide v komunikácii Cirkvi s dnešným človekom, aj s mladým človekom. Viest' s ním dialóg, v ktorom možno navodiť otázky zmyslu života, kultúry života, pravdy a skutočných hodnôt. Som presvedčený, že o to isté ide v podstate v komunikácii s ľuďmi aj vám. Cirkev sa pokúša hľadať aj odpovede na bytostné otázky človeka a nachádza ich v radostnej zvesti Evanjelia, v konkrétnej aplikácii Božieho slova na život dnešného človeka. Nemožno samozrejme prehliadať ani určité problémy, s ktorými je spojená práca s mládežou a tiež životné problémy, napr. morálne, s ktorými mladí ľudia pod často negatívnym vplyvom dnešného spôsobu života niekedy zápasia. Ale Božie slovo je naozaj pre mnohých odpoveďou a dáva im svetlo. A tak je stále omnoho viac radostí v tejto práci. Ježiš prišiel pre človeka, prišiel aby ľudia mali život a to v hojnosti (porov.: Jn 10,10). A pre tento cieľ je tu aj Cirkev.

Prednáška odznela na Stretnutí prešovského eparchu Mons. Jána Babjaka, SJ s predsedom a poslancami Prešovského samosprávneho kraja dňa 15. novembra 2006 v Gréckokatolíckom centre pre mládež v Prešove. Zúčastnil sa ho aj spišský biskup a predseda KBS Mons. František Tondra.

ThDr. Lubomír Petřík, PhD.

Katedra praktickej teológie

Gréckokatolícka teologická fakulta PU Prešov

lubomir.petrik@greckokat.sk

¹² Porov.: KOLEKTÍV ZOSTAVOVATEĽOV: *Schematizmus Gréckokatolíckej prešovskej eparchie 2004*. Prešov: Gréckokatolícke biskupstvo, 2004, s. 328.

¹³ Porov.: KRISTOVÁ, J., TOMAŠKOVÁ, Z.: *Komunikácia v ošetrovateľstve*. Martin: Osveta, 2002, s. 11.

Pastoračné výzvy po Roku Eucharistie

Michal Hospodár

Annotation: In the article is shortly explanted theological treasure of the Eucharist on the foundation of the encyclical letter written by John Paul II. *Ecclesia de Eucharistia*. The Eucharist is the highest gift of Jesus Christ to his Church. The basic part of the article comprises the conditions for right celebration of Eucharistic liturgy according to general and particular law. The spiritual aspects of Eucharistic liturgy are involved in the next paragraph. Some conditions for improving the pastoral effect of liturgical celebration are explanted in the conclusion.

Key words: liturgy, Eucharist, bread, celebration

ÚVOD

Keď Boží služobník rímsky pápež Ján Pavol II. vyhlásil v októbri 2004 Rok Eucharistie, súčasne v apoštolskom liste *Mane nobiscum Domine* načrtol aj jeho pastoračnú víziu slovami: „Rok Eucharistie nech je pre všetkých vzácnou príležitosťou na obnovenie povedomia, aký nevýslovný poklad zveril Kristus svojej Cirkvi. Nech to slúži ako stimul na živšie a precítenejšie slávenie, z ktorého pramení kresťanská existencia transformovaná láskou.“¹ 11. generálnou synodou biskupov uskutočnenou v októbri 2005 v Ríme za účasti 256 biskupov sa ukončil v celej Katolíckej cirkvi tento požehnaný čas Roka Eucharistie. S odstupom času môžeme pristúpiť ku skromnej bilancii jeho ovocia pre našu miestnu cirkev a načrtnúť pastoračnú víziu do budúcnosti. Bol to rok, ktorý na jednej strane prehĺbenou teologickou reflexiou ožiaril tajomstvo Ježišovej sviatostnej prítomnosti v nás a medzi nami. Na druhej strane rôznymi pastoračnými aktivitami podnietil vrúcnejšiu lásku veriacich k svojmu Spasiteľovi. Doteraz nevieme, aká téma bude určená Svätým Ocom Benediktom XVI. pre nasledujúce obdobie, ale my kňazi, naďalej ostávame v „zajatí“ tejto sviatosti, ktorú denne slávime rukami i srdcom, aby sa aj na nás splnil výrok: Kňaz je mužom Eucharistie.

¹ JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Mane nobiscum Domine*, čl. 29.

CIRKEV ŽIJE Z EUCHARISTIE

Je všeobecne známe, že ľudské telo žije z bielkovín, cukrov, vitamínov, vody atď. dodávaných organizmu prostredníctvom potravy a nápojov. Podľa medicínskych pravidiel vydrží ľudský organizmus viac bez jedla ako bez vody. Ak by prirodzené stavebné látky neboli telu dodávané, nastane v biologickom organizme kolaps. Vzájomná spätosť telesného organizmu ako celku a prijímania stavebných látok je tu zjavná.

Duchovný organizmus žije zo vzťahu s Bohom, ktorý dostáva plnosť svojho osobného vyjadrenia v Eucharistii. Kristova Cirkev, ako to dôrazne pripomenul Ján Pavol II. vo svojej poslednej encyklike, žije z Eucharistie.² Človek od pradávna, osobitne v semitskom svete, priznával jedlu hodnotu, lebo jedlo pochádza zo štedrosti božstva a prináša život. Aj samotná hostina má náboženský charakter, lebo spoločné jedenie utvára posvätné zväzky medzi stolovníkmi navzájom, a tiež medzi nimi a Bohom.³ Eucharistia, ustanovená v priebehu hostiny, sa stáva obradom výživy.

Kristus pri poslednej večeri ustanovil Eucharistiu tým, že chlieb a víno premenil na svoje telo a krv a daroval nám ich ako potravu pre dušu. Súčasne poveril apoštolov a ich nástupcov tento jediný obetný úkon opakovať a tým ich vysvätil za kňazov – vysluhovateľov Eucharistie. Jednota Cirkvi a Eucharistie je takto pevne spojená. Ale aj jednota novozákonného kňazstva a Eucharistie je úzko spojená, preto niet Eucharistie bez právoplatne vysväteného služobníka – kňaza. Eucharistia je stredom Cirkvi, je najvyšším dobrom Cirkvi. Slávenie Eucharistie odovzdal Kristus apoštolom slovami: „Toto robte na moju pamiatku“. Preto je dôležitá apoštolská postupnosť predsedajúceho slávenia, konštatuje eucharistická encyklika.

Eucharistia je od samého počiatku úzko spojená s prvotnou Cirkvou. Preto je Cirkev apoštolská aj Eucharistia je apoštolská. Cirkev si počas celej existencie chráni toto tajomstvo a vyjadruje konštatácie

² Porov. JÁN PAVOL II.: *Ecclesia de Eucharistia*. Encyklika má tieto časti: 1/Tajomstvo viery, 2/Eucharistia buduje Cirkev, 3/Apoštolskosť eucharistie a cirkev, 4/Eucharistia a cirkevné spoločenstvo, 5/Umenenie a prostredie slávenia Eucharistie, 6/V škole Márie, „eucharistickej“ ženy.

³ Porov. LEÓN-DUFOR, X.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb: Kršćanska Sadašnjost, 1990, s. 260.

ako ho možno dnes aj ekumenicky chápať (bližšie v bode 4). Eucharistia má centrálny význam aj pre ostatné sviatosti: uvádzania do kresťanstva, služby spoločenstvu a uzdravenia. Ostatné sviatosti úzko súvisia s Eucharistiou a sú na ňu zamerané.

1. Jednota matérie konsekrovanej a rozdáwanej

Nie je príliš potrebné zdôrazňovať, aký veľký význam má vo východnej liturgii symbol. Celá liturgia byzantsko-slovanského obradu je preniknutá symbolmi, ktorými sa vyjadrujú tajomstvá viery, čiže pravdy, ktoré sú pre človeka v danom stave bytia nepochopiteľné. Symbolika je výrazne spojená aj s eucharistickým pokrmom pri jeho rozdávaní veriacim. O čo tu ide? Apoštol Pavol zdôrazňuje veriacim: Keďže je jeden chlieb, my mnohí sme jedno telo, lebo všetci máme podiel na jednom chlebe (1 Kor 10, 16-17). Ide tu o vyjadrenie vnútornej jednoty eucharistického spoločenstva. *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO* potvrdzuje: „Je jasné, že účastníci na hostine dostávajú jedlo z prestretého stola, pri ktorom sedia a nie z iného. Každý opačný zvyk zatienuje zmysel Eucharistie, ktorá neznamená len osobné spoločenstvo jednotlivca s Pánom Ježišom, ale aj vzájomné spoločenstvo s mystickým telom Krista, v prvom rade so všetkými prijímajúcimi, ktorí majú účasť na tom istom eucharistickom tele.“⁴ Konkrétne to znamená, že slúžiaci kňaz má rozdávať Eucharistiu, ktorá bola aktuálne konsekrovaná pri tom istom slávení. V jednote chleba predkladaného, konsekrovaného a rozdávaného je vyjadrené východné dynamické poňatie Eucharistie – to znamená, že čo aktuálne každý veriaci, prítomní na liturgii ponúkajú Bohu prostredníctvom kňaza na obetu, je to isté, čo Boh vo forme posväteného (konsekrovaného) chleba a vína prijímajúcim daruje späť. Podávanie sv. prijímania z bohostánku úplne ničí tento symbolizmus.⁵ Je zrejmé, že vo vyššie uvedenej formulácii *Inštrukcie* sa nejedná o dogmatický spor, či je Kristus prítomný aj v eucharistickej rezerve v bohostánku, ale o veľkú citlivosť Východu

⁴ *Inštrukcia pre aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO*, Rím: Libreria Editrice Vaticana, čl. 61.

⁵ Ako príklad z bežného života môžeme si predstaviť nasledujúcu situáciu: pozveme hosti na spoločenský banket, sebe uvaríme nové čerstvé jedlo a hosťom dáme jedlo z chladničky.

na symbol jedného chleba a jeho správne chápaný význam. Eucharistia uchovávaná v bohostánku slúži na rozdávanie viatika. Najmä v mestských farnostiach môžu niektorí kňazi oponovať, že je problém odhadnúť počet potenciálne prijímajúcich veriacich. Zo svojej jedenásťročnej praxe vo farnosti Košice - Terasa potvrdzujem, že vyjmúc niektoré mimoriadne prípady to problém nie je.

2. Liturgie za veriacich farnosti

V pastoračnej praxi sa stáva, že kňaz v nedeľu a v prikázané sviatky slúži popri farskej sv. liturgii, ktorú obetuje za veriacich, aj sv. liturgie na úmysly veriacich. K tomu vystáva otázka, či má kňaz nahlas spomínať mená tých (živých alebo mŕtvych), za ktorých obetuje sv. liturgiu alebo nie? Riešenie tejto otázky obsahuje stanovisko v obežníku košického exarchátu, ktorý citujem: „V nedele a vo sviatky pri bináciách a trináciách sa nesmú vyhlasovať úmysly sv. liturgií tak za živých ako i za mŕtvych.“⁶ V podobnom duchu stanovuje smernicu aj obežník prešovského biskupstva: „...úmysel za zosnulých možno mať vždycky, teda aj v nedeľu a vo sviatok, ale v takom prípade možno zosnulých spomínať iba ticho (na proskomídií a na eucharistickej modlitbe). V nedele a sviatky sa v miernej ekténii zosnulí nemajú nahlas spomínať.“⁷

Pastoračný dôvod uvedených znení z obežníkov spočíva akiste v tom, aby všetci veriaci, prítomní na sv. liturgii mali vedomie, že nedeľná a sviatočná liturgia je slávená za celú farnosť, teda aj za veriacich z filiálky. Prakticky sa nariadenie obežníkov dá vyriešiť tak, že darcu pri preberaní intencie upozorníme na danú zaväzujúcu normu, nespomínať nahlas mená v ekténiach. Existujú farnosti, kde vo sviatočných liturgiách je zaužívané nahlas vsúvať do ekténie niekoľko prosieb tzv. malých molebenov za individuálne potreby veriacich. Pomalou, trpezlivou katechézou je potrebné vychovávať veriacich k správne- mu prístupu k verejnému kultu Cirkvi a odstraňovaniu nánosov, stojacich v protiklade s duchom východného obradu. Napokon nie je prípustné v nedeľu po farskej liturgii sláviť ešte panychýdu za zosnulých.

⁶ Obežník GKAE, 3/1999.

⁷ Obežník Prešovského biskupstva, 4/2006.

3. Binácie a trinácie

S vyššie uvedeným bodom súvisí aj úprava partikulárneho práva pri bináciach a trináciach. Gréckokatolícki kňazi, vysvätení ešte v totalitnom systéme boli zvyknutí, že v nedeľu trinácie boli pravidelné a niektorí aj kvadrinovali. Táto núdzová situácia sa zlepšila prílevom nových mladých kňazov, ktorí kvadrinácie prakticky nepoznajú a trínajú čoraz menej. Aj preto je v exarchátnom obežníku reakcia na danú situáciu, ktorá sa zhoduje s tradičným zvykom Východu vrátiť sa k liturgickej modlitbe utierne a večierne a božskú liturgiu nemnožiť, ale centralizovať. Citujem obežník: „a) počas jedného dňa môže slúžiť kňaz iba jednu sv. liturgiu; b) druhú, resp. tretiu môže slúžiť v nedeľu a sviatok vo svojich filiálnych chrámoch. Cez týždeň druhú len s dovoľením biskupa v prípade pastoračnej potreby. O dovoľenie treba požiadať písomne.“⁸ Toto usmernenie je v súlade s *Inštrukciou*, ktorá hovorí: „Má sa zabrániť prehnanému množeniu sviatočných eucharistických slávení. Najmä kňazi majú zabrániť slávaniu božskej liturgie viac ráz počas dňa bez presného pastoračného dôvodu. Odchýlky od tohto princípu bude musieť v praxi dovoliť a kontrolovať biskupská autorita.“⁹

4. Záväznosť liturgizovať a byť účastný na liturgii

Kňaz nemá záväznú povinnosť vyplývajúcu z Kódexu pre východné cirkvi denne liturgizovať. Kánon 704 § 1 odporúča ale nenariaďuje, sláviť každý deň božskú liturgiu, okrem aliturgických dní.¹⁰ Z toho vyplýva, že kňaz, ktorý z nejakej vážnej príčiny necelebruje v konkrétny deň božskú liturgiu, nehreší. Ale nie je to cieľom príliš zdôrazniť tieto výnimky z pravidla, aby sme nezľahčovali podstatnú úlohu, ktorú kňaz má, dôstojne liturgizovať. Eucharistia je „základný a ústredný dôvod existencie sviatosti kňazstva“...¹¹ S ňou stojí, alebo padá plodnosť celého kňazského života. Slávenie božskej liturgie je u kňaza istým spôsobom zhrňujúcim obrazom prežívania celého dňa, jeho osobnej modlitby, stretnutia s ľuďmi, práce v kancelárii i jeho odpočinku.

⁸ Obežník GKAE, 3/2001.

⁹ *Inštrukcia na aplikáciu...*, čl. 65

¹⁰ V podobnom duchu hovorí aj kánon 378 CCEO.

¹¹ JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Domenicae cenae*, čl. 115.

Katolícky kňaz nemôže sláviť božskú liturgiu s nekatolíckymi kňazmi alebo laikmi, stanovuje kán. 702 CCEO. Dôvod uvádza eucharistická encyklika: „...rímsky pápež, ako Petrov nástupca, je trvalým a viditeľným princípom a základom jednoty tak biskupov, ako aj množstva veriacich“, spoločenstvo s ním je vnútornou požiadavkou slávenia eucharistickej obety.¹² Oproti tomu každý katolícky kňaz dovoľne slávi eucharistickú liturgiu v akomkoľvek katolíckom obrade (porov. kán. 705 CCEO). Prakticky ak má v našich podmienkach gréckokatolícky kňaz oficiálne povolený biritualizmus, môže byť prípadne hlavným celebrantom sv. omše v rímskom obrade, ak nemá biritualizmus, dovoľne koncelebruje.

Čo sa týka účasti na božskej liturgii zo strany veriacich, stále platí, že účasť na božskej liturgii v nedeľu a v prikázaný sviatok je pre gréckokatolíckych veriacich (vyjmúc vážny dôvod) záväzná. Kánon 881 § 1 CCEO vyhlasuje, že „veriaci kresťania sú povinní v nedele a prikázané sviatky zúčastniť sa na božskej liturgii, alebo podľa predpisov alebo zákonného zvyku vlastnej cirkvi *sui iuris* na slávení Božích chvál. Východný kódex inšpirovaný dekrétom DVK *Orientalium Ecclesiarum* (15) pripúšťa síce dve alternatívy. Ak niekto nemôže ísť na liturgiu, ale má možnosť byť účastný Božích chvál, je chvályhodné, že sa ich zúčastní. V našich podmienkach ale nemôžeme svojvoľne aplikovať vlastné argumentácie a presviedčať veriacich, že utiereň je rovnocenná na Východe s liturgiou. Bolo by to mylné chápanie tejto právnej normy *Kódexu* a vyvolalo by to medzi jednoduchými veriacimi nedorozumenia z doteraz zaužívanej praxe. Nedeľnú povinnosť účasti potvrdzuje aj Katechizmus Katolíckej cirkvi (2181) odvolávajúc sa na kán. 1247 CIC. Je to pastoračne vítané a liturgicky správne zaviesť do programu utiereň alebo večiereň, ale bolo by nemúdre vyzdvihovať ich záväznosť na úkor božskej liturgie. Pastoračný kňaz by mal taktiež prezieravo informovať veriacich o platnosti účasti na sv. liturgii v sobotu večer, aj keď to je využiteľný čas na splnenie si záväzku najmä v mestách.

Zakončíme túto časť vhodným citátom z eucharistickej encykliky: „Eucharistia je priveľký dar, než aby mohla znášať nejasnosti a znižovanie jej významu“.¹³

¹² JÁN PAVOL II.: *Ecclesia de Eucharistia*, čl. 39.

¹³ Tamtiež, čl. 10.

5. Spoluslúženie

Pri pomerne dostatočnom a vyhovujúcom počte pastoračných kňazov v súčasnej situácii Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku vzniká v každodennej liturgickej službe pri prestole spontánna potreba spoluslúženia (koncelebrácie). Do koncelebrácie, najmä v mestách, sa pridávajú kňazi na odpočinku, ale aj kňazi v mimoriadnej pastorácii, prípadne hosťujúci kňazi.¹⁴ Táto prax je chvályhodná a vyjadruje dávny zvyk zaužívaný na Východe, ktorý prebral po liturgickej reforme Druhého vatikánskeho koncilu aj Západ. Spoluslúženie je mocný znak, vyjadrujúci jednotu celej Cirkvi, zvlášť však jednotu kňazstva v danej eparchii.

Inštrukcia v súlade s kán. 700 § 2 CCEO jasne uprednostňuje spoluslúženie pred individuálnym slávením a kategoricky zakazuje individuálne slávenie Eucharistie na viacerých prestoloch na tom istom mieste a v tom istom čase. Súčasne upozorňuje na dôvody, kedy sa neodporúča spoluslúženie, napríklad keby počet spoluslúžiteľov bol neúmerne vysoký na počet prítomných veriacich.¹⁵

Vďaka jednotným smerniciam, vydaným pri uvádzaní nového liturgikona v slovenčine v roku 1998 možno po čase učenia sa liturgickým pravidlám pri spoluslúžení konštatovať, že spôsob slávania božskej liturgie viacerými kňazmi má jednotný charakter a prispieva k dôstojnosti a kráse eucharistického slávania.

6. Aspekty slávania Eucharistie:¹⁶

a) memoratívny

Pamäť má veľký význam v živote človeka i národa. Ak človek stráca pamäť, stráca seba samého, vedomie o sebe, o svojich koreňoch a stáva sa dementným. Židia spomínali na veľké Božie skutky a otcovia ich rozprávali deťom, aby nezabudli, aký je ich Boh. Kresťania spomínajú v liturgii na Ježiša Krista, na jeho narodenie, učenie, smrť a vzkriesenie. Kto to nerobí, stráca identitu kresťana, formalizuje sa.

¹⁴ Napr. vo farnosti Košice -Terasa pri dennej sv. liturgii často spolu slúžia aj traja – štyria kňazi.

¹⁵ Porov. *Inštrukcia na aplikáciu* ..., čl. 57.

¹⁶ Výklad aspektov liturgie prevzatý a voľne upravený podľa prednášky T. Špidlíka, SJ.

Navyše, spomienka pri eucharistickom slávení je živá, sviatostná, sprevádzaná Ježišovou prítomnosťou.

b) zjavujúci

Stará zásada hovorí, že zákon modlitby je zákonom viery (*lex orandi lex credendi*). Veríme to, čo sa modlíme, veríme to, čo nám bolo zjavené z Božej podstaty a toto tajomstvo vyspievame v modlitbe, aby sa liturgia stala živou ikonou. Preto aj chrám je usporiadaný tak, aby disponoval človeka k prežívaniu tajomstva Boha. Celá liturgia má tento zjavujúci charakter. Boh modliacemu odкрýva svoju tvár. „*Otvorili sa im oči a poznali ho*“ poznamenáva evanjelista Lukáš o emauzských učeníkoch po zážitku lámania chleba.

c) sláviaci – doxologický

V liturgii často opakujeme zvolanie *Sláva Bohu, Otcu i Synu i Svätému Duchu...* Tento doxologický aspekt nás upozorňuje na pravdu, že Boh je v našom živote na prvom mieste. Ak je to naozaj tak, potom aj ostatné hodnoty sú správne usporiadané a vyvážené. A ešte jeden súvis. Staré názvoslovie hovorilo o liturgii, že ju treba odbaviť, slyšať ap. Dnes sa pri udomáčuje významovo pozitívny termín sláviť.

d) eschatologický

Pozemská liturgia je anticipáciou nebeskej liturgie. Obidve sú nerozlučne spojené. Liturgia má byť krásna, lebo spejeme ku Kráse, ktorá je v nebi. „Keby sa aj nebo otvorilo, nič krajšie nenájdeš ako sv. liturgiu“ hovorí sv. Ján Zlatoústý. Uhlík aj diamant sú chemicky jednaké prvky. A predsa len diamant je krásny, lebo je v ňom odlesk nebeskej krásy (Vl. Solovjov). „Všetko, čo robíme, robme krásne!“ dodáva moralista H. Noldin.

e) zjednocujúci

Liturgia duchovne zjednocuje Boží ľud tým, že začíname jednako duchovne myslieť, hľadiť, modliť sa atď. Liturgia má vo všeobecnosti tradicionalistický ráz. Nie je nehybná, statická, ako by sa mohlo zdať, ale podlieha organickému vývoju. V histórii sa začali najväčšie obrady formovať v dôležitých strediskách Rímskej ríše ako sú Jeruzalem, Alexandria, Rím a Konštantínopol a tým zjednocovali okolo seba kresťanov. Aj dnes má liturgia Cirkvi zjednocovaciu silu.

7. „Drobné“ pripomienky k liturgickému sláveniu

- Čitateľ apoštola, pokiaľ nie je vydaný oficiálny Apoštolár, začína čítanie oslovením *bratia* resp. *v tom čase; milý synu*.
- Kňaz v liturgických modlitbách často užíva slovo **sme** buď samostatne, alebo ako sufix (príponu) (napr. **prosme**). Podľa pravidiel slovenskej výslovnosti sa v týchto a podobných prípadoch majú tieto slová vyslovovať so znelým z – **zme**, **prozme**.¹⁷
- Pred slávením je vhodné precvičovať spev, resp. vyhlásiť poradie a strany menlivých častí liturgie.
- Rozdávať antidor po liturgii je pre ľudí a najmä pre deti oslovujúce a zbližujúce.
- Kantor má vedieť, že na spev kňaza má reagovať spevom, na recitovanie recitovaním, napr. pri *Verím v jedného Boha*, na *Premúdrosť* pri konci apoštola, na *Svätý, svätý, svätý* a pod.
- Oznamy vyjadrujme stručne, ale jasne a majme ich aj v textovej forme na nástenke. Je to praktické vo farnostiach v diaspore, aby noví veriaci, resp. návštevníci o nás vedeli, kde nás nájdú a kedy sú slávenia v chráme.
- Dbajme na dobré ozvučenie priestoru a na dobré držanie mikrofónu (nie pod bradou).
- V sakristii je vhodné mať zrkadlo s hrebeňom, aby sa celebrant pred slávením upravil.
- K celkovej pohode v chráme prispievajú čisté lavice, kňazské rúcha, oltárne plachty, osvetlenie, vyvetranie atď.

ZÁVER

Po slávení liturgie sa my kňazi modlíme Simeonov chválospev a nasledujúce modlitby. No často nevedome sa núka opakovať so žalmistom slová: *Ako nasýtené dieťa v matkinom náručí, ako nasýtené dieťa, tak je moja duša vo mne* (Ž 132, 2). Zo vzťahu k Eucharistii sa rodí sila pastoračnej lásky, ktorú môžeme preložiť aj slovom – služba.

¹⁷ KRÁL, Á.: *Pravidlá slovenskej výslovnosti*, Bratislava: SPN, 1984, s. 465, 506.

Eucharistia vyvažuje rozdiel medzi človekom a Bohom. Znižuje Boha k človeku a vyvyšuje človeka k Bohu. V tomto každodennom približovaní seba i druhých k Bohu nachádzame zmysel svojej kňazskej identity.

(Príspevok vznikol ako súčasť programu Permanentná kňazská formácia v prešovskej eparchii.)

Bibliografia

Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví, Rím: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

Kódex kánonov východných cirkví (CCEO), internetová verzia (www.culture.gov.sk).

JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Dominicae cenae*, 1980.

JÁN PAVOL II.: Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 2003.

JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Mane nobiscum Domine*, 2004.

KRÁĽ, Á.: *Pravidlá slovenskej výslovnosti*, Bratislava: SPN, 1984.

LEÓN-DUFOR, X.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb: Kršćanska Sadašnjost, 1990.

Obežník GKAE, Košice, č. 3/1999.

Obežník GKAE, Košice, č. 3/2001.

Obežník PB, Prešov, č. 4/2006.

ThDr. Michal Hospodár, PhD.

Katedra praktickej teológie

Gréckokatolícka teologická fakulta PU Prešov

o.michal.hospodar@stonline.sk

Vnímanie i pôsobenie Cirkvi na Slovensku z pohľadu roka 2005

Slavko Ganaj

Annotation: The Church in the world has big mission from Jesus Christ. The Catholic Church in Slovakia has big mission too. Christ's Church is in the world more than twenty centuries. Every century was special. This text specifies live Church in the Slovakia in twenty-one century.

Key words: Church, Slovakia, public opinion, mission.

Vieme, že v priebehu ľudských dejín vzniklo množstvo náboženstiev ako odpovedí na hľadanie Boha zo strany človeka. Avšak jedine „*v kresťanstve vychádza podnet od vtelenia Slova. Tu nielen človek hľadá Boha, ale je to Boh, ktorý osobne prichádza, aby rozprával človekovi o sebe, aby mu ukázal cestu, po ktorej možno prísť k nemu... Vtelené Slovo je teda splnením túžby prítomnej vo všetkých náboženstvách ľudstva... Takto Kristus je zavŕšením túžby všetkých náboženstiev sveta a tým je ich jediným a definitívnym prístavom*“¹ Tento fakt je nevyhnutné šíriť, lebo každý má právo poznať pravdu o sebe, svojom skutočnom životnom poslaní, ktoré je človekovi Bohom dané, t.j. získať spásu. Každý človek má právo poznať pravdu o stvorení, jeho Stvoriteľovi i o večnom bytí. Toto všetko sú skutočnosti, ktoré náležia každému človekovi bez rozdielu. A tu platí, že „*človek môže rozumom s istotou poznať Boha, vychádzajúc z jeho diel. Ale je aj iný druh poznania, ktorý človek svojimi silami nijako nemôže dosiahnuť, totiž druh poznania z Božieho zjavenia.*“² Z vypovedaného vyplýva, že človek vnímajúc Božie dielo stvorenia môže spoznať Stvoriteľa, avšak plnosť poznania Stvoriteľa možno poznať len na základe Božieho zjavenia. Strážkyňou Božieho zjavenia a jeho vykladateľkou je z Božieho poverenia jedine jeho Cirkev. Stvoriteľ dohliada sám, aby jeho Cirkev vo výklade jeho zjavenia nikdy nepochybila a odovzdávala toto tajomstvo celistvé a neporušené pre všetky generácie. Je to preto, lebo „*lebo Boh chce, aby boli všetci ľudia spasení a poznali pravdu, čiže*

¹ JÁN PAVOL II.: *Tertio millennio adveniente*, 1994. Trnava : SSV, 1999, čl. 6.

² *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1999, čl. 50.

*Ježiša Krista. Je teda potrebné, aby bol Ježiš Kristus ohlasovaný všetkým národom a všetkým ľudom, aby sa tak Zjavenie dostalo až na kraj sveta. Boh vo svojej veľkej добрote ustanovil, aby to, čo zjavil na spásu všetkých národov, zostalo navždy neporušené a odovzdávalo sa všetkým pokoleniam.*³ Pri vedomí tohoto všetkého vyplývajú tieto skutočnosti: Boh sa postaral a stará, aby každý človek okrem prirodzeného poznania jeho majestátu zo stvorenia dosiahol aj hlbšie jeho poznanie a to z Božieho zjavenia. Boh ustanovil svoju Cirkev, aby jeho apoštolovia a ich nástupcovia boli „*vystrojení mocou z výsosti*“⁴, a aby Cirkev zachovala a zachovávala jeho zjavenie všetkým „*ľudom dobrej vôle*“⁵.

A môžeme vnímať, že Cirkev si toto dôležité poslanie s pomocou Stvoriteľa plní už vyše dve tisícky rokov a to už od čias apoštolov. Stredozemie bolo prvou oblasťou, v ktorej sa konala prvá evanjelizácia. V prvom tisícročí sa stali silnými a najvýznamnejšími centrami šírenia kresťanstva Rím a Konštantinopol. Z týchto centier kresťanskej duchovnosti priniesli misie kresťanstvo na celý európsky kontinent. V tomto čase prvého kresťanského tisícročia sa radostná zvesť evanjelia dostáva do mysli, sŕdc a duší našich predkov na území dnešného Slovenska. Súbežne misie začali zasahovať až do Indie a Číny. Objavením Ameriky začína proces evanjelizácie tohto kontinentu a to na juhu i severe. V tomto čase i vzdialenému Japonsku zaznie radostná zvesť evanjelia. Prelom 18. a 19. storočia sa nesie v duchu evanjelizácie Kórejského polostrova, Indočínskeho polostrova, Austrálie a Tichomorských ostrovov. A 19. storočie možno nazvať storočím veľkej misijnej činnosti medzi národmi Afriky.⁶⁶ Z vypovedaného jasne vyplýva, že Cirkev svoje poslanie ponúkať celému svetu poznanie Stvoriteľa na základe Božieho zjavenia plní.

Ani Slovenská republika, ktorá štátoprávne vznikla v roku 1993, nie je bez poŕehnaného vplyvu ohlasovania radostnej zvesti evanjelia skrze Kristovu cirkev. Neblahé roky perzekúcie Cirkvi na území dnešnej Slovenskej republiky po roku 1950 zanechali hlboké rany v dušiach i myšliach ľudí. Následky boli ťažké: násilná likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi; rušenie právnej subjektivity rehoľných spoločenstiev; zatváranie

³ Tamže, čl. 74.

⁴ Lk 24, 49.

⁵ Lk 2, 14.

⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: *Tertio millennio adveniente*, 1994. Trnava : SSV, 1999, čl. 57.

„verných Vatikánu“; poľutovania hodné procesy s cirkevnými hierarchiami a ich následné väznenia; vyprázdňovania biskupských stolcov slovenských diecéz; jasne premyslená a dôkladne vykonávaná ateizácia celej slovenskej spoločnosti a to už od detí až po zrelú generáciu; vytlačanie náboženstva a jeho prejavov z verejného života a izolovanie činnosti duchovných iba na úroveň chrámových objektov...

Predsa však po roku 1989 svitla nádej. Cirkev mohla po štyridsiatich rokoch neslobody opäť normálne konať svoje poslanie – ohlasovať všetkým radostnú zvesť evanjelia a to na základe Božieho zjavenia. Aby každý človek slobodne mohol dosiahnuť hlbšie poznanie Stvoriteľa prostredníctvom jeho zjavenia, ktorého nositeľkou, ochrankyňou i zvestovateľkou je Cirkev. Znakom veľkej nádeje bolo po roku 1989: postupné obsadzovanie dovtedy uprázdnených biskupských stolcov „osirelých“ diecéz Slovenska; zahájenie normálnej činnosti kňazských seminárov na celom území Slovenska; započínanie riadneho vyučovania náboženstva na školách (základných, stredných), ba aj nanovo zahájením činnosti teologických fakúlt; svoj priestor v spoločnosti veľmi rýchlo zastúpila Slovenská katolícka charita i evanjelická diakonia... Jednoducho Cirkev začala opätovne plniť v slobode a demokracii svoje vlastné poslanie. Boli chvíle, keď demokratické zriadenie bolo v Slovenskej spoločnosti skúšané a niekedy aj Cirkev nechtiac stala sa objektom nedemokratických praktík istých vplyvných skupín spoločnosti.

Predsa len Cirkev verná svojmu poslaniu zachováva si svoju tvár v Slovenskej spoločnosti a plní svoje poslanie. Spoločnosť sama docenjuje úlohu Cirkvi a dáva jej možnosť plnej realizácie jej poslania v slovenskej spoločnosti a to najmä tým, že v roku 2001 zákonodarní predstavitelia Slovenskej republiky schválili Základnú zmluvu medzi SR a Vatikánom. Toto sa stalo veľkým a výrazným medzníkom „novej éry“ pôsobenia Cirkvi na Slovensku. Dochádza k zriadeniu: Katolíckej univerzity na Slovensku so sídlom v Ružomberku; zriadeniu Vojenského ordinariátu OS a OZ SR s dočasným sídlom v Marianke pri Bratislave; neziskové cirkevné organizácie vyvíjajúce činnosť v prospech všetkých občanov SR získavajú právnu subjektivitu a môžu získavať 2% z daní občanov, a tak môžu lepšie a kontinuálne vykonávať svoje poslanie... V nie poslednom rade výnimočnými a veľmi dôležitými v živote Cirkvi boli tri návštevy Sv. Otca Jána Pavla II. na Slovensku a to v rokoch: 1990, 1995 (spojená s kanonizáciou blahoslavených Košických mučeníkov) a 2003 (spojená s beatifikáciou gr.kat. biskupa Vasil'a Hopka a sr. Zdenky). Výnimočným počínom bola aj beatifikácia

dvoch gréckokatolíckych duchovných v roku 2001 v Ríme a to biskupa Gajdiča a misionára-redemptoristu Trčku. Tak malá krajina a bola poctená 3-násobnou návštevou hlavy Vatikánu i Katolíckej cirkvi... To nezmazateľne sa vpiše do dejín Cirkvi na Slovensku.

Rok 2005 bol však v mnohom tak trochu „zlomovým“ v živote i činnosti Cirkvi na Slovensku: v apríli zomiera „milujúci i milovaný pápež“; proces prípravy zmluvy o výhrade svedomia, ktorá nadväzuje na Základnú zmluvu medzi SR a Vatikánom a zosilnené, až vášnivé diskusie o postavení a financovaní cirkví a náboženských spoločností v SR rozdeľuje politické strany na Slovensku⁷ (nakoľko sa z toho stáva predvolebná agenda mnohých strán), ba aj samotnú koalíciu; začiatkom roka 2005 zverejnil Ústav pamäti národa (ÚPN) ďalšie informácie o spolupracovníkoch komunistickej tajnej služby a ukázalo sa, že spolupracovníkmi mohli byť aj predstavitelia slovenských cirkví, dokonca u niektorých cirkví aj ich najvyšší funkcionári.⁸ Do značnej miery tieto skutočnosti naďalej polarizujú nielen politickú scénu, vďaka čomu o návrhu Zmluvy medzi SR a Svätou stolicou o práve uplatňovať výhradu vo svedomí vládla do konca roka 2005 vládla SR nerokovala,⁹ ale polarizujú sa aj pohľady občanov Slovenskej republiky. Nastal čas rôznych aktivít : časť poslancov EP zaslala v máji 2005 premiérovi M. Dzurindovi žiadosť o vysvetlenie, či zmluva medzi SR a Vatikánom o výhrade svedomia nie je v rozpore s *acquis communautaire*¹⁰; predstaviteľka organizácie „Možnosť voľby“ Oľga Pietruchová označila zmluvu za diskriminačnú, lebo dáva viac práv katolíkom ako ostatným občanom¹¹; „odštartovali“ aj súhlasné iniciatívy – petície katolíckych veriacich (v októbri 2005) za urýchlenie podpísania zmluvy o výhradách svedomia medzi SR a Svätou Stolicou; začiatkom novembra 2005 sa ku katolíckym veriacim pripojili aj mladí evanjelici zo Spoločenstva evanjelickej mládeže¹²; jednoznačne politický podtext malo iniciovanie petície „Za moderné Slovensko“ zo strany ANO...

Ďalšou citlivou témou vo vzťahu k Cirkvi na Slovensku bola téma financovania a hospodárenia cirkví na Slovensku. V roku 2005 mali

⁷ Porov. KOLLÁR, M. a i.: *Slovensko 2005*. Bratislava : IVO, 2006, s. 54-55.

⁸ Porov. KOLLÁR, M. a i.: *Slovensko 2005*. Bratislava : IVO, 2006, s. 57.

⁹ Tamže, s. 55.

¹⁰ Tamže, s. 55.

¹¹ Tamže, s. 55.

¹² Tamže, s. 56.

cirkvi okrem 888,5 mil. Sk z kapitoly Ministerstva kultúry SR (MK SR) určených na platy duchovných...(na prevádzku cirk. ústredí, SKCH, Diakoniu Evanj.cirkvi) aj príspevok na cirkevné školy vo výške 1,064 mld. korún z rozpočtovej kapitoly MK SR. Cirkvi tak mali dostať zo štátneho rozpočtu 1,962 mld. Sk.¹³ Práve politická strana ANO informovala, že pripraví návrh zákona, podľa ktorého budú cirkvi musieť spísať a zverejniť svoj majetok, ak budú chcieť čerpať peniaze zo štátneho rozpočtu. Táto iniciatíva vzhľadom na rozkol v ANO v lete 2005 sa nenaplnila.¹⁴14 Zaujímavou bola aktivita katolíckych biskupov začiatkom novembra 2005, keď zverejnili vyhlásenie, ktorým vyjadrili znepokojenie zo sociálno-ekonomickej situácie na Slovensku a poukázali najmä na to, že *bohatí sa stávajú čoraz bohatšími, chudobní stále chudobnejšími. Biskupi to označili za prejav globalizácie, ktorú by však podľa nich mala sprevádzať aj globalizácia solidarity*.¹⁵ To nebolo jediné razantné reagovanie zo strany kat. biskupov.

Slovenskú spoločnosť „zachvátil“ aj ďalší novodobý fenomén – reality šou. Jasná reakcia prišla na reláciu TV Joj *Soňa talkshow* zaradením témy „Živím sa svojím telom“. Omnoho silnejšia a razantnejšia odpoveď nasledovala po započatí realizácie programov „VyVolení“ na TV Joj a „Big brother“ na TV Markíza. Začali hromadné podpisové akcie. Tak napr. petíciu proti vysielaniu reality šou „VyVolení“ podpísalo viac ako 100-tisíc veriacich ľudí na Slovensku.¹⁶ K tejto iniciatíve Katolíckej cirkvi sa pridala aj Ekumenická rada cirkví, ba zaznel aj hlas členov Židovskej obce na Slovensku.

Po takto „hektickom“ roku v Slovenskej spoločnosti a pôsobení cirkví v jej vnútri je zaujímavý pohľad dôveryhodnosti. Ústav pre výskum verejnej mienky (ÚVVM) pri Štatistickom ústave SR (ŠÚ SR): Cirkev síce klesla v rebríčku dôveryhodnosti podľa aprílového prieskumu (ÚVVM) na siedme miesto (oproti piatemu miestu v rovnakom prieskume v roku 2004), stále si však udržiava dôveryhodnosť nad úrovňou 50 % (v apríli 2004 to bolo 52 %). Podľa májového výskumu verejnej mienky Odboru mediálneho výskumu Slovenského rozhlasu (OMV SRo) klesli cirkvi a náboženské spoločnosti v rebríčku dôveryhodnosti z druhého na štvrté miesto a ich dôveryhodnosť klesla na 48,7

¹³ Tamže, s. 56.

¹⁴ Tamže, s. 57.

¹⁵ KOLLÁR, M. a i.: *Slovensko 2005*. Bratislava : IVO, 2006, s. 57.

¹⁶ Porov. KOLLÁR, M. a i. : *Slovensko 2005*. Bratislava : IVO, 2006, s. 59.

% (oproti 50,6 % v rovnakom výskume v roku 2004). V novembri 2005 však v rovnakom výskume zaznamenali 50,8 – percentnú dôveryhodnosť.¹⁷ Istú značnú polaritu na pôsobenie cirkví na Slovensku je cítiť aj z tabuľky (konanej podľa výsledkov ÚVVM) dôveryhodnosti vybraných inštitúcií SR v pomere (%dôverujúcich : %nedôverujúcich) – Cirkev bola v roku 2005 v pomere 52% : 46%.¹⁸

Napriek všetkým „turbulenciám“ v myslení i konaní spoločnosti na Slovensku možno povedať, že Cirkev si svoju úlohu zvestovať pohľad Stvoriteľa svojmu stvoreniu plní. Aj napriek ľudskej slabosti a nemožnosti, predsa Boží prvok v nej naďalej zostáva majákom i pre ľudí na Slovensku. Táto cesta Cirkvi bude naďalej s pomocou Stvoriteľa pokračovať v prospech ľudí, ktorí žijú v tejto malej ale krásnej krajine.

ThDr. Slavko Ganaj, PhD.

Katedra praktickej teológie

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

slavko.ganaj@centrum.sk

¹⁷ Tamže, s. 55.

¹⁸ Tamže, s. 225.

Sviatok Krista Kráľa v latinskom obrade

Monika Slodičková

Annotation: The Feast of Christ the King was established by Pope Pius XI in 1925 as an antidote to secularism, a way of life which leaves God out of man's thinking and living and organizes his life as if God did not exist. The feast is intended to proclaim in a striking and effective manner Christ's royalty over individuals, families, society, governments, and nations.

Key words: XXXIV Sunday of Ordinary Time, solemnity of Jesus Christ, King of the Universe, the latin church, pope Pius XI

Tento článok je venovaný teológii sviatku Krista Kráľa v latinskom obrade, lebo práve u bratov rímskokatolíkov vznikol tento sviatok. Mojou ambíciou je napísať v budúcnosti článok, ktorý bude venovaný teológii tohto sviatku tiež v byzantskom obrade.

Sviatok Krista Kráľa je ešte relatívne nový sviatok, ktorý zaviedol pápež Pius XI. v roku 1925 ako spomienku na Koncil v Nicei (325). Nicejský koncil vyznal božstvo Ježiša Krista. Pius XI. (1922-1939) chcel zdôrazniť týmto sviatkom kráľovskú moc Ježiša Krista. Bolo to v čase, keď sa rozpadávali v Európe monarchie.¹ Pápež Pius XI. v encyklike *Quas primas* spomenul, že najúčinnjším spásnym prostriedkom proti ničiacim silám času je vyznanie kráľovskej Kristovej moci.² Titul „Kristus, Kráľ“ sa vyskytoval a vyskytuje v teológii³, no pápež Pius XI. poukázal vo svojej encyklike oficiálne na Kristovo kráľovstvo a poukázal na jeho význam. Pápež poukázal, že Kristus je Kráľom nášho rozumu, vôle a srdca. Ďalej rímsky pontifex analyzoval Kristovo kráľovstvo v knihách Starého zákona, potom poukázal na to, že Kristus sa vyhlásil za Kráľa. Veľmi zaujímavé je vysvetlenie podstaty Kristovho kráľovstva. Pius XI. spomína duchovnú stránku

¹ Porov.: *Christkönigsfest*. In. http://www.katholisch.de/2548_7273.htm (24.11.2006). Porov.: *Christkönigsfest*. In. <http://www.festjahr.de/festtage/christkoenig.html> (24.11.2006)

² Porov.: *Christkönigsfest*. In. <http://www.eo-bamberg.de/> (24.11.2006).

³ Porov.: SLODIČKA, A.: *Theologia dogmatica catholica – De Verbo Incarnato et Redemptore*. Prešov : Prešovská univerzita Gréckokatolícka teologická fakulta, 2005, 6-9.

Kristovho kráľovstva, ale aj jeho sociálny univerzálny aspekt. Koniec encykliky sa venuje ustanoveniu sviatku Krista Kráľa.⁴

Pius XI. vyjadril v encyklike *Quas primas* to, čo tvorilo charakteristický znak jeho pontifikátu, čo vyjadrovali slová „Kristov pokoj v Kristovom kráľovstve“ (*Pax Christi in regno Christi*). Rímsky pápež chcel povedať, že Kristus je Kráľom človečenstva. Nielen život Cirkvi, ale aj život celej spoločnosti je Kristovým kráľovstvom. Na uskutočnení Kristovho kráľovstva má pracovať nielen cirkevná hierarchia, ale do tohto apoštolátu sa majú zapojiť aj katolícki laici každého veku (Katolícka akcia).⁵ Priekopnícku analýzu tohto sviatku aj z latinskej perspektívy realizoval Dr. Mikuláš Russnák.⁶ Základnú analýzu jeho práce priniesol prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.⁷

Pôvodne sa tento sviatok slávil v nedeľu pred sviatkom Všetkých svätých. Od roku 1970 sa slávi v poslednú nedeľu cirkevného roka. Kristovo kráľovstvo je časťou ohlasovania v Novom zákone (Fil 2, 6-11; Kol 1, 12-20; Zjv 5, 12n., 7, 17; 15, 3n.; 21, 5-8). Motív Kristovho kráľovstva sa vyskytuje vo všetkých liturgických slávnostiach, zvlášť na Zjavenie Pána, na Kvetnú nedeľu, pri uctievaní kríža na Veľký piatok, na Kristovo nanebovstúpenie. V oslavných hymnoch ako *Gloria* a *Te Deum* sa oslavuje Kristus ako Kráľ slávy. Každá nedeľa je dňom Krista, Kráľa. Podľa Heinza sviatok Krista Kráľa bol zavedený skôr preto, aby sa vo verejnom živote uznala Kristova moc (rodina, spoločnosť, štátne inštitúcie) napriek sekularizácii spoločnosti. Zavedenie sviatku v latinskom obrade nepochádzal z liturgických dôvodov. Preloženie sviatku Krista Kráľa na poslednú nedeľu pred adventom v súčasnej dobe zdôrazňuje eschatologickú dimenziu Kristovho kráľovstva, ktoré je cieľom svetových a ľudských dejín.⁸

⁴ Porov.: PIUS XI.: *Quas primas*. In. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_111219... (5.10.2006). *Litt. Encycl.* „*Quas primas*“, 11. Dec. 1925 – *Pius XI introducendo festum Christi Regis doctrinam de hac dignitate in hisce Litteris encycl. evoluit*. Porov. : SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion symbolorum*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1967, čl. 3675-3679.

⁵ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 452-453.

⁶ Porov.: RUSSNÁK, M.: *Festum Regnis Christi et Orientales*. Fragopoli : 1935.

⁷ Porov.: BOHÁČ, V.: *Dr. Mikuláš Russnák*. Prešov : Petra, 2002, s. 73-76.

⁸ Porov.: HEINZ, A.: *Christkönig. I. Christkönigsfest*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1994, s. 1140.

Sviatok Krista Kráľa sa v latinskom obrade slávi v poslednú nedeľu v období cez rok. Je to v poradí 34. nedeľa, koniec cirkevného roka. V latinskom jazyku tento sviatok má oficiálny názov *Domini nostri Iesu Christi universorum Regis* (nášho Pána Ježiša Krista, Kráľa vesmíru; francúzsky – *Le Christ Roi de l'univers, solennité*).⁹

Prvýkrát sa nedeľa Krista Kráľa slávila na konci Svätého roka 1925 ako svedectvo lásky Cirkvi voči svojmu božskému Ženíchovi – preto bola spojená s modlitbami a poklonami, ktoré mali vzbudzovať v srdciach veriacich túžby a predsavzatia naprávať svoj život, aby Krista lepšie prijímali za svojho Pána a Kráľa. A modlitba zasvätenia ľudstva Najsvätejšiemu Srdcu Ježišovmu pred vystavenou Oltárnou sviatosťou od začiatku bola a je obdarená úplnými odpustkami. Liturgickou reformou po Druhom vatikánskom koncile bol tento sviatok povýšený na slávnosť – najvyšší stupeň slávania a veľmi vhodne bol preložený na poslednú, tridsiatu štvrtú cezročnú nedeľu v liturgickom roku. Veď takto lepšie vystihuje vôľu večného Otca "zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi, aj čo je na zemi" (Ef 1, 10), a kresťanom každoročne priamo pripomína, že Kristus je "Alfa a Omega, Počiatok i Koniec" (Zjv 21, 6). Liturgický rok v latinskom obrade začína adventom – prípravou na slávnosť Narodenia Pána – a končí oslavou Krista Kráľa, na ktorého sa Otec rozhodol všetko zamerať a v ňom zjednotiť. Biblický základ slávnosti Krista Kráľa je v Modlitbe Pána – príď kráľovstvo Tvoje... Navyše hlavným dôvodom Ježišovho ukrižovania bol titul „židovský kráľ“. V štvrtom evanjeliu Ježiš priznáva, že je kráľ, ale jeho kráľovstvo nie je z tohto sveta, a že sa na to narodil a na to prišiel na svet, aby vydal svedectvo pravde (porov. Jn 18, 33 - 37).

V kresťanskej ikonografii je Kristus Kráľ zväčša vyobrazovaný so žezlom v ruke, zväčša v podobe kríža. Nielen kríž, ale už samotné slovo žezlo, vyjadruje službu. Grécky výraz *skeptron* pochádza totiž zo slovesa *skeptesthai*, čiže podopierať, pomáhať. Kristus Kráľ nevlastní žezlo pyšnej moci, ktorou druhých zráža a ponizuje, ale žezlo služby, ktorým druhých podopiera a dvíha. Druhý význam termínu *skeptron* je palica pútnika alebo pastiera. Kristus Kráľ nesedí pohodlne na tróne, ale ako obetavý pastier predpovedaný prorokom Ezechielom hľadá svoje

⁹ Porov.: *Liturgia horarum*. Vatikán : Typis polyglottis Vaticanis : 1975, s. 426.

stratené ovce, zranené obväzuje, slabé posilňuje. Ježiš ako pútnik neustále kráča k tým, čo ho potrebujú.¹⁰

V nasledujúcej časti chcem predstaviť menlivé časti latinskej omše z Rímskeho misála. V úvodnom speve sviatku sa čítajú verše zo Zjavenia sv. apoštola Jána: „Hoden je Baránok, ktorý bol zabitý, prijať moc a bohatstvo, múdrosť a silu, česť a chválu. Jemu sláva a moc na večné veky“ (Zjv 5, 12; 1.6).

Modlitba dňa obsahuje túto modlitbu: „Všemohúci a večný Bože, ty si rozhodol všetko obnoviť a zjednotiť vo svojom milovanom Synovi, *Kráľovi* neba a zeme; prosíme ťa, daj, aby sa všetko tvorstvo, vyslobodené z otroctva hriechu, podrobilo tvojej božskej moci a bez prestania ťa oslavovalo. Skrze nášho Pána Ježiša Krista...“.

Nad obetnými darmi sa kňaz modlí: „Všemohúci Bože, slávime obetu, ktorá zmierila ľudstvo s tebou, a pokorne prosíme, aby tvoj Syn udelil všetkým národom dar jednoty a pokoja. Lebo on žije a kráľuje na veky vekov“.

V prefácii, v piesni vďaky, Cirkev takto ospevuje Boha: „Je naozaj dôstojné a správne, dobré a spásnosné, vzdávať vďaky vždy a všade tebe, Pane, svätý Otče, všemohúci a večný Bože. Lebo ty si svojho jednorodného Syna, nášho Pána Ježiša Krista, pomazal olejom veleby za večného kňaza a *kráľa* všetkých svetov, aby na oltári kríža obetoval sám seba ako zmiernu obetu bez poškvrny, a tak završil tajomstvá vykúpenia ľudstva, aby podrobil svojej vláde celé stvorenie a odovzdal ho tvojej nesmiernej velebnosti ako večné a vesmírne *kráľovstvo*; *kráľovstvo* pravdy a života, *kráľovstvo* svätosti a milosti, *kráľovstvo* spravodlivosti, lásky a pokoja. Preto s anjelmi, archanjelmi a so zástupmi všetkých svätých spievame chválospev na tvoju slávu a neprestajne voláme“.

V speve na prijímanie je Boží ľud pozvaný rozjímať nad týmito slovami: „Pán tróni ako večný *kráľ*, požehná svoj ľud pokojom“. Modlitbu po prijímaní vyjadrujú tieto slová: „Nebeský Otče, s radosťou sme prijali chlieb večného života a sme šťastní, že môžeme poslúchať Ježiš Krista, *Kráľa* neba i zeme; dožič nám, prosíme, aby sme s ním

¹⁰ Porov.: STOHL, S.: *Sviatok Krista Kráľa*. In. <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislo-clanku=20061124010> (27.11.2006).

naveky žili v nebeskom kráľovstve. O to ťa prosíme skrze Krista, nášho Pána“.¹¹

Bohoslužba slova v Eucharistii obsahuje tri čítania a jeden žalm (cyklus A, B, C). Obdobie „cez rok“ (A) pripomína Kristovo kráľovstvo v prvom čítaní od proroka Ezechiela, kde sa Boh predstavuje ako dobrý pastier (Ez 34, 11-12.15-17). Žalm 22 opisuje Boha ako dobrého pastiera, ktorý sa stará o svoje ovce. Prvý list Korint'anom predstavuje Krista ako prvorodeného z mŕtvych (1 Kor 15, 20-26.28). Evanjelium od Matúša hovorí o poslednom súde pri Kristovom druhom príchode (Mt 25, 31-46).

Obdobie „cez rok“ (B) obsahuje knihu proroka Daniela, ktorý spomína tajomný príchod Syna človeka v nebeských oblakoch, a ktorý dostal moc, slávu a kráľovstvo (Dan 7, 13-14). Žalm 92 hovorí o Pánovom kraľovaní: „Pán kraľuje, velebou sa zaodel; zaodel sa Pán, udatnosťou sa prepásal.“ V druhom čítaní je Kristus predstavený ako Pán ľudskej histórie (Zjv 1, 5-8). Spev pred evanjeliom takto ospevuje Kristovo kráľovstvo: „Požehnaný, ktorý prichádza v mene Pánovom; požehnané *Kráľovstvo*, ktoré sa približuje“, Evanjelium predstavuje rozhovor Ježiša s Pilátom, kde Kristus sa predstavuje ako *kráľ*, ktorý prišiel vydať svedectvo pravde (Jn 18, 33b-37).

Obdobie „cez rok“ (C) v prvom čítaní konštatuje o vyvolení Dávida za kráľa. Žalm 121 hovorí o slávnostnom vstupe veriacich do Pánovho chrámu. Druhé čítanie je výzvou na oslavu Boha za to, že nás preniesol do kráľovstva svojho milovaného Syna (Kol 1, 12-20). Evanjelium spomína Ježišovo ukrižovanie a nápis, ktorý bol pribitý na Kristovom kríži (Lk 23, 35-43).¹²

Sviatok Krista Kráľa je v latinskom obrade slávnosťou (lat. *sollemnitatis*). V prvých večerách sa veriaci modlia hymnus: „Ty, vládár vekov, Kriste náš, si *kráľom* všetkých národov, si Pán a láska našich srdc, to vyznávame s dôverou. Zástupy neba sklonené tebe spievajú pieseň chvál, my hlásame zas nadšene, že si náš zvrchovaný *Kráľ*“.

¹¹ *Rímsky misál*. Vatikán : Typis polyglottis Vaticanis, 1980: 364-368. Hlavnú myšlienku sviatku vyjadruje modlitba dňa, ktorá je viackrát opakovaná počas dňa, a ktorá znie v latinskom jazyku takto: „*Omnípotens sempitérne Deus, qui in dilécto Filio tuo, universórum rege, ómnia instauráre voluísti, concéde propítius, ut tota creatúra, a servitúte liberáta, tuae maiestáti desérviat ac te sine fine colláudet. Per Dominum... Liturgia horarum*. Vatikán : Typis polyglottis Vaticanis : 1975, s. 429.

¹² *Nedeľný misál*. Rim : Ugo Detti, 1982, s. 654-658, 847-849, 1052-1054.

Kriste, ty knieža pokoja, podmaň si mysle odbojné, s láskou v ovčinci zhromaždi blúdiace ovce, nevoľné. Pre to si trpel na kríži a vystrel v mukách ramená; a z boku prebodnutého vyšľahla láska plamenná. Pre to si s nami v Sviatosti pod chleba, vína závojom; vylievaš spásu na svoj ľud tajomným srdca otvorom. Bud' sláva tebe, Ježišu, že láskou všetko zmieruješ i Otcu, Duchu Svätému, s ktorými večne kraľuješ.“

Na týchto vešperách sa spieva žalm 113, 117 a chválospev (lat. *canticum*) z knihy Zjavenia (Zjv 4, 11; 5, 9. 10. 12). V druhej antifóne žalmu 117 sa modlí: „Jeho *kráľovstvo* je večné, jemu budú slúžiť všetci králi a budú ho poslúchať.“ Tretia antifóna obsahuje tieto slová: „Kristus dostal kniežatstvo a *kráľovskú* hodnosť; jemu budú naveky slúžiť všetky národy, kmene a jazyky.“ Krátke čítanie (lat. *lectio brevis*) je z listu sv. apoštola Pavla Efezanom (Ef 1, 20-23), kde sa spomína povýšenie Krista, ustanovenie ho za hlavu Cirkvi. V krátkom responzóriu (lat. *responsorium breve*) Cirkev takto odpovedá na Božie slovo: „Tvoja je vznešenosť i moc, tvoje je, Pane, *kráľovstvo*. Ty panuješ nad všetkými. Tvoje je, Pane, *kráľovstvo*.“ V antifóne na Magnifikat sa modlí: „Pán, Boh, mu dá trón jeho otca Dávida, naveky bude *kraľovať* nad Jakubovým rodom a jeho *kráľovstvu* nebude konca. Aleluja.“

Prosby (lat. *preces*) na prvých vešperách obsahujú tieto modlitby: „Bratia a sestry, prosme Krista *Kráľa*, ktorý je pred všetkým a všetko v ňom spočíva, a volajme: Príd' tvoje *kráľovstvo*, Pane. Kriste, náš *kráľ* a pastier, zhromaždi svoje ovce zo všetkých krajín... Večný sudca, keď budeš odovzdávať svoje *kráľovstvo* Bohu Otcovi, postav nás po svojej pravici... Dedič všetkých národov, zhromaždi ľudstvo so všetkými jeho hodnotami do *kráľovstva* svojej Cirkvi, ktoré ti daroval Otec...“

V antifóne na invitatóriu sa modlí: „Podťe, klaňajme sa Ježišovi Kristovi, *Kráľovi* apoštolov.“ V hymne posvätného čítania sa spomína termín *kráľ* viackrát: „Ježiš, *kráľ* obdivuhodný, víťaz si a my slobodní, naša vlasť, si nevýslovný; túžime byť ti podobní. *Kráľ* slávny, mocný, nevinný, si *kráľom* naším jediným... V pokoji Ježiš *kraľuje*, to nad nás pochop veru je;... Ježišu, Panny Matky kvet, ty naša láska; nad ňu niet. Nech teba chváli celý svet, v *kráľovstve* blaha večne svieť. Amen.“

Posvätné čítanie (lat. *officium lectionis*) obsahuje žalm (lat. *psalmus*) 2 a 72, ktorý je rozdelený na dve časti. V antifóne sa pozýva kontemplinovať Krista, *Kráľa*: „Mňa ustanovil za

kráľa na svojom vrchu Sione, aby som zvestoval jeho rozhodnutie.“ Druhý žalm obsahuje mesiášske proroctvo: „Veď ja som ustanovil

svojho kráľa na svojom vrchu Sione“. Aj žalm 72 je mesiášsky: „Bože, zver svoju právomoc *kráľovi*, kráľovmu synovi svoju spravodlivosť... Obyvatelia púšte pred ním pokľaknú...“

Prvé čítanie (lat. *lectio prior*) v tomto oficiu je z knihy Zjavenia svätého apoštola Jána (Zjv 1, 4-6.10.12.-18; 2, 26.28; 3, 5b.12.20-21). Druhé čítanie (lat. *lectio altera*) je z knižky kňaza Origena *O modlitbe* (*Ex Libello Origenis presbyteri De oratione* – PG 11, 495-499), kde tento cirkevný spisovateľ prináša komentár k vete z modlitby Pána „príď tvoje kráľovstvo“. Responzóriom na toto čítanie je zo Zjavenia a zo žalmu 22: „*Kráľovstvo* tohto sveta sa stalo *kráľovstvom* nášho Pána a jeho Pomazaného a bude *kraľovať* na veky vekov.“

Hymnus ranných chvál (lat. *laudes matutinas*) sa začína takto: „Odveký obraz Večného, Boh z Boha, Svetlo zo Svetla, sláva ti, Vykupiteľ náš a *kráľovská moc* posvätná.“ Na konci sa vyskytuje zvolanie: „Kráľ kráľov, Vykupiteľ náš“. Tretia antifóna obsahuje toto konštatovanie: „Pán mu dal moc a slávu i *kráľovstvo* a budú mu slúžiť všetky národy, kmene a jazyky.“ Krátke čítanie z listu sv. apoštola Pavla Efezanom poukazuje na Krista ako na hlavu. Krátke responszóriom takto odpovedá na Božie slovo: „Tvoji svätí, Pane, nech rozprávajú o sláve tvojho *kráľovstva*.“ V prosbách veriacich sa vyzýva Boží ľud, aby tak ako na večperách prosili Krista, *Kráľa*. Kristus je náš *kráľ* a pastier, on je našim Vykupiteľom, ktorý bol ustanovený za *kráľa* nad celým svetom, on je *kráľom* vesmíru, on nás preniesol do svojho *kráľovstva*.

V antifóne modlitby cez deň (lat. *ad horam mediam*) predpoludním (lat. *ad tertiam*) sa modlí: „Pán je náš sudca, Pán je náš zákonodarca, Pán je náš *kráľ*; on nás spasí. Krátke čítanie je z listu sv. apoštola Pavla Kolosanom, kde sa spomína, že Otec nás vytrhol z moci tmy a preniesol do *kráľovstva* svojho milovaného Syna (Kol 1, 12-13). Veriaci odpovedajú na Božie slovo: „Pán bude tróniť ako večný *kráľ*“.

Napoludní (lat. *ad sextam*) antifóna konštatuje, že Pán bude *kráľom* nad celou zemou. Krátke čítanie je z listu Efezanom, kde Kristus je predstavený ako hlava Cirkvi (Ef 1, 16b-18). Ľud odpovedá: „Spievajte nášmu kráľovi, spievajte. Pretože on je *kráľom* celej zeme.“ Popoludní (lat. *ad nonam*) veriaci odpovedajú na Kol 1, 19-20: „Jasajte pred tvárou *Kráľa* a Pána, lebo prichádza súdiť zem.“

Antifóna žalmu na druhých večperách (lat. *ad II vespervas*) sviatku obsahuje tieto slová: „Naveky bude sedieť na tróne Dávida a vládnuť nad jeho kráľovstvom. Aleluja.“ Druhé večpery obsahujú mesiášsky

žalm 110 („Pán povedal môjmu Pánovi“), žalm 145 („Oslavovať ťa chcem, Bože, môj kráľ“) a chválospev zo Zjavenia (Zjv 19, 1-7). Antifóna k žalmu poukazuje na meno „Kráľ kráľov a Pán pánov“, ktoré má Spasiteľ na plášti a bedrách“. Krátke čítanie z prvého listu Korinťanom hovorí o Kristovom kráľovstve (1 Kor 15, 25-28). Krátke responzórium poukazuje na žezlo Božieho kráľovstva, ktoré je žezlom spravodlivosti. Prosby na druhých večerách sú totožné s prosbami z prvých večier.¹³

V roku 2001 Boží služobník Ján Pavol II. takto poukázal na Krista Kráľa: „Drahí bratia a sestry! V poslednú nedeľu liturgického roka sa zúčastňujeme na slávnosti Ježiša Krista, Kráľa celého vesmíru. Cirkve nás v nej pozýva uvažovať o kráľovskej dôstojnosti Vykupiteľa, ktorá sa s osobitnou presvedčivosťou prejavuje v živote svätých. Počas predpoludňajšej svätej omše som v Bazilike sv. Petra s radosťou vyhlásil štyroch nových svätých: biskupa diecézy v Acqui Giuseppa Marella, zakladateľa kongregácie oblátov sv. Jozefa, a tri zasvätené panny – Paulu Montalovú Fornéssovú de san José de Calasanz, Léoniú Françoise de Sales Aviatovú a Mariu Crescentiu Hössovú.

Svedectvo štyroch nových svätých dosvedčuje, že Ukrižovaný naozaj „žije a kráľuje po všetky veky vekov“. Naozaj, on je „Živý“, „Pán“ a kráľuje na ktoromkoľvek mieste a v ktoromkoľvek čase v živote ľudí, ktorí ho slobodne prijímajú a verne nasledujú. Jeho „kráľovstvo spravodlivosti, lásky a pokoja“ (prefácia) sa však naplno prejaví až na konci čias.

V meradle tohto sveta sa Ježišova kráľovská hodnosť zdá „paradoxnou“. Moc, ktorú má, je totiž iná ako v pozemskej logike. A naopak, moc lásky a služby, ktorú vyžaduje dobrovoľný dar samého seba, zodpovedá svedectvu pravdy (porov. Jn 18, 37). Práve preto Pán „položil sám seba na oltár križa ako dokonalú obeť“ (prefácia) s vedomím, že len takto môže vyslobodiť z otroctva hriechu a smrti ľudstvo, dejiny i vesmír. Jeho vzkriesenie potvrdzuje, že on je víťazný Kráľ, Pán neba, zeme i podsvetia (porov. Flp 2, 10-11).

¹³ Porov.: *Liturgia hodin IV*. Vatikán : Typis polyglottis Vaticanis : Vatikán, 1992, s. 535-557. *Te saeculorum principem, te Christe, regem gentium, te mentium, te rordium unum fatémur árbitrum. Liturgia horarum*. Vatikán : Typis polyglottis Vaticanis : 1975, s. 426.

Mária – stvorenie, ktoré je väčšmi ako ktorékoľvek iné pridružené ku kráľovskej dôstojnosti Krista – je ním samým korunovaná na Kráľovnú neba i zeme. Na ňu ako na stály vzor pozerajú svätí, ktorých nám Cirkev aj v tento deň predkladá na verejnú úctu. Na ňu preto obraciame svoj pohľad aj my, aby nám pomáhala „kraľovať“ s Kristom vo svete, v ktorom by „kraľoval“ mier.”¹⁴

V roku 2002 Ján Pavol II. takto predstavil teológiu Krista Kráľa: „Dnes máme slávnosť Krista, Kráľa vesmíru. Tento sviatok je vhodne umiestnený na poslednú nedeľu liturgického roka, aby bolo zjavné, že Ježiš je Pánom času a v ňom sa naplňuje celý plán stvorenia i vykúpenia. Postava Kráľa Mesiáša sa vyhraňuje v povedomí Izraela prostredníctvom Starej zmluvy. Sám Boh cez prorokov zjavuje osobitne Izraelitom svoju vôľu zhromaždiť ľud tak, ako pastier zhromažďuje svoje stádo, aby žil v slobode a v pokoji v zasľúbenej krajine. Kvôli tomu poslal svojho Pomazaného — v gréckom jazyku *Christós* (Kristus) —, aby vykúpil ľud z hriechu a uviedol ho do kráľovstva. Ježiš Nazaretský zavŕšil svoje poslanie vo veľkonočnom tajomstve. Neprišiel kraľovať ako kráľ tohto sveta, ale prišiel nastoliť božskú moc Lásky v srdci človeka, v dejinách a vo vesmíre.

Druhý vatikánsky koncil veľmi dôrazným spôsobom a jasne prehlásil súčasnému svetu, že Kristus je Pán a toto jeho poslanstvo bolo znova oživené a hlásané vo Veľkom jubileu roku 2000. Aj ľudstvo tretieho tisícročia potrebuje objaviť, že Kristus je Spasiteľ. Toto poslanstvo musia kresťania s novou neustávajúcou odvahou vnášať do súčasného sveta.

Druhý vatikánsky koncil tiež v tomto ohľade pripomenul, akú misionársku zodpovednosť majú laici (porov. dekrét *Apostolicam actuositatem*). V sile krstu a myropomazania (birmovania) sa podieľajú na prorockom poslaní Krista. A preto sú povolaní hľadať Božie kráľovstvo tým, že užívajú pozemské veci a spravujú ich „podľa Boha“ a rovnako, aby plnili vlastné úlohy v Cirkvi i vo svete... svojou činnosťou pri hlásaní evanjelia a posväcovaní ľudí“ (apoštolský list *Novo millennio ineunte*, 46).

Zo všetkých anjelských a pozemských bytostí Boh si vyvolil Pannu Máriu, aby ju celkom osobitným spôsobom pridružil ku kráľovskej

¹⁴ JÁN PAVOL II. *Príhovor na Anjel Pána 25. november 2001*. In, <http://www.katnoviny.sk> (7.12.2006).

dôstojnosti svojho Syna, ktorý sa stal človekom. Práve túto udalosť kontemplujeme v poslednom tajomstve slávnostného ruženca. Nech nás Mária naučí s odvahou vydávať svedectvo Božiemu kráľovstvu a Krista prijímať ako Kráľa svojho života aj celého vesmíru.”¹⁵

V nedeľu 23. novembra 2003 sa Ján Pavol II. pred tradičnou modlitbou Anjel Pána prihovoril pútnikom: „Dnes, v poslednú nedeľu liturgického roka, si pripomíname slávnosť Ježiša Krista, Kráľa vesmíru. Počas uplynulých mesiacov sme kontemplovali všetky jeho tajomstvá, od narodenia po nanebovstúpenie, s centrálnym tajomstvom Paschy – smrti a vzkriesenia. Dnes s apoštolom Pavlom uznávame, že Boží plán je ‚zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi‘ (Ef 1, 10). Pri pohľade na toho, ktorého východná liturgia nazýva Pantokratorom, dostáva poslanie kresťanov, povolaných na spoluprácu v rôznosti ich chariziem a poslaní, plný význam pri budovaní kráľovstva. Pri Ježišovi, Kráľovi, uctievaťme Pannu Máriu, jeho matku, nazývanú Kráľovnou neba a zeme. Nech nám pomôže premeniť náš život na hymnus chvály a vernosti svätému a milosrdnému Bohu.”¹⁶

V nedeľu 21. novembra 2004 pozdravil Boží služobník, pápež Ján Pavol II., pútnikov na Svätopeterskom námestí a pred modlitbou Anjel Pána sa im prihovoril týmito slovami: „Dnes, v poslednú nedeľu liturgického roka, slávime slávnosť Krista Kráľa. Na neho hľadeli otcovia Druhého vatikánskeho koncilu, keď 21. novembra pred štyridsiatimi rokmi verejne vyhlásili dogmatickú konštitúciu, ktorá sa začínala slovami: ‚Lumen gentium cum sit Christus – Kristus je svetlo národov‘. Táto konštitúcia zanechala mĺčovú stopu na ceste Cirkvi vo vtedajšom svete a povzbudila Boží ľud, aby na seba vzal s väčšou rozhodnosťou svoju zodpovednosť na budovaní Kristovho kráľovstva, ktoré bude mať svoje naplnenie až po skončení dejín. Evanjeliové oduševnenie časnosti je totiž povinnosťou každého pokrsteného, osobitne laikov (porov. LG 31, 35, 36, 38).“¹⁷

¹⁵ JÁN PAVOL II. *Prihovor na Anjel Pána 24. november 2002*. In, <http://www.katnoviny.sk> (7.12.2006).

¹⁶ JÁN PAVOL II. *Prihovor na Anjel Pána 23. november 2003*. In, <http://www.katnoviny.sk> (7.12.2006).

¹⁷ JÁN PAVOL II. *Prihovor na Anjel Pána 21. november 2004*. In, <http://www.katnoviny.sk> (7.12.2006).

Pred modlitbou Anjel Pána v nedeľu 20. novembra 2005 sa súčasný pápež Benedikt XVI. prihovoril zhromaždeným veriacim nasledovnými slovami:

„Dnes, v poslednú nedeľu liturgického roka, slávime sviatok Krista, Kráľa vesmíru. Už od zvestovania svojho narodenia bol jediný Syn Otca, narodený z Panny Márie, označovaný za ‚kráľa‘ v mesiášskom zmysle, ako dedič Dávidovho trónu, podľa prisľúbení prorokov, pre kráľovstvo, ktoré nebude mať konca (porov. Lk 1, 32-33). Kráľovský charakter Krista zostal ukrytý až do dovŕšenia 30 rokov života, ktoré prežil v Nazarete. Počas neskoršieho verejného pôsobenia založil Ježiš nové kráľovstvo, ktoré ‚nie je z tohto sveta‘ (Jn 18, 36), a nakoniec ho plne realizoval svojou smrťou a zmŕtvychvstaním. Keď sa ako zmŕtvychvstalý zjavil apoštolom, povedal: ‚Daná mi je všetka moc na nebi i na zemi‘ (Mt 28, 18). Táto moc vychádza z lásky, ktorú Boh naplno prejavil v obete svojho Syna. Kristovo kráľovstvo je darom, ktorý ponúka ľuďom všetkých čias, aby nezomrel ten, kto verí vo vtelené Slovo, ‚ale aby mal večný život‘ (Jn 3, 16). Preto v poslednej knihe Biblie – Apokalypse – nachádzame vyhlásenie: ‚Ja som Alfa a Omega, Prvý a Posledný, Počiatok a Koniec‘ (Zjv 22, 13). Prvá časť pastorálnej konštitúcie *Gaudium et spes* Druhého Vatikánskeho koncilu bola promulgovaná práve pred 40 rokmi. Prináša niektoré slová Božieho služobníka pápeža Pavla VI.: ‚Pán je cieľom ľudských dejín, ohniskom, v ktorom sa zbiehajú túžby histórie a civilizácie, stredobodom ľudstva, potechou všetkých srdc a splnením ich snáh.‘ Text ďalej pokračuje: ‚Oživení a zhromaždení v jeho Duchu, kráčame v ústrety zavŕšeniu ľudskej histórie, ktorá je v plnej zhode s jeho láskyplným rozhodnutím ‚zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi‘ (Ef 1, 10)‘ (*Gaudium et spes*, 45). Vo svetle Krista ako ústredného bodu vysvetľuje *Gaudium et spes* postavenie súčasného človeka, jeho povolanie a dôstojnosť, ako aj oblasti jeho života – rodinu, kultúru, ekonomiku, politiku, medzinárodné spoločenstvo. Poslaním Cirkvi bolo, je a navždy bude ohlasovať a prinášať svedectvo o Kristovi, aby každý človek mohol naplno realizovať svoje povolanie.

Nech nám Panna Mária, ktorú Boh jedinečným spôsobom pripojil ku kráľovstvu svojho Syna, vyprosí milosť, aby sme ho prijali ako Pána

nášho života a tak verne spolupracovali pri príchode jeho kráľovstva lásky, spravodlivosti a pokoja.“¹⁸

Svätý Otec Benedikt XVI. poukázal 26. novembra 2006 na aktuálnosť sviatku Krista Kráľa, týmito slovami: „Drahí bratia a sestry, V túto poslednú nedeľu liturgického roka slávime slávnosť Krista, Kráľa vesmíru. Dnešné evanjelium nám predkladá dramatický výsluch, ktorému Pilát podrobuje Ježiša v čase, keď mu bol vydaný s obžalobou, že si privlastnil titul „židovského kráľa“. Na otázky rímskeho vladára, Ježiš potvrdil, že je kráľom, avšak kráľom nie z tohto sveta (por. Jn 18,36). Ježiš neprišiel vládnuť nad národmi a krajinami, ale prišiel, aby ľudí oslobodil z otroctva hriechu a zmieril ich s Bohom, ako to on sám povedal: „Ja som sa na to narodil a na to som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde. Každý, kto je z pravdy, počúva môj hlas“ (Jn 18,37). Čo to však znamená, že Kristus prišiel na svet, aby vydal svedectvo o „pravde“? Jeho celá existencia zjavuje, že Boh je láska: toto je teda tá pravda, o ktorej svedčil až po obetu vlastného života na Kalvárii. Kríž je „trónom“, z ktorého zjavil svoju najvyššiu kráľovskú hodnosť Boha lásky. Svojou obetou zaplatil za hriechy sveta a tak porazil „knieža tohto sveta“ (Jn, 12,31) a definitívne ustanovil Božie kráľovstvo. Kráľovstvo, ktoré sa zjaví v plnosti až na konci sveta, kedy sa všetci nepriatelia a nakoniec aj smrť budú musieť podriaďiť (por. 1 Kor 15,25-26). Nakoniec Syn odovzdá Kráľovstvo Otcovi a nakoniec bude Boh „všetko vo všetkom“ (1 Kor 15, 28). Cesta k dosiahnutiu tohto cieľa je dlhá a nie je možné robiť na nej skratky: je potrebné, aby každý človek slobodne prijal pravdu o Božej láske. Boh je Láska a Pravda, pričom jedna druhej si nikdy neprotirečia: klopú na bránu srdca a mysle, a kde môžu vstúpiť, tam prinášajú pokoj a radosť. To je spôsob, ktorým kraluje Boh. To je jeho spásanosný plán, v biblickom zmysle je to „tajomstvo“, ktoré sa zjavuje v dejinách krok za krokom.

Na Kristovej kráľovskej hodnosti má osobitnú účasť aj Panna Mária. Jej, ako pokornému dievčaťu z Nazareta, Boh zveril poslanie stať sa matkou mesiáša a Mária odpovedala na toto pozvanie celou svojou bytosťou tým, že spojila svoje bezpodmienečné „áno“ s odovzdanosťou svojho Syna Ježiša a stala sa s Ním poslušnou až po vlastné obetovanie sa. Preto ju Boh povýšil nad každé iné stvorenie a Kristus ju korunoval

¹⁸ BENEDIKT XVI.: *Prihovor na Anjel Pána 27. 11. 2005*. In. <http://www.katnoviny.sk/>

za kráľovnú neba i zeme. Jej orodovaniu zverujeme Cirkev a celé ľudstvo, aby Božia láska mohla vládnuť vo všetkých srdciach a tak sa mohol naplniť plán spravodlivosti a pokoja.“¹⁹

Sviatok Krista Kráľa je aktuálnym aj dnes v latinskom obrade, na čo poukazujú články v Katolíckych novinách. S. Stohl píše o vzniku sviatku, o pôvode tejto slávnosti, vychádza z Biblie, kde sa spomína termín kráľ. Ďalej analyzuje dve prirodzenosti Ježiša Krista a v závere opisuje podstatu Kristovho kráľovstva.²⁰ Robert Bezák vysvetľuje kralovanie v kontexte života s Kristom. Autor poukazuje, že Kristus bol korunovaný na Veľký piatok, na Golgote. Žiť Kristovou láskou znamená kralovať.²¹

Nech Kristovo kráľovstvo pravdy a lásky v nás vzbudí túžbu, aby sme do neho patrili, a nech je svetlom na našej pozemskej púti. Nakoniec môžeme konštatovať, že sviatok Krista Kráľa v súčasnej dobe, v latinskom obrade, vyjadruje to, že vyvýšený Pán a Kráľ Ježiš Kristus je cieľom nášho pozemského putovania (Cirkev a jej údy). V budúcnosti budeme v naplnení pri Ježišovi prebývať a pozerieť na Boha z tváre do tváre. Kristovo kráľovstvo nie je síce z tohto sveta, ale ukazuje sa vtedy, keď sa ľudia nechajú zasiahnuť Božou láskou a rozhodnú sa pre každodennú službu.²²

PaedDr. Monika Slodičková
Katedra praktickej teológie
Gréckokatolícka teologická fakulta PU Prešov

monos@unipo.sk

¹⁹ BENEDIKT XVI.: *Príhovor na Anjel Pána* 26. 11. 2006. In. <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20061126002> (27.11.2006).

²⁰ Porov.: STOHL, S.: *Kristus ako kráľ*. In. Katolícke noviny – Roč. 121, č. 47 (2006), s. 14.

²¹ Porov. BEZÁK, R.: *Žiť s Kristom znamená kralovať*. In. Katolícke noviny – Roč. 121, č. 47 (2006), s. 14.

²² Porov.: *Christkönigsfest*. In. <http://www.eo-bamberg.de/> (24.11.2006).

Recenzia

Koncepcja „rewolucji wspólnotowej“ w polskiej teologii uczestnictwa

*(Wydawnictwo naukowe, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Poznań 2003, s.388, ISBN 83-232-1327-5 ISSN 1731-0903)*

doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

K európskej mysliteľskej tradícii nesporne podstatným spôsobom patrí reflexia života človeka v jeho rôznych podobách. Ks. ThDr. Edward Sienkiewicz vo svojej monografii sa podujal predstaviť problematiku osoby v poľskej reflexii viery na pozadí spoločenských udalostí v 80. a 90. rokoch minulého storočia, ktoré majú svoj filozofický a teologický kontext. Udalosti spojené s obdobím spoločenskej transformácie sa odohrali na základe radikálneho odporu proti totalitnému systému. V tomto odpore dozrievali myšlienky o osobe, účastníctve a spoločenstve, ktoré vyústili do jedinečného zápasu za slobodu.

V **prvej kapitole** autor venuje pozornosť rekonštrukcii filozofických koncepcií osoby v klasickom personalizme. Predstavuje fenomenológiu, existencializmus aj neoscholastiku ako filozofické smery, ktoré pripravili podmienky pre vznik personalizmu. Popri Mounierovi a Granatovi Sienkiewicz predstavuje filozofiu nedávno zosnulého pápeža pôvodom z Poľska, ktorá je sama o sebe nezvyčajne dôležitým a dôkladne uskutočneným premýšľaním nad štruktúrou človeka ako podmetu a osoby, ktorá nachádza zavŕšenie v uskutočňovaní sociálnych vzťahov, čo Wojtyła vyjadruje termínom participácia. Wojtyła využíva, ako je známe, tak tomistickú tradíciu, ale zároveň aj rannú fenomenológiu, a tak vytvára originálnu filozofickú antropológiu ako predpoklad k hľadaniu odpovedí na problémy človeka prirodzene žijúceho v spoločenstve iných. V jej centre sa nachádza analýza štruktúry podmetu ako nielen úmyselne, ale zároveň reálne pôsobiaceho na seba samého, ako aj na druhých. Toto pôsobenie je umožnené schopnosťou k odstupu a zároveň k blízkosti voči sebe i voči druhému - k tomuto špeciálnemu vzťahu, ktorý sa vyjadruje prostredníctvom zámen ja - ty. Táto štruktúra podstatným spôsobom nie je statická, ale podstatným spôsobom je dynamická, nakoľko *vinculum substantiale* je čin. Najhlbším zmyslom činu je vzájomné vytváranie podmetov - osôb

prostredníctvom seba vo svetle morálnych noriem, ktorých vzťahným bodom je samotná osoba vlastniaca najvyššiu hodnotu: je to „personalistická norma“. Vzájomné morálne pôsobenie osôb vedie k istému „my“, ktoré vytvára najhlbší obsah spoločenstva. Toto spoločenstvo nie je súborom vecí, ale spoločenstvom osôb, ktoré sa stále v tomto spoločenstve zúčastňujú a zároveň ho budujú. Garantom, spojitým a zavŕšením tohto spoločenstva je Boh.

Druhá kapitola predstavuje ľudskú osobu v kontexte Zjavenia. Biblický pohľad na ľudskú osobu v celej šírke odhaľuje hodnotu a dôstojnosť človeka, ktorá je zakotvená v jeho prirodzenosti, v stvorení človeka a v jeho povolaní k čoraz väčšej dokonalosti. Teda hodnota človeka ako osoby je daná ako fakt v biblickom zjavení. Biblický pohľad hovorí, že človek je stvorený na obraz Boží (Gn 1, 26), že je schopný poznať a milovať svojho Stvoriteľa, ktorý človeka ustanovil za pána všetkého pozemského stvorenstva (Múdr 2, 23), aby nad ním vládol a ho užíval na slávu Božiu.

V **tretej kapitole** otvára otázku slobody, ktorá tvorí základ ľudského sveta aj v perspektíve, alebo lepšie, práve v perspektíve viery. Na základe biblických textov predstavuje kresťanské chápanie slobody ako Božieho daru, ktorý sa má prejavovať v láske a solidarite. Sloboda je popieraná v pozitivisticko-materialistickom myslení, ale aj v idealistickom a panteistickom myslení. V existencializme, v jeho radikálne ateistickej forme, je sloboda absolutizovaná a bez akéhokoľvek vzťahu k akýmkoľvek vopred daným bytostným štruktúram. Oproti tomu ks. dr. Sienkiewicz realisticky kladie slobodu človeka do súvisu s pravdou a s jej axiologickým rozmerom.

Problematika, ktorá je spätá s pojmom osoby, podľa slov jedného z hlavných predstaviteľov personalizmu E. Mouniera, sa objavuje v optike filozofického záujmu spolu s ekonomickou, sociálnou i duchovnou krízou, s krízou spoločenských štruktúr i s krízou človeka, čo potvrdzuje aj M. Buber tvrdiac, že antropologická otázka sa v dejinách otvára vždy vtedy, keď človek stráca bezpečie domova a jeho svet ako aj jeho postavenie vo svete sa stáva problematickým. Tak to potvrdilo aj obdobie konfrontácie marxisticko-leninskej ideológie s poľskou národnou tradíciou. Autor v **štvartej kapitole** predstavuje ohrozenie dôstojnosti človeka zo strany kolektivismu a liberalizmu. V tomto kontexte vníma biblické poslanstvo o človeku rozvinuté v náuke Cirkvi ako fundament, z ktorého čerpá personalistická koncepcia človeka prezentujúca povolanie, poslanie a konečný cieľ človeka, jeho zmysel pozemského života,

ako aj konkrétne morálne normy sprostredkované vo formačnom procese, podľa ktorých má realizovať svoj život v dnešnom svete.

Piata kapitola predstavuje spoločenstvo ako plnosť realizácie osoby a pôsobí ako varovanie pred postmodernými individualistickými aspiráciami. V súčasnej dobe sa vytvára zdanie, že svedomie človeka stojí medzi možnosťou autonómie a možnosťou normy pričom práve svedomie má slobodne v duchu pravdy zosúladiť vzťah normy zo slobodou osoby, čo je cieľom formačného procesu. Nemôžeme pritom prehliadnuť, že sloboda ľudskej osoby obsahuje v sebe kritérium pravdy. Byť skutočne slobodný ako osoba, znamená užívať vlastnú slobodu k tomu, čo je skutočne dobré vo svojej ontologickej podstate a tak nasledovať Krista, ktorý sám je jedinou pravdivou cestou k Otcovi (Jn 14, 1). Táto cesta spásy je možná v Cirkvi, ktorá sprostredkuje pravdu o človekovi v celej šírke jeho existencie, a ktorá si je vedomá nebezpečenstiev, ktorá ohrozujú človeka chápaného ako osobu, pričom Cirkev rozličným spôsobom aktívne participuje na formácii ľudskej osoby i prezentuje pravdivú cestu jej integrálneho rozvoja. Práve Kristus prostredníctvom svojej Cirkvi dal a opätovne dáva i v súčasnej dobe rozhodujúcu odpoveď na akúkoľvek otázku dotýkajúcu sa osoby človeka, a to najmä na náboženské a mravné otázky čím osvetľuje v plnosti tajomstvo ľudskej osoby.

Kresťanské chápanie človeka zdôrazňuje, že človek je osobou, čo znamená, že je bytosťou, ktorá si uvedomuje samu seba, ktorá môže slobodne a zodpovedne konať a ktorá je otvorená k okolitému svetu. Človek je duchovnotelesná jednota, ktorá má integrálny charakter, čiže nemožno oddeľovať duchovnú zložku od telesnej, ale treba prihliadať na ich vzájomnú podmienenosť a integritu, pričom duchovná a telesná zložka sú základom ľudskej prirodzenosti človeka. V personalistickom chápaní znamená, že človek ako osoba je nezameniteľný a neodcudziteľný, že nemôže byť vlastníctvom niekoho druhého, že je jedinečný a nezastupiteľný, nedotknuteľný, má vlastnú jedinečnú dôstojnosť, hodnotu a zmysel. Teda človek ako osoba je „*samostatne jestvujúca individuálna podstata*“.

Práca ks. ThDr. E. Sienkiewicza sa začína reflexiou problému človeka, jeho miesta ako slobodného tvora situovaného vo svete riadenom deterministickými prírodnými zákonmi. Obsahom predloženej vedeckej monografie je snaha o zodpovedanie otázky „Kto je človek?“ s poukázaním na jej filozofický aj teoreticko-empirický charakter. **Šiesta kapitola** manifestuje spoločenské konzekvencie filozofickej

reflexie a ich presah do teologie na pozadí poľských reálií, kde ústredne miesto zaujalo hnutie známe pod názvom „Solidarita“. Celá práca inklinuje k otázke „Kto je môj blížny?“, v ktorej môžeme vidieť odpoveď na najpodstatnejšiu otázku filozofickej antropológie. Sienkiewicz vníma kresťanský personalizmus ako východisko zo súčasnej krízy človeka a chápe človeka ako osobu v biblickom kontexte.

Úlohou recenzie je aj poukázať na alternatívy v spôsobe spracovania témy. V obsiahlej monografii ks. dr. Senkiewicza by bolo zaiste vhodným doplnením, ak by viac priestoru venoval myšlienkam M. Schelera a keďže predmetom vedeckej monografie je koncepcia spoločenských premien v poľskej teologickej a filozofickej reflexii účastníctva, tak z tohto dôvodu by bolo vhodné venovať zvláštne miesto myšlienkam krakovského filozofa J. Tischnera.

Senkiewiczov výber problematiky je v dnešných zvláštnych časoch nanajvýš aktuálny a to nielen v krajinách vyrovnávajúcich sa s komunistickou demoralizáciou spoločenského aj súkromného života.



**Projekt s podporou Európskeho sociálneho
fonde na Gréckokatolíckej teologickej fakulte
Prešovskej univerzity v Prešove**



Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta získala z Európskeho sociálneho fondu v rámci sektorového operačného programu Ľudské zdroje v priorite č. 3. *Zvýšenie kvalifikácie a adaptability zamestnancov a osôb vstupujúcich na trh práce* a v opatrení 3.1 *Prispôsobenie odbornej prípravy a vzdelávania požiadavkám spoločnosti založenej na vedomostiach* finančný príspevok na realizáciu projektu s názvom: ***Kľúčové kompetencie vysokoškolského učiteľa s akcentom na e-learning v dištančnom vzdelávaní (SOP IZ 2005/1-078, kód projektu: 11230100128).***

Projekt je spolufinancovaný Európskou úniou a prioritne je zameraný na cieľovú skupinu, ktorou sú vysokoškolskí učitelia PU v Prešove. Hlavným cieľom projektu je zvýšiť úroveň kľúčových kompetencií vysokoškolských učiteľov v prostredí znalostnej spoločnosti. Projekt ponúka vysokoškolským učiteľom rozvoj funkčnej (kritické a tvorivé myslenie), osobnostnej (personálnej, sociálnej, jazykovej a komunikačnej inteligencie) a digitálnej kompetencie (práca s informačnými technológiami s akcentom na e-learning v dištančnom vzdelávaní).

Súčasná doba je charakteristická explóziou informácií a rýchlym tempom inovácií, pričom tento trend sa neustále zintenzívňuje. V priebehu desiatich rokov zastaráva približne 80% technológií, ale počas týchto desiatich rokov ešte stále pracuje 80% pracovníkov, ktorí svoju odbornosť získali pred desiatimi až štyridsiatimi rokmi. Rozvoj kľúčových kompetencií umožní úspešne sa vyrovnáť s rýchlymi zmenami aj v akademickom prostredí.

Úspešné získanie grantu v celkovej výške 6 636 200 Sk s 5 % spoluúčasťou PU bolo podmienené obetavou prácou projektového mikrotímu, ktorý tvorila doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD., prodekan GTF PU pre rozvoj a zahraničné vzťahy, doc. PhDr. Jarmila Dargová, PhD., projektová manažérka, PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, Ing. Miroslav Vataščin a Bc. Štefánia Migášová.

Realizovanie projektu prispeje k posilneniu kvality a dostupnosti ďalšieho vzdelávania, rozšíreniu jeho ponuky a zavedeniu nových foriem celoživotného vzdelávania na pôde Prešovskej univerzity. Implementácia projektu začala v máji 2006 a programy zamerané na rozvoj kompetencií (a ich certifikácia) budú prebiehať v podobe intenzívnych a polointenzívnych kurzov do marca 2008.

prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.
pracovník public relations projektu



Kvalifikácia a rekvalifikácia koordinátora voľného času ako zefektívnenie uplatnenia absolventov a pedagogických pracovníkov na trhu práce



SOP IZ 2004/4-126, ITMS: 11230220235

Priorita č. 3 *Zvýšenie kvalifikačného potenciálu a adaptability zamestnancov a osôb vstupujúcich na trh práce*

Opatrenie 3.2 *Zvýšenie rozsahu, zlepšenie a širšie poskytovanie ďalšieho vzdelávania s cieľom zlepšiť kvalifikáciu a adaptabilitu zamestnancov*

Pilotný projekt ***Kvalifikácia a rekvalifikácia koordinátora voľného času ako zefektívnenie uplatnenia absolventov a pedagogických pracovníkov na trhu práce*** je založený na analýze momentálneho stavu dvoch javov: nezamestnanosť absolventov a nekvalifikované koordinovanie voľného času detí a mládeže. To sa zvyčajne realizuje síce vysokoškolsky vzdelanými ľuďmi, ale sú to najčastejšie učitelia odborných predmetov. Projekt ponúka:

frekventantom Prešovského kraja získať pedagogickú spôsobilosť pre vykonávanie profesie koordinátor voľného času v 2 modulovom štúdiu v 5 kontinuálne na seba nadväzujúcich kurzoch;

formami psychosociálnych a pedagogických výcvikov počíta s rozvojom osobnosti frekventantov v socio-psychologických a manažérskych spôsobilostiach, ktoré účastníkovi pomôžu pri zvýšení jeho autonómie, pri presadzovaní sa na trhu práce;

Vo verejnom záujme smeruje k ochrane profesionality pedagogickej profesie koordinátor (animátor) voľného času a k zabezpečeniu odbornej koordinácie voľnočasových aktivít ako novej prevencie drogových závislostí, ochrany životného prostredia, animácie voľného času v turistickom ruchu a rozvoja ušľachtilých duševných a duchovných hodnôt detí a mládeže.

Projekt sa realizuje v súlade s dokumentom *Memorandum o celoživotnom vzdelávaní sa*, ktorý zdôrazňuje nevyhnutnosť organizovať cieľenú vzdelávaciu činnosť tak, aby neustále zlepšovala vedomosti, zručnosti a celkové spôsobilosti. Konceptia projektu vychádza aj z dokumentov: *Programové vyhlásenie Vlády SR, Národný program výchovy a vzdelávania /Milénium /, Národný plán zamestnanosti*. Prešovská univerzita v Prešove má dlhodobú tradíciu v príprave pedagógov v dennej a diaľkovej forme štúdia. Na Gréckokatolíckej teologickej fakulte PU existujú skúsenosti z ich prípravy a študijný program animátor voľného času v bakalárskom stupni vzdelávania je akreditovaný MŠ SR. Na týchto základoch realizačný mikrotím v zložení doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD., prodekan GTF PU pre rozvoj a zahraničné vzťahy, doc. PhDr. Jarmila Dargová, PhD., odborný garant, Ing. Miroslav Vataščin, projektový manažér, PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, a Bc. Štefánia Migášová, vytvoril projekt, ktorý bol podporený vo výške 3 922 200 Sk s 5 % spoluúčasťou PU.

Vydala nezisková organizácia PETRA v Prešove
pre Gréckokatolícku teologickú fakultu Prešovskej univerzity.

ISSN 1335-5570