

**Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta**

T H E O L O G O S
teologická revue
theological revue

Adresa redakcie:
THEOLOGOS
Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove
Ulica biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov, SLOVAKIA
Tel., Fax: +421 51 77 32 567
E-mail: palari@unipo.sk

*Web: <http://www.unipo.sk/gtf/index.php?sekcia=theologos>
Theologos je vedecký recenzovaný akademický časopis, v ktorom sú uverejňované príspevky z oblastí teológie, filozofie, histórie, religionistiky, náboženskej pedagogiky a príbuzných disciplín. Časopis vychádza dvakrát do roka (apríl a október).*

REDAKČNÁ RADA TEOLOGICKEJ REVUE THEOLOGOS

PRESEDA:

prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

VÝKONNÝ REDAKTOR:

ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.

ČLENOVIA:

*prof. Mark Stolarik, Torontská univerzita, Kanada
prof. dr. hab. Tadeusz Zasepa, KUL Lublin, Poľsko
prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.
prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD., KTF KU Ružomberok
doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD.
doc. ThDr. Marek Petro, PhD.
doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD.
ThDr. Lubomír Petřík, PhD.
Mgr. Jaroslav Coranič, PhD.*

RECENZENTI:

prof. dr. hab. Tadeusz Zasepa, prof. PhDr. Amantius Akimjak, PhD., prof. ThDr. Ing. Anton Konečný, PhD., prof. ThDr. Jozef Jarab, PhD., prof. ThDr. Lubomír Stanček, PhD., prof. ThDr. PaedDr. Pavol Dráb, PhD., prof. ThDr. PhDr. Jozef Jurko, PhD., prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD., doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD., doc. ThDr. Cyril Hišem, PhD., doc. ThDr. ICLic. Štefan Mordel, PhD., doc. ThDr. Jozef Leščinský, PhD., doc. ThDr. Marek Petro, PhD., doc. ThDr. Martin Uhál, PhD., doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD., ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD., ICDr. JUDr. Juraj Jurica, Mgr. Kamil Kardis, PhD., PaedDr. Alica Petrasová, PhD.

*Teologickú revue Theologos vydáva Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta s cirkevným schválením. Cirkevné*

*schválenie udelil Mons. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., prešovský arcibiskup
a metropolita, pod č. j. 3319/99.*

ISSN 1335-5570

OBSAH

CONTENTS

<i>TADEUSZ ZASEPA</i> <i>Fundamenty żurnalistiky v podmienkach globalizácie</i>	6
<i>DAVID PETRAS</i> <i>Liturgický život v Novom svete</i>	15
<i>TOMASZ KORNECKI</i> <i>Chrześcijańskie rozumienie choroby oraz sakrament</i> <i>chorych w ujęciu kodeksu prawa kanonicznego</i>	30
<i>PETER ŠTURÁK</i> <i>The history of Greek Catholic Church in Slovakia.....</i>	40
<i>VOJTECH BOHÁČ</i> <i>Liturgické dielo Mikuláša Russnáka - I.časť</i>	48
<i>MAREK PETRO</i> <i>Bioetika v počiatocnej dekáde 21. storočia</i>	61
<i>ANDREJ SLODIČKA</i> <i>Význam Koptskej cirkvi v Egypte pre kresťanskú ekuménu.....</i>	72
<i>MIROSLAV GEJDOŠ</i> <i>Ján Duns Scottus o láske - „Deus est formaliter caritas.“</i>	89
<i>FRANTIŠEK TRSTENSKÝ</i> <i>Správne chápanie Ježišových zázrakov</i>	94
<i>JÁN JENČO</i> <i>Duchovný potenciál dieťaťa predškolského veku</i>	106
<i>JANA BAČIŠINOVÁ, HELENA GALDUNOVÁ</i> <i>Ošetrovatelstvo v dimenziách religiozity</i>	122
<i>FRANTIŠEK ČITBAJ</i> <i>Pozícia našej metropolitnej cirkvi sui iuris</i> <i>v normách súčasného kánonického práva</i>	135
<i>JAROSLAV CORANIČ</i> <i>Spoločensko – náboženská situácia v Československu</i> <i>v rokoch 1945 - 1948.....</i>	144

<i>KAMIL KARDIS</i> <i>Základné hodnoty a sociálne učenie Cirkvi.....</i>	159
<i>FERDINAND KUBÍK</i> <i>Aktualizácia nového pastoračného plánu</i> <i>na učňovskú a robotnícku mládež</i>	172
<i>GABRIEL PALA</i> <i>Možnosti aplikácie moderných technológií</i> <i>pri vyučovaní náboženskej výchovy.....</i>	191
<i>ŠTEFAN PALOČKO</i> <i>Význam označení Cirkvi v ekumenickom dialógu</i>	208
<i>DANIEL SLIVKA</i> <i>Pápežský biblický inštitút jeho inštitúty v Jeruzaleme.....</i>	224
<i>MAREK STOROŠKA</i> <i>Mediácia – perspektívny spôsob</i> <i>riešenia narušených sociálnych vzťahov</i>	240
<i>FRANTIŠEK DANCÁK</i> <i>Boh je náš Otec</i>	248
<i>RADOVAN ŠOLTĚS</i> <i>Fenomén televízie v živote kresťana.....</i>	256
<i>MARTINA TOMANOVÁ</i> <i>Anglikánska cirkev – most medzi katolicizmom</i> <i>a protestantizmom</i>	270
<i>VOJTECH BOHÁČ</i> <i>RECENZIA</i> <i>IVANCSÓ I.: Dokumentácia našich gréckokatolíckych liturgických vydání.</i> <i>Tlačou vydané diela. Nyíregyháza 2006,</i> <i>1019 s. ISBN 963866590, ISBN 96387101 01 (I. zväzok).</i>	283
<i>DANIEL SLIVKA</i> <i>RECENZIA</i> <i>TRSTENSKÝ, F.: Kniha Žalмов. Ružomberok : KU PF, 2007,</i> <i>130 s. ISBN 978-80-8084-202-4.....</i>	285

Fundamenty żurnalistiki v podmienkach globalizácie

TADEUSZ ZASĘPA
Katolicky uniwersitet Lubelski

Abstract: *The recent upsurge of interest in the journalistic profession reflects the powerful growth of the media industry, driven by the over-hyped convergence of audiovisual, telecommunication and computing technologies to create the world of multimedia and the information superhighway. Despite all the excitement about new technologies, and explosive growth of new forms of communication and learning such as the Internet, the essential role of the journalist is as it has always been, to dig out the facts and the relate them clearly and accurately with added comment and colour as required. It is what makes people tick that readers, listeners and viewers find endlessly fascinating.*

Key words: *Journalism. Globalisation. Public opinion. Deontology. Axiology. Journalists.*

Medzinárodné zásady profesionálnej etiky žurnalistiky alebo Európsky kódex deontológie žurnalistiky alebo akýkoľvek iný podobný kódex slúžia ako istá orientácia, ktorú novinár alebo skupina novinárov môže prijať alebo odmietnuť. Záleží to od vedomia (svedomia) každého, kto vykonáva toto povolanie. Dokonca aj vernosť pravde môže byť interpretovaná rozlične. Táto rozličnosť je plodom formácie, alebo radšej deformácie ľudských svedomí¹. To je pôvod vety známej medzi novinármi: „vyjadril som svoju pravdu“, tak akoby pravda mala mnoho odtieňov a nebola verným a pokiaľ možným objektívnym obrazom skutočnosti. Ale chcem veľmi zdôrazniť, že bez všeobecného súhlasu a bez sankcií nie je možné vytvorenie univerzálného kódexu, ktorý by fungoval a platil na celom svete. No aj v tomto prípade interpretácia jednotlivých noriem bude záležať od svedomia jednotlivých novinárov.

¹ ALISON, D.: *Forging Peace*. Edinburgh, 2002, s. 236-258.

Novinár, ktorý si je vedomý svojej profesionálnej dôstojnosti, sa nepredá, nebude súhlasiť s pestovaním brakovej žurnalistiky, ponímajúcej novinársku prácu ako obchod. Ak to robí, mal by byť vylúčený z registru profesionálnych novinárov.

Príčiny deprivácie novinárov sú rozličné. V krajinách, kde vládne totalitný systém, je to neúprosná cenzúra a všeobecne zlý ekonomický stav. Nízke platy novinárov boli často príčinou postoja servility. Takáto situácia degradovala novinársku prácu, ktorá vo väčšine prípadov, keď nešlo o informácie politicky indiferentné, nebola ničím iným, ako len čistou propagandou plnenou na rozkaz vládnych. Avšak v demokracii, v niektorých prípadoch, provládna cenzúra bola nahradená úplatkárstvom a korupciou, ktoré falšujú pravdu a skutočnosť, o ktorej sa informuje². Okrem toho, spomínané prípady deprivácie neboli a nie sú „všeobecnou“ zásadou. Mnoho novinárov, ktorí si zaslúžili toto meno, bojovalo proti týmto vonkajším tlakom, neraz za to platiac stratou práce, slobodou a dokonca životom a to aj nie tak dávno.

Novinári, ktorí poddane pracovali pre bývalé režimy v krajinách Strednej a Východnej Európy, sa podľa môjho názoru môžu premeniť na obrancov pravdy, ak vnútorne pocítili príchod demokracie, ako oslobodenie z pút minulosti. To už je iná vec, do akej miery bude alebo nebude ich práca akceptovaná verejnou mienkou, ako dôveryhodná. Skutočné nebezpečenstvo spočíva vo fakte, že v istých prípadoch tento nový postoj nebude úprimný, len predstieraný, kvôli bráneniu a propagovaniu komunistických ideí i iných typov totalít, hoci pod inými zmenenými menami. Často, aby prenikli k adresátom so svojimi typicky novinárskymi produktami, oznamovacie prostriedky, ktoré sú riadené týmito novinármi, propagujú erotizmus a pornografiu, aby takto oslabili zdravé zvyky „adresátov“. Takto podvodne sa pokúšajú slúžiť škodlivým a nebezpečným ideológom, útočiac na náboženstvo, dobré zvyky a etické zásady vlastné spoločenstvu alebo aspoň nejakej skupine.

V prípade istých osôb je možné veriť v zmenu, ale vo vzťahu k mnohým existujú veľké pochybnosti. Poviem viac, neverí sa im. Predsavšak v demokratických krajinách je taktiež možné nájsť takých novinárov, ktorí obraňujú názory, ktoré nemajú nič spoločné so správne chápanou demokraciou a slobodou³.

Osobne by som navrhol všetkým mojím kolegom novinárom, aby v každej situácii plnili svoje povinnosti a svoje práva profesionálne i etické. Nech vždy majú pred očami povinnosť rešpektovania a obrany pravdy, profesionálnu slušnosť, práva osoby na intímnosť a súkromný život; presvedčenie, že ich pramene informácií sú isté. Takmer všetky kódexy

² BURNET, R.: *The Global Jukebox*. London, 1996, s. 18.

³ BURNET, R.: *The Global Jukebox*. London, 1996, s. 26.

novinárskej deontológie obsahujú tieto klauzuly, takže je možné uznať ich za univerzálne, Profesionál, ktorý si zaslúži toto meno, vždy bude dodržiavať práva svojich adresátov byť dobre informovaným a orientovaným. Je to právo na slobodu informácií, krytiku a komentovanie úspechov a udalostí s akýmkoľvek charakterom, ktoré by mali byť zverejnené bez prepadnutia klebetám a ohováraníu. Medzi tieto práva je potrebné prirátať aktívnu opozíciu voči akémukoľvek typu informačnému monopolu – právo na profesionálne tajomstvo na obranu prameňov prijatej i rozšírenej informácie. Tieto práva a povinnosti korešpondujú so základnými zásadami novinárskej deontológie a zaväzujú vo svedomí⁴.

Novinári sú hrdinami návratu postkomunistických krajín do Európy, rýchleho návratu, bez rátania nákladov. Problém Európy spočíva v tom, že pri tvorení celku celkú, zároveň musí nájsť spôsob, ako zachovať svoju kultúrnu rozlišnosť; zvýrazňujúc spoločné kultúrne dedičstvo mala by zároveň rešpektovať národnú a regionálnu rôznorodosť. Módne formulácie, tak často prítomné v médiách, zľahčujúce kultúru a dejiny, propagujúce unifikáciu, uniformizmus, sú nepochopením. Medzi zahambujúce slová dnes patria „otčina“, „vlastenectvo“ stotožňované súčasným jazykom s „nacionalizmom“. Ale môže nám ísť o Slovensko – Poľsko občiansko – nevlastenecké?

5. októbra 1955 počas návštevy sídla ONZ Ján Pavol II hovoril o potrebe sformulovania Charty práv národov. Silne zdôraznil, že „medzi týmito právami jedno z popredných miest zaujíma *právo národa na vlastnú kultúru a jej rozvoj*. História totiž učí, že pri ničení kultúry daného národu, sa ničí sám národ v najcitlivejšom mieste pre jeho egystenciu.“ Sstojíme teda pred nebezpečenstvom, že to, čo sa nepodarilo komunizmu – udusiť idetitu utláčaných národov – sa môže podariť, miešanke postkomunistického materializmu s západnou civilizáciou, zapierajúcou svoje kresťanstvo.

Všetko, čo rozhoduje v kultúre o *národnej identite*, sa musí nbyť predmetom záujmu ľudí tlače, rádia a televízie. Nemôže byť rozchod s národnou kultúrou, tradíciou, kresťanstvom. Nemôže sa človek hambiť za svoju krajinu, ale ponížovať rodinnú tradíciu, odkladajúc ju na povalu. Je potrebné, aby novinári v podmienkach znovuzískanej slobody, garantovali vedome a zodpovednejšie v médiách kontinuu dejín našich krajín a ich kultúry preniknutej kresťanským duchom. Okrem toho žurnalisti by mali sami byť príkladom občianskych a vlasteneckých postojov⁵.

Tolerancia

⁴ DEARING, J. - ROGERS, E.: *Agenda Setting*. Thousand Oaks, 1996, s. 257.

⁵ DAYGAN, D. - KATZ, E.: *Media Events*. Cambridge, 1992, s. 142.

Pri tvorení súčasného sveta priťahuje pozornosť množstvo fragmentárnych opisov skutočnosti, z ktorých nemôže vzniknúť jeden plný, objektívny obraz. V poslednom čase je viditeľná fešitizácia myšlienky tolerance, ničiacej „pre človeka prirodzenú hierarchickú štruktúru sveta hodnôt“. Tolerancia, aká sa ukazuje dnes, znamená neodporovanie tým, ktorí myslia inak. Znamená rovnosť, rovnakú hierarchiu a rovnakú hodnotu právd, viery, hodnôt a správania. Je to naivný a škodlivý pohľad. Nie je možné nahrádzať myšlienku pravdy ideou rozvoja. Tolerancia ako akceptácia relativizmu, zatieranie hraníc medzi dobrom a zlom je neprijateľná. Dnes – môžeme povedať – heslo „tolerancia“ sa stalo hlavným nástrojom duchovného teroru.

Tolerancia nie je hodnootou samou v sebe, tým viac hodnotou absolútnou. Vystupuje spojená s axiológiou. Závisí od toho, aký hodnotám je podriadená. Jej motrálné hodnotenie je závislé od predmetu, ktorého sa týka a motývov, akými sa riadi človek. Teda spor o toleranciu je fakticky sporom o základné morálne hodnoty. Nemôže byť ponímaný len ako čistá intelektuálna hra. Rôznodorosť, ale v kontexte spoločnej bázy hodnôt je podmienkov jej existencie.

Novinári sú obrancami práv človeka na slobodu, pravdu, toleranciu. Tieto práva sa vyformovali v priebehu posledných storočí v európe, živiac sa slovom Biblie. Zdá sa však, že sme na to zabúda. Keď sú však odťínané korene, plody umierajú. Dívajúc sa na súčasnosť Európy, a v nej na našu súčasnosť, vidieť, že idea práv človeka, pozbavená hlbokého zakorenenia podlieha znetvoreniu, prestáva byť tvorivá. Stáva sa dokonca ohrozením. Tolerancia je taktiež vedomie hodnoty⁶.

Deontológia a axiológia žurnalistiky

Médiá sú zároveň štruktúrou i dušou. Pretože sú štruktúrou, fungujú ako podniky a sú v istom zmysle továrňami. Preto môžeme povedať, že sa opierajú na pevných základoch technického a ekonomického poriadku a preto na istých podmienkach, ktorým sa nikdy nie je možné vyhnúť. Správnymi podmienkami ich pretrvania sú účinnosť a rentabilita. Okrem toho novinári sú však niečím viac, než len podnikom, alebo továrňov produktov. Riadia sa inteligenciou, ktorá musí dosiahnuť slobodu a ktorá má byť silná. Akú dušu máme a akou dušou chceme slúžiť? Nie je možné žiť naivne. Treba sa pýtať seba samých o konečné hodnoty, z pozícií, ktorých sa myslí, taktiež svojim perom. Treba byť vedomým primátom, ktoré sú ustálené, premyslené a komplikácie, pozitívnych výhod a ...poctivosti.

Rozvoj inteligencie a posilnenie slobody človeka sa mi zdá byť dvoma najcennejšími ideálami každého orgánu ľudskej komunikácie, ktorým sú

⁶ DAWNING, J.: *Radical media*. Boston, 1999, s. 82.

predovšetkým noviny. Informovať, baviť, učiť, napĺňať nádejou. To sú štyri ciele, ktorými by sa malo živiť pero tých, ktorý sú novinármi z povolania.

Pre tak chápané novinárstvo by mali novinári ponúkať⁷:

1. Čerstvé informácie. Čitateľ v novinách hľadá predovšetkým to, aby mu priblížila svet tých ľudí, ktorí žijú blízko, i tých, ktorí žijú ďaleko. Už nemôžeme byť sami, zavretí v štyroch stenách našich domov, ale potrebujeme poznať všetko, čo sa zo dňa na deň vyskytne v ľudskom živote. Informácia je dnes prameňom bohatstva a podmienkou orientovania sa v boji o existenciu. Správa musí byť predstavovaná s presnosťou, ponímaná v najširšom horizonte historickej skutočnosti. Bezpohyby v regionálnych novinách sa ukazuje aktuálny problém. Akú ná schopnosť informovať o veľkom svete? Alebo je jednoduchou odvodenou funkciou medzinárodných agentúr, ktorých impérium ovláda hrstka ľudí?

2. Horizont večnosti. Veci nie sú nikdy jednoduchým dôsledkom, život nikdy nie je miznúcou parou – plynie cez ne skutočnosť, ktorá má iný prameň. K nemu preniká žiara večnosti a treba vedieť si to všimnúť. Príhody sa stávajú ľudom, ktorí cez históriu bijujú o svoj osud, ktorý je svätý. Ľudská osoba sa realizuje prostredníctvom ponorenia sa do histórie a prostredníctvom svojho otvorenia na večnosť. Obe tieto skutočnosti treba poznať, interpretovať a odovzdať. Žurnalistika nemôže byť miestom trivializácie, závislosti a deštrukcie človeka. V jeho histórii sa zjavuje Večný Boh, a kto nedokáže interpretovať históriu človeka, zostáva bez pochopenia Božieho Zjavenia. Prostredníctvom stĺpciek novín musia pôsobiť hrdinovia histórie a anjeli večnosti.

3. Priblíženie rozľahlého a ďalekého sveta, sveta veselého a fascinujúceho každého čitateľa. Ľudský život už prijal kozmické rozmery a nemôžeme byť ľuďmi, ak nie sme blížnymi. Byť blížnym vyžaduje poznať iných, dokonca aj keby to neboli čerstvé informácie. Prostredníctvom každých novín, aj regionálnych, musia putovať veľké udalosti sveta – jeho pejzáže, jeho ľudia, jeho osudy a jeho miesta, pretože už všetko nás zaujíma – hoci nie je škandalózne ale sa nás priamo netýka. Keď som bol pred niekoľkými rokmi zakladateľom a šéfredaktorom katolíckeho týždníka „Nedeľa” pre ľublinskú diecézu, na konci každého roku som sa pýtal, čo je s národmi, kontinentmi, skupinami ľudí a úrovňami skutočnosti, ktoré sa neobjavili na našich stranách. Noviny musia byť nevyhnutne univerzálne, a katolícke periodikum musí byť najšľachetnejšie i najoriginálnejšie univerzálne.

4. Pozdvihnutie do univerzálnych kategórií naše prítulárne situácie. Všetky noviny sú pri svojich prameňoch lokálne, dokonca aj tie, ktoré sa volajú celoštátne. Regionálne noviny informovaním o každej spoločnosti musí budovať spoločné vedomie, presvedčenie o spoločnom celi

⁷ HAFEZ, K.: Journalism ethics revisited: a comparison of ethics codes in Europe. In: *Political Communication*, vol. 19(3), s. 225-250.

i nádeji. Predovšetkým by sme mali orátiť pozornosť na to, čo sa deje v našom jablžšom okolí. Okrem toho nemôžeme upadnúť do kastovníctva, ktoré je dgradáciou skutočného uvedomenia si vlastných koreňov a aktivity. To, čo je vlastné, v zásade nie je dobré, to sa msuí potvrdiť, zverifikovať, vypočúť kritiku a prekonať ju. V každom prípade noviny musia prejaviť lásku a mimoriadne poznanie zeme, v ktorej sa zrodili.

5. Plodná aktualizácia vlastnej histórie. Každá inštitúcia sa rodí z istých hstorických a životných dôvodov, zo spoločných a osobných skúseností. Každá osoba a každá inštitúcia sú pravdivé vďaka vernosti svojim prameňom, a to vernosť tvorivú, ktorá vzniká nie reprodukovaním, ale poznávajúcim tvorením, podujímajúc sa výziev histórie, ktorá sa stále mení. Znamená to, byť verným mužom a ženám, keď sa zaoberáme ľudskými problémami, z ich pozície, s dôstojnosťou a vytrvalosťou.

6. Otváranie nových a nevyhnutných možností. Nie je možné prijať ducohné dedičstvo materiálne. Chceme povedať, že žiadna rovina nikdy nie je automaticky naplnená, a nikdy nie je vyčerpaná. Každá generácia je nová, každá situácia národa prináša nové problémy v regióne a provincii.

Kým sú novinári?

1. Sú predovšetkým ministrami slova. Nie je nič cennejšie než slovo, prostredníctvom ktorého duša preniká inú dušu, aby vytvorilo spojenie, aby bola daná nádej, alebo strach. Neexistovalibysme bez neho. Sme ľuďmi, ale to slovo nás robí osvietenými, zdravými, tvorcami skutočnosti. Je to príhoda, ktoá najviac priťahuje, pretože hovorenie je šťastím a najšťastejšie sa spája s možnosťou a s veľkou službou slova pre tých, ktorým nestačí len materiálna štruktúra.

2. Tvorcami skutočnosti. Svet nie je ukončený ani uzavretý. Človek má pred sebou celú skutočnosť, a ten kto pestuje pamäť a osväčuje inteligenciu, dáva počiatok nádeji. Treba byť presvedčeným, že skutočnosť je jednoduchá vo svojej najhlbšej podstte, že existencia má zmysel, že človek má hĺbku a potrebuje Absolútne. Tvorivý človek vie, že na začiatku bolo slovo, a nie mlčanie, zmysel, a nie absurd, všemocný Boh života, a nie smrť. Preto vie, že človek nikdy nie je uzavretý v svojej prítomnosti. Večnosť a budúcnosť sú dvoma od seba závislými faktami, vo vzťahu ku ktorým má človek „svoje vlastné miesto“ na svete, a prostredníctvom toho nádej.

3. Interpretátormi situácie. Ľudský život je plný zmien a kríz. Tak individuálny života, ako aj spoločenský život. Prechod z jednej fázy života na druhú, z jedného povolania do druhého, z jednej práce do inej, prináša so sebou zmeny osobnosti. Bezpochyby silné osobnosti je ťažké osvietiť z vonka. Nezriedka však tieto silné osobnosti sú dôsledkom vplyvu vonkajšieho sveta na vnútorného. Menia sa zvyky, mentalita, vláda, symboly, formy politickej aktivity, expresia náboženstva. Tieto zmeny zapríčiňujú hlboké krízy, pretože ľudia si nedokážu vysvetliť a prijať všetko, čo sa deje

okolo nich. Jedna z hodnotných úloh dobrého novinára je pomáhať ľuďom, uvedomiť si čo sa deje, prečo sa tak deje, a že nič sa im neprihodí, ak prijmú zodpovednosť za skutočnosť, ktorú odhalili. Kríza prestáva byť kritická, ak sa vysvetlia jej pramene a plány. Novinár je tým, ktorý analyzuje situáciu. Jeho diagnóza je liekom podávaným čitateľovi, ktorí takto nájdu v ňom sprievodcu, lekára a priateľa.

4. Exegémi ľudskej kondície. Jedným z dôležitých úloh novín je baviť. Úprimne hovoriac, hodnotím noviny predovšetkým cez prizmu jej obrázkov a humoristov. Ak si každý deň kupujem noviny, to aj preto, že ich humor, obrázky a vtipné otázky mi pomáhajú usmievať sa radostne a vďaka tomu prejsť popri triviálnosti násilí, ktoré nás obklopujú. Chce tým povedať, že noviny musia rozosmievať i znepokojovať, baviť vyvolávajúc ozveny v spoločnosti i histórii. Noviny musia aj informovať a formovať, pomáhať existovať v čase a byť ľuďmi pravdy, pretože čitateľ nie je len frivólnou bytosťou. Trápený alebo zamyslený, jednoducho alebo zložito, prichádza k momentu, v ktorom si kladia tie isté otázky ako Kant: čo už môžem poznať a vedieť? Čo mám robiť? Čo môžem očakávať? Kým som? Čitateľ by bol vďačný, keby ho niekto, v čase pre neho ťažkom a kritickom, chápal jeho situáciu, osvietil a podal ruku, aby mohol vedieť, čo je potrebné robiť, čo očakávať, o čom snívať. Pretože kým žijeme, jeden deň násilia a beznádeje môže v nás vyvolávať otázku: Čo je život, čo môžem a čo dokážem s ním urobiť?

5. Učiteľmi ľudí. Štát môže ponúknuť učenie a musí to robiť zároveň zachovávajúc proces vyučovania ako najšľachetnejšej investície, pretože sa v nej rodia a umierajú skutočné možnosti spoločnosti. No štát s ťažkosťou môže navrhnúť edukáciu, pretože sa vymyká z predpisov a v praxi existuje vždy tam, kde človek, ktorý má isté poznanie o skutočnosti, istú víziu života a plány do budúcnosti, je schopný komunikovať s inými, pomáhajúc im tpo pravdu odkryť a zrealizovať. V tomto zmysle učí ten, kto môže a kto chce. Chcieť, znamená rozhodovať a milovať. Učiteľmi sú len tí, ktorí majú dušu a pasiu pre ľudí, dokáži sa rozdeliť so svojim osudom, bdejú nad nimi, nad ich ilúziami, vychovávajúc zároveň k pravde, nádeji, spravodlivosti, k solidarite – jedným slovom k skutočnému človečenstvu. Verím, že noviny majú také poslanie. V opačnom prípade by bolo lepšie, ak by bola zavretá, a na jej mieste otvoriť továreň na štóbiky alebo tehelňu.

6. Prostredníkmi nepodplatiteľnej ľudskej nádeje a prostredníctvom toho absolútna. Nádej existuje, ak existuje dôvera v seba samého, a ak sú možnosti na činnosť v slobode. Najnovšia história slobody na Západe sa úzko spája s veľkými novinami. Odpor proti diktátorom často mal podporu a obranu na každodenných stranách novín. Ak zlosť opanuje vládu, ak peniaze otravujú svedomie, tvoria umelú pravdu a obmedzujú široký horizont ľudského života, vtedy musia existovať ľudia a inštitúcie, ktoré by boli

heroldmi spoločnej pravdy a spoločnej nádeje vo vzťahu k nádejám, dominácii, vydierania a zotročenia.

Životné podmienenia profesionálnej žurnalistiky

Obmedzím sa na tomto mieste len na vymenovanie niektorých nevyhnutných znakov. Bez nich by novinár nemohol naplniť svoje úlohy, ani byť šťastným pri ich plnení⁸.

1. Láska k pravde. Rastieme ako stromy na úrodnej zemi. Treba sa zakoreniť v humus (pôde pravdy, pretože len ona má vlhkosť na to, aby sa dalo získať životodarné šťavy a násrobiť živými. Je jasné – treba ju hľadať, trvať pri nej, keď nás naplňuje a slúžiť jej. *Hodnoty treba hľadať, odvahu analyzovať, a prejavovať mužstvo.* Treba sa odvážiť prísť až k prameňu. Vedieť samému a zo seba samého. Dospieť nakoniec tam, kde listy neukrývajú plody a kde hmla zahaľuje štíty. Láska k nevyčerpatelnej pravde ľudského života, láska k vlastnému určeniu, vzťahujúcemu sa na to, čo z nás pochádza a čo nás udržiava pri živote. Pravda robí ľudí autentickými, a poveruje im dôstojnosť, čistotu a transparentnosť. Kto sa ňou živí, môže ju odhaľovať v iných. Kto ju znásilní a zneuctí, poškvŕňuje ľudí a nakoniec ich vedie do beznádeje. Nie je možné používať každý deň slovo, ak človek nemá vôľu pravdy. Kto nežije pravdou, žijeklamstvom a protredníctvom neho degraduje a ničí ľudí.

2. Rešpekt k faktom Je istá pokora, ktorá sa prejavuje vo vzťahu k pravde. Novinár by mal mať túto jemnú pokoru, umožnenia veciem, aby hovorili sami cez seba. Jeho pero by malo slúžiť ako trampolína, aby slová dospeli celé a pravdivé k čitateľovi, bez žiadnych príloh, ktoré ohraničujú alebo menia význam. Veci samé v sebe majú splendor, ktorý je pochopiteľný. Stačí len uvidieť veci v ich integrálnosti. Ak je pravda, že skutočnosť treba odkryť a ukázať, aby prehovorila slovom, to musí mať ona pokorného sluhu, a nie priekupníka, ktorý ju bude pretvárať a ukrývať. Ukrývanie skutočnosti prináša so sebou smrteľné dôsledky: u novinára deformuje bohatý priestor pravdy, u čitateľov sa končí unikajúcou skutočnosťou a vlastnej pravde o sebe.

3. Profesionálne poznanie poriadku skutočnosti Týmto slovami chcem povedať, že problémom nie je schopnosť písania, ale poznanie obsahu na úrovni existencie, situácie, ľudského života. Podľa mňa sú dve povolania nemožné a nezrealizované – novinára a učiteľa. Len te dokáže učiť, kto pozná poriadok skutočnosti a miluje ľudí, len ten dokáže písať, kto pozná špecifiku svetu a chce do neho viesť všetkých iných. Technika a metóda sú vedľajšie. Aká je to trivializácia, keď tí, ktorí vedú ako učiť, nemajú nič, čo by mohli odovzdať. Aká je bieda novinára, ktorý robí interview z osobou, ale ignoruje jej svet, jej záľuby, jej kultúru!

⁸ BOGART, L.: Reflection on content quality in newspapers. In: *Newspaper research Journal*, 2004, vol. 25(1), s. 40-53.

4. Citlivosť neskamenelej duše. Je treba si udržať čistú dušu, nezvykať si na bolesť ani na šťastie, na známu tvár a stabilné podmienky. Je to takmer nadľudská požiadavka, aby každý deň sa kresťan zbožne modlil, a kňaz napájal krásou a hĺbkou žalmov v breviári. Kto musí písať každý deň, musí tiež každý deň čítať o problémoch v mnohých oblastiach a autorov z iných svetov, aby sa jeho slovo vzbahacovalo, malo zmysel a nepretváralo sa na banalitu a frázu. Sú noviny, ktoré každý deň, počas všetky roky, sú písané tými istými slovami, sú tak isto stručné, špinavé a vysušené.

5. Sloboda pred silnými tohto sveta. Je ich tak veľa, tak subtilných a tajomných, že sa neviditeľne premieňajú a niektorých je ťažké odhaliť. Často si myslíme, že sú predovšetkým politikmi a biznismenmi. Je pravdou, že títo najčastejšie používajú nísilie a neradi sa hambia. Oni však nie sú jediní, ani najnebezpečnejší, pretože je ich ľahké rozoznať. Kupovaný vie, kto ho kupuje a koľko mu zaplatí, keď predstavujú svoju ponuku. Existuje taktiež sila názoru, autority, osobných ambícií, strachu z budúcnosti. Existuje nepriateľstvo tých, ktorí nenachádzajú na našich stranách glorifikáciu svojich záujmov alebo ideálov.

Všetky tieto sily, ktoré sú vonkajšie alebo vnútorné, zrodené v iných alebo vo vlastnom srdci, treba rýchlo odhaliť a zmerať si s nimi sily.

6. Len ten, kto si udrží svoju slobodu, zachová si aj dôstojnosť

Samozrejme absolútna sloboda je nemožná. Ale poznať svoje obmedzenia a žiť pokojným a priamym postojom (s napriameným čelom) vo vzťahu k nim vôbec nie je málo. Novinár má svoj vlastný hlas a má pána (vlastníka), ale nemôže byť jeho hlasom. Už nie sú „čierni“, ktorí by písali tak, ako im diktujú, pretože oslobodenie z otroctva došlo k skutočne čiernym a tým, ktorí sa takýmto stavali.

Zoznam použitej literatúry

- ALISON, D.: *Forging Peace*. Edinburgh, 2002.
 BOGART, L.: Reflection on content quality in newspapers. In: *Newspaper research Journal*, 2004, vol. 25(1), s. 40-53.
 BURNET, R.: *The Global Jukebox*. London, 1996.
 DAWNING, J.: *Radical media*. Boston, 1999, s. 82.
 DAYGAN, D. - KATZ, E.: *Media Events*. Cambridge, 1992, s. 142.
 DEARING, J. - ROGERS, E.: *Agenda Setting*. Thousand Oaks, 1996, s. 257.
 HAFEZ, K.: Journalism ethics revisited: a comparison of ethics codes in Europe. In: *Political Communication*, vol. 19(3), s. 225-250.

Liturgický život v Novom svete

*David Petras
Byzantine Catholic Seminary, Pittsburgh, USA*

Abstract: *This paper was presented as a talk to the Ruthenian bishops from Europe and America at a symposium held in conjunction with the sixtieth anniversary of the martyrdom of Blessed Theodore Romža of Mukačevo. The particular issue addressed was the new translation of the Divine Liturgies of St. John Chrysostom and St. Basil the Great promulgated by the Council of Hierarchs of the Pittsburgh Metropolia on January 6, 2007. The historical roots of this translation are first traced. In Europe, particularly among the churches that accepted union with Rome, the force of a process of westernization was very strong, both for cultural and for political reasons. The cultural reasons were stronger in America, where the Eastern Churches formed a small minority both within the larger society and in the Catholic communion itself. However, these churches made a strong decision to follow the Eastern principle of celebrating the Liturgy in the vernacular. This resulted in some changes in the way the Liturgy was celebrated, the most important of which was the restoration of the public recitation of the presbyteral prayers. The translation of 2007, therefore, is a more authentic reform than what has occurred before, to the degree that it flows from the nature of the Liturgy itself, and not from external social or political influences.*

Key words: *Byzantine. Greek Catholic. Ruthenian review. Gods liturgy. Translation. Reformation. Latin. Language of men. Anaphora. Priest prayers.*

Každý príbeh sa musí niekde začať, a určujúcim momentom našej cirkvi bolo rozhodnutie vstúpiť do spoločenstva s cirkvou Ríma v polovici sedemnásteho storočia. Bola to udalosť, ktorú si však vtedajší širší svet nepovšimol. Rozhodne znovuzjednotenie, ktoré sa udialo v Brest - Litovsku pred päťdesiatimi rokmi bolo predchodcom a kontextom pre menšiu eparchiu, ktorá sa nachádzala na území Uhorského kráľovstva. Zápas o jednotu bol zložitý kvôli zápasu medzi silami reformácie, katolíckej protireformácie

a pravoslávia. Väčšina historikov dnes uznáva túžbu vylepšiť pozície v sociálnej kultúre daného času ako primárnu motiváciu pre úniu. Tak či onak, únia sa udiala za troch podmienok: 1) Zachovanie obradu gréckej cirkvi; 2) voľba biskupa, ktorý potom bude potvrdený Rímom; 3) slobodné pôžitky ekleziálnych imunit (rovnaký štatút duchovenstva s rímskokatolíkm). Únia celej cirkvi s katolíckou cirkvou bola zabezpečená až potom, čo sa Žofia Báthory vrátila ku katolicizmu po smrti svojho protestantského manžela, pána Mukačevskej eparchie.

Zostáva právoplatnou otázkou dišpút, aké boli dôvody pre úniu. Môže sa zdať, že boli veľmi komplikované, a nie iba kvôli sociálnym príležitostiam. V severoamerických teologických konzultáciách medzi pravoslávnyimi a katolíkm, jezuitský otec John Long raz poukázal, že aj dlho potom, čo to bolo sociálne výhodné, ruténska cirkev zachovala svoju jednotu s rímskym stolcom. To bola pravda zvlášť v posledných rokoch prenasledovania. Napriek tomu jedna z podmienok únie, ako brest - litovskej, tak aj užhorodskej bolo udelenie rovnakého sociálneho štatútu cirkvám byzantskej tradície, ktoré sa stávali katolíkm. Nanešťastie, táto prvotná podmienka sa nikdy dokonale nedodržala.

Tento bod má veľkú dôležitosť pre následnú liturgickú históriu našej cirkvi, ako v Európe, tak aj v Amerike. V čase Užhorodskej únie sa silne vnímali sociálne sily v rámci ruténskej cirkvi. Ďalšia z podmienok pre jednotu s Rímom bolo potvrdenie a zachovanie byzantských liturgických tradícií. Nazačiatku sa Unii darilo a obrady sa udržiavali bez západných vplyvov. Eparchiálne duchovenstvo sa samo formovalo v Ľvove, ale mníšske baziliánske duchovenstvo bolo často formované v Ríme a vracalo sa s rímskymi ideami. Okolo polovice sedemnásteho storočia Kasián Sakovič (1578 – 1647) opísal „recitovanú (tichú) liturgiu“, ktorá mohla byť prvou z latinizácií.¹ Pýtal sa: „Nebolo lepšie mať liturgiu s jedným posluhujúcim, než spievať liturgiu s kantorom, ktorý bliakal ako cap?“² Kasián Sakovič (1578 – 1647) bol sám konvertitom z pravoslávia, a v druhej polovici sedemnásteho storočia sa stal lídrom v latinizačných snahách. Vo svojom hlavnom diele, *Epanorthosis* („Perspektíva“), napísanom potom, čo sa stal rímskokatolíkom, zavrhol ako pravoslávnych, tak aj gréckokatolíkov, prehlasujúc, že ich obrady boli plné „omylov, iregularít, povier a urážok“. Uniati, vtedy ešte nepejoratívny pojem, boli katolíkm iba podľa mena. Peter Moyhla odpovedal na Sakovičov útok,³ a tento útok mohol byť čiastočnou motiváciou pre Mohylovu reformu.⁴ Cirkev sa žalostne rozdelila medzi

¹ Vo svojom diele *Perspectiwa* (1641) opísanom nižšie.

² HUCULAK, L.: *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom*, Rím : Analecta OSBM, 1990, s. 43; pre plný popis Sakovičovho diela pozri s. 40 – 44:

³ *Lithos*, Kyjev 1644, pozri HUCULAK, L.: *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom*, Rím : Analecta OSBM, 1990, s. 41.

⁴ POTT, T.: *La réforme liturgique Byzantine*, Rome: Eudizioni Liturgiche, 2000, s. 211.

latinizátorov a puristov, a všade prítomnou bola spoľahlivá rímskokatolícka cirkev, ktorá vnímala Východných ako majúcich *chlopsku viru*, ľudovú vieru. Bolo kultúrnym predsudkom, s ktorým sa ťažko zápasilo, prijatým ako katolíkmami, tak aj pravoslávnyimi, že východná tradícia je podriadená Západu. Dobový historik poznamenal: „Každý čitateľ môže byť rovnako zavrátený týmto mojim popisom týchto studených a čiastočne pustých krajov, kde neuhladené správanie a ignorancia, rovnako v náboženských, ako aj v svetských otázkach víťazi, a zbavuje domácich skutočného používania tých pozhŕnaní, ktoré má príroda v takom liberálnom a neobvyklom spôsobe, uloženom na niektorých týchto krajinách. Ak preto my porovnáme brutálne a úbohé podmienky s civilizovaným štátom Európy, kde sa kultivujú ďaleko rozumnejšie spôsoby, kde umenie a veda prekvitajú, kde máme hojnosť spôsobov, ako prísť k pravému poznaniu Boha a jeho chvály, máme najväčší dôvod chváliť Božiu dobrotu, radovať sa z nášho šťastného stavu a žaliť nad mizériou a slepotou týchto ľudí.“⁵

Prvá vlna „latinizácie“ prišla ako výsledok pocitu kultúrnej podradenosti, ktorý bol v sedemnástom storočí jednoducho osvojený Západnou cirkvou aj samými Východnými cirkvami. Vskutku toto môže byť definíciou toho, čo sme nazývali „latinizáciou.“ Západné a východné liturgické tradície zdieľajú spolu viac vecí, než ich rozdeľujú, a samotné imitovanie latinských praktík nie je „latinizáciou,“ keď to nie je samozrejme v protiklade so samou východnou tradíciou a nie je učinené z presvedčenia o podriadenosti Východu voči Západu. Tento kultúrny predsudok podriadenosti Východu bol hlboko zakorenený. V roku 1754 pápež Benedikt XIV publikoval *Euchologion* v gréčtine, ktorý bol očistený od všetkých latinizácií. Chcel, aby to bol vzor pre všetky liturgické knihy, a to bol aj jeho oficiálny štatút, aj keď so zmiešanými úspechmi, až do edície Posvätné kongregácie pre Východné cirkvi v 40. rokoch dvadsiateho storočia. Existovala možnosť očisťujúceho hnutia. Edícia Benedikta XIV. bola pripravená s veľkou starostlivosťou a sledovala trvalú politiku Ríma na zachovanie čistého byzantského obradu. Avšak aj tento zástanca východnej tradície zdieľal túto bežnú kultúrnu domnienku a v roku 1742 napísal: „Latinský obrad, pre svoju vznešenosť obradu Svätej rímskej cirkvi, ktorá je matkou a učiteľkou všetkých cirkví, prevažuje preto nad gréckym obradom.“⁶

Druhá vlna latinizácie sa udiala na konci osemnásteho storočia a začiatku devätnásteho storočia. Keďže táto druhá vlna latinizácie kulminovala v edícii Iľovského Služebníka v roku 1905, ktorý bol normatívnym textom pre cirkve

⁵ STRAHLENBURG, P. J.: *An Historico – geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia*, London, 1738, in WOLFF, L.: *Inventing Eastern Europe*, Stanford : Stanford University Press, 1994, 157.

⁶ Konštitúcia *Etsi Pastoralis* (26. máj 1742), anglický preklad in HUCULAK, L.: *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom*, Rím : Analecta OSBM, 1990, s. 73.

v Spojených štátoch až do polovice storočia, bude dobré pozrieť sa bližšie na dôvody pre túto novú formu „latinizácie“.

V tom čase bol Poľsko – Litovský štát rozdelený medzi Rakúsko-Uhorské impérium, Prusko a Rusko. Osemnásťte storočie bolo časom rapidných sociálnych a technologických zmien. Susedia Poľska, Prusko a Rakúsko – Uhorské impérium a Rusko sa stali veľkými centralizovanými štátmi so silnou armádou, zatiaľ čo Poľsko zostalo stredovekou feudálnou krajinou so slabým kráľom a ambicióznou rozdeľujúcou šľachtou. Tri vynárajúce sa mocnosti vnímali Poľsko ako príťaž v regióne, a báli sa, že jedna z ďalších mocností využije situáciu. Aby zachovali rovnováhu v regióne, tieto tri mocnosti sa pokojne dohodli na rozdelení poľského územia medzi sebou. V roku 1772 sa udialo prvé delenie Poľska: Prusko si vzalo poľské teritória pri Baltskom mori, Rusi vzali pruh územia zo severovýchodného Poľska, vrátane miest Polock a Vitebsk, kde bol umučený Jozafát. Rakúsko - Uhorsko si v skutočnosti vzalo najviac územia, provincie Halič a Blez, a teritórium južne od rieky Visla na západ, vrátane Krakova. Dva roky neskôr si Rakúsko - Uhorsko vzalo Bukovinu od Moldavska a zjednotilo ho s Haličou. Rusi, ktorý mali posádku v Ľvove stiahli svojich vojakov pokojne. Dve ďalšie delenia, ktoré sa udiali, síce zahrňovali Rakúsko – Uhorsko a Rusko, ale zvýhodnili viac Rusov. V roku 1793 Rusi anektovali Bielorusko a Západnú Ukrajinu a v roku 1795 Litvu a Volyňu, vrátane Vilnius, Brest - Litovska a Lucka. Poliaci bojovali proti týmto druhým deleniam a pokúsili sa vojensky zastaviť ruskú armádu, ale boli jednoducho rozdrvení.

Po delení Poľska sa eparchie Ľvov a Peremyšl ocitli v Rakúsko - Uhorskej monarchii. Tie eparchie, ktoré sa ocitli v Ruskom teritóriu boli pod pravoslávnu politikou ruského cárstva. Ukrajinskí katolíci, ktorí padli pod ruskú nadvládu boli v osobitnom nebezpečenstve, keďže pravoslávie bolo oficiálnym náboženstvom Ruska a iné cirkvi boli sužované, alebo zrušené. Pre katolíkov sa otvorili dve cesty: 1) očistiť svoj obrad tak, ako sa len dá, aby možno bol prijateľný pre pravoslávnych, alebo 2) vytvoriť modelový obrad, ktorý bude zahrňovať katolícke elementy a bude slúžiť na jasné rozlíšenie od pravoslávnych. Tieto námety dominovali celému devätnástemu storočiu. Heraclius Lisovskij, arcibiskup Polocka (1784 – 1809) zvolil cestu liturgickej reformy na očistenie ruténskych praktík. Jeho návrh nenašiel entuziastickú odpoveď v Ríme, ktorý zatiaľ čo zastával princíp liturgickej čistoty sa na druhej strane bál pastoračných dôsledkov a nebezpečenstva pre katolíkov, že sa vrátia do „schizmy“. Huculak parafrázuje odpoveď Ríma Lisovskému:

Ak určité zmeny v ruténskej cirkvi pomohli ju zjednotiť lepšie s Rímom, potom ich nemožno vyhodiť, aj keby sa pravoslávni nazdávali, že všetky tieto bariéry môžu byť eliminované. Poukázali, že pravoslávni si držia určité ceremónie iba na ochranu svojich omylov, a ak ich budú katolíci slepo

kopírovať, takisto si osvoja omyly. Ruténi by mali byť skôr šťastní, že existujú rozdiely, ktoré ich držia od zjednotenia s pravoslávnyimi.⁷

Je potrebné zastaviť sa tu a skomentovať túto odpoveď. V osemnástom storočí boli v ruténskej cirkvi ako dôsledok politickej situácie dve sily: 1) zhoda s pravoslávnyimi a 2) stvorenie odlišného obradu. Rím si jasne zvolil druhú možnosť, v snahe ochrániť katolícku lojalitu rutenských cirkví. Princíp obradovej čistoty bol v teórii zachovaný, ale v praxi boli kvôli katolíckej identite tolerované určité modifikácie. Samotní východní katolíci sa rozdelili pozdĺž týchto dvoch línií. Nie je žiadnym prekvapením, že systematická redukcia uniatskej cirkvi v jej teritóriách provokovala gréckokatolíkov v Rakúsko – Uhorsku k nenávisti a pohrdaniu voči pravoslávnyim, a k túžbe urobiť ich cirkev odlišnú od pravoslávia, tak ako sa len dá.

Preto pápež Pius IX trval na tom, že čas na reformu a návrat k čistej byzantskej liturgii nebol príhodným. Vo svojom bréve *Omneme Sollicitudinem* z 13. mája 1874 znovu potvrdil dôležitosť čistoty obradu, ale dovolil výpožičky z iných cirkví na odlíšenie katolíkov od pravoslávnych, a napísal, že to nie je príhodný čas pre liturgickú reformu v ruténskej cirkvi.⁸ Koncom tohto procesu bola ľvovská synoda, ktorá sa konala v roku 1891 a ako sa verilo, ňou vytvorený model rutenského katolíckeho obradu, jasne odlišného od pravoslávnych, až kým to nebolo nahradené tým, ktoré vydala Posvätná kongregácia pre Východne cirkvi v roku 1942. Jedným z lídrov tohto vyjadrenia bol Izidor Dolnický. Konečne sa objavilo v roku 1905 a zobrazuje nový obrad veľmi podrobne. Bolo to veľkým zlepšením voči vtedajším latinizáciám, ale obsahoval aj mnohé prispôsobenia z latinskej omše, zvlášť v zdvíhaní rúk pri modlitbách, skláňaní hláv pri zmienke o vtelení, umývanie rúk pred pozdvíhovaním Eucharistie a iné.

Liturgické smerovanie však bolo obrátené arcibiskupom Andrejom Šeptyckým. Jeho kariéra bola fascinujúca. Niet pochyb, že bol jedným z tých, ktorí tvarovali katolícku cirkev dvadsiateho storočia. Jeho liturgická reforma bola úzko spätá s jeho ekumenickými aktivitami. Začal nový prístup po reakciách devätnásteho storočia. Pracoval pre jednotu na dvoch frontoch, po prvé, reformujúc vlastnú cirkev, aby bola viac prijateľnou pre Východ, a po druhé, odložením nabok polemík, hľadajúc dobrú vôľu pravoslávnych. Napísal: „Podstata každého úsilia ku cirkevnej jednote musí pozostávať z nasledovného: že všeobecná mienka našich východných pravoslávnych bratov sa zmení tak, že túžba a dychtivosť po znovu zjednotení so stredom

⁷ HUCULAK, L.: *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Rome, 1596-1839*, Rím : Analecta OSBM, 1990, s. 125.

⁸ KROLEVSKY, C.: *The Liturgy and the Rite Practiced by the Ruthenians: Votum for the Sacred Congregation for the Eastern Church, Prot. N. 1219/28* (Talianky, nepublikované), s. 67 – 68.

katolíckej cirkvi vyjde spontánne z ich stredu.“⁹ V oboch prípadoch predstihol prácu II. vatikánskeho koncilu, ktorý kodifikoval princíp: „Nech si všetci uvedomia, že poznať, čtiť si, uchovávať a pestovať drahocenné liturgické a duchovné dedičstvo Východu má veľký význam pre verné zachovanie kresťanskej tradície v jej plnosti a pre zmierenie východných a západných kresťanov.“¹⁰ Koniec tohto hnutia bola edícia nového Liturgikonu v roku 1942 komisiou organizovanou Posvätnou kongregáciou pre Východnú cirkev, ktorej predsedal o. Cyril Korolevsky.

Do tohto bodu som sa viac zamerlal na vývoj liturgie v cirkvách, ktoré sú dedičmi Brest – Litovskej únie. Čo sa dialo v eparchiách Mukačevo a Prešov nie je až tak známe, kvôli nedostatku písomných záznamov. Určite boli tieto cirkvi ovplyvnené tým, čo sa dialo vo východnej Európe, aj keď o. Cyril Korolevsky vo všeobecnosti verí že obyvatelia pod Karpatami boli viac verní všeobecným byzantským normám.¹¹ Určite na prelome devätnásteho a dvadsiateho storočia o. Alexander Mikita spoluarizoval ľvovské reformy na Podkarpatsku. Bolo to presne v tom čase, keď sa udiala väčšina emigrácie do Spojených štátov. Knihy a idey, ktoré boli vzaté do Nového sveta boli z tohto časového obdobia.

Cirkev v Spojených štátoch si naozaj zachovala silnú etnickú identitu až do konca druhej svetovej vojny. Liturgia ostala v cirkevnej slovančine, sledujúc ľvovský služebník z roku 1905. Nebol žiaden iný text. Kvôli tlakom z americkej kultúry a blízkej vzdialenosti rímskokatolíckych chrámov mnohí cítili potrebu „skrátit“ liturgiu. To sa dialo väčšinou cez redukciiu ekténii, ktoré kňaz bral *sotto voce* pri prestole, zatiaľ čo ľudia spievali hymny. Avšak skrátili sa aj antifóny a niekedy aj čítania. Verše na prokimen a aleluja sa vynechali. Aj keď bola Východnou kongregáciou vydaná nová recenzia v roku 1942, biskup Bazil Takáč bol príliš chorý a slabý, aby ju implementoval. Biskup Daniel Ivančo po vyjasnení určitých bodov rubrik s kongregáciou bol zo svojho úradu odstránený pred tým, než ju mohol implementovať. Bolo to práve v tomto čase, keď sa v Amerike v ruténskej liturgii udiala skutočná zmena, liturgia začala byť slávená anglicky. Jeho nástupca, biskup Elko zostavil liturgickú komisiu aby vypracovala vzorový preklad do angličtiny. Väčšina predchádzajúcich textov sledovala konzervatívnu normu používania alžbetínskej angličtiny pre posvätné texty,

⁹ „Einleitung“ (Úvod) in Julius Tyciak, George Wunderle a Peter Werhun, eds., *Der Christliche Osten: Geist und Gestalt* (Regensburg, 1939) 11 in: *Morality and Reality, The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, editoval Paul Robert Magocsi (Edmonton, Alberta: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1989), ISBN 0-920862-68-3, s. 185.

¹⁰ *Unitatis redintegratio* 15, slovenský preklad http://www.grkat.nfo.sk/Texty/dekret_ur.html (12. február 2008), poznámka prekladateľa.

¹¹ KOROLEVSKY, C.: *The Liturgy and the Rite Practiced by the Ruthenians: Votum for the Sacred Congregation for the Eastern Church, Prot. N. 1219/28* (Taliansky, nepublikované), passim.

ale komisia cítila, že liturgia by mala byť skutočne v jazyku ľudu, v dobovej, modernej angličtine. Táto úloha bola hotová v roku 1964 a bola doslovným prekladom zo slovanského textu ruténskej recenzie od Východnej kongregácie z roku 1942. Biskup Elko to urobil, pretože vedel, že Rím neschválí žiadne odchýlky od ich oficiálneho textu, ale promulgoval pre farnosti ho s mnohými skráteniami a pastoračnými úpravami. Stále sme sa snažili nevyzerat' „príliš pravoslávne“. Potreba promulgovania textu z 1942 roku bola stále zamýšľaná, a biskup Emil Mihálik v roku 1970 a biskup Andrew Pataki v roku 1987 promulgovali texty pre používanie v eparchii Parma, aj keď s určitými pastoračnými úpravami a skráteniami. Keď bol v roku 1995 vysvätený arcibiskup Judson Procyk, ustanovil novú intereparchiálnu liturgickú komisiu na preskúmanie tohto projektu. V roku 1998 bol nový navrhovaný preklad zaslaný do Ríma na revíziu, ktorá bola schválená v roku 2001, krátko pred smrťou arcibiskupa Judsona, a promulgovaná arcibiskupom Basilom s radou hierarchov v januári tohto roku, 2007.

Reforma zahrňuje zvlášť náš kult v liturgii, pretože tá je v skutku tým, kde sa najčastejšie a najnábožnejšie schádzame ako komunita. Náš kult v liturgii je veľmi úzko spojený s naším životom a praxou ako kresťanských veriacich. Preto akákoľvek zmena tohto života a praxe môže byť veľmi stresujúca. Ale je to niečo, čo sa musí udiat'. Každá generácia sa musí skúmať, či nasleduje prikázania nášho Pána, ktoré prinášajú život. Nehovoríme o „forme“, ale o „reforme“. „Forma“ je stvorením. Božským zjavením nám dal Ježiš formu Eucharistie. V nej je zjavené, že chlieb a víno sa stáva Jeho telom a krvou pre nás, cirkev je stvorená skrze našu účasť v tomto svätom a božskom tajomstve. Písmo tiež hovorí, že Ježiš „požehnal“ chlieb a víno. Niekedy dnes interpretujeme „požehnanie“ ako urobenie znaku kríža nad osobou, alebo predmetom, ale tento úkon je druhoradým. Požehnať znamená v prvom rade modliť sa - určiac posvätenie osoby, alebo veci, ktorá je predmetom modlitby. A tak pri poslednej večeri Ježiš povedal modlitbu požehnania nad chlebom a vínom. Toto je forma Eucharistie. Písmo nám nedáva text Ježišovej modlitby, ale tradícia cirkvi predala túto modlitbu v rôznych formách anafory - ktorá znamená modlitbu obetovania – ktorá je používaná rozmanitosťou kresťanských cirkví.

Čo musíme v každej dobe a každej generácii konať je potom „re - forma“ liturgie. Čo je dôležité je fakt, že reforma nie je novým stvorením, ale obnovením pre - existujúcej hodnoty. Naša vlastná generácia musí zodpovedať na otázku: Je to, čo robíme tým, čo náš Pán prikázal, a je božská liturgia dnes naplnením jeho príkazu: „Toto robte na moju pamiatku?“ Toto je jedinou skutočnou reformou. Taká reforma by nebola autentickou, ak by ignorovala tradíciu cirkvi. Týmto samozrejme myslíme živú tradíciu a nie mŕtvu tradicionalizmus. Známý učenec o. Alexander Schmemmann povedal, že sú takí, ktorí veria, že všetky liturgické usmernenia tvoria „absolútny a nemeniteľný zákon, a dotknúť sa, alebo zmeniť tento materiál akýmkoľvek

spôsobom sa rovná zvrhnutiu pravoslavia.“¹² Pre kresťanov v konštantínopolských tradíciách, cirkev veľmi jasne naznačila, že počiatočným bodom pre našu reformu je návrat ku našej rýdzej východnej tradícii. To sa jasne nachádza v dobre známom a často citovanom *Dekréte o Východných katolíckych cirkvách (Orientalium ecclesiarum)* z Druhého vatikánskeho koncilu, odsek 6.¹³ Tento princíp z Druhého vatikánskeho koncilu z roku 1965 sa potom stal hlavným bodom našej reformy, základom pre opätovné zváženie kým sme boli ako cirkev a či sme svedomito nasledovali Evanjelium a tradíciu cirkvi.

Naša cirkev v Amerike existovala efektívne od osemdesiatych rokov 19. storočia. Počnúc tým časom bola reforma liturgie v každej generácii. Prvou reformou bolo implementovanie hybridného obradu Ruténskej cirkvi ako reakciu na ruských pravoslávnych. To nebola skutočná reforma, keďže motívy pre ňu boli politické a sociologické a spôsobili stratu tradície. Druhou reformou bolo to, čo niektorí nazvali „amerikanizácia“ liturgie. Predstavitelia cirkvi cítili, že na to, aby zapadli do americkej kultúry, liturgia sa musí skrátiť, a účinné a medzi ľuďom uvedené západné typy obradov, ktoré by neboli bremenom. Niektorí kňazi boli schopní skrátiť liturgiu do tridsiatich minút. To takisto nebolo skutočnou reformou, keďže to opustilo evanjelióvu misiu cirkvi ohlasovať dobrú zvesť Ježiša Krista a namiesto toho sa podrobilo kultúre a stvorilo minimálnu formu bohoslužby, ktorá od nás veľa nevyžadovala, s výnimkou samozrejme faktu, že Boh pôsobí vo svojej božskej liturgii, aj keď je slávená úboho. Ani nemôžeme nutne zavrhnúť biskupov a kňazov, ktorí tak konali, keďže konali podľa svojho svedomia a chceli udržať počty ľudí v cirkvi. Ako sa toto dialo, uskutočnila sa aj skutočná reforma. Koncom štyridsiatych a v päťdesiatych rokoch dvadsiateho storočia mnohí z duchovenstva a ľudí prišli ku zásadnému presvedčeniu, že liturgia by mala byť slávená v reči ľudu. Vedeli sme, že jazyk ľudu bol tradíciou Východu. Theodore Balsamon, ktorý žil v dvanástom storočí, najznámejší spomedzi byzantských kánonistov, sformuloval byzantský princíp, týkajúci sa byzantských liturgických jazykov: „Tí, ktorí sú plne ortodoxnými, ale sú vcelku neznalí gréckeho jazyka, smú sláviť vo svojich vlastných jazykoch, za predpokladu, že majú presné preklady ich obvyklých modlitieb, preložené na zvitkoch a vynikajúco napísané gréckymi písmenami.“ Bolo treba veľkú odvahu v tom čase pre našich kňazov aby slávil liturgiu v angličtine a ich iniciatívu podporili biskupi Daniel Ivančo

¹² SCHMEMANN, A.: *Introduction to Liturgical Theology*, London : The Faith Press, 1966, s. 37.

¹³ „Toto všetko majú teda s tou najväčšou vernosťou zachovávať východní kresťania sami, a preto si majú nadobudnúť čoraz väčšie vedomosti a čím dokonalejšiu prax v týchto veciach. Ak sa však od nich nenáležite odchyľili vinou okolností alebo niektorých osôb, nech sa usilujú vrátiť k starootecovským tradíciám.“ Slovenský text podľa <http://grkat.nfo.sk> (12. február 2008), poznámka prekladateľa.

a Nicholas Elko. Myslím, že to bol prvý krok k naplneniu prikázania nášho Pána, ktorý sa dotýka liturgie; „Toto robte na moju pamiatku“.

Chcel by som poukázať na to, čo by som nazval druhý krok k reforme Božskej liturgie k prikázaniu nášho Pána: „Toto robte na moju pamiatku“. Úloha diakona v liturgii je prednášať prosby Pánovi. To je dôležité, lebo musíme zložiť všetky naše potreby Bohu, ktorý jediný sa stará o náš život. Úlohou ľudu je spievať hymny, a hymny, ktoré spievame oslavujú Boha a pripomínajú nám jednotu nášho slávenia s anjelskou liturgiou v nebi. Ale úloha kňaza je robiť, čo prikázal náš Pán: „Toto robte na moju pamiatku“. Čo hovorí kňaz, to by ľudia mali vedieť, lebo je to tajomstvo veľkých skutkov spásy, ktoré pre nás Boh vykonal. Je to obeta, vykúpenie a zbožštenie. To je jadro toho, o čom je liturgia a prečo potrebujeme kňaza, aby ju slávil, lebo to sa dá vykonať iba v sile Svätého Ducha, ktorý pečatí službu ľudského kňaza. Budem držať s autorom spisu *Protheoria* v jedenástom storočí, ktorý komentoval tiché recitovanie modlitby na ambóne, „ľudia sa pýtajú, čo je cieľom tejto praxe, dodávajúc že poznať takýmto spôsobom modlitby je ako snažiť sa spoznať kus odevu z dotyku prstami.“

Kvôli tomuto sa rada hierarchov v Amerike v preklade z roku 2007 rozhodla obnoviť hlasné recitovanie kňazských modlitieb. Možno slová sv. Pavla, v súvislosti s rozprávaním v jazykoch sa dajú priamo aplikovať aj tu, „Veď ak budeš dobrorečiť v duchu, ako potom jednoduchý človek povie na tvoje dobrorečenie: „Amen,“ keď nevie, čo hovoríš?“ (1 Kor 14, 16). Ak kňaz hovorí modlitbu, ktorú veriaci nepočujú, ako mu môžu na ňu povedať „Amen“? Tento problém samozrejme vyvstáva iba ak je liturgia slávená v jazyku ľudu, lebo inak by ľudia neporozumeli modlitbe v žiadnom prípade. Obnoviť kňazské modlitby brané nahlas, zvlášť modlitbu predloženia po Veľkom vchode, samotnú anaforu a modlitbu vďakyvzdania, je obnovením pripomienky toho, čo náš Pán Ježiš Kristus urobil pre nás pri tajomnej večeri. To je skutočnou reformou, obnovením originálnej formy Božskej liturgie, a takej, ktorú nám potvrdzuje tradícia. Sv. Ján Zlatoústý popisuje súhru medzi kňazom a zhromaždením: „Človek vidí, že ľudia prispievajú veľmi k modlitbe...počas úžasných tajomstiev, kňaz hovorí za ľud, a ľudia hovoria za kňaza,... Modlitba vďakyvzdania je znova spoločnou modlitbou, ktorú prináša kňaz a všetci ľudia. Kňaz začína, a ľudia sa pripájajú k nemu a odpovedajú, že je dôstojné a správne chváliť Boha, to je začiatok vďakyvzdania. Prečo si prekvapený, ak ľudia spájajú svoje hlasy s hlasom kňaza? Či nevieš, že tieto sväte hymny vystupujú na nebesia, kde sa spájajú s hlasmi anjelov, cherubínov a nebeských mocností? (Homília 18 na 1 Kor).

Tento posledný bod, „potvrdený tradíciou“ je však problémom. Niet pochýb, že po mnoho storočí sa kňazské modlitby hovorili potichu, či už počas hymnov liturgie, alebo keď diakon spieval ekténie. Robili sme to po celé tie stáročia zle? Odpoveď samozrejme nie je úplná. Božská liturgia je slávená mocou Svätého Ducha a kňaz vyslovoval slová spomienky. Všetky

storočia videli platnú liturgiu, v ktorej nás Kristus premieňa skrze obetnú prítomnosť svojho tela a krvi. Ale prečo sa teraz pýtame takúto otázku? Skutočnosťou je fakt, že na túto otázku sa pýtalo v tradícii mnohokrát, ale teraz keď ľudia znova rozumejú slovám liturgie v jazyku ľudu, je to s osobitnou naliehavosťou. Dnes je tomu už mnoho rokov, čo bolo hnutie vo Východných cirkvách za obnovenie kňazských modlitieb. *Kolyvades* – hnutie na hore Athos hovorilo anaforu nahlas v osemnástom storočí. O. Marcel Mojzeš vo svojej nedávnej knihe *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine*¹⁴ popisuje hnutie smerom ku verejnému recitovaniu anafory v ruskej cirkvi od roku 1905 ako prípravu na synodu v roku 1917. Biskup Nazarius z Nižného Novgorodu a Sergej z Fínska podporovali tento návrh, tiež aj teológovia A. P. Golibcov a V. I. Eksemlarskij a ďalší. Cituje Tichona, budúceho patriarchu: „Nie je neželateľné, aby sa niektoré modlitby čítali nahlas“¹⁵. Tento návrh bol veľmi aktívny v gréckej cirkvi. Hnutie *Zoe* („Život“) dominovalo gréckemu liturgickému životu po takmer päťdesiat rokov (1907 – 1960) a navrhovalo verejné recitovanie anafory.¹⁶ Návrh odvtedy neoslabil. V dnešnom Grécku, vrchný arcibiskup Christodulos založil Osobitnú synodálnu komisiu pre liturgickú obrodu. Medzi jej prvými odporúčaniami (Encyklika 2784, 31. marca 2004) bolo verejné recitovanie modlitieb, „aby sa obnovila Eucharistia ako žijúci dialóg života medzi Bohom a Jeho ľudom. Sláviacim, biskupom, kňazom sa odporúča čítať väčšinu kňazských modlitieb svätej Eucharistie s počuteľným hlasom, aby tak bola možná účasť veriacich vo všetkom čo sa deje, aby počujúc modlitby sa mohli vskutku sami skrze nich modliť a odpovedať „Amen“, vedome a ochotne“.¹⁷

Recitovanie kňazských modlitieb nahlas je teda rozhodujúcim krokom, definitívnym rozhodnutím obnoviť liturgiu. V tom sme povzbudzovaní súčasnou praxou iných a odporúčaním Svätej Stolice v jej inštrukcii z roku 1996, odseku 54. Čo to všetko znamená? Myslím, že to znamená život. Božská liturgia je pripomienkou nášho Pána, ako toho, ktorý prišiel medzi nás, a je s nami prítomný do konca času. Ale nie je len jednoducho prítomný, ale koná a dáva život. Každé slávenie Božskej liturgie je „časom konať Pánovi“. Pripomíname si jeho smrť a vzkriesenie, ale toto pripomínanie je božským pripomínaním, a ak si Boh pripomína, sväté činy, ktoré pre nás vykonal sa dejú znova, nie krvavým spôsobom ako na historickom križi, ale

¹⁴ MOJZEŠ, M.: *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine*. Rím : Edizioni Liturgiche, 2005, s. 112 – 123.

¹⁵ MOJZEŠ, M.: *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine*. Rím : Edizioni Liturgiche, 2005, s. 112.

¹⁶ MOJZEŠ, M.: *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine*. Rím : Edizioni Liturgiche, 2005, s. 159 – 162.

¹⁷ KOUMARIANOS, P.: *Liturgical Rebirth in the Church of Greece Today*, Nepublikovaná prednáška prednesená na konferencii Spoločnosti východných liturgistov - Society of Eastern Liturgists (SOL), Eichstatt, Nemecko, Júl 2006, s. 4.

práve tak reálne spôsobom mystickým a sviatostným. Kvôli tomu môžeme skutočne povedať, že liturgia je obetou. Keď začína anafora, diakon nás pozýva sa modliť, „Stojme dôstojne a v bázni, pozorne vnímajme, aby sme v pokoji prinášali sväté vd'akyvzdávanie“. Ľudia odpovedajú so zmyslom anafory; je to milosť, ktorú si Kristus žiada, je to pokoj s Bohom, je to žertva chvály. Nový preklad opravil starú chybu, ktorá sa vyskytla v preklade z roku 1965. Kríž je samozrejme podstatným pre našu vieru. Je to Božia láska k nám, ako v historickej obeti na kalvárii, tak aj v obeti v božskej liturgii, ale kríž musí byť zdokonalený vzkriesením. Kristus prítomný medzi nami dnes nie je mŕtve telo, ale životodarná eucharistia dávaná v prijímaní. Pred rozdávaním prijímania, kňaz zjednocuje svätý chlieb, ktorý sa stal telom Krista so svätou čašou, ktorá obsahuje krv Krista, aby ukázal, že Pán, ktorého prijímame v Prijímaní je živým a životodarným Kristom, jedným z Presvätej Trojice. Skrze telo Krista, ktoré prijímame sa zjednocujeme s Otcom a Duchom, takže hneď po Prijímaní môžeme spievať: „Videli sme pravé svetlo, prijali sme nebeského Ducha,...“ Pretože pripomína Vzkriesenie, teda sprítomňuje toto tajomstvo, kvôli tomu sa anaforu nemodlíme v pracovných dňoch Veľkého pôstu. Podobne nový preklad liturgie opravil cherubínsku pieseň, keď kňaz prináša chlieb a víno na prestol pre anaforu. Starý preklad hovoril: „aby sme privítali kráľ všetkých“, ale nový hovorí „aby sme prijali kráľa všetkých...“ lebo ho prijímame v Prijímaní kvôli životu a vzkrieseniu. Božská liturgia je potom skutkom Božej lásky k nám, a čítanie anafory to pre nás urobí jasnejším, ako to hlása kňaz v anafore sv. Jána Zlatoústeho: „Ty si tak miloval svet, že si dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život.“

Všetko to naznačuje, že reforma z roku 2007 je lepšej kvality, než čo bolo predtým. Latinizácia liturgie bola založená na vonkajších faktoroch, pocitu, že východná liturgická tradícia je akosi podriadená západnej. Čo by sme mali doložiť je, že úvod o vonkajších zväženiach do liturgických súdov prekrúca samotnú bohoslužbu a búra, alebo tlmí vnútorné hodnoty zdedené v tradícii. To isté platí aj o politických motiváciách pre vytvorenie obradu, ktorý je jednoznačne odlišný od pravoslavia, nie pre žiadne vnútorné hodnoty, ale jednoducho, že takáto výchyľka sa stala potrebnou pre dôvody vonkajšie k liturgii. Podobný proces sa udial v Spojených štátoch. Tlak sa pociťoval po prvej generácii emigrantov, aby sa prispôbilo viac dominantnej západnej kultúre nového národa. Zatiaľ čo veriaci to mysleli dobre, vytiahnuť sa z „etnickej“ cirkvi viac do hlavného prúdu „americkej“ cirkvi, samotná cirkev cítila, že je dobré „amerikanizovať“ samotný obrad. Vonkajšia motivácia spôsobila veľa škody zdedeným hodnotám samotnej tradície. K vrcholu tohto „amerikanizačného“ procesu dosiahla druhá a tretia generácia, zvlášť v štyridsiatych a päťdesiatych rokoch dvadsiateho storočia. Hnutie za návrat ku tradícii začal v šesťdesiatych rokoch s Druhým Vatikánskym koncilom, ktorý potvrdil vznešenosť a rovnosť východných obradov. Trvalo dlho, kým

prišlo ovocie, a to hlavne kvôli vnútornej opozícii. Spojené štáty tiež prešli obdobím konfliktu s pravoslávím, zvlášť počas „borby“ v tridsiatych rokoch dvadsiateho storočia, keď bol našej cirkvi uložený celibát, ktorý mnohí pokladali za zradu našej tradície. Rozhodne to nebolo tak intenzívne ako v Európe, kde boli východné katolícke cirkvi odstránené za spoluúčasti štátnej správy. V Spojených štátoch neexistovala takáto účasť vlády, a problémy rozdelenia neboli liturgické, keďže Karpatoruská cirkev, ustanovená pod Ekumenickým patriarchom si zachovala mnohé „latinizované“ praktiky. Obe naše cirkvi nastúpili cestu späť ku autentickejšej praxi.

Jeden aspekt tohto posunu späť ku tradícii bol veľmi vítaný; a to východný princíp bohoslužby v jazyku ľudu. Je nemožné nedoceniť dôležitosť tohto rozhodnutia, preložiť liturgiu do angličtiny, ktoré sa začalo v neskorých štyridsiatych rokoch dvadsiateho storočia a vyvrcholilo v schválenom preklade z roku 1964. V tom čase, po troch generáciách po imigrácii, iba niektorí z našich ľudí hovorili etnickým jazykom, úplne mu rozumejú. Tento proces pokračuje. V tom istom čase slávenie liturgie po anglicky otvorilo poklad pochopenia pre ľudí. Bolo asi osudom pre kňazské časti, že boli obnovené, keďže ľudia už mohli porozumieť, čo sa povedalo, a boli znova uvedení do paschálneho tajomstva v srdci kresťanstva a mohli povedať „Amen“ na to, čo počuli. Plnú hodnotu tohto pre budúcu cirkev, je si ešte stále treba uvedomiť, aj keď samozrejme nikdy nebudeme dokonalými kresťanmi. Ale je tu aspoň možnosť. Toto je krása tejto reformy, lebo pochádza zo zdedených kvalít samotnej liturgie. Nie je to vonkajšia hodnota.

Dnes chcem poukázať na to, čo si myslím, že je najdôležitejšou súčasťou prekladu Pittsburskej metropólie z roku 2007. Nevstúpil som do detailov prekladu jednotlivých slov, lebo tie sa budú líšiť v rozličných jazykoch, ktoré používame. Ba čo viac, každá z našich cirkví má teraz rozdielnú sociálnu situáciu a rozličnú históriu. Chcem poukázať na to, čo je spoločné problémom, ktorým čelíme, na problémy samotného kresťanstva. Ani dnes som sa neobrátil na všetky problémy, ktorým čelíme v bohoslužbe, niektoré z nich sa môžu spájať so sociálnymi otázkami. Niektorí sa pýtali, prečo sa liturgia nedá skrátiť. Samozrejme, že hlavné skrátenia boli povedané, čo sa týka počtu ekténii. Už po tri generácie boli malé ekténie medzi antifónami a iné ekténie v liturgii vynechané pre verejnú recitáciu. Kňazi ich hovorili potichu, zatiaľ čo ľudia spievali hymny liturgie, ale ani to sa už viac nerobí. Malé ekténie medzi antifónami boli diakonovým pozvaním k modlitbám druhej a tretej antifóny. Keďže tieto modlitby sa už viac nehovoria nahlas, táto funkcia sa stratila. Modlitba vďakyvzdania po Prijímaní je uvedená verejne iba jednou prosbou z diakonskej ekténie. Prositeľná ekténia (*Aitesis*) po Veľkom vchode bola úplne vynechaná, lebo je zopakovaním tej istej

ekténie pred Otčenášom, a ako modlitba prepustenie nie je vhodná na tomto mieste v liturgii.¹⁸

Ďalší problém, ktorého som sa nedotkol je používanie „vše obsažného“ (inkluzívneho) jazyka, t. j. napr. interpretáciou pasáže z Verím „pre nás a našu spásu“ radšej než „pre nás ľudí a našu spásu“, návrh ostatných anglofónnych biskupov, a náhrada za iné frázy pre pojem „milovník človeka“ (*Philanthropos*). To sú rozhodne otázky prekladu, ktoré môžu povstať z charakteristík anglického jazyka, ale nie sú to otázky liturgickej štruktúry, alebo zmyslu. Sú, a zostanú otázkami sociálnej relevancie.

Akýkoľvek preklad je začiatkom, nikdy nie koncom. Preklad z roku 1965 bol začiatkom návratu k jazyku ľudu. To bol úprimné a pozitívne dobro pre cirkevné spoločenstvo, ale bolo to pokazené tým, že sa nezamýšľalo ho úplne nasledovať. Dnes, štyridsaťdva rokov neskôr, sme si lepšie privlastnili naše východné dedičstvo a vytvorili pastoračný preklad, ktorý odráža dôsledky zavedenia jazyka ľudu, obnovenie kňazských modlitieb. To je tiež dobrým rozhodnutím, keďže umožňuje lepšie pochopenie paschálneho tajomstva veriacimi, zvlášť sa má dodržať pri slávení liturgie sv. Bazila. Keď naše cirkvi vstúpili pred tristo rokmi do spoločenstva s Rímom, jedna z podmienok bolo zachovanie pokladu, ktorý sme prijali cez cirkev z Konštantínopolu. Pre mnohé dôvody, táto podmienka nebola správne vážena, mnohokrát viac kvôli nášmu vlastnému zanedbaniu, než zo strany cirkvi Ríma. Univerzálna cirkev nás ustavične volala, aby sme si ctili tieto tradície. Jedným z dôvodov, ktorý sa často používa, je jednota cirkvi. Nemôžeme žiadať pravoslávne cirkvi, ktoré sú od nás oddelené, aby sa znovu zjednotili s cirkvou, ktorá správne nerešpektuje ich tradície. Tento motív môže byť mätúci, lebo sa nezdá, že jednota sa dá dosiahnuť jednoducho na báze liturgickej čistoty. Avšak, to nerobí neplatným ustavičné učenie cirkvi. Lepšia a hlbšia motivácia je, že je to jednoducho správna cesta, ktorú si treba zvoliť. Nie sme „byzantskými“, pretože by sme chceli zachovať ako múzeum kúsok kultúry padnutého impéria, ale preto, že milosť Krista presvitá skrze túto nádobu byzantskej liturgie. To robíme pre nás, a týmto konaním môžeme priniesť svetlo do sveta, a teda ako to podal pápež Ján Pavol II, „celistvejšiu kresťanskú odpoveď na očakávania dnešných mužov a žien.“¹⁹

Preklad: Daniel Černý

Zoznam použitej literatúry

¹⁸ TAFT, R.: *The Great Entrance*, Rím : *Orientalia Christiana Analecta* 200, 1975, s. 428.

¹⁹ Apoštolský list, *Oriente Lumen* (2. máj 1995), 5. Slovenský preklad:

<http://www.grkat.nfo.sk/Texty/orientalelumen.pdf> (12. február 2008), poznámka prekladateľa.

- The Divine Liturgy of Our Holy Father Basil the Great* (Pittsburgh, Pennsylvania: Byzantine Seminary Press, 2006), s. 163., ISBN 0-9774069-2-X.
- The Divine Liturgy of Our Holy Father John Chrysostom* (Pittsburgh, Pennsylvania: Byzantine Seminary Press, 2006), s. 163, ISBN 0-9774069-1-1.
- “Églises grec-catholiques et réforme liturgique,” by T. Pott, s. 87-96 a “La proclamation des prières eucharistiques à haute voix: un enjeu ecclésiologique,” od A. Lossky, s. 197-204, in: *Les Mouvements Liturgiques, Conférences Saint-Serge 2003* (Rím: Edizioni Liturgiche, 2004), ISBN 88-7367-035-0.
- GALADZA, P.: *The Theological and Liturgical Work of Andrei Sheptytsky (1865-1944)* (Rím: Orientalia Christiana Analecta 272, 2004), s. 524, ISBN 88-7210-335-2.
- "The Hearing of the Eucharistic Anaphora by the People," Panagiotis Trembelas, pôvodne in *L'église et les Églises*. Collectio Irénikon. Etudes et travaux sur l'Unité Chrétien offerts a Dom Lambert Beaudin (Collections de Chevetogne 1955, Vol. 2, 207-220) preložené z francúzštiny in *Eastern Churches Journal* 8,2 (2001), 81-96.
- HUCULAK, L.: *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Rome, 1596-1839* (Analecta OSBM, Rome, 1990), s. 420.
- Instruction for applying the Liturgical Prescriptions of the Code of Canons of the Eastern Churches* (Anglický preklad), Kongregácia pre Východné cirkvi, 1996, publikoval Eastern Christian Publications, Fairfax, Virginia, s. 102, ISBN 0-9640512-1-4.
- KOROLEVSKY, C.: *The Liturgy and the Rite Practiced by the Ruthenians: Votum for the Sacred Congregation for the Eastern Church, Prot. N. 1219/28* (Taliensky, nepublikované), s. 290.
- KOUMARIANOS, P.: “*Liturgical ‘Rebirth’ in the Church of Greece today: a doubtful effort of Liturgical Reform,*” (Unpublished paper presented at Conference of the Society of Eastern Liturgists (SOL), Eichstatt, Germany, July 2006), s. 16.
- MOJZEŠ, M.: *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine* (Rome: Edizioni Liturgiche, 2005), s. 275, ISBN 88-7367-042-3
- PETRAS, D.: *Time for the Lord to Act* (Pittsburgh, Pennsylvania: Byzantine Seminary Press, 2005), s. 150, ISBN 0-9774069-0-3.
- PETRAS, D.: "The Liturgical Life of the Byzantine-Ruthenian Church: Its Past and Future," *Diakonia* 25, 1 (1992), 61-96.
- PETRAS, D.: "The Liturgical Translations of the Byzantine Catholic Metropolia," *Logos* 39, 2-4 (1998), 241- 260.
- PETRAS, D.: "The Public Recitation of the Presbyteral Prayers," *Eastern Churches Journal*, 8, 2 (2001), 97-106.

- POTT, T.: *La réforme liturgique byzantine* (Rome: Edizioni Liturgiche, 2000), s. 240, ISBN 88-86655-69-X.
- SCHMEMANN, A.: *Introduction to Liturgical Theology* (London: The Faith Press, 1966), s. 170.
- “Sheptyts’kyi and Ecumenism,” by Lubomyr Husar, s. 185-200, a
“Sheptyts’kyi and Liturgical Reform,” by Victor J. Pospishil, s. 201-225,
in: *Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptyts’kyi*,
editoval Paul Robert Magocsi (Edmonton, Alberta: Canadian Institute of
Ukrainian Studies, 1989), ISBN 0-920862-68-3.
- SOLOVEY, M.: “Latinization in the Byzantine Ukrainian Liturgy,” (English
translation), s. 15-45 in: *The Romanization Tendency*, editoval J. Vellian
(The Syrian Churches Series, 8, Kottayam, India, 1975).
- TAFT, R.: *The Great Entrance* (Rome: *Orientalia Christiana Analecta* 200,
1975), s. 485.
- WOLFF, L.: *Inventing Eastern Europe*, Stanford : Stanford University Press,
1994.

Chrześcijańskie rozumienie choroby oraz sakrament chorych w ujęciu kodeksu prawa kanonicznego

TOMASZ KORNECKI

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

Abstract: *Catholic Church doctrine says, that sickness is like place where in a strange way God lives in. Sick man can be connected with Jesus Christ because of His death on the cross. To give sense to sickness it is necessary to couple personal distress to Christ's one through the sacrament. One of sacrament, which helps to integration with Messiah is Anointment of the Sick. Thanks to this one, which is dealt in Codex of Canon law, the man is fortified in his disease.*

Key words: *Patient. Ill. Canon law. Anointment of the Sick. II. Vatican Council. John Paul II. Benedict XVI.*

Wstęp

Choroba stanowi spotkanie osoby ludzkiej z rzeczywistością cierpienia oraz bólu. Niekiedy owo cierpienie może być niezamierzone¹, niejednokrotnie z kolei jest wynikiem działania człowieka. Może trwać niezwykle długo, zdarza się, że całe życie. Człowiek stawia sobie pytanie o sens cierpienia i choroby oraz trwania w niej. Skoro choroba jest związana z bólem to jaki jest jej sens? Czy nie lepiej, jeśli nie istnieje możliwość walki z nią, przerwać ją popełniając samobójstwo? Wiele osób popełniło i popełnia samobójstwo starając się uciec od cierpienia zarówno fizycznego jak i psychicznego. Artykuł ów nie stanowi oceny osób decydujących się na krok samobójstwa spowodowanego chorobą, lecz jest próbą nakreślenia chrześcijańskiej wizji choroby w kontekście odpowiedzi na pytanie o wizję współczesnej

¹ Porov. ROSIK, S.: Tajemnica ludzkiego cierpienia a moc Chrystusowego krzyża. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 65.

moralności dotyczącej życia osoby ludzkiej² także życia w chorobie i z chorobą. Obok tego zagadnienia poruszone zostaną kodeksowe uregulowania dotyczące jakże ważnego sakramentu jakim jest namaszczenie chorych.

Chrześcijańskie rozumienie choroby

Warto zauważyć, iż choroba połączona z religią może nadawać sens życiu ludzkiemu. Religia bowiem jest związana ze sferą duchową³, a co za tym idzie ukazuje sens choroby.

Cywilizacja żydowska była związana bardzo silnie z religią⁴. Już w Księdze Hioba można odnaleźć stwierdzenie, iż „przez cierpienie [Bóg] nawraca na łożu” (Hi 33, 19a). Zdanie to wskazuje, iż człowiek może, pomimo doświadczenia choroby stawać coraz bliżej Boga. Chodzi tu zarówno o osoby wierzące jak i niewierzące. Stary Testament rozróżnia cierpienia fizyczne jak również te o charakterze duchowym⁵. Biblia ukazuje, że choroba pojawiła się z winy człowieka i stanowi skutek grzechu pierworodnego⁶.

Kościół katolicki zawsze kładł nacisk na nauczanie dotyczące człowieka⁷. Także w wymiarze choroby i cierpienia. Sobór Watykański II podjął temat związany z chorobą i osobami chorymi bowiem „(...) Kościół otacza szczególnym szacunkiem miłosierdzie względem (...) chorych (...)” (DA 8). Co więcej ukazuje wartość choroby i sposób właściwego podchodzenia do osób chorych. Ojcowie soborowi nauczają, iż chorzy żyją w szczególnej jedności z Chrystusem, który cierpi dla zbawienia świata (KK 41). Jezus biorąc na Siebie jarzmo Krzyża, pokazał człowiekowi, że we wszystkim, a w szczególności sposób w cierpieniu (czyli także w chorobie) jest z osobą ludzką.

Sobór naucza: „przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu, aby ich podźwignął (...), a nadto zachęca ich, aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa (...), przysparzali dobra Ludowi Bożemu” (KK 11). Owo jednoczenie się z Chrystusem jest możliwe dzięki posłudze kapłanów, którym Vaticanum II poleca staranie się o osoby chore przez ich odwiedzanie i pokrzepianie w Chrystusie (DK 6).

² Porov. ANDERSON, J.W.: Antropological „person”s, some methodological turns. In: PEACHEY, P. - KROMKOWSKI, J. - McLEAN G.F. (ed.): *The place of the person in social life*. Washington : [s.n.], 1991, s. 45.

³ Porov. TILLICH, P.: *Theologie de la culture*. Paris : Gallimard, 1970, s. 15.

⁴ Porov. DUMERY, H. : *Philosophie de la religion, T. I*. Paris : SEDES, 1957, s. 164-165.

⁵ Porov. LANGKAMMER, H.: Biblia o cierpieniu. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 19.

⁶ Porov. KRAKOWIAK, CZ.: Sens cierpienia i śmierci w świetle liturgii sakramentu namaszczenia chorych i wiatyku. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 86.

⁷ Porov. BORUTKA, T.: *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego i świetle nauczania Kościoła*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2000, s. 11.

Papież Jan XXIII zwołał Sobór Watykański II i swoim nauczaniu odniósł się, podobnie jak wspomniany Sobór, do zagadnienia choroby. Podkreślił, iż jednym z praw osoby ludzkiej jest zabezpieczenie jej bytu w przypadku choroby⁸. Społeczeństwo bowiem winno być ukierunkowane na osobę ludzką⁹ i pomagać jej szczególnie w chwilach trudnych. Do takich należy czas choroby, w którym często człowiek jest bezradny fizycznie, nie podejmuje zawodowej pracy, a jednocześnie potrzebuje środki finansowe na leki. „W chorobach ostrych następuje zwykle zahamowanie lub ograniczenie normalnych działań życiowych ukierunkowanych na różne cele życiowe, natomiast zdrowie staje się wartością nadrzędną, a jego odzyskanie celem najważniejszym”¹⁰. Stąd też system społeczny winien opierać się na zasadzie solidarności czyli pomocy tym, którzy jej najbardziej potrzebują.

Nauczanie następcy Jana XXIII-papieża Pawła VI-wskazuje na to, iż choroba nie jest przyjmowana przez Kościół w sposób bierny. Popiera on [Kościół] te inicjatywy, które zmierzają do walki z nią. Pozytywnie ocenia urządzenia techniczne, dzięki którym następuje ograniczenie chorób¹¹. Pomoc techniczna jest niezwykle ważna i pomocna w walce z nimi. Z drugiej jednak strony niejednokrotnie technika wpływa na rozwój różnorodnych chorób, takich jak nowotwory czy nerwice.

Papież przypomina słowa Chrystusa mówiące o tym, iż jest on w osobie chorej. Co więcej Paweł VI apeluje, aby chrześcijanie pomagali osobom chorym¹². Choroba bowiem nie tylko łączy osobę chorą z Bogiem i jest w stanie ją do Niego przybliżać, ale może również mieć jak najbardziej istotny i pozytywny wpływ na osoby pomagające chorym i z nimi przebywające. Istotne jest tutaj indywidualne podejście do człowieka jako bytu autonomicznego. To z kolei jest związane z systemem wartości¹³.

Jan Paweł I nie pozostawił po sobie żadnej encykliki. Z kolei jego następca niejednokrotnie i przy wielu okazjach mówił o chorobie. Co więcej to on ustanowił Światowy Dzień Chorego. Papież Jan Paweł II podkreśla

⁸ Porov. JAN XXIII.: *Encyklika PACEM IN TERRIS o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*. Wrocław : TUM, 1997, nr 11.

⁹ Porov. BOUTTIGLIONE, R.: Person and society. In: ZDYBICKA, Z.J. - HERBUT, J. - MARYNIARCZYK, A. - ŁASKAWKA, A. - SZUTTA, N. (ed.): *Freedom in contemporary culture*. Lublin : [s.n.], 1998, s. 103.

¹⁰ Porov. ADAMCZYK, B.T.: *Wybrane elementy socjologii zdrowia i choroby*. Kraków : Uniwersytet Jagielloński, 2000, s. 55.

¹¹ Porov. PAWEŁ VI.: *Encyklika POPULORUM PROGRESSIO o popieraniu rozwoju ludów*. Wrocław : TUM, 1967, nr 7.

¹² Porov. . PAWEŁ VI.: *Encyklika POPULORUM PROGRESSIO o popieraniu rozwoju ludów*. Wrocław : TUM, 1967, nr 74.

¹³ Porov. WAMBARI, K.: Person and the community. In: PEACHEY, P. - KROMKOWSKI, J. - McLEAN G.F. (ed.): *The place of the person in social life*. Washington : [s.n.], 1991, s. 197.

wartość pragnienia dobra dla osób chorych¹⁴. Oznacza to, iż chory winien być otoczony należną mu opieką zarówno ze strony najbliższych jak również ze strony państwa.

Niezwyczajnie ważne jest zapewnienie pracownikom ułatwionego kontaktu z ośrodkami służby zdrowia¹⁵. Chodzi tutaj między innymi o to, by pracownik w sytuacji gdy będzie chory mógł leczyć chorobę, a nie jak to często bywa być zmuszonym do przyścia do pracy w obawie przed jej utratą. „(...) Przychodzą tu na myśl współczesne tendencje, prowadzące do uwolnienia człowieka od odpowiedzialności za bliźnich, wyrażające się, między innymi, zanikiem solidarności z najsłabszymi członkami społeczeństwa jak (...) chorzy (...)”¹⁶.

Niejednokrotnie osoby chore są usuwane poza margines życia społecznego, zapomniane, zostawiane na „łaskę” całkiem im obcych osób. Dzieje się tak w kontekście domów starców nazywanych—wydaje się przewrotnie-domami „spokojnej” starości. Osoba starsza i chora pozostawiona przez najbliższych niczym przedmiot, czuje się niepotrzebna i opuszczona. To powoduje pogłębianie się choroby i niejednokrotnie szybszy zgon. Nie sposób w tym momencie nie przywołać słów Jana Pawła II: „człowiek, który swoją chorobą (...) zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować”¹⁷. Taka postawa jest wynikiem współczesnej zsekularyzowanej ideologii¹⁸ kierującej w pewnym stopniu światem.

Wobec coraz liczniejszego odtrącania osób chorych na margines Jan Paweł II wskazuje, iż Kościół zawsze otaczał je wyjątkową troską¹⁹. Papież kieruje apel do władz cywilnych, do osób związanych z nauką oraz do tych, którzy mają kontakt z chorymi, aby ich praca nie była „bezduszną

¹⁴ Porov. JAN PAWEŁ II.: *Encyklika DIVES IN MISERICORDIA o Bożym miłosierdziu*. Poznań : Pallottinum, 2002, nr 15.

¹⁵ Porov. JAN PAWEŁ II.: *Encyklika LABOREM EXERCENS o pracy ludzkiej*. Wrocław : TUM, 1995, nr 9.

¹⁶ JAN PAWEŁ II.: *Encyklika EVANGELIUM VITAE o wartości i nienaruszalności ludzkiego życia*. Wrocław : TUM, 1995, nr 8.

¹⁷ JAN PAWEŁ II.: *Encyklika EVANGELIUM VITAE o wartości i nienaruszalności ludzkiego życia*. Wrocław : TUM, 1995, nr 12.

¹⁸ Porov. SMITH, A.D.: *Chosen people*. Oxford : Oxford University , 2003, s. 9.

¹⁹ Porov. JAN PAWEŁ II.: MIŁOŚĆ DO CIERPIĄCYCH MIARĄ POZIOMU CYWILIZACJI. Orędzie na Światowy Dzień Chorego 1993. In: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków : [s.n.], 1998, s. 413.

biurokracją²⁰, promując tym samym ideę solidarności. Papież z Krakowa jest nazywany Papieżem solidarności²¹.

Następca Jana Pawła II Wielkiego-Benedykt XVI naucza, iż Jezus Chrystus identyfikuje się z chorymi. Papież powołuje się na słowa Chrystusa mówiące o tym, że cokolwiek człowiek uczynił tym najmniejszym, uczynił Zbawicielowi²². Papież podkreśla, że dla Kościoła obok udzielania sakramentów i głoszenia Bożego Słowa istotna jest miłość wobec osób chorych²³. To *caritas* (czyli miłość) wskazuje na potrzebę leczenia chorych z nadzieją na to, iż odzyskają zdrowie²⁴.

Biblia, Sobór Watykański II, a także Papieże niejednokrotnie wskazywali na chorobę jako rzeczywistość dotyczącą człowieka. Obok nauczania teologicznego warto zatrzymać się przy regulacjach prawnych dotyczących związanego z chorobą sakramentu namaszczenia chorych.

Sakrament namaszczenia chorych-regulacje kodeksowe

Kodeks Prawa Kanonicznego podpisany przez Jana Pawła II poświęca sakramentowi namaszczenia chorych dziewięć kanonów. Nie sposób, w tak krótkim opracowaniu, przedstawić dogłębnej wykładni związanej z kanonami 998-1007 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* traktującymi o sakramencie namaszczenia chorych. Stąd też zostanie ukazana podstawowa regulacja traktująca o sakramencie chorych, a zawarta w *Kodeksie Prawa Kanonicznego*.

25 stycznia 1983 roku czyli w święto nawrócenia św. Pawła Ojciec Święty o godzinie 12.30 podpisał zatwierdzony tekst nowego *Kodeksu*. Należy podkreślić, iż *vacatio legis* owego *Kodeksu* trwało do 27 listopada 1983 roku. W tym dniu wypadła pierwsza niedziela Adwentu²⁵. *Kodeks Prawa Kanonicznego* jest prawem Kościoła katolickiego. Kościół z kolei to wiele osób połączonych ze sobą za pomocą więzów wiary, a także miłości. Jego celem jest prowadzenie wiernych do osiągnięcia zbawienia²⁶. Istotne w

²⁰ Porov. JAN PAWEŁ II.: MIŁOŚĆ DO CIERPIĄCYCH MIARĄ POZIOMU CYWILIZACJI. Orędzie na Światowy Dzień Chorego 1993. In: *Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków : [s.n.], 1998, s. 415.

²¹ Porov. WILLEY, D.: *God's politician. John Paul at the Vatican*. London : Faber & Faber, 1993, s. 1.

²² Porov. BENEDYKT XVI.: *Encyklika DEUS CARITAS EST o miłości chrześcijańskiej*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2006, nr 15.

²³ Porov. BENEDYKT XVI.: *Encyklika DEUS CARITAS EST o miłości chrześcijańskiej*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2006, nr 23.

²⁴ Porov. BENEDYKT XVI.: *Encyklika DEUS CARITAS EST o miłości chrześcijańskiej*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2006, nr 31.

²⁵ Porov. HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T 1. Lublin : [s.n.], 1995, s. 163.

²⁶ Porov. KASPRZAK, S.: *Teologiczny charakter prawa kanonicznego i jego porządkująca rola w społeczności Kościoła*, *Rocznik nauk prawnych*, T XV., 2 (2005), s. 320.

drodze do zbawienia są sakramenty. Lud Boży został obdarowany siedmioma sakramentami. „Lud Boży” oznacza grupę osób, która dąży do dobra wspólnego i jest związana z rzeczywistością nadprzyrodzoną, co zauważyć można w tym, iż struktura Kościoła nie jest zależna od woli człowieka ponieważ powstanie Kościoła jak również jego cele i środki swoją podstawę mają w Bogu²⁷.

Księga czwarta *Kodeksu* złożona jest z trzech części. Pierwsza z nich dotyczy sakramentów i zbudowana jest z siedmiu tytułów traktujących o poszczególnych sakramentach²⁸. Kanon 998 stanowi, iż poprzez namaszczenie chorych, Kościół powierza cierpiącemu i uwielbionemu Chrystusowi niebezpiecznie chorych. Powodem tego jest pragnienie, by Jezus podtrzymał osoby chore i zbawił je²⁹. Obowiązująca formuła sakramentu namaszczenia chorych jest wyrazem zarówno darowania grzechów jak i ukazuje duchowe wsparcie oraz pomoc w powracaniu do zdrowia³⁰. Namaszczenie chorych udzielane jest poprzez namaszczenie olejem oraz wypowiedzenie słów, które są zawarte w księgach liturgicznych³¹. Olej jest zazwyczaj poświęcony w dzień Wielkiego Czwartku³². Jest on symbolem aktywności ducha jak również symbolem mocy. Olej używany do sakramentu namaszczenia składa się z oliwy z oliwek³³. Olej ten może poświęcić biskup jak również osoby, które są z nim zrównane pod względem prawa jak i, gdy zachodzi konieczność, prezbiter ale tylko w momencie, w którym sakrament jest sprawowany³⁴.

Namaszczenia powinien udzielać szafarz własnoręcznie. Wyjątkiem od tej zasady jest sytuacja, gdy „poważna racja” jak określa ją *Kodeks* zaleca aby

²⁷ DYDUCH, J. - GÓRALSKI, W. - GÓRECKI, E. - KRUKOWSKI, J. - SITARZ, M.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T II. Poznań : Pallottinum, 2006, s. 13.

²⁸ Porov. HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T I. Lublin : [s.n.], 1995, s. 165.

²⁹ Porov. CODEX IURIS CANONICI : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 998.

³⁰ Porov. HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W. - PRZYTUŁA, F. - BAKALARZ, J.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T 3. Lublin : [s.n.], 1986, s. 177.

³¹ Porov. CODEX IURIS CANONICI : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 998.

³² Porov. GLINKOWSKI, B.: *Prawo Kościoła na co dzień*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2003, s. 31.

³³ Porov. BAL, A.: *Katolickie sakramentalia. Jak czerpać z bogactw Kościoła*. Gdańsk : Exter, 2005, s. 241.

³⁴ Porov. CODEX IURIS CANONICI : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 999.

zastosować do tego celu narzędzia³⁵. Namaszczenie jest dokonywane w zwykłych warunkach na czole oraz na dłoniach chorego³⁶. Na mocy przepisów biskupa diecezjalnego można udzielać sakramentu namaszczenia chorych równocześnie wielu osobom, które są odpowiednio przygotowane oraz „wewnętrznie usposobione”³⁷.

Namaszczenie chorych jak stanowi *Kodeks Prawa Kanonicznego* może udzielać kapłan³⁸. Chodzi tutaj głównie o biskupów, proboszczów, ich współpracowników oraz kapłanów, którzy troszczą się o chorych w szpitalach i domach opieki. Kapłan może nosić przy sobie poświęcony olej, aby w razie potrzeby udzielić omawianego sakramentu³⁹. Szafarz w przypadku owego sakramentu to osoba posiadająca święcenia i sprawująca *in persona Christi* obrzędy sakramentu⁴⁰. Udziela on ważnie sakramentu „na mocy władzy powierzonej wraz ze święczeniami, przez normę prawa kanonicznego lub kompetentnego przełożonego kościelnego”⁴¹.

Sakrament namaszczenia chorych może zostać udzielony wiernemu, który w wyniku choroby lub starości znajdzie się w niebezpieczeństwie śmierci. Warunkiem jest to, iż wierny musi osiągnąć możliwość „używania rozumu”⁴². Omawiany sakrament może być udzielany wielokrotnie w zależności od stanu zdrowia oraz częstotliwości zachorowań⁴³. Gdy istnieje wątpliwość czy dana osoba zmarła bądź czy ktoś osiągnął „używanie rozumu” lub też czy poważnie choruje wówczas sakrament namaszczenia powinien być

³⁵ Porov. *CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1000.2.

³⁶ Porov. GLINKOWSKI, B.: *Prawo Kościoła na co dzień*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2003, s. 33.

³⁷ Porov. *CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1002.

³⁸ Porov. *CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1003.1.

³⁹ Porov. *CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1003.3.

⁴⁰ Porov. JANCZEWSKI, Z.: *Ustanawianie szafarzy sakramentów świętych w Kościele łacińskim i w Kościołach wschodnich*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2004, s. 258.

⁴¹ JANCZEWSKI, Z.: *Ustanawianie szafarzy sakramentów świętych w Kościele łacińskim i w Kościołach wschodnich*. Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2004, s. 258.

⁴² Porov. *CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1004.1.

⁴³ GLINKOWSKI, B.: *Prawo Kościoła na co dzień*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2003, s. 20.

udzielony⁴⁴. „Nie wolno udzielać namaszczenia chorych tym, którzy uparcie trwają w jawnym grzechu ciężkim”⁴⁵ czyli nie chcą okazać żalu za swoje grzechy bądź też odmawiają przyjęcia namaszczenia⁴⁶.

Należy podkreślić, iż namaszczenie chorych stanowi ten sakrament, który wprowadza osobę wierzącą w pewną szczególną formę przynależności do wspólnoty Kościoła. Sakrament ten jest, między innymi, szczególnym uczestnictwem w śmierci Jezusa, a konkretniej stanowi przywrócenie pierwszego uczestnictwa jakie dokonało się w chrzcie⁴⁷. Dzięki omówionemu sakramentowi osoba chora poprzez wspólnotę Kościoła może uzyskać zjednoczenie ze Stwórcą⁴⁸.

Zoznam použitej literatúry

- ADAMCZYK, B.T.: *Wybrane elementy socjologii zdrowia i choroby*. Kraków : Uniwersytet Jagielloński, 2000, 261 s. ISBN 83-233-1378-4.
- ANDERSON, J.W.: Antropological „person”s, some methodological turns. In: PEACHEY, P. - KROMKOWSKI, J. - McLEAN G.F. (ed.): *The place of the person in social life*. Washington : [s.n.], 1991, s. 45-46. ISBN 9781565180130.
- BALL, A.: *Katolickie sakramentalia. Jak czerpać z bogactw Kościoła*. Gdańsk : Exter, 2005, 272 s. ISBN 83-86029-90-0.
- BENEDYKT XVI.: *Encyklika DEUS CARITAS EST o miłości chrześcijańskiej*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2006, 48 s. ISBN 83-7015-898-6.
- BORUTKA, T.: *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego i światła nauczania Kościoła*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2000, 140 s. ISBN 83-86781-75-X.
- BOUTTIGLIONE, R.: Person and society. In: ZDYBICKA, Z.J. - HERBUT, J. - MARYNIARCZYK, A. - ŁASKAWKA, A. - SZUTTA, N. (ed.): *Freedom in contemporary culture*. Lublin : [s.n.], 1998, 812 s. ISBN 83-228-0737-6.

⁴⁴ Porov. CODEX IURIS CANONICI : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1005.

⁴⁵ CODEX IURIS CANONICI : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II Promulgatus, KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum, 1984, kanon 1007.

⁴⁶ Porov. HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W. - PRZYTUŁA, F. - BAKALARZ, J.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T 3. Lublin : [s.n.], 1986, s. 181.

⁴⁷ Porov. GEROSA, L.: *Prawo Kościoła*. Poznań : Pallottinum, 1999, s. 240.

⁴⁸ Porov. KASPRZAK, S.: *Wybrane zagadnienia z prawa Kościelnego*. Lublin : Wydawnictwo Sandomierskie Diecezjalne, 2000, s. 422.

- CODEX IURIS CANONICI* : Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II
Promulgatus, *KODEKS PRAWA KANONICZNEGO*, przekład polski
zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań : Pallottinum,
1984, 697 s. ISBN 83-7014-272-9.
- DUMERY, H. : *Philosophie de la religion, T. I*. Paris : SEDES, 1957, 358 s.
- DYDUCH, J. - GÓRALSKI, W. - GÓRECKI, E. - KRUKOWSKI, J. -
SITARZ, M.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T II. Poznań
: Pallottinum, 2006, 485 s.
- GEROSA, L.: *Prawo Kościoła*. Poznań : Pallottinum, 1999, 383 s. ISBN 83-
7014-335-0.
- GLINKOWSKI, B.: *Prawo Kościoła na co dzień*. Poznań : Księgarnia św.
Wojciecha, 2003, 48 s. ISBN: 83-7015-711-4.
- HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W.: *Komentarz do Kodeksu Prawa
Kanonicznego, T I*. Lublin : [s.n.], 1995, 245 s.
- HEMPEREK, P. - GÓRALSKI, W. - PRZYTUŁA, F. - BAKALARZ, J.:
Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, T 3. Lublin : [s.n.], 1986,
286 s.
- JAN PAWEŁ II.: *Encyklika DIVES IN MISERICORDIA o Bożym
miłosierdziu*. Poznań : Pallottinum, 2002, 62 s. ISBN 83-7014-444-6.
- JAN PAWEŁ II.: *Encyklika EVANGELIUM VITAE o wartości i
nienaruszalności ludzkiego życia*. Wrocław : TUM, 1995, 216 s. ISBN
83-86204-68-0.
- JAN PAWEŁ II.: *Encyklika LABOREM EXERCENS o pracy ludzkiej*.
Wrocław : TUM, 1995, 118 s. ISBN 83-86204-80-X.
- JAN PAWEŁ II.: MIŁOŚĆ DO CIERPIĄCYCH MIARĄ POZIOMU
CYWILIZACJI. Orędzie na Światowy Dzień Chorego 1993. In: *Orędzia
Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków : [s.n.], 1998, s. 413-416.
- JAN XXIII.: *Encyklika PACEM IN TERRIS o pokoju między wszystkimi
narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*.
Wrocław : TUM, 1997, 87 s. ISBN 838696829X.
- JANCZEWSKI, Z.: *Ustanawianie szafarzy sakramentów świętych w Kościele
łacińskim i w Kościołach wschodnich*. Warszawa : Wydawnictwo
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2004, 310 s. ISBN: 83-
7072-319-5.
- KASPRZAK, S.: *Teologiczny charakter prawa kanonicznego i jego
porządkująca rola w społeczności Kościoła, Rocznik nauk prawnych, T
XV., 2 (2005), s. 313-349.*
- KASPRZAK, S.: *Wybrane zagadnienia z prawa Kościelnego*. Lublin :
Wydawnictwo Sandomierskie Diecezjalne, 2000, 782 s. ISBN 83-7300-
033-X.
- KRAKOWIAK, CZ.: Sens cierpienia i śmierci w świetle liturgii sakramentu
namaszczenia chorych i wiatyku. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i
śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 85-97.

- LANGKAMMER, H.: Biblia o cierpieniu. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 28-48.
- PAWEŁ VI.: *Encyklika POPULORUM PROGRESSIO o popieraniu rozwoju ludów*. Wrocław : TUM, 1967, 76 s.
- ROSIK, S.: Tajemnica ludzkiego cierpienia a moc Chrystusowego krzyża. In: NOWAK, A.J. (ed.): *Cierpienie i śmierć*. Lublin : [s.n.], 1992, s. 61-83.
- SMITH, A.D.: *Chosen people*. Oxford : Oxford University , 2003, 234 s. ISBN 9780192100177.
- TILLICH, P.: *Theologie de la culture*. Paris : Gallimard, 1970, 252 s. ISBN 978-2282300979.
- WAMBARI, K.: Person and the community. In: PEACHEY, P. - KROMKOWSKI, J. - McLEAN G.F. (ed.): *The place of the person in social life*. Washington : [s.n.], 1991, s. 195-207.
- WILLEY, D.: *God's politician. John Paul at the Vatican*. London : Faber & Faber, 1993, 258 s. ISBN 0-571-16668-7.

The history of Greek Catholic Church in Slovakia

PETER ŠTURÁK

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The Greek Catholic Church in Slovakia considers itself in it's consciousness to be continuator of heritage and testament of saint Cyril and Method. It's history, culture and present is evidence of it. The bishopric of Presov was confirmed canonically in 1818. It's way of development was complicated. Single bishops line belongs to blessed bishop – martyr Pavol Peter Gojdič, OSMB, who became fearless symbol of afflicted Church in fifty. Greek Catholics in Slovakia in present have bishoprics in Prešov, Košice and Bratislava, which create archbishopric seated in Prešov.*

Key Words: *Greek Catholics Church in Slovakia. Presov Greek Catholics Eparchy. Bishop Pavol Peter Gojdič, OSMB. Bishop ThDr. Vasil Hopko.*

The newest and very happy event in life of local Greek Catholic Church in Slovakia is an annunciation of archbishopric by Holy Father Benedict XVI. in 30th of January 2008. The actual seat of bishop in Prešov was promoted to seat of archbishop – metropolitan, whose has became bishop Ján Babjak. At the same time the Apostolic exarchate in Košice was promoted to bishopric and also new bishopric in Bratislava was created. This Greek Catholic archbishopric establishment in Slovakia can be comprehended as certain satisfaction for all victims and persecutions, brought by this Church, mainly by it's bishops P. P. Gojdič, and V. Hopko, but also by loyal priests and believers in times of totalitarian regime.

The most important event in the history of the Greek Catholic Church in Slovakia was a visit of Holy Father John Paul II in Prešov on 2nd July 1995. The first steps of the pontiff led to the Cathedral of John the Baptist, where he commemorated bishop-martyr Pavol Peter Gojdič, OSMB in current times blessed. The pontiff did not commemorate only bishop of Prešov – Pavol

Peter Gojdič, OSMB but also all those priests and believers who were suffering because of their faith and fidelity to Rome.

Holy Father in his speech said: *“The Eastern and Western local Churches of the one universal Catholic Church differ between themselves by the liturgical, theological, spiritual and disciplinary patrimony. They have their own specific history and present manner of living.”*

I would like to scope exactly the history as well as the current times of the Greek Catholic Church in Slovakia.

Many people ask us Greek Catholic about our roots and origin. Although Greek Catholic eparchy in Prešov was established only in 1818, the Greek Catholic Church in Slovakia considers itself to be the follower of the Cyril and Method's heritage. This heritage consists of:

1. The eastern spirituality
2. a liturgy in folk language
3. an unity with Rome.¹

Similar response to this questions was mentioned by the Holy Father in above mention speech, when he said: *“ In history there were various occasions where it was very difficult to preserve this model, which connected the different traditions with a requirement of unity... But your presence is the expressive testimony of fidelity to such original model which was realized by St. Cyril and Method; testimony of fidelity throughout the centuries. Be proud on your ancient tradition.”*²

Let's return to the early history of the Eparchy of Prešov. The way of its development was very long and very complicated; as long and complicated as time, in which the events took part, time in which periods of prosperity and development were replaced by the periods of persecution and oppression and vice versa.

Greek Catholic eparchy of Prešov was canonically founded on 22nd September 1818 by the papal bulla of Pius VII *Relata Semper*.³ The foundation of Greek Catholic eparchy of Prešov was preceded by the establishment of eparchy of Mukatchevo; the eparchy which was the center for the Greek Catholic in Austro- Hungarian empire. Many bishops of this eparchy came from Slovakia, like brothers Simeon Štefan and Michal Manual Olšovský, Ján Bradáč; they all came from Spiš region, or like Andrej Bacinsky from Beňatin. All those bishops sustained and upheld the independence of Mukatchevo before Jagr's diocese and they caused the canonical promulgation and foundation of the eparchy of Mukatchevo by Eximia regalium bulla on 19th of September 1771.⁴ Because the eparchy was very

¹ VASIE, C., SJ.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy- udalosti*. Košice : BYZANT 2000, s. 5.

² SZÉKELY, G.- MESAROS, A.: *Gréckokatolíci na Slovensku*. Košice : 1997, s. 83.

³ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : PETRA 1999, s. 27.

⁴ PEKAR, A.: *The Bishops of the Mukachevo eparchy*. Pittsburgh, 1979, s.14

large and included the area of 11 regions (župa) with 550 000 believers, 3 vicariates were created; among them was also the vicariate of Košice - created on 27th July 1787. The first vicar of Košice was Ivan-Kováč Pástzeli, next one Michal Bradáč moved the vicariate from Košice to Prešov; this move was also confirmed by the imperial office on 8th March 1806.⁵

The administrative process of creation of eparchy of Prešov was still very long and difficult. Only after 10 years the emperor František I, with regards to his Patronal rights, confirmed the creation of the eparchy on 3rd November 1815.⁶ In the time of its creation the eparchy had 194 parishes and 150 000 believers in the area of 7 Western regions (komitat) of the eparchy of Mukatchevo. The emperor on 20th March 1816 nominated Gregor Tarkovič as bishop of a new established eparchy of Prešov. The emperor decided that in this newly created eparchy there would be a canonry with 5 canonists (canon).⁷ But the process of promulgation of the new eparchy was very slow and the Eparchy of Prešov was thus finally established by the already mentioned bulla *Relata Semper* on 22nd September 1818. Gregor Tarkovič was confirmed as the first bishop of Prešov and after safeguarding of an economical income of the eparchy he was consecrated by the bishop of Mukatchevo Pocsym in Krasnobrod monastery on 17th July 1821.⁸

The successors of bishop Gregor Tarkovič (1818-1841), Jozef Gaganec (1843-1875)⁹, ThDr. Mikuláš Tóth (1876-1882)¹⁰ and ThDr. Ján Valyi (1882-1911)¹¹ contributed by their various blessed activities to the development of the eparchy in such way, that the eparchy had all necessary institutions as cathedral, residence, seminary and religious schools. Under the influence of the important social-religious changes, the eparchy had to find its place in the multiethnic Hungarian empire, where it was exposed to a pressure of Magyarization.

In the period of the important crossroad in history of our nations, in the foundation of the 1st Czechoslovak republic in 1918, the eparchy is without bishop because the temporal bishop of Prešov ThDr. Štefan Novák resigned and fled to Hungary.¹² The eparchy was managed by the vicar capitular ThDr.

⁵ BABJAK, J.: *Michal Lacko, SJ – Informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Dobrá kniha 1997, s. 78.

⁶ AGBP, sign. 8806-1817 *Donačná listina cisára Františka I.*

⁷ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : PETRA 1999, s. 27.

⁸ VASIL, C., SJ.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy- udalosti*. Košice : BYZANT 2000, s. 113.

⁹ AGBP, sign. 8285/445-23 *Dekrét pápeža Gregora XVI., ktorým potvrdzuje Jozefa Gaganca za prešovského biskupa*.

¹⁰ AGBP, sign. 28/1876 inv. č. 20. *Dekrét pápeža Pia IX., ktorým potvrdzuje ThDr. Mikuláša Tótha za biskupa Prešovskej eparchie*.

¹¹ PEKAR, A.: *Narysy istoriji cirkvi Zakarpattja*. Rim, 1967, s. 207.

¹² ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : PETRA 1999, s. 33.

Mikuláš Russnák (1818-1922),¹³ and later by bishop of Krizhevac, Dionyz Nyaradi (1922-1927).¹⁴

His successor in eparchial see became bishop Pavol Peter Gojdič, OSBM.(1888-1960),¹⁵ man with the extraordinaire qualities and full of spiritual life, who by his activities elevated the Eparchy of Prešov to its heyday. After his appointment for the Apostolic administrator, charisma of his personality was fully revealed. He was inaugurated in February 1927. The congratulations expressed to newly inaugurated bishop did not have enough time to cease and Gojdič was elected for the titular bishop of Harpash on 7th March 1927. He was ordained in basilica of St. Clement in Rome on 25th March 1927.¹⁶ All his actions were subordinated to his eparchial motto: “*God is Love, Let’s love Him!*” Without any regards to a social status, nationality or religion he helped anyone; he did it with tender love and without any personal interests or gain. He founded and supported schools; in 1936 he founded Greek Catholic high school (gymnasium) in Prešov. His life’s work was the foundation of the eparchial orphanage. With his parental love he took care of the spiritual grow of his priests and believers. For his charitable relations towards his believers he was called even during his life bishop “*of golden heart and father of orphans*” Holy Father John Paul II beatified him on 4th November 2001 in Rome and his relics remain in the sarcophagus in lateral chapel of the Cathedral in Prešov.¹⁷

Unfortunately this period of development was violently interrupted by the political changes and accession of totalitarianism in Czechoslovakia after 1948. In this gloomy period ThDr. Vasil’ Hopko was ordained and appointed to auxiliary bishop in 1947.¹⁸ The mass media started to attack the Churches; especially their assaults were led against the Greek Catholics. In 1949 under various guises (excuses) the monasteries of Basilians in Prešov were attacked. All attacks reach their top in so called “*Synod of Prešov*” (Prešovský sobor) - pseudo synod that took place on 28th April 1950¹⁹, when the Greek Catholic Church in Czechoslovakia was put out of law and its bishops were imprisoned.²⁰ The priests who remained faithful to their Church were

¹³ VASIL, C., SJ.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy- udalosti*. Košice : BYZANT 2000, s. 131

¹⁴ VASIL, C., SJ.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy- udalosti*. Košice : BYZANT 2000, s. 132.

¹⁵ POTÁŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : Lana 1999, s. 15.

¹⁶ POTÁŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : Lana 1999, s. 65.

¹⁷ Pavol Peter Gojdič: *Beatifikácia – Rím 4. november 2001*. Generálna Postulatúra, Gréckokatolícke biskupstvo Prešov.

¹⁸ AGBP, bez sign. *Bula zo dňa 2. januára 1947 z Ríma o menovaní za titulárneho biskupa midilenského a za pomocného biskupa prešovského ThDr. Vasil’a Hopku, s. 1.*

¹⁹ CORANIČ, J.: *Násilná likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi a tzv. „Prešovský sobor“ 28.04.1950*. In: Theologos – teologická revue Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove č. 1, Prešov : PETRA, 2005, s. 27.

²⁰ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : PETRA 1999, s. 133.

banished from their parishes and from their believers, and together with their families were transported to Czech. The believers were without their shepherds. In this time bishop Pavol Peter Gojdič, OSBM gave the greatest testimony, the sacrifice of his own life, when he died in the prison in Leopoldov on 17th April 1960.²¹

The Greek Catholic Church was forced to change its form of existence; it changed to the underground Church. Hope, which came with the social-political changes in 1968-69, had only limited duration. Although the Greek Catholic Church was renewed by the government prescriptions No. 70/1968 on 13th June 1968, its activities were hindered due to the “normalization” of the social relations.²² The Ecclesial jurisdiction was entrusted to the vicar (ordinar) Mons. Ján Hirka who was the Apostolic administrator with the rights of the residential bishop.²³

The situation was very difficult. Although the Greek Catholic Church was renewed, the parish houses and churches were not returned to her. The interventions from state into the ecclesial affairs occurred almost daily. There was limited and slowly reduced number of accepted Greek Catholic seminarians; though they were accepted, they had to prepare themselves for the priesthood in the Roman Catholic seminary in Bratislava, which was permitted by the government as the only one seminary in Slovakia. Greek Catholic Church required its own seminary which was functioned before 1950, but this request was rejected. After the death of the ordaining bishop ThDr. Vasil' Hopko, the Greek Catholic priests were ordained by the bishops from the eparchy of Križevac in Yugoslavia.²⁴

Despite difficult circumstances, the Greek Catholic Church grew and developed. After 1980 it was evident especially in the mass attendance of the Ecclesial Feast celebrations in Lutina, Klokočov and in various places; those feast celebrations took place despite the various hindrances in their preparation and organizations. The real changes occurred only after November 1989. The Church resurrected. It was shown also by the nomination of the vicar Ján Hirka as residential bishop of eparchy of Prešov. The bishop ordination took place on 17. December 1990 and the main celebrant was H.E. Jozef cardinal Tomko.²⁵

The renewal of the church activities was linked with the lack of priest. There wasn't a possibility of formation and education of the adepts for priesthood, due to nonexistence of our own faculty and seminary. The most of the Ecclesial buildings were ruined and ramshackle. The important task which

²¹ AZVJ SSR Správy o úmrtí Gojdiča, Leopoldov: 16/60 – A.

²² *Vládne nariadenie z 13. júna 1968 o hospodárskom zabezpečení gréckokatolíckej cirkvi štátom*. In: Kalendár gréckokatolíkov 1969. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1969, s. 49-50.

²³ VASILE, C., SJ.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy- udalosti*. Košice : BYZANT 2000, s. 140.

²⁴ DANCÁK, F.: *Da vsi jedino budut – Aby všetci jedno boli*. Prešov : PETRA 2002, s. 15.

²⁵ HRIC, J. – ŠTURÁK, P.: *Prešovské biskupstvo*. Prešov : DINO 1998, s. 100.

stood ahead of the church consists in building of the schools, support of the eparchial prints, and spiritual care for believers in new situations. Very difficult proved to be the property composition and settlement between our church and Orthodox church; this settlement was accomplished by the mutual agreement in year 2000. In academic year 1990-91 the seminary was reopened and the Greek Catholic Theological faculty in Prešov began its activities.²⁶ The religious schools were renewed. On 11th January 1992 Pope John Paul II appointed Mons. Milan Chatur, CSsR to auxiliary bishop of the eparchy of Prešov.²⁷ The most important event in the history of the whole eparchy was a visit of Holy Father who, in his second pastoral visit in Slovakia, came to Prešov on 2nd July 1995 in order to thank all Greek Catholics for their faithfulness to Rome,²⁸ for their sacrifices and suffering. In current time eparchy of Prešov consists of 14 deanships and 135 329 believers (status on 31 December 2001).²⁹

After division of Czechoslovakia, in Czech Republic was founded vicariate and later on 15th March 1996 Holy See established apostolic exarchate with residence in Prague. Mons. Ivan Ljavinec became exarch and was also appointed to bishop. ThDr. Ladislav Hučko was on 24th April 2003 nominated by Holy Father as the exarch.³⁰

The other important event was the constitution of the Greek Catholic Apostolic exarchate in Košice on 21st February 1997; Mons. Milan Chatur, CSsR, auxiliary bishop of the eparchy of Prešov, was appointed to manage this new exarchate.³¹ The most recent event in life of the Greek Catholic Church in Slovakia was the appointment of Mons. ThDr. Jan Babjak, SJ to residential eparch of the eparchy of Prešov. He was ordained by the Holy Father on 6th Of January 2003 in basilica St. Peter in Vatican.³² The enthronization took place on 18 January 2003 in the cathedral of St. John the Baptist in Prešov.³³

Holy Father John Paul II. beatified the bishop Pavol Peter Gojdič, OSBM and the religious priest Metod Dominik Trčka, CSsR. on 4 th. November 2004

²⁶VASIL, C., SJ: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*, s. 66. Porov. Zákonné opatrenia predsedníctva SNR o usporiadaní majetkových vzťahov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou zo dňa 29. mája 1990. In: Slovo 22 (1990) 8, s. 2.

²⁷SZÉKELY, G.- MESAROS, A.: *Gréckokatolíci na Slovensku*. Košice : Slovo 1997, s. 39.

²⁸HRIC, J. – ŠTURÁK, P.: *Prešovské biskupstvo*. Prešov : DINO 1998, s. 120-121.

²⁹HRIC, J. – ŠTURÁK, P.: *Prešovské biskupstvo*. Prešov : DINO 1998, s. 121.

³⁰HRIC, J. – ŠTURÁK, P.: *Prešovské biskupstvo*. Prešov : DINO 1998, s. 120-121.

³¹VASIL, C.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy – osobnosti*. Košice : Byzant 2000, s. 142.

³²*Nový biskup v Prešove*. In: Obežník Gréckokatolíckeho biskupstva Prešov, č. 5, december 2002, s. 2.

³³*Nový biskup v Prešove*. In: Obežník Gréckokatolíckeho biskupstva Prešov, č. 5, december 2002, s. 2.

on the ST. Peters Square in Rome.³⁴ Holy Father also beatified the bishop Vasil' Hopko on 14 th. September 2003 in Bratislava in Slovakia.³⁵ The relics of blessed martyr Pavol Peter Gojdič, OSMB and martyr Vasil' Hopko are in the Chapels of Cathedral St. John Baptist in Prešov.

The newest and very happy event in life of local Greek Catholic Church Slovakia is an annunciation of archbishopric by Holy Father Benedict XVI. 30th of January 2008. The actual seat of bishop in Prešov was promoted to seat of archbishop – metropolitan, whose has became bishop Mons. ThDr. Ján Babjak, SJ. At the same time the Apostolic exarchate in Košice was promoted to bishopric and also new bishopric in Bratislava was created. This Greek Catholic archbishopric establishment in Slovakia can be comprehended as certain satisfaction for all victims and persecutions, brought by this Church, mainly by its bishops Pavol Peter Gojdič, OSBM, and ThDr. Vasil Hopko, but also by loyal priests and believers in times of totalitarian regime.

Literature

- BABJAK, J., *P. Michal Lacko, SJ, informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Dobrá kniha 1997, 402 s. ISBN 80-7141-155-8.
- CORANIČ, J.: *Násilná likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi a tzv. „Prešovský sobor“ 28.04.1950*. In: Theologos – teologická revue Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove č. 1, Prešov : PETRA, 2005, s. 27.
- DANČÁK, F., *Da vsi jedino budut - Aby všetci jedno boli*. Prešov : PETRA 2002, 118 s. ISBN 80-89007-23-6.
- FEDOR, M., *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945- máj 1950*. Košice : Byzant, 347s. ISBN 80-85581-03-5.
- HRIC, J., ŠTURÁK, P., *Prešovské biskupstvo*. Prešov : DINO 1998, 144 s. ISBN 80-85575-17-5.
- MESAROŠ, A.- SZEKELY, G., *Gréckokatolíci na Slovensku*. Košice : Slovo 1996, 96 s. ISBN 80-85291-35-5.
- PEKAR, A., *Nayrsky istorii cerkvi Zakarpatja*. Rím : Analecta OSBM 1967, 241 s.
- PEKAR, A.: *The Bishops of the Mukachevo eparchy*. Pittsburgh, 1979, 88 s.
- POTAŠ, M.: *Dar lásky*. Prešov : Lana 1995, 379 s. ISBN 80-88717-36-1.
- ŠTURÁK, P., *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA 1999, 199 s. ISBN 80-967975-4-9.
- ŠTURÁK, P., *Otec biskup Pavol Gojdič, OSMB*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška 1997, 120 s. ISBN 80-7165-085-4.

³⁴ *Historická beatifikácia biskupa kyr Pavla Petra Gojdiča a o. Metoda Dominika Trčku*. In: Slovo - časopis gréckokatolíckej cirkvi, ročník 33, číslo 25-26, Prešov, 2001, s. 12.

³⁵ DANČÁK, F.: *Aby všetci boli jedno*. Prešov : Petra, no., 2007, s. 99.

VASIL, C. *Gréckokatolíci – dejiny – osudy – udalosti*. Košice : Byzant 2000, 142 s. ISBN 80-855-81-23-X.

Liturgické dielo Mikuláša Russnáka - I.časť

VOJTECH BOHÁČ

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *University professor Mikuláš Russnák, STD left after him extensive theological work. Among his work is one of the most extensive and most important series his liturgical work. In this work he processed the whole extensive field of liturgics in the context of the Byzantine rite. Structure of each work starts with the Holy Scripture, continues with description of its organic development till the time of writing of particular work. Precious thing about the whole liturgical work of Mikuláš Russnák is also constructive criticism in the areas, where Byzantine liturgical discipline was neglected.*

Key words: *Liturgy. Dr. Mikuláš Russnák. Martyrology. Eucharist. Fasting discipline. Minea. Cult. Horologion.*

Zaradenie

Liturgické dielo Mikuláša Russnáka je rozsiahle. Obsahuje 53 zväzkov a 38 nových titulov.

Autor písal svoje práce z dvoch dôvodov:

- 1.) reagoval na súčasné okolnosti a zaujímal postoje,
- 2.) nebolo dost' dostupnej odbornej literatúry, zvlášť pre liturgiku, na ktorú autor reagoval napísaním chýbajúcej knihy. Celé liturgické dielo vzniklo na základe aktuálneho a praktického záujmu o vedecky fundovanú odbornú literatúru v oblasti byzantskej liturgiky. Záujemcami boli poslucháči teológie, vysvätení kňazi, ako aj všetci iní záujemcovia o byzantský obrad.

Na základe uvedených skutočností literárne dielo M. Russnáka sa zaraďuje na popredné miesto, lebo svojimi liturgickými dielami vyplnil „biele miesto“ na odbornom poli spoznávania byzantského obradu. Trvalú hodnotu jeho diela určuje predovšetkým jej aktuálnosť aj dnes.

Aktuálnosť

Konkrétne zásady, ktoré Mikuláš Russnák vyslovil boli, aby všetci, ktorí majú do činenia s liturgiou, poznali jej historický vývoj. Predovšetkým myslí na katolíkov byzantského obradu. Dôkladné poznanie historických vývinových stupňov podľa autora povedie stále k plnšiemu chápaniu, že liturgia nie je len ceremónia, ale Kristus sám. Na základe predpisov liturgických kníh všetky obrady sa majú konať presne, bez odchýlky od predpisov, zvlášť sa však nesmú podriaďovať zmenám podľa osobného vkusu celebrujúceho.

Autor v prízvukoval nepretžité aktuálnu požiadavku Cirkvi, zvýraznenú aj konštitúciou o Posvätej liturgii:

„Kristus je stále prítomný vo svojej Cirkvi, najmä v liturgických úkonoch“¹

„V liturgii vyvrcholuje činnosť Cirkvi a zároveň z nej pramení všetka jej sila“².

Mikuláš Russnák „vo svojich zásadách na spoznávanie vývoja a ducha byzantského obradu, ako aj jeho verného slávenia vo všetkých jej zložkách, odstránenia nedostatkov a deformácií, v predstihu pred otcami posledného snemu, snažil sa o uplatnenie aj snemom vyslovenej zásady:

„Nech všetci východní kresťania vedia a sú presvedčení, že si môžu, ba majú navždy zachovať svoje právoplatné liturgické obrady a svoj spôsob života a že sa v tom nemajú zavádzať zmeny, iba ak si ich vyžaduje skutočný organický vývoj. Toto majú teda s tou najväčšou vernosťou zachovávať východní kresťania sami, a preto si majú nadobudnúť čoraz väčšie vedomosti a čím dokonalejšiu prax v týchto veciach. Ak sa však od nich nenáležito odchyľili, vinou okolností alebo niektorých osôb, nech sa usilujú vrátiť k starootcovským tradíciám.“³

Liturgické diela Mikuláša Russnáka svojím duchom zodpovedajú požiadavke Koncilu. Jeho liturgické dielo je aj dnes podnecujúce, pretože spĺňa požiadavky koncilu a až na dobové veci je aj dnes aktuálne. Za všetky diela spomeňme len Martyrologium Orientalium I. – VIII. Pripomínajúc si svedectvo mučeníkov a svedkov počas liturgického roka stávame sa v skúškach silnejšími a odolnejšími. Ján Pavol II. pri svojej návšteve v Prešove to sformuloval v tomto duchu aj o novodobých svedkoch a mučeníkoch: *„Gréckokatolícke spoločenstvo vyšlo z tejto skúšky obnovené a posilnené aj vďaka svedectvu a krvi početných mučeníkov“⁴.*

¹ POLČIN, S.: *Dokumenty druhého vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970 SC b. 7.

² POLČIN, S.: *Dokumenty druhého vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970 SC b. 10.

³ POLČIN, S.: *Dokumenty druhého vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970 OE b. 6.

⁴ *Prejavy Sv. Otca pri jeho návšteve Slovenska v roku 1995*. Prešov 2. júl 1995.

Rozdelenie a prehľad o jednotlivých dielach

Liturgické dielo M. Russnáka je rozsiahle. Pre lepší prehľad si zadelíme do šiestich skupín:

- 1.) eucharistické
- 2.) disciplinárne
- 3.) liturgický rok
- 4.) liturgicko-pastorálne
- 5.) liturgické knihy – preklady, zostavenie
- 6.) ostatné

Eucharistické diela

14/20 Епиклизисъ, Пряшевъ, 1926 (tlačou Prešov 1926)

Epikléza je vzývanie Svätého Ducha, aby zostúpil na predložené dary. V eucharistickej anafore svätého Jána Zlatoústeho a svätého Bazila Veľkého je epikléza po premenení predložených darov. Epikléza tvorí jeden z teologických problémov medzi Východom a Západom. Nejednotený Východ učí, že premenenie darov nastáva až po epikléze. Západ a katolícke východné cirkvi správne učia, že prepodstatnenie nastáva slovami premenenia.

Na základe liturgických textov svätej liturgie Jána Zlatoústeho a svätého Bazila Veľkého aj iných materiálov sa zaoberá autor uvedenou problematikou vo svojom diele Epiklezis. Dielo je napísané v ruštine. Cenzoroval ho Dr. Štefan Gojdič a súhlas k vyťačeniu udelil 6. X. 1926 Dr. Dionýz Nyárady, križevacký biskup, prešovský administrátor. Tlačou dielo vyšlo v Prešove v roku 1926.

Autor tému prejednáva v troch častiach a v 25 paragrafoch:

I. časť – Význam epiklézy

- § 1. Epikléza.
- § 2. Etymologický význam slova epikléza.
- § 3. Technický význam slova epikléza.
- § 4. Epiklézis ako terminus technicus.
- § 5. Historické fázy vývinu epiklézy.
- § 6. Historické pramene epiklézy:

A. Východná liturgia:

- a.) papyrus z kláštora Der-Balyzeh v Egypte,
- b.) Náuka apoštolov – fragmenty,
- c.) liturgia sv. Klimenta Rímskeho,
- d.) liturgia sv. apoštola Jakuba,
- e.) liturgia sv. Marka,
- f.) časť koptskej anafory,
- g.) liturgia sv. Gregora Naziánskeho,
- h.) liturgia Dionýza Aeropagitu,
- i.) liturgia Maruty,

Prešovská eparchia v slovenskom liturgikone z roku 1987 epiklézu vynechala a Kongregácia pre Východné cirkvi ju nariadila v plnom znení do slovenského prekladu uviesť.

V čase ekumenických úsilí na každom stupni, toto dielo je veľmi praktickým východiskovým a odrazovým materiálom pre katolíkov, tak aj pre odlúčené cirkevné spoločenstvá.

141/21 A Keleti Egyház miséi

rukopis: Eperjes, 1910, str. 345,

vydané: Budapest. 1915, str. 267

Autor napísal rozsiahle dielo o sv. liturgiách, slávených na Východe. Veľmi dobre pochopil, že „v liturgii, zvlášť vo svätej eucharistickej obeti, sa totiž uskutočňuje dielo nášho vykúpenia⁵“.

Pohľad na liturgiu sv. Jána Zlatoústeho, sv. Bazila Veľkého a sv. Gregora Veľkého podáva z hľadiska dogmatického, historického a textového (jazykového kritického textu).

Autor tému prejednáva v 7 častiach a v 48 paragrafoch.

I. časť:

Úvod

- § 1. Pojem obety.
- § 2. Rozdelenie obiet.
- § 3. Ustanovenie novozákonnej obety.
- § 4. Obeta svätej liturgie je naozajstná obeta.
- § 5. Vzťah medzi svätou liturgiou a poslednou večerou.
- § 6. Vzťah medzi obetou sv. liturgie a obetou kríža.
- § 7. Vzťah medzi svätou liturgiou a najsvätejšou Eucharistiou.

II. časť:

- § 8. Podstata novozákonnej obety.
- § 9. Vecná skutočnosť novozákonnej obety – Ježiš Kristus pod spôsobmi chleba a vína.
- § 10. Podstata svätej liturgie je premenenie dvoch spôsobov.
- § 11. K podstate svätej liturgie patrí premenenie chleba a vína.
- § 12. K podstate svätej liturgie okrem premenenia dvoch spôsobov iné sa nevyžaduje.
- § 13. Spôsob uskutočnenia obety svätej liturgie.
- § 14. Účinkovanie novozákonnej obety.
- § 15. Ďakovná a poklonyhodná účinnosť svätej liturgie.
- § 16. Zmierna a prosebná sila svätej liturgie.
- § 17. Všeobecná, zvláštna a prípadková účinnosť, plynúca zo svätej liturgie.

III. časť:

⁵ POLČIN, S.: *Dokumenty druhého vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970 SC b. 2.

- § 18. Vysluhovateľ novozákonnej obety.
- § 19. Prvoradým obetníkom je sám Ježiš Kristus.
- § 20. Biskupi a kňazi sú skutočnými vysluhovateľmi svätej liturgie, ktorí svoju úlohu vykonávajú v Ježišovom mene.
- § 21. Historický vývoj svätej liturgie.
- § 22. Hodnoverné liturgie.
- § 23. Apokryfné liturgie.
- § 24. Východné liturgie.
- § 25. Západné liturgie.
- § 26. Liturgia sv. Jakuba.
- § 27. Liturgia sv. Jána Zlatoústeho.
- § 28. Proskomídia.
- § 29. Liturgia katechumenov.
- § 30. Liturgia veriacich.
- § 31. Veľký vchod.
- § 32. Premenenie.
- § 33. Sväté prijímanie.
- § 34. Liturgia svätého Bazila Veľkého.
- § 35. Liturgia vopred posvätených darov.
- § 36. Večiereň, ako prvá časť liturgie vopred posvätených darov.
- § 37. Modlitby katechumenov.
- § 38. Liturgia veriacich.

V. časť:

- § 39. Svätá liturgia z dogmatického hľadiska.
- § 40. Svätá liturgia z morálneho hľadiska.
- § 41. Svätá liturgia zo symbolického hľadiska.
- § 42. Symbolický výklad svätej liturgie ako celku.
- § 43. Symbolický význam troch hlavných častí svätej liturgie (A, B, C).
- § 44. Symbolický význam úkonov svätej liturgie.

VI. časť:

- § 45. Porovnanie východných a západných svätých liturgií.

VII. časť:

- § 46. Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho.
- § 47. Svätá božská liturgia nášho otca svätého Bazila Veľkého.
- § 48. Božská služba vopred posvätených darov nášho otca svätého Gregora Dialóga, rímskeho pápeža.

Autor svojím dielom prispel k lepšiemu a dôkladnejšiemu spoznaniu slávenia Eucharistie v byzantskom obrade. Veľká rozhladenosť, vedomosť a koncepčné myslenie ho predurčili už v predstihu a konkrétne si uvedomiť a k tomu tlmočiť to aj verejnosti, čo Druhý vatikánsky snem vyjadril slovami:

„Posvätnú liturgiu treba podávať z hľadiska tak teologického a historického, ako aj duchovného, pastorálneho a právneho“⁶.

142, 143/43, 44 Toržestvo svjataho liturgizovania, Prjašev, 1948 str. 486

V súčasnom prešovskom arcibiskupstve sú farnosti z rôznych eparchií, ktoré v dôsledku politických udalostí sa od svojich materských eparchií oddelenili a ostali na našom území. Zostali tu farnosti z mukačevskej a hajdudorožskej eparchie, v mnohých prípadoch aj s kňazmi. Sever eparchie bol pod vplyvom haličských eparchií. Zo spomenutých eparchií každá mala určitú svojráznosť, čo uplatňovala aj po zmene okolností.

Vznikol z toho rozdielny liturgický poriadok. Rozdielnosť sa vnímala najmä pri spoločných liturgických sláveniach. Uviesť veci na pravú mieru sa pokúšal pomocný biskup blahoslavený Dr. Bazil Hopko, ktorý podal na biskupský úrad viac než 60-bodový dokument s otázkami, ako sporné body správne uplatňovať. Biskup ordinár blahoslavený Pavol Gojdič materiál postúpil na vyjadrenie kapitule, za ktorú na dokument odpovede vypracoval Dr. M. Russnák, jej veľprepošť.

Dielo je rozdelené na 6 častí a 112 paragrafov:

I. časť

- § 1. Program biskupa Dr. B. Hopku.
- § 2. Cieľ biskupa Hopku.
- § 3. Princípy, použité biskupom Hopkom.
- § 4. Princípom stavíme „proti“ princípy.
- § 5. Naš prvý princíp je: slávenie Eucharistie.
- § 6. Čo je to slávenie Eucharistie.
- § 7. Čo je to „mravstvennoje“ slávenie.
- § 8. Čo je to slávenie Eucharistie.
- § 9. O predpisoch cirkevného slúženia.
- § 10. Najväčšie rubriky, ustanovujúce povinnosti kňaza
 - a.) predmet, ako základ vážnosti rubriky,
 - b.) iný druh závažnosti, keď vo vzťahu k pravde je rozhodujúci,
 - c.) podobnú vážnosť zahrňujú aj liturgické predpisy voči neposlušným,
 - d.) brať do úvahy aj mienky znalcov.
- § 11. Môže rubrika nezaväzovať kňaza?
- § 12. Tak položený mravný princíp súčasne objasňuje i ťažkosť.
- § 13. Slávnosť Eucharistie a rozdielnosť predpisov.
- § 14. Druhý prameň rozdielnosti je naša prax, t. j. consuetudo.
- § 15. Otázka „dočasných zvykov“.
- § 16. Čo je odveká, stará obyčaj.

⁶ POLČIN, S.: *Dokumenty druhého vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970 SC b. 16.

- § 17. Diakon, ľud a miništranti.
- § 18. Použité pramene.
- § 19. Význam použitých prameňov.
- § 20. Fórum, ktoré má právomoc rozhodovať o liturgickej disciplíne.
- § 21. Zavrhnuté body ľvovského vydania Služebníka z roku 1905.
- § 22. Kritika a mienka.
- § 23. Niektoré otázky Jeho preosvietenosti.
- § 24. List k J. Ex. Ordinárovi.
- § 25. Projekt nariadenia.
- § 26. Preklad do latinčiny.
- § 27. Osud otázky slávenia Eucharistie.
- § 28. Dopad akcie pre budúcnosť.

II. časť:

V druhom zväzku sa opakuje číslovanie paragrafov od 21 a pokračuje už správne až do konca.

- § 21. Objasnenie J. E. ohľadom predložených otázok: Prvý doklad, Druhý doklad, Stanoviská vedenia.
- § 22. Naše stanovisko na obidva doklady Vladyku.
- § 23. Jednotlivé body Jeho preosvietenstva.
- § 24. Objasnenie jednotlivých otázok.
- § 25. Trojité prežehnávanie sa.
- § 26. Pre ľahšie a jasnejšie riešenie ponúkame náš systém:

I. Úvod do slávenia eucharistickej liturgie

- § 27. Predchádzajúce časti slúženia.
- § 28. Bozk prestola, Evanjelia a sv. kríža.
- § 29. Otázka modlitby: Vnidu v dom tvoj.

II. Obliekanie sa kňaza k eucharistickej liturgii.

- § 30. Samotné obliekanie.
- § 31. Ako obliekať epitrachil?
- § 32. Prežehnanie a pobožkanie liturgických odevov.

III. Proskomídia

- § 33. Umývanie rúk.
- § 34. Matéria k premeneniu.
- § 35. Kvalita vína.
- § 36. Prebodnutie baránka.
- § 37. Všeobecne o časticiach.
- § 38. Častica na česť presv. Bohorodičky.
- § 39. Pokračovanie.
- § 40. Otázka deviatich častíc (činov).
- § 41. Ešte raz devjatočinie.
- § 42. Okiadzanie a sprevádzajúca modlitba.
- § 43. Výzva diakona: Modlime sa k Pánovi.

- § 44. Modlitba úmyslu.
- § 45. Ukončenie proskomídie.
- § 46. Požehnaný náš Boh – koľkokrát?
- § 47. Kde položiť diskos?

IV. Začiatok sv. liturgie sv. Jána Zlatoústeho

- § 48. O okiadzaní.
- § 49. O veršoch žalmu: Sláva na výsostiach.
- § 50. Koncelebrácia.
- § 51. Úcta svätého kríža bozkom pred svätou božskou liturgiou.
- § 52. Začiatok svätej božskej liturgie.
- § 53. Spomienky vo veľkej ekténii.
- § 54. Spomínanie iných biskupov okrem ordinára.
- § 55. Poriadok modlitieb s diakonom.
- § 56. Antifóny.
- § 57. K otázke malého vchodu.
- § 58. Znak svätého kríža a zvolanie: Premúdrost', stojme úctivo.
- § 59. Mienka nezjednotených o tejto otázke.
- § 60. Trojsvätá pieseň.
- § 61. Treba ísť na hlavný stolec?
- § 62. Hlavný stolec.

V. Apoštol, Evanjelium a veľký vchod

- § 63. Otázka veľkého vchodu.
- § 64. Kde treba čítať apoštol.
- § 65. Modlitba pred evanjeliom.
- § 66. Žehnanie po prečítaní apoštola a evanjelia.
- § 67. Čítanie evanjelia pre zhromaždenie.
- § 68. Modlitba v suhubej jekténii.
- § 69. Spomínanie rímskeho pápeža.
- § 70. Gramatická otázka O spomínaní zomrelých v jekténii pred jekténiou katechumenov
- § 71. Prestrenie ilitona.
- § 72. Na „Jako da pod“ dávať požehnanie alebo nie?
- § 73. Dokončenie jekténie.
- § 74. Cherubínska pieseň – koľkokrát?
- § 75. Text cherubínskej piesne
- § 76. Čo a kedy namiesto cherubínskej piesne.
- § 77. Dnešná podoba modlitby: „Vozdežite... – Zdvíhajte...“
- § 78. Ako sa prenáša diskos?
- § 79. Spomínanie zomrelých na veľkom vchode.
- § 80. Okiadzanie na veľkom vchode.
- § 81. Slovo „diakoničeskij“.
- § 82. O „tichých“ sv. liturgiách.
- § 83. Modlitba: „Vozľubľu t'a... – Milujem t'a...“

§ 84. Trojsväté po Verím.

VI. Premenenie darov

§ 85. Uvedenie k premeneniu darov.

§ 86. Svätý, svätý, svätý Pán Boh zástupov.

§ 87. Premenenie darov.

§ 88. Po „Vezmite a jedzte“ a „Pite z neho všetci“ koľkokrát sa spieva Amen?

§ 89. Prídavok „Iže v tretij čas“.

§ 90. Prikrytie čaše po premenení.

§ 91. Čo sa spieva niekedy namiesto „Dôstojné je?“

§ 92. Vnímajme! Sväté svätým!

§ 93. Slová IC XC NI KA.

§ 94. Hľa, dotkol sa.

§ 95. Utieranie úst.

§ 96. Spôsob svätého prijímania u nás.

§ 97. Ako na „Spas Bože“.

§ 98. Požehnanie so svätými darmi.

§ 99. Po „Spas Bože“ sa koľkokrát klaňať?

§ 100. Miesto „Bože vznes sa“ Kristus slávne vstal zmŕtvych?

§ 101. Po „I teraz i vždycky“ žehnať?

§ 102. V mene Pánovom.

§ 103. Ablúcia – kde?

§ 104. Zaambónna modlitba.

§ 105. Spomienka na pápeža.

§ 106. Nech je požehnané.

§ 107. Kedy dávať požehnanie?

§ 108. Pri prepustení sa obrátiť k zhromaždniu.

§ 109. Prepustenie na Paschu.

§ 110. Požehnanie s krížom.

§ 111. Modlitby na kolenách počas Svetlého týždňa.

§ 112. Niektoré otázky Jeho preosvietenosti.

Apoštolský stolec vydal v roku 1941 cirkevnoslovanský liturgikon aj s rubrikami ako záväzný. V prešovskom biskupstve pre vojnové roky a po nich pre likvidáciu gréckokatolíkov sa neuviedol do života. Rôznosť slúženia aj dnes je citelná, práve v spomínaných bodoch niet jednoty. V roku 1998 sa v Ríme schválil liturgikon podľa typizovaného textu pre ruténsko-slovanský obrad. Schválením liturgikona sa uvedené poznámky stali neaktuálnymi, ale zároveň aj varujúcimi pred svojvôľou v uplatňovaní liturgických predpisov.

144/180 Cultus Sanctissimae Eucharistiae apud Orientales, Fragopolis, 1934 str. 287.

Eucharistia je prameňom aj vrcholom celej činnosti Cirkvi, hovorí druhý vatikánsky snem. V tomto duchu sa zameria autor na priblíženie a spoznanie eucharistickej úcty v byzantskom obrade. Po úvode v troch častiach sa v 44 paragrafoch pojednáva o uvedenej téme.

Úvod

- § 1. Všeobecne o eucharistickej úcte v katolíckej Cirkvi.
- § 2. Prvotná úcta Eucharistie bola jednoduchá a praktická.

Prvá časť

- § 3. Vývoj eucharistickej úcty na Západe.
- § 4. Návštevy najsv. Eucharistie.
- § 5. 40-hodinová poklona.
- § 6. Vystavenie najsvätejšej Eucharistie.
- § 7. Sprievody s najsvätejšou Eucharistiou a slávnosť Tela a Krvi Pána.
- § 8. Kánony o ochrane a úcte najsv. Eucharistie.

Druhá časť

- § 9. Úcta najsvätejšej Eucharistie na Východe.
- § 10. Disciplína arcani.
- § 11. Dôkazy o eucharistickej úcte známe na Východe.

Hlava I.

- § 12. Všeobecné dôkazy.
- § 13. Názvy najsvätejšej Eucharistie na Východe.
- § 14. Dôsledný poriadok eucharistickej úcty vo východnom obrade.
- § 15. Poriadok eucharistickej úcty v liturgickom duchu.
- § 16. Poriadok eucharistickej úcty v kanonickom duchu.

Hlava II.

- § 17. Špeciálne argumenty.
- § 18. Večné svetlo pred najsvätejšou Eucharistiou.
- § 19. Metánie.
- § 20. Poriadok pre prijímajúcich sviatosti Tela a Krvi Krista.
 - 1.) Príprava k svätému prijímaniu.
 - 2.) Poďakovanie po svätom prijímaní.
- § 21. Obrad prinášania najsvätejšej Eucharistie chorým.
- § 22. Denné hodinky východnej katolíckej Cirkvi.
- § 23. Obeta svätej liturgie
 - 1.) Pozdvihnutie kalicha s najsvätejšou Eucharistiou.
 - 2.) Požehnanie s najsvätejšou Eucharistiou.
 - 3.) Sprievod s najsvätejšou Eucharistiou vo svätej liturgii.
- § 24. Liturgia vopred posvätených darov.

Hlava III.

- § 25. Prax gréckokatolíkov v Galícii.

Tretia časť

- § 26. O západných eucharistických prvkoch zavedených do východného rítu.
- § 27. Slávnosť Tela a Krvi Pána a Východ.
- § 28. Je rozumné zaviesť slávnosť Tela a Krvi Pána pre Východ?
- § 29. Kedy sa slávi Telo a Krv Pána u Východniarov.
- § 30. Slávnosť Tela a Krvi Pána na území zjednotených.
- § 31. Slávnosť Tela a Krvi Pána u východných, z milosti Božej sprostredkovaný celej svätej Únii, alebo v celej Východnej katolíckej Cirkvi.
- § 32. Svätá Štyridsiatnica ako centrum eucharistického kultu pre Východ.
- § 33. Slávnosť Paschy, ako argument eucharistického kultu Východných počas Štyridsiatnice.
- § 34. Rítus eucharistického kultu je pre východných rozjímavý.
- § 35. Vonkajší obrad vystavenia najsvätejšej Eucharistie.
- § 36. Obrad aplikovaný pri vyložení najsvätejšej Eucharistie.
- § 37. Poriadok požehnania s najsvätejšou Eucharistiou v Haliči.
- § 38. Je alebo nie je dovolené prebrať Východným haličský poriadok?
- § 39. Návrh na požehnanie s najsvätejšími Tajomstvami pre východných.
- § 40. Výklad návrhu na požehnanie z vlastných textov.
- § 41. Návrh liturgického sprievodu s najsvätejšou Eucharistiou.
- § 42. Návrh na oficium slávnosti Tela a Krvi Pána.
- § 43. Oficium slávnosti Tela a Krvi Pána.
- § 44. Návrh na úctu Eucharistie pre východných.

V súčasnosti prikázané sviatky pre východné katolícke cirkvi určuje CCEO. Liturgická prax má byť verná pôvodnej forme. Niektoré body vlastne v uvedenom diele sú výzvou ku katechéze o úcte Eucharistie byzantskom obrade, najmä ako ako v čase napísania diela tak aj dnes, o uvedenie božskej služby vopred posvätených darov do liturgickej praxe vo farnostiach kde sa tak ešte neudialo.

Zoznam použitej literatúry

1. RUSSNÁK, M: celé liturgické dielo 38 titulov 53 zväzkov. Celé dielo Mikuláša Russnáka sa nachádza v Košiciach v Centre Východ-Západ ,ktoré je pracoviskom Teologickej fakulty Trnavskej univerzity. Na malé výnimky celé dielo je v rukopise. Z väčšiny diel existuje len jediný exemplár. Dvojité číslovanie je podľa evidencie v knižnici Východ – Západ a zároveň podľa pôvodného číslovanie autora. Uvedené bibliografické údaje sú zároveň aj citačným odkazom.

2. POLČIN, S.: *Dokumenty II. Vatikánskeho snemu*. Rím : SÚSCM, 1970.
3. *Prejavy sv. Otca pri jeho návšteve Slovenska v roku 1995*. Bratislava : PMD 1996.

Bioetika v počiatocnej dekáde 21. storočia

MAREK PETRO

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The published study deals with theme of bioethics at the beginning of 21st century – history section, notion specification and trying to define. At solving the bioethical problem we cannot forget, that the man is called to plenitude of life, which overreaches dimension of earth-life. Grandeur of this ethereal mission shows greatness and enormous value of human life also in his earth stage, what means to respect and protect the life from it's beginning to the death. The questions, brought by technical progress, are big challenge for now-day man. Value of Christianity lost their importance in present deconsecrated world, therefore it is urgent to bring ethics codes into society consciousness. Bioethics problems guide the man during whole his earth existence, even their border is not limited from born to death, but it gets over.*

Key words: *Bioethics. Man. Extreme situations. Human dignity. Life.*

Ľudský život je posvätný, nakoľko od svojho počiatku vyžaduje stvoriteľské pôsobenie Boha a navždy zostáva v špecifickom vzťahu k Stvoriteľovi – svojmu jedinému cieľu. Jedine Boh je pánom života od jeho začiatku až do jeho konca a preto nikto a za nijakých okolností nemôže priamo zničiť nevinnú ľudskú bytosť.¹ Nový zákon chápe človeka ako milovaného Bohom, ktorý má naplniť poslanie v tajomstve Boha.²

Človek sa v živote často musí rozhodovať v rôznych situáciách, ktoré sa týkajú jeho vlastnej existencie. Boh totiž kladie množstvo nariadení, ktorých jadro tvoria príkazy prirodzeného zákona zapísané vo svedomí

¹ Porov. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: *Donum vitae*. Istruzione e commenti. Roma : Editrice libreria Vaticana, 1995, 5.

² Porov. SLODIČKA, A.: *Theologia dogmatica catholica. Theologia creationis I*. Prešov : PU v Prešove GTF, 2004, s. 67-68.

každého človeka (porov. Ex 20,1-17).³ Vtedy sa človek zvykne pýtať: Čo mám konať? Ako sa mám správať? Ktoré riešenie je najlepšie? Podľa niektorých totiž morálne normy vznikajú na základe ľudskej dohody. Potom sa zdá, ako keby morálne normy boli meniteľné, ľudia by rozhodovali, čo je dobré a čo zlé (potrat, eutanázia, homosexualita a pod.).⁴ S týmito konštatovaním ale nesmieme za žiadnych okolností súhlasiť.

Poznávanie Pravdy – Boha je pre človeka cestou, ako v sebe naplniť najhlbšie túžby po Bohu – Pravde, a tak môcť odpovedať na všetky existenčné otázky.⁵ Klásť si nové otázky, patrí do prirodzenosti človeka. Ak totiž človek na ne nájde odpoveď, odstraňuje prekážky, aby mohol lepšie pochopiť a prijať každú skutočnosť.⁶

Aby to človek dokázal, potrebuje pre svoju existenciu nielen pokrm, ale aj informácie. Mať právo na informácie je prirodzeným právom človeka. Množstvo informácií, ktoré nás obklopuje, má rôznu morálnu hodnotu. Pre človeka sú najdôležitejšie tie informácie, ktoré prinášajú pravdivý obraz skutočnosti.⁷

Cieľom tohto príspevku bude priniesť čo najpravdivejšie informácie o bioetike na prahu 21. storočia, aby sa človek mohol správne orientovať v hraničných situáciách, súvisiacich s ľudským životom od jeho počiatku až po prirodzenú smrť.

Uvedenie do problematiky

Na konci 20. storočia sa bioetika stala významnou akademickou disciplínou, ba dokonca akýmsi intelektuálnym spoločenským hnutím. Problémy, ktoré sa podujala riešiť sa jej pričinením nezmenšili, ba ich počet i závažnosť neustále narastá.⁸ Vedecký, technický a technologický pokrok predbieha aj tie najsmelšie predstavy prognostikov a autorov literatúry science – fiction.

Schopnosť, pohotovosť a ochota zodpovednej rozumovej reflexie morálnej dimenzie týchto nových skutočností neraz zaostáva v hĺbke,

³ Porov. PALOČKO, Š.: *Katolícka Cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov : PETRA, n. o., 2007, s. 17.

⁴ Porov. SLODIČKA, A. – PRIBULA, M.: *Apologia catholica de religione in genere*. Prešov : PU v Prešove, GBF, 2003, s. 19. Porov. KARDIS, K.: *Společno-etyczne podstawy wspólnoty europejskiej*. In: *Europa Gospodarka Media*. Lublin – Tomaszow Lubelski : POLIHYMNIA, 2007, s. 97-98.

⁵ Porov. SLIVKA, D.: Učenie Katolíckej cirkvi o Božom zjavení vo Svätom písme a v Tradícii na základe konštitúcie Dei verbum. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, o. z., 2006, s. 22.

⁶ Porov. STOROŠKA, M.: Analýza diela *Keď viera myslí* od Rina Fisichellu. In: *Theologos – teologická revue GKBf PU v Prešove*. Prešov : PETRA, 2001, roč. 3, č. 2, s. 145.

⁷ Porov. PALA, G.: *Etické dimenzie komunikácie v internete*. Prešov : GBF PU, 2003, s. 53.

⁸ Porov. SZCZYGIEL, K.: Rola bioetyki we współczesnej nauce. In: *Podstawy zastosowania bioetyki*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, s. 95.

presvedčivosti i plynúcom čase. Jej vplyv i hlas na trhu senzácií sveta prehlušujú iné priority a iné záujmy. Aj samotná bioetika sa nie vždy dokázala ubrániť zrodom popularity a populizmu, lákavým reflektorom mediálnej slávy, ani vplyvu zdanlivo všemocnej moci peňazí. V prostredí morálneho pluralizmu a rozšíreného morálneho relativizmu si ťažko hľadala a ešte stále iba hľadá potrebný pevný základ pre svoju azda najvýznamnejšiu, „historickú“ úlohu, pre svoje poslanie i dôvod existencie v lokálnom aj globálnom kultúrnom priestore 21. storočia, – byť svedomím človeka i ľudstva, ukazovateľom smeru i majákom na azda najháklivejších mravných i existenciálnych križovatkách, aké doterajšia história života i človeka na našej Zemi pozná. Jej cieľom má byť dobro človeka.⁹

Je náročnou úlohou bioetiky, dá sa povedať, ešte len na prahu nového storočia i tisícročia, aby proti všetkej neduživosti, pochybovaniu, zlému vkusu i pesimizmu post – totalitného a post – moderného myslenia časti súčasnej intelektuálnej elity, zodpovedne hľadala primerané východiská i spoľahlivé smerovanie pre novú analýzu, ale predovšetkým pre ucelenú, plnokrvnú syntézu odvážneho a optimistického morálneho pohľadu vpred tam, kde sa ešte len ukazujú prvé zore prichádzajúceho nového sveta.¹⁰

Krátky dejinný prierez a vymedzenie bioetiky

Termín *bioetika* vznikol len pred niekoľkými desaťročiami (na prelome šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov) v Spojených štátoch amerických.¹¹ Rýchlo sa rozšíril a prenikol do ďalších jazykov.

K jeho popularite prispelo niekoľko faktorov:

- súvislosť bioetiky s najnovšími úspechmi biologických a lekárskeho vied,
- rýchlo sa rozširujúca literatúra a vznik odborných časopisov z tohto odboru,
- a napokon zakladanie vedeckovýskumných ústavov v USA, združujúcich nielen etikov a teológov, ale aj právnikov, biológov a lekárov zaoberajúcich sa všestranným štúdiom bioetickej problematiky.¹²

⁹ Porov. KRAJ, T.: Nauka, postęp, moralność. In: *Podstawy zastosowania bioetyki*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, s. 73.

¹⁰ Porov. MEDICÍNSKA ETIKA & BIOETIKA. Bratislava : Autuum – Winter, 2000, roč. 7, č. 3-4, s. 1-2.

¹¹ V roku 1970 Van Rensselaer Potter, onkológ, ktorý pracoval na Univerzite vo Wisconsin v Madisone (USA), prvýkrát použil termín bioetika vo svojej morálnej reflexii o biologickej a medicínskej vede, v štúdiách s názvom *Bioethics: The Science of Survival* (Bioetika: Veda o prežití) r. 1970 a *Bioethics: Bridge to the Future* (Bioetika: Most do budúcnosti) r. 1971. Porov. BIESAGA, T.: Bioetyka. In: MUSZALA, A. (ed.): *Encyklopedia bioetyki*. Radom : POLWEN, 2005, s. 56.

¹² Porov. ŚLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 11.

Rozvoj bioetiky, ako vednej disciplíny, mal svoje počiatky na Kenedyho inštitúte (USA), ktorý bol založený v roku 1971 holandským fyziológom a embryológom A. Hellegersom.¹³

V Európe vzniklo prvé centrum bioetiky v roku 1975 v Barcelóne (Španielsko), na Teologickej fakulte O.M. Záujem o bioetiku sa postupne presunul aj do Francúzska, Talianska a do mnohých ďalších európskych krajín.¹⁴ Európska bioetika „mladšia sestra“ americkej bioetiky, sa inšpiruje židovsko-kresťanskou tradíciou, hlavne katolíckou etikou. Možno konštatovať, že v systéme etického hodnotenia dŕlem európskej bioetiky sa využíva aj metóda dialógu.¹⁵

Na Slovensku sa bioetika rozvíjala ako teoretická a súčasne aj na medicínsku prax orientovaná vedecká disciplína až po takzvanej „Nežnej revolúcii“ v roku 1989. V tomto období sa pociťovala potreba hlbokjej ekonomickej, sociálnej a kultúrnej reformy, ako nevyhnutného predpokladu budúcej prosperity a priaznivého vývoja spoločnosti. V oblasti medicíny a zdravotnej starostlivosti bolo toto prechodné obdobie charakterizované zvýšeným záujmom o staré i novšie etické problémy, ktoré priniesol samotný vývoj medicíny, ako aj prichádzajúce reformy zdravotníckeho systému.

Od roku 1990 sa postupne budovali inštitúcie bioetiky: Centrálna etická komisia Ministerstva zdravotníctva (1990), Katedra medicínskej etiky na Inštitúte pre ďalšie vzdelávanie zdravotníckych pracovníkov (IVZ) v Bratislave (1991) – neskôr rozšírená na Ústav medicínskej etiky a bioetiky (ÚMEB) IVZ a Lekárskej fakulty Univerzity Komenského (LF UK) v Bratislave (1992).

Podľa smerníc vydaných Ministerstvom zdravotníctva (1992) sa vo výskumných ústavoch a väčších nemocniciach zakladali etické komisie.

V roku 1994 začalo vydávanie časopisu *Medicínska etika & Bioetika* - *Medical Ethics & Bioethics* (medzinárodný časopis – štvrťročník bilingválny: slovensko – anglický). Vyšli prvé učebné texty v slovenskom jazyku pre študentov medicíny (1994) a učebnica ošetrovateľskej etiky (1998).

Od roku 1991 začalo pravidelné postgraduálne vzdelávanie zdravotníckych pracovníkov a od roku 1992 výučba medicínskej etiky na LF UK v Bratislave. Uskutočnili sa mnohé medzinárodné kongresy, konferencie a postgraduálne kurzy. Súčasne sa rozvíjali medzinárodné kontakty, vedecká a pedagogická výmena a spolupráca.¹⁶

¹³ WRÓBEL, J.: Bioetyka. In: JAN PAWEŁ II.: *Encyklopedia nauczania moralnego*. Radom : POWLEN, 2005, s. 84-85.

¹⁴ Porov. BIESAGA, T.: Bioetyka. In: MUSZALA, A. (ed.): *Encyklopedia bioetyki*. Radom : POLWEN, 2005, s. 57.

¹⁵ Porov. KOVALOVÁ, D.: *Aplikované etiky II. Bioetika a medicínska etika*. Banská Bystrica : UMB FHV, 2004, s. 22.

¹⁶ *MEDICÍNSKA ETIKA & BIOETIKA*. Bratislava : Autuum – Winter, 1999, roč. 6, č. 1-2, s. 8.

Bioetika sa v súčasnosti vyučuje aj na teologických fakultách a inštitútoch ako samostatný predmet, alebo ako súčasť morálnej teológie.

Po vzniku samostatného Slovenského štátu v roku 1993, vznikla Konferencia biskupov Slovenska (KBS). Pred tým bola spoločná Konferencia biskupov Československa. Pri KBS vznikli jednotlivé komisie a medzi inými i *Teologická komisia*, ktorá má štyri *subkomisie*. Jednou z nich je *bioetická subkomisia*, ktorej predsedom je Mons. prof. ThDr. František Tondra, spišský diecézny biskup a predseda KBS.¹⁷

Subkomisia sa vyjadruje k aktuálnym bioetickým problémom a jej výstupmi sú webové i printové vyhlásenia a stanoviská. Ide hlavne o tieto proklamácie:

1. Vyhlásenie k problému umelého oplodnenia.¹⁸
2. Vyhlásenie k problému oplodnenia v skúmavke.¹⁹
3. Stanovisko k problematike klonovania človeka.²⁰
4. Vyhlásenie k deklarácii práv počatého dieťaťa.²¹
5. Stanovisko k problému transplantácií.²²
6. Vyhlásenie k problému trestu smrti.²³
7. Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie.²⁴
8. Vyhlásenie o rešpektovaní svedomia zdravotníckych pracovníkov.²⁵

Preštudovanie a preskúmanie týchto dokumentov nás utvrdzuje v tom, že predstaviteľom Katolíckej cirkvi, v osobách biskupov, ktorí sú zhromaždení Konferenciou biskupov Slovenska, záleží na riešení bioetických problémov, na ktoré si nevieme dať často krát sami odpoveď a ani nenachádzame cestu, ako ich riešiť.

¹⁷ Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Komisie a rady KBS*.

<http://www.kbs.sk/?cid=1117010112> (12.01.2008).

¹⁸ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Teologická komisia: *Vyhlásenie k problému umelého oplodnenia*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117106583>.

¹⁹ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Subkomisia pre bioetiku: *Vyhlásenie k problému oplodnenia v skúmavke*. <http://www.kbs.sk/?cid=1131385570>.

²⁰ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Komisia pre otázky bioetiky: *Stanovisko k problematike klonovania človeka*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117107295>.

²¹ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Komisia pre otázky bioetiky: *Vyhlásenie k deklarácii práv počatého dieťaťa*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117107312>.

²² KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Komisia pre otázky bioetiky: *Stanovisko k problému transplantácií*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117107276>.

²³ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Komisia pre otázky bioetiky: *Vyhlásenie k problému trestu smrti*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117107328>.

²⁴ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117713761>.

²⁵ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA – Subkomisia pre bioetiku: *Vyhlásenie o rešpektovaní svedomia zdravotníckych pracovníkov*. <http://www.kbs.sk/?cid=1131386080>.

Skutočnosť, že dňa 18. októbra 2001 otvorili v Ríme prvú Fakultu bioetiky na svete, môžeme považovať za potešujúcu. Túto fakultu zriadilo Athenaeum Regina Apostolorum a spravujú ju Kristovi legionári. V úvodnej prednáške pri otvorení tejto fakulty biskup Elio Sgreccia odpovedá na zásadnú otázku: „*Prečo vôbec bioetika?*“ Uvádza, že bioetika sa netýka len povolanií v zdravotníctve:

„Oprávnenosť bioetiky je potrebné hľadať predovšetkým v dialógu s experimentálnymi vedami. Podstatnou otázkou však je, či možno vôbec robiť vedu bez etiky. Vedu je potrebné rešpektovať a morálka ju nesmie jednoducho umlčať alebo obmedzovať. Etika musí však korektne zasahovať tam, kde je to potrebné. (...) V laboratóriu sa často nerozlišuje medzi človekom a myšou. Takto prírodné vedy obchádzajú významnú časť skutočnosti a hodnotu samotnej skutočnosti znižujú“ hovorí biskup Sgreccia.²⁶

Ani čulá vedecká činnosť v oblasti bioetiky nevedla však k utvoreniu jedného, všeobecne prijatého chápania *bioetiky* ako vedy. Jej bežne chápaný význam sa sústreďuje do dvoch zložiek tohto termínu: *bios* a *ethos*. Vyjadruje istú *etiku ľudského života*, aktualizovanú úspechmi súčasných biomedicínskych vied.²⁷

Problematicku bioetiky môžeme chápať:

- *užšie* – t.j. z hľadiska biomedicínskych výskumov,
- *širšie* – z hľadiska všetkých oblastí ľudského konania, ktoré sa vyznačujú akýmsi nezvyčajným chápaním ľudského života, alebo integrity ľudského tela.

Súčasná bioetika predstavuje oblasť výskumov doteraz definitívne nerozdelených a nepreskúmaných. Práve preto je tu isté voľné pole pôsobnosti pre vedu.²⁸

Definícia bioetiky

Bioetika je integrovaný vedný odbor, ktorý sa od začiatku sedemdesiatych rokov minulého storočia dynamicky rozvíja. Nedá sa nevšimnúť, že v bioetike, okrem hľadania správneho postupu v kritických a hraničných životných situáciách, sa tiež niekedy prejavuje snaha, aby sa za pomoci využitia bioetiky ospravedlnili také konania, ktoré ináč nie sú správne.²⁹

²⁶ Porov. Bulletin ŽIVOT CIRKVI, 2001, č. 44-45, s. 13.

²⁷ ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 12. Porov. KARDIS, K.: Základné hodnoty a ich funkcie v spoločnosti a štáte. In: *Theologos – teologická revue GTF PU v Prešove*. Prešov : PETRA, 2007, roč. 9, č. 1, s. 59-60.

²⁸ Porov. ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 13.

²⁹ Porov. ŠIPR, K.: Bioetika, její počátky, rozvoj a prameny. In: *SCRIPTA BIOETHICA*, 2001, roč. 1, č. 3-4, s. 35.

Aby sa tak nedialo, je potrebné hľadať definíciu *bioetiky*, ktorá sa skladá zo slov: *bios* a *ethos*. To sú dve témy na hlbšiu úvahu.

Etika

Na začiatku je potrebné vysvetliť rozdiel medzi *morálnou teológiou* a *etikou*. V tradičnej terminológii sa rozlišuje medzi:

- *etikou* ako filozofickou disciplínou,
- a *morálkou*, ktorá je časťou teológie.

Toto rozlíšenie sa často nedodržuje. Hovorí sa o *kresťanskej etike* – ako o *teológii*, ďalej o *biblickej etike*, *filozofickej etike*.

Cieľom *filozofickej etiky* je dosiahnutie prirodzeného cieľa, vychádzajúc pritom z princípov poznávaných rozumom.

Teologická etika (*kresťanská*) predpokladá princípy filozofickej etiky, zahrňuje a prevyšuje ich. Smerovanie prirodzenej etiky usmerňuje k nadprirodzenému cieľu a sama čerpá svoje špecifické poznatky zo Zjavenia.³⁰

Morálna teológia a *etika* (prirodzená mravoveda) majú spoločný materiálny predmet, no líšia sa:

- *cieľom* (v etike prirodzený, v MT nadprirodzený),
- *formálnym predmetom* (v etike prirodzený rozum, v MT rozum osvietený vierou),
- *istotou poznania* (rozum je omylný, Zjavenie neomylné),
- *prostriedkami a motívami* (v etike sú prirodzené pohnútky a prostriedky, v morálke nadprirodzené: milosť, sviatosti).³¹

Keď hovoríme o *etike* vo vzťahu k *bioetike*, máme na mysli *filozofickú etiku*. Ide tu o *normatívnu vedu*, ktorá, opierajúc sa o údaje zo skúsenosti a o racionálne princípy, vedie k formulovaniu hodnotenia mravných noriem. Táto *normatívna etika* chce definovať, čo je morálne *dobré*, *dovolené* alebo *prikázané* a čo je naopak *zlé*, *opovrhnutia hodné*, a preto *zakázané*. Pri plnení tejto úlohy používa *rozum* a *skúsenosť*. Vo *filozofickej etike*, aj keď ju praktizuje kresťan sa neuplatňujú zdroje, ktoré sú pre kresťana prvoradé:

- Zjavenie, obsiahnuté vo Sv. písme a Tradícii,
- Učiteľský úrad cirkvi.³²

Aj napriek tomu, že *etika* neuplatňuje teologické zdroje poznania, neznamená to, že ich podceňuje. Nestačí teda tvrdiť, že *bioetika* je v našom chápaní *filozofická etika*. Vieme, že *normatívna etika* ako celá filozofia vôbec, je veda výrazne pluralistická. Podstata hlásanej normatívnej doktríny závisí od toho, na základe akého filozofického systému bola táto doktrína

³⁰ Porov. BENEŠ, A.: *Princípy kresťanskej morálky*. Praha : Krystal OP, 1997, s. 7-8.

³¹ Porov. TONDRA, F.: *Morálna Teológia I*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1994, s. 17.

³² Porov. ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 14.

vypracovaná.³³ Toto nás núti oficiálne sa hlásiť k príslušnému svetonázoru. Pre náš teoretický základ riešenia bioetických problémov budú tvoriť postuláty *kresťanskej etiky*, metodologicky späté s *kresťanskou filozofiou*.³⁴

Bios - život

Definícia bioetiky musí okrem definovania, čo je etika, zahrňovať aj spresnenie pojmu *bios* čiže *život*. Problémy, ktoré skúma bioetika sa vyznačujú dvomi vlastnosťami. Sú:

- *kritické*
- *hraničné*.

Život človeka je v nich postavený na hrane bytia (smrť, zmrzačenie), ide teda o dramatické, ba niekedy až tragické situácie. Tieto zvyčajne predchádza drastický zásah človeka, a to siahnutím na svoj život, alebo na život niekoho iného. Bioetické situácie nesúvisia s určitým ohraničeným obdobím života. Človeka sprevádzajú po celý život, od jeho začiatku až po smrť. Na základe toho označujeme trojfázový rytmus ľudského života:

- *biogenéza* (začiatok života),
- *bioterapia* (trvanie života),
- *tanatológia* (smrť).³⁵

Definícia

Treba povedať, že neexistuje jedna, všeobecne prijatá definícia bioetiky.

W.T. Reich v diele *Encyclopedia of Bioethics* píše:

„Bioetika je systematické štúdium morálnych hľadísk tých vied, ktoré sa zaoberajú životom a zdravotníckou starostlivosťou, pričom používajú rôzne etické metodológie a interdisciplinárny prístup.“

Iná definícia E. Sgrecciu:

„Bioetika je morálna filozofia, ktorá je zameraná na biomedicínsky výskum a prax.“

P. Cattorini podáva túto definíciu:

„Bioetika je etika aplikovaná na biomedicínske otázky.“

Vychádzajúc z vyššie zaznamenaných bádání bioetiky, ktorá sa skladá zo slov *bios* a *ethos*, aplikujeme definíciu autora T. Šlipka:

„Bioetika predstavuje tú časť špeciálnej filozofickej etiky, ktorá má určovať morálne dôležité hodnotenia a normy v oblasti ľudských činov

³³ Vedeckí odborníci nie sú iba kompetentní predstavitelia vo svojom odbore, ale zároveň tiež ľudia, ktorí zastávajú rôzne svetonázorové stanoviská, či už filozofické alebo náboženské. Preto sa stretávame s tendenciou rozširovať autoritu, ktorú má určitý odborník vo svojom odbore, aj na oblasť svetonázorových otázok, ktoré ako také už nepatria do jeho odboru. Porov. ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha : ACADEMIA, 1994, s. 117.

³⁴ Porov. ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 14.

³⁵ Porov. ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 15-16.

(aktov), súvisiacich so vstupom človeka do hraničných situácií, týkajúcich sa počiatku života, jeho trvania a smrti.“³⁶

Definícia zahŕňa:

- *materiálny predmet bioetiky* (konanie v hraničných životných situáciách),
- *formálny predmet obsahu* (mravné hodnotenia a normy),
- *formálny metodologický predmet* (chápanie formálno-obsahového predmetu z hľadiska jeho definitívnych podmienok, čo zahŕňa pramene poznania, ako aj primeranú metódu).

Bioetika sa teda vyčleňuje ako osobitná etická disciplína iba *materiálnym predmetom*.

Metodologicky však úzko závisí od filozofického výskumu v etike. Vo svojich rozhodnutiach sa odvoláva na platné princípy etiky. Bioetika je teda integrálna súčasť *normatívnej etiky*, ako aplikácia všeobecných princípov etiky na jednotlivé dramatické situácie ľudského života.³⁷

Aj keď bioetika má vždy ráz normatívnej filozofickej vedy, zároveň však stále závisí od mimo etických skúseností jednotlivých vied. Preto predpokladá interdisciplinárnu spoluprácu s vedou: *biologicko-lekárskou, psychologickou, sociologickou*.

Záver

- Človek sa často musí rozhodovať v hraničných situáciách života, ktoré sa týkajú jeho vlastnej existencie, alebo existencie blízkeho.
- Cieľom bioetiky má byť za každých okolností dobro človeka.
- Vedecká činnosť v oblasti bioetiky nevedie k utvoreniu jedného, všeobecne prijatého chápania *bioetiky* ako vedy – jej bežne chápaný význam sa sústreďuje do dvoch zložiek, z ktorých sa skladá: *bios* a *ethos*.
- Definícia nie vždy vystihne slovné vymedzenie pojmu a celý komplex jeho základných znakov.
- Nesmieme zabúdať, že *počiatok života* siaha už pred narodenie, teda až k oplodneniu.
- Termínom *smrť* sa v tejto definícii nemôže chápať iba zomieranie a konštatovanie smrti. Starostlivosť o človeka siaha až za smrť. Aj keď opomenieme starostlivosť o duchovné dobrá po smrti, ktorých cieľom má byť večná blaženosť v nebi a ktoré ani do tejto oblasti nepatria (modlitba za zomrelých), zostáva ešte starostlivosť o mŕtve

³⁶ Porov. BIESAGA, T.: Bioetyka. In: MUSZALA, A. (ed.): *Encyklopedia bioetyki*.

Radom : POLWEN, 2005, s. 58-59.; BIESAGA, T.: Początki bioetyki, jej rozwój i koncepcja. In: Podstawy zastosowania bioetyki. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, s. 11.

³⁷ Porov. ŚLIPKO, T.: Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 16-17.

- telo, ktoré navyše pred nedávnom malo naturel živej ľudskej bytosti. Aj keď už v tomto prípade ide o mŕtve telo, nie o *bios*, zasluhuje si našu pietu a povinnosť dôstojne ho pochovať.
- Hranica bioetických problémov sa teda neurčuje narodením a smrťou, prekračuje ich a ide až za ne. V tomto prípade síce nemôžeme hodnotiť ľudské činy tých, ktorí sú pred narodením, alebo už po smrti, ale hodnotíme skutky živých narodených jedincov, podľa toho, aký postoj zaujímajú, alebo čo konajú pre prospech ešte nenarodených, alebo mŕtvych, o ktorých sa treba s pietou postarať.

Zoznam použitej literatúry

- ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha : ACADEMIA, 1994, 293 s. ISBN 80-200-0953-1.
- BENEŠ, A.: *Principy křesťanské morálky*. Praha : Krystal OP, 1997, 144 s. ISBN 80-85929-16-3.
- BIESAGA, T.: Bioetyka. In: MUSZALA, A. (ed.): *Encyklopedia bioetyki*. Radom : POLWEN, 2005, 552 s. ISBN 83-89862-42-5.
- BIESAGA, T.: Początki bioetyki, jej rozwój i koncepcja. In: *Podstawy zastosowania bioetyki*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, 174 s. ISBN 83-87681-91-1.
- Bulletin ŽIVOT CIRKVI, 2001, č. 44-45, s. 13.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: *Donum vitae*. Istruzione e commenti. Roma : Editrice libreria Vaticana, 1995, 5.
- KARDIS, K.: Społeczno-etyczne podstawy wspólnoty europejskiej. In: *Europa Gospodarka Media*. Lublin – Tomaszów Lubelski : POLIHYMNIA, 2007, s. 89-99. ISBN 978-83-7270-537-2.
- KARDIS, K.: Základné hodnoty a ich funkcie v spoločnosti a štáte. In: *Theologos – teologická revue GTF PU v Prešove*. Prešov : PETRA, 2007, roč. 9, č. 1, s. 45-60. ISSN 1335-5570.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Komisie a rady KBS*. <http://www.kbs.sk/?cid=1117010112>.
- KOVAĽOVÁ, D.: *Aplikované etiky II. Bioetika a medicínska etika*. Banská Bystrica : UMB FHV, 2004, 78 s. ISBN 80-8055-996-1.
- KRAJ, T.: Nauka, postęp, moralnosť. In: *Podstawy zastosowania bioetyki*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, 174 s. ISBN 83-87681-91-1.
- MEDICÍNSKA ETIKA & BIOETIKA. Bratislava : Autuum – Winter, 1999, roč. 6, č. 1-2, s. 8. ISSN 1335-0560.
- MEDICÍNSKA ETIKA & BIOETIKA. Bratislava : Autuum – Winter, 2000, roč. 7, č. 3-4, s. 1-2. ISSN 1335-0560.

- PALOČKO, Š.: *Katolícka Cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov : PETRA, n. o., 2007, 248 s. ISBN 978-80-8099-011-4.
- PALA, G.: *Etické dimenzie komunikácie v internete*. Prešov : GBF PU, 2003, 68 s. ISBN 80-8068-213-5.
- SLIVKA, D.: Učenie Katolíckej cirkvi o Božom zjavení vo Svätom písme a v Tradícii na základe konštitúcie Dei verbum. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, o. z., 2006, s. 19-32. ISBN 80-969416-6-6.
- SLODIČKA, A. – TRIBULA. M.: *Apologia catholica de religione in genere*. Prešov : PU v Prešove, GBF, 2003, 54 s. ISBN 80-8068-241-0.
- SLODIČKA, A.: *Theologia dogmatica catholica. Theologia creationis I*. Prešov : PU v Prešove GTF, 2004, 80 s. ISBN 80-8068-269-0.
- STOROŠKA, M.: Analýza diela *Ked' viera myslí* od Rina Fisichellu. In: *Theologos – teologická revue GkBF PU v Prešove*. Prešov : PETRA, 2001, roč. 3, č. 2, s. 145-152. ISSN 1335-5570.
- SZCZYGIEL, K.: Rola bioetyki we współczesnej nauce. In: *Podstawy zastosowania bioetyki*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001, 174 s. ISBN 83-87681-91-1.
- ŠIPR, K.: *Bioetika, její počátky, rozvoj a prameny*. In: SCRIPTA BIOETHICA, 2001, roč. 1, č. 3-4, s. 31-37. ISSN 1213-2977.
- ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, 400 s. ISBN 80-7141-185-X.
- TONDRA, F.: *Morálna Teológia I*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1994, 300 s. ISBN 80-7142-023-9.
- WRÓBEL, J.: Bioetyka. In: JAN PAWEŁ II.: *Encyklopedia nauczania moralnego*. Radom : POWLEN, 2005, 636 s. ISBN 83-89862-20-4.

Význam Koptskej cirkvi v Egypte pre kresťanskú ekuménu

ANDREJ SLODIČKA

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The foundation of the church in Egypt is closely associated with St. Mark the Evangelist. The Coptic Church or the Church of Alexandria is called See of St. Mark; on of the earliest sees: Jerusalem, Antioch, Alexandria and Rome. St. Mark is considered the founder of the Coptic Church. However, evidence indicates that Christianity was introduced into Egypt before St. Mark. But the christological teachings of the Council of Chalcedon in 451, partially because of opposition to Byzantine domination, were rejected by much of the Egyptian hierarchy and faithful. Location: Egypt and diaspora in Europe, Africa, Australia, The Americas; title of head: Pope of Alexandria, Patriarch of the See of St. Mark; residence: Cairo, Egypt. The Coptic doctrine: One is God; the Father of all. One is his Son who became man, died and rose from the dead on the third day, and raised us up with him. One is the Holy Spirit, the Comforter, and the same in nature, who proceeds from the father, and sanctifies the whole creation, teaching us to worship the Holy Trinity in one divinity, one nature.*

Key words: *Copt. Egypt. Alexandria. Origenes. Cyril Alexandrijský. Chalcedon council. Monophysits. Coptic Church.*

Význam Koptov v kresťanskej histórii nebol patrične docenený. Počiatok histórie Koptov siaha k všeobecnému snemu v Chalcedone v roku 451. Koptská cirkev odmietla rímsko-byzantskú kristológiu. Islam v siedmom storočí oslabil pozíciu východokresťanských spoločenstiev. O histórii a živote Koptov v Egypte sa začalo verejne diskutovať zvlášť od 19. storočia, hoci stredovekí Európania opisovali ich život v stredoveku tak, ako to bolo v prípade jakobitov a Arménov. Väčšinou boli považovaní za schizmatickú menšinu s monofyzitskou vieroukou. Aj dnes história koptských kresťanov

nie je patrične spracovaná. Nám je známa táto história so svojou katechetickou školou v Alexandrii a so vznikom mníšstva (sv. Anton).¹

Od 2 do 5. storočia bol Egypt zaslúbenou krajinou gréckej špirituality. No okrem tejto špirituality sa vyvíjala domáca duchovnosť. V koptskom jazyku existuje mnoho apokryfov Starého a Nového zákona, v ktorých mizne hranica medzi pravou náukou a gnostickými i manicheistickými tendenciami. Koptské rukopisy obsahujú väčšinou mníšsku literatúru, lebo kopština bola jazykom starých mníchov (pachomiánski mnísi)². No existuje i mnoho prekladov z gréčtiny do kopštiny.³

1 História Koptov

Slovo „Kopt“ a „Egyptan“ majú identický význam a obidve pochádzajú z gréckeho slova *Aigyp̄tos*, ktoré Gréci používali na opísanie rieky Níl a Egypta.⁴ To slovo je fonetickou deformáciou staroegyptského názvu Memfis: *Hut-ka-Ptah*, čo znamená svätyňa (dom) duše Ptaha, ktorý bol jedným z najviac uctievaných božstiev v egyptskej mytológii. Bol považovaný za boha všetkého stvorenia a uctievali ho v Memfis. Zo základu gréckeho slova v arabskom jazyku sa utvorila forma *Qibt* alebo *Gypt*, v európskych jazykoch súčasné termíny „Egypt“ alebo „Kopt“ (podľa prvej koptskej výslovnosti „Keft“ alebo „Kepto“).

Iná tradícia v zhode s arabskými a semitskými prameňmi odvodzuje hore spomínané termíny od mena Kuftaima, syna Misraima a Noachovho vnuka, ktorý prvý sa mal osídlieť pri Níle, ktorého meno nosí staré mesto Quft (Guft) pri Tébach, starovekého hlavného mesta Egypta. Arabi nazývali Egypt *Dar al-Qibt* (Dom Koptov), a pretože obyvateľmi Egypta boli kresťania, stotožňovali termíny kresťanský a koptský. No je potrebné povedať, že prvý názov „koptský“ sa nevzťahuje na náboženstvo, ale je synonymom slova „egyptský“. Koptská cirkev sa nazýva tiež Egyptskou cirkvou. Kopti sú potomkami starovekých Egyptanov.⁵

Hoci Kopti rozprávajú po arabsky, používajú kopštinu ako liturgický jazyk. Koptský jazyk je posledným štádiom v evolúcii jazyka starovekých Egyptanov. Koncom druhého a začiatkom tretieho storočia väčšina kníh Svätého písma boli preložené do koptského jazyka. Najstarší objavený

¹ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 11-13.

² Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 25.

³ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Systematická příručka*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 29-30.

⁴ Porov.: *The Coptic church as an Apostolic church*. In <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

⁵ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 13-14. Dnes sa kopti stotožňujú s príslušníkmi Koptskej cirkvi. Porov.: BRAKMANN, H.: *Kopten*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg im Breisgau : Herder, 1997, s. 358-360.

biblický rukopis, ktorý obsahuje mnohé fragmenty listov sv. Pavla v koptskom jazyku, sa datuje do roku 200 po Kristovi. Aj v 7. storočí počas arabských nájazdov sa zachoval koptský jazyk. Až v roku 706 po Kr. bol vydaný dekrét, aby v oficiálnych záležitostiach bol nahradený koptský jazyk arabským.⁶

Je známe, že Egyptania boli náboženský ľudia (poľ. *religijni*, lat. *religio*). Aj tu môžeme pozorovať, že existencia každého národa je spojená so sférou *sacrum*.⁷ V starovekej mytológii sa spomínajú mnohé božstvá, ktoré uctievali Egyptania. Pre Egyptanov nebola novotou náuka o jednom Bohu, ktorá mala svoju náboženskú revolúciu za vlády faraóna Echnatona (1383-1363 pred Kristom). Kresťania veria, že Kristus má božskú a ľudskú prirodzenosť, starovekí Egyptania verili, že Oziris bol súčasne bohom a človekom. V skutočnosti všetci faraóni boli považovaní za zbožštených ľudí. Koncepcia Najsvätejšej Trojice v kresťanstve bola chápaná Egyptanmi ako imitácia egyptských triád. Najslávnejšia triáda sa skladala z Ozirisa, z Izidy a z Hora. Zmŕtvychvstanie Ozirisa sa porovnávalo so vzkriesením Ježiša Krista po utrpení a uložení do hrobu. Izida a Horus pripomínali Máriu a dieťa. Staré koptské zobrazenia Panny Márie mali svoj vzor v zobrazení Izidy, ktorá kŕmi dieťa, Hóru. Toto zobrazenie bolo charakteristické pre koptskú ikonografiu. Aj radostné zvestovanie presvätej Bohorodičky a zázračné počatie Ježiša mocou Svätého Ducha mali ekvivalent v egyptskom náboženstve. Panna Hathor porodila Apisa mocou božského ducha, ktorého pôvodcom bol Ptah, boh stvorenia. Podľa inej legendy faraón Horemheb bol počatý z ducha boha Amona a narodil sa z panny.

Medzi kresťanstvom a staroegyptským náboženstvom nachádzame aj podobnú eschatológiu. Pre Egyptanov zmŕtvychvstanie bolo fyzickou procesom, počas ktorého duša zomrelého (*ka*) sa vrátila, aby prebývala v jeho tele. Aby si Egyptania zabezpečili večný život, snažili sa zachovať svoje telá, a preto vynasli umenie balzamovania. Keď sa múmia náhodou zničila, vykonalo sa také verné zobrazenie mŕtveho, aby duša (*ka*) mohla rozpoznať svoje telo. Egyptania identifikujú kríž s ich vlastným znakom večného života (*anch*), ktorí len nesmrteľní mohli držať v rukách. Znak *anch* má formu kríža so zaokrúhleným horným ramenom a v takej forme bol prijatý egyptskými kresťanmi. Pre kresťanov bol kríž všeobecne prijatý od čias Konštantína Veľkého, no Kopti ho prijali a používali už oveľa skôr. Niekedy sa v ikonografii identifikuje boj Hora proti bohovi zla Setovi s bojom sv. Juraja s drakom.⁸

Kopti spomínajú, že Egypt bol útočiskom mnohých národov. Abrahám navštívil Egypt (Gn 12, 10), Jozef bol druhým mužom po faraónovi. Jakob a

⁶ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 14-16.

⁷ Porov.: KARDIS, K.: *Úvod do dejín náboženstva I*. Prešov : Pro communio, 2006, s. 5.

⁸ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 16-18.

jeho synovia prišli do Egypta. Mojžiš sa naučil celú múdrosť Egyptanov (Sk 7, 22). Prorok Ozeáš prorokoval o úteku Božieho Syna do Egyptu („Z Egypta som povolal svojho Syna“ – Oz 19, 1).⁹ Kopti až po dnes zachovávajú pamiatku na útek svätej rodiny z Palestíny. Na sviatok príchodu svätej Rodiny do Egypta v doxológii, ktorá sa číta 24. dňa mesiaca pachon, veriaci takto vyjadrujú svoju radosť: „Vesel' sa a raduj sa, Egypt i tvoji synovia a tvoje všetky hranice, lebo prišiel k tebe Milujúci človeka, ten, ktorý bol pred vekmi“. Táto udalosť sa opisuje v apokryfných evanjeliách a v koptskom synaxári. Podľa tradície Panna Mária išla s Ježiškom na osliatku, sv. Jozef kráčal po ich boku. Tento obraz nájdeme aj dnes na Blízkom Východe.¹⁰

Koptská cirkev (ang. *the Coptic Church*) alebo Alexandrijská cirkev (ang. *the Church of Alexandria*) sa nazýva Stolec sv. Marka (ang. *See of St. Mark*).¹¹ Kopti sú hrdí na apoštolský pôvod svojej Cirkvi. Sv. Marek, ktorý napísal najstaršie kanonické evanjelium, je považovaný za zakladateľa Koptskej cirkvi. Evanjelista Marek je považovaný Koptskou cirkvou za prvého alexandrijského patriarchu. On je súčasne prvým z egyptských svätých a slávnych mučeníkov. Sv. Ján Zlatoústý (347-407) tvrdil, že evanjelium sv. Marka bolo napísané evanjelistom Markom v Egypte po grécky. Podľa Koptov sv. Marek priniesol svoje evanjelium do Alexandrie. Je pravdepodobné, že toto evanjelium bolo preložené do egyptského jazyka. Sv. Marek mal apoštolského ducha. Ohlasoval evanjelium s Pavlom a s Barnabášom v Antiochii, potom sa vrátil do Jeruzalema a tiež sprevádzal Barnabáša na Cypre. V Itálii a v Ríme bol s Petrom, ktorý ho nazýva „môj syn“. Podľa Koptov veľa prác vykonal Marek v Afrike, zvlášť v Pentapolis (Cyréna), kde siahajú jeho korene. Tento kraj obývali Gréci a Židia. Sv. Marek konal veľa zázrakov a zasieval zno viery. Ohlasoval Božie slovo v Alexandrii, ktorá bola obdobou Ríma na Východe a baštou pohanstva.¹²

Počas prenasledovania kresťanov Kopti odvážne vyznávali svoju kresťanskú vieru a podstúpili mučenícku smrť z lásky k Ježišovi Kristovi.¹³ Sv. Marek mal zomrieť v Alexandrii mučeníckou smrťou v roku 68.¹⁴ Kresťania nemali privilégium ako židia, ktorí nemuseli páliť kadidlo pred cisárskou sochou. Príkladom takéhoto mučeníctva je sv. Sofia, ktorá bola umučená za vlády siedmeho patriarchu Euménia (129-151) a ktorej telo bolo

⁹ Porov.: *The Coptic church as an Apostolic church*. In <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

¹⁰ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 19-21.

¹¹ Porov.: *The Coptic church as an Apostolic church*. In <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

¹² Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 23-24.

Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 55.

¹³ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 22-29.

¹⁴ Porov.: GAJEK, S. J. – WYSZOMIRSKI, T.: *Starożytne Kościoły wschodnie*. In: HYRNIOWICZ, W. a kol.: *Ku chrześcijaństwu jutra..* Lublin : 1997, s. 127.

prenesené do Konštantínopola Konštantínom Veľkým (313-337). Slávna Hagia Sofia bola nazvaná po tejto mučeníčke. Ďalej je známa i sv. Katarína Alexandrijská, podľa ktorej bol nazvaný monastier (kláštor) na Sinaji.¹⁵ V Biblii, v Skutkoch apoštolov, sa spomínajú Židia z Egypta, ktorí boli prítomní na sviatku Päťdesiatnice (Sk 2, 10). Ďalej v Skutkoch apoštolov sa spomína alexandrijský žid Apollos (Sk 18, 24-28). Podľa Koptov Lukáš adresoval svoje evanjelium Teofilovi z Alexandrie. Koptský synaxár spomína kázanie Šimona Zelóta v Egypte a v Núbii.¹⁶

Misijná činnosť Koptskej cirkvi bola v prvom rade nasmerovaná na Afriku, na Pentapolis a Cyrénu. Od čias Nicejského koncilu v roku 325 patrila Cyréna Alexandrii. Egyptské kresťanstvo malo vplyv na dolinu Nílu, ktoré ležalo za južnou hranicou Egyptu – Syene (Asuan). Tam vzniklo asketické mníšstvo. Monofyzitizmus zvíťazil v severnej Núbii okolo roku 559. Monofyzický biskup Longinus bol vysvätený pre eparchiu Nobadia (kráľovstvo severnej Núbie). Podľa tradície apokryfov v Axume vládol monoteizmus. O udalosti zo Skutkov apoštolov o obrátení a krste eunucha kráľovnej Kandaky z Etiópie niektorí tvrdia, že to bola kráľovná z Núbie. Niektorí konštatujú, že Etiópia bola pohanskou až do 4. storočia. Patriarcha Atanáz mal vymenovať prvého biskupa pre Etiópiu Frumentia, ktorý prijal meno Anba Salama (Otec pokoja). Obrátenie Etiópie na kresťanstvo bolo korunovaním koptských misijných snáh. Koptskí misionári boli aktívni aj v Mezopotámii a v Perzii. Už v 2. storočí veľký Pantén, vedúci katechetickej školy v Alexandrii, ohlasoval evanjelium v Indii. Je potrebné spomenúť činnosť sv. Atanáza, ktorý oboznámil Západ s významom mníšstva. Bohatstvo koptskej duchovnosti priniesol na Západ Ján Kasián (360-435). Jeho spisy *De institutis* a *Collationes* opisujú život egyptských mníchov. Toto bohatstvo použil aj sv. Benedikt. Podľa legendy s tébskou légiou v roku 285 prišla do Švajčiarska aj tébska misia. Na jej čele stál sv. Maurítios, ktorý bol umučený za svoje kresťanské presvedčenie. Egyptskí mnísi ohlasovali evanjelium v Írsku a v Anglicku.¹⁷ O obrátení Etiópie (Habeš, Abesínia) na kresťanskú vieru v 4. storočí spomínajú aj iné pramene. Frumentios mal preložiť Sväté písmo do jazyka ľudu.¹⁸

Samotný termín „monofyziti“ sa začal používať v 6. storočí. Monofyziti vyznávali a vyznávajú v Ježišovi Kristovi jednu prirodzenosť vteleného Božieho Slova (gr. *μία φύσις θεου λόγου σεσαρκαμενου*). No túto prirodzenosť nechápali monofyziti ako jednoduchú prirodzenosť, ale ako zloženú, v ktorej božstvo a človečenstvo boli zjednotené nerozdelene a

¹⁵ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 25-29.

¹⁶ Porov.: *The Coptic church as an Apostolic church*. In <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

¹⁷ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 43-48.

¹⁸ Porov.: ALEŠ, P.: *Kresťanská cirkev v období všeobecných snemov – Cirkevné dejiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 23.

nezmiešane. Pretože ľudská prirodzenosť v Kristovi má svoju existenciu v božskej hypostáze Logosa, odmietajú protivníci Chalcedonu Kristovmu človečenstvu status prirodzenosti (gr. *physis*).¹⁹ Dnes ani katolíci nenazývajú Koptov monofyzitmi, skôr predchalcedonskými kresťanmi, lebo sa ukázalo, že kristologický „monofyzitizmus“ je skôr verbálny a pochádza z odlišnej terminológie.²⁰ Dokazujú to aj mnohé vyhlásenia Koptskej ortodoxnej cirkvi, medzi iným aj s Katolíckou cirkvou.²¹ Koptská cirkev sa dnes angažuje v ekumenickej činnosti. Kopti udržiavali priateľské vzťahy so Sýrskou, Arménskou cirkvou, s indickými kresťanmi. Zvlášť je potrebné spomenúť vzťahy s Etiópskou cirkvou, pre ktorú bol konsekrovaný prvý etiópsky patriarcha-katholikos otec Bazil v roku 1959. Koptská cirkev sa angažuje v Svetovej rade cirkvi. Kopti poslali svojich pozorovateľov na Druhý vatikánsky koncil (1962-1965). Kopti vedú dialóg s moslimami.²² Aj Katolícka cirkev prispela k ekumenickej otvorenosti koptských kresťanov. Pápež Pavol VI. daroval časť relikvií sv. Marka egyptskému pápežovi Cyrilovi VI., ktoré sú uložené v novej katedrále v Kairo.²³

Podľa Koptov Arabi v 7. storočí oslobodili Egypt od byzantskej tyranie. Monofyzický patriarcha Benjamín, ktorý sa desať rokov ukrýval pred melchitským patriarchom a prefektom i pred byzantskými prenasledovateľmi, vystúpil z podzemia. Amr, ktorý dobyl Alexandriu, dovolil patriarchovi Benjamínovi riadiť svoju Cirkev. Za jeho patriarchátu nastal rozvoj koptskej národnej kultúry, náboženstva a umenia. Arabi nerobili rozdiel medzi melchitmi, monofyzitmi a monotelétmi. Kopti neboli spokojní s arabskou nadvládou, hoci boli oslobodení od byzantskej surovosti. Niektorí Kopti prestúpili na islam.²⁴ Politický odpor východných národov proti Byzancii skončil neskôršie tým, že ochotne vítali moslimských Arabov ako osloboditeľov.²⁵ Islamská nadvláda bola poznamenaná periodami prenasledovania, ale aj obdobiami relatívnej slobody, počas ktorých Cirkev previtala a vytvorila teologické a duchovné dielo v arabskom jazyku.²⁶

V rokoch 1809-1852 bol patriarchom Alexandrie Peter VII. Patriarcha si získal uznanie vicekráľa, lebo odmietol ponuku ochrany zo strany ruského

¹⁹ Porov.: HAINTHALER, T.: *Monophysitismus*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 7. Freiburg im Breisgau : Herder, 1998, s. 418-421.

²⁰ Porov.: GAJEK, S. J. – WYSZOMIRSKI, T.: *Starożytnie Kościoły wschodnie*. In. HYRNIOWICZ, W. a kol.: *Ku chrześcijaństwu jutra..* Lublin : 1997, s. 115.

²¹ Porov.: BRAKMANN, H.: *Kopten*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg im Breisgau : Herder, 1997, s. 358-360.

²² Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 102--104.

²³ Porov.: *The Coptic church as an Apostolic church*. In <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

²⁴ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 102.

²⁵ Porov.: ALEŠ, P.: *Kresťanská cirkev v období všeobecných snemov – Cirkevné dejiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 152.

²⁶ Porov.: ROBERSON, R.: *The eastern christian churches*. Roma : 1999, s. 28.

cára. Patriarcha konsekroval prvého biskupa pre Sudán. Do Etiópie poslal s diplomatickým posolstvom mnícha Dawuda, ktorý sa stal nástupcom Petra VII. ako Cyril IV. Cyril IV. (1854-1861) je všeobecne považovaný za otca koptskej reformy. Zakladal školy pre Koptov, no najvýznamnejším dielom ostáva kolégium, kde štúdium bolo bezplatné. Cyril otvoril prvú školu pre dievčatá v Egypte. Cyril IV. podporoval tlač v krajine, obnovoval staré chrámy, stavал nové. Dokončenie budovy súčasnej baziliky sv. Marka vo štvrti Ezbekija bolo pravdepodobne najväčším úspechom v tej oblasti. Kňazi sa zúčastňovali na permanentnej formácii. Cyril nadviazal kontakty s gréckym melchitským patriarchom, s Ruskou pravoslávnu cirkvou a Anglikánskym spoločenstvom. Cyril V. (1824-1927) otvoril koptskú technickú školu pre chlapcov a dievčenskú školu. Cyril V. posvätil jeden chrám v Chartúme (Sudán).²⁷

2 Teologické myslenie Koptov

Alexandrijská škola podriadila rozum viere a pestovala špekulatívnu vedu i alegorický výklad Svätého písma.²⁸ Alexandrijská katechetická škola bola najstarším dôležitým prostredím teologickej náuky v kresťanskom staroveku. Jej členovia sa zaslúžili o formuláciu prvých systémov kresťanskej teológie a napísali dôležité exegetické diela. Mnohí koptskí veriaci považujú za zakladateľa alexandrijskej katechetickkej školy sv. Marka evanjelistu. Najstaršia zmienka o existencii tejto školy pochádza z čias Pantena, ktorý zomrel okolo roku 190. K predstaviteľom tejto školy patrí Klement Alexandrijský, Origenes, Dionýzios Alexandrijský, Dydimos Slepý. Keď sa venujeme Koptskej cirkvi, nemôžeme nespomenúť alexandrijských patriarchov Atanáza a Cyrila Alexandrijského.

Podľa Klementa (150-215) *gnosis* (náboženské poznanie alebo osvietenie – lat. *illuminatio*) je podstatným obsahom kresťanskej dokonalosti. Podobne ako Sokrates Klement považoval nevedomosť horšiu ako hriech. Klement hlásal teóriu o božskom pôvode filozofie. Klement chcel zdôvodniť, že samotná prirodzenosť Cirkvi a Písma sa dajú uviesť do súladu s gréckou filozofiou. Hlavné diela Klementa sú *Protreptikos*, *Paidagogos* a *Stromateis*. Klement Alexandrijský sa snažil zmieriť grécku kultúru s kresťanstvom.²⁹ Klement Alexandrijský uvádza do kresťanského slovníka slovo *théoria* a stotožňuje kresťanskú dokonalosť s kontempláciou.³⁰

Origenes (185-254), skutočný syn Egypta, Kopt z krvi a kosti, sa narodil v kresťanskej rodine. Jeho otec Leonidas zomrel mučeníckou smrťou. Ako mladý človek viedol asketický spôsob života, zúčastňoval sa na večerných

²⁷ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 88-95.

²⁸ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 145.

²⁹ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 29-34.

³⁰ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 17.

pobožnostiach a uskutočňoval obsah evanjelia doslovne až do takého stupňa, že sa vykastroval, stal sa eunuchom (Mt 19, 12). Táto skutočnosť sa stal príčinou konfliktu s patriarchom Demetrom I. Origenes vydal kritické vydanie Starého zákona (*Hexapla*). V šiestich stĺpcoch sa nachádzali všetky dostupné hebrejské a grécke verzie Svätého písma Starej zmluvy. Toto dielo poznal a používal sv. Hieroným z Cézarei. Komentáre Origena (*scholia*) preložil do latinčiny Rufin. Najvýznamnejšie Origenovo dielo je *De principiis*. V diele *Contra Celsum* Origenes bránil kresťanstvo voči námietkam pohanského filozofa Celsa. Origenes mal problémy v cirkevnej disciplíne. V Palestíne vyučoval kresťanskú náuku, tu bol vysvätený za kňaza. Patriarcha Demeter ho exkomunikoval, vyhlásil svätenia za neplatné a vylúčil Origena z katechetickej školy. Po roku 231 Origenes sa usídlil v Cézarei v Palestíne. Origenov žiak Heraklas sa stal patriarchom a ako prvého ho mali kňazi oslovovať *papa* (otec). Od toho času patriarchovia Alexandrie majú titul pápež. Dionýzios Alexandrijský zabráňoval nanovo krstiť heretikov a schizmatikov.³¹ Origena môžeme považovať za jedného z prvých mystických autorov. V svojom spise *O modlitbe* vysvetľuje, že v modlitbe sa kresťan obracia k Bohu a hovorí s ním.³² Klement Alexandrijský a Origenes boli veľkými teológmi, ktorí v 3. storočí realizovali spojenie viery a vedy, teológie a filozofie.³³

Egypt bol zvlášť spojený s gnózou a s arianizmom. Egyptská gnóza je spojená s Valentínom a Bazylidesom. Pohanské predkresťanské prvky niektorí kresťania spojili s kresťanskou doktrínou. Spásu ľudstva začali spájať s gréckou *gnosis*, je to zjavené poznanie Boha, ktoré je dostupné pre duchovnú elitu. Osvietení (lat. *illuminati*) môžu získať privilégium spasenia skrze ezoterickú prax. Gnostici uznávali existenciu najvyššej bytosti, z ktorej sa emanovali eóny, anjelské formy alebo emanácie, ktoré dali počiatok Demiurgovi, stvoriteľovi sveta. Zemské sféry boli zlé, a preto zostúpil Ježiš, uznávaný za Logos a za vyslanca najvyššieho Bytia, so svetlom *gnosis*, ktorého iskra bola apoštolsky odovzdaná budúcim generáciám duchovnej elity. Podľa gnostikov mal Ježiš len zdanlivé telo. Ježiš mal byť zachránený od agónie na kríži zázrakom, alebo mal za neho zomrieť Judáš Iškariotský, alebo Šimon Cyrenejský. Podobné myšlienky obsahoval doketizmus alebo neskôr Korán. Proti doketizmu a gnóze bojovali sv. Ignác Antiochijský (35-101), sv. Irenej Lyonský (130-200), Tertulián z Kartága (160-220), rímsky teológ sv. Hypolit (170-236). Neskôr gnosticizmus bol pohltý manicheizmom (manicheizmus je miešanina parsizmu, budhizmu a

³¹ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 29-34.

³² Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 17.

³³ Porov.: KÜNG, H.: *Spurensuche*. München : Piper, 1999, s. 241.

kresťanstva³⁴). O gnosticizme nám hovorí zbierka papyrusových kódexov „Tajomné knihy egyptských gnostikov“.

Ďalší veľký spor nastal v 4. storočí. Predmetom sporu boli otázky jednoty Svätej Trojice, vzťahu Ježiša k Bohu, Syna a Otca a miesta Svätého Ducha v Trojici. Časť veriacich súhlasila s Atanájom (296-373), sekretárom patriarchu Alexandrie Alexandrom, ktorý po smrti patriarchu sa stal alexandrijským patriarchom, že Syn je jednej podstaty s Otcom (gr. *homoousios*), druhá skupina súhlasila s Áriom (250-336) a vyznávala formulu *homoiousios*, ktorá vysvetľovala, že Syn napriek svojmu božskému pôvodu je len podobnej podstaty, zrodený z Otca ako nástroj pre vznik sveta a následne Syn nie taký večný ako Otec. Atanáž a Ários bolo výbornými teológmi, žili asketickým spôsobom života, vynikali bezhraničnou horlivosťou. Ários bol pravdepodobne vychovaný Antiochijskou školou, mal za učiteľa Luciána, ktorý hlásal subordinacianizmus. Ários sa opieral o grécke prvky, Atanáž mal za sebou Egypt a Otcov púšte. Arianizmus mal na začiatku všeobecnejší vplyv na veriach ako ortodoxia, zvlášť za hranicami Egypta, preto sv. Atanáž sa stál v opozícii k celému svetu (lat. *Athanasius contra mundum et mundus contra Athanasium*).

Teologický problém s Áriom sa ukázal vtedy, keď Ários sa stal presbyterom Cirkvi v Baukalis. Patriarcha Alexandrie Alexander (†328), aby vyriešil problém, zvolal synodu v roku 320 do Alexandrie, na základe ktorej exkomunikoval Ária. Napriek rozhodnutiu patriarchu Ários šíril svoje myšlienky medzi ľuďom vo forme hymnov (*Thalia*, Besedy). Tak si ariánska kristológia získala sympatie medzi ľuďom. Vďaka priateľstvu s Euzébiom z Nikomédie, ktorý pokrstil cisára Konštantína, mal Ários voľný vstup do cisárskeho paláca. Cisár chcel mal jednotu v ríši, tak napísal obidvom rivalom, aby sa zdržali nepochopiteľnej logomachie (háďanie o slovíčka). Na radu biskupa Kordoby Hózia a patriarchu Alexandra bol zvolaný všeobecný koncil do Nicei v roku 325. Prvý raz v histórii 318 biskupov, ktorí reprezentovali západné, africké, byzantské a východné kresťanstvo, sa zišli, aby zlikvidovali dogmatické a doktrinálne rozdiely. Ários a ďalší štyria biskupi, ktorí odmietli podpísať text vyznania viery, boli odstránení z úradu a poslaní do vyhnanstva. Po smrti Alexandra nastúpil na patriarchálny stolec Atanáž, ktorý bol päťkrát poslaný do vyhnanstva. Počas pobytu v Ríme u rímskeho pápeža Júlia I. (339-346) oboznámil Rímsku cirkev s koptským mníštvom. Najznámejšie dielo Atanáža je *Vita Antonii* (Život Antona).³⁵ V tomto spise Atanáž spomína Antonov zápas s démonmi, rozlišovanie myšlienok, aby povzbudil k životu modlitby, o ktorý sa usilovali egyptskí

³⁴ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.* Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 75.

³⁵ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich.* Warszawa : Pax, 1978, s. 34-42.

mnísi.³⁶ V teologickom systéme Ária sú zjavné aj gnostické prvky, lebo sa pridŕžoval dualistického princípu Boha a sveta.³⁷

Ďalšou významnou osobnosťou Alexandrie bol sv. Cyril (412-444), nazývaný Veľký. Stal sa patriarchom po svojom ujovi Teofilovi. Viedol polemiky s neoplatonikmi a s nováciánmi. No najväčším konfliktom v jeho živote bol spor s konštantinopolským patriarchom Nestóriom. Nestórios bol proti titulu Panny Márie *Theotokos*, nazýval Máriu *Christotokos*. Cyril s problémami poinformoval cisára Teodózia II., cisárovnú Eudoxiu a sestru cisárovnjej Pulchériu. Súčasne informoval pápeža Celestína I., ktorý ochotne stál na strane Cyrila aj preto, lebo Nestórios prijal pelagiánov, nepriateľov Celestína. Celestín odsúdil Nestória na synode v Ríme a v Alexandrii vyriekol Cyril nad ním 12 anatém. Aby sa vyriešil teologický spor, bol zvolaný Tretí všeobecný koncil do Efezu (431). Na koncile bol Nestórios odsúdený a exkomunikovaný. No keď neskôr prišiel biskup Ján z Antiochie s inými biskupmi, Nestórios zvolal vlastný koncil, kde odsúdili Cyrila a biskupa z Efezu Memmona. Cisár podpísal rozhodnutia obidvoch synôd, preto Cyrila a Nestória uvrhli do väzenia. Následkom intrig bola oslobodená Cyrilova skupina a Nestórios bol uväznený v svojom starom kláštore. V spore nakoniec zvíťazil Cyril. V Cyrilovej teológii pozorujeme, že skoro synonymicky používal slová *physis* a *hypostasis*, čo vyvolalo chalcedónsky spor. Mnohí tvrdia, že na konci Cyrilovho života mala Alexandria vedúce postavenie v celom vtedajšom kresťanskom svete.³⁸ Na koncile v Efeze bol Nestórios ako nový Judáš vyobcovaný a zosadený.³⁹ Cyril Alexandrijský rozlišoval prirodzenosti v Kristovi po zjednotení len v mysli (gr. . *εν θεωρια μονη*).⁴⁰ Vedúce postavenie v kresťanskom svete stratila Alexandria po Chalcedonskom koncile.⁴¹

Všeobecné koncily v Nicei (325), v Konštantinopole (Carihrad 381) a v Efeze (431) sa snažili vykoreniť herézu a doktrínálne rozdiely. Sformulovalo sa nicejské vyznanie viery a kristologickú definíciu Cyrila Alexandrijského (Veľkého) i jeho interpretáciu vzťahu božskej a ľudskej prirodzenosti v Kristovej osobe akceptovali v Efeze. Z koptského pohľadu najväčší vplyv na tieto koncily mali predstavitelia Alexandrijskej cirkvi. Niektorí historici konštatujú, že patriarchovia v Alexandrii sa stali v kresťanskom staroveku „faraónmi Cirkvi“ a získali status, ktorý

³⁶ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 18.

³⁷ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.* Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 110.

³⁸ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 34-42.

³⁹ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.* Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 125.

⁴⁰ Porov.: HAINTHALER, T.: *Monophysitismus*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche 7*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1998, s. 418-421.

⁴¹ Porov.: ALEŠ, P.: *Kresťanská cirkev v období všeobecných snemov – Cirkevné dejiny II.* Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 152.

znepokojoval biskupov Ríma a Konštantinopola. No dedičstvo Atanáza a Cyrila prešlo do rúk Dioskura, ktorý sa im nevyrovnal. Vtedajšie doktrínálne rozdiely sa dotýkali spojenia božskej a ľudskej prirodzenosti v Kristovej osobe. Ako odpoveď na nestorianizmus Eutyches (378-454), bohabojný archimandrita gréckeho monastiera v Konštantinopole, presadzoval názor o jednote dvoch prirodzeností v jednej výlučne božskej prirodzenosti Kristovej od času vtelenia Božieho Syna. Konštantinopolský biskup Flavián ho preto exkomunikoval.⁴²

Koptskí kresťania majú svoj názor na udalosti okolo osoby archimandritu Eutycha. Eutyches mal vplyv na cisárskom dvore, dobre poznal vysoko postaveného eunucha Chryzáfia, ktorý prehovoril Teodózia II., aby zvolal synodu pod predsedníctvom Dioskura do Efezu v roku 449. Podľa cisárovho prania prišli delegáti Východu a Západu. Eutyches obhajoval svoje tézy, ale zriekol sa tvrdenia, že v Kristovej osobe je len jedna prirodzenosť. Vyznal nicejskú vieru a formulu sv. Cyrila Alexandrijského. Synoda v Efeze ho zbavila viny a vrátila mu jeho dávne funkcie. Výsledkom synody bolo zbavenie úradu biskupa Flaviána a cisárska garda zneuctila Flaviána a jeho prívržencov.⁴³ Dr. Jozef Špirko v svojich *Cirkevných dejinách* charakterizoval Dioskura ako surového patriarchu, patriarchu Flaviána mali tak týrať, že hneď potom zomrel.⁴⁴

Podľa Koptov to bol ďalší krok potvrdenia supremácie Alexandrie, ktorou sa povyšoval Dioskuros, čo vyvolalo názor o celej synode, že bola lúpežou (lat. *latrocinium*, lotrovský snem⁴⁵), ako o tom písal rímsky pápež sv. Lev Veľký cisárovi. Dioskuros nemúdro ignoroval dogmatický list pápeža Leva, ktorý rímska delegácia priniesla so sebou na synodu. Po smrti cisára Teodózia II. nastúpil na cisársky trón Marcián (450-457), ktorý si zobral za manželku bývalú mníšku a sestru zomrelého cisára, Pulchériu. Súčasne sa zmenila aj cisárska politika k Cirkvi. V roku 451 bol zvolaný Chalcedónsky koncil, aby bol odsúdený Dioskuros za jeho zmierlivý postoj k Eutychesovi a aj preto, že Kopti prijali Cyrilovu formulu o jednote dvoch prirodzeností. Chalcedónsky koncil odsúdil Dioskura. Koncil schválil 28 kánonov, kde v poslednom sa spomína druhé miesto Konštantinopolu po Ríme. Podľa Koptov Egyptská cirkev stratila takto svoju vedúcu úlohu v Cirkvi. Toto začal hlavne presadzovať pápež sv. Lev (440-461). Alexandrijská cirkev neuznala Chalcedónsky koncil. Tak vznikla Egyptská cirkev. Podľa Koptov takáto situácia vznikla na základe politického pozadia a privátnych záujmov. Rím akceptovaním dvoch prirodzeností získal nestoriánskych biskupov. Konštantinopol získal miesto po Ríme vďaka poníženiu Dioskura. Až po

⁴² Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 48-49.

⁴³ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 49.

⁴⁴ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 127-128.

⁴⁵ Porov.: ALEŠ, P.: *Kresťanská cirkev v období všeobecných snemov – Cirkevné dejiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 144.

dnešné časy Kopti s rozhorčením spomínajú Chalcedónsky koncil a protestujú proti tomu, že sú nasledovníci Eutycha. Kopti nikdy nenegovali existenciu dvoch prirodzeností v Kristovi, ale požadovali ich jednotu. Kopti uznávajú len prvé tri koncily za všeobecné snemy. Odmietajú chalcedónsku formulu, ktorá podľa nich protirečí nicejskému vierovyznaniu a rozhodnutiam Efezskej synody. Nikdy sa nenazývali monofyzitmi, hoci nebojovali proti tomuto termínu a prijímali ho, aby sa odlišili od kresťanov „difyzitov“. Pre Koptov apoštolské stolce v Alexandrii, v Antiochii a v Ríme mali ten istý status.⁴⁶

Bezprostredným výsledkom Chalcedónskeho koncilu v roku 451 bola prvá veľká schizma v apoštolskej Cirkvi. Západ používal slovo monofyzitizmus o Východe, Východ difyzitizmus o Západe. Kopti sa postavili na odpor proti narastajúcemu byzantskému imperializmu, ktorý svoj vrchol dosiahol za Justiniána (527-565). Kopti nesúhlasili a nesúhlasia s názormi Eutycha a sú názory, že rozdielne kristologické názory neboli príčinou schizmy. Sú skôr názoru, že schizma mala politickú príčinu. Vedúce postavenie na prvých troch ekumenických konciloch mali alexandrijačania. Po Chalcedónskom koncile, po odstránení patriarchu Dioskura, v Alexandrii nachádzame dvoch patriarchov. Prvý, Protérios (452-457), bol prívržencom byzantského imperializmu a reprezentoval melchitskú stranu. Na druhej strane Egyptania si zvolili vlastného patriarchu Timotea Ailura; táto línia patriarchov obhajovala monofyzitizmus a egyptské záujmy.⁴⁷

Nový spôsob riešenia problémov medzi monofyzitmi a difyzitmi sa nazýva *Henotikon*. Tvorcovia dokumentu, patriarcha Konštantinopola Akácios (471-489) a Peter Mongos, patriarcha Alexandrie, sa snažili, aby sa Cirkev vrátila do predchalcedónskej teológie. *Henotikon* uznával prvé tri ekumenické snemy a odsúdil Nestória a Eutycha. O Kristovi učí, že má tú istú prirodzenosť ako Otec, ale spojenú súčasne s ľudskou prirodzenosťou. *Henotikon* sa vyhýbal zmienkam o jednej alebo dvoch prirodzenostiach. Odsúdila sa iná viera, aj vyznanie viery Chalcedónskeho koncilu. Alexandria a Konštantinopol nadviazali vzťahy, no Rím ostal nespokojný. Pápež Félix exkomunikoval Grékov na Rímskej synode v roku 484. Vznikla akaciánska schizma. Za pápeža Hormizdasa a cisára Justína I. (518-527) nastalo zmierenie Ríma a Konštantinopola. V svojej formule Hormizdas odsúdil Nestória, Eutycha, Dioskura, Akácia a všetkých monofyzitov.

Ďalší cisár Justinián (527-565), hoci bol zástancom Chalcedónskeho koncilu, snažil sa o zmierenie s monofyzitmi. V roku 544 vydal edikt, v ktorom odsúdil „Tri kapitoly“ (*Tria Kephalia*), náuku Teodora z Mopsvestie, Teodoreta z Cýru a Ibasa z Edesy. Východ prijal toto odsúdenie nestorianizmu. Pápež Vigílius odsúdil tiež „Tri kapitoly“.⁴⁸

⁴⁶ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 49-51.

⁴⁷ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 60-62.

⁴⁸ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 62-64.

Situácia v Egypte sa nezmenila ani za cisára Heraklia, ktorý tu menoval melchitského patriarchu so širokými právomocami. So súhlasom Sergia, patriarchu v Konštantinopole (610-638), cisár Heráklios vyhlásil novú náuku – monoteletizmus. Monoteletizmus zdôrazňoval jednotu božskej a ľudskej vôle Ježiša Krista, ktoré boli identické, zharmonizované. Túto náuku prijal Atanáz, patriarcha Antiochie (621-629) a Honórius I. (625-638), rímsky pápež. Prijatie tejto koncepcie v Antiochii pretrvalo medzi maronitmi v Libanone. Alexandria odmietla takúto koncepciu. Následkom toho cisár Heráklios povýšil Cýra za melchitského patriarchu Alexandrie a cisárskeho prefekta, ktorý kruto prenasledoval koptov. Tu sa zrodila nenávisť ku všetkému, čo je byzantské.⁴⁹

3 Špiritualita a liturgia Koptov

Kresťanské mníšstvo sa zrodilo v Egypte, kde klíma, púšť a pôda priaznivo vplývali na také hnutia.⁵⁰ Kardinál Špidlík považuje Origena za predchodcu kresťanských mníchov, pretože viedol príkladný kresťanský život. Gregor Divotvorca opisuje život u Origena, ktorý prežil v spoločenstve jeho žiakov. Študovali tam, modlili sa spoločne a Origena opisuje ako skutočného duchovného otca. Hlavným zamestnaním bolo *lectio divina*, spoločne čítali a alegoricky vysvetľovali Sväté písmo, ktoré chápali ako duchovnú potravu, ako živé spojenie s Logosom v písomnej podobe. Origenes zdôrazňoval vyhýbanie sa svetu, hlavne v duchovnom zmysle, to znamená je potrebné varovať sa všetkého, čo odporuje zbožnosti. Svätýňu nemáme hľadať na nejakom mieste, ale v činoch, v živote a v mravoch. Origenes poukazoval na veľký význam duchovného boja proti zlým myšlienkam a táto téma sa stane typická v mníšskych spisoch. Origenes poukázal na panenstvo ako na predobraz budúceho života, ako na eschatologickú anticipáciu spasených.⁵¹

Koptské mníšstvo je skutočným darom pre kresťanstvo. Väčšinou sa prezentuje, že sv. Anton (251-356) je zakladateľom mníšstva. O jeho živote sa kresťania dozvedeli od sv. Atanáza. No už počas prenasledovaní mnohí utekali na púšť. Aj sv. Anton vo vnútri Východnej púšte stretol Pavla pustovníka, ktorý mal okolo 130 rokov. Od mladosti považoval Pavol život na púšti za dokonalý. No dôležitú etapu v genéze koptského mníšstva považujeme „antoniovské mníšstvo“. Zbožný samotár alebo anachoreta si preto vyberal samotu, askézu (gr. *ασκησις* - sebazaprenie) a prísnosť, aby umŕtvoval svoje telo pre spásu duše. Okolo Antona sa zhromaždilo mnoho učeníkov. Tak vznikali mnohé skupinky anachoretov okolo pustovne človeka

⁴⁹ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 65-67.

⁵⁰ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 170.172.

⁵¹ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu – Mništví*. Velehrad : Refugium, 2004, s. 26.

svätého života. Už za života sv. Antona sa rozvinul kolektívny eremitizmus. Žiak sv. Antona, Makários Veľký, sa vyznačoval praktizovaním askézy. Počas Veľkého pôstu nič nejedol, ani nepil vodu, len v nedeľu zjedol niekoľko listov kapusty bez okázalosti. Nespál, nekľakol si, ani sa neozval.⁵² Podľa patriarchu Atanáza bol sv. Anton Veľký Boží muž.⁵³

V Tabenna v Thebais sa začala nová kapitola v histórii mníšstva, ktorá je spojená so sv. Pachómiom (290-346). Pachómios, najprv pohan, sa stal po skončení vojenskej služby, kresťanom. Pachómios, ktorý sa cvičil v askéze u Palemona, si uvedomil, že samota, umŕtvovanie a pôst nie sú jedinou cestou do neba, preto chcel spojiť asketický spôsob života so životom v spoločenstve (zakladateľ koinobie; gr. *koinos bios*, spoločný život⁵⁴). Podľa niektorých mal monastier v Tabenne 7000 mníchov, v Nitrii 5000 a v Arsinoe 10 000. Systém Pachómia spočíval v spojení koncepcie vojaka a svätca. Celibát, čistota, chudoba a poslušnosť sú základnými čnosťami dobrého mnícha. Pachómios zaviedol fyzickú prácu a určité vzdelávanie v spoločenskom živote mnícha. Novic musel poznať naspamäť 12 žalmov a dva listy z Nového zákona. Mních mal pracovať pre svoj každodenný chlieb. V monastieroch v Egypte okrem koptských mníchov boli tiež Gréci, Rimania, Kapadóčania, Sýrčania, Etiópci a iní. Sv. Ján Zlatoústý (347-407), biskup Konštantinopola žil v pachomiánskom monastieri v Tebaide od roku 373 do roku 381. Podobne aj sv. Hieroným (342-420), sv. Rufin (345-410) prišli z Talie do Egypta. Sv. Bazil (330-379), kapadócky Otec, priniesol mníšstvo do Byzancie z Egypta. Aj sv. Ján Kasián strávil sedem rokov v Tebaide a v Nitrii. Etéria, opátka zo Španielska a rímska aristokratka Melánia navštívili Otcov púšte.⁵⁵ Mnisi žili v celách rozsiahlejšieho domu, obkľúčeného múrom (gr. *μοναστηριον*).⁵⁶

Regulu sv. Pachómia nahradila prísnejšia regula sv. Šenuta z Atripa (Šnudi, †466⁵⁷). Šenuta pravdepodobne sprevádzal Cyrila na Efezský koncil. Po vzniku koptského monofyzitizmu očisťoval koptskú liturgiu a literatúru od gréckych vplyvov. Z mníchov boli volení koptskí patriarchovia.⁵⁸

Na čele Koptskej cirkvi stojí pápež Alexandrie a patriarcha stolca sv. Marka. Starší titul znel: „Najsvätejší pápež a patriarcha veľkého mesta Alexandrie a miest, ktoré patria Egyptu, svätého mesta Jeruzalema, Abysínie, Núbie, Pentapolis a všetkých miest, kde učil sv. Marek“. Etópia má

⁵² Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 51-53.

⁵³ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Mnišství*. Velehrad : Refugium, 2004, s. 29-30.

⁵⁴ ALEŠ, P.: *Křesťanská církev v období všeobecných snemů – Církevní dějiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 96.

⁵⁵ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 53-56.

⁵⁶ Porov.: ŠPIRKO, J.: *Církevní dějiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 171..

⁵⁷ ALEŠ, P.: *Křesťanská církev v období všeobecných snemů – Církevní dějiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995, s. 96.

⁵⁸ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 57--59.

patriarchu-katholikosa, ktorý je podriadený Alexandrijskému stolcu. Kopti síce nehovoria o neomylnosti svojho patriarchu, ale uznávajú jeho najvyššiu autoritu nad celou Cirkvou. Alexandrijský pápež je jedným zo štyroch apoštolských patriarchov (rímsky, antiochijský, alexandrijský a efezský). V Koptskej cirkvi je dobrovoľný celibát (po kňazskej vysviacke sa nemožno ženit), no patriarchom sa môže stať jedine mních. Častým prípadom v minulosti bolo aj to, že patriarchovia sa volili spomedzi diakonov a archidiakonov. Diakoni sa môžu oženiť aj po vysviacke. Veľký význam v Koptskej cirkvi majú monastiere (kláštory).⁵⁹

Koptská ortodoxná cirkev (ang. *Coptic Orthodox Church*) má viac ako 5 miliónov veriacich (10 % obyvateľstva). V Egypte tvoria Kopti menšinu, no tvoria najväčšiu kresťanskú menšinu na Blízkom a Strednom Východe. Napriek mnohým prekážkam sú aktívni v spoločenskom živote. V USA a v Kanade majú spolu viac ako 85 farností⁶⁰ a v Európe (Veľká Británia) 6 farností. Spoločenstvá v diaspore sú v jurisdikcii patriarchu. V súčasnosti existujú koptskí kresťania, ktorí sú zjednotení s Rímom (ang. *Coptic Catholic Church*). Pápež Lev XIII. zriadil Koptský katolícky patriarchát v Alexandrii. Koptská katolícka cirkev má asi 150 000 veriacich.⁶¹ Koptský ortodoxný patriarcha má svoje sídlo od 11. storočia v novom hlavnom meste krajiny v Kairo.⁶² Etiópsky *katholikos* je uvádzaný do úradu alexandrijským patriarchom.⁶³

Svätá liturgia je pre koptských kresťanov centrum celej sviatostnej služby. Mnohé obrady, ktoré sú spojené s krstom, manželstvom, pomazaním chorých a s inými sviatosťami, dosahujú svoj vrchol vo svätej liturgii a končia sa svätým prijímaním. V súčasnosti Kopti slávia liturgiu sv. Bazila Veľkého, sv. Gregora Naziánskeho a sv. Marka. Etiópska cirkev má 14 liturgií. Eucharistiu môže sláviť len vysvätený kňaz. Pri eucharistii sa používa kvasený chlieb, ale nie solený. V tajomstve božskosti v anafore veriacich sa posväcuje sväté telo a najdrahšia Pánova krv. Oltár a iné liturgické predmety pri sv. prijímaní nemôžu byť používané druhýkrát toho istého dňa na

⁵⁹ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 105-108. Diakonát sa udeľuje dospievajúcim, ktorý je vykonávaný dočasne. Pápež-patriarcha Schenuda III. ustanovil diakonisy, ktoré dostávajú požehnanie bez vkladania rúk. Porov.: BRAKMANN, H.: *Kopten*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg im Breisgau : Herder, 1997, s. 358-360. Bezňasť nebolo uložené kňazstvu ako povinnosť. V prvých storočiach nejestvoval v tom ohľade nijaký cirkevný zákon. Porov.: ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 84.

⁶⁰ Porov.: ROBERSON, R.: *The eastern christian churches*. Roma : 1999, s. 29.

⁶¹ Porov.: GAJEK, S. J. – WYSZOMIRSKI, T.: *Starożytnie Kościoły wschodnie*. In. HYRNIOWICZ, W. a kol.: *Ku chrześcijaństwu jutro..* Lublin : 1997, s. 129.

⁶² Porov.: BRAKMANN, H.: *Kopten*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg im Breisgau : Herder, 1997, s. 358-360.

⁶³ Porov.: PAPOUŠEK, D.: *Koptská církev*. In. HORYNA, B. – PAVLINCOVÁ, H.: *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003, s. 350.

eucharistickú liturgiu. No liturgia môže byť slávená na druhom z troch prestolov, ktorú sú vo svätyni.⁶⁴

V liturgii *Euchologion* od Serapiona z Thmuis (4. storočie), v anafore sa nachádza „Svätý“, epikléza k Synovi a nie k Svätému Duchu. Je to miešanina egyptskej liturgie a vlastnej tvorivosti. Typickým prejavom koptskej zbožnosti boli púte.⁶⁵ Koptská liturgia má základ v pôvodnom gréckom alexandrijskom obrade. Slávi sa v arabskom a koptskom jazyku.⁶⁶ Eucharistia je považovaná za veľké tajomstvo viery. Koptská duchovnosť ma mníšske črty.⁶⁷ Koptská liturgia slúži aj ako teologické miesto (lat. *locus theologicus*), je miestom, z ktorého teológia „vyviera“. Aj v tejto liturgii nachádzame prvotnú teológiu, ktorá je vierou Cirkvi.⁶⁸ Reforma latinskej liturgie na Druhom vatikánskom koncile prijala z anafory sv. Marka aklamáciu po konsekrácii: „Smrť tvoju, Pane, zvestujeme...“.⁶⁹

Koptská ortodoxná cirkev patrí medzi východné cirkvi. Aj na ňu sa vzťahujú slová Druhého vatikánskeho koncilu, že „tieto cirkvi, hoci oddelené, majú pravé sviatosti a najmä – mocou apoštolského nástupníctva – kňazstvo a Eucharistiu, prostredníctvom ktorých sú s nami ešte stále spojené veľmi úzkymi zväzkami“.⁷⁰

Zoznam použitej literatúry

- ALEŠ, P.: *Kresťanská cirkev v období všeobecných snemov – Cirkevné dejiny II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1995.
- ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978.
- BRAKMANN, H.: *Kopten*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg im Breisgau : Herder, 1997.
- DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Unitatis redintegratio*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1993.
- GAJEK, S. J. – WYSZOMIRSKI, T.: *Starożytne Kościoły wschodnie*. In. HRYNIEWICZ, W. a kol.: *Ku chrześcijaństwu jutra*. Lublin : 1997.
- HAINTHALER, T.: *Monophysitismus*. In. KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 7. Freiburg im Breisgau : Herder, 1998.

⁶⁴ Porov.: ATIYA, S. A.: *Historia kościołów wschodnich*. Warszawa : Pax, 1978, s. 108-112.

⁶⁵ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 26.

⁶⁶ Porov.: ROBERSON, R.: *The eastern christian churches*. Roma : 1999, s. 29.

⁶⁷ Porov.: GAJEK, S. J. – WYSZOMIRSKI, T.: *Starożytne Kościoły wschodnie*. In.

HYRNIOWICZ, W. a kol.: *Ku chrześcijaństwu jutra*. Lublin : 1997, s. 128.

⁶⁸ Porov.: MOJEŠ, M.: *Liturgická teológia a jej miesto v systéme teologických vied*. In. Theologos - Roč. 6, č. 1 (2005), s. 103-112.

⁶⁹ Porov.: NADOLSKI, B.: *Liturgika I*. Poznań : Pallotinum, 1989, s. 42.

⁷⁰ Porov.: DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Unitatis redintegratio*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1993, čl. 15.

- KARDIS, K.: *Úvod do dejín náboženstva I*. Prešov : Pro communio, 2006.
- KÜNG, H.: *Spurensuche*. München : Piper, 1999.
- MOJZEŠ, M.: *Liturgická teológia a jej miesto v systéme teologických vied*. In. Theologos - Roč. 6, č. 1 (2005).
- NADOLSKI, B.: *Liturgika I*. Poznań : Pallotinum, 1989.
- PAPOUŠEK, D.: *Koptská církev*. In. HORYNA, B. – PAVLINCOVÁ, H.: *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003.
- ROBERSON, R.: *The eastern christian churches*. Roma : 1999.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Mnišství*. Velehrad : Refugium, 2004.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Modlitba*. Velehrad : Refugium, 2002.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu – Systematická příručka*. Velehrad : Refugium, 2002, s. 29-30.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943.
- The Coptic church as an Apostolic church*. In: <http://www.copticchurch.net/tools/printpage.php> (7.1.2008).

Ján Duns Scottus o láske - „Deus est formaliter caritas“

MIROSLAV GEJDOŠ

Pedagogická fakulta, Katolícka Univerzita, Ružomberok

Abstract: *The author shows the problems of love in teaching of John Duns Scotus (1265 – 1308). He perceived the love of the human being to God similarly as Thomas Aquinas, i.e. as “amicitia” (philia), which he calls by the fundamental divergence of the individuals as a “superamicitia”, the highest friendship, the love to God as a co-love. “Amor iustitiae” has its basis in pure God’s love in which the joys of the participating angelic and human individuals are only something secondary. He prefers by this the ecstatic love which according to him differs only formally from “gratia sanctificans”. In essence ontological understanding of love of Duns Scotus culminates in his thesis: “Deus est formaliter caritas.” Therefore is love according to him the most characteristic motif of the creation and of the redeeming history. He gives this type of love anchored in God’s will unconditional preference to cognition. The will of the individual is anyway the highest potency and anchors in absolute God’s will. His understanding of love opened a wide space for mystical movement of love in late middle-ages and in Renaissance and particularly for Spanish mystique of the 16th century which achieved the top by St. Teresa of Avila and St. John of the Cross.*

Key words: *John Duns Scotus. Love. Human being.*

1 Boh je láska najplnšej radosti

Duns Scotus vo svojich učených úvahách poukazuje na to, že nik nemôže poprieť prijímanie lásky ako vlastnú podstatu človeka. Keď človeku všetko vezmeme – telo, vnútornú silu, ktorá mu dáva schopnosť túžiť a vynakladať úsilie, a nakoniec aj zápas o sebazáchovu – , potom zostane už len láska a tá pretrvá. Neexistuje žiadny dôkaz o tom, že zomiera spolu s telom. Táto láska je svojím spôsobom láskou, ktorá samu seba uznáva a cení. Výsledkom je

radosť z lásky. Cítíme to vtedy, keď nezištne milujeme – dostaví sa radosť, ktorá je ďalším stupňom rozvoja nášho života.

U Boha nie je možné, aby sa jeho radosť stupňovala, pretože on je dokonalá láska a sebauznanie. Je láskou najplnšej radosti, ako tvrdí Scotus. Duns Scotus má odvahu povedať, že Boh miluje sám seba, pretože to zodpovedá jeho bytosti. Aby sa jeho láska mohla uskutočňovať a stupňovať, nepotrebuje ju prijímať ani dávať, lebo potom by nebol úplne podstatne Bohom lásky. Boh má dokonalé potešenie zo svojej vlastnej lásky. Ale táto láska nie je osamotená. Boh má radosť zo svojej vlastnej lásky, pretože je jeden v troch osobách. Naplno prežíva seba v jednej a zároveň trojjedinej osobnej láske.

2 Zmysel našej lásky

Keď si Boh vystačí vo svojej láske, načo som potom na tomto svete? Neznamená to ochromenie môjho života a mojej lásky, keď v podstate môžem aj nebyť a ničím neprispievam k Božej láske? Duns Scotus musí konštatovať: Je to pravda. Naša láska nemôže Božiu lásku stupňovať. Veď Božia láska je dokonalá. Predsa ale musí jestvovať dôvod pre našu lásku a náš život. Boh nemôže chcieť, aby sme boli bábkami alebo otrokmi, ktorí by len vzdávali úctu jeho láske. Lebo by to znamenalo, že potrebuje našu lásku a žiada ju spôsobom pre neho nehodným, ak by sa tešil zo svojej moci a veľkosti skrze naše poníženie. Toto nemôže byť Boží spôsob. Ak vychádzame z myšlienky, že Boh by mohol stupňovať svoju lásku našou láskou, na otázku, aký má zmysel moja láska, nenájdeme tú správnu odpoveď. Odpoveď sa dá odvodiť len z vlastnosti Božej lásky, ktorá je láskou najplnšej radosti. Boh chce mať stvorenia, ktoré majú účasť na jeho dokonalnej láske. Slávna Scotova veta vyslovená v súvislosti s touto otázkou znie: „Boh chce spolumilujúcich seba samého.“ Pretože Boh je láska najplnšej radosti, spoluláska človeka je takisto radostnou spoluláskou, ktorá sa zúčastňuje na Božej radosti a teší sa z nej. Toto vytvára dôstojnosť človeka – byť spolumilujúci s Bohom. Preto bude človek, ktorý toto chápe a cení si na sebe, dbať o svoju lásku a rozvíjať ju; veď predsa s ňou je účastný na Božej láske najplnšej radosti. Bude sa starať o svoju vlastnú lásku a bude ju vďačne milovať s Bohom.

Načo je teda človek na svete? Zvyčajná odpoveď znie: Aby miloval Boha. Iste je táto odpoveď správna. Predsa ju môžeme prehlibnúť: Aby miloval s Bohom! Ide o osobný vzťah spolulásky s Bohom. Toto dáva človeku výnimočnú dôstojnosť, ktorú si musí stále znova uvedomovať a bedliť nad ňou. V opačnom prípade bude žiť smutnú a zaostávajúcu existenciu, ktorá nepozná alebo nedeceňuje vlastnú veľkosť. Človek teda nie je na svete zbytočne, nie je tu náhodne a nie je vedľajším produktom biologického a kozmického vývoja. Ale je začlenený do Božieho života, ktorý tento svet nesie a zachováva. A Boží život je láska. Spolumilujúci človek vo svojej

láske, ktorá je naplnená radosťou, šíri radosť v sebe a v blízkych, pretože oni všetci sú spolumilujúci.

3 Ježiš Kristus je dokonale spolumilujúci

Láska ako spoluláska s Bohom je však jedna jediná. Vždy, keď je láska skutočne spoluláskou, je spojená so spoluláskou ostatných ľudí a predovšetkým s dokonale spolumilujúcim Bohočlovekom Ježišom Kristom. Preto môže človek svoju vlastnú lásku vychutnávať a želať si, aby bol spojený s Kristovou láskou. Takýto človek porastie a zosilnie vo svojej vlastnej láske. Ježiš Kristus má svoje prvé miesto, lebo jeho spoluláska stojí v nedohľadne pred celým ľudstvom. Kto sa k nej pripojí, stane sa radostným človekom a táto radosť bude vyvierať z jeho vnútra. Práve v láske, ktorá je spoluláskou s Bohom, má Kristus prvé miesto. S jeho láskou porastie aj moja láska. Nikto nemá úplnú lásku, len Ježiš Kristus. Je to skúsenosť každého. Preto človek hľadá toho, kto má túto úplnú lásku, a spoznáva ju v Ježišovi Kristovi. Kristus sám mal radosť z Otcovej lásky. Keď máme spoluradosť zo spolulásky Ježiša Krista, tiež zakúšame radostiplnú lásku.

4 Každý človek je spolumilujúci

Duns Scotus jednoznačne zdôrazňuje, že vnútorná sila človeka tkvie v spoluláske s Bohom, tak ako to žil Ježiš Kristus. Z toho preto vyvodzuje: Ja smiem a mám milovať. V tom som samostatný a zodpovedný. Nikto mi nemôže vziať túto silu a nikto nemôže zabrániť, aby som ju miloval a posilňoval. V láske je človek stále viac než on sám a – čo je veľmi dôležité – viac než všedné ničivé udalosti jeho života. Človek môže byť v láske vždy víťazom. Rezignované stiahnutie sa do vlastnej nečinnosti a vlastného žiaľu, aj keby bol pochopiteľný, nie je žiaduce. Žiaduce je pozitívne uskutočňovanie lásky, s ktorým som uzrozmenný.

Aby mal človek úspech v tomto pozitívnom uskutočňovaní lásky, musí si každý deň povedať: „Boh chce milovať a chce spolumilujúceho seba samého – mňa!“ Potom v ňom začne rásť nová sila sebaaprijatia a prijatia ostatných. Toto je tajomstvo lásky.

Ak si toto hovoríme, pomáha nám to dennodenne očisťovať naše úmysly a názory, ako aj naše skutky, a tým sa v nás zjavuje a žije čistá Božia láska. Toto je ten nový život v nás. Celé naše vnútro až do hĺbky duše sa prebudí a umocní v láske. V pozitívnom utíkaní sa k Ježišovi Kristovi a k jeho spôsobu, ako byť spolumilujúci s Bohom, sa každý jednotlivý človek posilňuje vo svojej láske a spoluláske.

Podľa Dunsu Scota, keď človek miluje, vždy presahuje svoju momentálne uskutočnenú a uznanú lásku a siaha ku konečnej, všetko uchopujúcej láske. V každej konkrétnej láske, akokoľvek bohatej a obštasťujúcej, človek hľadá konečnú a trvalú podobu lásky, ktorá pretrváva a završuje sa.

Človek pochádza z lásky, ktorá sa prejavuje ako stále hlbšia láska. Vo svojej konečnej láske nie je ohraničený v okamihu ani v priebehu svojho života. Nikdy sa nedokáže úplne vyjadriť v láske. Nikto nemá lásku úplne. Predsa však v Ježišovi Kristovi stretávame niekoho, kto je v láske úplne sám v sebe a v druhom. Dá sa to vysvetliť tým, že pochádza z milujúcej podstaty Boha. Podľa Dunska Scota Kristus pochádza z dokonalej lásky. Zároveň je konečnou podobou dokonalej lásky, ktorá k sebe priťahuje všetku ľudskú konečnú lásku.

Boh je prítomný v hĺbke duše človeka ako jeho nesúca a dokonale pôsobiaca láska. Preto je človek z hĺbky svojej duše, a tým zároveň z hĺbky svojej lásky, skutočne jedno so sebou a ochránený pred roztržitosťou a rozorvanosťou, ako aj pred malomyselnosťou a nejednotnosťou so sebou samým.

Z toho vyplýva pozitívny spôsob života milujúceho, v hĺbke duše zjednoteného človeka. Pozitívny spôsob života a lásky kresťana je nesený láskyplnou prítomnosťou a starostlivosťou Boha o človeka, lebo Boh koná vo svojej láske k Kristovi Ježišovi doteraz. Boh miluje človeka tu a teraz. Tak zostáva život človeka nesený a zachovaný v Božej láske.

Láska má základné smerovanie vyplývajúce z jej jedinečnosti. Nie je rozptýlená tu a tam. Ku komukoľvek sa obracia, vždy pri tom koná podľa akéhosi vnútorného plánu alebo vnútorného poriadku. Ako hovorí Scotus, jestvuje poriadok lásky.

V prežívaní, stretávaní a v rozhovoroch, v každom medziľudskom styku chceme druhých pochopiť a byť sami pochopení. Úplné pochopenie však neexistuje, čo môžeme ľahko spoznať podľa svojich reakcií, pretože stále môžeme samých seba a druhých chápať viac a lepšie, ako to momentálne robíme. Stretávame, chápeme a milujeme len v obmedzenej miere. Neobmedzeného chápania a milovania je schopný jedine Boh. Preto naše osobné a medziľudské stretávanie a milovanie smeruje v skrytosti k Bohu. V každej obšťašťujúcej láske tušíme neobmedzenú lásku božského Ty a usilujeme sa o ňu.

Keď človek uzná, v akom rozpoložení je jeho láska, potom uskutočňuje poriadok lásky. V tomto poriadku lásky zaberá Ježiš Kristus centrálné miesto. Pretože vo všetkých oblastiach a situáciách svojho života bol orientovaný na lásku Boha, svojho Otca na nebesiach.

Z toho čo bolo povedané, pre Scota vyplýva, že si musíme vážiť túto lásku nielen v sebe, ale v každom človeku. Toto patrí k poriadku lásky. Bližný nie je súperom mojej lásky, ale tým, ktorý vstupuje do tejto lásky a z ktorého lásky mám radosť. Je to predsa tá jedna láska, od ktorej sú všetci ľudia závislí – Božia láska. Aj bližný môže moju lásku prebudiť a obohatiť, čo podobne platí aj o mne. Týmto spôsobom sa vlastne vytvára ľudské spoločenstvo a odznova sa dennodenne buduje.

Zoznam použitej literatúry

- KRAFT, H.: *Slovník starokresťanskej literatúry*. Trnava : Dobrá kniha, 1994.
- ŠPIRKO, J.: *Patrológia*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1995.
- SVÄTÝ AUGUSTÍN: *Boží štát*. Trnava : SSV, LÚČ Bratislava, 2005.
- SVÄTÝ AUGUSTÍN: *Vyznanie*. Bratislava : LÚČ, 1997.
- SCHNEIDER, H.: *O láske Ježiša Krista podľa učenia Jána Dunska Scota*. Bratislava : Serafín, 2004.
- Szent Bonaventúra misztikus művei* (Mystické diela Svätého Bonaventúru), Budapest : SZIT, 1991. (vlastný preklad)
- KRANZ, G.: *Svätý Augustín – život a účinkovanie*. Bratislava : LÚČ, 1996.
- DANČÁK, P.: Charakter numinózneho v kresťanstve. In: *M. Eliade 100 rokov od narodenia*. Ed. J. Drondzek. Košice : KU TF, 2007, s. 137 – 143.
- MÜHS, W.: *Slovom srdca, 365 myšlienok o láske*. Bratislava : Nové Mesto, 2000.
- Ógörög – magyar szótár* (Starogrécko – maďarský slovník). Budapest : Könyvértékesítő vállalat, 1984.
- Sväté Písmo*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995.
- Biblická konkordancia*. Svät : Slovenská biblická spoločnosť, 1993.
- Katechizmus katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1999.
- Slovník cudzích slov*. Bratislava : Vydavateľstvo Samo, 1997.

Správne chápanie Ježišových zázrakov

FRANTIŠEK TRSTENSKÝ

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta, Spišská Kapitula

Abstract: *Jesus not only preached the kingdom of God in word, but he demonstrated it in power through his miraculous deeds. All the miracles of Jesus pointed to him as the Messiah. Jesus did not just heal the sick and raise the dead for the express purpose of taking suffering away, but to produce the credentials of his kingdom. Jesus avoided to self-glorification. Jesus' miracles emphasize importance of trusting faith on part of those seeking healing. Miracles belong essentially to global view to Jesus activities. His message is closely related to his behaviour and his manners. The miracles entice attention of moderns, too.*

Key words: *Miracle. Faith. Old Testament. Kingdom of God.*

1 Chápanie zázraku

V prvotnej cirkvi a cirkevnej dogmatike boli zázraky interpretované ako nadprirodzené skutky a ako dôkazy pravdivosti kresťanskej viery. Pravdivosť zázrakov nebola spochybňovaná. Predsa už v staroveku nachádzame útoky na historicitu evanjeliových rozprávání. Príkladom je pohanský filozof Celzus (koniec 2. stor. po Kr.), ktorý sa snažil predstaviť Ježišove zázraky ako skutky mágie.

V novoveku sa rozvinuli racionalistické tendencie, ktoré popierali nadprirodzený charakter zázrakov a snažili sa ich vysvetliť prirodzeným spôsobom. Nájdeme dokonca aj také extrémne prípady, keď sa Ježišovo kráčanie po mori snažili vysvetliť tým, že vo vode boli uložené drevá, po ktorých Ježiš kráčal. Alebo zázračné rozmnoženie chleba vysvetľovali tak, že ľudia si so sebou priniesli jedlo a navzájom si ho rozdelili, keď videli príklad Ježiša, ktorý sa rozdelil so svojim jedlom. Ježišove slová „*Dievča neumrelo, ale spí*“ (Mt 9,24) vysvetľovali tak, že išlo o kŕče, čo Ježiš hneď rozoznal.¹

¹ Porov. TRILLING, W.: *Hledání historického Ježíše*. Praha : Vyšehrad 1993, s. 101.

Iní sa snažili zbaviť zázraky akýchkoľvek historických elementov a hovorili, že iba nasledujúca tradícia, na základe skutkov, ktoré robili starozákonní proroci, priradila zázračnú moc Ježišovej osobe. Tvrdili, že nešlo o reálne uzdravenia, ale o autosugesciu.

Na začiatku 19. stor. uviedli R. Bultmann a M. Dibelius „históriu foriem“ a zamerali sa na porovnanie evanjeliových opisov zázrakov s príbehmi, ktoré nachádzame v iných kultúrach. V opisoch zázrakov videli literárnu konštrukciu, ktorá slúžila na odovzdanie viery. Neskôr sa štúdium „histórie redakcie“ zameralo na rozdielne postoje jednotlivých evanjelistov, aby tak zdôraznili význam zázrakov ako takých.

Novovek priniesol rozvoj prírodných vied. S tým súvisí aj rozlišovanie medzi náboženským a prírodovedeckým chápaním zázrakov. Nanešťastie prírodné vedy začali aplikovať moderné kritéria na staroveké texty, ktoré majú úplne iný spôsob chápania a myslenia. O zázrakoch je možné zodpovedne diskutovať iba vtedy, keď zachováme náboženský kontext a teologickú reč.²

Pri rozprávaní o Ježišových zázrakoch je potrebné mať na pamäti veľký časový a kultúrny rozdiel medzi súčasným človekom a evanjeliami. Medzi extrémny nepatrí iba popieranie skutočnosti Ježišových zázrakov, ale aj vyrábanie „senzácií“ sošiek alebo obrazov.

2 Terminológia

Grécke texty evanjelií používajú dve skupiny výrazov:³

Prvá skupina zdôrazňuje predovšetkým teologickú a náboženskú podstatu skutku. Ide o výrazy *dynamis* - *moc*, *dielo*, *zázrak* (Nový zákon 70-krát; Matúš 5-krát); *semeion* (Nový zákon 74-krát, Matúš 13-krát) – *znak*; *ergon* (Nový zákon 58-krát, Matúš 4-krát) – *dielo*, *čin*. Predovšetkým Evanjeliom podľa Jána uprednostňuje výraz *semeion*, čím prenáša pozornosť od zázračných skutkov k náboženskej podstate zázrakov.

V druhej skupine zostal aspekt nadprirodzenosti a zázračnosti, ale je ich podstatne menej: *teras* (Nový zákon 15-krát, Matúš 1-krát) - *zázrak*; *paradoxos* (iba Lk 5,26) – *obdivuhodná vec*; *arete* (iba v 1Pt 2,9) - *slávne skutky*.

Práve skutočnosť, že samotné evanjeliá pri opise Ježišových zázrakov opúšťajú výrazy spojené so zázračnosťou, ukazuje, že dôraz je kladený na náboženský a teologický rozmer. Autori Starého a Nového zákona nepoznali trvalé prírodné zákony, ale mysleli, že Boh stále pôsobí v prírode. Preto v biblickom význame zázrak nie je nevyhnutne skutkom popierajúcim prírodné zákony. Neprotiví sa prírodným silám, ale uľahčuje ich plnú

² Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Kristológia I*. Spišské Podhradie : KS Jána Vojtaššáka 1995, s. 31.

³ Porov. KUDASIEWICZ, J.: *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*. Ząbki : Apostolicum 1999, s. 125.

realizáciu. Pre staroveké chápanie zázraku nebola dôležitá výnimočnosť, ale skúsenosť s božským pôsobením. V zázrakoch veriaci človek vidí konajúceho Boha. Preto sa evanjelisti v zázrakoch nepýtajú, či je to možné, ale hľadajú pravdu a teologický zmysel zázraku. Evanjeliá nechápu zázrak v negatívnom zmysle ako porušenie prírodných zákonov, ale v pozitívnom zmysle, ako zapojenie človeka a prírody do dejín spásy. Zázrak má teda historicko-spasiteľný charakter a nie fyzikálno-prírodný.

Musíme priznať, že opis zázrakov je ovplyvnený redakčnou prácou, ktorá pochádza z prvej kresťanskej tradície a od evanjelistov, to však neznamená, že by evanjeliá nemali historický podklad. Vidíme, že evanjelisti ostro odmietajú mágiu, zaklínacie formulky alebo hypnózu, čo bolo zvykom helénskej kultúry. Ježiš sa vyhýba senzáciám, odmieta slávu a učeníkom prikazuje, aby mlčali o jeho zázrakoch. Nikdy ich nerobí na vlastný úžitok, ale sú vždy v službe ohlasovania Božieho kráľovstva. Ježiš ostro odmieta konať zázraky pre obdiv alebo uspokojenie zvedavosti.⁴ Odmietá to pri pokúšaní na púšti zo strany diabla, zo strany farizejov alebo zástupov, zo strany Herodesa Antipa ako aj v okamihu smrti na kríži. Pri opisoch Ježišových zázrakov nie je v centre pozornosti samotný skutok. Ten je často opísaný veľmi krátko a jednoducho. Dôležitejšia je reakcia ľudí, ktorých sa zázrak dotýka, ich vyznanie alebo prosba, reakcie zástupov alebo neprajníkov a predovšetkým zaujatie postoja k Ježišovi – viera alebo nevera v neho samého.⁵

3 Zázraky v Starom zákone

Pre lepšie chápanie novozákonných zázrakov je potrebné aspoň v krátkosti sa pozrieť na Starý zákon. Ani tam nenájdeme filozofické, dogmatické alebo prírodovedecké chápanie zázraku. Hebrejským termínom na jeho vyjadrenie je slovo *ot*. Výraz má viacero významov – *znamenie, znak, signál*. Prvýkrát sa objavuje v Gn 1,14 v opise stvorenia, keď o Slnku a Mesiaci je povedané, že sa stali *znameniami* pre obdobia, dni a roky. Tým je aj zdôraznený boj Biblie proti akejkoľvek snahe zbožštiť nebeské telesá, ktoré sú v službe Boha, sú jeho znameniami pre človeka.

Viac ako 80-krát sa v Starom zákone používa slovo *ot* na zázračné Božie konanie. Z hľadiska našej problematiky je najdôležitejším rozprávanie o egyptských ranách, ktoré sú v hebrejčine označené ako *znamenía*. Tie sú znamením Božej prítomnosti uprostred izraelskej komunity a Izrael má spoznať, že Boh Izraela je jediný Pán a Boh. Hovorí o tom, že Boh riadi

⁴ Porov. POKORNÝ, P., HECKEL, U.: *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*. Mohr Siebeck : Tübingen 2007, s. 390.

⁵ Porov. STRUPPE, U., KIRCHSCHLÄGER, W.: *Jak porozumět Bibli. Úvod do Starého a Nového zákona*. Praha : Vyšehrad 2000, s. 181.

dejiny aj svoj ľud. V Novom zákone zázraky sú znamením, že Boh je uprostred svojho ľudu v osobe Ježiša z Nazaretu.⁶

Znamenie - *ot* je súčasťou pôsobenia prorokov. Prorok Izaiáš prisľubuje znamenie, ktoré dá Pán kráľovi Achazovi: „*Preto vám Pán sám dá znamenie (ot): Hľa, panna počne a porodí syna a dá mu meno Emanuel.*“ (Iz 7,14)

Je súčasťou prorockého symbolického konania proroka Ezechiela: „*Ty však, syn človeka, vezmi si tehlu, polož si ju pred seba a vyry do nej mesto Jeruzalem. Postav proti nemu obľahnutie, vymuruj proti nemu val, nahromad' proti nemu násyp, postav proti nemu tábory a umiestni proti nemu dookola barany. A ty si vezmi železnú misu a polož ju ako železný múr medzi seba a medzi mesto, tvár si upevni proti nemu, nech je v obliehaní. Obliehaj ho, to je znamenie (ot) pre dom Izraela.*“ (Ez 4,1-3) Dokonca samotný prorok sa stáva znamením pre národ: „*Hľa, ja a chlapci, ktorých mi dal Pán, sme znakmi (otot) a znameniami v Izraeli od Pána zástupov, čo býva na vrchu Sion.*“ (Iz 8,18).

Zázraky majú aj význam poverenia. Typickým príkladom je elišovský a elizeovský cyklus v 1 Kr 17-2 Kr 8. Zázračné vzkriesenie syna vdovy zo Sarepty v 1 Kr 17,17-24 je potvrdením, že Eliáš je Božím mužom. Keď vdovin syn ochorel a zomrel, Eliáš ho vzal, položil do hornej izby na svoju posteľ a modlil sa k Bohu. Boh vypočul jeho prosbu a duša chlapca sa vrátila do jeho tela. Eliáš priniesol chlapca živého jeho matke. Vtedy žena reaguje slovami: „*Teraz už viem, že si Boží muž a že Pánovo slovo, ktoré máš v ústach, je pravdivé.*“ (1 Kr 17,24) Zázrak tak privádza človeka k osobnému stretnutiu s Bohom, ktorý týmto zázrakom potvrdil poslanie proroka. V podobnom duchu sa nesie aj opis vzkriesenia chlapca ženy Sunamitky v prípade proroka Elizea v 2 Kr 4,18-37. Ten, kto koná zázrak, je Boh. V obidvoch prípadoch Eliáš aj Elizeus sa modlia k Pánovi.⁷

Grécka Septuaginta prekladá hebrejský slovo *ot* gréckym výrazom *semeion*. Rovnakým výrazom novozákonní evanjelisti (predovšetkým Ján) označili Ježišove zázraky. Aj v tom je zdôraznená podobnosť medzi starozákonnými prorokmi a Ježišovým prorockým účinkovaním.

Ďalšie hebrejské slovo *mofet* je paralelným výrazom k slovu *ot* a často ho aj sprevádza. Môžeme ho preložiť ako *div*, *zázrak*. Jeho úlohou je vyvolať pozornosť: „*Keď bude faraón od vás žiadať: "Nože, urobte zázrak!" (mofet), povieš Áronovi: "Vezmi svoju palicu a hod' ju pred faraóna!", a premení sa na hadiu potvoru.*“ (Ex 7,9) Grécka Septuaginta prekladá tento hebrejský výraz slovom *teras*.

⁶ Porov. LÉON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost 1990, s. 1524.

⁷ Porov. SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha : Vyšehrad 1999, s. 34.

Taktiež aj tento výraz nachádzame v prorockom symbolickom konaní: „Ty však, syn človeka, zhotuj si zajatecký výstroj a sťahuj sa vo dne pred ich očami. Prestahuješ sa pred ich očami zo svojho miesta na miesto iné, azda uvidia, hoci sú odbojný dom. Svoj výstroj, výstroj zajatca, vynesieš vo dne pred ich očami, sám však vyjdeš pred ich očami večer, ako odchádza zajatec. Pred ich očami si prebor múr a vyjdi tadiaľ. Pred ich očami nes na pleci, vyjdi za tmy, tvár si zakry a nesmieš vidieť zem, lebo som ťa urobil znamením (mofet) Izraelovho domu.“ (Ez 12,3-6) Vidíme, že aj tento výraz našiel uplatnenie v evanjeliových textoch pri označení Ježišových zázrakov.

Napokon tretím výrazom je slovo *pele*, ktoré prekladáme ako *zázrak*. Grécka Septuaginta ho prekladá prídavným menom *thaumasios* – *zázračný, obdivuhodný*. Výraz je v Starom zákone veľmi málo zastúpený. Slúži na vyjadrenie niečoho úžasného, prekvapivého alebo zázračného. Používa sa iba 6-krát, z toho polovica prípadov sa nachádza v žalmoch (porov. Ž 77,15; 78,12; 88,11). Je zaujímavé, že Nový zákon tento výraz vôbec nepoužíva v súvislosti so zázrakmi, pravdepodobne z toho dôvodu, aby sa nechápali ako skutky divotvorcu alebo aby nevyvolávali senzáciu.

Podobnosť medzi terminológiou starozákonných textoch a terminológiou, ktorú používajú evanjeliá, je zrejmá. Rovnaká terminológia poukazuje na obsahovú podobnosť. Kristus je naplnením starozákonných udalostí. Je prorok. Je Mesiáš. Je Emanuel – „*Boh s nami*“. V jeho osobe je Boh prítomný uprostred Izraela, aby konal zázračné znamenia ako kedysi v Egypte, aby vyslobodil svoj ľud z otroctva.⁸

4 Klasifikácia opisov zázrakov

V evanjeliách nachádzame rôzne druhy zázrakov: exorcizmy, uzdravenia, zachraňujúce zázraky atď. Niektorí exegeti si pri opise všímajú ústrednú postavu. Pri uzdraveniach je v centre pozornosti chorý človek, pri exorcizme zlý duch, pri niektorých zázrakoch zástup, učenici alebo protivníci. Všeobecne môžeme klasifikovať zázraky do týchto typov:⁹

Exorcizmy

V exorcizme je ľudská osoba úplnou obeťou zlého ducha a je to práve zlý duch, ktorý vystupuje ako prvý. V evanjeliách máme strety medzi zlým duchom a Ježišom. Ježiš sa však neutieka k rituálom, ktoré boli typické pre vtedajšiu dobu. Evanjeliové opisy potvrdzujú zničujúce konanie zlého ducha jednak smerom k posadnutej osobe, jednak voči iným (napríklad stádo sviň v rozprávaní o posadnutom v gadarskom kraji). Exorcizmy, ktoré koná Ježiš, sú

⁸ Porov. LÉON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost 1990, s. 1528.

⁹ Porov. MAZZUCCO, C.: *Filologia ed esegesi neotestamentaria*. Torino : Akademické skriptá 2002, s. 43-44.

v spojení s príchodom Božieho kráľovstva. Sú predzvesťou definitívneho víťazstva Boha nad zlobou.

Uzdravenia

Uzdravenia sú znameniami uzdravujúcej Ježišovej sily. V niektorých prípadoch sa dejú akoby „autonómne“ (napríklad uzdravenie ženy trpiacej na krvotok v Markovom evanjeliu), inokedy prostredníctvom dotyku Ježišovej ruky alebo iným spôsobom (v prípade uzdravenia slepého Ježiš použije sliny a blato). Zvyčajne sa zázrak uskutoční na niečiu žiadosť. Buď je to samotný chorý alebo niekto druhý. V evanjeliách sa stáva podstatným to, že motívom zázraku je viera. Viera nie je efekt zázraku, ale podmienka. V evanjeliách nájdeme často Ježišovu vetu: „*Tvoja viera ťa zachránila.*“ Ježiš veľakrát zdôrazňuje silu viery, ktorá dokáže konať veľké zázraky. Medzi uzdravenia sa všeobecne pričleňujú aj vzkriesenia (Jairova dcéra, syn vdovy z mesta Naim, vzkriesenie Lazára). Vzkriesenia sú opísané podobným spôsobom ako uzdravenia a ukazujú Ježišu moc nad smrťou.

Uzákoňujúce zázraky

Ide o taký druh zázrakov, ktoré slúžia na stanovenie nejakej normy alebo na potrestanie jej porušenia. Príkladom trestajúceho zázraku v Starom zákone sú egyptské rany. V Novom zákone v Sk 5,1-11 je opísané potrestanie Ananiáša a Zafiry, lebo luhali Petrovi ohľadom peňazí, ktoré získali za predaný majetok. V evanjeliách nenájdeme tento druh zázrakov proti osobám. Dokonca, keď Zebedejovi synovia žiadajú oheň z neba, Ježiš ich pokarhá. Jediným trestajúcim zázrakom je prekliatie figovníka, čo spôsobí jeho vyschnutie, ale ide o symbolický úkon a nedotýka sa človeka. Ježiš nerobí zázraky na pobavenie ani na potrestanie. Máme však veľký počet zázrakov, ktorých úlohou je stanoviť nejakú normu. Ježiš uskutočňuje mnoho zázrakov v sobotu, aby poukázal na potrebu robiť dobre v prospech človeka, osobitne v sobotu.

Zázraky - dary

Tu patrí zázračné rozmnoženie chleba, zázračný rybolov, premena vody na víno atď. V týchto prípadoch Ježiš dáva ľuďom nejaké materiálne dobro. Tieto zázraky Ježiš koná sám a poväčšine nie sú nápadné (napríklad pri svadbe v Káne stolujúci nevedia, odkiaľ sa víno nabralo).

Zachraňujúce zázraky

Ide o zázraky utíšenia búrky na mori a kráčanie po vode (v Skutkoch sa spomína vyslobodenie apoštolov z väzenia) a o situáciu núdze (búrka na mori). Na ňu Ježiš odpovedá zázračným spôsobom. V prípade kráčania po vode Ježiš prejavuje svoju božskú moc.

Všeobecne je potrebné povedať, že zázraky vytvárajú jednu charakteristickú črtu Ježišovho účinkovania. Pre synoptikov patria opisy

zázrakov medzi základný materiál, kým Jánovo evanjelium počet zázrakov redukuje na 7-8 znamení. Vzhľadom na dĺžku evanjelia najviac priestoru venuje zázrakom Markovo evanjelium - 18 zázrakov. Podobne aj Matúšovo evanjelium ich uvádza 18, ale skrakuje ich opis. Lukášovo evanjelium uvádza 20 zázrakov.

V prípade zázrakov nás nezaujímajú len samotné opisy zázrakov, ale aj ďalšie literárne formy, ktoré sprevádzajú literárne spracovanie zázrakov, a to predovšetkým:¹⁰ sumáre, apoftegmy, výroky.

Sumáre

Všeobecným spôsobom podávajú Ježišovu činnosť. Nájde ich predovšetkým v Mt 4,23-25; 9,35 a 14,34-36:

Mt 4,23-25: „*A Ježiš chodil po celej Galilei, učil v ich synagógach, hlásal evanjelium o kráľovstve a uzdravoval každý neduh a každú chorobu medzi ľudom. Povest' o ňom sa rozniesla po celej Sýrii. Prinášali k nemu všetkých chorých, postihnutých rozličnými neduhmi a trápením, posadnutých zlými duchmi, námesačníkov a ochrnutých a on ich uzdravoval. A šli za ním veľké zástupy z Galiley a Dekapola, z Jeruzalema, Judey a Zajordánska.*“

Mt 9,35: „*A Ježiš chodil po všetkých mestách a dedinách, učil v ich synagógach, hlásal evanjelium o kráľovstve a uzdravoval každý neduh a každú chorobu.*“

Mt 14,34-36: „*Preplavili sa na druhý breh a došli do kraja Genezaret. Len čo ho obyvatelia toho kraja spoznali, vyslali poslov do celého okolia. I prinášali k nemu všetkých chorých a prosili ho, aby sa smeli dotknúť aspoň obruby jeho odevu. A všetci, čo sa ho dotkli, ozdraveli.*“

Sumáre predstavujú Ježišovu činnosť, ktorá sa okrem kázania vyznačuje uzdraveniami v širšom časom rozmedzí a po celej Galilei. K nim je možné pripojiť aj texty v Mt 8,16 a 12,15, ktoré hovoria o kolektívnych uzdraveniach.

Apoftegmy

Ide o príbehy, v ktorých centrálnu úlohu zohráva Ježišov výrok obsahujúci dôležitú náboženskú pravdu.¹¹ Príkladom je žiadosť farizejov a zákonníkov o znamenie v Mt 12,38-39:

Mt 12,38-39: „*Vtedy mu povedali niektorí zákonníci a farizeji: »Učiteľ, chceme vidieť nejaké znamenie od teba.« On im povedal: »Zlé a cudzoložné pokolenie žiada znamenie. Ale znamenie nedostane, iba ak znamenie proroka Jonáša.«*“

¹⁰ Porov. BARTNICKI, R.: *Ewangelie synoptyczne*. Warszawa : Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej 1996, s. 95-96.

¹¹ Porov. HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM 1992, s. 214.

Iný príklad nájdeme v reakcii obyvateľov Nazareta voči Ježišovej zázračnej sile v Mt 13,53-58:

Mt 13,53-58: „*Keď Ježiš skončil tieto podobenstvá, odišiel odtiaľ. Prišiel do svojej vlasti a učil ich v synagóge. Oni sa divili a hovorili: »Skade má tento takú múdrosť a zázračnú moc? Vari to nie je tesárov syn? Nevolá sa jeho matka Mária a jeho bratia Jakub a Jozef, Šimon a Júda? A nie sú u nás všetky jeho sestry? Skadeže má toto všetko?« A pohoršovali sa na ňom. Ale Ježiš im povedal: »Proroka si všade uctia, len nie v jeho vlasti a v jeho dome.« A pre ich neveru tam neurobil veľa zázrakov.*“

Výroky

Ježišove výroky sú uvádzané samostatne, inokedy sú zaradené v celom súbore výrokov a inokedy sú vložené do príbehu. V prípade zázrakov nájdeme Ježišove výroky, ktorými zveruje apoštolom moc konať zázraky v Mt 10,8; pokarhanie nekajúcim mestám v Mt 11,20-24, poučenie učeníkov o sile viery v Mt 17,19-21 atď.

Mt 10,8: „*Chorých uzdravujte, mŕtvych kriesťte; malomocných očisťujte, zlých duchov vyhánajte. Zadarmo ste dostali, zadarmo dávajte.*“

Mt 11,20-24: „*Potom začal robiť výčitky mestám, v ktorých urobil najviac zázrakov, pretože sa nekajali: »Beda ti, Korozain! Beda ti, Betsaida! Lebo keby sa v Týre a Sidone boli stali zázraky, ktoré sa stali u vás, dávno by boli robili pokánia v kajúcom rúchu a popole...«*“

Mt 17,19-21: „*Keď boli učeníci s Ježišom sami, pristúpili k nemu a spýtali sa ho: »Prečo sme ho nemohli vyhnáť my?« On im povedal: »Pre svoju malú vieru. Veru, hovorím vám: "Ak budete mať vieru ako horčičné zrnko a povieťe tomuto vrchu: 'Prejdi odtiaľto ta!' - prejde. A nič vám nebude nemožné." Tento druh sa nedá vyhnáť ináč, iba modlitbou a pôstom.*“

5 Schéma zázrakov

Všeobecne sa schéma zázrakov môže rozdeliť do nasledujúcich bodov:¹²

Predstavenie problému alebo núdze (druh choroby, hlad zástupu, búrka a pod.).

Prípadná prosba osoby, ktorá sa nachádza v núdzi, alebo príhovor iných osôb.

Prípadný dialóg medzi Ježišom a osobou, ktorá sa na neho obracia.

Zázračný zásah za pomoci slov alebo gesta (dotyk ruky), alebo nástroja (slina, blato).

Uvedenie následku, často okamžitý účinok.

¹² Porov. MAZZUCCO, C.: *Filologia ed esegesi neotestamentaria*. Torino : Akademické skriptá 2002, s. 45.

Reakcie prítomných (prekvapenie, oslava, ale aj odmietnutie). Ježiš v niektorých prípadoch reaguje výčitkami pre neveru (voči učeníkom) alebo žiada, aby sa o tom nehovorilo.

Niekedy vstupujú do opisu ešte ďalšie prvky, ako opis ťažkosti (kvôli zástupu, protivníkom alebo učeníkom), alebo sú opísané Ježišove pocity (hnev, zľutovanie, súciti) a pod.

Vynechanie alebo rozšírenie jednotlivých prvkov uvedenej schémy (body 1 až 6) patrí medzi tie skutočnosti, ktoré najčastejšie pomáhajú stanoviť teologické zámery jednotlivých evanjelistov.

Charakteristiky jednotlivých evanjelistov

Markovo evanjelium venuje zázrakom pomerne veľký priestor. Marek predstavuje Krista prdovšetkým ako muža činu. V centre pozornosti stojí Božie kráľovstvo, preto aj prvý zázrak, ktorým je uzdravenie posadnutého nečistým duchom v Mk 1,23-27, nastáva bezprostredne po Ježišom vyhlásení o prichádzajúcom Božom kráľovstve a povolaní prvých učeníkov. Tým sa stáva zrozumiteľné, čo znamená Božie kráľovstvo: nasledovanie Ježiša a oslobodenie od diabolskej moci. Ježiš sa nachádza v apokalyptickom boji a zázraky sú prostriedkami, ktoré dokazujú, že Ježiš je Pánom aj nad silami zla. Ježiš má plnú moc odpúšťať hriechy i uzdravovať. Popri exorcizmoch je potrebné vidieť, že aj na choroby sa hľadalo ako na pôsobenie démonov.

Sám Ježiš však v Markovom evanjeliu skrýva svoju identitu. Ide o „mesiášske tajomstvo“, čo je charakteristikou prvého evanjelia. Mlčanie o mesiášskej identite je súčasťou Markovho obrazu Ježiša, ktorý až do svojho odsúdenia k smrti nechce na toto označenie pristúpiť, lebo by mohol zastrieť nevyhnutný prvok utrpenia. Až na kríži sa v plnosti ukáže pravé Ježišovo mesiášstvo.¹³

V Matúšovom evanjeliu dominuje Ježišovo slovo a kompozícia rečí. Zázraky sú k slovu priradené a podriadené podľa sumárneho konštatovania: „*Ježiš chodil po celej Galilei a učil v ich synagógach. Kázal evanjelium o kráľovstve a uzdravoval každý neduh a každú chorobu medzi ľuďmi.* (Mt 4,23) Na začiatku Ježišovho účinkovania kladie Matúš najprv učenie. Odstraňuje všetko, čo by mohlo pripomenúť kúzelníctvo alebo pohanský pôvod zázrakov. Ježišova zázračná moc má slúžiť zvesti o Ježišovi – Mesiášovi. Na to poukazuje aj Matúšova veľká zbierka zázrakov. V 8. a 9. kapitole pospájal desať zázrakov, ktoré sú v Markovom evanjeliu roztrúsené na mnohých miestach (číslo 10 môže mať symbolický význam 10 egypských rán).

¹³ Porov. RAVASI, G.: *Nový zákon nám zjavuje Ježiša Krista*. In: Sväté písmo pre každého, ročník 1, 1/2001, s. 6.

V Matúšovom evanjeliu Ježiš nebojuje zázrakmi proti neporozumeniu svojich učeníkov, ako je to v Markovom evanjeliu. Učeníci sú prví, ktorí mu veria a rozumejú. V centre jeho záujmu stojí stretnutie s Ježišom skrze vieru a nie vlastný zázrak. Pre Matúšovo evanjelium nie je Ježiš zázračný lekár, ale Boží Syn, ktorý slovom a Duchom pôsobí tam, kde je prítomná viera človeka.¹⁴

Lukášovo evanjelium predstavuje Ježiša ako veľkého dobrodinca a eschatologického proroka svojho ľudu práve skrze jeho pomoc a uzdravovanie. Lukášovo evanjelium prináša niektoré nové zázraky:

- zázračný rybolov v Lk 5,1-11;
- vzkriesenie naimského mládenca v Lk 7,11-17;
- uzdravenie zhrbenej ženy v Lk 13,10-17;
- uzdravenie človeka s vodnatieľkou;
- uzdravenie desiatich malomocných v Lk 17,11-19;
- uzdravenia ucha veľkňazovho sluhu v Lk 22,51.

V mnohých prípadoch sú zázraky predstavené ako Božie dobrodenia pre chudobných a utláčaných (napríklad vzkriesenie naimského mládenca, uzdravenie zhrbenej ženy atď.).

V Jánovom evanjeliu je vypočítaných 7 zázrakov, ktoré sú označené ako znamenia:

- premena vody na víno na svadbe v Káne v Jn 2,1-11;
- uzdravenie syna kráľovského úradníka v Jn 4,46-54;
- uzdravenie chorého pri rybníku Betsata v Jn 5,1-15;
- rozmnoženie chleba v Jn 6,1-15;
- Ježiš kráča po mori v Jn 6,16-21;
- uzdravenie slepého od narodenia v Jn 9,1-41;
- vzkriesenie Lazára v Jn 11,1-44.

Dva zázraky majú paralelu v synoptických evanjeliách: rozmnoženie chleba a kráčanie po mori.

Zázraky nemajú aspekt zjavenia prichádzajúceho Božieho kráľovstva, keďže výraz Božie kráľovstvo v Jánovom evanjeliu prakticky chýba. Rozprávania o zázrakoch sú evidentné v službe Jánovej teológie. On prepája skutky so slovami. Dôraz je kladený nie na samotné udalosti, ale na ich interpretáciu. Ježišove zázraky majú byť prijaté vo viere ako znamenia ukazujúce Krista ako zjavenie Boha.

Teológia zázrakov

Ježišove zázraky majú viacero teologických úloh. V prvom rade sú znamením príchodu Božieho kráľovstva: „*Ale ak ja Božím Duchom vyháňam zlých duchov, potom k vám prišlo Božie kráľovstvo.*“ (Mt 12,28) Prítomnosť

¹⁴ Porov. BÖCHER, O.: *Matthäus und die Magie*. In: SCHENKE, L. (ed.): *Studien zum Matthäusevangelium*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1988, s. 22.

Božieho kráľovstva je dynamická skutočnosť a prejavuje sa vo vyhánaní zlého ducha, vo vzkrieseniach a uzdraveniach. Ježiš prejavuje svoju vládu aj nad prírodou, ktorú napomína práve tak ako zlých duchov: „*Potom vstal, pohrozil vetru i moru a nastalo veľké ticho.*“ (Mt 8,26)

Zázraky sú ohlásením Božieho kráľovstva a naplnením starozákonných prisľúbení: „*Ján bol v žalári. Keď počul o Kristových skutkoch, poslal k nemu svojich učeníkov opýtať sa: "Ty si ten, ktorý má prísť, alebo máme čakať iného?" Ježiš im odpovedal: "Chodte a oznámte Jánovi, čo počujete a čo vidíte: Slepí vidia, chromí chodia, malomocní sú čistí, hluchí počujú, mŕtvi vstávajú a chudobným sa hlása evanjelium. A blahoslavený je, kto sa na mne nepohorší."*“ (Mt 11,2-6) V Ježišovi Kristovi sa uskutočňujú Božie prisľúbenia Starého zákona – víťazstvo nad smrťou, chorobou a ľudskou biedou rôzneho druhu. „*Ježiš teda rekapituluje svojimi zázrakmi Starý zákon a presadzuje Božie právo prisľúbené v Starom zákone. Tak ako je o ňom prorokované v Starom zákone, vyplňuje Ježiš svojimi zázrakmi Božiu vôľu. Jeho zázraky sú takto tiež úkonom poslušnosti voči Bohu, čím sa jednoznačne odlišujú od čarodejníctiev helenizmu.*“¹⁵

Spásenosný charakter zázrakov je spojený s vierou človeka. Prostredníctvom nej sa človek zveruje do Božích rúk. Zázrak je dialógom medzi Bohom a človekom, ktorý na spásne Božie konanie odpovedá vierou. Ježišove zázraky môžu privádzať k viere, upevňovať ju, ale nevynucujú ju. Boh nerobí na človeku násilie. Zástupy veľakrát obdivovali materiálny efekt – výsledok zázrakov, ale neprijali vieru.¹⁶

Zázraky uzdravenia sú znamením Božieho odpustenia. Preto sa na označenie uzdravenia používa to isté slovo ako na označenie spásy - *sozo - spasiť, uzdraviť, zachrániť*: „*Dúfaj, dcéra, tvoja viera ťa uzdravila (sesoken).*“ (Mt 9,22) Ježiš konal zázraky ako znamenania začiatku vykúpenia, ale nie ako jeho dôvody. Zázraky majú kristologický charakter. Sú zjavením božstva (mesiášstva) v Ježišovi z Nazareta. Je Pánom nad stvorenstvom (more, vietor, prírody), zázraky sú začiatkom definitívneho víťazstva nad silami zla. Preto sa od človeka očakáva, že pri zázrakoch sa nebude pýtať, či je to možné, ale čo sa tým chce povedať, čo to znamená. Človek je pri zázraku postavený pred rozhodnutie pre Krista alebo proti nemu. Zázrak preto nemá byť dôvodom viery, ale je znamením, znakom Božej moci, Božieho kráľovstva, Božej dobroty, priazne a milosrdenstva. Tieto znamenania však môže „čítať“ iba veriaci človek. Podstata nespočíva v tom, ako sa človek postaví k zázraku, ale ako sa postaví k osobe Ježiša Krista. Ježišove zázraky

¹⁵ MIKLUŠČÁK, P.: *Kristológia I.* Spišské Podhradie : KS Jána Vojašáka 1995, s. 33.

¹⁶ Porov. SLIVKA, D.: *Učenie Katolíckej cirkvi o Božom zjavení vo Svätom písme a v Tradícii na základe konštitúcie Dei Verbum.* In: PRIBULA, M. (ed.): *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie.* PRO COMMUNIO : Prešov 2006, s. 27.

vyzývajú k zbystreniu pozornosti, k zmene zmýšľania a k slobodnému ľudskému rozhodnutiu.¹⁷

Zoznam použitej literatúry

- BARTNICKI, R.: *Ewangelie synoptyczne*. Warszawa : Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej 1996.
- BÖCHER, O.: *Matthäus und die Magie*. In: SCHENKE, L. (ed.): *Studien zum Matthäusevangelium*. Stuttgart : Verlag Katholisches Bibelwerk 1988.
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM 1992.
- KUDASIEWICZ, J.: *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*. Ząbki : Apostolicum 1999.
- LÉON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost 1990.
- MAZZUCCO, C.: *Filologia ed esegesi neotestamentaria*. Torino : Akademické skriptá 2002.
- MIKLUŠČÁK, P.: *Kristológia I*. Spišské Podhradie : KS Jána Vojaššáka 1995.
- POKORNÝ, P., HECKEL, U.: *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*. Mohr Siebeck : Tübingen 2007.
- RAVASI, G.: *Nový zákon nám zjavuje Ježiša Krista*. In: *Sväté písmo pre každého*, ročník 1, 1/2001.
- SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha : Vyšehrad 1999.
- SLIVKA, D.: *Učenie Katolíckej cirkvi o Božom zjavení vo Svätom písme a v Tradícii na základe konštitúcie Dei Verbum*. In: PRIBULA, M. (ed.): *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. PRO COMMUNIO : Prešov 2006.
- STRUPPE, U., KIRCHSCHLÄGER, W.: *Jak porozumět Bibli. Úvod do Starého a Nového zákona*. Praha : Vyšehrad 2000.
- TRILLING, W.: *Hledání historického Ježíše*. Praha : Vyšehrad 1993.

¹⁷ Porov. TRILLING, W.: *Hledání historického Ježíše*. Praha : Vyšehrad 1993, s. 108.

Duchovný potenciál dieťaťa predškolského veku

JÁN JENČO

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Abstract: *Pre-school age child is not blank board, but he is creature carrying inside treasure of the first years of his life. He has natural and also spiritual potential, increasing of which let him become ripe man and the Christian. The aim of this contribution is to show to natural child abilities, which dispose him and open him for life with God. It becomes matrix for developing of unearthly organism of grace, accepted by baptism. Applied theology of faith will become leaving point for realization of catechism for little children in light of principle of faith to God and to man.*

Key words: *Pre-school age child. Theology of faith. Catechism. Education in faith.*

1. Dieťa je schopné Boha

„Deti sú výrečným symbolom a nádherným obrazom morálnych a duchovných dispozícií, ktoré sú nevyhnutné pre vstup do Božieho kráľovstva a pre život v logike úplnej oddanosti Pánovi.“ (CL 47)

Pri skúmaní základných inštinktov, ktoré riadia život človeka, sa Mária Montessoriová zamýšľa nad existenciou určitého „vyššieho inštinktu“, ktorý je charakterizovaný túžbou po večnom živote, po interiorite, po živote s Bohom. Pri pozorovaní detí, ktoré sa nachádzajú v jej školách odhaľuje v ich srdciach túžbu po nevinnosti, jednoduchosti, pokoji, večnom živote. Pôvodcom týchto túžob, ktoré prevyšujú každodenný život človeka je podľa nej Boží hlas, ktorý povoláva človeka do spoločenstva s ním.¹ Montessoriová konštatuje túto túžbu po transcendentne a po živote s Bohom aj u detí, ktoré sú nepokrstené a ktoré prichádzali do jej domov z úplne neveriacich rodín. Uvádza príklady viacerých detí, ktoré akoby podvedome očakávali, že im niekto bude rozprávať o Bohu. Malé dieťa chce veriť a svojou prirodzenosťou

¹ Porov. MONTESSORI, M.: *L'enfant*. Desclée de Brouwer, Paris 1992, s. 193-200.

priam túži po Bohu, ktorý ho stvoril.² Z týchto pozorovaní prichádza ku konštatovaniu, že predškolský vek je senzitívnym obdobím, zvlášť priaznivým pre duchovný rozvoj človeka. Ľahkosť, s akou sa dieťa otvára pre prijatie pravdy o Bohu, pre interiorizáciu a modlitbu, sa už v neskoršom veku neobjaví. Z toho dôvodu vidí ako nevyhnutnosť zaradenie náboženskej výchovy do celkovej formácie detí predškolského veku.³

Dieťa má v oveľa väčšej miere ako dospelý vyvinutý zmysel pre duchovné reality. Vonkajší materiálny svet nie je pre dieťa viac reálnym ako svet duchovný. Ich bohatstvom je úprimnosť, jednoduchosť, pokorná otvorenosť. Samotní učenici sú pozvaní byť ako deti, pretože práve malički prijímajú Božie zjavenie ako nezaslúžený dar od Otca.⁴

Citlivosť dieťaťa na duchovno je rôzna. Do určitej miery je závislá na povahe a osobnosti dieťaťa a tiež na podmienkach, v ktorých vyrastá. Vo všeobecnosti však môžeme povedať, že dieťa je zo svojej prirodzenosti *jednoduché a otvorené*. Jeho dôvera a odovzdanosť ho vydáva do rúk tých, ktorí ho majú doprevádzať. Intuitívny a konkrétny spôsob myslenia, otvorenosť pre všetko čo je tajomné a magické, mu umožňuje s pomernou ľahkosťou prijímať nadprirodzené skutočnosti viery. Dieťa nespochybňuje to, čo sa mu predkladá, ale všetko *absorbuje do svojho vnútra*. Záleží na dospelých, čo danému dieťaťu predkladajú a čím naplňajú jeho vnútro. Dieťa do svojho vnútra ukladá nielen slovo, ale ešte v oveľa väčšej miere atmosféru, v ktorej sa nachádza. V jeho živote je *na prvom mieste láska*. Schopnosť lásku prijímať a dávať je zvlášť charakteristická pre obdobie detstva a možno sa už v neskoršom období ľudského života nikdy neobjaví v takejto prirodzenej a bezprostrednej forme. To ho prirodzene otvára pre prijatie posolstva o Božej láske. Dieťa je zároveň chudobné, pokorné a odkázané na iných. Jeho *schopnosť prijímať* je zároveň jeho najväčším bohatstvom. To umožňuje Bohu, aby sa mu dával bez miery. Následne prijatá milosť sa v ňom môže rozvíjať v celej svojej sile. Duchovný život dieťaťa ešte v tomto období nie je poznačený ťarchou hriechu a vášní. Dieťa je čisté a zvyčajne nekladie žiadnu vedomú prekážku medzi sebou a Bohom.⁵

Dieťa miluje Boha kvôli nemu samému. Samozrejme pod podmienkou, že mu ho niekto zjaví. Má priam fantasticky vyvinutý *zmysel pre úžas*,

² Porov. MONTESSORI, M.: *Autoeducazione*, Mediolan, Garzanti 1963, s. 308-313. Podobné skúsenosti prinášajú viacerí vychovávatelia venujúci sa výchove malých detí. Hovorí o tom napr. Sofia Cavalletti v knihe *Potencial duchowy dziecka*, WAM, Krakow 2001, s. 33-45; Daniel Ange v knihe *Ton enfant, il crie la vérité*, Fayard, Paris 1983, s. 24-26 a ďalší.

³ Porov. MONTESSORI, M.: *Pédagogie scientifique*. Desclée de Brouwer, Paris 1973, s. 234-237.

⁴ Porov. JEAN PAUL II., *Les enfants au cœur de l'Eglise*, in *Documentation catholique* 2101 (1994), s. 804.

⁵ Porov. LE DUC, N.: *La formation des enfants à la prière*, Le Micocoulier, Venasque 1983, s. 15-17.

nadšenie a tajomstvo. V tomto zmysle hovorí Lubienska o „kontemplatívnej schopnosti dieťaťa“. Ide tu o ľahkosť, s akou dieťa vstupuje do tajomstva a celou svojou bytosťou prijíma predkladané pravdy približujúce tajomstvo Božieho života. Táto schopnosť je podľa nej „prechodným fenoménom“. Tento sa objaví medzi 3. až 8. rokom života a potom s nástupom abstraktného spôsobu myslenia sa ako prirodzená dispozícia vytráca. Táto schopnosť však potrebuje byť rozvinutá za pomoci dospelého, ktorý k tomu potrebuje vytvoriť priaznivé podmienky. U dieťaťa, ktoré žije v neustálom zhone zaplavené množstvom informácií a distrakcií, môže túto jeho schopnosť utlmiť alebo aj úplne zničiť. Lubienska tu samozrejme rozlišuje kontempláciu, ktorá sa objaví u dieťaťa ako prirodzená schopnosť od kontemplácie nadprirodzenej, ktorá je Božím darom.⁶

2. Krstná milosť a dar viery

V katechéze detí predškolského veku vychádzame z predpokladu, že tieto deti okrem svojich prirodzených schopností nesú v sebe duchovný potenciál, ktorý získali sviatosťou krstu. Celý kresťanský život je následne založený na rozvíjaní tejto milosti, ktorej naplnením je blažené videnie Boha z tváre do tváre vo večnosti. Pre celkovú realizáciu predškolskej katechézy, ako aj katechézy vo všeobecnosti, je veľmi dôležité odhaľovať tajomstvo *krstnej milosti* a skúmať, akým spôsobom spolupracovať s Božou milosťou pri jej rozvíjaní. Katechizmus katolíckej Cirkvi hovorí o krstnej milosti ako o *nadprirodzenom organizme*, ktorý človek vo sviatosti krstu prijíma:

„Najsvätejšia Trojica dáva pokrstenému posväcujúcu milosť, milosť ospravedlivenia:

ktorá ho pomocou teologálnych (božských) čností robí schopným veriť v Boha, dúfať v neho a milovať ho;

ktorá mu pomocou darov Ducha Svätého umožňuje žiť a konať pod vplyvom Ducha Svätého;

ktorá mu pomocou morálnych čností umožňuje rásť v dobrom.

Celý organizmus nadprirodzeného života kresťana má teda svoje korene vo svätom krste.“ (KKC 1266)

Ústredné miesto v krstnej milosti patrí viere. Ona je tým najvznešenejším darom, ktorý človek vo sviatosti krstu prijíma. Dáva mu schopnosť veriť v Boha a následne spolu s nádejou a láskou vstúpiť do spoločenstva s ním a mať účasť na jeho živote v láske. Cieľom a podstatou katechézy malých detí je služba výchovy a formovania vo viere. Čo je viera a akým spôsobom napomôžeme dieťaťu rozvíjať tento dar prijatý vo sviatosti krstu tak, aby sme boli súčasne verní Bohu aj človeku? Odpoveď má kapitálny význam pre realizáciu celej katechézy.

⁶ Porov. LUBIENSKA DE LENVAL, H.: *Le silence à l'ombre de la Parole*. Casterman, Paris 1965, s. 81-89.

➤ **Viera je milosťou**

Človek, ktorý je bytím stvoreným, nemôže vlastnými silami vstúpiť do kontaktu s Bohom, ktorý je Bytím nadprirodzeným a nestvoreným. Z toho dôvodu potrebuje určitý prostriedok, ktorý mu dáva Boh a pomocou ktorého bude môcť vstúpiť do kontaktu s ním. Boh teda pozýva človeka do spoločenstva s ním a zároveň s týmto pozvaním mu dáva aj schopnosť na jeho pozvanie odpovedať. *Nik neprichádza k viere v Krista, ak ho Otec nepritiahne* (porov. Jn 6, 44. 65.) Túto schopnosť, ktorú Boh dáva človeku, nazývame milosťou.

Milosťou s nami Boh uzatvoril neviditeľné spojenie. Výsledkom jej pôsobenia v nás je viera, ktorá nám umožňuje, aby sme s ním nadviazali viditeľné spojenie. Viera je akoby spätným prúdením k Bohu toho, čo prúdi k nám vo forme milosti.⁷ V porovnaní s Prvým vatikánskym koncilom Druhý vatikánsky koncil kladie oveľa väčší dôraz na nevyhnutnosť pôsobenia Božej milosti v úkone viery.⁸

„Aby viera bola možná, musí ju predchádzať a sprevádzať svojou pomocou milosť Božia; je potrebná aj vnútorná pomoc Ducha Svätého, aby pohol srdce a obrátil ho k Bohu, otvoril duševný zrak a dal všetkým pocítiť sladkosť zo súhlasu a viery v pravdu. Aby sa však chápanie zjavenia stále prehľbovalo, ten istý Duch Svätý neprestajne zdokonaľuje vieru svojimi darmi“. (DV 5)

Túžbu po dobre, po pravde, po transcendentne, po Bohu, ktorú má človek akoby vpísanú do svojho srdca a ktorú môžeme pozorovať u všetkých národov, môžeme pripisovať predchádzajúcej a sprevádzajúcej Božej milosti. (porov. KKC 27-28; 2002)

Prijatím sviatosti krstu však viera získava akoby novú kvalitu prostredníctvom posväcujúcej milosti. Je to trvalý dar, ktorý zdokonaľuje dušu, aby ju urobil schopnou žiť s Bohom a konať z lásky k nemu. (porov. KKC 2000) Táto schopnosť sa realizuje prostredníctvom teologálnych čností viery, nádeje a lásky. Tieto čnosti sa nazývajú teologálnymi alebo tiež nadprirodzenými kvôli svojmu pôvodu, ktorý majú v Bohu, ale aj kvôli ich schopnosti spájať človeka s Bohom. V teológii sú často predstavované ako „aktívne schopnosti duše“. Tieto uspôsobujú prirodzené schopnosti človeka k účasti na Božej prirodzenosti. Prostredníctvom nich môže duša vykonávať úkony, ktoré prekračujú jej prirodzené schopnosti a žiť vo vzťahu s Najsvätejšou Trojicou. (porov. KKC 1812)

Rozum, ktorý je prirodzenou schopnosťou človeka, nemôže svojimi vlastnými silami priamo spoznávať podstatu Božieho života. Nadprirodzená

⁷ Porov. VON SPEYR, A.: *Boží dar*, in *Communio* 1 (1997), s. 65-66.

⁸ Porov. GÜNTHER, A.: *Morálna teológia II/a.*, SUCM, Rím 1990, s. 89.

čnosť viery však dáva ľudskému rozumu schopnosť preniknúť od predkladanej pravdy k podstate, ktorú v sebe ukrýva a ktorou je Boh sám.

Čnosť nádeje zodpovedá túžbe človeka po šťastí, po pravde a dobre, ktorú Boh vložil do srdca každého človeka. (porov. KKC 1818) Táto čnosť je akoby hybnou silou duše a vedie človeka k naplneniu všetkých jeho túžob, ktoré nachádza v Bohu.

„*Láska posilňuje a očisťuje našu ľudskú schopnosť milovať a povyšuje ju do nadprirodzenej dokonalosti Božej lásky.*“ (KKC 1827) Nadprirodzená *čnosť lásky* vedie človeka k zjednoteniu s Bohom, ktorý je Láska a dáva mu schopnosť milovať ho láskou, ktorá spája Otca so Synom v lone Najsvätejšej Trojice a ktorou je Duch Svätý. „Božia láska je rozliata v našich srdciach skrze Ducha Svätého, ktorého sme dostali“ (Rim 5, 5). Táto čnosť *zjednocuje* všetky čnosti a následne v úkone viery zjednocuje človeka s Bohom a dáva mu účasť na Božej láske. Preto ju sv. Pavol predstavuje ako najväčšiu zo všetkých čností (porov. 1 Kor 13, 13).

Sv. Ján od Kríža hovorí o „živej viere“ (oživovanej nádejou a láskou) ako o „jedinom“, najbližšom a primeranom prostriedku k zjednoteniu duše s Bohom. Viera posilňuje ľudský rozum a dáva mu schopnosť prechádzať od predkladanej zjavenej pravdy do tajomstva Božieho života a nádej s láskou usmerňujú jeho vôľu a dávajú jej schopnosť nachádzať v Bohu svoje najväčšie dobro a milovať ho primeraným spôsobom.⁹

Úkon viery, nakoľko je nadprirodzeného charakteru, nie je normálne psychologicky vnímateľný. To, čo môžeme vnímať, je skôr rozmnoženie lásky k Bohu a blížnemu. Z toho môžeme tiež pochopiť, prečo je viera bez skutkov mŕtva. Pretože pravá viera sa prejaví rozmnožením lásky v človeku, ktorá následne vedie ku konaniu.¹⁰

Dary Ducha Svätého

Dary Ducha Svätého, ktoré človek rovnako prijíma vo sviatosti krstu, sú predstavované ako „pasívne schopnosti duše“. Tieto disponujú človeka pre prijímanie Božích vnuknutí a privádzajú k dokonalosti čnosti tých, ktorí ich prijímajú. (porov. KKC 1830-1831)

Vlitate čnosti sú nadprirodzenými aktívnymi schopnosťami duše, o ktoré sa človek opiera, ak chce vykonať skutky potrebné pre dobro svojej duše a rozvoj milosti. Dary sú zas dispozíciami, vďaka ktorým môže Boh vplývať na človeka. Stávajú sa však aktívnymi, ak ich prostredníctvom začne pôsobiť Duch Svätý.¹¹ Mária-Eugen od Dieťaťa Ježiša ich prirovnáva k anténam, prostredníctvom ktorých môže človek prijímať Božie vnuknutia, ale

⁹ Porov. JÁN OD KRÍŽA: *Výstup na horu Karmel*, Karmelitánske nakladateľství, Kostelní Vydří 1999, s. 108.

¹⁰ Porov. DE L'ENFANT JÉSUS, M. E.: *Je veux voir Dieu*, Editions du Carmel, Venasque 1988, s. 464.

¹¹ Porov. MARCHETTI, A.: *Kompendium duchovného života*, Barbara, Krakow 1996, s. 83.

prostredníctvom nich môže aj Boh ovládať človeka, ak sa mu v plnosti svojej slobody otvorí a odovzdá. Duša sa zo svojej strany môže iba v pokore, vnímavosti a otvorenosti pripravovať na prijatia vnuknutí Ducha Svätého, odstraňovať prekážky jeho pôsobenia.¹²

➤ *Viera je Božím pozvaním*

Boh je ten, ktorý vo svojej добрote a múdrosti zjavuje seba samého a vo svojej veľkej láske sa prihovára ľuďom ako priateľom, aby ich pozval a prijal do svojho spoločenstva skrze Krista v Duchu Svätom. (porov. DV 2)

Viera je v prvom rade pozvaním, ktoré Boh adresuje človekovi, aby ho pozval k životu s ním. Celé Sv. písmo je popretkávané textami o tomto pozvaní. Už z prvých stránok knihy Genezis vyplýva, že Boh stvoril celý svet pre človeka, ale človeka stvoril pre seba. (Porov. Gen 1, 1-31) Stvoril ho nie preto, aby bol jeho služobníkom, ale partnerom. Vyplýva to zo zmluvy, ktorú s ním Boh uzatvára. Dar, ktorý mu pritom ponúka nie je nič iné, ako On sám. V ňom následne človek dostáva všetko.

V dejinách SZ sa toto pozvanie v niektorých prípadoch realizuje bezprostredným spôsobom, kde sa Boh priamo zjavuje človekovi a vstupuje s ním do rozhovoru (Prví rodičia, Abrahám, Mojžiš a ďalší). Následne sa však Boh najčastejšie prihovára človeku cez prostredníkov, ktorých si vyvolil a ktorí o ňom vydávajú svedectvo. Z tých, ktorí prijímajú Božie pozvanie a uveria v neho, Boh utvára svoj ľud. Viera sa tak stáva pozvaním Boha, ktoré je adresované jednotlivcovi, ale aj spoločenstvu tých, ktorí v neho uverili.

Božie pozvanie vrcholí v Ježišovi Kristovi, ktorý je Slovom Večného Otca, prostredníkom a zároveň plnosťou celého Zjavenia. (porov. DV 2 a 4) List Hebrejom hovorí: „Mnoho ráz a rozličným spôsobom hovoril kedysi Boh otcom skrze prorokov. V týchto posledných dňoch prehovoril k nám v Synovi“ (Hebr 1, 1-2). Pozvanie k životu s Bohom sa takto rozširuje o pozvanie k životu s Kristom, jeho jednorodeným Synom. Ježiš právom pozýva človeka do spoločenstva s ním a cez seba do spoločenstva s Otcom. „Veríte v Boha, verte aj vo mňa“ (Jn 14, 1). „Poďte ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení a ja vás posilním“ (Mt 11, 28).

Ježišovo pozvanie sa následne predlžuje v dejinách Cirkvi, prostredníctvom tých, ktorí v neho uverili, ktorí o ňom vydávajú svedectvo a takto neprestávajú pozývať k životu s Bohom. Koncilová konštitúcia o *Božom zjavení* hovorí: „Boh vo svojej добрote ustanovil, aby to, čo zjavil na spásu všetkých národov, zostalo navždy neporušené a odovzdávalo sa všetkým pokoleniam.“ (DV 7)

Konečne Božie pozvanie sa realizuje milosťou a mocou Ducha Svätého. Sv. Pavol uvádza: „Nik nemôže povedať: Ježiš je Pán, iba ak v Duchu Svätom“ (1 Kor 12, 3). On je ten, ktorý dáva hodnovernosť slovám svedkov,

¹² Porov. DE L'ENFANT JÉSUS, M. E.: *Je veux voir Dieu*, s. 319.

ale aj ten, ktorý otvára srdcia poslucháčov. On je ten, ktorý privádza človeka do spoločenstva s Otcom i Synom. Takto môžeme povedať, že vo viere je človek pozvaný do spoločenstva Trojjediného Boha.

Po Ježišovom nanebovstúpení zaznieva pozvanie k viere a životu s Bohom prostredníctvom tých, ktorí uverili. Jasne to vyplýva z úvodu koncilovej konštitúcie *Dei Verbum*. Koncil tu nadväzuje na apoštolskú tradíciu citujúc slová svätého Jána: „Zvestujeme vám o živote večnom, ktorý bol u Otca a nám sa zjavil: to teda, čo sme videli a počuli, aj vám zvestujeme, aby ste mali spoločenstvo s nami a naše spoločenstvo aby bolo s Otcom a jeho Synom Ježišom Kristom“ (1 Jn 1, 2-3). (DV 1)

Boh sa nezjavuje v tajnosti niekoľkým privilegovaným osobám, ale chce, aby apoštoli ďalej odovzdávali to, čo sami videli a počuli a čo uverili. Stávajú sa služobníkmi Slova a našimi Otcami vo viere, pretože videli Pána a uverili, že je Boží Syn. Ich hodnovernosť vyplýva z jednoty, zo spoločenstva, ktoré majú s Otcom a Synom. Tí, ktorí prijímú ich svedectvo a uveria, vstupujú do spoločenstva s nimi a utvárajú nové spoločenstvo - Cirkev (koinonia), ktoré je poverené ďalej ohlasovať posolstvo viery. Spoločenstvo Cirkvi ako Božieho ľudu sa stáva symbolom pravého spoločenstva človeka s Bohom. Božie pozvanie k viere teda prichádza skrze spoločenstvo a vedie do spoločenstva.¹³

➤ *Predmet viery*

Druhý vatikánsky koncil robí oproti Prvému vatikánskemu koncilu zaujímavý posun aj v pohľade na predmet viery. Pre Prvý vatikánsky koncil sú predmetom viery jednotlivé pravdy, ktoré Boh človeku zjavuje. Následne viera je *nadprirodzenou čnosťou, ktorou prijímame to, čo Boh zjavil ako pravdivé a to kvôli autorite Boha samého, ktorý nemôže ani klamať ani byť klamaný a kvôli autorite Cirkvi, ktorá Božie zjavenie predkladá*.¹⁴ V tomto duchu je viera chápaná ako prijímanie predkladaných právd viery (dogiem).

Druhý Vatikánsky koncil predstavuje vieru v inej perspektíve:

„Bohu, ktorý sa zjavuje, treba preukazovať „poslušnosť viery“, ktorou sa človek úplne a slobodne oddáva Bohu, podriaďiac mu svoj rozum a vôľu a dobrovoľne prijíma jeho Zjavenie“. (DV 5)

¹³ Porov. DE LUBAC, H.: *La révélation divine*, Cerf, Paris 1983, s. 26-30.

¹⁴ Keďže človek je od Boha svojho Stvoriteľa a Pána celkom závislý a stvorený rozum je úplne podriadený nestvorenej Pravde, sme povinní zjavujúcemu Bohu preukazovať vo viere plnú poslušnosť rozumu a vôle. O tejto viere, ktorá je „začiatkom ľudskej spásy“, Katolícka cirkev vyznáva, že je nadprirodzenou čnosťou, ktorou na podnet a s pomocou Božej milosti veríme, že to, čo zjavil, je pravdivé, nie však preto, že by sme do vnútornej pravdy vecí prenikli prirodzeným svetlom rozumu, ale že za tým stojí autorita zjavujúceho Boha samého, ktorý nemôže ani klamať, ani byť klamaný. „Viera je“, ako hovorí Apoštol základom toho, čo dúfame, dôkazom toho, čo nevidíme“ Hebr 11,1-31, DS 3008. In NEUNER, J., ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, Dobrá kniha, Trnava 1995, s. 37.

Viera je tu predstavená ako odpoveď človeka na Božie Zjavenie. Ono však nie je predstavené ako súhrn právd predkladaných človeku, aby ich prijal. Je to úkon, v ktorom sa Boh, skrze Ježiša Krista, ktorý je jeho Slovom, komunikuje človeku v Duchu Svätom. Táto koncepcia sa viac opiera o náuku Sv. písma. Tak v SZ ako aj v NZ predmetom viery nie je v prvom rade to, čo sa verí (*fides quae*), akoby systém zjavených právd, ale odpoveď človeka na sebadarovanie sa Boha a jeho oddanie sa Bohu, ktorý sa zjavuje (*fides qua creditur*).¹⁵

Týmto spôsobom však koncil nevylučuje jednotlivé predkladané pravdy. Zjavenie v sebe obsahuje dve skutočnosti, ktoré sú vyjadrením tej istej reality. Obsahuje v sebe „*res*“ (realitu), ktorou je sám Boh, ktorý sa skrze Ježiša Krista v Duchu Svätom zjavuje človeku a „*sacramentum*“ (sviatosť). Je to *znak*, prostredníctvom ktorého sa Boh človeku zjavuje. Tu patrí Sv. písmo a Tradícia (*História Cirkvi*, ktorá žije Slovo, *Liturgia Cirkvi*, ktorá sa modlí a *Dogmatické pravdy Cirkvi*, ktorá vyučuje).¹⁶

Viera je takto priamo priľnutím človeka k Bohu, ktorý nás zachraňuje v Ježišovi Kristovi a súčasne slobodným súhlasom s celou pravdou, ktorú Boh zjavil. (porov. KKC 150 a DV 2)

Priľnutie k Bohu v úkone viery musí byť slobodné a vedomé. Človek potrebuje spoznávať toho, komu sa vo viere oddáva. Vo viere je teda priestor pre určitú identifikáciu toho, ktorý sa zjavuje. Tu je priestor pre jednotlivé zjavené pravdy predkladané Sv. písmom, Tradíciou a Magistériom Cirkvi. Podstata zjavenia je človeku ukrytá a presahuje jeho schopnosti, nakoľko je to tajomstvo Božieho života. Preto človek potrebuje poznávať obsah zjavenia, ktorý sa človeku predkladá prostredníctvom viditeľných znakov. Predkladané pravdy viery, hoci sú zahalené tajomstvom a často prevyšujú prirodzené poznávacie schopnosti človeka, ponúkajú ľudskému rozumu istú oporu. Môže premýšľať nad jednotlivými tajomstvami a ich prostredníctvom prichádzať k ich podstate, ktorou je Boh.¹⁷

Sv. Ján od Kríža prirovnáva zjavené pravdy k striebornému povrchu vázy, ktorá je vo svojom vnútri zlatá. Tieto pravdy sú potrebné pre náš rozum, aby sa mal o čo zachytiť. K samotnej podstate vázy, ktorou je zlato (Boh) však môže človek preniknúť iba vierou.¹⁸

Prínos pre katechézu

Koncilový pohľad na *predmet* alebo lepšie povedané *subjekt* viery mal a má obrovský prínos pre realizáciu katechézy. Katechetické hnutie v polovici 20. storočia bolo poznačené úsilím o skvalitnenie predkladania právd viery

¹⁵ Porov. GÜNTHER, A.: *Morálna teológia II/a*, s. 69-70.

¹⁶ Porov. COUDREAU, F.: *La Foi s'enseigne-t-elle ?*, Le Centurion, Paris 1974, s. 108.

¹⁷ Porov. COUDREAU, F.: *La Foi s'enseigne-t-elle ?*, s. 115.

¹⁸ Porov. JEAN DE LA CROIX: *Oeuvres spirituelles*, Seuil, Paris 1989, s. 737-739.

(obrázky, príbehy a pod.). Základnou otázkou bolo: ako čo najzaujímavejšie a najúčinnnejšie predstaviť obsah predkladanej náuky tak, aby bol deťmi prijatý. K tomu sa hľadala opora vo využití najnovších poznatkov z oblasti psychológie a pedagogiky, ktoré mali viesť k skvalitneniu vyučovacích metód. Takto sa začali v katechéze stále viac využívať tzv. *aktívne metódy*, ktoré sa využívali aj v profánnej pedagogike. To však ešte nevedlo k prehĺbeniu viery. Deti možno skôr pochopili, boli pozornejšie, mali nejaký zážitok, ale neboli nevyhnutne zbožnejšie. Takto si katechéti stále viac uvedomovali, že poznanie predkladaných právd viery ešte nevedie nevyhnutne k viere. Človek môže poznať náuku Cirkvi aj Božie zjavenie, a pritom nemusí uveriť. Poznanie náboženských právd teda ešte nie je samo o sebe vierou. V katechéze sa teda nemôžeme uspokojiť s odovzdávaním informácií o viere. Ak je predmetom našej viery Trojjediný Boh, cieľom katechézy už nebude iba odovzdanie určitých právd, ale v prvom rade to bude predstavenie osoby. Následne sa katechéza bude usilovať o vytváranie osobného vzťahu s Bohom, ktorý sa nám zjavuje a k tomu bude smerovať aj používanie metód, ktorých cieľom bude napomôcť tomuto stretnutiu.¹⁹ V tomto zmysle je následne predstavený aj cieľ katechézy v apoštolskej exhortácii *Catechesi tradendae*:

„...definitívnym cieľom katechézy je uviesť niekoho nielen do styku, ale do spojenia, do dôvernosti s Ježišom Kristom: on jediný môže priviesť niekoho k láske k Otcovi v Duchu a k účasti na živote Najsvätejšej Trojice“. (CT 5)

➤ **Odpoveď viery zo strany človeka**

Už samotná odpoveď človeka na pozvanie k viere je doprevádzaná milosťou z Božej strany. Predsa táto odpoveď nie je z Božej strany vynútená. Človek ostáva slobodný pred Božím pozvaním. Môže ho prijať, ale rovnako ho môže aj odmietnuť (porov. Jn 1, 11; Sk 7, 51 atď.). Keďže cieľom danej odpovede je zjednotenie v láske, to sa môže realizovať iba v plnosti slobody. Boh svoju lásku nemôže nanútiť, môže ju iba ponúknuť. Človek vo viere nemôže mať prvoradú aktivitu, nakoľko vo viere prichádza do kontaktu s Bohom, ktorého stretnutie prevyšuje prirodzené ľudské schopnosti. Človek teda vo viere využíva to, čo mu Boh dáva ako nadprirodzený dar a zároveň využíva svoje prirodzené schopnosti, ktorých darcom je tiež Boh, hoci patria človeku. Druhý vatikánsky koncil teda právom zdôrazňuje dôležitosť slobody v úkone viery. V ňom sa človek „úplne a slobodne oddáva Bohu“. Milosť teda neumenšuje slobodu človeka, ale jej dáva svoju pôvodnú dôstojnosť.

„Bohu, ktorý sa zjavuje, treba preukazovať „poslušnosť viery“, ktorou sa človek úplne a slobodne oddáva Bohu, podriadiac mu svoj rozum a vôľu a dobrovoľne prijíma jeho Zjavenie...“ (DV 5)

¹⁹ Porov. COUDREAU, F. : *La Foi s'enseigne-t-elle ?*, s. 95-98.

Angažovanosť celého bytia

Človek využíva svoju slobodnú vôľu tým, že spolupracuje s Božou milosťou a otvára sa Bohu, ktorý koná. Odpoveď zo strany človeka zasahuje celú ľudskú bytosť. Druhý vatikánsky koncil hovorí o úplnom a slobodnom oddaní sa Bohu. Prechádza takto od voluntaristického chápania viery ku koncepcii viac afektívnej (citovej) a osobnej (personalistickej). Emocionálny náboj je značne prítomný v spôsobe, akým koncil predstavuje Božie zjavenie a odpoveď človeka. *Boh vo svojej добрôte zjavuje seba samého... vo svojej láske sa prihovára ľuďom ako priateľom... Duch Svätý pohýňa srdce človeka a obracia ho k Bohu.* (porov. DV 2 a 5) Viera je takto globálnym úkonom človeka, ktorý túži a očakáva Slovo, aby cez neho mohol nadviazať spoločenstvo s Bohom, ktorý sa zjavuje, s privilegovaným priestorom pre celý rozmer ľudského života s jeho inteligenciou, vôľou, ale aj citmi.²⁰

Sloboda dieťaťa

Pri uvedomení si potreby slobodnej odpovede na Božie volanie v úkone viery si potrebujeme položiť jednu dôležitú otázku: Keďže viera je slobodnou odpoveďou človeka na Božie pozvanie, máme právo krstiť deti, ktoré ešte samé nemôžu zodpovedne vyjadriť svoj súhlas alebo nesúhlas pre prijatie krstu? Navyše máme právo katechizovať deti, ktoré nie sú pokrstené a nachádzajú sa v materskej škole, kde je súčasťou výchovného procesu aj náboženská výchova?

V dnešnej spoločnosti sa čoraz viac stretávame s dovolávaním sa práva na slobodu. V tomto duchu sa môžu objaviť aj námietky voči krstu malých detí. Nech sa rozhodnú samé, keď budú väčšie. Je však veľa iných rozhodnutí, ktoré sú rodičia povinní urobiť ešte skôr než sa dieťa bude môcť samo rozhodnúť. Už samotný príchod dieťaťa na tento svet je doprevádzaný vôľou rodičov tento život darovať a prijať. Následne výber mena, reči, rôznych základných ľudských a kultúrnych návykov a pod. To všetko pomáha dieťaťu začleniť sa do sveta, do ktorého vstúpilo a v ktorom žijú jeho rodičia. Pred užívaním rozumu a osobným slobodným rozhodovaním sú to rodičia, ktorí rozhodujú za svoje dieťa a svojimi rozhodnutiami sú povinní pomáhať mu v pravom a naozajstnom rozvoji slobody.

Výchovou teda rodičia nenarúšajú slobodu dieťaťa, ale ju formujú. Ak je teda viera súčasťou života aspoň jedného z rodičov, je normálne, že chcú sprostredkovať tento vznešený dar účasti na Božom živote aj svojim deťom. Dar viery prijatý vo sviatosti krstu v ničom nenarúša slobodu dieťaťa, ale naopak, prináša mu milosť, ktorá vzbudzuje a napomáha rozvoj pravej slobody. Následná náboženská výchova vedie dieťa k vedomému a osobnému stretnutiu s Pánom. V krste sú to teda rodičia, ktorí vyjadrujú túžbu po krste ich dieťaťa a zároveň na seba berú povinnosť vychovávať ho vo viere. (porov.

²⁰ Porov. COUDREAU, F.: *La Foi s'enseigne-t-elle ?*, s. 52.

KKP 867-868) V tomto duchu by sme navyše mohli hovoriť o práve dieťaťa na Boží život, ktorý mu Boh túži komunikovať a na náboženskú výchovu, ktorá mu umožňuje stále viac spoznávať toho, ktorého život nesie v sebe od prijatia sv. krstu. Toto právo je uzákonené aj v Charte práv dieťaťa prijatej OSN v roku 1989: „*Dieťa nemôže byť zbavené práva na výchovu vo vlastnej kultúre a na vyznávanie a praktizovanie vlastného náboženstva.*“²¹

V prípade detí, ktoré sú nepokrstené a nachádzajú sa v katolíckej materskej škole, kde je náboženská výchova súčasťou celého výchovného procesu, sa môžeme opierať o rozhodnutie rodičov. Je dôležité, aby rodičia boli upozornení na náboženský rozmer výchovného procesu a aby s ním súhlasili. Následne Cirkev, prostredníctvom katechétov a učiteľov, má právo ponúkať dar viery a prebúdať v srdci dieťaťa túžbu po Bohu, ktorá môže postupne privádzať dieťa k vedomému prijatiu tohto daru a ktorá môže byť zavŕšená prijatím sviatosti krstu. Táto výchova sa bude opierať o predchádzajúcu a sprevádzajúcu Božiu milosť, prostredníctvom ktorej si Boh tajomným spôsobom priťahuje dieťa, ponúka mu účasť na svojom živote. Takáto katechéza môže byť následne prostriedkom evanjelizácie samotných rodičov, ak im dieťa bude doma klásť rôzne otázky týkajúce sa viery, ktorými ich môže privádzať k premýšľaniu a možno následnému otvoreniu sa pre prijatie alebo oživenie viery. Rodičia si tu tiež musia dať pozor na to, aby svojimi negatívnymi prejavmi voči Bohu a viere nevyvolali v srdci dieťaťa vnútorný konflikt a napätie. „*Čomu uverit? Tomu, čo mi hovoria rodičia alebo tomu, čo sa mi hovorí v škôlke?*“ S rozhodnutím rodičov dať dieťa do katolíckej materskej školy by malo byť spojené aj rozhodnutie spolupracovať na náboženskej formácii ich dieťaťa, alebo jej aspoň neklásť vonkajšie prekážky.

3. Katechéza verná pedagogike viery

K tomu, aby katechéza bola verná pedagogike viery, potrebuje rešpektovať jej povahu (milosť), jej obsah (tajomstvo Božieho života) a následne spôsob jej rozvíjania (živá viera musí byť vyjadrená v poznávaní, slávení, živote a modlitbe). Základné princípy k jej realizácii nám predkladá *Všeobecné katechetické direktorium*:

„*Katechéza, ktorá je pedagogikou viery nemôže zamieňať spásanosť Božie pôsobenie, ktoré je čistou milosťou, s pedagogickým pôsobením človeka, ale ani ich nestavia proti sebe a neoddeľuje. Je dialógom, ktorý Boh láskyplne vedie s každým človekom a ktorý sa stáva jeho inšpiráciou a normou.*

Z toho vyplývajú presné ciele, podľa ktorých si volí metodické postupy:

- dať do pohybu postupnú a dôslednú syntézu úplného primknutia človeka k Bohu (fides qua) a obsahu kresťanského posolstva (fides quae);

²¹ <http://www.droitsenfant.com/convenf.htm>

- rozvinúť všetky rozmery viery, ktorými sa ona stáva poznanou, slávenou, žitou, modliacou sa;

- pobádať človeka odovzdať sa „celý Bohu“ rozumom, vôľou, srdcom, pamäťou;

- pomôcť človeku spoznať povolanie, ktoré má od Pána.“ (VDK 144)

„Pri jej realizácii sa katechéza riadi základným zákonom pre celú Cirkev: „byť verný Bohu a človeku v tom istom postoji lásky“. Pravá katechéza bude teda tá, ktorá pomáha prijímať Božie pôsobenie na celej formačnej ceste, vytvárajúc atmosféru počúvania, vďakyvdávania a modlitby a zároveň smeruje k slobodnej odpovedi ľudí, o ktorú sa usiluje aj aktívnou účasťou katechizovaných.“ (VDK 145)

➤ **Rešpektovať realitu a pôsobenie Božej milosti**

Viera je v prvom rade Božou milosťou. Nikto teda, ani rodičia, ani katechéti, nemôže dieťaťu milosť darovať. Boh je však ten, ktorý túži po dieťati skôr, než prišlo na tento svet. Každé dieťa predchádza a sprevádza svojou milosťou a pozýva ho k účasti na svojom živote. Vo sviatosti krstu sa navyše dieťa stáva Božím adoptívnym dieťaťom. Boh mu takto dáva schopnosť odpovedať na jeho volanie a participovať na svojom živote. V tomto duchu hovorí *Catechesi tradendae* o *schopnosti veriť*, vliatej do srdca dieťaťa krstom a prítomnosťou Ducha Svätého. (porov. CT 19) Táto schopnosť však potrebuje byť rozvíjaná. Rozvíjanie Božej milosti v živote dieťaťa je zo strany rodičov iba *spoluprácou*, aj keď nesmierne dôležitou. Táto *nezamieňa spásanosné Božie pôsobenie, ktoré je čistou milosťou, s pedagogickým pôsobením človeka, ale ani ich nestavia proti sebe*. (VDK 144) Výsostné miesto teda patrí Bohu, ktorý milosť dáva a následne prichádza úloha rodičov, ktorí v prvom rade sami potrebujú žiť v Božej milosti a postupne svedectvom svojho života a slovom potrebujú pripravovať svoje deti na jej prijatie. Tí, ktorým sú deti zverené, potrebujú v nich *žiť a zveľadovať vieru, ako ju aj stále prebúdzajú pomocou milosti a pripravovať úplné príľnutie k Ježišovi Kristovi*. (porov. CT 19)

Prvým predpokladom pre rozvíjanie viery je teda viera samotných rodičov alebo katechetov. Tí sa potrebujú stať *živým a poddajným nástrojom Ducha Svätého, neustále ho vzývať, byť s ním duchovne spojení a usilovať sa poznať jeho pravé vnuknutia*. (porov. CT 72) Je dôležité, aby si boli vedomí toho, že Duch Svätý je už prítomný v dieťati, len je potrebné správne ho priviesť k tomu, aby si to uvedomilo a otvorilo sa jeho pôsobeniu.

Úloha rodičov sa stáva úlohou sprostredkovateľov alebo lepšie povedané svedkov. Ako sme to už videli, Boh sa môže človeku zjaviť aj priamym spôsobom. V Dejinách spásy sa však najčastejšie zjavuje človeku a pozýva ho do spoločenstva s ním prostredníctvom svedkov, ktorí uverili a vydávajú o ňom svedectvo. V katechéze detí sa takto Boh chce dať spoznať deťom

prostredníctvom života viery a svedectva ich rodičov alebo ďalších vychovávateľov. K tomu prichádza povzbudenie a výzva pápeža Jána Pavla II. v katechetickej exhortácii:

„Nemožno ani dosť zdôrazniť kresťanským rodičom, aby nezanedbali predčasnú iniciáciu, pri ktorej sa schopnosti dieťaťa zapájajú do životného vzťahu s Bohom.“ (CT 36)

➤ *Rozvíjať život viery*

Postupne s prebúdzaním jednotlivých schopností dieťaťa potrebujú teda rodičia primeraným spôsobom predstavovať Toho, ktorý prebýva v jeho srdci. Okolo tretieho roka, ako sme to už mohli vidieť, je už dieťa schopné mnohých vecí tak v oblasti činnosti ako aj poznávania. Aj keď dieťa predškolského veku ešte nie je schopné úplnej a vedomej zodpovednosti vo všetkých oblastiach života, nemôžeme poprieť, že je schopné života s Bohom. Do tohto života však musí byť uvádzané za pomoci svojich rodičov a ďalších vychovávateľov, ktorí s deťmi prichádzajú do kontaktu. Z prirodzených schopností dieťaťa vidíme, že dieťa je pre život s Bohom vo viere otvorené v oveľa väčšej miere ako tomu bude v neskoršom veku.²²

Myslenie dieťaťa v tomto období nie je abstraktné ani kritické, ale konkrétne a intuitívne. Dieťa ešte nie je schopné analyzovať predkladané zjavené pravdy. Nemusi to však byť jeho handicap, ale naopak, určitá výhoda, ktorá sa už neskôr v takejto podobe neobjaví. Dieťa nespochybňuje to, čo sa mu predkladá, ale všetko prijíma v absolútnej dôvere voči tým, ktorých si váži a miluje. Kladie množstvo existenčných otázok vo forme nekonečných „prečo“, ale tieto nie sú spochybňovaním predkladaných pravd, ktoré sa objavia neskôr vo forme otázok charakterizovaných „ako“? Takto sú deti v tomto období, viac než to bude inokedy neskôr, pripravené prijímať zjavené pravdy, nielen svojím rozumom, ale predovšetkým svojím srdcom. Z toho dôvodu bude potrebné začať katechézu týchto detí predstavením jej „podstaty“ – Boha, ktorý dieťa miluje a túži po ňom. *„Bude to azda iba jednoduché poukázanie na nebeského Otca, dobrého a starostlivého, ku ktorému sa naučí obracať svoje srdce“*. (CT 36) Následné pravdy musia byť neustále prepojené s Tým, koho zjavujú. Dieťa má všetky predpoklady na to, aby si vytvorilo úprimný vzťah k Tomu, koho nevidí, ale o kom mu jeho rodičia a vychovatelia hovoria s láskou.

Jeho odkázanosť na iných, ktorá je vedená túžbou po naplnení, sa stáva pripravenou pôdou pre čnosť nádeje, ktorá vedie dieťa k Bohu, ako jeho najväčšiemu dobru a šťastiu. Zo strany dospelých sa teda bude vyžadovať,

²² Podľa Kódexu kanonického práva sa čas rozumovej vyspelosti dieťaťa zvykne radiť okolo siedmeho roka života. Porov. KKP 97 §2. Nesmieme však zabúdať, že tento vek sa často spája so schopnosťou morálneho posudzovania a následne morálnej zodpovednosti dieťaťa. Neznamená to teda, že dieťa nie je schopné vedomého úkonu viery ešte pred dosiahnutím tohto veku.

aby pomáhali deťom rozvíjať ich túžbu po Bohu tým, že im budú hovoriť o reálnej túžbe Boha po nich samých a predstavovať Boha ako toho, ktorý je hodný našich túžob a našej lásky.

Dieťa túži po *láske* a je schopné s neuveriteľnou ľahkosťou lásku odovzdávať tým, ktorých si obľúbi. Nie je preň žiadnym problémom vytvárať si otvorený vzťah a milovať aj tých, ktorých nevidí, ale ktorí majú v jeho predstavách pozitívny obraz. Dôkazom toho môžu byť rozprávky, v ktorých sa dieťa veľmi ľahko stotožňuje so svojím hrdinom, dokáže sa hnevať na tých, ktorí mu ubližujú a tešiť sa z jeho úspechov. Dieťa tohto hrdinu skutočne miluje. Ak je mu teda obraz Boha predstavovaný podobným spôsobom, dieťa posilňované *teologálnou čnosťou lásky* bude milovať Boha celým svojím srdcom.

Rozvíjanie života viery sa následne musí prehlbovať v poznávaní toho, v ktorého uverili – obsah viery. Prameňom, z ktorého bude katechéza čerpať je Božie slovo, prostredníctvom ktorého nám Boh zjavuje seba samého. Odpoveď viery sa následne potrebuje prejaviť v osobnej modlitbe, kde dieťa vstupuje do tajomného spoločenstva so Živým Bohom, ale tiež má byť slávená v spoločenstve veriacich – v liturgii. Konečne život viery má dopad na celkové správanie dieťaťa, čo sa prejaví vo formovaní jeho svedomia, kde podstatou nebude vyhýbať sa hriechu, ale naplniť svoj život láskou k Bohu a vyhýbať sa tomu, čo túto lásku v nás ničí.

Nakoniec aj samotné metódy, ktoré katechéza používa, musia byť úmerné pedagogike vlastnej viere. Cieľom používanej metódy nesmie byť iba zaujatie detí alebo ich aktivita. Kvôli zlepšeniu vyučovacieho procesu sa v pedagogike začali využívať tzv. aktívne metódy. Opierali sa o prirodzené schopnosti dieťaťa a potrebu zapojiť do nadobúdania vedomostí nielen rozum, ale celé bytie dieťaťa. To, čo však môže byť účinné v profánnej pedagogike, nemusí byť vždy nevyhnutne účinné v katechéze. Samotný *Claparéd*, ktorý sa považuje za jedného z priekopníkov aktívnej pedagogiky, upozorňuje na nebezpečenstvo jej nesprávneho pochopenia. Aktívna pedagogika nespočíva podľa neho iba v neustálej činnosti dieťaťa, ale v zapojení celého jeho bytia k dosiahnutiu určitého cieľa. Takto katechéza môže byť rovnako aktívnou vtedy, keď deti v tichu premýšľajú nad predstaveným posolstvom, ako keď sa hrajú na naháňačku.²³ Na problém správneho používania metód v katechéze

²³ Samotná aktivita žiakov ešte nestačí na to, aby sa nejaká škola mohla nazývať „aktívnou“, kým slovo aktivita nebude mať svoj správny význam. Pre mnohých slovo „aktívny“ znamená ten, ktorý je neustále v pohybe, ktorý neustále niečo robí – kreslí, píše, alebo vykonáva nejakú činnosť namiesto toho, aby iba počúval. Niektorí správne odmietajú viacvýznamový termín „Arbeitschule“, školy práce, ktorá by nám mohla ponúkať falošnú predstavu školy, kde prevláda telesná práca. Človek si často myslí, že slovo „aktívny“ predstavuje toho, kto navonok niečo vykonáva a že následne aktívnosť je úmerná množstvu vonkajších vykonaných skutkov. Ja však tvrdím, že človek, ktorý premýšľa vo svojom kresle bez toho, aby sa pohol, môže byť

upozorňuje *Všeobecné direktórium* pre katechézu: „*Ešte stále sa nevenuje dostatočná pozornosť požiadavkám a originalite vlastnej viere a ľahko sa upadá do dualizmu „obsah – metóda“, pričom sa uberať jednému alebo druhému.* (VDK 30) Správna metóda musí byť v službe sprostredkovania a prehlbovania viery. Mohli by sme povedať, že správna metóda je ako soľ, ktorej prítomnosť si človek ani neuvedomí, ale ak chýba, jedlo nemá chuť.

Z pohľadu na *duchovný potenciál dieťaťa* môžeme konštatovať, že dieťa v tomto období vlastní výnimočnú prirodzenú citlivosť na duchovno. Jeho úprimnosť, jednoduchosť, otvorenosť, odkázanosť na iných, láska... ho otvárajú pre vstúpenie do osobného vzťahu s milujúcim Bohom. Tento vzťah je možný vďaka milosti prijatej v krste. Skúmanie tohto *nadprirodzeného organizmu* a spôsobu jeho rozvíjania nás priviedlo k niekoľkým uzáverom: Už prirodzená disponovanosť dieťaťa môže byť chápaná ako výsledok pôsobenia milosti. Pri skúmaní *úkonu viery* sme zaznamenali významný posun v náuke Druhého vatikánskeho koncilu oproti Prvému. Z roviny viac racionálnej (rozum a vôľa), je tu úkon viery postavený do roviny bytostnej (celý človek, jeho rozum, vôľa, ale aj city). Pri *predmete viery* sme rovnako konštatovali posun od predkladaných právd k Osobe živého Boha. Toto konštatovanie má hlboký význam pre samotnú katechézu, v ktorej nepôjde v prvom rade o predkladanie jednotlivých náboženských právd, ale o zjavenie Božieho života a o postupné uvádzanie dieťaťa do osobného vzťahu s ním.

Zoznam použitej literatúry

- COUDREAU, F. : *La Foi s'enseigne-t-elle ?*, Le Centurion, Paris 1974, 125 s.
 DE L'ENFANT JESUS, M. E.: *Je veux voir Dieu*, Editions du Carmel, Venasque 1988, s. 464.
 DE LUBAC, H.: *La révélation divine*, Cerf, Paris 1983, s. 26-30.
 GÜNTHÖR, A.: *Morálna teológia II/a*, s. 69-70.
 GÜNTHÖR, A.: *Morálna teológia II/a.*, SUCM, Rím 1990, s. 89.
 JAN OD KRIZA: *Výstup na horu Karmel*, Karmelitánske nakladateľství, Kostelní Vydří 1999, s. 108.
 JEAN DE LA CROIX: *Oeuvres spirituelles*, Seuil, Paris 1989, s. 737-739.
 JEAN PAUL II., *Les enfants au cœur de l'Eglise*, in *Documentation catholique* 2101 (1994), s. 804.
 LE DUC, N.: *La formation des enfants à la prière*, Le Micocoulier, Venasque 1983, s. 15-17.

oveľa aktívnejší ako ten, kto práve robí preklad z latinčiny. Porov. DURAND, S. M.: *Le Saint-Esprit et les méthodes actives*, in *Lumen vitae VIII* (1953), s. 85.

LUBIENSKA DE LENVAL, H.: *Le silence à l'ombre de la Parole.*

Casterman, Paris 1965, s. 81-89.

MARCHETTI, A.: *Kompendium duchovného života*, Barbara, Krakow 1996, s. 83.

MONTESORI, M.: *Autoeducazione*, Mediolan, Garzanti 1963, s. 308-313.

MONTESORI, M.: *L'enfant*. Desclée de Brouwer, Paris 1992, s. 193-200.

MONTESORI, M.: *Pédagogie scientifique*. Desclée de Brouwer, Paris 1973, s. 234-237.

VON SPEYR, A.: *Boží dar*, in *Communio* 1 (1997), s. 65-66.

Ošetrovatel'stvo v dimenziách religiozity

JANA BAČIŠINOVÁ, HELENA GALDUNOVÁ,
Prešovská univerzita v Prešove, Fakulta zdravotníctva

Abstract: *Nursing is a scientific discipline characterized by its multi-dimensionality and openness to knowledge of other sciences. Profession of nurses cannot be understood in a narrow nursing sense, but it is necessary to consider all its dimensions. The article is focused on religiosity as an integrating feature of personality. Religiosity plays an important role in decision for nursing profession and its performance. It influences acceptance of ethic norms, nurses' self-actualization, and creates basis for development of a mature personality. Delivery of nursing care in spiritual field is influenced by care givers' spirituality, selected method of given nursing care, need of team work and occurrence of barriers during its delivery.*

Key words: *Nursing. Nursing care. Spirituality. Religiosity. Nurse. Spiritual needs. Patient/client. Pastoral care.*

Ošetrovatel'stvo – vedná disciplína

Ošetrovatel'stvo je vedná disciplína, ktorá sa v posledných desaťročiach dynamicky rozvíja. Ako veda sa snaží o definovanie svojho predmetu, metaparadigiem a využíva vedecké metódy pre konštrukciu teoretického rámca. Riešenie problematiky osobnosti sestry a jej profesie je základom pre pochopenie ošetrovateľskej teórie a praxe. Status sestry je podmienený spoločenskou akceptáciou a potrebou. Sesterské povolanie ako autonómne podporujú legislatívne dokumenty, ktoré vymedzujú kompetencie sestier, štandardizujú poskytovanie ošetrovateľskej starostlivosti a implementujú akademické vzdelávanie sestier. Profesiou sestier nemožno vtesnať iba do ošetrovateľských dimenzií, ale je nutné ju vnímať komplexne vo všetkých jej aspektoch. V našej práci sa zaoberáme religiozitou ako integrujúcou črtou osobnosti sestry a vykonávania profesie sestry. Religiozita zohráva významnú úlohu vo voľbe povolania, aj v jeho vykonávaní, ovplyvňuje prijatie etických

noríem, sebareguláciu sestier, a je kľúčom k otvorenosti, pozitívnemu postoju voči životu a ľuďom.

Úlohou ošetrovateľstva je zachovávať, prinavracáť a udržiavať zdravie klientov. Aby sestra mohla naplňovať toto poslanie musí byť aj ona zdravá. Pomoc pacientom v duchovnej oblasti predikuje prítomnosť duchovného zdravia u sestry. Duchovné zdravie znamená uvedomenie si vlastného významu ako osoby, chápanie poslanca v živote, schopnosť rozdávať lásku ale aj ju prijímať, mať nádej a dôveru v seba a ostatných. Problematika religiozity v ošetrovateľstve je mnohodomenzionálna – súčasť osobnosti človeka, morálna norma, súčasť ošetrovateľských intervencií, spoločenská interpersonálna požiadavka.

Religiozita je neoddeliteľnou súčasťou osobnosti a ovplyvňuje všetky jej zložky. Povolanie sestry sa zaraďuje do skupiny pomáhajúcich profesií. Práca pre sestry môže byť zamestnaním, spôsobom pre zabezpečenie materiálneho blaha ale na druhej strane môže sa stať povolaním, z ktorého plynie zmysel života a je vnímaná ako pozitívna hodnota intrapersonálne a interpersonálne. Zvnútornená religiozita má výrazný vplyv na vykonávanie povolania sestry. Sestra, ktorá má zvnútornené náboženské princípy sa správa morálne, je citlivá a otvorená voči potrebám pacientom, spolupracovníkom. Vykonávanie profesie sestry je spojené s častým stretávaním sa s utrpením a nešťastím, zmysel ktorého často nie je zjavný. Viera v takejto chvíli pomáha prijať tieto ťažkosti. Religiozita je integrujúcou, pomáha sestre pri zachovaní vlastnej osobnosti, zvyšuje jej sebahodnotenie, sebaúctu a poskytuje priestor pre sebarealizáciu. Sestra má jasno v základných existencionálnych otázkach, ako je právo na život, ako také. Systém osvojených hodnôt, napríklad Desatora, dáva sestre návod ako sa správať a je významné najmä pri eticky rozporuplnom rozhodovaní. Spolupatričnosť k určitej náboženskej komunite neponecháva sestru osamelú, pomáha jej udržiavať pozitívne medziľudské vzťahy. V neposlednej miere môže mať religiozita a spiritualita aj uzdravujúci účinok, napríklad spoveď pôsobí očisťujúco.

V našej spoločnosti môžeme hovoriť v súvislosti s náboženstvom a jeho normami, najmä o kresťanskej etike. Vo svojom vnútri kresťanstvo obsahuje také hodnoty, ktoré sa jednoznačne viditeľne zúčastňujú na starostlivosti o človeka a o jeho dobro a majú všeobecnú platnosť a záväznosť. Rozhodne chráni základné a absolútne hodnoty ako je právo na život, právo na súkromné vlastníctvo, právo na pravdivú informáciu, právo na slobodu svedomia... Niektoré prikázania sa stali súčasťou zákonov a deklarácií, napríklad Všeobecná deklarácia ľudských práv. Nesmieme zabúdať na hodnoty, ktoré kresťanstvo ponúka pre realizáciu vlastného človečenstva. Úloha „byť sebou samým“, čo najviac rozvinúť svoju osobnosť prostredníctvom horizontálnych

i vertikálnych vzťahov, je možné uskutočňovať v širokom etickom horizonte dobra a zla.¹

J. Krívohlavý (2003)² sa zaoberá vierou a psychológiou zdravia. Chápe náboženskú vieru ako trojdimenzionálnu: obsahová (intelektuálna), vzťahová (dôvera) a výkonová (vzťah k činnosti, ktorú viera formuje a riadi). Potvrdzuje to, že viera má vplyv na ľudí a ich zdravie. Nesmieme na to zabúdať aj pri vnímaní, posudzovaní zdravia sestier. Viera, resp. zvnútornená religiozita má výrazný vplyv na životnú spokojnosť, dokonca vyšší ako finančné ohodnotenie. Takisto kvalita života je posudzovaná vyššie, a u veriacich sestier môžeme predpokladať zdravší životný štýl.

Obzvlášť závažnou problematikou, ktorá je hodná skúmania a prezentácie je zvládanie záťaže a stresov, ktoré zo sebou povolanie sestry prináša. Ako uvádza Drotárová (2007)³ existujú povolania, ktoré sú viac ohrozené syndrómom vyhorenia. Najohrozenejšie sú zdravotné sestry, teda tie ktoré sa starajú o pacientov, ktoré sú svedkami ch utrpenia a smrti, a to často bez možnosti výrazne im pomôcť, zlepšiť ich zdravotný stav. Súvislosťami medzi vzťahom k náboženstvu a preferencií stratégií zvládania popisuje J. Oravcová (2002).⁴ Potvrdzuje, že vzťah k náboženstvu ovplyvňuje výber stratégie zvládania záťaže a veriaci sa správajú aktívnejšie, angažovanejšie a konštruktívne riešia problémy. Podobne veriaci reagujú pri zvládaní stresu. Viera, čím je hlbšia a silnejšia pomáha sestre kontrolovať svoje správanie.

Profesionálny život sestry nemôžeme oddeliť od jej života ako človeka. Religiozitu sestra môže mať získanú tradične v rodine alebo získa ju postupne skúsenosťou, respektíve konverziou. Činitele, ktoré ovplyvňujú uvedomovanie si viery v profesii sestry sú kontakt s veriacimi pacientmi a spolupracovníkmi, tlak skupiny, či v pozitívnom alebo negatívnom zmysle. Aj keď sestra sa bude identifikovať ako nereligiózna musí mať vedomosti o duchovných potrebách pacientov, o rozdielnosti náboženstiev a ich religióznych praktík. Veľkou výhodou pre duševnú hygienu sestier môže byť využívanie religióznych rituálov v kompatibilite s vykonávaním ošetrovateľských intervencií v duchovnej oblasti. Zrelá osobnosť sestry je predpokladom pre vykonávanie kvalitnej ošetrovateľskej starostlivosti. Ošetrovateľskú starostlivosť je nutné vykonávať s láskou. „Ľudská láska v

¹ MRÁZ, M. Univerzálnosť Dekalógu a jeho aktualizácia. In GRÁC, J. *Autoregulácia normami morálnosti v realizovaných psychologických výskumoch II*. Trnava : TU v Trnave, FF, 2004, s.45-53.

² KRÍVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. 2. vyd. Praha : Portál, 2003.279 s. ISBN 80-7178-774-4.

³ DROTÁROVÁ, E. *Syndróm vyhorenia u učiteľov a iných pracovníkov v pomáhajúcich profesiách*. (online) Dostupné na internete: <http://www.pulib.sk/elpub/FHPV/Kubani2/5.pdf>

⁴ ORAVCOVÁ, J. Súvislosti vzťahu k náboženstvu a preferencií stratégií zvládanie. In KOVÁČ, D. *Psychologické sondy do spirituálno-religióznej sféry života*. Bratislava : ÚEP SAV, 2002. ISBN 80-88910-09-9, s.117- 125.

najplnšom zmysle sa môže uskutočniť len vo vzťahu k nekonečne personálnemu, milujúcemu a lásky hodnému Bohu. Úplne jedinečná hodnota druhého človeka sa otvára práve vtedy, keď ho s láskou prijímame v jeho vzťahu k Bohu. Čím som bližšie k druhému a tým som bližšie sám k sebe aj k Bohu“.⁵

Osobnosť sestry a jej formovanie pre poskytovanie duchovnej starostlivosti

Sestra vo svojej profesii by mala byť vzdelávaná a formovaná v otázkach poskytovania duchovnej starostlivosti pacientom. Vzdelávanie sa zameriava na oblasť spirituálnych potrieb pacienta, ich zisťovanie a posudzovanie, plánovanie a realizácia ošetrovateľských aktivít v tejto oblasti metódou ošetrovateľského procesu. Formovanie osobnosti sestry je vykonávané často sprostredkované, respektíve duchovná stránka osobnosti je ponechávaná na sestru samu. V posledných rokoch sa v ošetrovateľstve zdôrazňuje rešpektovanie kultúrnych a náboženských rozdielov u pacientov iných národov a náboženstiev. Sestra vo svojej profesii musí nájsť hranicu medzi vlastnou spiritualitou a spiritualitou pacienta. Má preukázať rešpekt voči názorom a spôsobu života pacienta a byť schopná prijímať iné presvedčenie pacienta aké má ona, má predchádzať vnucovaniu vlastných pohľadov pacientovi. Pri ošetrovaní je možné využívať vlastný svetonázor a náboženstvo. Sestra má zvládať nedostatok schopností, záujmu a skúseností a vedieť akým spôsobom reagovať v prípade, že si uvedomuje svoju nekompetentnosť; vedieť rozlíšiť, kedy je potrebné odkázať na kňaza alebo poradcu.

Tak ako sa sestra venuje vzdelávaniu a zdokonaľovaniu v oblasti poskytovania duchovnej starostlivosti pacientov musí sa venovať aj rozvoju vlastnej osobnosti. Rozvoj vlastnej osobnosti zahŕňa duchovné sebapozorovanie, koncentráciu na vlastnú duchovnosť, poznanie vlastných záujmov a skúseností v danej problematike, poznávanie seba samého a starostlivosť o seba. Sestra má mať vyriešené vlastné otázky zmyslu života, vedieť čo je to kríza a byť pripravená „dávať sa“ a uvedomiť si prepojenie vlastnej spirituality s poskytovaním starostlivosti. Byť zapojená, otvorená, súcitná, pohostinná, zaujímať sa o duchovnosť, byť autentická, citlivá, spoľahlivá, vnímavá, úprimná, flexibilná a prítomná. Ukazujúc empatiu, nesebeckú pozornosť, pokoj, preukázanie lásky tým, ktorí sú bez lásky, nevďační, nespoločenski, agresívni a neprijemní. Schopnosť spolu plakať, smiať sa, prijímať, ošetrovať bez akýchkoľvek výhrad, poskytovať teplo a uznanie sú charakteristickými črtami zrelej osobnosti sestry.

⁵ DANCÁK, P., DANCÁK, M. Lásky ako primárny kresťanský zdroj pomoci človeku v núdzi. In *Zdravotníctvo a sociálna práca*. ISSN 1336-9326, 2006, roč. 1, č. 4, s. 39 – 43.

Keďže profesionálna zodpovednosť za duchovné riešenie problémov v tejto oblasti môže mať vážny vplyv na pacientov stav, od sestry sa vyžaduje:

- byť kompetentná pri identifikácii duchovných potrieb pacientov, navrhnúť plán starostlivosti a prispievať k poskytovaniu a hodnoteniu starostlivosti využitím postupu riešenia problémov,
- byť schopná stanoviť potrebnú duchovnú starostlivosť, plánovať, sprostredkovať a ohodnotiť starostlivosť v prospech pacienta, priateľov a rodiny,
- byť schopná pochopiť dôležitosť ľudskej duchovnosti s cieľom rozpoznať vzťahy medzi náboženstvom, kultúrou, správaním, zdravím a uzdravením, a schopnosť plánovať a poskytnúť adekvátnu starostlivosť.⁶

Sestra pre poskytovanie duchovnej starostlivosti a pre formovanie duchovnej dimenzie vlastnej osobnosti by mala mať vedomosti o základoch náboženstva, existenciálnych otázkach, pohľadoch na život, svetonázoroch, odpovediach na posledné otázky a praktické informácie o náboženstvách. Takisto je potrebné si uvedomovať aj potrebu duchovnosti. Počas svojho života prirodzene prechádza jednotlivými vývojovými etapami viery, pričom jej povolanie môže prispievať k dozretiu v tejto oblasti. Religiozita a spiritualita je prirodzená každému človeku a zvlášť vystupuje do popredia v prostredí utrpenia a pri riešení existencionálnych otázok.

Povolanie sestry zahŕňa v sebe starostlivosť o všetky zložky osobnosti človeka v role pacienta, respektíve klienta. Veda, ktorá sa zaoberá otázkami teológie, medicíny a iných humanitných odborov sa označuje ako pastorálna medicína. Pastorálna medicína zahŕňa prakticky dve normatívne oblasti: lekársku etiku (eticky fundované správanie lekárov a výskum) a pastorálne psychiatrickú diferencionálnu diagnostiku ako metódu k rozlišovaniu pravej a nepravej spirituality (*discretio spiritum*), ďalej otázkami psychológie náboženstva, náboženskej psychopatológie, a v ich rámci terapeutickú pomoc postihnutým.⁷ Ošetrovateľstvo úzko spolupracuje s medicínou a teológiou pri pastorálnej starostlivosti o pacientov.

Poskytovanie ošetrovateľskej starostlivosti v duchovnej oblasti

Pastoračná starostlivosť o chorého a trpiaceho je taká starostlivosť, ktorá rešpektuje jeho jedinečnosť, pristupuje k nemu z pozície veriacich kresťanov, do prevádza ho v jeho chorobe, utrpení či umieraní. Pomáha k ľudskému a

⁶ GRANT, D.: *Spiritual Interventions: How, When, and Why Nurses Use Them*. Holistic Nursing Practice. ISSN 0887 – 9311, 2004, roč. 18, č. 1 (január- február), s. 36- 41.

⁷ KAŠPARŮ, M.J. Problémy patologické religiozity v psychiatrické ambulanci. In *Psychiatrie pro praxi*.(online) 2002,č.5,s.219-225. Dostupné na internete: <http://www.solen.cz/artkey/psy-200205-0005.php>

dôstojnému zvládnutiu jeho životnej situácie, smrti, a to na jemu dostupnej úrovni viery.⁸

Pastoračná starostlivosť o chorých spočíva v duchovnej a náboženskej pomoci. Je základným právom chorého a povinnosťou zdravotníckeho pracovníka. Pri realizácii ošetrovateľských stratégií v oblasti duchovnej starostlivosti sestra zohľadňuje viacero aspektov:

1. *Pacientova individualita.* Individualizovaný prístup treba uplatniť všade tam, kde to nenaruší vedecký princíp ošetrovateľstva.
2. *Potreba pacientovej účasti.* Niektorí pacienti sa plne angažujú do starostlivosti, iní ju odmietajú. Potrebná účasť pacienta často závisí od jeho síl, vážnosti ochorenia, stresorov, strachu, pochopenia choroby a ošetrovateľských činností.
3. *Prevenca komplikácií.*
4. *Uchovanie obranných mechanizmov.*
5. *Poskytnutie pohody a podpory pacientovi.*
6. *Presné a starostlivé vykonanie ošetrovateľských aktivít .⁹*

Sestra pomáha pacientovi/klientovi mobilizovať vnútorné zdroje na zvládnutie aktuálnej existencie, utrpenia. Povzbudzuje, plánuje a zaobstaráva zdroje duchovnej podpory a sily, ktoré využíva pri realizácii plánu ošetrovateľskej starostlivosti.¹⁰ V prípade, že je to potrebné, aj upraví poskytovanie ošetrovateľskej starostlivosti tak, aby sa realizácia intervencií v duchovnej oblasti a ošetrovateľské a lekárske výkony navzájom neprekrývali alebo nevylučovali, aby sa všetky sesterské aj lekárske intervencie vykonávali bez zbytočných stresov.

Sesterské zásahy sú zamerané na pomoc pacientovi dosiahnuť všeobecné ciele duchovnej sily, vyrovnanosti a zadosťučinenia. Plánovanie vo vzťahu k duchovnej tiesni by malo pomôcť pacientovi aspoň v jednej z týchto oblastí:

- Plniť náboženské povinnosti.
- Mobilizovať a efektívnejšie využiť vnútorné zdroje na zvládnutie súčasnej situácie.
- Udržať si či založiť dynamický osobný vzťah s najvyššou bytosťou, a tak čeliť nepríjemným okolnostiam.
- Nájsť zmysel svojej existencie i súčasnej situácie.
- Vzbudiť pocit nádeje.
- Zaobstaráť inak nedosiahnuteľné duchovné zdroje .¹¹

⁸ OPATRŇÝ, A. *Malá příručka pastorační péče o nemocné.* Praha : Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1995, s. 25.

⁹ KOZIEROVÁ, B., ERBOVÁ, G., OLIVIEROVÁ, R. *Ošetrovateľstvo.* Martin : Osveta, 1995, s.784. ISBN 80-217-05-28-0.

¹⁰ JAKUBÍKOVÁ, M. 2003. Uspokojovanie duchovných potrieb nemožno zľahčovať. In *Sestra SR.* ISSN 1335-9444, 2003, roč.2, č.10, s.6-7.

¹¹ KOZIEROVÁ, B., ERBOVÁ, G., OLIVIEROVÁ, R. *Ošetrovateľstvo.* Martin : Osveta, 1995, s.784. ISBN 80-217-05-28-0.

Van Leeuwen a Cusveller (2004) rozdeľujú intervencie a aktivity spojené s pacientom na monitoring / pozorovanie, ohodnotenie, pomoc / tréning, poučenie / odporúčanie, prevenciu a koordináciu starostlivosti; spoluprácu s inými expertmi; organizačné a osobné podmienky v nemocničnom kontexte.¹²

Intervencie v spirituálnej oblasti môžu byť rôzne. Závisia od toho, ktoré z aktivít je ochotná sestra vykonávať v závislosti od svojho náboženského presvedčenia a podľa toho, ktoré vyhovujú pacientovi. Dá sa predpokladať, že pacient, ktorý sa necíti byť členom cirkvi, alebo sa považuje za ateistu, neprejaví ochotu zúčastňovať sa liturgii a iných náboženských obrádov. Naopak, hlboko veriaci kresťan možno odmietne spirituálne praktiky, ktoré majú pôvod v orientálnych náboženstvách.

V súčasnosti je ľahký prístup k rôznym druhom duchovných aktivít, ktoré sprostredkujú rôzne cirkvi a náboženské komunity. Je na slobodnej vôli a presvedčení človeka, či si vyberie aktivity prameniace v kresťanstve, alebo rôzne orientálne praktiky s koreňmi v hinduizme, budhizme, či niektorých modernejších druhoch duchovných aktivít.

Duchovné terapie využívané v ošetrovatelstve možno rozdeliť do dvoch kategórií: inšpirované paradigmou New Age a tie, ktoré boli informované tradičnejšími náboženskými prístupmi. Prvá kategória pozostáva z metód, ktoré sú vnímané ako spirituálne a aplikované do podmienok choroby a zranení, zatiaľ čo druhá kategória adresuje duchovné problémy spôsobené situáciou konfrontácie s chorobou. Iní odmietajú takúto klasifikačnú schému na základe toho, že mnohé modality, ako je napríklad akupunktúra a meditácia, ktoré sú často označované ako New Age, majú svoje korene v starovekých náboženských praktikách. Iní namietajú s tvrdením, že to, či je nejaká aktivita duchovná alebo nie, závisí od zámeru prijímateľa. Napríklad niekto by mohol pochybovať, či je niečo nevyhnutne duchovné v aktivitách ako je aromaterapia, práca s energiou (energy work), biofeedback atď. Aktivít je široký výber. Je však veľmi dôležité, aby sme sa nestratili v činnosti a nezabudli na to najdôležitejšie, čo od nás pacienti čakajú. Čo teda môžu zdravotníci robiť? Predovšetkým sa musia učiť trpezlivo počúvať a byť pre druhého prítomní celou svojou bytosťou. Nie je potrebné zvlášť zdôrazňovať, že sa pomáhajúci musia vystríhať akéhokoľvek moralizovania, dohovárania a povzbudzovania, rovnako ako bagatelizovania ťažkostí.¹³

Lekár (prípadne iný člen terapeutického tímu) má jedinečnú príležitosť, aby chorému sprostredkoval náhľad do duchovných skutočností, nesmie však

¹² VAN LEEUWEN, R., CUSVELLER, B. Nursing Competencies for Spiritual Care [Kompetencie sestier v spirituálnej starostlivosti]. In *Journal of Advanced Nursing*. Marec 2004, vol. 04, no. 3, p. 234-246.

¹³ FECKANIČOVÁ, G. *Kompetencie sestier v uspokojovaní spirituálnych potrieb pacientov*. Diplomová práca. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, Fakulta zdravotníctva, 2007.

obmedzovať jeho slobodu a vnucovať mu názory, na ktorých prijatie nie je pripravený. Vždy si musí byť vedomý rizika odmietnutia i rizika, že sa s pacientom nezhodnú. Účinnú duchovnú pomoc môže poskytnúť len ten, kto nehľadá svoj vlastný prospech, a to ani vo forme vďačnosti či uznania.¹⁴

Pojem „**spôsobilosť/kompetencia**“ označuje komplexnú skupinu schopností použitých v odbornom kontexte ako je napríklad proces ošetrovania. Schopnosť byť spôsobilým závisí od správneho ocenenia situácie a od schopnosti implementovať vedomosti a schopnosti v správnom čase a správnym spôsobom. *Spôsobilosti sestier sa spájajú s profesionálnou/odbornou zodpovednosťou ošetrojúcej sestry za priamu opateru pacienta; so schopnosťou zvládnuť obmedzenia tejto zodpovednosti; interakciou s poskytovateľmi zdravotnej starostlivosti na profesionálnej/odbornej úrovni a so schopnosťou čeliť kontextovým podmienkam pri duchovnej starostlivosti.*¹⁵

Klasifikácia ošetrovateľských intervencií (NIC) udáva niekoľko rád a postupov sestrám pri poskytovaní duchovnej/spirituálnej starostlivosti.

Aktivity duchovnej/spirituálnej starostlivosti sestier podľa NIC:

- nadviazať konverzáciu, pýtať sa pacienta, aby sme si urobili odhad o jeho duchovnom zázemí; byť otvorený k pacientovým pocitom ohľadne choroby a smrti; nechať hovoriť a počúvať pacienta, nezameriavať sa na chorobu, ale na osobnosť pacienta;
- ponúknuť pacientovi individuálnu alebo skupinovú modlitbu; modliť sa s pacientom eventuálne s rodinou ;
- zabezpečiť prostredie, ktoré podporuje meditáciu; vytvoriť prostredie, ktoré podporuje pacientove duchovné, náboženské potreby;
- zahrnúť do duchovnej starostlivosti aj rodinu pacienta; umožniť rodine tzv. rooming-in, možnosť donesenia vlastného jedla; umožniť pacientovi súkromie počas návštev;
- fyzický kontakt, podržanie ruky, pohladenie, využitie pozitívnej energie dotykom; využívať humor a rozosmievať tam, kde to ide;
- muzikoterapia - duchovná hudba, spievanie duchovných piesní s pacientom;
- posilňovať nádej.¹⁶

¹⁴ VORLÍČEK, J. et al. 1998. *Paliativní medicína*. 1. vyd. Praha : Grada Publishing, 1998. 380 s. ISBN 80-7169-437-1.

¹⁵ VAN LEEUWEN, R., CUSVELLER, B. 2004. Nursing Competenciens for Spiritual Care [Kompetencie sestier v spirituálnej starostlivosti]. In *Journal of Advanced Nursing*. Marec 2004, vol. 04, no. 3, p. 234-246.

¹⁶ CAVENDISH, R., KONECNY, L., MITZELIOTIS, C., RUSSO, D., et al. 2003. Spiritual Care Activities of Nurses Using Nursing Interventions Classification (NIC) Labels. In: *International Journal of Nursing Terminologies and Classifications*, online , Volume 14, No.4, October-December, 2003.

Odpoveď na otázku, kto by sa mal starať o spirituálnu pohodu pacienta, nie je jasne stanovená. Je zjavné, podľa väčšiny ľudí by tradičnú úlohu mali zohrať cirkvi, preto sa k chorým obracia záujem kňazov, pastorov, ale i laikov, ktorí môžu spirituálnu starostlivosť poskytnúť. Ale tiež od jednotlivých členov ošetrojúceho tímu (tradične lekárov, popríklad sestier) sa očakáva čiastočné pokrytie spirituálnych potrieb pacienta, alebo prinajmenšom ich rozpoznanie a sprostredkovanie následnej kvalifikovanej duchovnej starostlivosti. „Vo svete sa stretávame s inštitucionalizovanou formou zaistenia spirituálnej pomoci chorým v podobe tzv. nemocničného kaplánskeho v zdravotnej starostlivosti (health care chaplaincy)“¹⁷

Pripomeňme, že sa starajú nielen o pacientov, ktorí sú vystavení distresu, úzkosti a obavám z budúcnosti, ale starajú sa tiež o členov ošetrovateľského tímu, ktorým pomáhajú zvládať náročné záťažové situácie ich profesie. Títo poskytovatelia spirituálnej starostlivosti pracujú skôr na princípe u nás tiež známych svojpomocných hnutí. Nie sú teda síce ordinovanými pastiermi cirkvi, ale ich kvalifikácia na túto funkciu môže byť podporená vzdelaním, kurzami (špeciálnymi pre kaplánske, psychoterapeutickými alebo výcvikom v krízovej intervencii) a často predovšetkým vlastnou predchádzajúcou skúsenosťou so svojou chorobou alebo chorobou niekoho blízkeho.¹⁸

Je zrejme, že neposkytujú duchovnú oporu formou liturgickou, ale naopak, civilnejšou, na báze reflektujúceho rozhovoru, popríklad spoločnej modlitby a citlivou ľudskou účasťou a na pacientovom životnom príbehu.

Vychádzanie v ústrety duchovným potrebám pacientov a ich príbuzným tvorí jednu časť práce sestry, podobne ako poverených kaplánov a iného duchovenstva. Pojem **duchovný** zahŕňa kňazov, rabinov, pastorov, cirkevných starších, diakonov a duchovných poradcov. Niektoré religiózne skupiny nemajú vysvätených duchovných; majú zvyčajne ľudí, ktorých úlohou je poskytovať duchovnú pomoc chorým. Sestry o nich musia vedieť, pretože majú dôležitú funkciu. Nemožno predpokladať, že sestry budú dokonale ovládať všetky praktiky jednotlivých religióznych skupín, ale musia poznať tie v ktorých komunita pôsobí.¹⁹

Potrebné informácie sestry získavajú od duchovných. V tomto zmysle sestry majú tieto úlohy:

- V prípade pacientovho záujmu o otázky spojené s vierou alebo zmyslom života je potrebné kontaktovať pacienta s duchovným.

¹⁷ VAN LEEUWEN, R., CUSVELLER, B. 2004. Nursing Competencies for Spiritual Care [Kompetencie sestier v spirituálnej starostlivosti]. In *Journal of Advanced Nursing*, Marec 2004, vol. 04, no. 3, p. 246.

¹⁸ MACHOVÁ, E. 2006. Co je zdravotní kaplanství? In *Praktický lékař*. ISSN 0032-6739, 2006, roč. 86, č.1, s.46-47.

¹⁹ KOZIEROVÁ, B., ERBOVÁ, G., OLIVIEROVÁ, R. *Ošetrovateľstvo*. 1. vyd. Martin : Osveta, 1995, s. 778. ISBN 80-217-05-28-0.

Dohľadať na celkovú pacientovu duševnú pohodu. Byť k dispozícii pre špecifické náboženské rituály.

- Odkázať pacienta na využívanie duchovnej opory, ktorá by mu mohla byť prospešná (duchovná útecha, kňazi alebo psychológovia, ktorí majú skúsenosti s umierajúcimi, s rozvrátenými ľudskými vzťahmi, pastori, cirkevné služby, psychoterapie, linky dôvery, charitatívne služby, protialkoholické alebo protidrogové poradne).
- Konzultovať s duchovným (ak je to potrebné) v prípade, že má sestra otázky týkajúce sa duchovnej starostlivosti o pacienta.
- Umožniť neformálne stretnutia s duchovným.
- V prípade, že je to potrebné alebo to vyžaduje samotný pacient, je dobré odvolať pacienta na ošetrojúcu sestru s rovnakou vierou alebo na človeka z jeho vlastnej náboženskej komunity.²⁰

Prekážky, ktoré bránia duchovnej starostlivosti

Napriek tomu, že sa sestry niekedy úprimne snažia poskytovať pacientom komplexnú starostlivosť, stáva sa, že jej niekedy rôzne okolnosti zabránia poskytnúť duchovnú starostlivosť na potrebnej úrovni.

Týmito prekážkami sa vo svojich prácach zaoberala Melanie McEwen (2005), ktorá ich rozdeľuje do troch skupín:

1. Osobné / individuálne prekážky

- Sestry vnímajú duchovné potreby pacientov ako privátnu a rodinnú záležitosť, alebo ako zodpovednosť pastorálnu a nie zodpovednosť sestier.
- Sestry prežívajú osobné ťažkosti a neistotu pokiaľ ide o ich vlastnú spiritualitu.
- Sestry majú ťažkosti s vyrovnávaním sa s podmienkami a situáciami, ktoré často končia duchovnou depresiou (napríklad smrť a zomieranie, utrpenie, zármutok).

2. Znalostné prekážky

- Sestry majú nedostatočné vedomosti o spiritualite a náboženskom presvedčení iných.
- Sestry si mýlia duchovné potreby s psycho-sociálnymi potrebami.
- Sestry majú minimálne, ak vôbec nejaké vzdelanie spojené so spiritualitou a duchovnou starostlivosťou.
- Bolo vytvorených len minimálne množstvo teórií a intervencií spojených s duchovnosťou.

²⁰ FECKANIČOVÁ, G. *Kompetencie sestier v uspokojovaní spirituálnych potrieb pacientov*. Diplomová práca. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, Fakulta zdravotníctva, 2007.

3. Prekážky okolia, inštitúcie a danej situácie

- Sestry nemajú dostatočný časový priestor starať sa o duchovné potreby pacienta, keďže sa starajú o potreby veľkého množstva pacientov.
- Zamestnávateľ či inštitúcia môžu mať vysoké nároky na poskytovateľov čo obmedzuje starostlivosť o duchovné potreby.
- Okolie nie je nápomocné pri poskytovaní duchovnej starostlivosti (napríklad komplikované technológie, hluk, nedostatok súkromia).²¹

Duchovná starostlivosť, poskytovaná osobou laickou či ordinovanou, má svoju veľkú hodnotu práve v tom, že chorému prináša možnosť reflektovať svoju situáciu zo subjektívneho hľadiska, na čo v bežnej zdravotnej starostlivosti nezostáva čas.²² Pacienti vyjadrili túžbu, aby sa ošetrojúci odborníci starali aj o ich duchovné potreby. Avšak len 10% až 20% pacientov uvádza participáciu pracovníkov poskytujúcich starostlivosť na rozhovoroch o náboženstve či spiritualite. Z tohto dôvodu, aj keď je duchovná starostlivosť vnímaná zo strany poskytovateľov zdravotnej starostlivosti ako dôležitá a pacientmi cenená, sú náznaky, že zdravotné sestry len ojedinele adresujú duchovné otázky a často cítia, že nie sú vhodné, respektíve dostatočne pripravené.²³ Obzvlášť nedostatočné sú informácie o tom, do akej miery sú zdravotné sestry presvedčené o dôležitosti vplyvu spirituality na ich pacientov, o poskytovaných duchovných službách a o okolnostiach ich poskytovania.

Mnoho ľudí dnes svoju spiritualitu považuje za veľmi osobnú, intímnu záležitosť a poskytovateľ starostlivosti by mal rešpektovať pacienta, ktorý je v znevýhodnenej situácii. Problematická nie je starostlivosť u osôb veriacich, ktoré si spravidla svoju potrebu uvedomujú a o návštevu duchovného požiadajú, ale citlivá je ponuka duchovnej pomoci ľuďom, ktorí sa považujú za neveriacich.

Ak sa obrátíme k súčasnému stavu v našej republike, situácia je taká, že spirituálna starostlivosť je v mnohých zariadeniach zaistená sprostredkovaním návštevy kňaza na žiadosť pacienta alebo jeho rodiny. V niektorých nemocniciach je kaplnka, kde sa ľudia môžu modliť, alebo sa tam konajú bohoslužby. V mnohých farnostiach a cirkevných zboroch sú organizované skupiny či iniciatívni jednotlivci, ktorí navštevujú chorých, väčšinou svojich veriacich spolu členov. Konkrétnym prejavom takejto pomoci je napríklad v rímskokatolíckej cirkvi donášanie svätej Eucharistie chorému, aby sa vyšlo

²¹ Mc. EWEN, M. Spiritual Nursing Care: State of the Art. In *Holistic Nursing Practice*. ISSN 0887 – 9311, 2005, roč. 19, č. 4 (júl- august), s. 161-168. Dostupné na: www.hnpjournal.com/pt/re/hnp/fulltext.00004650-200507000-00007.

²² MACHOVÁ, E. 2006. Co je zdravotní kaplanství? In *Praktický lékař*. ISSN 0032-6739, 2006, roč.86, č.1, s.46-47.

²³ Mc. EWEN, M. Spiritual Nursing Care: State of the Art. In *Holistic Nursing Practice*. ISSN 0887 – 9311, 2005, roč. 19, č. 4 (júl- august), s. 161-168. Dostupné na: www.hnpjournal.com/pt/re/hnp/fulltext.00004650-200507000-00007.

v ústrety požiadavke, že chorý by mal pre svoju posilu prijímať sviatosť denne.

Uspokojovanie duchovných potrieb hospitalizovaných pacientov zatiaľ nemôžeme považovať za rovnocennú, integrovanú časť ošetrovateľského procesu, sestry im spravidla venujú len okrajovú pozornosť. Ich uspokojovanie je však pre mnohých pacientov/klientov veľmi dôležité, v určitých okamihoch života dokonca prioritné. Preto je nevyhnutné, aby si sestry uvedomovali potrebu duchovného rozmeru starostlivosti o pacienta a uspokojovali jeho duchovné potreby v požadovanej miere a primeranou formou.²⁴

V závere si dovoľíme použiť slová Jána Pavla II. Určené zdravotníkom k Svetovému dňu chorých v roku 1999, ktoré vystihujú podstatu vzťahu medzi povoláním sestry, religiozitou a utrpením pacientov. „*Svojou láskavou starostlivosťou sa máte učiť spoznávať na trpiacich hlboké dôvody tajomstva utrpenia. Bolesť, ktorej ste svedkami, má byť mierou obetovanosti, aká sa od vás očakáva. V tejto službe životu buďte ochotní k spolupráci so všetkými, lebo otázka života a jeho obrany a podpory nie je výsadou kresťanov... Život má nepochybne v sebe čosi posvätné a náboženské, ale nemožno povedať, že sa to týka iba veriacich. A keďže ten, kto trpí si nežiada inšie, iba sa mu pomohlo, máte prijímať pomoc od všetkých, ak táto pomoc chce vyznieť ako odpoveď lásky.*“ Skutok lásky k blížnemu bol na počiatku ošetrovania a povolania sestry. Religiozita v tomto svetle je tou najintegrujúcou črtou, ktorá spája ošetrovateľstvo a teológiu, a humanizuje ošetrovateľskú prax.

Zoznam použitej literatúry

- CAVENDISH, R., KONECNY, L., MITZELIOTIS, C., RUSSO, D., et al. 2003. Spiritual Care Activities of Nurses Using Nursing Interventions Classification (NIC) Labels. In: *International Journal of Nursing Terminologies and Classifications*, online Volume 14, No.4, October-December, 2003.
- DANCÁK, P., DANCÁK, M. Láska ako primárny kresťanský zdroj pomoci človeku v núdzi. In *Zdravotníctvo a sociálna práca*. ISSN 1336-9326, 2006, roč. 1, č.4, s. 39 – 43.
- DROTÁROVÁ, E. *Syndróm vyhorenia u učiteľov a iných pracovníkov v pomáhajúcich profesiách*. (online) Dostupné na internete: <http://www.pulib.sk/elpub/FHPV/Kubani2/5.pdf>

²⁴ JAKUBÍKOVÁ, M. Uspokojovanie duchovných potrieb nemožno zľahčovať. In *Sestra SR*. ISSN 1335-9444, 2003, roč.2, č.10, s.6-7.

- FECKANIČOVÁ, G. *Kompetencie sestier v uspokojovaní spirituálnych potrieb pacientov*. Diplomová práca. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, Fakulta zdravotníctva, 2007.
- GRANT, D.: *Spiritual Interventions: How, When, and Why Nurses Use Them*. *Holistic Nursing Practice*. ISSN 0887 – 9311, 2004, roč. 18, č. 1 (január-február), s. 36- 41.
- JAKUBÍKOVÁ, M. *Uspokojovanie duchovných potrieb nemožno zľahčovať*. In *Sestra SR*. ISSN 1335-9444, 2003, roč.2, č.10, s.6-7.
- KAŠPARŮ, M.J. *Problémy patologické religiozity v psychiatrické ambulanci*. In *Psychiatrie pro praxi*.(online) 2002,č.5, s.219-225. Dostupné na internete: <http://www.solen.cz/artkey/psy-200205-0005.php>
- KOZIEROVÁ, B., ERBOVÁ, G., OLIVIEROVÁ, R. *Ošetrovatel'stvo*. Martin : Osveta, 1995, s.784. ISBN 80- 217-05-28-0.
- KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. 2. vyd. Praha : Portál, 2003.279 s. ISBN 80-7178-774-4.
- MACHOVÁ, E. 2006. Co je zdravotní kaplanství? In *Praktický lékař*. ISSN 0032-6739, 2006, roč. 86, č.1, s. 46-47.
- Mc. EWEN, M. *Spiritual Nursing Care: State of the Art*. In *Holistic Nursing Practice*.ISSN 0887 – 9311, 2005, roč. 19, č. 4 (júl- august), s. 161-168. Dostupné na: [www. hnpjournal.com/pt/re/hnp/fulltext.00004650-200507000-00007](http://www.hnpjournal.com/pt/re/hnp/fulltext.00004650-200507000-00007).
- MRÁZ, M. *Univerzálnosť Dekalógu a jeho aktualizácia*. In GRÁC, J. *Autoregulácia normami morálnosti v realizovaných psychologických výskumoch II*. Trnava : TU v Trnave, FF, 2004, s.45-53.
- OPATRŇÝ, A. *Malá příručka pastorační péče o nemocné*. Praha : Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1995, s. 25.
- ORAVCOVÁ,J. *Súvislosti vzťahu k náboženstvu a preferencií stratégií zvládanie*. In: KOVÁČ, D. *Psychologické sondy do spirituálno-religióznej sféry života*. Bratislava : ÚEP SAV,2002. ISBN 80-88910-09-9, s.117- 125.
- VAN LEEUWEN, R., CUSVELLER, B. 2004. *Nursing Competenciens for Spiritual Care [Kompetencie sestier v spirituálnej starostlivosti]*. In *Journal of Advanced Nursing*. Marec 2004, vol. 04, no. 3, p. 234-246.
- VORLÍČEK, J. et al. 1998. *Paliativní medicína*. 1. vyd. Praha : Grada Publishing, 1998. 380 s. ISBN 80-7169-437-1.

Pozícia našej metropolitnej cirkvi sui iuris v normách súčasného kánonického práva

FRANTIŠEK ČITBAJ,

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *By integrating Greek Catholic metropolitan Church sui iuris the completely new situation arised for Greek Catholic Church in Slovakia, because church Catholics miss the experiences and also concrete knowledge, what does this situation mean for concrete practise. This is why this contribution tires to explain some ideas and at least in short answer some questions about this new reality. It describes canonic term sui iuris, it describes particular church societies, which belong to Church sui iuris, term of Metropolitan Church sui iuris, it deals with function of metropolitan and eparchial bishops in Metropolitan Church sui iuris, their institutions, which is council of hierarchs and assembly of Metropolitan Church sui iuris. Next part deals also with historical and present reasons, which led to constitution of Metropolitan Church sui iuris in Presov.*

Key words: *Sui iuris, Metropolitan Church sui iuris. Metropolitan. Eparchial bishops. Council of hierarchs. Assembly of Metropolitan Church sui iuris.*

Úvod

Naša cirkev v súčasnosti zažíva celkom novú, historickú situáciu. Tým totiž, že Benedikt XVI. ustanovil Gréckokatolícku cirkev na Slovensku ako metropolitnú cirkev *sui iuris*, naplnil želania mnohých biskupov, kňazov a veriacich, ktoré boli vyjadrené ešte v čase únie s Rímskou cirkvou v roku 1696.

Na druhej strane sa však vyžaduje, aby sme aj pochopili, čo sa vlastne týmto krokom pápeža stalo a aký to má pre naše spoločenstvo význam. Témou tohto článku preto bude vysvetlenie niektorých pojmov, ale aj nových kánonických pozícií, s ktorými sa budeme v budúcnosti bežne stretávať.

1 Cirkev *sui iuris*

Súčasná katolícka kánonistika, týkajúca sa východných katolíckych cirkví, pri definovaní ich príslušnosti k veľkej Katolíckej cirkvi, charakterizuje ich pozíciu ako *sui iuris*. Je to termín pochádzajúci z klasického rímskeho rodinného práva, vyjadrujúci pozíciu otca v rímskej rodine (*pater familias*) ako pozíciu *sui iuris*, čiže ako pozíciu jediného nositeľa právnej spôsobilosti, ktorá mu umožňuje aby vo všetkých právnych veciach ako jediný jej člen vystupoval v mene celej rodiny. Postupom času však pozíciu *sui iuris* získava v rodine, po dosiahnutí dospelosti, aj najstarší syn. Jeho právna spôsobilosť však spočiatku nie je všeobecná, ale je obmedzená na majetkové práva. V ostatných právnych záležitostiach v rímskej rodine aj napriek tomu zostáva neporušená pozícia *sui iuris*, čiže jedinej právnej spôsobilosti otca (*pater familias*).

Tejto právnej situácii sa v súčasnej katolíckej kánonistike pripodobňuje pozícia vzťahu Cirkvi a cirkvi *sui iuris*. Na jednej strane je tu spoločenstvo veľkej Katolíckej cirkvi pod zvrchovanou autoritou rímskeho veľkňaza, ktorý vystupuje ako jediný nositeľ právnej subjektivity celej Katolíckej cirkvi, na druhej strane sú tu východné katolícke cirkvi *sui iuris*, ktoré v rámci príslušnosti a poslušnosti tejto autorite požívajú v Katolíckej cirkvi určitú formu autonómie, zvlášť týkajúcej sa ich obradového dedičstva.

Pojem cirkev *sui iuris* však nemožno stotožňovať s pojmom *autokefálna* cirkev, tak ako je to v pravoslávnych spoločenstvách. Tým totiž, že pravoslávne cirkvi dostávajú od materskej cirkvi *autokefalitu*, stávajú sa od materskej cirkvi úplne nezávislé a všetky rozhodnutia, ktoré v rámci *autokefálneho* spoločenstva urobia, konajú úplne sami, bez toho, aby museli žiadať o konzultáciu alebo súhlas nejakej inú autoritu.

Termín cirkev *sui iuris* je teda špecificky a nemožno ho prekladať povedzme ako *cirkev svojho práva*, podobne ako nemožno prekladať termín *autokefalita*, pretože aj jeden aj druhý vyjadruje určitú špecifickú kánonickú realitu, ktorá je s ním v originálnom znení úzko spojená.

Katolícka kánonistika dnes rozlišuje trojaký typ cirkví *sui iuris*:

Patriarchálne cirkvi *sui iuris*, ktorým sú podobné aj cirkvi väčšieho arcibiskupstva *sui iuris*;

metropolitné cirkvi *sui iuris*, tohto kánonického typu je dnes aj naša Gréckokatolícka cirkev na Slovensku;

ostatné cirkvi *sui iuris*, do tohto typu cirkevného usporiadania patrila naša Gréckokatolícka cirkev na Slovensku doteraz.

1.1 Patriarchálna cirkev *sui iuris*

Na čele patriarchálnych cirkví stojí patriarcha, ktorý je definovaný ako otec a hlava svojej patriarchálnej cirkvi *sui iuris*. Patriarchom sa v patriarchálnej cirkvi stáva biskup, ktorého si kánonickou voľbou zvolí

synoda biskupov tejto patriarchálnej cirkvi. Synoda biskupov je vlastne zhromaždením všetkých biskupov, ktorí do tejto patriarchálnej cirkvi patria. Patriarcha svoju katolícku príslušnosť vyjadruje tým, že po kánonickej voľbe žiada od pápeža *communio*, čiže znak spoločenstva so Svätým otcom. Situáciu patriarchálnych cirkví *sui iuris* opisujú cirkvi arcibiskupstva väčšieho s tým rozdielom, že väčší arcibiskup, po svojom kánonickom zvolení, musí Svätého otca žiadať o potvrdenie svojej voľby.

Hierarchovia týchto cirkví *sui iuris*, čiže patriarcha alebo väčší arcibiskup, spolu so synodou biskupov svojej patriarchálnej cirkvi, sú pri riadení svojej cirkvi vybavení širokými právomocami. Patriarchálne cirkvi, aj cirkvi arcibiskupstva väčšieho, sú štrukturalizované z metropolitných cirkví a každá metropolitná cirkev sa skladá z aspoň troch eparchií.

2 Metropolitná cirkev *sui iuris*

Okrem metropolitných cirkví, ktoré existujú v rámci patriarchálnej cirkvi *sui iuris*, alebo cirkví *sui iuris* väčšieho arcibiskupstva, ako jedna z ich zložiek, existujú ešte cirkvi metropolitné *sui iuris*, ktoré sú samostatnými cirkevnoprávnymi subjektami zriadenými priamo rímskym veľkňazom a ktoré podliehajú len jeho autorite a ktorý jediný ich môže nielen erigovať, ale aj meniť ich hranice, rušiť ich, prípadne ináč meniť ich právny charakter. Dnes máme v rámci Katolíckej cirkvi tri takéto cirkvi *sui iuris*. Sú to Ruténska metropólia v Pittsburghu, Prešovská metropolitná cirkev *sui iuris* a Etiópsko-katolícka metropolitná cirkev *sui iuris*. Ruténska metropólia v Pittsburghu je v značnej miere dedičstvom vystáhovalcom z územia dnešného Slovenska, ktorý v minulosti odchádzali za more hľadať si živobytie. Najnovšia je naša Prešovská metropolitná cirkev *sui iuris*, do ktorej patrí Prešovská archieparchia a Košická a Bratislavská eparchia. Niektorí k nej priradujú aj Slovenskú eparchiu sv. Cyrila a Metoda v Kanadskom Toronte.

2.1 Metropolitná cirkev *sui iuris* a jej kánonické inštitúcie

Metropolitná cirkev predstavuje v Katolíckej cirkvi kánonickú jednotku, ktorej spôsob fungovania definuje činnosť jej jednotlivých inštitúcií. Rešpektovanie jednotlivých kompetencií a zároveň ich súhra a symbióza na jednotlivých kánonických postoch predstavujú zákonodarcom požadované dosahovanie stanoveného cieľa, ktorým je dosahovanie vzájomnej jednoty hierarchov i veriacich celej metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Kánonické inštitúcie o ktorých je reč, v metropolitnej cirkvi *sui iuris* predstavuje úrad metropolitu, rada hierarchov metropolitnej cirkvi *sui iuris* a zhromaždenie metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

2.1.1 Metropolita cirkvi *sui iuris*

Metropolitnej cirkvi *sui iuris* predsedá arcibiskup s titulom metropolitu. Pojem *metropolita* je prastarý a na svojom začiatku označuje biskupa

významného mesta – metropólie. Jeho pozícia je pozíciou reprezentanta metropolitnej cirkvi, vystupuje teda v oblastiach, týkajúcich sa celého spoločenstva metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Metropolita metropolitnej cirkvi *sui iuris* je menovaný Rímskym veľkňazom. Medzi prvé povinnosti metropolitu po jeho menovaní patrí do troch mesiacov od biskupskej vysviacky, alebo ak je chirotonizovaným biskupom, od dňa intronizácie, požiadať od Rímskeho veľkňaza *pálium*. *Pálium* je znakom plnej jednoty metropolitnej cirkvi *sui iuris* s Rímskym veľkňazom. Je veľmi podobné *omofóru* ktorý je podľa Konštantínopolskej tradície najvrchnejšou časťou liturgického rúcha biskupa. Aj podľa tradície *pálium* vzniklo na Východe, ako prvý ho mal nosiť jeden zo žiakov sv. Jána Zlatoústeho. *Pálium* je utkané z vlny ovečiek, ktoré sa pre tento účel chovajú v kláštore trapistov v Ríme. Na sviatok sv. Agnesy ovečky privádzajú najprv do baziliky sv. Agnesy a potom do Vatikánu, kde ich v utorok Veľkého týždňa ostrihajú a z ich vlny utkajú *pália*. Po požehnaní pápežom na sviatok sv.apostolov Petra a Pavla sa uchováva v skrinke nad hrobom sv. Petra a pápež ich potom slávnostne odovzdáva novo menovaným arcibiskupom. V Latinskej cirkvi je *pálium* súčasťou liturgického odevu arcibiskupa. Vo východných cirkvách je prijímanie *pália* skôr znakom jednoty arcibiskupa s pápežom. Pred prijatím *pália* nový metropolita nemôže vysviacať biskupov, ani zvolávať radu hierarchov.

2.1.1.1 Autorita metropolitu

Autorita metropolitu sa dá rozdeliť na dve oblasti. Na autoritu, ktorú uplatňuje voči metropolitnej cirkvi *sui iuris* ako celku a autoritu, ktorú uplatňuje voči vlastnej archieparchii.

Autorita, ktorú metropolita uplatňuje voči celej metropolitnej cirkvi *sui iuris* je riadna a vlastná, ale je natoľko osobitná, že metropolita nemôže pre metropolitnú cirkev menovať protosynkela, ani svoju moc nemôže nikomu delegovať pre všetky záležitosti.

Medzi práva metropolitu voči celej metropolitnej cirkvi patrí, že má byť spomínaný všetkými biskupmi a klerikmi počas Božskej liturgie a Božských chvál podľa predpisov liturgických kníh. Na druhej strane zas metropolita má spomínať v Božskej liturgii a Božských chválach, podľa predpisov liturgických kníh, Rímskeho veľkňaza a tiež dozerať na to, aby Rímskeho veľkňaza podľa spomínaných predpisov spomínali aj všetci biskupi a ostatní klerici metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Vážnou povinnosťou metropolitu je tiež často sa stretávať s Rímskym veľkňazom a raz za päť rokov má povinnosť vykonať návštevu *ad limina apostolorum* spolu so všetkými biskupmi vlastnej metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Autorita, ktorú metropolita požíva voči celej metropolitnej cirkvi je kánonicky presne definovaná v kán.159 Kódexu kánonov východných cirkví.

Podľa tohto predpisu má metropolita právo vysviacať a intronizovať biskupov vlastnej metropolitnej cirkvi *sui iuris* pri zachovaní termínov ustanovených právom, zvolávať radu hierarchov podľa právnych predpisov, pripravovať okruhy otázok ktoré sa na nej majú prejednávať, tejto rade predsedáť, prerušiť ju, preložiť i rozpustiť jej zasadanie. Metropolita môže erigovať metropolitný tribunál. Má dozeráť, aby sa viera a cirkevná disciplína verne zachovávali. Ak eparchialny biskup zanedbáva vykonávanie kánonickej vizitácie, má ju namiesto neho vykonať metropolita. V prípade, že v situácii uprázdnenia eparchialnej stolice rada konzultorov nezvolí administrátora eparchie, má administrátora ustanoviť metropolita. Metropolita má tiež kompetenciu, zákonne zvolenú alebo navrhnutú osobu potvrdiť alebo menovať, ak to eparchialny biskup, bez toho, aby mu v tom bránila nejaká prekážka, nevykonal sám. Metropolita má tiež kompetenciu v sufragánnej eparchii menovať eparchialneho ekonóma, ak tak ani po pripomenutí neurobil eparchialny biskup. Spolu s eparchialnymi biskupmi má metropolita cirkev *sui iuris* vyhlasovať akty rímskeho veľkňaza a tiež sa starať, aby rozhodnutia, ktoré tieto akty obsahujú boli verne plnené.

Tieto ustanovenia sa chápu striktne, čiže ak by vznikla pre metropolitu potreba alebo požiadavka iných práv a povinností, musia byť obsiahnuté v partikulárnom práve, schválenom Apoštolskou stolicou.

Vo vzťahu k vlastnej archieparchii má metropolita cirkev *sui iuris* tie isté práva a povinnosti ako eparchialny biskup. Vo vzťahu k ostatným eparchiam metropolitnej cirkvi *sui iuris* je mimo zásad spomínaných vyššie zachovaná výlučná autorita eparchialnych biskupov, tak ako je definovaná v kán. 190-211 Kódexu kánonov východných cirkví.

V porovnaní s metropolitom latinskej cirkvi je pozícia metropolitu východných katolíckych cirkví vzhľadom na jeho právomoci, v rámci hraníc metropolitnej cirkvi *sui iuris*, silnejšia. Toto jeho postavenie vyplýva z rozdielneho historického vývoja, ktorým prešli latinská a východné cirkvi. Okrem právomocí, ktoré má latinský aj východný metropolita tie isté, čiže dozeráť aby sa viera a cirkevná disciplína presne zachovávali, vykonať kánonickú vizitáciu v eparchiach a diecézach ak ju sufragán zanedbal, určiť administrátora eparchie či diecézy podľa noriem kánonov a ďalších právomocí vyplývajúcich z partikulárneho práva schváleného Rímskym veľkňazom, východný metropolita má právomoci aj v ďalších oblastiach: má kompetenciu vysviacať a intronizovať biskupov svojej cirkvi, zvolávať radu hierarchov, erigovať metropolitný tribunál, menovať legitímne navrhnutú alebo zvolenú osobu, ak to zanedbal eparchialny biskup v čase stanovenom právom, menovať eparchialneho ekonóma ak to eparchialny biskup zanedbal urobiť, ohlasovať akty Rímskeho veľkňaza a starať sa, aby ustanovenia ktoré sú v tých aktoch obsiahnuté boli verne vyplnené. Metropolita cirkev *sui iuris* je jej skutočnou hlavou a jej kánonickým reprezentantom. Vo všetkých

právných záležitostiach týkajúcich sa celej metropolitnej cirkvi *sui iuris* vystupuje v jej mene metropolita.

2.1.2 Rada hierarchov metropolitnej cirkvi *sui iuris*

V mene metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ako právnickej osoby, vystupuje metropolita. Jemu zároveň patrí moc riadna (*ordinaria*) a vlastná (*propria*) nad všetkými biskupmi a veriacimi kresťanmi metropolitnej cirkvi *sui iuris* ktorej predsedá.

Táto na prvý pohľad silná pozícia metropolity v cirkvách *sui iuris* je však z druhej strany značne rozptýlená princípom synodality, s ktorým východný kódex počíta. Princíp synodality zabezpečuje v metropolitných cirkvách *sui iuris* najmä rada hierarchov, ktorá je inštitúciou spoločného práva a musí byť v každej metropolitnej cirkvi *sui iuris*. Tu sa realizuje prastará zásada určitej demokracie ktorá sa vykryštalizovala vo východných cirkvách a ktorá je v slovanských národoch známa ako *sobornost'*. Synodalita znamená *byť, žiť, jednať a sláviť spoločne v zhromaždení, je to červená niť ktorá sa vinie kresťanskými dejinami*. (EV 1/451). Tento princíp zakladá už kán. 160 Kódexu kánonov východných cirkví, ktorý hovorí: Eparchialni biskupi v osobitných alebo ťažkých záležitostiach nemajú zanedbať vypočúť metropolitu a metropolita nemá zanedbať vypočúť si mienku eparchialnych biskupov. Rada hierarchov spolu s metropolitom teda predstavuje kolektívny orgán riadenia metropolitnej cirkvi *sui iuris*. Rada hierarchov na čele s metropolitom tvoria hierarchiu, ktorá spája a zjednocuje veriaci ľud metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Do rady hierarchov majú byť povolaní všetci biskupi vysvätení pre službu metropolitnej cirkvi *sui iuris*. Z iných cirkví môžu byť biskupi pozvaní len ako hostia. Rozhodujúci hlas majú podľa spoločného práva eparchialni biskupi a biskupi koadjutori. Ostatní titulárni biskupi tejto cirkvi majú rozhodujúci hlas na rade hierarchov vtedy, ak sa to výslovne ustanovuje v partikulárnom práve tejto cirkvi. Do rady hierarchov majú byť povolaní aj exarchovia ktorí predsedajú exarchátom, ktorí na tejto rade majú taký istý hlas, spolu s metropolitom a ostatnými eparchialnymi biskupmi, pretože podľa normy kán. 313 a 984 § 1 Kódexu kánonov východných cirkví, sú na úrovni eparchialnych biskupov. Účasť na rade hierarchov nie je otázkou dobrovoľnosti, ale vážnou povinnosťou všetkých biskupov, zákonne pozvaných, s výnimkou tých, ktorí už rezignovali zo svojho úradu.

Rada hierarchov sa má zhromaždiť aspoň raz v roku a kedykoľvek vtedy, keď to vyžadujú osobitné okolnosti, alebo je potrebné vybaviť také záležitosti, ktoré sú spoločným právom rezervované rade hierarchov, alebo ak je pre platnosť rozhodnutia potrebný súhlas rady hierarchov. Rada hierarchov prijíma svoje ustanovenia hlasovaním, k prijatiu rozhodnutí sa vyžaduje absolútna väčšina hlasov. Hlasovanie je platné vtedy, ak sa ho účastní väčšina biskupov, ktorí majú povinnosť účasti v rade. Člen rady hierarchov nemôže

namiesto seba poslať zástupcu a pri hlasovaní má len jeden hlas. Ustanovenia vydané radou hierarchov, ešte pred svojou promulgáciou ktorú vykonáva metropolita, musia kvôli platnosti získať aprobáciu Apoštolskej stolice. Rada hierarchov má mať svoj štatút, ktorý má zaslať Apoštolskej stolici a ktorý má mať ustanovenia o sekretariáte rady, o prípravných komisiách, o spôsobe práce rady a iných prostriedkoch ktoré majú napomáhať pri dosahovaní cieľov.

Metropolita cirkvi *sui iuris* spolu s radou hierarchou je teda akýmsi spojivom, koordinátorom spoločného konania a rozhodovania v metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Ustanovovanie biskupov v metropolitnej cirkvi *sui iuris* patrí Rímskemu veľkňazovi, avšak jednou z povinností rady hierarchov metropolitnej cirkvi *sui iuris* je vytvorenie listiny s menami najmenej troch kandidátov na biskupov, medzi nimi na metropolitu, v prípade uprázdnenia metropolitnej stolice, po vypočutí mienky, ak to uznajú za vhodné, niektorých presbyterov a iných kresťanov, ktorú pri zachovaní tajomstva zašlú Apoštolskej stolici.

Metropolita pri vydávaní administratívnych aktov, týkajúcich sa metropolitnej cirkvi *sui iuris* ako celku, má žiadať o súhlas radu hierarchov.

Je úlohou rady hierarchov, aby sa postarala o pastoračné potreby veriacich a tiež rozhoduje o tých záležitostiach, ktoré sú užitočné pre vzrast viery, pre spoločný postup v pastoračnej činnosti, pre zveľadenie zvykov, pre zachovanie vlastného obradu a spoločnej cirkevnej disciplíny.

2.1.3 Zhromaždenie metropolitnej cirkvi *sui iuris*

Princíp synodality, čiže spoločného riadenia metropolitnej cirkvi *sui iuris*, je vyjadrený aj v požiadavke kán. 172 Kódexu kánonov východných cirkví, ktorý predpisuje existenciu zhromaždenia metropolitnej cirkvi *sui iuris*. Kým radu hierarchov vytvárajú len biskupi metropolitnej cirkvi *sui iuris*, zhromaždenie metropolitnej cirkvi *sui iuris* tvoria spolu s biskupmi aj ostatní miestni hierarchovia, čiže aj titulárni biskupi, protosynceli a synceli, predstavení reholí, rektori katolíckych a cirkevných univerzít, dekaní teologických fakúlt a fakúlt kánonického práva, ktoré majú sídlo na teritóriu metropolitnej cirkvi *sui iuris*, tiež rektori vyšších seminárov, aspoň jeden presbyter z každej eparchie, jeden rehoľník alebo člen spoločenstva spoločného života na spôsob rehoľníkov a dvaja svetskí kresťania. Ak to štatúty pripúšťajú, do zhromaždenia metropolitnej cirkvi *sui iuris* môžu byť pozvaní aj ďalší členovia. Zhromaždenie metropolitnej cirkvi *sui iuris* je poradnou inštitúciou, ktoré svojou radou pomáha metropolitovi i rade hierarchov v záležitostiach väčšieho významu, osobitne ak ide o formy a prostriedky apoštolátu a tiež o cirkevnú disciplínu. Má byť zvolané aspoň raz za päť rokov a k jeho zvolaniu sa vyžaduje súhlas rady hierarchov metropolitnej cirkvi *sui iuris*.

Zhromaždeniu metropolitnej cirkvi *sui iuris* predsedá metropolita, ktorý ho môže preložiť, predĺžiť, prerušiť i ukončiť.

Záver

Z tejto základnej informácie vyplýva, že zriadenie metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku má veľký význam. Na prvom mieste treba vyzdvihnúť fakt, že vytvorením rady hierarchov sa zhromažďuje veľký intelektuálny a duchovný potenciál troch hierarchov, čiže metropolitu a dvoch biskupov. Právom sa preto dá očakávať, že tento potenciál bude prinášať spoločné rozhodnutia, ktoré budú požehnaním pre všetkých veriacich našej metropolitnej cirkvi.

Tieto rozhodnutia majú smerovať k tomu, aby bolo účinne postarané o pastoračné potreby veriacich všetkých vrstiev: detí, mládeže, rodín a manželstiev, ale i starých a chorých a tiež sociálne odkázaných. V týchto záležitostiach môžu hierarchovi využívať aj mienku a odbornú pomoc svetských veriacich, odborníkov z rôznych oblastí. Majú spoznávať situácie, v ktorých je výhodnejšie postupovať nielen vzájomnou poradou ale aj praktickými postupmi spoločne.

Osobitnú pozornosť majú hierarchovia venovať tomu, aby sa kresťanská viera v spoločnosti prezentovala príťažlivým spôsobom, spoločnými poradami majú ustavične hľadať nové spôsoby pre naplnenie tohto cieľa. Pri dosahovaní tohto cieľa majú využívať možnosti ktoré otvára vlastné duchovné, teologické ale aj disciplinárne dedičstvo. Svoju pozornosť v tomto kontexte majú venovať liturgii. Jej poklad je ešte stále v mnohom schovaný. Jeho spoznávanie a zároveň uvádzanie do života novo objavených spôsobov nábožnosti ktoré vyplýva z tohto bohatstva má byť ponúkaný veriacim.

Tento katalóg je len malým výpočtom toho, čo môžeme od nového cirkevno-právneho zriadenia našej cirkvi očakávať. Zostáva na nás, ako tieto nové možnosti využijeme.

Zoznam použitej literatúry

Kódex kánonického práva. Konferencia biskupov Slovenska, Bratislava 1996.

Kodex kanonów kościołów wschodnich. Lublin : Gaudium, 2002.

PINTO, P.V.: *Comento al Codice dei Canon delle Chiese Orientali*. Città del Vaticano, 2001.

VASIL, C.: *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha, 1999.

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

DUDA, J.: *Boží ľud*. Spišská Kapitula : Kňazský seminár, 1995.

PRZEKOP, E.: *Pozycja prawna patriarchy wschodniego Kościoła katolickiego*. Lublin : KUL, 1976.

BOUMIS, P.I.: *Kanonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov : PBF PU, 1997.

ROZWADOWSKI, W.: *Prawo Rzymskie*. Poznań, 1992.

Spoločensko – náboženská situácia v Československu v r. 1945 - 1948

JAROSLAV CORANIČ

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *This study deals with social-religious development in Czechoslovak republic during especially hard post-war period from 1945 to 1948. Having finished the II. World War rearrangement of power and political forces has begun and herewith Czechoslovakia has got under communist Soviet Union influence. This influence culminated by so-called victorious February 1948 (25. 02. 1948), when Communist party took up the power definitely. Totalitarian communist regime afterwards struck all ranges of social life, especially negatively the Catholic Church life.*

Key words: *Catholic Church in Czechslovakia, February 1948 in Czechslovakia, communist regime.*

V tomto roku uplynie 60 rokov od smutne známych udalostí z roku 1948, ktorými sa v bývalom Československu dostala k moci totalitná Komunistická strana. „Víťazným februárom“ 1948 sa začal proces, ktorý negatívne zasiahol do všetkých sfér života spoločnosti, zvlášť do života Katolíckej cirkvi. Februárom 1948 sa začal boj štátnej moci proti Katolíckej cirkvi v Československu a Vatikánu, ktorý bol výsledkom otvoreného boja proti náboženstvu ako ideológii. Začal sa pokus totalitného režimu o narušenie, v prípade Gréckokatolíckej cirkvi až o likvidáciu, všetkého, čo malo akýkoľvek súvis s Katolíckou cirkvou, resp. s náboženstvom.

Skončením druhej svetovej vojny došlo k preskupeniu mocenských a politických síl v Európe i vo svete. Porazené Nemecko ako veľmoc prestalo existovať. Víťazné Francúzsko a Veľká Británia, ktoré mali hlavný vplyv na formovanie európskeho vývoja v predvojnovom období, zoslabli natoľko, že stratili schopnosť vystupovať v európskej politike ako veľmoci. Mocenské vákuum naplno využil Sovietsky zväz, ktorý Hitlerovou porážkou v roku 1945 „posunul svoje hranice“ do stredu Európy a začal budovať svoje

európske impérium. Vstup Sovietskeho zväzu do stredoeurópskej oblasti a jej pretvorenie v jeho sféru vplyvu malo za následok, že stredná Európa ako mocensko - politický pojem prestala existovať a jej štáty mali značne obmedzenú možnosť určovať svoj zahraničný a vnútropolitický vývin. Európa sa postupne rozdelila na dva bloky - východný, na čele ktorého stál Sovietsky zväz, a západný, na čele ktorého stáli USA. Práve USA, ako ekonomicky najsilnejšia svetová veľmoc, po prekonaní svojho izolacionizmu, boli jediné schopné prebrať nedávnu úlohu Veľkej Británie a Francúzska, a zamedziť rast sovietskeho vplyvu na európskom kontinente.¹

Národný front a ľudová demokracia v Československu

Medzinárodná politická situácia sa odzrkadľovala i v československej domácej a zahraničnej politike. Československí predstavitelia v Sovietskom zväze videli nielen záruku štátnej samostatnosti proti budúcej nemeckej hrozbe, ale najmä hlavnú a jedinou veľmoc schopnú presadzovať československé požiadavky na medzinárodnom poli. Predovšetkým išlo o odsun občanov nemeckej a maďarskej národnosti z Československa a o jeho územné nároky.² Dobrovoľná prosovietska orientácia československých predstaviteľov pozitívne pôsobila na rast vplyvu domácich komunistov a pomáhala im pri upevňovaní ich pozícií. Jednoznačný príklon k ZSSR dokumentuje i program novej vlády Národného frontu Čechov a Slovákov, ktorý bol vyhlásený 5. apríla 1945 v Košiciach. Na poli medzinárodno - politickom popri tradičných priateľských stykoch so západnými spojencami „československá vláda vyjadrila neskonalú vďačnosť českého a slovenského národa Sovietskemu zväzu“, pričom za vodcovskú líniu československej zahraničnej politiky bolo považované „*najtesnejšie spojenectvo s víťaznou veľmocou na východe*“. Na poli vojenskom sa všetky organizácie, výzbroj a výcvik novej československej brannej prispôbili sovietskemu modelu Červenej armády.³ Košický vládny program bol výsledkom rozhovorov exilovej londýnskej a moskovskej reprezentácie a Slovenskej národnej rady v Moskve (22. - 29. 3. 1945), ktorých iniciátormi boli československí komunisti, keďže nastal presun mocensko - politického ťažiska z londýnskeho na moskovské centrum. Niet pochyb, že jeho obsah bol konzultovaný so sovietskymi straníckymi kruhmi, čo okrem iného súviselo so vzrastajúcim záujmom Sovietov o zahraničnú a vnútornú politiku krajín budúcej mocenskej sféry ich vplyvu. Komunistický návrh vládneho programu obsahoval tak rozsiahle zmeny v mocensko - politickej a sociálno - ekonomickej oblasti, že bol vlastne projektom výstavby nového režimu. Hlavnou príčinou súhlasu nekomunistických účastníkov rozhovorov s návrhom programu bolo

¹ KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993, s. 14.

² KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993, s. 15.

³ ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Košice 1995, s. 220.

odčinenie a zamedzenie opakovaniu sa Mníchova 1938, ktoré sa mali uskutočniť zmenou zahraničnej orientácie od nespoľahlivého Západu ku spojenectvu s Moskvou. S týmto zámerom sa stotožnili aj samotní komunisti, ktorí tak mohli dať svojej politike obsah a bez odporu rokovacích partnerov presadiť vlastné požiadavky.⁴ KVP síce vychádzal z pozitív predmníchovskej parlamentnej demokracie - bol ponechaný systém strán, zaručoval ústavné slobody, hlavne slobodu osobnú, zhromažďovania sa, slobodu prejavu, učenia, svedomia a náboženského vyznania, domové a listové tajomstvo, no na druhej strane zavádzal do občianskeho povedomia dva dosiaľ neznáme pojmy - *Národný front a ľudová demokracia*.⁵ NF ako politická základňa vlády bola fakticky ľudovodemokratickou koalíciou, ktorú charakterizovali tri dôležité znaky:

1. bola to koalícia dvoch celkom odlišných a protichodných politických prúdov a síl
2. komunistická strana si v nej činila nárok na vedúcu pozíciu - bola to teda koalícia nerovných síl
3. jej účastníci jej prisudzovali navzájom sa vylučujúce úlohy.

Pre komunistov fungoval NF ako dôležitý nástroj zápasu o monopol moci a len pokiaľ plnil túto úlohu, mali záujem na jeho udržaní. Predstavitelia nekomunistických strán v NF naopak videli jednu z hlavných záruk demokratického vývoja štátu. Vychádzali z toho, že udržanie komunistov v NF znemožní monopol ich moci.⁶ NF tvorili predstavitelia šiestich politických strán (4 české a 2 slovenské strany), keď na nátlak komunistov boli z budúceho politického života vylúčené tzv. pravicové strany, označované za spoluvinníkov rozbitia Československej republiky.⁷ Zloženie „košickej vlády“ vyzeralo naoko nádejne. Vedľa šiestich komunistov (3 českých a 3 slovenských) v nej mali zastúpenie traja sociálni demokrati, traja národní socialisti, traja ľudovci, traja slovenskí demokrati a štyria „odborníci“, ktorí však až na Jana Masaryka boli prívržencami komunistov. No v rukách komunistickej strany ostali tak dôležité ministerstvá ako vnútro, poľnohospodárstvo a informácie. Prostredníctvom Vladimíra Clementisa ako štátneho tajomníka Ministerstva zahraničných vecí zasahovali komunisti i do činnosti Masarykovho rezortu. Tieto okolnosti sa ukázali byť pre ďalší vývin v Československu ako smerodajné.⁸

⁴ KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993, s. 20.

⁵ VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhej svetovej válce. 1. diel*. Praha, 1990, s. 13.

⁶ KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993, s. 2.

⁷ Straníckopolitickú štruktúru v Čechách tvorili strany Sociálnodemokratická, Národno - socialistická, Komunistická a Lidová. Vylúčené boli strany Agrárna, Československá, Živnostenská a Národnodemokratická. Zo Slovenska boli v NF zastúpená Demokratická a Komunistická strana, zakázaná ako nežiadúca bola HSĽS.

⁸ VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhej svetovej válce*.

Vývoj v Katolíckej cirkvi

V málo známych podmienkach sa nachádzal aj jeden z najvýraznejších kultúrnych, sociálnych a spoločenských fenoménov - cirkev. Najväčší vplyv v českej a najmä slovenskej spoločnosti mala rímsko a gréckokatolícka cirkev.⁹ Postavenie katolíckej cirkvi bolo v počiatočnej fáze povojnového obdobia v oboch častiach našej republiky značne odlišné. Česká katolícka cirkev vstupovala do obnoveného Československa s veľkým mravným kapitálom, ktorý nadobudla svojou priamou účasťou na národnom odboji. Gestapo zatklo, uväznilo, internovalo alebo deportovalo do koncentračných táborov takmer 500 českých katolíckych kňazov, z ktorých asi 76 zahynulo.¹⁰ Stratou osobnej slobody, konfiškáciou majetku, zaberaním budov - najmä škôl - boli postihnuté i mužské a ženské rehole, predovšetkým jezuiti, benediktíni a milosrdní bratia.¹¹

Situácia na Slovensku bola komplikovanejšia. Katolícka cirkev mala prostredníctvom svojich kňazských zástupcov v čase trvania samostatnej Slovenskej republiky zastúpenie na prezidentskom poste, v parlamente, Štátnej rade a nižších zložkách stranického (v rámci HSĽS) a štátneho aparátu,¹² čo sa však nie vždy stretávalo s pochopením predstaviteľov cirkevnej hierarchie aj samotného Vatikánu. Po napadnutí Poľska nacistickým Nemeckom 1. septembra 1939, vyjadrila rozpačité stanovisko ku zvoleniu Dr. Jozefa Tisa za hlavu štátu Svätá stolica, keďže spojencom agresora bolo i Slovensko. Pri audiencii biskupa Michala Buzalku v Ríme na jeseň 1939 vyjadril pápež Pius XII. obavu z toho, že v budúcnosti sa môže preniesť zodpovednosť za terajšie udalosti na kňazov a cirkev ako spoluvinníkov. Prílišné zasahovanie kňazov do politiky kritizovali neraz i biskupi, keď napríklad v prehlásení z biskupskej konferencie v Žiline 24. októbra 1939 sa hovorí, že „*kňazi majú iné poslanie než robiť aktívnu politiku a byť výkonnými orgánmi štátu alebo politickej strany.*“ Navyše Slovenský štát nebol ideologickým monolitom a neexistovalo v ňom znamienko rovnosti medzi štátom a cirkvou. Rovnako podiel nositeľov moci na troch hlavných negatívach Slovenskej republiky - kolaborácii s nacistami, perzekúcií Židov a

1. díl. Praha 1990, s. 14.

⁹ V r 1945 bolo z 12 mil. obyvateľov ČSR 9,5 mil. katolíkov. Cirkev mala 13 diecéz, 19 biskupov a asi 6000 diecéznych kňazov. V 13 seminároch bolo 887 bohoslovcov. V 258 mužských kláštoroch pôsobilo 2000 kňazov a v 750 ženských kláštoroch žilo 10 500 sestričiek. Po odsune občanov nemeckej a maďarskej národnosti a likvidácii Gréckokatolíckej cirkvi v r. 1950 sa počet katolíkov znížil na 8,94 mil. (76,42% obyvateľov!). Na Slovensku bolo bez akéhokoľvek vyznania v r. 1950 iba 0,26% obyvateľov.

¹⁰ Najznámejším koncentračným táborom pre kňazov z celej Európy bol koncentračný tábor v Dachau a o. i. ním prešli aj českí povojnoví biskupi Beran a Trochta.

¹¹ VAŠKO, V.: *Neumlčená I.* ..., c. d., s. 23.

¹² LETZ, R.: *Cirkev na Slovensku v r. 1944 – 48.* In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 108.

účasť vo vojne po boku Nemecka - bol rozdielny.¹³

Po Salzburgu 1940¹⁴ sa začala éra slovenského národného socializmu a perzekúcie Židov, ku ktorej sa cirkev prostredníctvom svojich biskupov stavala negatívne od samého počiatku. Mesiac po vyhlásení Židovského kódexu¹⁵ odsúdila biskupská konferencia v Nitre (konala sa 17. októbra 1940) jeho rasistický princíp, zákaz uzatvárania zmiešaných manželstiev, zákaz štúdia židovských detí, a prijala vyhlásenie o tom, že „*kódex je v rozpore so slovenskou kresťanskou tradíciou a hrubo porušuje zásady kresťanskej etiky*“.¹⁶ V podobnom duchu boli napísané i pastierske listy z apríla 1942 a marca 1943, v ktorých sa píše, že „*nie je možné v žiadnom prípade narušovať platný právny poriadok, prirodzené a božské zákony*“. V druhom liste biskupi citujú i odsek z ústavy hovoriaci o tom, že „*všetci obyvatelia bez rozdielu pôvodu, národnosti, náboženstva a povolania požívajú ochranu života, slobody a majetku*“.¹⁷ Bezprostrednou pomocou pre Židov zo strany predstaviteľov cirkvi bolo poskytnutie azylu na farách, v kláštoroch, cirkevných ústavoch a biskupských rezidenciách, čím boli zachránené životy tisícom prenasledovaných. Architektom národného socializmu na Slovensku bol predstaviteľ radikálneho smeru v Hlinkovej strane Vojtech Tuka, medzi prívržencami ktorého by sme ťažko hľadali nejakého predstaviteľa katolíckej cirkvi. Samotný prezident J. Tiso bol Nemcami považovaný za mierneho a málo výbojného politika a vo vzťahu k Vojtechovi Tukovi (predsedovi vlády) predstavoval akúsi opozíciu. Túto skutočnosť potvrdzuje i salzburská schôdzka, ktorá na jednej strane znamenala značnú degradáciu¹⁸ Tisových prezidentských právomocí, no na strane druhej z ministerského predsedu V. Tuku urobila prvého muža slovenskej politickej scény.

Väčšina biskupského zboru v politickej oblasti zastávala názor, že vznik Slovenského štátu bol ovplyvnený Hitlerovým tlakom, ktorému čeliť by v roku 1939 znamenalo zničiť vlastný národ. Vo svojich úvahách však verili, že Slovensko zo zväzku s nacistickým Nemeckom pri prvej vhodnej príležitosti vystúpi, pričom kalkulovali so skorším príchodom spojeneckých vojsk než Červenej armády do oblasti strednej Európy. Vplyv Sovietskeho zväzu v tomto regióne - transformácia z parlamentnej na ľudovú demokraciu, dobrovoľná prosovietska orientácia na oboch stranách československého

¹³ VAŠKO, V.: *Neumľčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhé svetové válce. I. díl.* Praha 1990, s. 62.

¹⁴ Dňa 28. júla 1940 si A. Hitler do Salzburgu zavolať prezidenta Slovenskej republiky Dr. Jozefa Tisa, ktorého donútil urobiť personálne zmeny vo vláde. Výsledkom bolo výrazne posilnenie radikálneho, tzv. germanofilského krídla slovenskej vlády.

¹⁵ Dňa 9. septembra 1941 slovenská vláda vydala nariadenie, ktoré obsahovalo súhrn protizidovských opatrení, tzv. židovský kódex.

¹⁶ SPIŠIAK, P.: *Katolícka cirkev a Slovenský štát.* In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 104.

¹⁷ KAMENEC, I. - PREČAN, V. - ŠKORVÁNEK, S.: *Vatikán a Slovenská republika (1939 – 45).* Bratislava 1992, s. 104 – 108.

¹⁸ KAMENISTÝ, J.: *Diktát prišiel zo Salzburgu.* In: Nedel'a, 1, 1, 1995, s. 24 – 25.

politického spektra a silné proticirkevné nálady - sa výrazne podpísali pod formovanie sa vzťahu novej štátnej moci i voči slovenskému katolicizmu a samotnej katolíckej cirkvi. Exilová aj povojnová československá vláda, vrátane predstaviteľov českého politického katolicizmu, prehlásila zriadenie a podporu Slovenského štátu za akt namierený proti záujmom ČSR. V dôsledku týchto skutočností opatrenia proti bývalým predstaviteľom HŠĽS doľahli i na cirkev. Vedenie dvoch vládnych slovenských strán - Demokratickej a Komunistickej - radilo likvidáciu ľudáctva, jeho ideológie, vplyvu a organizácie medzi svoje popredné programové postuláty a k základným kameňom výstavby nového Slovenska.¹⁹ Slovenský katolicizmus bol vyradený z politického života ako celok a cirkev doplatila na nedemokratické aktivity politickej strany, ktorá sa vydávala za kresťanskú.

Proticirkevná politika štátu

Prvé náznaky proticirkevnej atmosféry sa na Slovensku začali prejavovať hneď po vypuknutí Slovenského národného povstania obzvlášť brutálnym spôsobom. V septembri 1944 bol do Svätojánskej doliny vyvlečený a na smrť umučený farár R. Scheda z Liptovského Sv. Jána, v Liptovskom Sv. Michali bol zastrelený farár M. Martinka a mŕtve telo farára A. Šaláta z Hájniov bolo hodené do Hrona. Neprimeraný psychický nátlak bol vyvíjaný i na biskupa Rožňavskej diecézy M. Bubniča, ktorý bol v januári 1945 prepadnutý skupinou partizánov. Odviedli ho do pivnice, kde im musel posluhovať, nalievat' víno, potom si kľaknúť na kolena s tým, že bude zastrelený. Po chvíli kľáčania ho poslali preč so slovami, že by na jeho zastrelenie „bola škoda náboja“. O dva týždne 67 - ročný biskup zomrel v rožňavskej nemocnici...²⁰

Naplňovanie programových cieľov slovenských vládnych strán vyústilo do ostrého konfliktu medzi zákonodarnou mocou a katolíckou cirkvou najmä v oblasti školstva. SNR už počas povstania vydala dekrét znárodňujúci všetky školy na Slovensku, ktorý potvrdila prostredníctvom nariadenia č. 34 zo 16. 5. 1945, a ktoré sa stalo akýmsi predvojom novo sa rodiaceho školského zákona. V tomto období bolo až 70 % škôl riadených farnosťami a patrilo cirkvám.²¹ Pripravovaným celorepublikovým novým školským zákonom malo byť školstvo zásadne štátne a o výnimkách tejto zásady, ak pre ňu budú politické dôvody, mala rozhodovať jedine vláda. Na obzore sa črtali obrysy novej školy podľa sovietskeho vzoru, z ktorej mal byť vylúčený akýkoľvek náboženský vplyv. Rodiaci sa zákon vyvolal vlnu protestov v celej československej spoločnosti.²² Kritike ho po predošlom prerokovaní podrobila na svojom zasadaní 12. 5. 1947 Katolícka školská rada Slovenska, negatívne stanovisko

¹⁹ KAPLAN, K.: Stát a církev v Československu 1948 – 53. Brno, 1993, s. 13.

²⁰ MIKLOŠKO, F.: *Nebudete ich môcť rozvrátiť*. Bratislava, 1991, s. 11.

²¹ MULÍK, P.: *Cirkev v tieni totality*. Trnava 1994, s. 27.

²² HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Bratislava 1990, s. 21.

vyjadrila Slovenská akademická rada i celoštátna konferencia školských pracovníkov na Velehrade 29. júla 1947. Júnová biskupská konferencia v Nitre sa v stanovisku rímskokatolíckej cirkvi k pripravovanej školskej reforme vyslovila proti zavedeniu štátneho školského monopolu, čo dokumentovala aj vydaním pastierskeho listu. Nasledovala široko založená podpisová akcia na podporu katolíckych škôl, na ktorú úrady reagovali domovou prehliadkou u nitrianskeho biskupa Karola Kmet'ka.²³ Zákon o jednotnej škole nakoniec parlament prerokoval a schválil po uzurpácii moci komunistami na svojom aprílovom zasadaní v roku 1948.

Krátko po obnovení Československa rozpustilo Povereníctvo vnútra všetky slovenské katolícke organizácie. Zakázané bolo Združenie katolíckej mládeže a tiež zanikli „skompromitované“ kresťanské odbory. Poštátnené boli všetky dôležitejšie nakladateľstvá, niektoré časopisy boli zakázané, iné bojkotované obmedzovaním dodávok papiera, všetky museli znížiť svoj náklad (Katolícke noviny, Verbum, Smer, a pod.). Zásahy proti katolíckym ustanovizniám považovala štátna moc za dôležité z hľadiska zakorenenej predstavy, že sú semeniskom protidemokratickej koncepcie a protidemokratického vplyvu na široké masy. Zatkuté boli i viaceré katolícke osobnosti, medzi inými i biskupi Ján Vojaššák a Michal Buzalka. Ako dôvody zatknutia boli najčastejšie uvádzané angažovanie sa v HSLS, zlý pomer k partizánskym jednotkám počas SNP alebo rozbíjanie prvej republiky. Paradoxom bolo, že Ján Vojaššák patrila medzi signatárov Martinskej deklarácie v roku 1918. Tieto udalosti sa odohrávali v priamom rozpore s vyhlásením slovenských biskupov z prvej povojnovej biskupskej konferencie v Bratislave z leta 1945, v ktorom zaujali kladný pomer k obnovenému československému štátu.²⁴

Voľby r. 1946

Otrásené pozície slovenského politického katolicizmu sa začali konsolidovať až v apríli 1946, kedy sa uzavretím dohody s vedením Demokratickej strany (od januára kritizovanou ÚV KSS za vzdáľovanie sa od princípov SNP a KVP)²⁵ podarilo katolíckej cirkvi získať oficiálnu politickú reprezentáciu. Aprílovej dohode predchádzal pokus o založenie vlastnej politickej strany, s predbežným názvom Kresťanskosociálne hnutie, ktorej program vypracovali jej iniciátori už koncom roka 1945. S jej založením súhlasili nielen slovenskí biskupi, ale i predstavitelia KS, domnievajúc sa, že hnutie bude ochotné s nimi spolupracovať a oslabí tým rastúci vplyv DS. Dňa 5. marca 1946 oznámili katolícki predstavitelia Demokratickej strany Andrej

²³ HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Bratislava 1990, s. 22.

²⁴ HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Bratislava 1990, s. 16.

²⁵ ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Košice 1995, s. 227.

Cvinček, Kornel Filo, Ján Kempný a Miloš Bugár, že zakladajú Kresťansko - republikánsku stranu a žiadajú o jej prijatie do NF. Jej program v podstate preberal programové zásady NF,²⁶ ktorého predstaviteľa po splnení určitých podmienok súhlasili s jej prijatím. Predovšetkým im prekázali prívlastky „kresťanská“ a „republikánska“, žiadali, aby strana zaujala jasné stanovisko k obnovení ČSR, ľudovej demokracii, SNR a Zboru povereníkov, k odsúdeniu J. Tisa a bývalej slovenskej vlády a Slovenského snemu a k zoštátneniu školstva, internátov, bánk a poisťovacích ústavov. Kameňom úrazu sa však stalo presadzovanie V. Šrobára do čela strany mocným zákulisím NF, politika známeho svojimi nedávnymi proticirkevnými postojmi.²⁷ Túto situáciu využilo vedenie DS, ktoré prehliadlo zámyery komunistov a ponúklo predstaviteľom katolicizmu priaznivé zastúpenie v straníckych a verejných funkciách (pomer 7:3 v prospech katolíkov).²⁸ Spojenie katolíkov s protestantskou časťou DS bolo významné z niekoľkých dôvodov: 80% katolícka väčšina žijúca na Slovensku mala konečne stranu, ktorej mohla s pokojným svedomím odovzdať svoj hlas v blížiacich sa májových voľbách, obrozená DS stojaca na princípoch kresťanstva a demokracie sa stala najhorúcejším kandidátom na celkové volebné víťazstvo. KS sa nepodarilo získať nových sympatizantov, ktorých prílev očakávala od spolupráce s formujúcou sa kresťanskou stranou. Na vzostupe preferencií demokratov sa okrem spomínanej fúzie podieľali i slovenskí biskupi. Spoločne s českými biskupmi síce po neblahých skúsenostiach s politickou činnosťou kňazov v nedávnom období vydali, pod hrozbou suspendovania, zákaz takejto činnosti, no svojimi pokynmi k voľbám prostredníctvom Ústrednej katolíckej kancelárie (21. 5. 1946), v ktorých sa hovorilo, že v orgánoch zvolených v týchto voľbách sa rozhodne, či bude v štáte vládnuť kresťanský duch alebo nie,²⁹ jasne vyjadrili svoje stanovisko v práve prebiehajúcej predvolebnej kampani. V honbe za voličmi sa komunisti v tomto období, uvedomujúc si vážnosť situácie, snažili udržiavať relatívne dobrý pomer k cirkvi a nedostať sa s ňou do sporu. Nie nezaujímavou je i skutočnosť, že až 75% komunistov v ČSR uvádzalo svoju príslušnosť k niektorému z náboženstiev. V samotných voľbách (26. 5. 1946) DS získala na Slovensku 62% hlasov oproti 30% komunistov, no na celoštátnej úrovni zjednotená KSČ dosiahla väčšinu ako dôsledok víťazstva komunistov v Čechách (40,17% hlasov).³⁰

Volebný neúspech Komunistickej strany v slovenskej časti republiky znamenal začiatok rázneho útoku proti víťazným demokratom a tým, ktorí

²⁶ LETZ, R.: *Cirkev na Slovensku v r. 1944 – 48*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 116.

²⁷ VAŠKO, V.: *Neumľčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhé svetové válce. I. díl*. Praha 1990, s. 109.

²⁸ LETZ, R.: *Cirkev na Slovensku v r. 1944 – 48*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 117.

²⁹ MULÍK, P.: *Cirkev v tieni totality*. Trnava 1994, s. 28.

³⁰ Výsledky volieb na Slovensku: DS 61,43%, KS 30,47%, Strana slobody 4,20%, Strana práce 3,11%, prázdne lástky 0,79%.

boli považovaní za príčinu tohto neúspechu - teda aj katolíckym kňazom. Komunisti sa dohodli na troch opatreniach, ktoré vo svojich dôsledkoch okliešťovali práva slovenských národných orgánov:

1. predložiť DS podmienky účasti vo vláde, na ktoré ak nepristúpi, bude vylúčená z NF
2. uplatniť a rozšíriť moc pražskej vlády na Slovensku podriadením slovenských orgánov centrálnej vláde a ministrom
3. usilovať sa o rozštiepenie a rozbitie DS.³¹

Komunistický funkcionár Ladislav Holdoš už týždeň po voľbách na straníckom zhromaždení v Ružomberku oznámil, že komunistické stranické grémia rozhodli o presune právomocí na ústredné orgány do Prahy.³²

Uzavretím tzv. Tretej pražskej dohody (mesiac po voľbách) sa SNR a Zbor povereníkov stávajú priamo závislými na ústrednej pražskej vláde. DS bola obviňovaná zo spojenectva so silami nepriateľských štátov, bola spochybňovaná jej spoľahlivosť a požadovaná očista jej reakcionárskych kruhov. Pastiersky list biskupov, vyzývajúci voliť strany zaručujúce náboženskú slobodu, Klement Gottwald označil za zasahovanie kňazov do politických záležitostí. Situácia na Slovensku bola prezentovaná ako hrozba nebezpečenstva pre republiku, pretože je zdrojom reakčných živlov.³³ Týmto výkladom si komunisti pripravovali podmienky pre dosiahnutie takej zmeny v rozložení mocenských pozícií, aby odstránili prevahu DS a zaujali jej miesto.

Situácia na Slovensku v r. 1947

Prvým vážnym pokusom o diskreditáciu a rozvrat DS bol súdny proces s prezidentom vojnovnej SR Dr. J. Tisom. Spoločne s Alexandrom Machom a Ferdinandom Ďurčanským bol obžalovaný zo spoluzodpovednosti na rozbití ČSR, ustanovenia fašistického režimu na Slovensku, spojenectva s Nemeckom, marenia SNP a zodpovednosti za zločiny proti ľudskosti a perzekúcie Židov. Z Tisovho procesu sa stala zákulisná politická hra, v ktorej bol popri obžalovaných a ľudáctve súdený aj v tej dobe najsilnejší odporca komunistov - Demokratická strana. Českí a slovenskí komunisti kategoricky žiadali Tisovu smrť, českí nekomunisti zachovávali zdanlivú neutralitu a slovenskí demokrati boli pre mierny rozsudok.³⁴ Komunisti, ktorým išlo v procese predovšetkým o rozštiepenie DS, počítali s tým, že Tisova poprava otrasie vierou stúpencov politického katolicizmu v schopnosť demokratov presadzovať ich vlastné záujmy natoľko, že sa odtrhnú a založia si vlastnú stranu. Za šetrné riešenie Tisovho prípadu sa prihovárali aj slovenskí biskupi,

³¹ JAROŠ, O. - JAROŠOVÁ, V.: *Slovenské robotníctvo v boji o moc*. Bratislava 1965, s. 156 – 159.

³² ČARNOGURSKÝ, J.: *Blíži sa výročie volieb z r. 1946*. In: SME, 33, 4/49, 9. 2. 1996, s. 4.

³³ ČELKO, J.: *Politické machinácie katolíckeho kléru na Slovensku v r. 1945 – 48*. In: Historický časopis, 8, 1, 1960, s. 88 - 109.

³⁴ KAPLAN, K.: *Nekrvavá revolúce*. Praha 1993, s. 86.

upozorňujúc, že riešenie osobnej otázky bývalého prezidenta bude mať ďalekosiahly vplyv na zmýšľanie a správanie časti slovenského národa voči ČSR a jej predstaviteľom.³⁵ I napriek varovným hlasom 15. 4. 1947 bol J. Tiso odsúdený na trest smrti a vláda proti hlasom ministrov Demokratickej a Lidovej strany doporučila prezidentovi E. Benešovi zamietnuť žiadosť o milosť. J. Tiso bol 18. apríla popravený, čím si podľa K. Gottwalda Komunistická strana a vláda posilnili svoju autoritu. Odpoveďou na tieto slová však bola tichá manifestačná púť 30 - 40 000³⁶ mužov z Bratislavy do Mariáňky, ktorí striedavo niesli na pleciah veľký kríž. Komunistami naplánovaný zámer z poprav, rozkol DS, i napriek kritickým hlasom a prejavom nedôvery voči straníckemu vedeniu, sa nesplnil.

Ďalšou snahou o rozbitie katolíckeho a protestantského zväzku v rámci DS bolo komunistami vykonštruované tzv. protištátne spiknutie na Slovensku, ktorého hlavnými aktérmi sa mali stať „ľudácke živly“, ktoré prenikli do DS s úmyslom sabotovať vládny program a hájiť pozície slovenskej buržoázie a katolíckej cirkvi. Pozornosť Bezpečnosti a Povereníctva vnútra sa zameriavala predovšetkým na generálnych tajomníkov DS J. Kempného a M. Bugára, ktorí pred voľbami 1946 stáli pri myšlienke založiť kresťanskú stranu, a ktorí chceli pre svoje ciele zneužiť komunisti.³⁷ V polovici roku 1947, v rámci kampane za očistu verejného života na Slovensku, predložili komunistickí predstavitelia NF zoznam funkcionárov DS „nezasluhujúcich si zo štátneho bezpečnostného hľadiska dôveru“. Na popredných miestach zoznamu figurovali práve mená M. Bugár a J. Kempný, ktorí boli údajne zapletení do činnosti protištátnych skupín usilujúcich sa o zmenu štátoprávných pomerov v ČSR a pokladajúcich existenciu Československa za prechodnú. Podozriví reagovali požiadavkou zbavenia poslaneckej imunity a vydania do súdnej väzby, pretože si uvedomovali možnosť vyvrátenia vznesených obvinení, keďže justícia, na rozdiel od Bezpečnosti, nebola v rukách komunistov.³⁸

Po analýze záverov zasadania deviatich európskych robotníckych strán (tzv. Informbyro) v septembri 1947, ktoré vydalo pokyn k rozhodujúcemu nástupu získania komunistického monopolu moci v krajinách spadajúcich pod sovietsku kuratelú, sa pozornosť Komunistickej strany zamerala i na druhý prúd (evanjelický) v Demokratickej strane, ktorého čelným predstaviteľom bol miestopredseda vlády Ján Ursíny. I on bol obviňovaný zo spolupráce s rôznymi protištátnymi skupinami. Vďaka značne otraseným pozíciám demokratov (J. Ursíny podal demisiu) želaný rozkol nastal a likvidáciu DS sa podarilo dokončiť po februárovom prevrate 1948. Podobne súdny proces s J. Ursínom, J. Kempným, M. Bugárom a spol., sa uskutočnil po februárovom

³⁵ VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhé svetovej válce. I. díl.* Praha 1990, s. 154.

³⁶ HLINKA, A.: *Sila slabých a slabost' silných.* Bratislava 1990, s. 25.

³⁷ LETZ, R.: *Cirkev na Slovensku v r. 1944 – 48.* In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 121.

³⁸ KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce.* Praha 1993, s. 90 – 95.

puči, kedy komunisti získali kontrolu a moc aj nad justíciou.³⁹

Februárový prevrat

Po predložení plánu USA na hospodársku obnovu Európy, tzv. Marshallovho plánu v roku 1947, nastala zmena v európskej politike Moskvy, ktorá ho chápala ako pokus o ohrozenie svojej veľmocenskej pozície a zámerov vo východnej a strednej Európe. Doterajšiu sféru vplyvu sa Sovietsi rozhodli premeniť v jednotný mocenský blok štátov s komunistickým režimom, ktorý by bol priamo riadený z jedného centra.⁴⁰

Posledným kamienkom mozaiky na realizáciu tohto zámeru sa v ČSR stali februárové udalosti v roku 1948. Rozhodujúcim krokom bola demisia 12 ministrov nekomunistických strán na protest proti neúnosnej situácii v rezorte Bezpečnosti, ktorú monopolne ovládali komunistickí činitelia. Opozícia počítala s tým, že demisia ministrov vyvolá pád vlády a pri tvorbe novej, buď prinúti komunistov k ústupu, alebo vyvolá predčasné voľby. Týmto spôsobom sa mal Národný front udržať aj po voľbách, po ktorých mali opozičné nekomunistické strany posilniť svoje pozície. Túto situáciu však naplno využila Komunistická strana. Krátko po demisii boli odstupujúci nekomunistickí ministri obvinení ÚV KSČ a ÚV KSS zo zrady na Košickom vládnom programe, a tiež zo snahy o reštauráciu kapitalizmu. Ľud bol vyzvaný, aby sa zomkol v „obrodenej“ Národnej fronte okolo Komunistickej strany. Ďalšie udalosti nabrali rýchly spád. Po celej republike boli zakladané akčné výbory Národného frontu, disponujúce obrovskými právomocami v personálnej oblasti (v závodoch, školách, inštitúciách). Dňa 22. februára 1948 z ilegality vystúpili ozbrojené zložky Komunistickej strany, tzv. Ľudové milície. Štátna bezpečnosť nepretržite sledovala funkcionárov nekomunistických strán. Dňa 24. februára prebehol hodinový manifestačný generálny štrajk. Pod tlakom udalostí prezident Edvard Beneš o deň na to prijal demisiu odstupujúcich ministrov. Ich náhradníkmi sa stali kandidáti, ktorých navrhol Klement Gottwald. Miministerské kreslo v novej vláde o. i. prijal aj bývalý kresťanský odborár A. Petr. Ministrom zdravotníctva sa i proti výslovnému zákazu svojich cirkevných predstavených stal kňaz J. Plojhar.⁴¹ List arcibiskupa J. Berana „*Nemlč, arcibiskup*“ z 24. 2. 1948, v ktorom vyzýval na zachovanie právneho poriadku, bol bohužiaľ už len nemým výkrikom do tmy.⁴² Februárovým prevratom, po ktorom sa nositeľmi zákonodarnej i výkonnej moci stali výhradne prokomunisticky orientovaní

³⁹ STAŠKO, J.: *Spomienky na Slovensko po II. svetovej vojne (1945 – 1948)*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 124.

⁴⁰ FEDOR, M.: *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945 – 1950*. Košice 1993, s. 49.

⁴¹ VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhej svetovej válce. I. díl*. Praha 1990, s. 243 – 247.

⁴² MULÍK, P.: *Cirkev v tieni totality*. Trnava 1994, s. 86.

politici, sa otvorila nová kapitola cirkevných dejín v Československu.

Vývoj po Februárovom prevrate

Katolícka cirkev si aj po februárovom puči zachovávala svoju nezávislosť a nositelia komunistickej moci začali hľadať čo najúčinnější spôsob jej podmanenia. Predstavitelia cirkvi ani predstavitelia štátu v počiatočnej poprevratovej fáze nevystupovali s presnejšie vymedzenou koncepciou vzájomných vzťahov. Cirkev komunistami nebola posudzovaná ako kultúrna sociálna inštitúcia, ale ako politická sila či organizácia schopná sústrediť odporcov režimu. Hlavná úloha spočívala v tom, aby sa nestala druhou mocou v štáte. Všetci členovia komunistického vedenia boli presvedčení, že konflikt s cirkvou je nevyhnutný, odlišovali sa však v názore určenia momentu, kedy má byť vyvolaný a v ostrosti použitých zásahov. Pol roka po februárových udalostiach prevládala snaha o neutralizáciu cirkvi „pokojnou cestou“. Zrejmy ostával konečný cieľ politiky vládnej moci - ovládnuť a podriaďovať si cirkev, odtrhnúť ju od Ríma, premeniť ju na cirkev národnú, využívať ju na vlastné účely a napokon ju celkom zničiť. Charakteristickým je vyjadrenie Dr. Alexeja Čepičku⁴³ z konca roka 1948, ktorý pri rozbere cirkevnej politiky cirkevným tajomníkom vysvetľoval: „*Cirkev zbavenú vplyvu Vatikánu môžeme vybudovať postupne... Chceme katolícku cirkev uchovať v jej sile tak, aby sme jej sily využili pri budovaní socializmu ...*“.⁴⁴ V marci 1948 vydal Ústredný akčný výbor Národného frontu (ÚAV NF) prehlásenie o náboženskej slobode, v ktorom sa garantuje jej plná nezávislosť a dokonca sa v ňom odsudzujú i zásahy do cirkevného školstva, pričom je prisľúbené vykonanie nápravy v tejto oblasti.⁴⁵ Májová ústava postavenie cirkví a náboženských spoločností bližšie neupravovala, no z náboženského hľadiska bol najzaujímavejší § 14. Hovorí sa v ňom o tom, že vyučovanie a výchova na školách budú vedené v súlade s výsledkami vedeckého bádania a nebudú v nijakom rozpore s ľudovodemokratickým režimom.⁴⁶ V praxi to znamenalo, že vyučovací proces musel byť v súlade s marxisticko - leninským svetonázorom, ktorý bol ako jediný považovaný za vedecký a bol v zhode s ľudovodemokratickým režimom. Pre stále spojenie s cirkvami a náboženskými organizáciami boli pri ÚAV NF zriadené komisie pre náboženské a cirkevné otázky a bolo založené aj vlastné cirkevné oddelenie, do ktorého kompetencie patrila i kádrová evidencia všetkých duchovných. Súčasťou evidencie bolo zhromažďovanie kompromitujúcich materiálov o kňazoch. S úlohou dozerať na kňazov boli pri krajských a okresných akčných

⁴³ Dr. A. Čepička - generálny tajomník ÚAV NF a minister spravodlivosti, neskorší minister obrany.

⁴⁴ FEDOR, M.: *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945 – 1950*. Košice 1993, s. 65.

⁴⁵ KAPLAN, K.: *Stát a cirkev v Československu 1948 – 53*. Brno 1993, s. 24.

⁴⁶ VNUK, F.: *Pokus o schizmu*. Bratislava 1996, s. 10.

výboroch ustanovení cirkevní tajomníci.⁴⁷ Prvotnou snahou štátnej moci bolo podriaďiť si cirkev dohodou s biskupským zborom, od ktorého vyžadovala zaujatie kladného stanoviska k Februáru 1948, čo by de facto znamenalo vyhlásenie lojality režimu a povolenie účasti kňazov v orgánoch moci vrátane parlamentu. V rámci akéhosi výmenného obchodu bolo biskupom ponúkané zabezpečenie cirkvi zo štátneho rozpočtu a rokovanie o cirkevnom školstve. Riešením tejto problematiky sa zaoberala biskupská konferencia v Brne 4. marca 1948, na ktorej však cirkevní hodnostári odmietli zaujať požadované kladné stanovisko s odôvodnením, že nepovažujú za nutné vydávať závažné prehlásenia k súčasným politickým udalostiam, „*pretože katolícka Cirkev sa neviaže na žiadnu formu politickú alebo štátnu, lebo pri svojom zvláštnom poslaní chce vždy slúžiť najvyšším záujmom svojho ľudu*“. Súčasne biskupi poukázali na rôzne vážne prehmaty, najmä pri násilnom preberaní cirkevných budov, pri zbavovaní úradu kňaza, atď.⁴⁸

Tento postoj bol súčasťou taktiky biskupov, ktorú zvolili ako protizbraň postupu straníckych predstaviteľov, praktizujúcich politiku „železnej päste v hodvábnej rukavici“. Jej podstata spočívala v striedaní obmedzovaní náboženskej slobody a práv cirkvi (tlač, spolky, školstvo) s vábivými ponukami spolupráce a kamuflovanými prejavmi dobrej vôle.⁴⁹ Biskupská taktika bola postavená na vzdorovaní ateistickému režimu spôsobom pokúšať sa získať nejaké ústupky, no nie za cenu akýchkoľvek záväzkov, medzi ktoré patrilo aj vyhlásenie lojality. Takéto stanovisko bolo v súlade s očakávaním Vatikánu i západného katolíckeho sveta a malo svoje plusy i mínusy. Cirkev sa na jednej strane stala svedomím ľudu, symbolom odboja a utrpenia, čím rástol jej mravný kredit, no na strane druhej sa dostávala do pozície politickej sily, v ktorej ju chceli mať komunisti, aby ju mohli obviňovať ako „stredisko reakcie, nástroj Vatikánu a imperialistických mocností“.⁵⁰ V konečnom dôsledku sa však táto taktika ukázala ako správna, keďže Katolícka cirkev po februárových udalostiach ani v jednom prípade nebola v pravom slova zmysle chápaná ako partner na rokovanie a výzva na spoluprácu, ktorá jej bola adresovaná, znamenala jediné - pomôžte nám likvidovať vás.

Obyvatelia kraja pod Tatrami, od svojho začlenenia do rodiny kultúrnych národov pred viac ako tisíc rokmi, museli neraz počas kolobehu dejín čeliť niekoľkým celonárodným katastrofám. Patrili medzi ne vpád Maďarov, ktorý sa pričínil o zánik Veľkej Moravy, tatarský vpád, znamenajúci zničenie rannej románskej kultúry, nájazdy Turkov, pustošivé náboženské vojny alebo silný

⁴⁷ FEDOR, M.: *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945 – 1950*. Košice 1993, s. 64.

⁴⁸ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov: Petra, 1999, s. 79.

⁴⁹ VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhé svetové válce. I. díl*. Praha 1990, s. 30.

⁵⁰ KAPLAN, K.: *Stát a cirkev v Československu 1948 – 53*. Brno 1993, s. 37.

maďarizačný tlak. K týmto udalostiam možno priradiť aj pokus komunistického totalitného režimu o narušenie, ba až likvidáciu cirkvi, jej vnútornej organizácie a štruktúry. Avšak ani prenasledovanie, diskreditácia, vraždenie kňazov a laikov, rúcanie chrámov, pestrá paleta reštriktívnych administratívnych opatrení, nedokázali rozvrátiť spoločenstvo veriacich, budovaného a stojaceho na pevných základoch, tak ako sa to už neraz nepodarilo jednotlivcom či skupinám, brojaciach proti cirkvi v jej dvetisícročnej histórii.

Zoznam použitej literatúry

- ČARNOGURSKÝ, J.: *Blíži sa výročie volieb z r. 1946*. In: SME, 33, 4/49, 9. 2. 1996, s. 4.
- ČELKO, J.: *Politické machinácie katolíckeho kléru na Slovensku v r. 1945 – 48*. In: Historický časopis, 8, 1, 1960, s. 88 - 109.
- ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Košice 1995, s. 220.
- FEDOR, M.: *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945 – 1950*. Košice 1993, s. 64.
- HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Bratislava 1990, s. 25.
- JAROŠ, O. - JAROŠOVÁ, V.: *Slovenské robotníctvo v boji o moc*. Bratislava 1965, s. 156 – 159.
- KAMENEC, I. - PREČAN, V. - ŠKORVÁNEK, S.: *Vatikán a Slovenská republika (1939 – 45)*. Bratislava 1992, s. 104 – 108.
- KAMENISTÝ, J.: *Diktát prišiel zo Salzburgu*. In: Nedel'a, 1, 1, 1995, s. 24 – 25.
- KAPLAN, K.: *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993, s. 90 – 95.
- KAPLAN, K.: *Stát a církev v Československu 1948 – 53*. Brno 1993, s. 37.
- LETZ, R.: *Cirkev na Slovensku v r. 1944 – 48*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 121.
- MIKLOŠKO, F.: *Nebudete ich môcť rozvrátiť*. Bratislava, 1991, s. 11.
- MULÍK, P.: *Cirkev v tieni totality*. Trnava 1994, s. 86.
- SPIŠIAK, P.: *Katolícka cirkev a Slovenský štát*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 104.
- STAŠKO, J.: *Spomienky na Slovensko po II. svetovej vojne (1945 – 1948)*. In: Viera a život, 7, 2, 1997, s. 124.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov: Petra, 1999, s. 79.
- VAŠKO, V.: *Neumlčená. Kronika katolíckej cirkve v Československu po druhé svetové válce. 1. díl*. Praha 1990, s. 243 - 247.

VNUK, F.: *Pokus o schizmu*. Bratislava 1996, s. 10.

Základné hodnoty a sociálne učenie Cirkvi

KAMIL KARDIS

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The basic values state fundament of universal ethos created by human brain in social historical context. In the beginig of this ethos had the source in christianity. In modern times were created new elements of growing consciuosness and autionomy. Midpoint of this ethos is human beeing, his dignity, which is concretize in the basic values and it is joined with them. Christianity is giving the values deeper meaning and sense. Question of the basic values and orientation on them does not provide answer for particular questions neither solution for engaging and valued conflict. However, society, which is inspite of all differencies of interests and opinions struggling to keep order exits from mention basic values, is able to manage its pluralism. Christianity and Church can help them significantly.*

Key words: *Values. Society. Social doctrine of the Church. Justice. Human rights. Solidairty.*

Otázka základných hodnôt zaujíma centrálné miesto v sociálnom učení Cirkvi. Môžeme poukázať na dve základné dimenzie tohto učenia: teoretickú a praktickú. Z jednej strany sociálne učenie Cirkvi je nastavené na hlásanie zásad založených a vyplývajúcich z Evanjelia. Ako príklad môžeme poukázať na princípy solidarity, spravodlivosti, všeobecného dobra a subsidiarity. Z druhej strany je nasmerované na praktické formovanie ľudských postojov a správania, na konkrétnu realizáciu hlásaných ideí a zásad v konkrétnej sociálnej realite a situácii. Táto úloha je integrálnou súčasťou poslania Evanjelia a Cirkvi, prostriedkom novej evanjelizácie.¹ II. Vatikánsky koncil hovorí: „Koncil má v úmysle posúdiť v tomto svetle najmä tie hodnoty, ktoré

¹ KONDZIELA, J.: *Moralne podstawy demokratycznego ładu społecznego w świetle katolickiej nauki społecznej*. In: *Ethos* 5: 1992 č. 2/3, s. 149.

sú dnes v najväčšej vážnosti a priviesť ich k svojmu Božskému zdroju. Lebo tieto hodnoty sú veľmi dobré, nakoľko sú dielom ľudského ducha, ktorý je darom Božím. Lenže skazenosť ľudského srdca ich neraz odvádza od správneho určenia. A preto ich treba očistiť“.² Koncil výrazne poukazuje na zdroj a prameň týchto hodnôt, ktorým je sám Boh. Z druhej strany sú ony dielom človeka, stvoreného na obraz a podobnosť Boha, obdareného rozumom a slobodnou vôľou. Zdôrazňovaním týchto hodnôt a zásad, Cirkve a jej učenie ukazuje etický smer pre sociálny, politický a kultúrny život. Tvrdí, že ako fundament sociálneho života je potrebné prijať objektívne hodnoty a morálne normy, nezávislé od subjektívnych predispozícií jednotlivca. Tieto hodnoty majú základ v prirodzenom zákone a sú univerzálne. Pre kresťana ich zdrojom a prameňom je Boh.³

1 Cirkev a základné hodnoty

Cirkev, vedomá si svojho poslania a funkcií v súčasnom svete čoraz častejšie poukazuje na niečo, čo má napriek prehlbujúcej sa pluralite názorov, náboženstiev a skupín spájať rôzne sociálne skupiny, spoločnosti a národy pre spoločné dobro. Tým niečím sú vlastne základné hodnoty, ktoré majú svoj prameň v prirodzenom zákone a sú spoločné pre každého človeka a spoločností. Cirkev prostredníctvom svojho učenia vyzýva, aby v dobe konzumu, nihilizmu a prehlbujúcej sa sekularizácie ľudia a národy dobrej vôle došli ku konsenzu na báze základných hodnôt a ich realizácie v praxi. Najprv však musíme poukázať veľmi stručne na to, čo je vôbec hodnota zo sociologického hľadiska.

Hodnota, zo sociologického hľadiska, je vedomou alebo nevedomou predstavou o tom, čo je žiadúce. Vystupuje v niekoľkých významoch: 1. ako objekt, nejaké cenené dobro, statok; 2. postoj k objektu (tento objekt je považovaný za dobrý, správny alebo bezcenný); 3. merítko pre rozhodovanie a správanie. V tomto význame v sociológii je dôležitým prameňom záujmu, preto že v mnohých situáciách vytvára kritéria pre posudzovanie správnosti konania, správania a miera záväznosti hodnôt umožňuje posúdiť mieru integrácie spoločnosti. Sú aj iné významy hodnôt, ktoré pre nás v tejto chvíli nie sú zaujímavé.⁴

² Gaudium et Spes 11.

³ *O wartościach chrześcijańskich w życiu społeczeństwa i narodu*. List Konferencji Episkopatu Polski. Warszawa, 1993, s. 13.

⁴ Porov. MARIANSKI, J.: *Kościół a współczesne problemy społeczno – moralne*. Lublin, 1992, s. 34-37. KAUFMANN, F. X.: *Demokracja przeciw wartościom*. In. *Spółczesność* 2: 2000 s. 311-335; THOMAS, W. I., ZNANIECKI, F.: *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Warszawa, 1976, s. 54-63; *Valore sociale*. In. *Dizionario di sociologia*. Ed. L. Gallino. Torino, 1978, s. 739; RYCZAN, K.: *Wartości katolików a typ miejskiego środowiska*. Lublin, 1992, s. 21. Porov. MISZTAL, M.: *Problematyka wartości w socjologii*. Warszawa 1980, s. 39. KLUCKHOHN, C.: *Values and Value Orientation in the Theory of Action*. In: *Toward a general theory of action*. Ed. E. E. Shills. Cambridge, 1959, s. 395.

Všeobecne môžeme rozlíšiť dva druhy hodnôt: osobné, individuálne hodnoty a sociálne hodnoty. V rámci individuálnych môžeme poukázať na hodnoty každodenné a konečné, v zmysle, že stanovia cieľ nejakej osoby alebo jednotlivca. Druhý typ hodnôt stanovia sociálne hodnoty. To sú tie hodnoty, ktoré zohrávajú dôležitý význam pre spoločnosť. To sú tie, ktoré tvoria sociálny poriadok, súlad, udržiujú ho a podporujú. V prípade, že tieto hodnoty získajú širší alebo aj všeobecný konsenzus, stávajú sa základnými hodnotami. V základných hodnotách zmysel a identifikáciu hľadá spoločnosť a štát, v individuálnych hodnotách každý individuálny človek.⁵ V sociológii základné hodnoty sú chápané ako menší alebo väčší súhrn hodnôt akceptovaných a prijímaných všetkými alebo väčšinou členov spoločnosti, na základe ktorých dosahujú oni a realizujú konsenzus, dialóg a pozitívnu spoluprácu pre spoločné dobro.⁶

Pápež Pavol VI. všimol si problém základných hodnôt a poukazuje na ne v kontexte pluralizmu, ktorého však podmienkou musí byť konsenzus okolo základných hodnôt a ich uskutočňovania, realizácie v každodennom živote. Samozrejme pluralizmus znamená viac ako prirodzenú skutočnosť, že spoločnosť sa skladá z mnohých jednotlivcov a skupín. Znamená skôr, že jednotlivci a skupiny principiálne konajú samostatne a rovnoprávne a navzájom si konkurujú. Preto sa pluralizmus stále viac rozvíja vo všetkých oblastiach a aktivitách spoločnosti: ako ekonomický a sociálny pluralizmus v konkurencii podnikov, zamestnaneckých skupín a ich zväzov, ako kultúrny a vedecký pluralizmus, náboženský a svetonázorový pluralizmus, politický pluralizmus strán atď.⁷ V svojej encyklike *Populorum progressio* tvrdí, že kresťan odmieta doktrínu založenú na materialistickej a ateistickej filozofii, ktorá nerešpektuje ani náboženstvo ani slobodu ani ľudskú dôstojnosť. Tam však, kde sú tieto najcennejšie hodnoty zabezpečené, je možná spolupráca rôznych organizácií a sociálnych, hospodárskych skupín a Cirkvi na rôznych úrovniach pre spoločné dobro všetkých (PP 39).⁸

Ján Pavol II. spája pojem základných hodnôt s kultúrou. Najprv poukazuje na mnohosť, zložitosť a rôznorodosť ľudských kultúr. Každá z nich sa odlišuje svojou vlastnou, špecifickou históriou a charakteristickými črtami sformovanými v priebehu dejín a vlastnosťami, ktoré určujú ich jedinečnosť.

⁵ RYCZAN, K.: *Wartości katolików a typ miejskiego środowiska*. Lublin, 1992, s. 26-27; HARRINGTON, A.: *Moderní sociální teorie*. Praha: Portal, 2006, s. 34-35.

⁶ PIWOWARSKI, Wł.: *Socjologia religii*. Lublin, 1996, s. 243.

⁷ SUTOR, B.: *Politická etika*, Trnava, 1999, s. 182.

⁸ Pápež hovorí: „Každá sociálna činnosť sa viaže na určité učenie. Kresťan nemôže súhlasiť s učením, ktoré sa zakladá na materialistickej a ateistickej filozofii, ktorá nerešpektuje ani náboženské zameranie čivota na svoj konečný cieľ vo večnosti, ani ľudskú slobodu a dôstojnosť. Avšak pod podmienkou, že sú tieto hodnoty zabezpečené, určitý pluralizmus profesijných a odborových organizácií je prípustný a v istom zmysle užitočný, ak chráni slobodu a vyvoláva zápolenie.“ (PP 39)

Vo všetkých kultúrach je možné vymedziť spoločné a nemenné elementy. A to sú základné hodnoty, spoločné pre všetky kultúry, ktoré sú zakotvené v prirodzenosti človeka. V týchto hodnotách ľudstvo vyjadruje svoje najdôležitejšie črty a vlastnosti.⁹ Ďalej Ján Pavol II. poukazuje na základné hodnoty ako podmienku existencie demokratického štátu. Vymedzuje on nasledovné hodnoty: dôstojnosť človeka, rodina, spoločné dobro, sloboda, spravodlivosť, láska, mier, demokracia. Základom všetkých je však ľudská osoba ako hodnota najviac fundamentálna.¹⁰ Vo svojom učení však zdôrazňuje aj iné hodnoty: solidaritu, život, výchovu atď.

V kontexte súčasnej doby, kde čoraz viac možno spozorovať negatívny jav akým je prehlbovanie sa sociálnej a ekonomickej nerovnosti vo svete (kontrast medzi bohatými a chudobnými štátmi, sociálne rozdiely v jednotlivých krajinách), Ján Pavol II. tvrdí, že prvou a základnou hodnotou, ktorú treba rozširovať je solidarita, ktorá však musí byť spojená s ďalšou hodnotou a to je spravodlivosťou, ktorá sa dožaduje nie len dávania chudobným z nadbytku, ale predovšetkým pomoc v oblasti zapájania sa do procesu hospodárskeho a civilizačného vývoja.¹¹ Ďalšou aktuálnou hodnotou zdôrazňovanou v tom kontexte je mier, ktorý je cieľom každej spoločnosti a spoluexistencie ľudí v národných a medzinárodných spoločnostiach. Demokratický štát existuje alebo zaniká spolu s pravdami a hodnotami, ktoré vyjadruje a rozširuje. Nie sú oni určené a ustanovené hlasmi väčšiny, ale vyplývajú zo zásad zákona vpísaného Bohom v srdci človeka.¹² Majú svoj prameň v samej prirodzenosti človeka, a preto musia stanoviť základ každého spolunažívania medzi ľuďmi. Ľudská prirodzenosť je prvým a bezprostredným ich zdrojom.

Základné hodnoty dávajú orientáciu a cieľ tak v individuálnom ako aj v sociálnom živote jednotlivca. Každý človek vo svojej podstate je otvorený na život, pravdu, lásku, spravodlivosť, solidaritu. Ťažkosti a problémy sa objavujú vtedy, keď ide o ich konkrétne uskutočňovanie v praxi, v politickom alebo sociálnom živote.¹³ V súčasnosti sa veľa hovorí o ľudských právach, živote, spravodlivosti, solidarite atď. Keď ide o teoretickú rovinu, tak tam nie je problém. Všetci sa zhodujú na takýchto hodnotách, ktoré boli spomenuté. Avšak tieto štáty a spoločnosti hovoriac o hodnotách zároveň tieto hodnoty ničia a odmietajú. Máme jasný príklad s hodnotou života. Z jednej strany celá

⁹ JÁN PAVOL II.: *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości pokoju*. In: *Spółczesność* 11: 2000, č. 1, s. 132-138.

¹⁰ *L' Osservatore Romano*, 10: 1989, č. 9, s. 26.

¹¹ JAN PAWEŁ II.: *Dialog między kulturami*, s. 137.138. Porov. STRZESZEWSKI, CZ.: *Katolicka nauka społeczna*. Lublin, 1994, s. 327-328.

¹² *L' Osservatore Romano*, 17: 1996, č. 1, s. 11. Porov. JANDOUREK, J.: *Úvod do sociologie*. Praha: Portal, 2003, s. 178-179.

¹³ *L' Osservatore Romano*, 17: 1996, č. 1, s. 31; HARRINGTON, A.: *Moderní sociální teorie*. Praha: Portal, 2006, s. 106-110.

medzinárodná spoločnosť, vrátane Európskej únie zdôrazňuje život a potrebu jeho ochrany, ale z druhej strany v demokratických krajinách sú legalizované potraty a eutanázia. Podobne je to aj s manželstvom a rodinou. Všetci sa zhodujú, že rodina je základom spoločnosti, národu a štátu, ale z druhej strany sa legalizujú homosexuálne zväzky a manželstvá, atď.

Cirkev pripomína, že zabúdajúc na fundamentálne hodnoty európskej kultúry sa dôraz kladie na záujmy etnického spoločenstva, rasy, triedy alebo určitého štátu, a to v konečnom dôsledku vedie k tragédii. Preto hlavnou úlohou súčasných spoločností na úrovni lokálnej a medzinárodnej ako aj poslaním Cirkvi je opätovné odkrytie fundamentálnych hodnôt. Toto odkrytie je podmienkou budovania lepšej budúcnosti v Európe a vyžaduje zapojenie a spoluprácu medzi všetkými vrstvami pluralistickej spoločnosti.¹⁴ Tyká sa to aj Európskej únie, ktorá si musí byť vedomá toho, že nemôže sa zaobiť bez základných hodnôt a ich realizácii, uskutočňovania. Úlohou Cirkvi je pripomínanie Európe etických zásad.¹⁵ Ján Pavol II. 30. marca 2001 adresoval účastníkom Zhromaždenia Komisie biskupov Európskej Únie tieto slová: „...*spojenie štátov EÚ nemôže ostať výlučne kontinentálnou geografickou a hospodárskou štruktúrou, ale má sa stať predovšetkým kultúrnym a duchovným porozumením, vytvoreným na ceste plodného spojenia rozmanitých a dôležitých hodnôt a tradícií.*“¹⁶ Varuje pred redukovaním vízií zjednotenej Európy výlučne do jej aspektov ekonomických a politických. Pozýva zároveň k budovaniu novej trvácnej jednoty Európy na fundamente základných hodnôt, ktoré boli jej formujúcim činiteľom s povšimnutím bohatstva a rôznorodosti kultúr a jednotlivých národov. Okrem ekonomických a politických cieľov zjednotenej Európy najdôležitejším cieľom je potvrdenie, obhajoba a preukazovanie duchovných hodnôt, ktoré sa nachádzali pri začiatku jej existencie a stanovili jej fundament.¹⁷

L. Roos tvrdí, že tieto hodnoty vyplývajú z kresťanského obrazu človeka (základom tohto obrazu je biblická antropológia) a boli zinsitucionalizované politicky v historickom procese. Hovorí o takých základných hodnotách demokracie ako: sloboda, mier, spravodlivosť, láska, národ. Analyzuje tieto

¹⁴ DROŽDŽ, B.: *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym*. Legnica, 1997, s. 25.

¹⁵ IRMLER, K., STRÓŻYŃSKI, J.: *Integracja europejska jako wyzwanie*. In: *Spółeczeństwo*. Warszawa, 1999, s. 16-19. Porov. LAUBIER de P.: *Myśl społeczna Kościoła katolickiego*. Kraków, 1988, s. 79. Porov. JÁN PAVOL II.: *O Państwie*. Kraków, 2001, s. 71; NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha: Portal, 2007, s. 164-166.

¹⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: *Europa wymaga na nowo pracy misyjnej*. (Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Komisji Episkopatów Unii Europejskiej, Watykan, 30. 03. 2001). In: *L'osservatore Romano*, pol. vyd., 22/2001, č. 5. s. 29.

¹⁷ IRMLER, K., STRÓŻYŃSKI, J.: *Integracja europejska jako wyzwanie*. In: *Spółeczeństwo*. Warszawa, 1999, s. 16-19. Porov. LAUBIER de P.: *Myśl społeczna Kościoła katolickiego*. Kraków, 1988, s. 79. Porov. JÁN PAVOL II.: *O Państwie*. Kraków, 2001, s. 71; NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha: Portal, 2007, s. 164-166.

hodnoty v kontexte sociálneho učenia Cirkvi. Poukazuje hlavne na ohrozenia základných hodnôt plynúce zo strany komunizmu ako aj krajného liberalizmu. Tvrdí, že bez realizácie týchto hodnôt celou spoločnosťou a štátom nie je možný konsenzus, sociálny poriadok, vzájomné spolunažívanie všetkých obyvateľov. Preto jednou z hlavných úloh všetkých sociálnych síl je uvedomovanie a realizácia základných hodnôt v praxi, z ktorých najdôležitejšou je ľudská osoba, persona. Ide hlavne o úctu voči celému človeku, jeho autonómiu ako hodnoty, a nie len ako nejakej pracovnej sily, predmetu alebo abstrakcii. Ide o úctu voči všetkým ľuďom a spravodlivosť, bez ktorej ľudia sú zredukovaní do roli prostriedkov a predmetov.¹⁸

Autor J. Stimpfle, popredný predstaviteľ nemeckej katolíckej sociálnej náuky, poukazuje na dva úzko súvisiace so sebou pojmy: hodnoty a základné hodnoty. Prvé majú individuálny charakter. Analyzuje hodnoty v kontexte dober, ktoré dávajú jednotlivcovi zmysel a cieľ. Z druhej strany základné hodnoty majú sociálny charakter. Sú ony nevyhnutné pre rozvoj človeka ako sociálnej bytosti, ako aj pre rozvoj spoločnosti. Tento pojem má univerzálny charakter a týka sa všetkých ľudí a národov, spoločností, čiže majú rovnaký význam pre všetkých ľudí. Sú hlboko zakotvené v ľudskej prirodzenosti a tam majú svoj zdroj, pôvod. Spomínaný autor nerozlišuje základné hodnoty katolíckej alebo liberálnej, socialistické. Cirkev z podstaty svojej misie chráni tieto hodnoty a zdôrazňuje potrebu ich uskutočňovania. V kontexte kresťanstva tieto hodnoty naberajú hlbší význam a zdôvodnenie.¹⁹ Sú ony objektívne a nezávisia od preferencií alebo záujmov jednotlivých skupín alebo inštitúcií, jednotlivcov. Vymedzuje on nasledovné hodnoty: dôstojnosť ľudskej osoby, život, pravda, láska, spravodlivosť, solidarita, vernosť, mier.

Otázka základných hodnôt sa netýka jedného štátu, ale má širšiu perspektívu a dosah. Týka sa celého sveta. Medzinárodná politika má za úlohu zaručiť ľudské práva a základné hodnoty, pretože základom a podstatou medzinárodnej spoločnosti je to, aby bola založená na morálnych a etických kategóriách. Ak chce byť medzinárodná spoločnosť trvácna a zodpovedajúca ľudskej dôstojnosti, jej základom musia byť základné hodnoty, ktoré prehlbujú a posilňujú medziludskú solidaritu.²⁰

Základné hodnoty sú podľa sociálneho učenia Cirkvi v svojej podstate kresťanské, ale majú tiež univerzálny význam. Cirkev, v súlade so svojou misiou obhajuje a chráni tieto hodnoty, ktoré sú vyjadrením uznania dôstojnosti človeka a stanovia podstatu a základ sociálneho a politického

¹⁸ ROOS, L.: *Wartości demokracji a odpowiedzialność chrześcijańska*. Warszawa, 1993, s. 8-54. Porov. HERR, E.: *Szkic o wartościach w europejskim kontekście politycznym*. In: *Życie katolickie* 9: 1990 č. 11-12, s. 7-19.

¹⁹ STIMPFLE, J.: *Die Grunwerte in der Sicht der katolischen Kirche*, Stuttgart, 1979, s. 23, 11-12. Porov. JANDOUREK, J.: *Úvod do sociologie*. Praha: Portal, 2003, s.179.

²⁰ RAABE, F.: *Der Streit um die Grundwerte*. In: *Kirche und Gesellschaft* 37: 1977, s. 15-16; KOWALCZYK, S.: *Człowiek a społeczność*. Lublin, 1996, s. 300-302.

života. Cirkev je samozrejme otvorená na spoluprácu s rôznymi skupinami, politickými subjektami a inštitúciami, ktorej cieľom je realizácia a zachovávanie základných hodnôt.²¹ V perspektíve kresťanstva univerzálne ľudské hodnoty, také ako dôstojnosť človeka, ľudské práva, spoločné dobro, láska, spravodlivosť, mier, národ získavajú novú dimenziu vďaka ich chápaniu vo svetle a v perspektíve Evanjelia a evanjeliového zákona lásky. Encyklika *Evangelium Vitae* poukazuje na to, že treba na novo objaviť existenciu ľudských a morálnych hodnôt, ktoré prináležia k samej podstate a prirodzenosti človeka, ktoré vyplývajú z pravdy o človekovi, vyjadrujú a chránia ľudskú dôstojnosť. Pápež ďalej zdôrazňuje, že sú to hodnoty, ktorých žiaden jednotlivec ani väčšina, ani žiaden štát nemôžu tvoriť, meniť alebo ničiť, ale musia ich uznať a pomáhať v ich uskutočňovaní a šírení. Toto je podmienkou vývoja zdravej demokracie a budúcnosti spoločenstiev (EV 71).²²

Dôstojnosť ľudskej osoby je hodnotou najvyššou tak v individuálnom ako aj v sociálnom živote. Je hodnotou, o ktorej nikto nemôže rozhodovať, ani do konca sám človek nemôže ju porušovať. Týka sa to tiež spoločnosti a politickej moci. Táto hodnota je základom všetkých hodnôt. Kresťanská tradícia ju uznáva ako fundament a jadro sociálneho, politického a národného života. Potvrďuje to v konštitúcii *Gaudium et Spes* II. Vatikánsky koncil: „Lenže čo je vlastne človek? On sám vyslovil a vyslovuje o sebe mnoho rozmanitých, ba i protichodných názorov, podľa ktorých sa často vynáša ako ničím nepodmienená norma, alebo upadá až do zúfalstva (...). Cirkev hlboko pociťuje tieto ťažkosti a poučená Božím zjavením, je schopná na ne odpovedať a opísať pravé polozenie človeka, vysvetliť jeho slabosti a zároveň umožniť správne poznanie jeho dôstojnosti a povolania.” (GS 12) Sväté Písmo poukazuje na človeka ako na pána a vládcu celého stvorenstva: „A spravil si ho málo menším od anjelov, slávou a počestnosťou korunoval si ho. Dal si mu vládu nad dielami svojich rúk a všetko si mu vložil pod nohy.” (Ž 8,5-7) Táto pravda o dôstojnosti ľudskej osoby bola neustále hlásaná Ježišom Kristom a nachádza svoje potvrdenie v učení Cirkvi. Základom kresťanského chápania dôstojnosti človeka ako základnej hodnoty sú dve pravdy: pravda o stvorení človeka na obraz a podobienstvo Boha a pravda o Božom synovstve ľudí. Človek je Bohom pozvaný k životu a smeruje k samému Bohu ako k definitívnemu cieľu. Človek je preto absolútnou a nedotknuteľnou hodnotou, sám v sebe, pretože má svoj počiatok nie v národe, štáte, ale v Bohu, ktorý ho spasil a vykúpil. Dejiny sveta a ľudstva sú často

²¹ STIMPFL, J.: *Die Grunwerte in der Sicht der katolischen Kirche*. Stuttgart, 1979, s. 11-12.

²² Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji. In: *Spółeczeństwo* 1995, č. 3, s. 613-631. EV, 71.

svedkom viacerých negatívnych a zlých skúseností, kedy to človek a jeho dôstojnosť boli pošliapané a opovrhované.²³

Dalšou hodnotou, zdôrazňovanou Cirkvou je rovnosť všetkých ľudí. Konštitúcia *Gaudium et spes* poukazuje na to, že „všetci ľudia sú obdarení rozumnou dušou a stvorení na obraz Boží, všetci majú tú istú prirodzenosť a ten istý pôvod; ako Kristom vykúpení, majú aj to isté povolanie a Božie určenie. Práve preto čím ďalej, tým viac musíme uznávať základnú rovnosť ich všetkých“ (GS 29).

Spomedzi základných hodnôt demokratických spoločností prvoradé miesto zaujíma sloboda, ktorá je základným atribútom ľudskej osoby. Podľa biblického opisu stvorenia človek vlastní a má právo a slobodu rozhodovania a voľby medzi dobrom a zlom. Znamená to, že je on zodpovedný za svoje skutky, správanie. Táto sloboda je právom človeka. Sociálne a spoločenské usporiadane je jedine vtedy humánne a demokratické, kde práva všetkých sú zabezpečované, keď vymedzuje pre svojich občanov optimálny priestor pre osobný hospodársky rast a vývoj, keď vymedzuje dostatočný priestor pre spoločné rozhodovanie a politickú spoluzodpovednosť.²⁴ Sloboda je preto prirodzeným atribútom, charakteristikou človeka, avšak nie je ničím absolútnym, pretože podlieha morálnemu, prirodzenému a nadprirodzenému zákonu. Je ona atribútom človeka zakladajúcim sa na tom, že sa môže sebaurčovať.²⁵

V tomto kontexte sa vyskytuje ďalšia hodnota, ktorou je spoločné dobro. Je ono základom a cieľom štátu a politickej moci. Preto realizácii spoločného dobra majú slúžiť všetky sociálne inštitúcie a najmä inštitúcie štátu. Cieľom štátu ako politickej spoločnosti je zaručenie realizácie spoločného dobra. Ján Pavol II. v tejto súvislosti poukazuje na ne ako na cieľ a kritérium, ktoré riadi politický život (EV 70). Spoločné dobro, podľa sociálneho učenia Cirkvi je súhrn podmienok spoločenského života, ktoré umožňujú tak spoločenstvám, ako i jednotlivým členom dosiahnuť svoju dokonalosť plnším a nehatenejším spôsobom. Spoločné dobro určuje cieľ a zadania každej spoločnosti a najmä štátu (GS 26, MM 65, PT 58).²⁶ Je ono hodnotou pre všetkých účastníkov sociálneho života a Cirkev pozýva k tomu, aby sa táto hodnota stala duchovným a morálnym postojom.²⁷

²³ Porov. STIMPFLÉ, J.: *Die Grunwerte in der Sicht*, s. 26-27; SCHOOYANS, M.: *Prawa człowieka i demokracja*. In: *Spółczesność* 10: 2000, č. 2, s. 279-308; NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha: Portal, 2007, s. 151-152.

²⁴ Porov. HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, s. 67-68.

²⁵ Porov. RAABE, F.: *Der Streit um die Grundwerte*, s. 9. Porov. KOWALCZYK, S.: *Człowiek i społeczność*, s. 162-176.

²⁶ MAJKA, J.: *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa, 1993, s. 242-247.

²⁷ TUROWSKI, J.: *Socjologia. Wielkie struktury społeczne*. Lublin, 1994. KOWALCZYK, S.: *Człowiek a społeczność*, s. 232-239. Porov. MARTINI, C. M.: *Rozeznanie dobra wspólnego w polityce i gospodarce*. In: *Spółczesność* 1995, 4. 3, s. 499-507; KONDZIELA, J.: *Moralne podstawy demokratycznego ładu społecznego*. In: *Ethos* 5: 1992, č. 2/3, s. 149-150.

Ďalšou hodnotou, ktorá zohráva dôležitú úlohu a je zdôrazňovaná v sociálnom učení Cirkvi je solidarita. Je nevyhnutná pre správne fungovanie sociálneho života a pre spolužitie rôznych osôb a skupín. Spoločnosť bez minimálneho súhlasu a snahy o vzájomnú solidaritu nie je životaschopná. Solidarita však nemôže byť chápaná z praktických dôvodov len ako povinná láska a súcit voči iným ľuďom. Nemôže byť ohraničená, obmedzená jedine voči niektorým skupinám a vrstvám. Cirkev zdôrazňuje, že ona stanoví fundament človeka, bez ktorého sa on nemôže dokonca zrealizovať.²⁸ Ján Pavol II. ju definuje ako cnosť a morálny postoj. Preto nie je len neučeným súcitom alebo niečím povrchným voči zlu tykajúceho sa mnohých ľudí. Ale opačne je to silná a stála vôľa, snaha angažovania sa pre spoločné dobro, čiže dobro všetkých a zodpovednosti jeden za druhého (SRS 38).

V konečnom dôsledku Cirkev zdôrazňujúc základné hodnoty vymedzuje niekoľko zásad založených na týchto hodnotách. Postuluje preto princíp ľudskej dôstojnosti, princíp ľudských práv, princíp solidarity, subsidiarity, spravodlivosti a spoločného dobra. V učení Cirkvi sú ony chápané ako sociálno-morálne normy, na ktorých má byť založený sociálny a politický poriadok, súlad. Tieto zásady sa preto týkajú vytvárania a formovania všetkých aspektov sociálneho života.

Cirkev zdôrazňuje, že každá spoločnosť, napriek prehlbujúcej sa pluralite názorov, presvedčení a skupín, potrebuje spoločný základ sociálneho života, čiže spoločných presvedčení týkajúcich sa základných hodnôt. Musí existovať niečo, čo navzájom spája, integruje. V opačnom prípade spoločenský život sa stáva utópiou a nemožnosťou. Do čias novoveku tento problém nezohrával dôležitú úlohu, a to z toho dôvodu, že sa žilo samozrejým spôsobom na fundamente kresťanskej viery a spoločných presvedčení týkajúcich sa hodnôt. Postupom času, keď sa hodnoty vyplývajúce z kresťanskej viery začali ustupovať do pozadia (osvietenstvo, modernizmus, vývoj technológie, materializmus), ukázalo sa, že fundament, na ktorom všetci spoločne budovali, stáva sa príliš váhavý. Ide o to, že ľudia už nie sú schopní dohodnúť sa, keď ide o najdôležitejšie životné rozhodnutia a tie vnútorné spory a nezhody naberajú čoraz ostrejší charakter. A tak rôzne spoločnosti si čoraz viac uvedomujú, že pluralizmus ako taký, nemá žiadnu integrujúcu silu, moc. Dochádza sa k záveru, že každé spoločenstvo a spoločnosť potrebuje určitý základ spoločných presvedčení, aby mohli určovať spoločnú cestu života, ciele zjednocujúce spoločenstvo a prostriedky potrebné k ich realizácii. Súčasný demokratický štát, svetonázorovo neutrálny, nie je schopný a ani nemôže vytvárať a určovať nové hodnoty. Môže však, ba aj musí robiť všetko, čo je v jeho silách, aby tieto hodnoty chránil a podporoval.²⁹

²⁸ HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej*, s. 83-84. Porov. RAABE, F.: *Der Streit um die Grundwerte*, s. 5.

²⁹ HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, s. 353-355.

2 Základné hodnoty a úloha Cirkvi

Hovoriac o základných hodnotách, nie je možné pominúť poslanie a úlohy Cirkvi spojené s realizáciou a uskutočňovaním základných hodnôt. Samozrejme, treba poukázať na to, že rovnakú zodpovednosť za realizáciu a ochranu základných hodnôt majú všetky sociálne, politické a kultúrne skupiny a inštitúcie. My však poukážeme na najdôležitejšie úlohy Cirkvi spojené s hodnotami.

Za zachovanie konsenzu v základných hodnotách sú spoluzodpovedné všetky sily spoločnosti, ale pri tom majú určitú zodpovednosť aj štátne orgány. V oblasti uvedomovania a realizácie základných hodnôt nenahraditeľná je úloha Cirkvi. Kresťanské cirkvi majú za úlohu inšpirovanie procesov transformácie v duchu kresťanskej vízie človeka, kresťanského štýlu medziľudských vzťahov a tiež vzťahov medzi jednotlivými vrstvami a sociálnymi skupinami, všetky kresťanské cirkvi sa majú aktívne zapájať do procesu transformácie a obnovy všetkých oblastí sociálneho života na fundamente základných hodnôt a základných ľudských práv.³⁰ Náboženstvu a najmä kresťanským cirkvám pripadá úloha udržania a vzájomného konsolidovania politickej spoločnosti. E. W. Böckenförde v tomto poukazuje kontexte na dve základné funkcie náboženstva a najmä Cirkvi v spoločnosti. Prvá z nich je funkcia integračno-legitimizačná, ktorá sa zakladá na vytváraní a posilňovaní súčasného axiologického konsenzu v spoločnosti. To je to, o čom sa už vyššie hovorilo, že pluralistická spoločnosť, aby mohla existovať, vyžaduje si integrujúci fundamentálny konsenzus v oblasti základných hodnôt, ktorý zabráni niektorým odstredivým tendenciám vyplývajúcim zo svetonázorového a duchovo-politického pluralizmu.³¹

Kresťanstvo a jednotlivé cirkvi môžu sa pričiniť o to, aby spoločnosti a rôzne záujmové skupiny zvládli svoj pluralizmus. Predpokladá to však základný postoj, ktorý má dve stránky. Z jednej strany si Cirkev musí byť vedomá, že ide o svetské hodnoty, ktoré potrebuje svetská spoločnosť pre spoločnú orientáciu. Na druhej však strane kresťanská viera poskytuje dodatočnú jasnosť a silnejší motív pre obhajovanie svetských hodnôt a ich vovádzanie do života. Cirkev ako verejná inštitúcia má právo a aj povinnosť pripomínať základné hodnoty a poukazovať na ich ohrozenie. Konsenzus v základných hodnotách však potrebuje príspevok všetkých významných síl spoločnosti a nikto nesmie byť oslobodený od svojej spoluzodpovednosti.³²

³⁰ Porov. SUTOR, B.: *Politická etyka*. Trnava, 1999, s. 184; LEHMANN, K.: *Grundwerte*. In: Staats Lexikon. Recht - Wirtschaft - Gesellschaft, T. 2, Freiburg, 1986, s. 1131-1137.

³¹ BÖCKENFÖRDE, E. W.: Wolność - państwo - Kościół, Kraków, 1994, s. 85-88. Porov. AUER, A.: Die Legitimation der Grundwerte. In: Religionsunterricht an höheren Schulen 25: 1982, č. 6, s. 364.

³² SUTOR, B.: *Politická etika*, s. 188-189.

Ďalšou funkciou Cirkvi je kritická funkcia, ktorej základom je neústupčivosť vo vyznávaní vlastnej pravdy. Kritika sa vyskytuje všade tam, kde sa poslanie a ideí určitého náboženstva týkajú ľudí, ich povolania a dôstojnosti a tiež ich spolunažívania medzi sebou. Táto funkcia sa týka predovšetkým poukazovania na narušenia, prekročenia, priestupky a nerešpektovanie základných hodnôt a ľudských práv a tiež poukazovania na príčiny a zdroje, z ktorých vyplýva toto porušovanie a ľahostajnosť.

A. Auer poukazuje ešte na tretiu funkciu Cirkvi v tejto oblasti, ktorou je stimulačná funkcia, ktorá sa prejavuje v povzbudzovaní a mobilizovaní spoločnosti, k vývoju a rastu morálneho a etického povedomia, svedomia. Ján Pavol II. poukazuje na to, že Cirkev plní špecifickú úlohu, akou je hlásanie pravdy o integrálnom charaktere základných hodnôt, ktorých ľubovoľné chápanie ohrozuje fundamenty a základy sociálneho usporiadania.³³

Z hľadiska kresťanského učenia o spoločnosti je ústrednou základnou hodnotou spoločnosti dôstojnosť ľudskej osoby. Je najzákladnejšou pre spoločný poriadok ľudského spolunažívania. V nej sú zakotvené ľudské práva ako vyjadrenie práva osoby na slobodný rozvoj svojich možností v spoločnosti. Pretože tento rozvoj i ľudská realizácia hodnôt sú možné len v spolunažívaní, osobná dôstojnosť a ľudské práva majú sociálnu a inštitucionálnu dimenziu. K základným hodnotám patrí teda inštitúcia manželstva, rodiny a politický poriadok, ktorý je schopný zaručiť základné hodnoty spoločného dobra - slobodu, sociálnu spravodlivosť a mier.³⁴

V konečnom dôsledku v pluralistických spoločnostiach, v ktorých spolunažívajú katolíci a protestanti, kresťania a nekresťania, základné hodnoty stanovia spoločnú bázu, fundament vzájomného sociálneho porozumenia, bez ktorého nie je možné vzájomné poznávanie sa, dialóg a konsenzus. V tomto smere sociológovia vidia potrebu etického základu politiky, ktorý spočíva na základných hodnotách. Pluralistická spoločnosť je odkázaná na hľadanie konsenzu v základných hodnotách, čo je nevyhnutnou podmienkou existencii a fungovania rôznych sociálnych, kultúrnych, náboženských a hospodárskych skupín.

Zoznam použitej literatúry

- AUER, A.: Die Legitimation der Grundwerte. In: Religionsunterricht as höheren Schulen 25: 1982, č. 6, s. 360-373.
BÖCKENFÖRDE, E. W.: Wolność – państwo – Kościół, Kraków, 1994.

³³ AUER, A.: *Die Legitimation der Grundwerte*, s. 364-366. Porov. JÁN PAVOL II.: *O państwie*. Kraków, 2001, s. 80.

³⁴ SUTOR, B.: *Politická etika*, s. 188.

- DROŻDŻ, B.: *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym*. Legnica, 1997.
- HARRINGTON, A.: *Moderní sociální teorie*. Praha: Portal, 2006.
- HERR, E.: *Szkic o wartościach w europejskim kontekście politycznym*. In: *Życie katolickie* 9: 1990 č. 11-12, s. 7-19.
- HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*. Kraków: WAM, 1999.
- IRMLER, K., STRÓŻYŃSKI, J.: *Integracja europejska jako wyzwanie*. In: *Spółeczeństwo*. Warszawa, 1999, s. 16-19.
- JÁN PAVOL II.: *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości pokoju*. In: *Spółeczeństwo* 11: 2000, č. 1, s. 132-138.
- JÁN PAVOL II.: *Europa wymaga na nowo pracy misyjnej*. (Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Komisji Episkopatów Unii Europejskiej, Watykan, 30. 03. 2001).
- JAN PAVOL II. *Evangelium vitae*. Trnava, 1995.
- JÁN PAVOL II.: *O Państwie*. Kraków, 2001.
- JANDOUREK, J.: *Úvod do sociologie*. Praha: Portal, 2003.
- KAUFMANN, F. X.: *Demokracja przeciw wartościom*. In: *Spółeczeństwo* 2: 2000 s. 311-335.
- KLUCKHOHN, C.: *Values and Value Orientation in the Theory of Action*. In: *Toward a general theory of action*. Ed. E. E- Shills. Cambridge, 1959.
- KONDZIELA, J.: *Moralne podstawy demokratycznego ładu społecznego w świetle katolickiej nauki społecznej*. In: *Ethos* 5: 1992 č. 2/3, s. 149-157
- KOWALCZYK, S.: *Człowiek a społeczność*. Lublin, 1996.
- L'Osservatore Romano, 10: 1989, č. 9, s. 26.
- L'Osservatore Romano, 17: 1996, č. 1, s. 31
- LAUBIER de P.: *Mysł społeczna Kościoła katolickiego*. Kraków, 1988.
- LEHMANN, K.: *Grundwerte*. In: *Staats Lexikon. Recht - Wirtschaft - Gesellschaft*, T. 2, Freiburg, 1986, s. 1131-1137.
- MAJKA, J.: *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa, 1993.
- MARIANSKI, J.: *Kościół a współczesne problemy społeczno – moralne*. Lublin, 1992.
- MARTINI, C. M.: *Rozeznanie dobra wspólnego w polityce i gospodarce*. In: *Spółeczeństwo* 1995, 4. 3, s. 499-507;
- MISZTAŁ, M.: *Problematyka wartości w socjologii*. Warszawa 1980.
- NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha: Portal, 2007.
- O wartościach chrześcijańskich w życiu społeczeństwa i narodu*. List Konferencji Episkopatu Polski. Warszawa, 1993.
- PIWOWARSKI, Wł.: *Socjologia religii*. Lublin, 1996.
- RAABE, F.: *Der Streit um die Grundwerte*. In: *Kirche und Gesellschaft* 37: 1977, s. 9-16
- ROOS, L.: *Wartości demokracji a odpowiedzialność chrześcijańska*. Warszawa, 1993.

- RYCZAN, K.: *Wartości katolików a typ miejskiego środowiska*. Lublin, 1992.
- SCHOOYANS, M.: *Prawa człowieka i demokracja*. In: *Spółeczeństwo* 10: 2000, č. 2, s. 279-308;
- STIMPFLE, J.: *Die Grunwerte in der Sicht der katolischen Kirche*, Stuttgart, 1979.
- STRZESZEWSKI, CZ.: *Katolicka nauka społeczna*. Lublin, 1994.
- SUTOR, B.: *Politická etika*, Trnava, 1999.
- THOMAS, W. I., ZNANIECKI, F.: *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Warszawa, 1976, s. 54-63; *Valore sociale*. In: *Dizionario di sociologia*. Ed. L. Gallino. Torino, 1978.
- TUROWSKI, J.: *Socjologia. Wielkie struktury społeczne*. Lublin, 1994.

Aktualizácia nového pastoračného plánu na učňovskú a robotnícku mládež

FERDINAND KUBÍK

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *This work updates Pastoral plan of Catholic church of Slovakia (2007-2013) to situation of young apprentic and working young people. As example there is presented founder of movement JOC (Young Christian Workers) cardinal Joseph Cardijn (1882 - 1967). Great things are not born without efforts; his apostolate met with many problems too, not only from the envious people but even from some ecclesiatics who intended to make the apostolate in another way. Already almost one hundred years ago has Joseph Cardijn understood that the apostles of the young people must be precisely the young them selves. This work in it's introduction briefly presents Pastoral plan of Catholic church with its priority, that is young people. After that it points concisely out the historical circumstances of the development of the activities in favour of the working class by which was formed also the Belgian priest cardinal Joseph Cardijn himself. In the next part the author is describing Cardijn 's life and pointing out the difficulties with which he had to struggle in order to persuade influential persons why the movement of the young christian worker is important. The last part points out its main thoughts from which we can nowadays draw the inspiration for the work among the working youth.*

Key words: *Pastoral plan in Slovakia. Drudge youth. Apprentice youth. Revision of the life.JOC.*

Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na roky 2007 - 2013

Minulý rok vyšiel dokument Konferencie biskupov Slovenska Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na roky 2007-2013. V ňom biskupi predstavili pastoračný program cirkvi na najbližšie roky. V ňom rozoberajú aktuálnu situáciu cirkvi u nás, poukazujú na aktuálne výzvy doby, dávajú

pastoračné smerovanie na najbližšie roky a predkladajú tri priority: rodina, mládež a ľudia v núdzi. V poslednej kapitole predkladajú cesty realizácie pastoračného plánu.

Štvrtá kapitola spomenutého dokumentu podrobnejšie rozpisuje druhú pastoračnú prioritu: Mládež ako pastoračná skupina. V nej sa rozoberajú vonkajšie a vnútorné faktory dnešnej doby, poukazuje sa na cesty, akými sa cirkev môže priblížiť k mladým, pozornosť sa zaostruje aj na tú mládež, ktorá sa nestretla s Kristom, zdôrazňuje sa potreba vytvárania malých spoločenstiev a ukazuje sa nevyhnutnosť spájať a zjednocovať sily.¹

Dajú sa tam nájsť slová: stredoškolská, vysokoškolská mládež, mládež, ktorá nemá kontakt s cirkvou,... ale chýba tam ďalší pojem: učňovská mládež, robotnícka mládež. Dalo by sa namietat', že tento pojem už je obsiahnutý vo všeobecných slovách – mládež. Osobitnú kapitolu tvoria aj tí mladí ľudia, ktorí ukončili vzdelanie, či už stredoškolské alebo aj vysokoškolské, ale nenašli si (alebo ani nechcú nájsť) zamestnanie. Ostali doma, alebo našli si iba prechodné zamestnanie.

Problém medzi pojmami mládež a robotnícka mládež už je dosť starý. Stretol sa s ním už sv. *Ján Bosco*, ktorý sa v 19. storočí pustil do záchran opustenej chudobnej robotníckej mládeže.² Podobný problém riešil pred 80 rokmi mladý belgický kňaz *Jozef Cardijn*. Začiatkom 20. storočia sa začala organizovať Katolícka akcia. Tá zahrňovala viaceré skupiny, medzi nimi aj mládež. Jozef Cardijn však si bol istý, že je povolaný k osobitnej skupine mládeže – a to robotnícka mládež. Narážal na problémy, ktoré nevedel riešiť: na jednej strane robotníci nepokladali mladých za svojich partnerov a na druhej strane do vedenia mládežníckych skupín sa nominovala mládež na vyššej vzdelanostnej úrovni a robotnícka mládež ostala na okraji. Preto videl potrebu zorganizovať túto mládež a tak založil veľké robotnícke mládežnícke hnutie JOC (Jeunesse Ouvriere Cretienne - Mladí kresťanskí robotníci – ďalej JOC).³ Jeho skúsenosť môže byť výzvou a pre nás.

Historický pohľad

Už od začiatku 19. storočia, keď sa s faktorom práce nakladalo ako s tovarom, Cirkvi nebolo ľahostajné postavenie robotníkov. Viacerí predstavitelia Cirkvi kritizovali praktiky, ktoré nezodpovedali ľudskej dôstojnosti. Môžeme spomenúť *Josepha Gorresa*, *Adama Mullera* a *Franza von Baadera*. Títo všetci boli rozhodnými odporcami liberálneho kapitalizmu a zastávali ideál stavovského zriadenia, ktoré by nadväzovalo na stredovek. Toto riešenie sa nepresadilo, ale presadila sa sociálno-politická reforma

¹ Porov. Konferencie biskupov Slovenska: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na roky 2007 – 2013*, Trnava : SSV 2007, s. 43-50.

² L'ARCO, A.: *Nestačí ich milovať*, Bratislava : VDB 1994, s. 12-15.

³ Toto hnutie som podrobne opísal v knihe *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997.

*Josepha von Bussa, Adolfa Kolpinga a najmä biskupa Emanuela von Kettelera.*⁴

Sociálno-politické predstavy, ako ich formuloval predovšetkým biskup *Emanuel von Ketteler*, prevzal neskôr i Učiteľský úrad Cirkvi. V prvej sociálnej encyklike *Rerum novarum* z roku 1891 Lev XIII. slávnostne potvrdil nevyhnutnosť štátnej sociálnej politiky, zaručenie spoločovacieho práva (vytváranie odborov) a sociálnu väzbu súkromného vlastníctva.⁵

V devätnástom storočí vzniklo aj viacero rehoľných kongregácií, ktoré pretrvali dodnes a ktorým život mladých robotníkov nebol ľahostajný. V Taliansku to bol sv. *Leonardo Murialdo* (1828 - 1900), ktorý v roku 1873 založil Nábožnú spoločnosť svätého Jozefa. Účinne mu pomáhali laici. Spolu s nimi založil Združenie katolíckych robotníkov, ktoré sa rozšírilo po celom Piemonte. Jeho rehoľná kongregácia dnes pôsobí v desiatich štátoch sveta.⁶

Krajanom a súčasníkom Leonarda Murialda bol sv. *Ján Bosco* (1815 - 1888). Založil Spoločnosť svätého Františka Saleského - saleziánov. Do svojho oratória prijímal najmä chudobných učňov a neskôr pre nich zriadil vlastné učňovské školy.⁷

Vo Francúzsku to bol bl. *Antonio Chevrier* (1826 - 1879). Pre chudobných chlapcov a dievčatá založil duchovnú rodinu apoštolov chudobných. Nechcel mladých úplne vytrhnúť z ich prostredia. Kňazov a rehoľnícky formoval pre jednoduchý a chudobný život: „*Chcem kňazov, ktorí rastú s mojimi chlapcami, aby ich mohli dobre chápať.*“⁸

Ďalším dielom, ktoré sa zrodilo vo Francúzsku, sú Malé sestry práce. Založil ich v meste Grenoble jezuita *Jules Sabin*. Ich hlavným cieľom je evanjelizácia sveta práce. Pracujú vo fabrikách alebo v domácnostiach ako ošetrovatelky či katechétky. Svoju činnosť prispôsobujú miestnym potrebám, snažia sa preniknúť do tovární a žiť po boku opustených.⁹

Z tejto súšenosti čerpal aj *Jozef Cardijn*. Stál pri zrode Katolíckej akcie a pochopil, že samotní mladí robotníci sa musia stať apoštolmi medzi svojimi rovesníkmi. Jeho mládežnícke robotnícke hnutie JOC sa rozšírilo do celého sveta. Počas druhej svetovej vojny ho na Slovensko priniesol profesor

⁴ Porov. OCKENFELS, W.: *Katolícka sociálna náuka*, Praha : ZVON 1994, s. 24.

⁵ Porov. BORUTKA, T.: *Nauczanie społeczne w encyklikach papieżi od Leona XIII do Jana Pawła II*, Bielsko-Biala : Institut teologiczny im. św. Jana Kantego 1995, s. 49-51.

⁶ Porov. GUASCO, M.: *San Leonardo Murialdo e i Giuseppini*, in: FORNERO, G., *Evangelizzare i giovani lavoratori*, Torino : Leumann 1993, s. 51 - 55.

⁷ Porov. BOSCO, T.: *Don Bosco*, Bratislava : VDB 1991, s. 204.

⁸ Porov. GUASCO, M.: *Alcuni istituti per i giovani lavoratori*, in: FORNERO, G., *Evangelizzare i giovani lavoratori*, Torino : Leumann 1993, s. 55 - 61; BORELLI, A.: *Beato Antonio Chevrier Sacerdote*, in: <http://www.santiebeati.it/dettaglio/90667>, 14.02.2008.

⁹ Porov. GUASCO, M.: *Le Piccole sorelle dell' Operaio*, in: FORNERO, G., *Evangelizzare i giovani lavoratori*, Torino : Leumann 1993, s. 68 - 74.

Tomislav Kolakovič, ale „mocní sveta“ sa ho snažili hneď v zárodku zlikvidovať.“¹⁰

Odkazy sv. Jána Bosca a Jozefa Cardijna sú stále aktuálne. Don Bosco sa v práci na záchrane duší celý zoderal. Aj to slávnostne vyhlásil: „*Sl'úbil som Bohu, že aj môj posledný dych bude patriť mojim chudobným chlapcom.*“¹¹ Bolo to po tom, ako mu chlapci vyprosili zdravie po vážnej chorobe v júli 1846.¹² Často opakoval pojem „chudobná a opustená mládež“. Už vo svojich prvých Stanovách dáva cieľ Spoločnosti: „...*aby členovia, pokým sa snažia nadobudnúť i kresťanskú dokonalosť, konali všetky skutky ako duševného, tak i telesného milosrdenstva voči mladíkom, najmä najchudobnejším.*“¹³

Niekdajší člen Generálnej rady, ktorý bol zodpovedný za úsek pastorácie mladých, don Luc Van Looy na konferencii, ktorá sa konala v Ríme 26.-29. mája 1992 na tému Evanjelizácia mladých robotníkov, zdôraznil: „*Dnes narastajú rady nezamestnaných a pracovné podmienky mladých robotníkov sú čoraz ťažšie. To nás musí poháňať, aby naša prítomnosť medzi nimi bola výraznejšia.*“¹⁴ Táto výzva nás musí pobádať hľadať našu formu pomoci našej robotníckej mládeži. Jednou z konkrétnych foriem pomoci je aj založenie Stredného odborného učilišťa sv. Jozefa Robotníka, z ktorého už za 17 rokov existencie odišli stovky mladých robotníkov do sveta práce.

Ján Pavol II. ako novokňaz počas štúdia v Ríme v rokoch 1947 až 1949 navštívil aj Francúzsko a Belgicko, kde sa pozorne zaujímal o hnutie JOC,¹⁵ 4. októbra 1987 blahorečil francúzskeho animátora JOC Marcella Callu (1941-1945)¹⁶ a na Generálnej audiencii v Ríme 21. októbra 1987 takto povzbudzoval členov hnutia, zidených na kongrese: „*Dôkladne študujte vaše motivácie, aby ste mohli dať vášmu hnutiu plnú výchovnú a evanjelizačnú dimenziu. Spolu s mladými robotníkmi objavujte nové cesty pre evanjelizáciu vášho prostredia, vo vernosti svojmu zakladateľovi Jozefovi Cardijnovi. Z celého srdca žehnám vás a všetky vaše zložky a všetkých vašich spoločníkov vo svete práce.*“¹⁷

Nové požiadavky dnešnej mládeže, nové možnosti pôsobenia nás nútia hľadať stále nové a účinnejšie formy pastoračnej činnosti medzi nimi. Potrebujeme vychádzať z minulosti a nechať sa preniknúť svetlom Ducha Svätého, aby sme boli medzi robotníckou mládežou stále aktuálni. Je

¹⁰ Porov. KRČMÉRY, S., JUKL, V.: *V šlapajach Kolakoviča*, Bratislava : Charis 1996, s. 25;

¹¹ *Stanovy Spoločnosti sv. Františka Saleského*, článok 1., in: *Stanovy a všeobecné pravidlá Spoločnosti sv. Františka Saleského*, Bratislava : VDB 1990, s. 17.

¹² Porov. BOSCO, J.: *Spomienky Jána Bosca*, Bratislava : VDB 2005, s. 144-145.

¹³ *Stanovy Spoločnosti sv. Františka Saleského*, článok 1, Bratislava 1939, s. 65.

¹⁴ CHERUTHOTTUPURAM, R.: *Tra i giovani nel mondo del lavoro*, in: *Bolletino salesiano*, č. 12 (1992), s. 10.

¹⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Dar a tajomstvo*, Bratislava : Nové Mesto 1997, s. 28.

¹⁶ Porov. BORELLI, A.: *Beato Marcello Callo Laico, martire*, in:

<http://www.santiebeati.it/dettaglio/46000> (14.2.2008).

¹⁷ JÁN PAVOL II.: *Saluto del Papa ai congressisti*, in: *Itinerari* č. 4, (1988), s. 87.

všeobecne známa skutočnosť, že učňovská a robotnícka mládež je duchovne dosť zanedbaná a ľahko sa stáva obeťou rozličných manipulácií. Ján Pavol II. pri slávnostnej bohoslužbe 3. júna 1997 v Hniezdne zdôraznil, že po páde berlínskeho múra, ktorý rozdeľoval Európu politicky, zostáva ešte iný múr, ktorý prechádza srdcami ľudí a delí Európu duchovne a morálne. Odstraňovanie tohto múra bude namáhavejšie než toho politického. A jasne zdôraznil, že je to možné iba vtedy, ak sa obyvatelia Európy osobne stotožnia s kresťanskými hodnotami, z ktorých vyrástla kultúra Európa. Nakoľko je robotnícka mládež jednou špecifickou skupinou, jej evanjelizácia si vyžaduje ľudí, ktorí sa na túto službu budú osobitne pripravovať.¹⁸

Život a dielo sv. Jána Bosca je spracovaný v mnohých publikáciách. Odkaz kardinála Jozefa Cardijna (1882 - 1967) je menej známy a je stále aktuálny. Môže nás inšpirovať aj na začiatku 21. storočia.

Život zakladateľa JOC Jozefa Cardijna

Jozef Cardijn sa narodil 13. novembra 1882 v chudobnej robotníckej rodine v belgickom mestečku Schaerbeek. Keď bol ešte malý, jeho rodina sa presťahovala do mesta Hall. Hoci v detstve potreboval pomáhať otcovi v práci, našiel si čas, aby sa vzdelával. Čítal všetko, čo sa mu dostalo pod ruky. Okrem toho si všimával ľudí a počúval, o čom sa zhovárajú. Túžil študovať, ale uvedomoval si, že rodičia od neho očakávajú, že im bude pomáhať zarábať na živobytie. Ale keď otec videl, že v ňom dozrieva povolanie ku kňazstvu, bol odhodlaný pracovať ešte viac. Ako pätnásťročný nastúpil do malého seminára v Malines, kde študoval gréčtinu a latinčinu. Keď sa počas prázdnin vrátil domov, zažil veľké sklamanie. Od niekdajších kamarátov dostal meno „kňážko“, ako niekto, kto nemôže chápať robotníkov, ako nepriateľ tých, ktorí majú ťažký život a ktorí musia sami čeliť nespravodlivosti. V ich očiach sa stal jedným z mnohých „bigotných“, ktorých robotnícka trieda pokladala za podporovateľov kapitalizmu. Títo niekdajší jeho kamaráti sa za niekoľko mesiacov zmenili na nepoznanie. Spoločnosť ich pretvárala na vykorisťovateľov mladších a slabších.¹⁹

V roku 1903 jeho otec bol na konci so silami. Zodral sa, aby sa jeho syn mohol stať kňazom. Keď Jozef kľáčal pred umierajúcim otcom a prijímal jeho požehnanie, zaumienil si, že celý svoj kňazský život zasväťí mase robotníkov. Svojmu záväzku ostal verný. Ako seminarista študoval komentáre k prvej sociálnej encyklike *Rerum novarum*, čítal kresťansko-demokratické noviny a časopisy, organizoval besedy medzi seminaristami, na ktorých diskutovali o

¹⁸ Porov. RÁBEK, F.: *Inšpirácia, ktorú treba nasledovať*, in: KUBÍK, F.: *Evanjelizácia mladých robotníkov*, Poprad : SLZA 1997, s. 4 - 5.

¹⁹ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 14.

sociálnych požiadavkách evanjeliového poslstva, o tom, ako by sa tieto požiadavky mohli dostať do legislatívy a do života.²⁰

Sviatosť kňazstva prijal v roku 1906. V duchu prísahy, ktorú dal Bohu pri smrteľnej posteli svojho otca, odmietol ponuku pokračovať v štúdiu tomistickej filozofie, ktorú dostal ako najlepší seminarista. Arcibiskup mu umožnil pokračovať v štúdiu sociálnych a politických vied v Lovain. Túto školu na podnet Svätého Otca Leva XIII. viedol sociológ a ekonóm *Victor Brans* (1856 - 1917), ktorý na svojich seminároch vovádzal poslucháčov do reálneho života. Navštevoval s nimi továrne, debatoval s ľuďmi. Dúfal, že takýmto spôsobom sa v jeho žiakoch rozvinie kritický duch a vyformuje z nich nielen teoretikov, ale aj mužov činu, ktorí budú schopní svoje skúsenosti uplatňovať v živote.²¹

Victor Brans objavil v Cardijnovi svojho priateľa a spolupracovníka. A Cardijn toto priateľstvo využil. Počas prázdnin navštívil Nemecko, zoznámil sa tam s vedúcimi centier katolíckych robotníkov, zaujímal sa o Kolpingovo dielo a navštívil aj don Boscovo oratórium v Turíne, mal možnosť stretnúť sa s priekopníkmi francúzskej kresťanskej demokracie a s aktivistami hnutia Sillon. So všetkými diskutoval o situácii robotníkov, o aktivitách ich organizácie, o službách pre učňov. Najviac ho zamestnávala otázka: „*Sú mladí, ktorí začínajú pracovať, nevyhnutne odsúdení na útlak, na korupciu, na stratu viery?*“²²

Po roku, prežitom na univerzite, sa stal profesorom latinčiny v seminári v Basse-Wavre. Bola to preňho tvrdá skúška, ktorá sa nezhodovala s jeho túžbami. Neskôr na tieto profesorské roky spomína ako na prozreteľnosť neprijemnosť, ktorá ho prinútila načas prerušiť vonkajší sociálny apoštolát, aby sa naň lepšie pripravil. Školské prázdniny mu otvorili možnosti podnikat' ďalšie cesty do zahraničia. Hlboko ho oslovila najmä jeho prvá cesta do Anglicka, kde sa stretol s prostredím mnohých náboženstiev, navštívil inštitúcie *Workhouses*, učňovské školy, mládežnícke kresťanské združenie YMCA. Stretol sa aj so zakladateľom skautingu lordom *Baden Powellom* a s mnohými odborármi - horlivými apoštolmi medzi robotníkmi.

Na začiatku roku 1912 sa uňho objavili zdravotné problémy, čím sa urýchlil jeho odchod z univerzity. Na Veľkú noc v roku 1912 sa stal kaplánom v periférnej bruselskej farnosti Laeken, kde bol poverený pastoraáciou žien.²³

²⁰ FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 16-18.

²¹ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 16 – 17.

²² Porov. FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 22 - 23.

²³ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 17 - 18.

Koncom roku 1912 sa zoznámil s mladým bankovým úradníkom *Fernandom Tonnetom* (1894 - 1945), ktorý organizoval oratórium pre chlapcov, a začali spolupracovať. Vo svojom byte robil pre nich duchovné obnovy, staral sa o ich duchovný a rozumový rast. Stretali sa na schôdzkach pri spoznávaní evanjelia a dotkli sa aj sociálneho učenia Cirkvi. Pri týchto stretnutiach šlo o to, aby sa robili aktivity nielen „pre mladých“, ale aby aj mladí boli zodpovední sami za seba.²⁴

V auguste 1914 nemecké vojská napadli Belgicko. Cardijn od začiatku vojny hľadal možnosti, ako pomôcť rodinám, ktorých členovia odišli do vojny. Za svoje homílie a aktivity bol dvakrát uväznený.²⁵ Ani väzenie, ani iné prekážky vojny mu neprekážali v napĺňaní svojho predsavzatia – patriť robotníkom. Vyvíjal mnohé aktivity, ktoré chceli pomôcť robotníkom, videl však veľkú potrebu zorganizovať práve robotníkov, ktorí by sami priložili ruku k dielu. Počas vojny sa pokúšal vytvárať kurzy, predovšetkým pre dospelých, ale výsledky boli slabé. Táto skúsenosť mu ukázala, že celú problematiku kresťanského robotníckeho hnutia potrebuje postaviť na mladých, ktorí sú nádejou budúcnosti. Robotnícku mládež chcel uchrániť na jednej strane pred existujúcimi mládežníckymi dielami, ktoré boli poznačené myslením kapitalistických intelektuálov, na druhej strane pred robotníckymi odborami dospelých, v ktorých robotnícka mládež nemala nijaké slovo. Počas niekoľkých mesiacov, ktoré prežil vo väzení, mal dosť príležitostí premeditovať skúsenosti z Laeken. Pochopil, že ak bude budovať na starých dielach, v ktorých sa niečo robilo iba pre mladých, výsledky budú slabé.²⁶

Keď sa Tonnet vrátil z nemeckého zajatia, opäť sa spolu s Cardijnom pustili do práce v prospech mladých robotníkov. Ich spolupracovníkom sa stal ďalší robotník – *Paul Garcet* (obaja, Tonnet aj Garcet zahynuli v roku 1945 v koncentračnom tábore v Dachau). Začali sa vytvárať malé skupinky mladých v rôznych farnostiach Bruselu. Neskôr sa k nim pripojil ďalší nadšený animátor *Jacques Meert*, neskorší autor Cardijnovho životopisu. Rozbehlo sa viacero študijných kurzov, na ktorých mnohí mladí uční a robotníci nachádzali odpoveď na otázku, aké je miesto mladých kresťanov vo svete práce.²⁷

Osobitný význam malo jedno zo stretnutí, ktoré všetkých posunulo veľmi dopredu. Cardijn prečítal evanjelium o zázračnom rybolove. Po prečítaní sa

²⁴ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 17 - 18; FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vità per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 31

²⁵ Porov. FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vità per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 32 - 35.

²⁶ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J., *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, AGA, Cuneo 1994, s. 19.

²⁷ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 21.

všetci spoločne zamýšľali nad tým, čo im tým chce Pán povedať. Všetci objavili, že Kristova výzva, ktorú dostal Peter „*zatiehni na hlbinu a spustite siete na lov*“ (Lk 5,4) sa netýka iba kňazov, ale aj každého z nich. Oni sami by mali byť opravdivými, nenahraditeľnými rybármi ľudí, svojich spoločníkov. Nato Tonnet vyzval účastníkov, aby predložili svoje podmienky práce, v ktorých žijú. Ukázalo sa, že situácia väčšiny z nich je veľmi biedna. Tak sa zrodila otázka, čo by mali urobiť všetci spolu. Po krátkom rozhovore zasiahol Cardijn. Poukázal na príčiny toľkej nerovnosti: sú sami, izolovaní a opustení. Je nevyhnutné spojiť sa putami bratskej lásky, navzájom si pomáhať, založiť hnutie. Tonnet dal návrh, ako vytvárať miestne skupiny. To bolo pre každého z nich čosi nové, úplne odlišné od toho, čo predtým poznali, čosi, čo práve potrebovali. Záver patril Cardijnovi. Reč ukončil ohromujúcim apelom: „*Ak budeme mať vieru, dobyjeme svet!*“ Vtedy všetci pocítili, že sú povolani, že každý z nich má jedinu, konkrétnu, najvznešenejšiu a neopakovateľnú úlohu. Pre väčšinu z nich to bola najdôležitejšia hodina ich života. Tento oheň Ducha Svätého zapaloval požiar, ktorý postupne prechádzal do všetkých krajín na všetkých kontinentoch.²⁸

Tak sa zrodili *Mládežnícke odbory*, ktoré sa neskôr premenovali na JOC. Rok od svojho založenia mali v okolí Bruselu 12 miestnych sekcií. Začali vydávať mesačník, týždenne sa stretali v klube, štvrťročne sa schádzali na duchovné obnovy, raz v roku mali duchovné cvičenia. Snažili sa žiť evanjelium vo fabrikách, úradoch, vo svojom každodennom živote. Silu čerpali zo sviatostí a z modlitby. Úspech mládežníckych odborov čoskoro narazil na ťažkosti s Katolíckou asociáciou belgickej mládeže, ktorá chcela spojiť všetky katolícke mládežnícke organizácie bez rešpektovania odlišností sociálnych skupín: Cardijnov JOC si vytýčil cieľ zorganizovať Národnú federáciu mladých robotníkov, spojenú s Ligou kresťanských robotníkov. Nová ťažkosť sa objavila zo strany robotníkov, keď vedenie kresťanských odborov nesúhlasilo s vytvorením osobitnej odborovej organizácie mladých. Tak sa nové hnutie dostalo medzi dva kamene. Na jednej strane to boli mládežnícke hnutia, ktoré neuznávali autonómiu mladých robotníkov, na strane druhej kresťanské robotnícke hnutie, ktoré odmietalo autonómiu mladých a chcelo, aby všetko bolo kontrolované dospelými.²⁹

V septembri 1924 Katolícka asociácia belgickej mládeže zvolala kongres, na ktorom chcela zjednotiť po francúzsky hovoriace katolícke mládežnícke hnutia v Belgicku. Na kongres prišla aj tisícka mladých robotníkov, nadšencov Cardijna. Bola to pre JOC príležitosť ukázať dynamizmus hnutia:

²⁸ Porov. FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vitá per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 41.

²⁹ Porov. AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 21 - 23; FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vitá per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 51 – 61.

- zjednotiť mladých nie na báze farnosti, ako to bolo doteraz, kde hlavná zodpovednosť pripadala najmä mladým z bohatých vrstiev, ale na báze ich sociálnej príslušnosti,
- nezamerať aktivity iba na náboženskú oblasť (ako to chcela Katolícka asociácia belgickej mládeže), ale zaoberať sa všetkým, čo zamestnáva ich myseľ čo sa týka ich profesionálneho života.

Provokujúci bol práve druhý bod. Večer pred kongresom sa viedli búrlivé diskusie medzi Cardijnom a predstaviteľmi Katolíckej asociácie belgickej mládeže. Došlo to až tak ďaleko, že generálny asistent asociácie chcel z Katolíckej akcie vylúčiť všetky tie diela, ktorých aktivita nebola čisto náboženská. Cardijn zasa pokladal za základný omyl oddeľovať vo svojom hnutí profesionálne ciele od náboženských. Zdôrazňoval, že Katolícka akcia nebude účinná v prostredí mladých robotníkov, ak sa nebude zaujímať o celú ich osobnosť. Uvedomoval si, že človek má aj hmotné telo, že k Bohu treba viesť konkrétnych ľudí, ktorí žijú vo svete. Preto nemohol prijať myšlienku vylúčenia hnutia mladých kresťanských robotníkov z Katolíckej akcie. Tento spor sa nepodarilo rozriešiť ani arcibiskupovi Mercierovi, preto sa Cardijn obrátil na Svätého Otca.

Stretnutie s Píom XI. sa uskutočnilo v marci 1925. Pápežovi sa zapáčila myšlienka robotníckeho hnutia. Povzbudil Cardijna pokračovať v ceste, na ktorú nastúpil a súkromne mu povedal: *„Povedzte vašim, že Svätý Otec miluje robotnícku triedu. Je toľko mládežníckych organizácií! Ja ich mám rád, uznávam ich, celkom osobitným spôsobom ich pozdravujem. Áno, treba, aby sa organizovali, aby sa organizovali vo veľkom počte. A pretože vaše skupiny zosilnievajú, môžete mať ambície organizovať nielen elitu, ale aj masy robotníckej triedy. Vašou elitou nech sú osvedčení mladí, ktorí žiaria v mase, až do nekonečna. Keby sa mohli zdesať násobiť, zostonásobiť, aby sa stali blízki svojim spoločníkom.“*³⁰

Hoci stretnutie so Svätým Otcom neodstránilo všetky prekážky, predsa posunulo vec veľmi dopredu. Mesiac na to sa konal v Bruseli národný kongres hnutia. Účastníci kongresu schválili štatút JOC, hlavný program hnutia a morálny záväzok členov. Hnutie malo v tom čase už okolo 6000 prívržencov, združených do 192 miestnych sekcií a 15 regionálnych federácií. Zvolil sa prvý národný výbor. Vedúcim hnutia sa stal Fernand Tonnet a belgickí biskupi menovali Cardijna za generálneho asistenta JOC.³¹

Do roku 1925 JOC organizovalo iba chlapcov. Neskôr začalo organizovať aj dievčatá a postupne začal prenikať aj do zahraničia. Najskôr sa zrodil záujem o JOC v pohraničných regiónoch Francúzska a na predmestí

³⁰ AUBERT, R.: *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 25 - 27

³¹ Porov. FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 61 - 62.

Paríža. Po Francúzsku nasledovali iné krajiny. Znamením, ktoré signalizovalo medzinárodný rozmach hnutia, boli aj ich prvé púte do Ríma v roku 1929 (mužská vetva) a v roku 1931 (ženská vetva), ako aj púť francúzskej mládeže do Lúrd, tiež v roku 1931. Svätý Otec Pius XI. povedal predstaviteľom JOC, zhromaždeným v Ríme, tieto slová: „*Vy ste misionármi Cirkvi vo svete práce*“. V roku 1935 JOC oslavovalo 10. výročie svojho založenia. Štátny sekretár Vatikánu, kardinál Pacelli, sa v liste zo dňa 11. januára 1935 vyjadril: „*JOC podľa Svätého Otca predstavuje druh uskutočňovania katolíckej akcie, ktorý je jedným zo základných myšlienok jeho pontifikátu*“.³²

Pred druhou svetovou vojnou bola Cardijnova myšlienka okrem Francúzska známa aj vo Švajčiarsku, Španielsku, Portugalsku, Maďarsku a v Kanade. Veľký svetový rozmach hnutia nastal po druhej svetovej vojne. V roku 1945 Cardijn zriadil Medzinárodný úrad a v nasledujúcom roku sa vybral do Kostariky na svoju prvú medzikontinentálnu cestu. Po nej nasledovali ďalšie cesty, najmä do krajín tretieho sveta. Jeho príklad inšpiroval aj pápežov. Ján XXIII. jemu a celému hnutiu osobitne ďakoval aj za inšpiráciu pre vydanie encykliky *Mater et Magistra*. V nej ponúkol celému svetu formačný program *revízie života*, ktorý sa zrodil v JOC a ktorý spočíva na troch slovách: *vidieť, posúdiť, konať*. Povzbudzoval všetkých, aby pokračovali v začatej práci. Prejav jeho veľkej dôvery bol aj v tom, že Cardijn povolal do prípravnej komisie Druhého vatikánskeho koncilu, ktorá sa zaoberala problémami apoštolátu. Zúčastnil sa na prvých troch zasadaniach Koncilu ako expert. Na štvrtom zasadaní bol už ako koncilový otec, lebo Svätý Otec Pavol VI. ho v roku 1965 menoval za kardinála.

Začiatkom roku 1967 vznikla Kongregácia pre laikov. Kardinál Cardijn bol veľmi prekvapený, keď zistil, že táto kongregácia má vo svojich štruktúrach málo laikov. Neváhal preto žiadať o audienciu u Pavla VI., aby mu tlmočil svoje obavy a námietky. Bola to jeho posledná cesta do Ríma. Keď sa vrátil, ochorel a štyri týždne nato, 24. júla 1967, skonal.³³

Hlavné myšlienky Jozefa Cardijna

Pri objavovaní jeho vnútorného dynamizmu, ktorý ho poháňal v službe mladým robotníkom, nám môžu pomôcť jeho spisy, referáty z medzinárodných týždňov štúdia, ako aj jeho kniha „*Laici v prvej línii*“, ktorú vydal v roku 1963, štyri roky pred svojou smrťou.

Na medzinárodnom týždni štúdia JOC v roku 1935 predstavil tri základné pravdy, ktoré dominujú v probléme pracujúcej mládeže sveta a osvetľujú ho:

- *Pravda viery*: Boh od večnosti povoláva každého človeka, teda aj každého mladého pracujúceho k tomu, aby bol v časnosti aj vo večnosti

³² FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 71 – 86.

³³ Porov. KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997, s. 18-19.

spolupracovníkom Stvoriteľa a Vykupiteľa v tomto projekte osobného spojenia celého ľudstva so životom Najsvätejšej Trojice. Všetci mladí pracujúci, bez akéhokoľvek rozdielu, majú toto určenie. To je dôvodom a zmyslom ich existencie. Nie sú stroje, ale Božie deti a Boží spolupracovníci.

- *Pravda skúsenosti*: Životné podmienky prevažnej časti mladých pracujúcich sú v rozpore s týmto určením. Mladí sú ponechaní sami na seba, a tak je pre nich takmer nemožné realizovať toto historické a večné poslanie, ktoré rastie a vyvíja sa už tu na zemi.

- *Pravda pastorácie*: Na to, aby množstvo mladých ľudí mohlo realizovať svoje vznešené poslanie, neexistuje iný prostriedok ako tento: organizácia mladých pracujúcich, ktorí sa navzájom podporujú, pomáhajú si, až kým nedosiahnu svoju dôstojnosť.³⁴

Cardijn sníval o tom, aby každý človek mohol objaviť fakt, že má na zemi úlohu, ktorá pochádza od Boha, že má účasť na stvorení a vykúpení sveta a že Cirkev mu toto poslanie zvestuje a pomáha realizovať.³⁵ Mal na pamäti, že pre život a večnosť je rozhodujúce obdobie medzi 14. a 25. rokom života, v ktorom sa mladí učia žiť ako ľudia, nie ako stroje. Preto majú rozvíjať svoju inteligenciu a posilňovať vôľu, zvykať si na to, že majú zodpovedne používať slobodu, spoznávať a milovať budúce poslanie, s radosťou konať dobro a s odvahou bojovať proti zlu. Potrebujú sa učiť žiť ako kresťania, s radosťou spolupracovať s Bohom, s Kristom a s Cirkvou na diele stvorenia a vykúpenia sveta. Majú sa konkrétne pripravovať na svoje povolanie, na založenie základnej bunky spoločnosti – rodiny – najskôr ako veriaci snúbenci a neskôr ako kresťanskí manželia, kresťanskí rodičia, vychovávatelia a ako Božie deti. Majú sa učiť kresťansky organizovať profesionálny život a zladovať ho so životom ľudským, kresťanským a rodinným. Potrebujú sa pripraviť na občiansky život, aby boli pre štát zodpovednými občanmi, užitočnými pre spoločné dobro, poriadok, prosperitu, pokoj a sociálny rozvoj. Musia sa naučiť využívať dobrá, ktoré poskytuje príroda, umenie a literatúra, pociťovať ušľachtilé radosti z priateľstva, zo združovania. Nevyhnutnosť vytvorenia robotníckeho hnutia J. Cardijn odôvodňoval takto: „*Pápež môže písať mnohé encykliky o práci; biskupi sa môžu po všetky roky venovať písaniu pastoračných listov a argumentovať nimi; kňazi môžu každú nedeľu kázať o práci a o jej kráse. Bude toto všetko stačiť pre záchranu robotníckej triedy? Určite nie. Iba farnosti na to nestačia. Pre realizáciu Božieho poslanca robotnícka trieda potrebuje robotnícke hnutie, ktoré je organizované na úrovni miestnej, regionálnej, národnej a medzinárodnej.*“³⁶

³⁴ Porov. FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983, s. 9; CH. A.: *Pensiero di Joseph Cardijn*, Torino : GiOC nazionale 1992, s. 4.

³⁵ CARDIJN, J.: *Laici in prima linea*, Torino : Borla 1963, s. 9.

³⁶ Porov. KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997, s. 20-21.

Na základe skúsenosti si JOC vytyčuje tri ciele, akoby tri základné kamene, ktoré určujú jeho ďalšie postupy:

1. *JOC chce získať masu mladých robotníkov.* JOC nechce združovať iba niektorých privilegovaných, oddeliť ich od ostatných, urobiť z nich akúsi opozičnú skupinu, ktorá bude vykorisťovať iných. Chce zachytiť masu mladých, aby sa mohli formovať, navzájom si pomáhať a chrániť sa navzájom. Ak bude masa ponechaná sama na seba, stratí sa. JOC chce ukázať mladým robotníkom vznešený ideál, veľkú svätosť, dokonalosť. A pre takéto ideály musí existovať „elita“, jadro nadšencov, animátorov. Bez neho by bolo len stádom, bandou. Iba dobre formované jadro je schopné organizovať a formovať masu. Apoštolská práca musí byť osobná a vnútorná. Opravdivý apoštol sa prispôsobuje. Pozná dušu, ktorú chce formovať, všima si ju, predchádza ju na ceste. A preto skutočná práca animátorov je v skupine, v malých bunkách, kde sa navzájom poznávajú, majú sa radi a majú na seba čas. Tak sa práca v robotníckom hnutí konkretizuje a rozvetvuje. Potom sa stretnutia stávajú naozaj formačnými.

2. *JOC chce pokresťančovať každodenný život mladých robotníkov.* Nestačí iba budovať život modlitby, zdôrazňovať prítomnosť na svätej omši a svätom prijímaní, nestačí iba život prežiť spolu na výletoch, na stretnutiach. Ale treba pokresťančovať celý život, každý všedný deň, život v rodine, na cestách, v práci, so spolupracovníkmi, s blízkymi, s dospelými. Mladí si vytvárajú takú predstavu o živote, aká sa im predkladá v kinách, na diskotékach, na športových podujatiach. Ponúkajú sa im rôzne vzory, ktoré znevažujú ľudskú dôstojnosť. Ich život treba nanovo pokresťančiť. JOC sa usiluje o to, aby sa masy mladých robotníkov stávali kresťanskými. Také prostredie ich potom bude chrániť, formovať a obhajovať. Animátori si musia uvedomovať, že JOC je pre mladých, a nie opačne. JOC má napomáhať mladým objavovať seba a pretvárať svoje prostredie. Skupiny, ktoré by si nevšímali reálne potreby svojich členov a ostatných mladých, by neboli opravdivými skupinami JOC. K tomuto cieľu pokresťančovania prostredia majú smerovať aj ostatné aktivity – duchovné sprevádzanie animátorov, eucharistický život, duchovné obnovy, duchovné cvičenia,... všetko pre posväcovanie a apoštolát v tomto konkrétnom živote, ktorý má vzdávať Pánovi chválu.

3. *JOC chce získať prostredie, v ktorom pracuje a žije masa mladých robotníkov.* JOC si kládlo ambície získať pre Krista všetkých mladých robotníkov. Jeho poslaním je činnosť vo vnútri sveta práce. Vojny sa nevyhrávajú v kasárňach, ale v zákopoch na bojisku. Aj na našich pracoviskách sa denne odohráva sociálny, morálny a náboženský boj. Tam sa duše zachraňujú, alebo tratia. To je to prozreteľnostné prostredie, ktoré chce Boh nanovo vydobýť. Tu má miesto opravdivá Katolícka akcia robotníckej triedy, ktorá je blízka robotníkom. Prvými a bezprostrednými apoštolmi robotníkov budú práve robotníci. Títo apoštoli potrebujú aj pomoc zvonku,

sami sú však nenahraditeľní. Viera v dôstojnosť a Božie povolanie každého mladého robotníka inšpirovali a animovali pionierov JOC. To je ideál každého laického apoštolátu v Cirkvi a osobitne robotníckeho apoštolátu.³⁷

Povolanie robotníckej triedy

Robotníckej triede musíme dať spoznať jej Božie povolanie, ktoré Kristus potrebuje. Toto povolanie každého jedného z miliónov pracujúcich je osobné, nikto iný ho nemôže na tomto mieste nahradiť. Každý robotník a každá robotníčka musí v sebe rozvíjať pravdu o Bohu a priateľstvo s Ním. Potom každý robotník musí byť uznávaný, ako sa uznáva Boh. Nemožno uznávať Boha, ak sa neuznáva Boží obraz v robotníkoch a robotníčkach. Preto sú nedotknuteľní, tak ako Boh. Preto aj najchudobnejší z robotníkov môže byť Bohom volaný, aby sa stal pápežom, biskupom, kňazom, rehoľníkom, misionárom, záchrancom ľudskosti.³⁸

Robotník má Božie poslanie aj uskutočňovať svoju prácu. Bez práce nie je nič i a ani stvorenie nemá hodnotu. Bez nej by neboli ani hostie a víno – látka potrebná na premenenie, nebol by ani oltárny kameň, ani kňazský ornát, ani kostol. Teda ani nábožnosť. Práca je pokračovaním stvorenia. Aj každá robotnícka rodina má nevyhnutné Božie poslanie. Boh jej zveruje významnú úlohu dávať život deťom, vychovávať ich, posväcovať, pripravovať na budúcnosť. Jej rodinný život sa má brať ako apoštolský. V rodine sa rodia aj kňazské, misionárske a apoštolské povolania, rodina účinne napomáha rozmach Cirkvi.³⁹

Jednotlivci, ako aj rodiny, sa potrebujú stretať, aby toto vznešené Božie povolanie spoznávali a uskutočňovali. Toto nádherné a neopakovateľné povolanie nemôže realizovať nikto iný.⁴⁰ Na konci našich dní sa nás Kristus nebude pýtať, na koľkých svätých omšiach sme sa zúčastnili, koľkokrát sme boli na svätom prijímaní, ale opýta sa, čo sme urobili pre jeho najmenších bratov, (porov. Mt 25, 31 - 46) Na liturgiu chodíme preto, aby sme sa mohli naplniť, aby sme načerpali silu splňať toto poslanie. Cirkvi, ktorá je vybudovaná na Kristovi, sa priamo dotýka to, aby svetu dala poznať dôstojnosť práce a robotníkov a veľkosť ich poslania.⁴¹

Kvasom, ktorý má pretvárať masy, sú práve animátori. Cardijn ich jednoducho chápal ako *kvas v ceste*, ktorý nie je ani milimeter mimo cesta, ale priamo v ňom. Podobne aj soľ, ak má dochutiť polievku, musí byť priamo v

³⁷ Porov. CARDIJN, J.: *Le tre verità*, in:

<http://www.gioc.org/materiale/monografie/schede%20%5Bnoidx%5D/cardijn.asp> (10.02.2008).

³⁸ Porov. CARDIJN, J.: *Laici in prima linea*, Torino : Borla 1963, s. 43 - 44.

³⁹ Porov. CARDIJN, J.: *L heure de la classe ouvriere*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 33 - 37.

⁴⁰ Porov. CARDIJN, J.: *Laici in prima linea*, Torino : Borla 1963, s. 39.

⁴¹ Porov. CARDIJN, J.: *L heure de la classe ouvriere*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 33 - 37.

nej. Tak isto aj animátori sú priamo v prostredí mladých robotníkov. Animátori majú apoštolské a robotnícke poslanie. Majú v Cirkvi konkrétne poslanie pre svet práce. Cardijn sa nebál dať možnosť každému. Pripomínal: „*Nie je podstatné, akí sú teraz. Sú socialisti? Komunisti? To je málo dôležité. Ani to nieje dôležité, či sú sluhovia, kuriči, čističi topánok. Netreba hľadať animátorov už pripravených, lebo takí neexistujú, na takých sa formujú.*“⁴²

Nebál sa mladým prihovárať ich jazykom. Mladých učil modliť sa jednoduchým a konkrétnym spôsobom. Boli ohromení zo spontánnej modlitby, ktorú sa modlil spolu s nimi. Spomína, ako ich učil objavovať hodnotu Eucharistie: „*Občas som oslovil mladých: 'Idem do kostola.' Bolo už neskoro. Prišli sme dnu, otvoril som Bohostánok, klakol som si dopredu a povedal som Pánovi v Eucharistii: Pane, ty si tam, ty si v Eucharistii, ty si aj vo mne.' Inokedy som spolu s mladými pripravoval veci na svätú omšu: kalich, paténu, veľkú hostiu a malé hostie. Potom som ich vyzval: Chcete prísť zajtra ráno na svätú omšu? Všetci sa postavíme okolo oltára a budete spoločne slúžiť svätú omšu; k veľkej hostii položíte malú hostiu: vaše utrpenie a modlitby, spolu s modlitbami a utrpením Krista.' Tak sa jednoduchým a konkrétnym spôsobom naučili, čo je to svätá omša, čo je misál, aký význam majú liturgické úkony.*“⁴³

Mladí robotníci sa potrebujú stretať tak často, ako je to len možné, aby sa medzi nimi, s nimi a pre nich mohli bratsky podporovať v spoločnom úsilí o rozumovú, morálnu a náboženskú formáciu. Ale vplyv JOC na svojich členov sa neredukuje iba na stretnutia. Medzi animátormi a ostatnými mladými sa vytvára atmosféra priateľstva, ktorá umenšuje osamelosť a opustenosť, všade poteší, povzbudí a prebudí vzájomnú náklonnosť, ktorú vo svojom veku potrebujú pre harmonický rozvoj osobnosti. V JOC sa učia slobodne si vážiť nevyhnutnú disciplínu, cvičia sa v zodpovednom prístupe k spolupracovníkom, učia sa spoznávať svoje práva a povinnosti, nadobúdajú správne poznanie o svojej dôstojnosti a hodnote. Formujú sa ku konkrétnej profesionálnej odbornosti prostredníctvom diskusií o každodenných okolnostiach svojej práce a života. Pripravujú sa na budúcu rodinnú a občiansku zodpovednosť podľa dôsledného štúdia katolíckej náuky, ktorá im objasňuje vznešený rozsah potreby citu, priateľstva a lásky, ktorá im vnuká, ako si majú vo vzájomnej úcte vážiť svojich snúbencov a svojich životných partnerov, ako byť schopnými a súcimi rodičmi a vychovávateľmi svojich detí. Takto nachádzajú slušnú zábavu, zdravé rozptýlenie, rôzne hry, ktoré prospejú ich výchove.⁴⁴

⁴² Porov. CARDIJN, J.: *Le jeune travailleur, la jeune travailleuse devant la vie.* in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994,, s. 7-8, 48 - 56.

⁴³ CARDIJN, J.: *La formation des militants*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 156.

⁴⁴ Porov. CARDIJN, J.: *L'Eglise face au probleme de la Jeunesse travailleuse*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 35-36.

Vidieť, posúdiť, konať

Metóda JOC je realistická. Neustále predkladá mladým robotníkom fakty, situácie, požiadavky skutočného života. Aj rôzne ankety učia mladých *vidieť* fakty, situácie a požiadavky ich práce, budúcnosti a života, *posúdiť*, či tieto fakty a situácie sú dôvodom k radosti alebo k smútku, či sú, alebo nie sú v súlade s poslaním človeka a s kresťanským životom, s učením Cirkvi a s vôľou Božou, *konať* individuálne a spoločne, aby ich práca, život a prostredie privádzali k osobnému šťastiu a k Božej sláve. Toto pomáha ich ľudskému a kresťanskému napredovaniu. Táto metóda dostala názov *revízia života*.⁴⁵

Zodpovední hnutia hľadajú stále nové príležitosti, ako dávať druhým zodpovednosť, aby mohli realizovať svoje iniciatívy. Veď všetci ľudia sú povolani k šťastiu tu i vo večnosti. V čase sa naše povolanie začína, rozvíja, rastie. Realizuje sa v pozemskom živote, vo všetkých jeho aspektoch – v živote fyzickom, intelektuálnom, morálnom, citovom, profesionálnom, sociálnom, verejnom. Tu neexistuje dualizmus. Slovo sa vteliло a zostalo medzi nami, tak aj večné určenie každého človeka sa vteľuje do pozemského života, kde rastie a realizuje sa. Je to jediné poslanie a tiež základná pravda, na ktorej stojí JOC.⁴⁶

Náš každodenný život so svojimi profánnymi aspektami teda nemožno oddeliť od náboženského života. Náboženstvu treba dať poznanie, pochopenie a úsilie, aby objímalo celý život robotníka. Každá ustanovizeň a každá náboženská praktika – sviatosti, modlitba, svätá omša, sväté prijímanie, liturgia, náboženské obrady – sú pramene, kanály Božieho života, ktoré majú premieňať a zbožšťovať všetky aspekty a prejavy robotníckeho života. Majú vyjadrovať poklonu celej cirkevnej komunity Bohu. A toto môžu realizovať iba robotníci. Ostatné kategórie osôb im v tom môžu len pomôcť.⁴⁷

Kresťanmi vždy a všade

Chciet' oddeliť náboženskú výchovu od ostatnej neznamená len ochudobniť hnutie a škodiť svojej duši, ale aj vystaviť riziku náboženskú formáciu mladých robotníkov. Nemôžu prežívať náboženský život na okraji svojho profesionálneho, rodinného, citového alebo rekreačného života, ale musia nechať preniknúť celý svoj každodenný život milosťou, ktorá ako

⁴⁵ Porov. CARDIJN, J.: *L heure de la classe ouvriere*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 38 - 42. Táto metóda je podrobnejšie rozpísaná v diele: GASPARINO, A., *Revízia života*, VDB, Bratislava 1999.

⁴⁶ Porov. KUBÍK, F.: *Evanjelizácia mladých robotníkov v duchu zakladateľa hnutia mladých kresťanských robotníkov JOC Jozefa kardinala Cardijna*, in: MLYNARČÍK, P. (ed.): *Homo viator, Zborník pri príležitosti 15. výročia otvorenia Saeziánskeho filozoficko-pedagogického študentátu v Žiline*, Žilina : ITA 2007, s. 67-68.

⁴⁷ Porov. CARDIJN, J.: *Semaine d'étude internationale de la JOC*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 72.

jediná im môže pomôcť vyriešiť všetky problémy a úplne ich posvätiť. Majú byť kresťanmi vo všetkých svojich prejavoch a vo všetkých okolnostiach svojho života. Každé zastavenie je pre rozkvet ich náboženského života škodlivé.⁴⁸

Nebezpečenstvo náboženskej nevedomosti

Náboženská nevedomosť je príčinou väčšej biedy a chudoby masy robotníkov. Strácajú svoju ľudskú dôstojnosť a svoju hodnotu. Pozemský život je zbavený svojho pravého významu, opravdivá radosť a večný život sú skoro úplne stratené. Náboženská nevedomosť je príčinou najväčších neporiadkov, a predovšetkým veľkého zblúdenia. Základné existenčné otázky poriadku, dobra, pokoja ostávajú v spoločnosti nevyriešené. Chýbajú základné princípy ich riešenia. Bez opravdivého náboženského života je spoločnosť odsúdená na skazu. Táto nevedomosť neustále narastá. Človek, ktorý dostal rozum a vôľu, aby poznával a miloval Pravdu a Dobro, už viac nepoznáva a nemiluje toho, ktorý je jediná Pravda, jediné Dobro, Pôvodca všetkého stvoreného sveta, Stvoriteľ ľudskej inteligencie a vôle. Človek bez náboženstva, i keď o tom sám nevie, je nešťastnejší ako slepý alebo hluchý.⁴⁹

Náboženská výchova

Každá náboženská výchova predpokladá, že sa u mladých robotníkov objavia predovšetkým pozitívne zmeny, prebudia sa prirodzené rozumové, morálne a fyzické kvality. Je potrebné lepšie využiť ich potrebu konať, ich talenty, vedomosti, dobré dispozície, ich snahu po poznaní. Musia sa stať užitoční pre spoločnosť i pre JOC. A je to aj najlepší spôsob, ako s nimi nadviazať kontakty, ako sa im priblížiť a ako prispieť k ich morálnej formácii, ktorá je nevyhnutná pre náboženskú formáciu. Iba táto pozitívna výchova, jednoduchá a praktická, umožní týmto mladým, aby konali tak, aby získali zručnosť, vzťahovali sa v čnostiach, posilňovali si vôľu a formovali charakter. Náboženská formácia masy, hlavne príležitostná, bude predovšetkým zabudovaná do denného poriadku schôdzí a do všetkých bežných aktivít. Treba ukázať, pomôcť objaviť význam, dosah, symboliku istých formalít a istých aktivít JOC. Tieto vonkajšie gestá nie sú zbytočné. Sú to akoby obrady, ktoré musia mocne zasiahnuť mladého robotníka, a tak vytvoriť oduševnenú atmosféru. Toto sa robí aj inde: vztýčenie zástavy, spoločné piesne, kolektívne rozhovory,... Modlitby počas stretnutí nech uvedie vedúci alebo asistent krátkymi a jasnými slovami, nech sú vždy sústredené, s jasným zámerom. Vysvetlenie evanjelia, ak sa nemôže konať formou otázok a odpovedí, nech je plné obrazov, výzor rozprávača nech je precítený scénou,

⁴⁸ Porov. CARDIJN, J.: *Les services jocistes*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 135.

⁴⁹ Porov. KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997, s. 29.

transformujú slová evanjelia a predkladajú nauku do ich reči, aby vysvetľovali a rozprávali náboženské fakty ľudovou rečou, ich slovami a ich výrazmi. Cardijn odporúča, aby sa nikdy nenútilo ľudí k účasti na náboženských obradoch, na svätej omši, na prijímaní, na procesii. Rozhodnutie zúčastniť sa na nich musí vychádzať od nich samých. Ale aby bola táto účasť reálna a trvalá, je potrebné, aby bola prijímaná a hlboko precítená.⁵⁰

Študijné kurzy

Cardijn hneď od začiatku svojho pôsobenia v Laeken v roku 1912 začal organizovať *študijné kurzy*, v ktorých sa formovali prvé skupiny pre JOC.

Tieto kurzy pokladá za podstatný seminár. Bol presvedčeným, že tu sa rodia a formujú animátori, protagonisti, vodcovia. Je to laboratórium, v ktorom sa vypracúva, formuje, zdokonaľuje nauka a metodológia JOC. Je to večeradlo, z ktorého vychádzajú apoštoli.

Celá metóda kurzov spočíva na báze spoločných skúseností. Účastníci predložia problém, s ktorým sa stretávajú, na príkladoch zo života poukážu, ako sa ten problém týka aj ostatných. Kurzy spájajú animatorov, sú seminárom pre mladých protagonistov, mladých vodcov. Sú ohniskom, v ktorom sa rozvíja aktivita a organizácia mladých. Sú prameňom, motorom, i oporou všetkých inštitúcií, ktoré majú slúžiť mladým robotníkom.⁵¹

Mladí členovia kurzov nie sú len obyčajní poslucháči, ale sú živou matériou, lebo všetci prežívajú tie isté životné podmienky. Všetci si navzájom pomáhajú pri hľadaní riešenia. Mladí účastníci kurzov sú robotníci a robotníčky, ktorí musia vidieť, cítiť, dotýkať sa, hýbať sa, hovoriť a konať na kurzoch i mimo nich. Pre mladých to bude ako spolupráca pri štúdiu, pri konaní, pri organizovaní. Na kurzoch i nemožno veľmi teoretizovať. Treba vychádzať zo skutočnosti, z každodenného života a klásť jednoduché otázky zo života, z práce. Kurzy sa neohraničujú iba na uzavreté stretnutie. Ich účastníci navštevujú sociálne strediská, priemyselné a obchodné závody, inštitúcie pre vzdelanie a pre hygienu. Konajú sa aj počas študijných dní a týždňov, na kongresoch, pri návšteve múzeí a výstav, na cestách, všade tam a pri tom, čo zaujíma mladých robotníkov. Kurzy sa môžu prispôbiť prostrediu, účastníkom, obdobiu. Všetkým dávajú všeobecnú náboženskú, morálnu, sociálnu a ekonomickú formáciu.⁵²

Záver

⁵⁰ Porov. KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997, s. 31.

⁵¹ Porov. CARDIJN, J.: *Manuel de la JOC*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 38-42.

⁵² Porov. CARDIJN, J.: *Manuel de la JOC*, in: CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994, s. 45.

Ježišova výzva: „Chod'te do celého sveta a hlásajte Evanjelium...“ (Mk 16, 15) je jasná. Kristovo poslanstvo patrí všetkým. Každý človek, ktorý prišiel na tento svet, má právo prijať oslobodzujúce poslanstvo spásy. To sa týka aj robotníckej mládeže, na ktorú sa často zabúda. Práca na tomto poli bude iste náročnejšia, s menšími úspechmi, ale o to účinnejšia. Aj Ježiš Kristus, Boží Syn, vyrastal v robotníckej rodine a sám bol pokladaný za tesára. Príklad Jozefa kardinála Cardijn môže byť inšpiráciou aj pre nás, aby sme sa vedeli priblížiť k tejto kategórii mládeže.

Zoznam použitej literatúry

- AUBERT, R., *Le intuizioni di Joseph Cardijn*, in: CARDIJN, J., *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, AGA, Cuneo 1994.
- BORELLI, A.: *Beato Antonio Chevrier Sacerdote*.
<http://www.santiebeati.it/dettaglio/90667>, 14.02.2008.
- BORELLI, A.: *Beato Marcello Callo Laico, martire*, in:
<http://www.santiebeati.it/dettaglio/46000> (14.2.2008).
- BORUTKA, T.: *Nauczanie społeczne w encyklikach papieży od Leona XIII. do Jana Pawła II*, Bielsko-Biała : Institut teologiczny im. św. Jana Kantego 1995.
- BOSCO, J.: *Spomienky Jána Bosca*, Bratislava : VDB 2005.
- BOSCO, T.: *Don Bosco*, Bratislava : VDB 1991.
- CARDIJN, J.: *Laici in prima linea*, Torino : Borla 1963, s. 39.
- CARDIJN, J.: *Lavoratori e Vangelo attualità di un messaggio*, Cuneo : AGA 1994.
- CARDIJN, J.: *Le tre verità*, in:
<http://www.gioc.org/materiale/monografie/schede%20%5Bnoidx%5D/cardijn.asp> (10.02.2008).
- FIÉVEZ, M., MEERT, J.: *Cardijn una vita per i giovani operai*, Torino : Leumann 1983.
- FORNERO, G.: *Evangelizzare i giovani lavoratori*, Torino : Leumann 1993.
- CH. A.: *Pensiero di Joseph Cardijn*, Torino : GiOC nazionale 1992.
- CHERUTHOTTUPURAM, R.: *Tra i giovani nel mondo del lavoro*, in:
 Bolletino salesiano, č. 12 (1992).
- JÁN PAVOL II.: *Dar a tajomstvo*, Bratislava : Nové Mesto 1997.
- Ján Pavol II.: *Saluto del Papa ai congressisti*, in: Itinerari č. 4, (1988).
- Konferencie biskupov Slovenska: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na roky 2007 – 2013*, Trnava : SSV 2007.
- KRČMÉRY, S., JUKL, V.: *V šľapajach Kolakoviča*, Bratislava : Charis 1996.
- KUBÍK, F.: *Evanjelizácia mladých robotníkov v duchu zakladateľa hnutia mladých kresťanských robotníkov JOC Jozefa kardinála Cardijn*, in:
 MLYNARČÍK, P. (ed.): *Homo viator*, Zborník pri príležitosti 15. výročia

- otvorenia Saleziánskeho filozoficko-pedagogického študentátu v Žiline,
Žilina : ITA 2007.
- KUBÍK, F.: *Robotnícka mládež a evanjelium*, Poprad : SLZA 1997.
- L'ARCO, A.: *Nestačí ich milovať*, Bratislava : VDB 1994.
- OCKENFELS, W.: *Katolícka sociálna náuka*, Praha : ZVON 1994.
- RÁBEK, F.: *Inšpirácia, ktorú treba nasledovať*, in: KUBÍK, F.: *Evanjelizácia mladých robotníkov*, Poprad : SLZA 1997.
- Stanovy a všeobecné pravidlá Spoločnosti sv. Františka Saleského*, Bratislava : VDB 1990.
- Stanovy Spoločnosti sv. Františka Saleského*, Bratislava 1939.
- Sväté Písmo*, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, Rím 1995.

Možnosti aplikácie moderných technológií pri vyučovaní náboženskej výchovy

GABRIEL PALA

Prešovská univerzita v Prešove, Greckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The implementation of new methods into educational process in time, when the information becomes basic article, seems to be imperative. It undoubtedly holds also for Religious education. Not only knowledge but also competences with orientation towards student make fundamentals of education. To make educational process more effective, alternating of educational methods, using of didactic aids, audiovisual, mass-com wares and informational technologies is advisable. Within the frame of development several educational projects have grown up with elemental effort to apply mentioned educational components into Religious education in Slovakia.*

Key words: *Informational technologies. Communicational process. Education. Catechesis. Didactic aids.*

Na význam pojmu využívanie informačných a komunikačných technológií vo vzdelávaní existuje veľa názorov.¹ Mnohí zastávajú názor, že každý spôsob elektronického spracovania informácie, ktorý sa dá použiť vo vzdelávaní, patrí k informačno-komunikačným technológiám. Možno sem zaradiť video, audiokazetu, rovnako ako dnešnú službu www či kurz na CD. Treba však poznamenať, že uvedené produkty sú v skutočnosti iba pomôckou pri uskutočňovaní existujúceho vzdelávacieho procesu a skôr ide o elektronické učebné/didaktické pomôcky. Ich implementácia do vzdelávania, hoci existujú už niekoľko desaťročí, žiadnu zásadnú zmenu vo vzdelávaní nepriniesla, iba ho v niektorých častiach zlepšila.

Vzdelávací proces v informačnej spoločnosti nebude predstavovať automatizáciu vzdelávacieho procesu prostredníctvom počítača bez priamej

¹ DROZDOVA, M. a kol.: *E-learning-elektronické vzdelávanie a spracovanie dokumentov*, <http://www.cvtisr.sk/itlib022/drozдова.htm> (02.12.2006)

účasti realizátorov vzdelávania. Študent bude aj v budúcnosti potrebovať motiváciu k štúdiu, radu, ako pri štúdiu postupovať, a sociológovia tvrdia, že i kontakt s inými ľuďmi. Technológie nenahradia učiteľa, ale zásadne zmenia jeho úlohu. Informácia sa stáva základným artiklom budúcnosti. Všetko, čo sa týka médií, informácií, informovanosti, napreduje miľovými krokmi a orientácia vo svete informácií a médií môže byť skutočne ťažká.² Táto dezorientácia sa prejavuje aj v oblasti výchovy a vzdelávania a preto je na mieste otázka hľadania nových metód, foriem a materiálnych prostriedkov v edukačnom procese. Tomuto trendu sa nevyhne ani vyučovanie náboženstva a náboženskej výchovy. Pre pedagógov a katechétov je potrebné oboznámiť sa s inovatívnymi metódami vo vzdelávaní a naštartovať prípravu nových vzdelávacích produktov na báze informačno-komunikačných technológií a naučiť sa ich využívať v prospech šírenia katechézy.

„Vývoj komunikácie prechádzal tromi obdobiami:

- *ústnej a živej komunikácie*
- *písma a tlače*
- *elektronickej komunikácie.*

Žijeme v období prechodu ľudstva z jedného obdobia do druhého – z prechodu od obdobia tlače do obdobia elektronickej komunikácie.“³

Je nepochybné, že vizuálne vnímanie sa stáva najrozšírenejším zdrojom interakcie človeka s prostredím a vizuálne vďaka rýchlemu rozvoju televízie a výpočtovej techniky najrozšírenejším zdrojom a prostriedkom komunikácie. *„Vizuálne vnímanie a prijímanie informácií vizuálnymi prenosovými kanálmi sa stáva prirodzenou potrebou človeka súčasnej doby. Význam vizuálií rastie a vizualizácia zasahuje prostredníctvom internetovej siete celý svet. Vizualizácia učebný proces nielen uľahčuje, prehlbuje, ale i skvalitňuje jeho priebeh a výsledky.“⁴* „Audiovizuálne médiá hovoria jazykom, ktorý sa od písaného odlišuje. Je v istom zmysle blízky kresťanskej tradícii, ktorá má svoj opisný, symbolický jazyk Svätého písma.“⁵ Dnes teda môžeme pri vzdelávacom procese naraz využívať množstvo pútavo, farebne a veľkoste upravených textov, kvalitných kreslených obrázkov, animácií, fotografií, diagramov, videoklipov, filmov, zvukov, a popritom aplikovať i hovorené slovo, skúsenosti konkrétneho učiteľa, jeho komentáre, názory k prezentovaným zdrojom.

Keďže učenie je založené aj na vlastnom zážitku a prežívaní, nielen na čisto racionálnom pôsobení a zanecháva v poznaní učiaceho sa trvalejšiu

² Porov. POLÁKOVÁ, M.: *Mediálna edukácia ako prostriedok ochrany mládeže*. Bakalárska práca. Prešov : GTF PU, 2006, s. 34 – 36.

³ ZASEPA, T. : *Médiá v čase globalizácie*, Bratislava : LÚČ, 2002, s. 231

⁴ KRAMÁR, M. : *Pravidlá pre tvorbu multimediálnych aplikácií, alebo umenie informáciu prezentovať a vizualizovať*, <http://www.infovek.sk/> Celoštátna konferencia Infovek 2000, Archív, Zborník, htm

⁵ ZASEPA, T. : *Médiá v čase globalizácie*, Bratislava : LÚČ, 2002, s. 309

stopu, pokladáme za dôležité, aby študent sám získal skúsenosť aj z iných než len tradičných metód výučby. Za významný rozdiel pokladáme fakt, že zmyslom výučby jednotlivých predmetov už nie sú len vedomosti (v súvislosti so skracovaním inovačných cyklov a pribúdaním nových informačných zdrojov rýchlo zastarávajú), ale „kompetencie, ktoré človeku umožňujú adekvátne a efektívne konať v rozličných pracovných a životných situáciách. Patria k nim komunikácia, rozvoj schopnosti učiť sa, sociálna kompetencia, riešenie problémov, práca s informačnými technológiami.“⁶ Súčasná pedagogika je orientovaná na humanistickú filozofiu výchovy vychádzajúcu z humanistickej psychológie, osobitne z prístupu zameraného na človeka.⁶ Rogersov model predstavuje dvoj pólové kontinuum – jeden pól tvorí tradičný prístup, druhý predstavuje orientáciu na človeka. V tradičnom prístupe je učiteľ vlastníkom poznania, študent je príjemca; medzi postavením učiteľa a žiaka je veľký rozdiel; centrom pozornosti je učiteľ; predovšetkým verbálne vyučovanie; najdôležitejším aspektom vzdelávania je tlak na skúšanie; vo vzťahu učiteľ – študent je nedôvera; atmosféra je charakteristická zvýšenou úzkosťou a strachom; nízka úroveň realizácie demokratických princípov v praxi školy; dôležitosť intelektu, nie celá osobnosť. Druhý prístup, ktorý prezentuje Rogers, je zameranosť na človeka, kde učiteľ vystupuje ako facilitátor; študent si vypracováva vlastný program učenia sám; v centre pozornosti je podporovanie pokračujúceho procesu učenia; disciplína sa mení na sebadisciplínu; dôraz sa kladie na sebahodnotenie.

V súvislosti s vyššie spomenutým prístupom orientovaným na človeka sa vynárajú otázky, týkajúce sa možností a obmedzení informačno-komunikačných technológií vo vyučovaní. V porovnaní s tradičným prístupom sa predpokladá uvoľnenejšia a pritom pracovne zameraná atmosféra pri vzdelávaní. To je obzvlášť dôležité v čase, keď sa tradičná schéma získavania profesijných schopností (vedomostí), charakterizovaná štruktúrou predviesť – napodobniť a kontrolovať – precvičovať, mení a súčasný trend možno vymedziť ako prechod od práce podľa pokynov k samostatnosti. Podmienkou realizácie týchto pozitív je však vnútorná motivácia, stupeň uvedomelosti študentov v prístupe k štúdiu, istý stupeň zrelosti osobnosti študenta aj učiteľa.

Od katechézy k náboženskej výchove prostredníctvom informačných technológií

Podstatou náboženskej výchovy je podporovať a rozvíjať vychovávaných k plnosti rozvoja osobnosti tak, aby zúčastňujúc sa na kresťanskom vytváraní sveta boli schopní zároveň dosiahnuť konečný cieľ človeka. Cieľom náboženskej výchovy musí byť priviesť človeka k plnosti života. Úlohou náboženskej výchovy je prezentovať dieťaťu svet, ktorému môže dôverovať

⁶ ROGERS, C. R. – FREIBERG, H. J.: *Sloboda učiť sa*. Modra : Persona, 1998, s. 46.

ako predpoklad k tomu, aby mohlo získať dôveru v seba. Všetky výchovné námahy v náboženskej výchove smerujú k tomu, aby vychovávaný prijal a rešpektoval Boha vo svojom živote. Osobitnou charakteristikou školského vyučovania náboženstva je skutočnosť, že má prenikať do prostredia kultúry a vstúpiť do vzťahu s ostatným poznaním. Má predkladať kresťanské posolstvo a kresťanskú udalosť tou istou serióznosťou a hĺbkou, ako ostatné predmety predkladajú svoje poznatky. Podľa adresátov a kontextu školy sa jeho poloha môže meniť.

Ľudský rozum, najmä detí a dospievajúcej mládeže, má si pomocou systematického vyučovania osvojiť základné poznatky a obsah pravdy, ktorú nám Boh zjavil⁷ a ktorú sa Cirkev v priebehu dlhých dejín snažila stále bohatšie vyjadrovať. „*Cieľom vyučovania má byť to, aby si ľudia navykli na kresťanský život, a že nemá byť rozumového rázu. Evanjelizačné úsilie môže veľa získať katechetickým vyučovaním v kostole, v školách, v kresťanských rodinách a vôbec všade, kde je to len možné, ale za predpokladu, že katechéti majú k dispozícii vhodné učebnice. Vyučovacie metódy majú byť primerané veku, vzdelaniu a schopnostiam tých, ktorým sa látka predkladá*“ (EN, čl. 44).

Vzťah medzi školským vyučovaním náboženstva a katechézou je vzťahom odlišnosti a dopĺňania sa. Medzi vyučovaním a katechézou je neoddeliteľné spojenie a zároveň jasná odlišnosť. Osobitnou charakteristikou školského vyučovania náboženstva je skutočnosť, že má prenikať do prostredia kultúry a vstúpiť do vzťahu s ostatným poznaním. „*Usiluje sa skutočne využiť prvky vedomostí a výchovy, aby evanjelium vniklo do mentality žiakov a zharmonizovalo ich kultúru vo svetle viery. Má predkladať kresťanské posolstvo a kresťanskú udalosť s tou istou serióznosťou a hĺbkou, ako iné disciplíny predkladajú svoje poznatky. Pomocou interdisciplinárneho dialógu kladie základy, posilňuje, rozvíja a dopĺňa výchovné pôsobenie školy*“ (VDK, čl. 73).

Veľmi dobrým príkladom interdisciplinárnosti je pôsobenie médií alebo iných informačno-komunikačných technológií pri vyučovaní náboženskej výchovy (náboženstva). Pod pojmom médiá máme na mysli dnes dominujúce elektronické prostriedky. Človek je stvorený ako bytosť spoločenská a komunikatívna. Konštatuje to sám Stvoriteľ, keď po stvorení prvého človeka Adama, ktorému vdýchol nesmrteľnú dušu – svoj obraz hovorí: „*Nie je dobré byť človeku samotnému...*“ (Gn 2, 18). Médiá sú prostriedky komunikácie. Týmito prostriedkami môžeme obohacovať svoj vnútorný život, budovať nové vzťahy a prispievať k väčšej medziľudskej jednote a vzájomnosti. V tomto zmysle chápe Cirkev médiá ako Božie dary a je im pozitívne naklonená. Súčasne musíme byť obozretní a vedieť, že médiá nie sú

⁷ Porov.: SLIVKA, D.: Učenie Katolíckej cirkvi o Božom zjavení vo Svätom písme a v tradícii na základe konštitúcie Dei Verbum. In: *Štúdie z biblistiky a systematickej teológie*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006, s. 19 – 32.

automaticky pozitívnym fenoménom. Médiá samé nekomunikujú, nikoho nemilujú ani nevzdelávajú, len pomáhajú tieto hodnoty rozvíjať v nás. A môžu slúžiť opačne. „*V modernej spoločnosti majú spoločenské komunikačné prostriedky prvoradú úlohu v oblasti informácie, šírenia kultúry a výchovy. Táto úloha narastá v súvislosti s technickým pokrokom, šírkou a rozmanitosťou podávaných správ a s vplyvom na verejnú mienku.*“ (KKC čl. 2493). Ján Pavol II. často hovorí o médiách, nielen ako o prostriedkoch novej evanjelizácie, ale tiež ako o kľúči vzdelávania tak, aby sme pochopili súčasný svet. Svätý Otec zdôrazňuje práve to, že svet potrebuje silné volanie evanjelia: prichádza nová evanjelizácia. Pri tejto úlohe je potrebné zamerať pozornosť na jeden zvláštny sektor, a tým sú masmédiá. „*Pri plnení svojho výchovného poslania sa Cirkev usiluje používať všetky vhodné prostriedky, ale najväčšiu pozornosť venuje tým, ktoré sú jej vlastné, a medzi nimi je na prvom mieste vyučovanie katechizmu. Katechéza osvecuje a posilňuje vieru, udržuje život podľa ducha Kristovho, privádza k povedomej a činnej účasti na liturgickom tajomstve a pobáda k apoštolskej činnosti. Cirkev pripisuje veľký význam aj iným prostriedkom a snaží sa ich povzniesť a preniknúť svojím duchom: ide o prostriedky, ktoré sú spoločným vlastníctvom ľudstva a majú veľkú výchovnú a vzdelávaciu účinnosť, ako sú spoločenské komunikačné prostriedky, rozmanité kultúrne alebo športové spolky, mládežnícke organizácie a zvlášť školy*“ (GE, čl. 43).

Vyučovanie náboženstva má prenikať do prostredia kultúry a vstúpiť do vzťahu s ostatným poznaním a sprítomňovať evanjelium v osobnom procese asimilácie kultúry. Usiluje sa využiť prvky vedomostí a výchovy, aby evanjelium vniklo do mentality žiakov a zharmonizovalo ich kultúru vo svetle viery. Má figurovať ako školský predmet s tými istými požiadavkami systematickosti, ako u ostatných predmetov. Vyučovanie sa uskutočňuje v rôznych súvislostiach školy. Sú rôzne modely školského vyučovania náboženstva. „*Vyučovanie náboženstva má pomáhať žiakom lepšie chápať kresťanské poslanstvo vo vzťahu k veľkým existenčným problémom, ku chápaniu života a k hlavným zásadným morálnym problémom, s ktorými sa dnes stretávajú ľudia. Hľadajúci žiaci sa môžu presne dozvedieť, čo je viera v Ježiša Krista. Ak sú žiaci neveriaci, vyučovanie náboženstva má črty misijného ohlasovania evanjelia, aby sa mohli rozhodnúť pre vieru, ktorej katechéza potom pomáha dozrievať v rámci spoločenstva. Kresťanská výchova v rodine, katechéza a školské vyučovanie náboženstva sú vzájomne vnútorne spojené v službe kresťanskej výchovy detí, dospelých i mladých.*“⁸ Aj na hodinách náboženstva si žiaci môžu osvojiť správne využívanie masmédií a multimédií v živote. „*Náležité používanie spoločenských komunikačných prostriedkov, ktoré sú k dispozícii záujemcom*

⁸ŠKANTÁR, J., SPUCHLÁK, J. : *Katechéza na Slovensku a v Spišskej diecéze*. Spišské podhradie, 2001, s. 10.

rozličného veku a vzdelania, vyžaduje od nich primeranú a osobitnú výchovu a pripravenosť. Preto treba napomáhať, množiť a viesť podľa kresťanských zásad podujatia, ktoré sledujú tento cieľ – najmä ak sú určené pre mladých – v katolíckych školách každého stupňa a seminároch.“⁹ „Je tiež dôležité, aby ľudia vo všetkých sférach Cirkvi používali internet k tvorivému plneniu svojich povinností a ako pomoc naľňať misijnú úlohu Cirkvi. Otočiť sa chrptom zo strachu z techniky alebo pre iné príčiny nie je akceptovateľné, pri pohľade na mnohé pozitívne možnosti internetu. Priamy prístup k informáciám dáva Cirkvi možnosť k hlbšiemu dialógu so súčasným svetom.“ (CI, čl. 10) „Prítomnosť Cirkvi na internete má hlboký význam. Sieť je najväčším zdrojom informácií. Úlohou Cirkvi je pomoc pri formulovaní dôležitých otázok.“¹⁰

Moderné didaktické pomôcky

Pri vyučovaní náboženstva predstavujú osnovy iba všeobecný rámec, ktorý si žiada viaceré prostriedky, aby sa dosiahol cieľ vyučovania. Pri komunikácii používa človek viacero druhov výrazových prostriedkov, ktoré nikdy nevystupujú osamotene, ale navzájom sa prelínajú a dopĺňajú. Ak má byť vyučovací proces efektívnejší, je potrebné použiť aj iné vyučovacie prostriedky s výrazovými odlišnosťami, ako iba hovorenú reč.

Zmyslom moderného vyučovania na každom stupni je schopnosť prinútiť ľudí:

- aktívne sa zapájať do edukačného procesu,
- mať svoju vlastnú mienku a vysloviť ju,
- byť kreatívny,
- klásť otázky,
- získať pocit, že aj sami prispeli k riešeniu problému, našli odpoveď,
- získať istotu, že sú schopní aj sami nájsť správnu odpoveď.

Okrem pomôcok, ktoré majú usmerňovať a programovať celú katechetickú činnosť, sú tu pracovné pomôcky na bezprostredné použitie, ktoré sa využívajú v priebehu samého katechetického úkonu. Didaktické testy, ktoré idú priamo do rúk katechumenom a katechizovaným. Príručky pre katechéty a rodičov. Audiovizuálne pomôcky, ktoré sa používajú v katechéze; pri nich však treba vhodne rozlišovať (porov. VDK, čl. 283).

Inšpiračným kritériom týchto pracovných pomôcok má byť dvojaká vernosť: Bohu a človeku, ktorá je zákonom pre celý život Cirkvi. V krátkosti treba povedať, že tieto katechetické pomôcky musia:

- byť vecne späté s konkrétnym životom generácie, na ktorú sa obracajú, aby dobre poznali jej nepokoje a problémy, jej zápasy a nádeje;
- usilovať sa „používať“ jazyk zrozumiteľný pre túto generáciu;

⁹ IM, čl. 16.

¹⁰ ZASEPA, T. : *Médiá v čase globalizácie*, Bratislava : LÚČ, 2002, s. 373

- usilovať sa naozaj povzbudiť tých, ktorým majú slúžiť, a umožňovať im väčšmi poznať Kristove tajomstvá pre skutočné osobné obrátenie a život stále viac sa zhodujúci s Božou vôľou“ (VDK, čl. 283).

Učebné pomôcky a didaktická technika uľahčujú pochopiť abstraktné prvky učiva, prispievajú k rozvoju myslenia. Majú nezastupiteľné miesto vo všetkých etapách vyučovacieho procesu. Zvyšujú názornosť vyučovacieho procesu, robia prístupným aj také učivo, ktoré by si bez nich žiaci vôbec nemohli osvojiť. Umožňujú zvýšiť efektívnosť vyučovacieho procesu. *„Tvorba, výber a použitie učebných pomôcok a didaktickej techniky by mali vychádzať z cieľov vyučovacieho procesu, učiva, mali by rešpektovať didaktické zásady a pomáhať efektívne realizovať vyučovacie metódy. Čím viac zmyslových orgánov umožnia zapájať do poznávacieho procesu, tým lepšie plnia svoju úlohu. Mali by utvárať ucelený systém, v ktorom vedúcu úlohu má učebnica. Týmto splnia didaktické požiadavky na tvorbu, výber a používanie učebných pomôcok a didaktickej techniky.“*¹¹

Učiteľ by mal jednotlivé metódy v edukačnom procese striedať, aby zohľadnil potreby rôznych typov študentov. Mal by používať rôzne pomôcky, ako papier (knihy, obrázky, plagáty, mapy), obrazovku (televízor s videoprehrávačom, počítač), spätný projektor, magnetofón a iné. Len samotná integrácia multimédia nestačí.

Informačné a komunikačné technológie otvárajú široký priestor na získavanie a odovzdávanie informácií. Multimediálne programy majú často encyklopedický charakter, pretože približujú multimediálnym spôsobom realitu sveta. Sú to programy, v ktorých program pri komunikácii s užívateľom používa niekoľko typov údajov (text, obrázky, animácie, grafiku), to znamená, že užívateľ vníma informácie v rôznych formách. *„Multimediálne počítače sú schopné sprostredkovať informácie z najrôznejších médií a umožňujú vytvárať multimediálne učebne. Didaktické hry sú programy koncipované ako zábavné hry, ktoré zvyknú využívať na precvičovanie a upevňovanie učebnej látky. Programy môžu mať aj výrazný motivačný charakter, čím môžu žiakov pritiahnuť aj k menej atraktívnemu učivu, pozornosť si zaslúži aj veľká miera názornosti, úspora času, ktorú môže správne používanie počítačov priniesť.“*¹²

Pri vyučovaní náboženstva/náboženskej výchovy môžeme použiť rôznorodé pomôcky ako katechizmus, učebnice, texty (biblické texty), hudobné nástroje, obrazy, ale v dnešnom informačnom veku i audiovizuálne prostriedky, médiá a informačno-komunikačné technológie.

¹¹ TUREK, I. : *Zvyšovanie efektívnosti vyučovania*, Bratislava : MC, 1997, ISBN 80-88796-49-0 s. 215

¹² PETLÁK, E., KOMORA J. : *Vyučovanie v otázkach a odpovediach*, Bratislava : IRIS, 2003, ISBN 80-890-18-48-3 s. 135-6

Audiovizuálne prostriedky sú dnes najrozšírenejšie didaktické prostriedky pri vyučovaní náboženstva/náboženskej výchovy. Patria tu najmä diapozitívy, jednoduché alebo doplnené zvukovou kazetou, videokazety, nástenné obrazy. „*Tieto obrazy umožňujú žiakovi vstrebať v krátkej chvíli veľké množstvo údajov a poznatkov. Zasahujú ho často na citovej úrovni. Je pravda, že súčasné školské učebnice sú bohato ilustrované, no počet obrazov je často nedostatočný, vzhľadom na obsah látky. Vyučovaciu látku treba dopĺňať premietanými alebo tlačenými obrazmi.*“¹³ „*Hlavné výhody vizuálnych pomôcok:*

- *upútavajú pozornosť*
- *prinášajú zmenu a vzbudzujú záujem*
- *napomáhajú konceptualizácii – mnohým pojmom a myšlienkami porozumieme skôr vizuálne než verbálne*
- *sú ľahšie zapamätateľné*
- *sú prejavom záujmu*“¹⁴

Masovokomunikačné prostriedky. Printový obraz a premietaný obraz sú dva druhy výrazových prostriedkov. Každý z nich má vlastnú povahu, svoje prednosti i nevýhody a treba ich používať tak, aby sa vzájomne dopĺňali. Obraz má na človeka väčší vplyv, ako ktorýkoľvek iný prostriedok komunikácie. „*Každý masovokomunikačný prostriedok vo svojom pôsobení na osobnosť je špecifický. Uvedené technické prostriedky, ktoré sa využívajú, sú dnes cennou pomocou v procese výchovy a vzdelávania v školách i mimo školy. Moderná technika poskytuje audiovizuálne pomôcky ako film, televízia alebo video. Majú svoju zvláštnu didaktickú zákonitosť. Osobný kontakt sa nedá rovnocenne nahradiť technickou pomôckou.*“¹⁵ Svet komunikačných prostriedkov ľudstvo stále viac zjednocuje a plní dôležitú úlohu v našom živote. Cirkev týmto prostriedkom, ktoré sú spoločným vlastníctvom celého ľudstva a majú veľkú vzdelávaciu a výchovnú účinnosť, pripisuje veľký význam a uvedomuje si dôležitosť spoločenských komunikačných prostriedkov a ich nezastupiteľné miesto v spoločnosti, ako aj pri výchovno-vzdelávacom procese.

V spoločnosti plnia masmédiá dôležité informačné, zábavné, ideové, socializačné a výchovno-vzdelávacie funkcie. Každé z médií (televízia, tlač, video, DVD a pod.) má dôležitú úlohu pri sprostredkovaní informácií, správ, rôznych náučných a zábavných programov, pričom sa využívajú slová, obraz a zvuk. Obohacujú zážitkovú sféru ľudskej osobnosti a súčasne umožňujú

¹³ KUTARŇA, J. : *Id'te a ohlasujte, úvod do katechetiky*, Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1994, s.195-6

¹⁴ PETTY, G. : *Moderní vyučování*, Praha : Portál 2002 s.

¹⁵ PRIBULA, M. : *Pedagogická funkcia médií v náboženskej výchove*, In: Edukačné aspekty náboženskej masmediológie, Zborník príspevkov, PU GBF, Prešov : 2003, s. 12-13

osvojovať si poznatky z rozličných oblastí. Ich vzdelávacia a výchovná funkcia je nesporná.¹⁶

Ak teda hovoríme o výchovnej funkcii masmédií, ide predovšetkým o ich správne využitie, ktoré by bolo prínosom pre všetkých. To znamená, že médiá sú v službách výchovy už od malička. Osobne mi chýba sledovanie televízie detí a mládeže s rodičmi, čo je prvý predpoklad správneho využitia médií vo výchove. Vo výchovno-vzdelávacom procese je to o čosi lepšie, pretože video, internet, magnetofón, DVD a CD nosiče sa na hodinách sporadicky využívajú. Ak by sme zalovili vo vodách didaktiky, nemali by sme týmto komunikačným prostriedkom upierať ich didaktickú funkciu, ba čo najviac ich využívať v škole ako pomôcky demonštračné, názorové, súvisiace s monologickým či dialogickým výkladom. Komunikácia v súčinnosti učiteľ – médiá – žiak má nepochybne svoje opodstatnenie a vedie k správne mu využívaniu médií vo výchove. Dá sa povedať, že novým výchovným činiteľom v rodinách je v súčasnej dobe televízny prijímač, ktorý výrazne ovplyvňuje rodinný život. Samozrejme, že aj televízia sa dá využiť ako výchovný činiteľ. Správna voľba programu môže byť obohacujúca, ak si po sledovaní programu nájdeme v rodine čas na diskusiu o danom programe. Na škodu je samozrejme fakt, ak televízia nahrádza rodiča alebo vyplňa voľný čas detí a mládeže. Film a televízia majú nenahraditeľnú výhodu v tom, že ukazujú scény, epizódy, ukážky, komplexnú činnosť často lepšie, než je to pri priamom poučovaní a pozorovaní skutočnosti. Podobne aj projekcia a televízne reportáže majú takýto účinok. Vzhľadom na vnútorné tempo vnímania a povahu jedinca je v záujme formácie vhodné, aby sa vylúčila akákoľvek nadmerná obrazová alebo zvuková záťaž. Ďalšie technické prostriedky (rádio, platne, CD prehrávač, magnetofóny) môžu obohatiť estetickú citlivosť, jemnosť a vyberanosť ducha. Vyžadujú si veľmi živú pozornosť, ktorá je našťastie často spontánna. Dieťa si precvičí svoju pamäť práve vtedy, ak niečo samo zažíva a precítiť ju.¹⁷

Informačné technológie. Je známe a overené, že multimédiá a internet sú skvelou pomôckou pri vyučovaní cudzích jazykov, slovenského jazyka, hudobnej výchovy, biológie, prírodopisu, zemepisu, výtvarnej výchovy a pod. Počítače sa tiež stali nenahraditeľnou pomôckou pri učení sluchovo či rečovo postihnutých detí. Takisto pomoc počítača oceňujú žiaci trpiaci dyslexiou – poruchou učenia. Preto aj vo vyučovaní náboženstva majú multimédiá svoje miesto. Veľa cirkevných dokumentov venuje svoju pozornosť dôležitosti šírenia viery prostredníctvom všetkých médií, nevynímajúc ani výchovu na

¹⁶ Porov.: PRIBULA, M.: *Stručná introdukcia do katolíckej edukácie*. 2005, s. 72 – 74.

¹⁷ Porov.: HORNÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti* (doktorská práca). Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski. 2001, s. 137.

školách. Počítač ako univerzálny didaktický prostriedok má svoje pevné miesto v edukačnom procese. Vhodne aplikovaný počítač so správne zvoleným a používaným programovým vybavením môže vo veľkej miere prispieť k zefektívneniu edukačného procesu. Čo sa dosiahne pre rozvoj osobnosti, závisí od využitia špecifických didaktických funkcií, ktoré počítač ako učebný prostriedok plní. Ide o:

- funkciu motivačnú
- funkciu informačnú
- funkciu riadiacu
- funkciu racionalizačnú.¹⁸

Nuž a výhodou edukačného procesu, kde je internet využívaný ako zdroj informácií je:

- rýchly prístup k informáciám
- rôzna miera podrobnosti, ktorá záleží na edukantovi
- vlastné pracovné tempo, rôzne pohľady na študijný materiál
- aktívnejší spôsob práce s informáciami
- individualizované vzdelávacie prostredie
- vecný obsah, ktorý je možné kedykoľvek aktualizovať, rozšíriť, komentovať.

Využitie internetu v edukačnom procese delí M. Bílek (1999) do štyroch základných úrovní:

1. Internet – používateľský prístup – zvládanie obsluhy jednotlivých služieb
2. Internet – tvorba databáz – vytváranie informačných zdrojov dostupných prostredníctvom internetu
3. Internet – tvorba „metainformácií“ – vytváranie informačných zdrojov typu „informácie o informáciách“, vytváranie sekundárnych informačných zdrojov

Internet a učenie („Learning Space“) – vytváranie informačných štruktúr na báze hypertextových dokumentov, využívaním kognitívnych teórií učenia a pod.¹⁹

Internet sa stáva efektívnym vyučovacím prostriedkom v edukačnom procese za predpokladu, že informácie ním získané sa premenia na vedomosti. Tak je to aj v prípade využitia ostatných médií vo výchove.

Moderné technológie môžu priniesť veľa nových podnetov pre výučbu niektorých predmetov, napr. matematiky, fyziky, chémie, zemepisu, jazykov a pod. Pomôžu IKT zmeniť každý predmet? Majú čo ponúknuť aj vyučovaniu náboženskej výchovy? Myslíme si, že áno. V iných predmetoch počítače zmenili metodické prostriedky vyučovania a v porovnaní s klasickým

¹⁸ Porov.: BURGEROVÁ, J.: *Internet vo výučbe a štýly učenia*. Prešov. 2001, s. 15 – 16.

¹⁹ Porov.: BURGEROVÁ, J.: *Internet vo výučbe a štýly učenia*. 2001, s. 29.

vyučovaním výrazne prispeli k zvýšeniu názornosti. Žiak pracuje aktívnejšie, samostatne a cieľavedome. Vytvára si vzťah k učeniu a výrazne stúpa jeho motivácia. Pri výbere vhodného multimediálneho programu musí dbať učiteľ aj na zásadu primeranosti.

Učiteľ musí vždy vo svojom predmete zvážiť, kedy bude použitie IKT pre danú tému a cieľ prínosom, kedy pomôže žiakom prehĺbiť svoje znalosti alebo ich získať efektívnejšie, zaujímavejšie, ľahšie a v širšom kontexte. Pred voľbou a prípravou hodiny s IKT by si mal učiteľ zodpovedať otázky:

- ako IKT podporia splnenie didaktického cieľa a ako prispejú k získaniu znalostí a schopností, ktoré sú podstatné v tejto téme
- ako IKT v štúdiu odbremení študenta od nepotrebných prác a dovoľia mu pracovať na tom, čo je podstatné
- ako IKT podporia v tejto téme zvedavosť a tvorivé myslenie študenta, spoluprácu a vzájomnú komunikáciu
- ktoré IKT znalosti a schopnosti musia mať študenti pred touto vyučovacou hodinou, ktoré znalosti môže rozvinúť

„Úlohou učiteľa je hľadať také postupy a témy vo svojom predmete, ktorých výučbu možno zefektívniť pomocou informačno-komunikačných technológií. Na jednej strane je to zaujímavá a odvážna výzva. Na druhej strane aj nevyhnutnosť. Okrem vhodných tém existujú aj témy nevhodné. Učiteľ musí poznať aj témy, v ktorých by použitie IKT nebolo produktívne.“²⁰

Možností pre využitie IT prostriedkov pri vyučovaní je veľké množstvo, ale v podstatnej miere to závisí od gramotnosti a tvorivosti učiteľa. Ako výborná pomôcka na vyučovaní náboženstva na základnej škole sa dá využiť multimediálny program; ďalej navštevovanie virtuálnych knižníc, encyklopédií, múzeí, sa môže stať zaujímavou exkurziou do biblických a kresťanských dejín.²¹ Vyhľadávanie tém k aktuálnym sviatkom; vyhľadávanie stránok a príspevkov o cirkevných spisovateľoch a ich dielach, životopisy svätých, príbehy, poézia; posielanie e-mailových správ, pozdravov, získavanie kontaktov, priateľstiev s inými školami, skupinami; príspevky do časopisov, možnosť interaktívnej komunikácie; návšteva stránok gospelovej hudby, informácie o skupinách, textoch, spevákoch; vytvorenie vlastnej www stránky z materiálov získaných na vyučovaní; vyhľadávanie správ a príspevkov o aktuálnom dianí v Cirkvi, dokumentov; vlastná tvorba príspevkov a ich prezentácia na internete; návšteva kresťanských diskusných skupín; návšteva kresťanských stránok vo svete, na Slovensku; návšteva stránky so zoznamom kresťanských akcií.

²⁰ KRAVČÍK, M., : *edukačné multimédiá včera, dnes a zajtra*, <http://www.infovek.sk/> Celostátna konferencia Infovek, 2002, Archív, Zborník, htm

²¹ „Kresťanské dejiny sú poznačené rozdeleniami a zjednocovaním. Úsilie o zjednotenie všetkých kresťanov sa nazýva ekumenizmus.“ SLIVKA, D.: *Vzťah Svätého písma a Tradície v učení katolíkov, pravoslávnych a protestantov*. In: *Zborník teologických štúdií*. Prešov : PRO COMMUNIO, o. z., 2007, s. 44.

Prezentácie

Každú novú látku možno predložiť prostredníctvom rôznych typov činností. Ďalšia možnosť, ako využiť prácu s počítačom, sú prezentácie vytvárané v MS Power Point. „Je dôležité vedieť využiť dostupné prezentácie v rámci konkrétnej vyučovacej hodiny, zároveň vytvárať vlastné prezentácie a zapojiť žiakov do tvorby prezentácií. Zaradenie prezentácie má jasný cieľ, súvisí s cieľom vyučovacej hodiny.“²² Chronologické využitie prezentácií v rámci vyučovacej hodiny:

- úvod hodiny – motivácia
- hlavná časť – vybrať detail
- záver – zhrnutie pomocou prezentácie

Vytváranie vlastných prezentácií so žiakmi zároveň podporuje ich aktivitu, tvorivosť, spoluprácu, čas strávený pri príprave a kompletizovaní materiálu podporuje:

- autentické učenie, pochopenie látky, získavanie zručností a postojov,
- hĺbku poznania – súvislosť s dôležitými myšlienkami,
- rozhovor o podstatných veciach – delenie sa o dôležité myšlienky medzi žiakmi a učiteľom,
- sociálna klíma – vysoké očakávanie výsledkov.

Skupinové projekty

IKT sa veľmi často využívajú v skupinových projektoch. Zvyčajne je ich súčasťou aj komunikácia, kooperácia a riadenie práce. Niektoré témy NV sa môžu spracovať metódou GIS – geografický informačný systém. „Základnou úlohou je spracovávať informácie, ktoré sú nejakým spôsobom viazané na geografickú polohu skúmaných objektov. Pomocou ich metód a technológií na teoretickom základe vytvárame modely reálnej skutočnosti. Celá postupnosť činnosti GIS sa robí formou projektu. Určia sa ciele, stanovujú sa údaje potrebné pre splnenie cieľov, vytvorí sa model databázy. Študent dokonale pochopí každé učivo, keď sa aktívne zapojí do činnosti, ktorá využíva naučené poznatky.“²³ Špeciálnou skupinou sú teleprojekty, ktoré sú realizované na diaľku. Žiaci v spolupráci dvoch alebo viacerých škôl spoločne riešia zadanú tému. Informácie si žiaci vymieňajú pomocou elektronickej pošty. Výsledky môžu zverejniť na webovej stránke projektu.

²² GEMBALOVÁ, A. : *Využitie prezentácií na vyučovaní Náboženstva*, <http://www.infovek.sk/>, k predmetom, Náboženská výchova, Rímskokatolícke náboženstvo, projekty, htm

²³ SUDOLSKÁ, M. : *Geografické informačné systémy vo vyučovaní*, [www. Infovek. sk](http://www.infovek.sk), celoštátna konferencia Infovek 2001, zborník, htm

Dostupnosť mediálnych pomôcok pre vyučovanie NV

Na Slovensku v súčasnosti nejestvuje systémová filozofia pre vypracovávanie moderných multimediálnych pomôcok pre vyučovanie náboženstva/náboženskej výchovy. Určitý podiel stagnácie je v tomto smere oprávnený, pretože sa práve v tejto dobe experimentálne overujú nové osnovy. Nie je to však veľmi presvedčivý dôvod, pretože predchádzajúce osnovy boli v školskom systéme zavedené od roku 1991 a potenciál pre ich tvorbu bol dostatočný. Preto si myslíme, že v budúcnosti bude potrebné túto činnosť systematizovať a využiť dostatočne kreatívny potenciál katechetov, ktorí si tieto pomôcky pripravujú a vyrábajú v amatérskom prostredí, bez dostatočnej profesionality. Jedným z pokusov o koncepčné riešenie bol aj projekt Milénium – koncepcia rozvoja výchovy a vzdelávania v SR. Medzi jednu z kľúčových kompetencií človeka zaraďuje zručnosť v práci pracovať s osobným počítačom, internetom, využívanie rozličných informačných zdrojov a informácií v pracovnom i mimopracovnom čase, v odbornom vzdelávaní. Pre učiteľa je z pohľadu zefektívnenia jeho práce na vyučovaní dôležité podrobne poznať aj materiálno-technické vybavenie školy. Mal by pri svojej práci využívať všetky dostupné prostriedky, ktoré môžu žiakom zatraktívniť vyučovací proces, a ktoré uľahčujú jeho priebeh. Už teraz sme svedkami rozvoja a využívania rôznych inovačných technických pomôcok, treba sa však pripravovať na ich zavádzanie do výchovno-vzdelávacieho procesu. Ide najmä o multimediálne systémy na báze počítačov, spätnoväzbové systémy, výučbové počítačové systémy, trenažéry a simulátory.

„Ich využívanie si vyžaduje prípravu učiteľa na prácu s touto technikou. Samotná technika vyučovací proces nemodernizuje a neinovuje. Je len predpokladom modernizácie a inovácie, ak ju bude učiteľ efektívne využívať.“²⁴

Pomôcky a didaktická technika sú prostriedkami k dosiahnutiu cieľov vyučovania. Každá pomôcka musí byť funkčne zaradená do priebehu vyučovacieho procesu. Z toho pramení požiadavka premyslieť si funkciu a didaktický význam pomôcky v danej fáze, jej vhodné zaradenie a využitie. *„V praxi sa možno stretnúť s dvomi krajnosťami – nevyužívanie pomôcok vo vyučovaní, alebo predimenzovanosť hodiny pomôckami. Aj pre prácu s pomôckami platí požiadavka individuálneho prístupu k žiakom.“²⁵*

Náboženská výchova a projekt Infovek

Koncepcia rozvoja výchovy a vzdelávania v SR „Milénium“ o IKT hovorí: *„Ak chce Slovenská republika úspešne ašpirovať na vstup do*

²⁴ PETLÁK, E. a kol. : *Kapitoly zo súčasnej didaktiky*, Bratislava : IRIS, 2005, s. 11.

²⁵ TUREK, I. : *Zvyšovanie efektívnosti vyučovania*, Bratislava : MC, 1997, ISBN 80-88796-49-0 s. 189

Európskej únie, musí nasledovať krajiny, ktoré na novú informačnú revolúciu systematicky pripravujú svoj vzdelávací systém. Krajiny EÚ rozhodli o pripojení všetkých škôl na internet... Slovenská republika reagovala pohotovo na tieto výzvy projektom Infovek, v rámci ktorého treba v zhode politických strán deklarovať, že do roku 2003 sa pripoja všetky školy na internet, preškolia sa učitelia na prácu s internetom a v roku 2004 všetci žiaci, končiaci maturitou, budú vedieť pracovať s internetom.“ Infovek realizuje od roku 1999 filozofiu informatizácie školstva a celej spoločnosti, ktorého jedným z dôležitých pilierov je profesionálna koncepcia a metodika prípravy učiteľa na prácu s IKT.

Projekt Infovek ponúka mnoho návodov a možností využitia IKT pre učiteľov všetkých predmetov: pedagogické dokumenty, metodické materiály, výukové programy, diskusné skupiny, teleprojekty a pod. V rámci projektu Infovek má predmet náboženská výchova rozbehnutých veľa aktivít. Najmä v ponuke stránky rímskokatolíckeho náboženstva je okrem metodických, pedagogických materiálov a dokumentov mnoho katechéz, aktivít, hier, prezentácií, diskusná skupina, ale predovšetkým niekoľko zaujímavých teleprojektov, do ktorých sú virtuálne zapojené školy a žiaci v rámci celého Slovenska.

„Internet - ako ho správne využiť“ - ide o projekt záujmového vzdelávania, rozširujúci predmet náboženskej výchovy v oblasti využívania internetu a multimediálnych pomôcok nachádzajúcich sa na stránke Infoveku. *„Cieľom je prehĺbiť si vedomosti o Katolíckej cirkvi, jej aktivitách a spoznať Sväté písmo prostredníctvom internetu, vzbudiť záujem o vyhľadávanie kresťanských webových stránok a povzbudiť k využívaniu multimediálnych CD s kresťanskou tematikou, predstavenie vyhľadávacích serverov, čo robiť s multimediálnymi pomôckami, majú nájsť kresťanské webové stránky.“*²⁶

Projekt „Zaujímavé stránky pre vyučovanie náboženstva“ – vypracovaný prehľad a odkazy na stránky s náboženskou tematikou, usporiadaný podľa tém: aktuálne správy z diania Cirkvi, liturgické zamyslenia na deň, Sväté Písmo, práca s Písmom, zamyslenia sa na duchovné témy, modlitby, prehľad sv. omší (liturgii), svedectvá, noviny a časopisy, výtvarné umenie, kníhkupectvá a vydavateľstvá, kresťanská hudba a texty piesní, svätí a blahoslavení, rehole, prezentácie, myšlienky citáty, ankety, misie, recenzie, pápežské listy, dokumenty II. vatikánskeho koncilu, iné zaujímavé odkazy, hry, humor.²⁷

Projekt „Využitie prezentácií na vyučovaní náboženstva“ - obsahom je stručný návod, ako využívať dostupné prezentácie vytvorené v MS Power

²⁶ GEMBALOVÁ, A. : *Internet – ako ho správne využiť*, <http://www.infovek.sk/>, K predmetom, Náboženská výchova, Rímskokatolícke náboženstvo, Projekty, htm

²⁷ SOLEANOVÁ, K.: *Zaujímavé stránky pre vyučovanie náboženstva*, <http://www.infovek.sk/>, K predmetom, Náboženská výchova, Rímskokatolícke náboženstvo, Projekty. (15.5.2007)

Point ako vizuálnu učebnú pomôcku na hodinách náboženskej výchovy. *„Cieľom projektu je využívať dostupné prezentácie, zapracovať prezentácie do obsahovo súvisiacich tém správne a cielene. Zároveň vytvárať vlastné prezentácie a zapojiť žiakov do tvorby prezentácií. Viest' žiakov k autentickému a tvorivému vyučovaniu, podporovať žiakov v tvorivom a autentickom učení. Obsahuje množstvo prezentácií na stiahnutie, rozdelených podľa tém v učebných osnovách, v ktorých sa môžu využiť:*

- *svätci Európy*
- *križová cesta*
- *pútnické miesta*
- *Ján Pavol II*²⁸

Teleprojekt „Biblické postavy“ – snahou je priblížiť postavy Starého a Nového zákona prítlačným spôsobom. Cieľom je viesť žiakov ku tvorivosti a vyjadreniu vlastných predstáv o postavách z Biblie, rôznymi spôsobmi a technikami: kresby, koláže, prezentácie a tiež podporiť záujem o náboženskú výchovu.

Teleprojekt „Ján Pavol II.“ – cieľom je predstaviť a zobrazit' život, dielo a odkaz Jána Pavla II.

Okrem spomenutých projektov sa tam nachádza ešte mnoho ďalších, starších projektov, vybrali sme tie najaktuálnejšie.

Stránka Gréckokatolíckeho náboženstva bola spustená iba začiatkom februára tohto roku. Keďže funguje iba krátko, zatiaľ obsahuje skôr všeobecnejšie príspevky, o východnom obrade, o ikonách, fotogalériu metodické materiály, informácie o katechetických úradoch. Projekty zatiaľ rozbehnuté nie sú, no určite sa to postupom času zmení.

Ponuka pomôcok na vyučovanie pre katechéty

Každé katechetické stredisko ponúka svojim katechétom základný metodický materiál, metodické príručky a pracovné zošity k učebniciam vo všetkých ročníkoch ZŠ aj SŠ, súbory katechéz, metodických materiálov, tematicky zameraných napr. ku príprave na prijatie sviatostí, o modlitbe, vierouke, morálke, vzťahoch, slávení nedele a pod.

Ďalej je v ponuke mnoho knižných titulov, životopisy svätých, nápady, námety na hry a aktivity, spolu s ponukou detských kresťanských časopisov. Ako názorné pomôcky sú v ponuke rôzne nástenné mapy, farebné biblické obrazy, liturgické obrazy, školské mapy, zoznam videokaziet s biblickými námetmi, (väčšinou animované), životopisy svätých, biblické príbehy na videokazetách.

Pomôcok v elektronickej podobe je zatiaľ veľmi málo, napr.: Detská biblia, biblické príbehy pre mladšie deti na disketách, CD Misijné cesty sv.

²⁸ GEMBALOVÁ, A.: *Využitie prezentácií na vyučovaní Náboženstva*, <http://www.infovek.sk/>, k predmetom, Náboženská výchova, Rímskokatolícke náboženstvo. (15.5.2007)

Pavla, CD Biblické obrazy a meditácie k obrazom S. Kódera, CD Potulky bibliou, CD De Ecclesia zo života katolíckej Cirkvi v Čechách.

Pre náboženskú výchovu však jestvujú aj iné elektronické zdroje. Okrem prenosných médií v slovenskej jazykovej mutácii je množstvo materiálov v iných jazykových mutáciách (česky, poľsky, anglicky, nemecky a pod.). Ďalšie zdroje v elektronickej podobe môžeme nájsť na webovských stránkach katechetických úradov. V budúcnosti by bolo vhodné ponúkať tieto materiály na národnej úrovni, na jednom centrálnom portáli.

Zoznam použitej literatúry

- BURGEROVÁ, J.: *Internet vo výučbe a štýly učenia*. Prešov. 2001, s. 15 – 16.
- DROZDOVA, M. a kol.: *E-learning-elektronické vzdelávanie a spracovanie dokumentov*. <http://www.cvtisr.sk/itlib022/drozdova.htm> (02.12.2006)
- GEMBALOVÁ, A.: *Internet – ako ho správne využiť*, <http://www.infovek.sk>
- GEMBALOVÁ, A.: *Využitie prezentácií na vyučovaní Náboženstva*, <http://www.infovek.sk>
- HORNÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti* (doktorská práca). Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski. 2001, s. 137.
- KRAMÁR, M.: *Pravidlá pre tvorbu multimediálnych aplikácií, alebo umenie informáciu prezentovať a vizualizovať*, <http://www.infovek.sk/> Celoštátna konferencia Infovek 2000, Archív, Zborník, htm
- KRAVČÍK, M.: *Edukačné multimédiá včera, dnes a zajtra*, <http://www.infovek.sk/> Celoštátna konferencia Infovek, 2002, Archív, Zborník
- KUTARŇA, J.: *Id'te a ohlasujte, úvod do katechetiky*, Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1994, s.195-6
- PETLÁK, E. a kol.: *Kapitoly zo súčasnej didaktiky*, Bratislava : IRIS, 2005, s. 11.
- PETLÁK, E., KOMORA J.: *Vyučovanie v otázkach a odpovediach*, Bratislava : IRIS, 2003, ISBN 80-890-18-48-3 s. 135-6
- PETTY, G.: *Moderní vyučování*, Praha : Portál 2002 s.
- POLÁKOVÁ, M.: *Mediálna edukácia ako prostriedok ochrany mládeže*. Bakalárska práca. Prešov : GTF PU, 2006, s. 34 – 36.
- PRIBULA, M.: *Pedagogická funkcia médií v náboženskej výchove*, In: Edukačné aspekty náboženskej masmediológie, Zborník príspevkov, PU GBF, Prešov : 2003, s. 12-13
- PRIBULA, M.: *Stručná introdukcia do katolíckej edukácie*. 2005, s. 72 – 74.
- ROGERS, C. R. – FREIBERG, H. J.: *Sloboda učiť sa*. Modra : Persona, 1998, s. 46.

- SOLANOVÁ, K.: *Zaujímavé stránky pre vyučovanie náboženstva*, <http://www.infovek.sk/>, K predmetom, Náboženská výchova, Rímskokatolícke náboženstvo, Projekty. (15.5.2007)
- SUDOLSKÁ, M. : *Geografické informačné systémy vo vyučovaní*, www. Infovek. sk, celoštátna konferencia Infovek 2001, zborník, htm
- ŠKANTÁR, J., SPUCHLÁK, J. : *Katechéza na Slovensku a v Spišskej diecéze*. Spišské podhradie, 2001, s. 10.
- TUREK, I. : *Zvyšovanie efektívnosti vyučovania*, Bratislava : MC, 1997, ISBN 80-88796-49-0 s. 189
- ZASEPA, T. : *Médiá v čase globalizácie*, Bratislava : LÚČ, 2002, s. 373

Význam označení Cirkvi v ekumenickom dialógu

ŠTEFAN PALOČKO

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *Within the ecumenical dialogue it is necessary to define clearly the terms that individual theologians use in their argumentation. Unitatis et redintegratio appeals to the Catholic theologians to expose the Catholic doctrine in the ecumenical dialogue with separated Christians in a clear and unambiguous way, without any obscuration of its true meaning. This article analyzes the meaning of terms that signify the Church. In the works of Catholic theologians particular terms designating the Church are sometimes multivalent and they are interchanged incorrectly, which leads to various misunderstandings and to an obscuration of the Catholic doctrine. The article analyzes these particular terms that signify the Church and explains, what the Catholic meaning of them is and how they are understood by Protestant and Orthodox Christians.*

Key words: *Christ's Church. Catholic Church. Roman Catholic Church. Orthodox Church. Rímskokatolícka cirkev. Pravoslávna cirkev. Nicea-Constantinople denomination of the faith. Pope. Jurisdiction.*

Dejiny kresťanstva jasne ukazujú, akú dôležitú úlohu pre správne chápanie vieroučných právd zohrávalo správne definovanie termínov, ktorými sa tieto pravdy vyjadrovali. Nedokonalosť a viacznačnosť týchto termínov neraz spôsobovala v Cirkvi roztržky a podozrenia z herézy a tieto nebezpečenstvá bývali zažehnané len pri úprimnom úsilí hľadať pravdu a pri ochote jasne si vysvetliť a presne zdefinovať tieto termíny, aby bolo každému jasné, čo sa nimi myslí.¹

V novodobých dejinách, v ktorých môžeme byť svedkami rôznych diskusií v rámci ekumenického dialógu, je zvlášť potrebné, aby sa jasne zdefinovali termíny, ktorými jednotliví teológovia pri svojej argumentácii

¹ Zvlášť známe termíny, ktoré vyvolali roztržky v histórii sú napríklad výraz *homousios* v nicejskom vyznaní viery, *hypostáza* a *prirodenosť* v dobe Efezského a Chalcedonského koncilu, či *ospravedlivenie* a *viera* v dobe reformácie.

vyjadrujú svoju vierouku. Druhý vatikánsky koncil v dekréte o ekumenizme *Unitatis et redintegratio* vyzýva katolíckych teológov, aby v ekumenickom dialógu s oddelenými kresťanmi bezpodmienečne vyložili jasne katolícke učenie bez akéhokoľvek zatemňovania jeho pravého a nepochybného zmyslu. Toto však možno dosiahnuť len v prípade, že sa tak urobí „formou a rečou, ktorú môžu naozaj porozumieť aj oddelení bratia.“² Je zjavné, že nemožno predpokladať, že termíny používané katolíckymi teológmi budú mať rovnaký význam aj v teológii oddelených kresťanov. Preto je nevyhnutné, aby sa jasne vyložilo, čo jednotlivé termíny v skutočnosti naznačujú, prípadne v ekumenickom dialógu vyložiť katolícke učenie „v jazyku“ oddelených teológov.

V tomto článku sa chceme zamerať na definície termínov, ktoré súvisia s označením Cirkvi a chcú rozlíšiť hľadiská, z ktorých možno Cirkev vnímať. Tento problém je dôležitý aj z toho dôvodu, že aj v prácach samotných katolíckych teológov dochádza k situácii, kedy sa jednotlivé označenia Cirkvi, ktoré sú viacznačné, nelegitímne zamieňajú a tak dochádza k rôznym nedorozumeniam a k zatemňovaniu katolíckej náuky.

Východiskom je pre nás Kristom založená Cirkev, o existencii ktorej medzi kresťanmi rôznych vyznaní vo všeobecnosti niet pochýb. Svetová rada cirkví, ktorá združuje vyše 300 protestantských a pravoslávnych cirkví, sa zhoduje na viere v jednu, svätú, katolícku a apoštolskú Cirkev, o ktorej hovorí Nicejsko-caríhradské vyznanie viery.³

Protestantskí kresťania sa považujú za členov tejto Cirkvi, ktorú spomínané vyznanie viery nazýva katolíckou. Podľa ich chápania jednotlivé protestantské cirkevné spoločenstvá sú súčasťou tejto Kristovej Cirkvi, ak sa v nich správne vysvetľuje evanjelium, a ak sa v nich správne udeľujú sviatosti. O tom, či katolícki a pravoslávni kresťania sú súčasťou jednej, svätej, katolíckej a apoštolskej Cirkvi, sa medzi protestantskými denomináciami diskutuje. Existuje totiž presvedčenie u mnohých protestantských kresťanov, že interpretácia evanjelia a udeľovanie sviatostí katolíckymi kresťanmi je tak vzdialená pravdivej Kristovej náuke, že títo kresťania už nespĺňajú podmienky členstva v Kristovej Cirkvi.⁴ Z takéhoto chápania Kristovej Cirkvi by bolo možné uzavrieť, že protestantskí kresťania sa považujú za členov katolíckej Cirkvi, keďže takto je Nicejsko-caríhradským vyznaním viery nazývaná pravá a jediná Kristova Cirkev a oni,

² UNITATIS REDINTEGRATIO 11, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

³ Porov. VERCRUYSE, J.E.: *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2001, s. 33.

⁴ Porov. HAHN, S. a K.: *Naše cesta do katolíckej Cirkve*. Ronov nad Doubravou : Triality, 2000, s. 67. Porov.

keďže sa držia správneho vysvetľovania evanjelia a správneho vysluhovania sviatostí, sú nevyhnutne jej členmi.

Niečo iné znamená Kristova Cirkev v chápaní pravoslávnych kresťanov. Táto Cirkev musí byť spoločenstvom kresťanov, ktorí sa držia pravej Kristovej náuky, v tomto prípade náuky ako ju interpretujú pravoslávni kresťania. V prípade, že nejaký kresťan túto náuku neprijíma, vylučuje sa z Kristovej Cirkvi. Podľa takéhoto chápania možno vnímať protestantských a prípadne aj katolíckych kresťanov ako spoločenstvo jednotlivcov, ktorí sa oddelili od Kristovej Cirkvi.⁵

Keďže pravoslávni kresťania prijímajú označenie Kristovej Cirkvi podľa Nicejsko-carihradského vyznania viery, nájdeme v ich vyjadreniach tvrdenia, že patria do katolíckej Cirkvi.⁶ Za svoj oficiálny názov si síce zvolili výraz Pravoslávna cirkev, čím chcú zdôrazniť, že ich Cirkev je práve tým spoločenstvom, ktoré v Krista pravdivo verí a pravdivo ho oslavuje.⁷ Tento oficiálny názov však nijako nevylučuje považovanie sa pravoslávnych kresťanov za katolíkov, keďže katolicita je jednou z podstatných vlastností Kristovej Cirkvi.

Aby sme porozumeli katolíckemu učeniu o identite Kristovej Cirkvi, musíme si všimnúť niektoré vieroučné vyhlásenia Magistéria.

Dogma vyhlásená na Štvrtom lateránskom koncile v roku 1215 vyhlasuje, že „je iba jedna katolícka Cirkev veriacich. Mimo nej nebude vôbec nikto zachránený“ (DS 802). Čo znamená podľa tejto dogmy byť mimo katolíckej Cirkvi? Odpoveď dáva dogma vyhlásená na Florentskom koncile v roku 1442: „(...) nikto mimo katolíckej Cirkvi, ani pohanania, ani židia alebo neveriaci, alebo heretici a schizmatici nebudú mať účasť na večnom živote“ (DS 1351). Mimo katolíckej Cirkvi sú teda tí, ktorí nemajú pravú vieru. Zároveň si musíme uvedomiť, že pravú vieru neomylné definuje Magistérium na čele s rímskym biskupom (porov. DS 3074), z čoho vyplýva záver, že mimo katolíckej Cirkvi sú tí, ktorí sa nestotožňujú s učením pápeža. Katolícku Cirkev by v takomto prípade tvorili výlučne len tí kresťania, ktorí prijímajú pápežský primát.

Ďalším bodom, pri ktorom sa musíme zastaviť, sú vyhlásenia Magistéria o vzťahu medzi Kristovou Cirkvou a katolíckou Cirkvou. Jedná sa o identickú skutočnosť, alebo je medzi Kristovou Cirkvou a katolíckou Cirkvou nejaký rozdiel?

List Svätého oficína anglickým biskupom z roku 1864 sa zaoberá týmto vzťahom a vysvetľuje, že „Pravá Cirkev Ježiša Krista, ktorá je predmetom

⁵ Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Aby všetci jedno boli*. Prešov : Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1997, s. 289-290.

⁶ Porov. . PRUŽINSKÝ, Š.: *Aby všetci jedno boli*. Prešov : Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1997, s. 274.

⁷ Porov. BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie I.*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1995, s. 10.

nášho vyznania viery (...), ktorá sa nazýva a skutočne aj je katolícka, sa súčasne musí vyznačovať privilégium jednoty“ (DS 2888).

Prvý vatikánsky koncil mal v úmysle zaoberať sa aj učením o Cirkvi. Keďže musel byť predčasne odročený, nemohla sa táto téma prerokovať, a tak sa nám z tohto obdobia zachovala len schéma, ktorá mala byť predlohou pre rokovanie teológov na tomto koncile. V tejto schéme môžeme nájsť otvorené vyhlásenie: „Touto pravou, a tak šťastlivou Kristovou Cirkvou nie je iná ako jedna, svätá, katolícka a apoštolská Cirkev (...).“⁸

Podobne o tom, že Kristova Cirkev je to isté ako katolícka Cirkev, hovoria encykliky Pia XII. *Mystici corporis Christi* z roku 1943⁹ a *Humani generis* z roku 1950.

Keďže Prvý vatikánsky koncil nestihol prerokovať náuku o identite Kristovej Cirkvi a o vzťahu medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou, ujal sa tohto problému Druhý vatikánsky koncil. Prvá schéma o Cirkvi, ktorú pripravila Prípravná komisia Druhého vatikánskeho koncilu tvrdí, že katolícka Cirkev je tajomným Kristovým telom a jedine ona má právo nazývať sa Cirkvou.¹⁰ Tiež v druhej schéme o Cirkvi sa objavilo tvrdenie identickej totožnosti medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou, zároveň však táto schéma upozorňuje na fakt, že aj mimo štruktúry katolíckej Cirkvi sa nachádza veľa elementov posvätenia.¹¹ Pri revízii tejto schémy Teologická komisia Druhého vatikánskeho koncilu sa ocitla pred problémom ako zlaďiť fakt, že Kristova Cirkev je absolútne identická s katolíckou Cirkvou a zároveň že existujú prvky posväcovania vlastné Kristovej Cirkvi aj mimo štruktúry katolíckej Cirkvi. Komisia sa rozhodla riešiť tento problém formuláciou z ktorej sa vypustilo tvrdenie, že Kristova Cirkev je katolíckou Cirkvou, ale slovo „je“ sa nahradilo výrazom „subsistit in“ (existuje v), teda výsledkom bola formulácia, podľa ktorej Kristova Cirkev existuje v Katolíckej cirkvi.¹² Pápež Pavol VI. sa pokúšal interpretovať toto učenie pri promulgácii konštitúcie *Lumen gentium*, keď tvrdil, že „na tradičnom učení sa skutočne nič nemení. Chceme len to, čo chcel Kristus. Čo bolo, zostáva. Čo Cirkev po stáročia učila, učíme rovnako aj my. Ibaže to, čo sa doteraz žilo iba v praxi, je teraz vyjadrené vo forme

⁸ NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je magistéria* 394. Trnava : Dobrá kniha, 1995.

⁹ Porov. NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je magistéria* 402. Trnava : Dobrá kniha, 1995.

¹⁰ Porov. KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Deklaracja Dominus Iesus – tekst i komentarze*. Poznań: Pallottinum, 2006, s 88.

¹¹ Porov. KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Deklaracja Dominus Iesus – tekst i komentarze*. Poznań: Pallottinum, 2006, s 88.

¹² Porov. LUMEN GENTIUM 8, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. In: POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.*, Rim : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

učenia; čo bolo neisté, je jasné; o čom sa meditovalo, diskutovalo a čo bolo čiastočne kontroverzné, je teraz jasne formulovaným učením“.¹³

Časom sa však ukázalo, že tvrdenie o jasne formulovanom učení nebolo namieste. Namiesto toho, aby Druhý vatikánsky koncil jasne zadefinoval vzťah medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou, svojím výrazom „subsistit in“ otvoril bránu rozličným teologickým interpretáciám tejto formulácie a vniesol to tohto problému značnú nejasnosť. Slovník katolíckej dogmatiky uvádza, že na Druhom vatikánskom koncile bola rovnosť medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou zrušená,¹⁴ niektorí teológovia začali chápať katolícku Cirkev len ako podstatu Kristovej Cirkvi, pričom katolícka Cirkev je len realizáciou Kristovej Cirkvi na katolícky spôsob,¹⁵ a tak existujú realizácie Kristovej Cirkvi aj na iné legitímne spôsoby ako je pravoslávny alebo protestantský, čoho dôkazom je prítomnosť prvkov posväcovania aj v týchto iných realizáciách kresťanstva. Jednou z interpretácií je predstava Kristovej Cirkvi ako systému sústredných kruhov, pričom vnútorný kruh tvorí katolícka Cirkev na čele s pápežom a vonkajšie kruhy sú pravoslávne a protestantské cirkvi,¹⁶ z čoho vyplýva, že Kristova Cirkev je skutočnosť omnoho širšia ako katolícka Cirkev a Kristova Cirkev len prebýva v katolíckej Cirkvi tým najplnším spôsobom, hoci do určitej miery prebýva aj v iných cirkvách. Kristova Cirkev sa tak stáva akousi ťažko definovateľnou tajomnou skutočnosťou, ktorá ako duch viac alebo menej prebýva v jednotlivých viditeľných kresťanských spoločenstvách.

Oproti tomu stoja vyjadrenia v dokumentoch Cirkvi z obdobia pred Druhým vatikánskym koncilom, ktoré sme vyššie spomenuli a ktoré tvrdia, že medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou je vzťah plnej identity. Zároveň tu stojí už spomínané vyhlásenie pápeža Pavla VI. podľa ktorého koncil nemal v úmysle meniť predošlé učenie.

To, že formulácia „subsistit in“ na Druhom vatikánskom koncile priniesla viac nejasností ako objasnenia, dokazuje aj fakt, že Kongregácia pre náuku viery cítila potrebu ešte aj po viac ako štyridsiatich rokoch po ukončení tohto koncilu vydať dokument Odpovede na otázky týkajúce sa niektorých aspektov učenia o Cirkvi, v ktorom vysvetľuje, či Druhý vatikánsky koncil zmenil tradičné učenie o Cirkvi a ako správne chápať výraz „subsistit in“.

Aby sme správne porozumeli katolíckemu učeniu o identite katolíckej Cirkvi, musíme vychádzať z princípu, ktorý pomerne dosť jasne naznačil pápež Pavol VI. pri promulgácii konštitúcie *Lumen gentium*: Úlohou koncilov a Magistéria nie je rušiť predošlú náuku Cirkvi, ale čo najzrozumiteľnejšie vysvetľovať to, čo Cirkev prevzala od Krista a apoštolov a stále sa toho či už

¹³ KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Odpovede na otázky týkajúce sa niektorých aspektov učenia o Cirkvi*. In : <http://www.kbs.sk/?cid=1184244550> (27. novembra 2007).

¹⁴ Porov. BEINERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc : MCM s.r.o., 1994, s. 292.

¹⁵ Porov. BARTNIK, Cz. S.: *Dogmatyka katolícka II*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2003, s. 67.

¹⁶ Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Maria – mateřská tvář Boha*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2004, s. 54.

výslovne alebo implicitne držala. Ak by Druhý vatikánsky koncil učil niečo v rozpore s tradičnou náukou Cirkvi, museli by sme ho považovať za nepravoverný, teda za heretický. Z toho dôvodu závery Druhého vatikánskeho koncilu musíme nevyhnutne interpretovať vo svetle dovtedajšej náuky o Cirkvi a hľadať v nich jej vysvetlenie a prehĺbenie, nie jej reformu, či zrušenie.

Vezmúc do úvahy túto zásadu musíme v prvom rade prijať tradičnú náuku, že katolícka Cirkev, o ktorej hovorí Nicejsko-caríhradské vyznanie viery, je absolútne totožná s Cirkvou, ktorú založil Kristus. Ako sme už spomínali, výslovne to potvrdzuje List Svätého oficia anglickým biskupom z roku 1864, ako aj pápež Pius XII. vo svojich encyklikách *Mystici corporis Christi* z roku 1943¹⁷ a *Humani generis* z roku 1950, pričom v poslednej spomínanej encyklike je toto potvrdenie zvlášť zvýraznené vyhlásením, že sa jedná o Bohom zjavenú náuku a preto je záväzná.¹⁸

Ďalším dôležitým bodom tradičnej náuky o Cirkvi je tvrdenie, že katolíckou Cirkvou je tá Cirkev, ktorú tvoria kresťania podriadení rímskemu biskupovi. Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii *Lumen Gentium* vyhlasuje: „Toto je jediná Cirkev Kristova, ktorú vo vyznaní viery verejne uznávame ako jednu svätú katolícku a apoštolskú, ktorú náš Spasiteľ po svojom vzkriesení zveril Petrovi, aby ju viedol.“¹⁹ Veľmi jasne tu možno vybadať totožnosť medzi Kristovou a katolíckou Cirkvou ako aj fakt, že katolícka, čiže Kristova Cirkev je tá, ktorú vedie Peter, či, ako učí Prvý vatikánsky koncil, Petrov nástupca – rímsky biskup (porov. DS 3064).

Pri povrchnom pohľade by sa mohlo zdať, že katolícka náuka stotožňuje Kristovu Cirkev s katolíckou Cirkvou v tom zmysle, že z nej absolútne vylučuje všetkých pravoslávnych a protestantských kresťanov, keďže ich rímsky biskup nevedie. Takéto učenie by však skutočne prinieslo problém, ako je možné, že aj u pravoslávnych a protestantských kresťanov existujú prvky posväcovania vlastné Kristovej Cirkvi, keď oni do Kristovej Cirkvi nepatria. Hlbšie vniknutie do katolíckej náuky však ukazuje, že takýto problém v skutočnosti neexistuje. V prvom rade si treba uvedomiť, že do Kristovej Cirkvi sa vstupuje krstom (porov. DS 1314), ďalším dôležitým bodom je fakt, že krst je platný ak je zachovaná správna matéria a forma aj v prípade, že krstí heretik (porov. DS 110, DS 1617),²⁰ a tretím dôležitým momentom je katolícke učenie, podľa ktorého krst zanecháva v pokrstenom

¹⁷ Porov. NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je magistéria* 402. Trnava : Dobrá kniha, 1995.

¹⁸ Porov. PIUS XII., encyklika *Humani generis* 27. Olomouc : 2004.

¹⁹ LUMEN GENTIUM 8, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

²⁰ „Kto hovorí, že krst, ktorý udeľujú aj heretici v mene Otca i Syna i Ducha Svätého s úmyslom robiť, čo robí Cirkev, nie je pravým krstom, nech je exkomunikovaný“ (DS 1617).

nezmazateľný znak (porov. DS 1609). Z toho vyplýva záver, že ak je niekto raz platne pokrstený, zostáva za každých okolností začlenený do Kristovej Cirkvi. Ak je Kristova Cirkev identická s katolíckou Cirkvou, znamená to, že každý platne pokrstený je začlenený do katolíckej Cirkvi.

Zdá sa, že takémuto tvrdeniu odporujú dva body v katolíckej náuke. Prvým bodom je dogma Florentského koncilu, podľa ktorej nikto mimo katolíckej Cirkvi nebude spasený. Aby bolo jasné, kto je mimo katolíckej Cirkvi, okrem nekresťanov, sú tam menovaní aj schizmatici a heretici, teda všetci tí, ktorí sa odmietajú jurisdikčne alebo vieroučne podriaďovať rímskemu biskupovi, čo sa zjavne týka aj pravoslávnych a protestantských kresťanov. Možno zladit' tvrdenie, že títo kresťania zároveň sú začlenení do katolíckej Cirkvi a zároveň sú mimo nej?

Je zjavné, že Cirkev v tejto dogme neriešila spôsoby začlenenia do katolíckej Cirkvi, ale riešila podmienky spásy človeka. Podľa katolíckej náuky je človek v stave spásy vtedy, keď je v stave ospravedlivenia (porov. DS 1528), a toto ospravedlivenie získava pravou vierou, ktorá ho disponuje prijat' od Krista schopnosť žiť podľa Božej vôle (porov. DS 1526, 1546, 1547) a sviatosťou krstu (porov. DS 1529), prípadne sviatosťou pokánia, ak o ospravedlivenie získané v krste prišiel spáchaním smrteľného hriechu (porov. DS 1542). Takýto človek žije plným kresťanským životom, a patrí do komunity ospravedlivených kresťanov, ktorí sa spolu zúčastňujú slávenia a prijímania sviatosti Eucharistie (porov. DS 1661). Naopak, ak človek o pravú vieru príde, alebo sa rozhodne konať proti nej, ospravedlivenie stráca, a tak sa stavia do stavu hriešnosti a zatratenia (porov. DS 1544), pričom účasť v spoločenstve kresťanov prijímajúcich Eucharistiu je vylúčená (porov. DS 1661). Ani strata ospravedlivenia a vylúčenie zo spoločenstva prijímajúceho Eucharistiu však nespôsobuje absolútne vylúčenie z Kristovej, teda katolíckej Cirkvi, keďže krst, ktorým sa do Cirkvi človek začleňuje, zanecháva v človeku nezmazateľný znak. Takto možno vidieť, že vylúčenie z Cirkvi sa môže udiat' len do určitého stupňa. Tým najjednoduchším stupňom je vylúčenie zo spoločenstva prijímajúcich Eucharistiu, teda zo spoločenstva ospravedlivených. Ťažším previneniam zodpovedá aj zodpovedajúci vyšší stupeň vylúčenia z Cirkevného spoločenstva, ktorý je charakteristický okrem nemožnosti prijímať Eucharistiu aj napríklad vylúčením z možnosti zastávať cirkevné úrady alebo úkony riadenia v Cirkvi, alebo mať účasť služby na obradoch kultu (porov. CIC kán. 1331, CCEO kán. 1434). Je zjavné, že pravoslávni a protestantskí kresťania sú vylúčení z možnosti zúčastňovať sa takýchto aktivít a taktiež sú vylúčení zo spoločenstva prijímajúceho Eucharistiu, keďže absenciou pravej viery sa vylučujú zo spoločenstva ospravedlivených. Všetky tieto tvrdenia vedú k záveru, že vo vnútri katolíckej Cirkvi, ktorá je spoločenstvom všetkých platne pokrstených, sa nachádza spoločenstvo ospravedlivených kresťanov aktívne sa zúčastňujúcich na prijímaní Eucharistie a práve toto spoločenstvo zahŕňa tých kresťanov, ktorí

sú v stave spásy. Ak chce byť človek spasený, musí patriť práve do tohto vnútorného spoločenstva kresťanov. Ak teda Florentská dogma vyhlásila, že mimo katolíckej Cirkvi niet spásy, čo sa týka aj schizmatikov a heretikov, nevyhnutne mala na mysli, že mimo katolíckej Cirkvi znamená mimo tohto vnútorného spoločenstva ospravedlivených, ktoré sa nachádza v katolíckej Cirkvi a je katolíckou Cirkvou v plnosti.

Výraz katolícka Cirkev môže mať teda význam spoločenstva všetkých platne pokrstených kresťanov, ale v prípade, že hovoríme o vylúčení z katolíckej Cirkvi, máme na mysli nie katolícku Cirkev ako takú, ale len jej vnútorné spoločenstvo ospravedlivených kresťanov, pričom vylúčenie z tohto spoločenstva sa môže svojou intenzitou odlišovať. Nikdy sa však nejedná o absolútne vylúčenie z katolíckej Cirkvi.²¹ Tomuto zodpovedá aj tvrdenie Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý predstavuje kresťanov vyznávajúcich katolícku vieru a využívajúcich všetky prostriedky spásy, ktorými katolícka Cirkev disponuje ako takých, ktorí sú plne začlenení do katolíckej Cirkvi.²² Z takéhoto tvrdenia logicky vyplýva záver, že iní kresťania nie sú síce plne, ale do určitej miery predsa len začlenení do katolíckej Cirkvi sú, čo Druhý vatikánsky koncil potvrdzuje vyhlásením, že katolícka Cirkev sa cíti spojená aj s tými pokrstenými, ktorí nevyznávajú neporušenú vieru alebo nezachovávajú jednotu spoločenstva pod Petrovým nástupcom.²³ Florentská dogma teda tvrdeniu, že protestantskí a pravoslávni kresťania sú začlenení do katolíckej Cirkvi, neodporuje.

Druhým bodom, ktorý by mohol spôsobiť nedorozumenie v tejto oblasti je katolícke učenie, podľa ktorého je katolíckou Cirkvou tá, ktorú vedie rímsky biskup.²⁴ Keďže pravoslávnych a protestantských kresťanov nevedie rímsky biskup, malo by z toho vyplývať, že títo kresťania nie sú členmi katolíckej Cirkvi. Pod rímskeho biskupa predsa spadajú len kresťania vyznávajúci katolícku vieru. Takéto tvrdenie však nezodpovedá skutočnej katolíckej náuke. Prvý vatikánsky koncil totiž tvrdí, že Kristova Cirkev je jednotným stádom pod jedným najvyšším pastierom, ktorým je rímsky biskup. On má jurisdikčnú moc nad pastiermi a veriacimi na celom svete, a tak je otcom a učiteľom všetkých kresťanov (porov. DS 1307, 3059, 3060, 3064). Vyhlásenie Kongregácie pre náuku viery Dominus Iesus taktiež

²¹ Porov. SCHMAUS, M.: *Cirkev*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1983, s. 122.

²² Porov. Porov. LUMEN GENTIUM 14, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu, in : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

²³ Porov. Porov. LUMEN GENTIUM 15, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

²⁴ Porov. LUMEN GENTIUM 8, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

potvrďuje toto učenie, keď hovorí, že rímsky biskup má z Božej vôle primát nad celou Cirkvou²⁵ a potvrďuje to aj Druhý vatikánsky koncil, keď hovorí, že Spasiteľ svoju jedinú Cirkev, ktorú vyznávame v Nicejsko-carihradskom vyznaní viery, zveril Petrovi, aby ju viedol.²⁶ Z toho vyplýva, že pod jurisdikčnú právomoc rímskeho biskupa nespádajú len katolícki, ale aj pravoslávni a protestantskí kresťania. To, že túto pápežskú jurisdikciu nerešpektujú, nič nemení na fakte, že sú z Božej vôle povinní sa tejto jurisdikcii podriaďovať. Práve ich neochota rešpektovať primát pápeža spôsobuje, že sú začlenení do katolíckej Cirkvi nie plným spôsobom.

Ak teda katolícka teológia hovorí o katolíckej Cirkvi, má na mysli skutočnosť absolútne totožnú s Kristovou Cirkvou. Jedná sa o spoločenstvo absolútne všetkých platne pokrstených kresťanov bez ohľadu na ich vyznanie, pričom hlavou celého tohto spoločenstva je rímsky biskup bez ohľadu na to, či to jednotliví kresťania rešpektujú alebo nie. V užšom význame má katolícka teológia pod pojmom katolícka Cirkev na mysli spoločenstvo skutočne ospravedlivených kresťanov, ktorým nič nebráni v tom, aby legitímne prijímali Eucharistiu.

Takýto záver však vedie k otázke, ako potom správne chápať vyjadrenie Druhého vatikánskeho koncilu, podľa ktorého Kristova Cirkev existuje v (subsistit in) Katolíckej cirkvi. Genéza tohto vyjadrenia jasne dokladá odmietnutie výrazu „est“, ktoré bolo zámerne nahradené výrazom „subsistit in“, pričom vyhlásenie pápeža Pavla VI. ako aj Kongregácia pre náuku viery jasne deklaruje postoj, že tradičná náuka bola zachovaná. Pripomeňme, že k zvoleniu výrazu „subsistit in“ viedol fakt, že aj u protestantských a pravoslávnych kresťanov sú prítomné prvky posväcovania, ktoré sú vlastné Kristovej Cirkvi. Vezmúc do úvahy katolícke učenie, podľa ktorého sú aj pravoslávni a protestantskí kresťania súčasťou katolíckej Cirkvi, musíme potvrdiť, že tieto prvky posväcovania sa nenachádzajú mimo Kristovej, teda katolíckej Cirkvi. Mimo čoho sa teda nachádzajú? Konštitúcia *Lumen Gentium* netvrdí jednoducho, že mimo katolíckej Cirkvi sa nachádzajú prvky posväcovania, ale snaží sa upresniť, že tieto prvky sa nachádzajú mimo zväzku Katolíckej cirkvi. Výraz „zväzok Katolíckej Cirkvi“ neznie veľmi jasne, ale to, čo mala táto konštitúcia na mysli, môžeme jasne pochopiť z paralelného textu, ktorý sa nachádza v dokumente o ekumenizme *Unitatis*

²⁵ Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: vyhlásenie *Dominus Iesus* č.17. Bratislava : Don Bosco, 2000.

²⁶ Porov. LUMEN GENTIUM 8, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

Redintegratio. Ten hovorí, že tieto spomínané význačné prvky sa nachádzajú aj „mimo viditeľného okruhu Katolíckej cirkvi“.²⁷

Z uvedeného vyplýva že koncil nechcel hovoriť o katolíckej Cirkvi v pravom zmysle slova, ale o organizácii, ktorú okolitý svet vníma ako Katolícku cirkev, teda o spoločenstve kresťanov, ktorí sú formálne zapísaní do partikulárnych cirkví, ktoré oficiálne uznávajú jurisdikčný primát legitímneho rímskeho biskupa. Treba povedať, že takáto Katolícka cirkev je len časťou skutočnej katolíckej Cirkvi a preto jej názov je do určitej miery zavádzajúci. Nie je to názov, ktorý by zodpovedal katolíckej vierouke, ale je to len akýsi právny názov, ktorý bol pridelený tejto organizácii existujúcej vo vnútri katolíckej Cirkvi.²⁸ Keďže sa jedná o právny názov, je vhodné písať ho s veľkým K a malým c, keďže výraz Katolícka v tomto prípade tvorí začiatok oficiálneho názvu, kým výraz cirkev upozorňuje na to, že sa jedná o jednu z rôznych spoločenstiev, ktoré samé seba nazývajú cirkvi, pričom tieto iné cirkvi majú zas svoje vlastné oficiálne názvy. Naproti tomu ak hovoríme o skutočnej Kristom založenej katolíckej Cirkvi, je nevhodné použiť pre výraz katolícka veľké písmeno, keďže sa nejedná o oficiálny názov jednej z niekoľkých cirkví, ale jedná sa o podstatnú vlastnosť tejto Kristovej Cirkvi, pričom výraz Cirkve by nemala byť písaná s malým c, keďže sa jedná o jedinu a jedinečnú skutočnosť, ktorá vo svete nemá adekvátnu alternatívu.

Tieto pojmy je nevyhnutné presne rozlišovať, pretože pri zámene týchto významov uvedených termínov dochádza k situácii, že sa hovorí o kresťanoch, nad ktorými má jurisdikciu rímsky biskup (katolícka Cirkve) a zároveň sa tým myslí na kresťanov, ktorí túto jurisdikciu aj rešpektujú (Katolícka cirkev). To sú však dve celkom rozdielne skutočnosti a ich zmiešaním dochádza potom k predstave, že katolícka Cirkve, ktorú vedie pápež je len jedna z mnohých cirkví, a nad týmito ostatnými cirkvami pápež nemá žiadne právo. Niečo také je však, ako sme už uviedli, v protiklade s katolíckym učením.

Vrátiac sa teda k výrazu „subsistit in“ môžeme tvrdiť, že Kristova Cirkve je absolútne identická s katolíckou Cirkvou, ktorú vedie pápež, no zároveň len existuje v (subsistit in) Katolíckej cirkvi, teda v organizácii, ktorá je oficiálne a právne usporiadaná a formálne združuje kresťanov, ktorí pápežov primát aj rešpektujú. V tejto organizácii sa v plnosti uznáva Kristova náuka a v plnosti

²⁷ UNITATIS REDINTEGRATIO 3, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

²⁸ Tu by bolo možné hovoriť o určitých sústredných kruhoch v Kristovej Cirkvi, v žiadnom prípade však nie v tom zmysle, že by vnútorný kruh tvorila katolícka Cirkve na čele s pápežom, kým ostatné kruhy tvoria cirkvi nepodliehajúce pápežovi. Vnútorným kruhom v tomto prípade je len cirkevná organizácia, ktorá oficiálne združuje kresťanov, ktorí rešpektujú primát rímskeho biskupa, pričom vonkajšie kruhy tvoria kresťania, ktorí nerešpektujú primát pápeža napriek tomu, že nad nimi primát má.

sa využívajú prostriedky spásy, preto práve v tejto organizácii sa nachádzajú kresťania plne začlenení do katolíckej Cirkvi. Tí, ktorí sú mimo tejto organizácie sú síce členmi katolíckej Cirkvi, ktorú vedie pápež, nie sú však do nej začlenení plne, keďže pápežovu jurisdikciu a ním hlásanú vierouku nerešpektujú.²⁹

Možno teda uzavrieť, že podľa katolíckej vierouky sa Kristovou Cirkvou myslí katolícka Cirkev vedená pápežom, do ktorej patria všetci platne pokrstení kresťania bez ohľadu na to, či primát pápeža rešpektujú, alebo nie. Toto je jediná Cirkev, ktorá je predmetom Nicejsko-carhradského vyznania viery, a akékoľvek rozkoly nemôžu rozdeliť túto jedinou Cirkev. Od počiatku boli v Kristovej Cirkvi roztržky,³⁰ ale ich následkom nikdy nemohlo byť rozdelenie tejto jedinej Cirkvi, ani absolútne oddelenie sa od nej, ale len odpadnutie jednotlivcov od plného začlenenia do tejto Cirkvi.

Takéto chápanie katolíckej Cirkvi, ako sme už uviedli na začiatku, u pravoslávnych a protestantských kresťanov neexistuje. Keďže sa títo kresťania podľa svojej vierouky a podľa svojho vyššie uvedeného chápania taktiež môžu označiť ako členovia katolíckej Cirkvi, málokedy nazývajú spoločenstvo katolíckych kresťanov Katolíckou cirkvou. Keďže vnímajú Katolícku cirkev ako jednu z mnohých cirkví, ktorá podľa niektorých denominácií ani nepatrí medzi cirkvi tvoriace Kristovu a teda katolícku Cirkev vyznávanú v Nicejsko-carhradskom vyznaní viery, potrebujú ju od katolíckej Cirkvi jasne odlíšiť. Preto pre právno-katolícky výraz Katolícka cirkev používajú označenie Rímskokatolícka cirkev. Tento výraz má podľa katolíckeho učenia úplne iný význam, a preto je dôležité dbať o to, aby v ekumenickom dialógu nedochádzalo k zamieňaniu tohto významu a následne k nedorozumeniam.

Podľa protestantského chápania je teda Rímskokatolícka cirkev spoločenstvo všetkých kresťanov vyznávajúcich katolícku náuku a rešpektujúcich primát pápeža. Jedná sa teda o katolíkov všetkých západných aj východných obradov. U pravoslávnych kresťanov sa stretávame so stotožnením Rímskokatolíckej cirkvi so spoločenstvom kresťanov podriadených pápežovi a zachovávajúcich latinský obrad, pričom kresťanov východných obradov, ktorí rešpektujú primát pápeža, nepovažujú za rímskokatolíkov, ale za takzvaných uniatov, ktorých Rímskokatolícka cirkev násilne odtrhla od na Ríme nezávislých pravoslávnych cirkví a drží ich pod

²⁹ O možnosti spásy pravoslávnych a protestantských kresťanov a o ich v určitom zmysle plnom začlenení do katolíckej Cirkvi na základe ich implicitného prijatia pravdy pozri: PALOČKO, Š.: *Katolícka Cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov : Petra 2007.

³⁰ Porov. UNITATIS REDINTEGRATIO 3, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

svojou nespravodlivou nadvládou.³¹ Podľa katolíckej teológie nazvať Katolícku cirkev, teda spoločenstvo kresťanov uznávajúcich pápežov jurisdikčný primát, Rímskokatolíckou cirkvou by bolo značne zavádzajúce.³² Ak máme správne zadefinovať význam, v akom katolícke učenie používa tento výraz, musíme si dať pozor, aby nás neovplyvnil význam, aký mu pripisuje svetské právo. Pod Rímskokatolíckou cirkvou svet rozumie organizáciu, ktorá združuje kresťanov uznávajúcich primát rímskeho biskupa a zachovávajúcich latinský obrad. Táto definícia spomínaného výrazu však nezodpovedá ani katolíckej vierouke ani katolíckemu cirkevnému právu. Nemá absolútne žiadne opodstatnenie v učení katolíckej Cirkvi, a tak môže byť zdrojom mnohých nedorozumení.

Podľa dokumentov katolíckej Cirkvi toto označenie má patriť spoločenstvu kresťanov, ktorých hlavou je rímsky biskup.³³ Práve to je dôvod, prečo sa hovorí o rímskej Cirkvi. Z vyššie uvedených faktov sme však už poukázali na to, že rímsky biskup je hlavou, učiteľom a otcom absolútne všetkých kresťanov na celom svete, teda celej katolíckej Cirkvi v tom najvlastnejšom zmysle slova (porov. napr. DS 1307). Keďže absolútne všetci kresťania sú začlenení do katolíckej Cirkvi a ich hlavou je rímsky biskup bez ohľadu na to, či to rešpektujú alebo nie, možno nazvať katolícku Cirkev aj rímskou Cirkvou alebo jednoducho rímskokatolíckou. Znamená to teda, že katolícka Cirkev, o ktorej hovorí Nicejsko-carihradské vyznanie viery a rímskokatolícka Cirkev je absolútne identická skutočnosť. Pápež Pius XII. vo svojej encyklike *Humani generis* otvorene prehlasuje, že náuka, „ktorá je založená na prameňoch Zjavenia (...) hovorí, že Kristovo mystické Telo a rímskokatolícka Cirkev sú spolu totožné“.³⁴ Preto v dogmatických vyhláseniach Magistéria sa môžeme stretnúť s tým, že Cirkev, ktorú vyznáva Nicejsko-carihradské vyznanie viery, je označovaná ako rímska.³⁵

Ak teda Magistérium používa termín katolícka Cirkev, rímska Cirkev, rímskokatolícka Cirkev alebo jednoducho Cirkev, má na mysli stále jednu a tú istú skutočnosť, ktorou je spoločenstvo všetkých platne pokrstených kresťanov. Ich hlavou je rímsky biskup. V prípade, že to rešpektujú, sú do

³¹ Porov. BELEJKANÍČ, I.: *Unionizmus ako ekleziologický problém*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 1999, s. 46. Podľa svetského práva je u nás oficiálny názov spoločenstva týchto kresťanov Gréckokatolícka cirkev. Magistérium používa vo svojich dokumentoch označenie Východné katolícke cirkvi. Porov. ORIENTALIUM ECCLESIAE, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.

³² Podobne ako ani názov Katolícka cirkev, zdá sa, nie je najlepším riešením.

³³ Porov. MALÝ KATECHIZMUS KATOLÍCKEHO NÁBOŽENSTVA. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1971, 115 c).

³⁴ PIUS XII., encyklika *Humani generis*. Olomouc : 2004, 27.

³⁵ „Svätá, katolícka, apoštolská, rímska Cirkev verí a vyznáva...“ (DS 3001). „Svätá rímska Cirkev založená slovom nášho Pána a Spasiteľa pevne verí, vyznáva a ohlasuje...“ (DS 1330). „Uznávam svätú a apoštolskú rímsku Cirkev za matku a učiteľku všetkých cirkví...“ (DS 1868).

tejto Cirkvi plne začlenení, v prípade že to odmietajú, ich začlenenie do Cirkvi plné nie je.

Tento význam výrazu rímskokatolícka Cirkev treba teda jasne odlíšiť od významu, aký mu dávajú nekatolícki kresťania a taktiež od významu, aký mu dáva svetské právo. Do určitej miery to rieši pravopis, keď sa od rímskokatolíckej Cirkvi v katolíckom chápaní odlišuje Rímskokatolícka cirkev ako jedna z cirkví ako ju chápu nekatolícki kresťania. Tento pravopisný rozdiel je však nedostatočný pri ústnom prejave a môže byť problémom aj v písomnom prejave v jazykoch, kde sa adjektívum kladie až za substantívum.

Ak sa vrátíme ku katolíckemu vyjadrovaniu, tak aj tu musíme rozlišovať medzi rímskou Cirkvou, ktorá je spoločenstvom všetkých kresťanov na svete a rímskou cirkvou, ktorá je spoločenstvom kresťanov mesta Ríma. Je jednou z partikulárnych cirkví, ktoré tvoria jednu svätú, katolícku, apoštolskú a rímsku Cirkev. O tejto cirkvi hovorí napríklad vyznanie viery Michala Paleologa, keď tvrdí, že „svätá rímska cirkev vlastní aj najvyšší a plný primát a vládu nad celou katolíckou Cirkvou“ (DS 861).

Ak hovoríme o mnohých cirkvách, podľa katolíckej vierouky tak môžeme hovoriť len o partikulárnych cirkvách, ktoré spolu tvoria jednu Kristovu katolícku Cirkev. Partikulárnou cirkvou sa myslí zhromaždenie kresťanov, na ktorého čele stojí platne vysvätený biskup, a uprostred ktorého sa platne slávi Eucharistia. Z toho vyplýva, že hovoriť o partikulárnych cirkvách môžeme len v súvislosti s kresťanmi, ktorí vyznávajú katolícku vieru, alebo tiež v súvislosti s pravoslávnyimi kresťanmi. Tí si totiž zachovali platný episkopát aj Eucharistiu. Naproti tomu zhromaždenia protestantských kresťanov nie sú cirkvami, pretože na ich čele nestoja platne vysvätení biskupi a bez platnej kňazskej či biskupskej vysviacky nemožno sláviť platnú Eucharistiu. Ak teda katolícka teológia či dokumenty Magistéria hovoria o protestantských cirkvách, nemyslia sa tým skutočné cirkvi, ale spoločenstvá, ktoré sa do určitej miery na cirkvi podobajú. Jedná sa teda o cirkvi nie v pravom, ale analogickom zmysle tohto slova.³⁶

Na záver si ešte všimneme výraz Pravoslávna cirkev. Podľa katolíckej teológie je takýto výraz rešpektovaný ako právny názov spoločenstva partikulárnych cirkví, ktorým predsedajú síce platní ale nelegitímni biskupi, keďže nie sú menovaní, resp. schválení rímskym biskupom, ktorý má jurisdikciu nad celou Cirkvou. Tieto partikulárne cirkvi nerešpektujú vieroučný a juridikčný primát pápeža. Nemožno však uvažovať v tom zmysle, že popri katolíckej Cirkvi, ktorá je rozšírená zväčša na západe existuje ešte jedna Cirkev rozšírená väčšinou na východe, ktorá sa nazýva pravoslávna Cirkev. Pre pravú vieru je absolútne neprijateľné uvažovať

³⁶ KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: vyhlásenie *Dominus Iesus* č.17. Bratislava: Don Bosco, 2000.

o nejakých dvoch Cirkvách viac alebo menej rovnocenných, ktoré vznikli rozdelením pôvodne jednej Cirkvi. Nicejsko-carihradské vyznanie viery pripúšťa existenciu jedinej Cirkvi. Niečo ako pravoslávna Cirkev, ktorá by existovala popri katolíckej Cirkvi neexistuje. Ak vychádzame z významu výrazu pravoslávny, musíme skonštatovať, že je to prívlastok Cirkvi, ktorá má pravú vieru a správne oslavuje Boha. Práve takouto je jedine jedna Kristova Cirkev, ktorá je katolíckou teológiou predstavovaná ako jedna, svätá, katolícka, apoštolská a rímska Cirkev. Prívlastok pravoslávna teda patrí jedine tejto Cirkvi, a tak môžeme tvrdiť, že pravoslávna a katolícka, či rímska Cirkev je jedna a tá istá skutočnosť. Ak hovoríme o Pravoslávnej cirkvi v súvislosti s kresťanmi odmietajúcimi primát pápeža, pričom si zachovali platné sviatosti, môžeme uvažovať jedine v tom zmysle, že istá časť partikulárnych cirkví, ktorá odmieta podriaďiť sa pápežovi, si z určitých dôvodov privlastnila právne označenie Pravoslávna cirkev, tieto cirkvi sú však súčasťou jednej katolíckej a rímskej Cirkvi, i keď pre svoj postoj voči rímskemu biskupovi nie sú do nej plne začlenené.

Na záver uvádzame prehľadnú tabuľku, ktorá obsahuje jednotlivé označenia Cirkvi, či cirkví a ich definície, ktoré vyplývajú zo záverov uvedených v tomto článku:

katolícka Cirkev	katolícke chápanie	Spoločenstvo všetkých platne pokrstených kresťanov bez ohľadu na vierovyznanie a obrad.
katolícka Cirkev	protestantské chápanie	Spoločenstvo cirkví či denominácií, v ktorých sa správne vysvetľuje evanjelium (správne znamená na základe protestantských zásad) a v ktorých sa správne udeľujú sviatosti (krst a Pánova večera).
katolícka Cirkev	pravoslávne chápanie	Spoločenstvo partikulárnych cirkví, ktoré vyznávajú pravú vieru (pravá viera znamená vieru podľa učenia pravoslávnych kresťanov).
Katolícka cirkev	katolícke chápanie	Právny názov spoločenstva partikulárnych cirkví, ktoré rešpektujú primát rímskeho biskupa.
Rímskokatolícka cirkev	protestantské chápanie	Spoločenstvo partikulárnych cirkví, ktoré rešpektujú primát rímskeho biskupa bez ohľadu na obradovú príslušnosť týchto cirkví.
Rímskokatolícka cirkev	pravoslávne chápanie	Spoločenstvo partikulárnych cirkví, ktoré rešpektujú primát rímskeho biskupa a zachovávajú latinský obrad.
Rímskokatolícka cirkev	svetské právo	Spoločenstvo partikulárnych cirkví, ktoré rešpektujú primát rímskeho biskupa a zachovávajú latinský obrad.

rímskokatolícka Cirkev	katolícke chápanie	Spoločenstvo všetkých platne pokrstených kresťanov bez ohľadu na vierovyznanie a obrad.
rímskokatolícka cirkev	katolícke chápanie	Partikulárna cirkev, ktorú tvoria kresťania mesta Ríma a ktorej biskupom je rímsky biskup.
Pravoslávna cirkev	katolícke chápanie	Právny názov spoločenstva partikulárnych cirkví vyznávajúcich pravoslávnu vierouku.
Pravoslávna cirkev	pravoslávne chápanie	Právny názov spoločenstva partikulárnych cirkví, ktoré vyznávajú pravú vieru (pravá viera znamená vieru podľa učenia pravoslávnych kresťanov).
pravoslávna Cirkev	katolícke chápanie	Spoločenstvo všetkých platne pokrstených kresťanov bez ohľadu na vierovyznanie a obrad.
pravoslávna Cirkev	pravoslávne chápanie	Spoločenstvo partikulárnych cirkví, ktoré vyznávajú pravú vieru (pravá viera znamená vieru podľa učenia pravoslávnych kresťanov).

Zoznam použitej literatúry

- BARTNIK, Cz. S.: *Dogmatyka katolicka II*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2003
- BEINERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc : MCM s.r.o., 1994
- BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie I.* Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1995
- BELEJKANIČ, I.: *Unionizmus ako ekleziologický problém*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 1999
- DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965
- HAHN, S. a K.: *Naše cesta do katolíckej Cirkve*. Ronov nad Doubravou : Triality, 2000
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Odpovede na otázky týkajúce sa niektorých aspektov učenia o Cirkvi*. In : <http://www.kbs.sk/?cid=1184244550> (27. novembra 2007)
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: vyhlásenie *Dominus Iesus*. Bratislava: Don Bosco, 2000
- KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Deklaracja Dominus Iesus – tekst i komentarze*. Poznań: Pallottinum, 2006

- LUMEN GENTIUM, vieroučná konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu.
In: POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.*, Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968
- MALÝ KATECHIZMUS KATOLÍCKEHO NÁBOŽENSTVA. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1971
- ORIENTALIUM ECCLESIARUM, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968
- PALOČKO, Š.: *Katolícka Cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*. Prešov : Petra 2007
- PIUS XII., encyklika *Humani generis*. Olomouc : 2004
- POSPÍŠIL, C.V.: *Maria – mateřská tvář Boha*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2004
- NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995
- SCHMAUS, M.: *Cirkev*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1983
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Aby všetci jedno boli*. Prešov : Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku, 1997
- UNITATIS REDINTEGRATIO, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu. In : POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968
- VERCRUYSSSE, J.E.: *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2001

Pápežský biblický inštitút a jeho inštitúty v Jeruzaleme

DANIEL SLIVKA

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The Pontifical Biblical Institute is a university-level institution of the Holy See. It is center of higher studies for Sacred Scripture in the city of Rome and of all related studies according to the spirit of the Catholic Church. The Pontifical Biblical Institute was officially associated with the Pontifical Gregorian University and with the Pontifical Oriental Institute. There are the Faculty of Ancient Near Eastern Studies (Oriental Faculty) and Faculty of Biblical Studies for the granting of the degrees of Licence and Doctorate. The life of the P.B.I. is regulated by the Statutes approved by the Congregation for Catholic Education. The Institute has also its own publications, as well as a branch in Jerusalem. The Pontifical Biblical Institute has had a branch in the city of Jerusalem. The Pontifical Biblical Institute offers three possibilities: The Hebrew University of Jerusalem, École Biblique of Jerusalem and Studium Biblicum Franciscanum in Jerusalem.*

Keywords: *The Pontifical Biblical Institute, École Biblique, Studium Biblicum Franciscanum, Faculty of Ancient Near Eastern Studies, Faculty of Biblical Studies.*

Pápežský biblický inštitút (angl. Pontifical Biblical Institute, tal. Pontificio Istituto Biblico)¹ je stupeň univerzitného vzdelávania Svätej stolice v Ríme. Inštitút založil pápež Pius X. apoštolským listom *Vinea electa*

¹ Termín: Pápežský biblický inštitút – Vysoká škola biblických a orientálnych vied, ktorú založil Pius X. apoštolským listom *Vinea electa* (vyvolená vinica) zo 7. mája 1909 a zveril ju do správy Spoločnosti Ježišovej. Inštitút udeľuje všetky akademické tituly biblických vied. Má bohatú bibliteku a múzeum. Vydáva biblické periodiká *Biblica* a *Orientalia*. Inštitút má svoju pobočku aj v Jeruzaleme. Porov.: HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. PSUSCM : Rím, 1992, s. 769.

publikovaným 7. mája v roku 1909.² Prvotným cieľom ústavu bolo vytvoriť centrum univerzitných štúdií pre Sväté písmo a všetkých jeho príbuzných štúdií podľa ducha Katolíckej cirkvi. Inštitút bol zverený Spoločnosti Ježišovej (angl. Society of Jesus; skratka S. J.)³ a prvým rektorom, ktorý vytvoril organizačnú štruktúru sa stal páter L. Fonck. Cieľom inštitútu bolo pozitívne reagovať na otázky doby poznačenej hlavne archeologickými, filozofickými a historickým objavmi.⁴ V začiatkoch Pápežský biblický inštitút pripravoval absolventov pre vedeckú prácu v Pápežskej biblickej komisii. Apoštolským listom *Cum Biblia sacra*, vydaným 15. augusta 1916 pápežom Benediktom XV., v mene Pápežskej biblickej komisie bolo inštitútu úradne priznané udeľovať akademickú hodnosť licenciát zo Svätého písma lat. *Sacra Sriptura Licentiate*. Pius XI. 9. septembra v roku 1930 v *Motu proprio Quod maxime* dal Pápežskému biblickému inštitútu akademickú nezávislosť od Pápežskej biblickej komisie a dovolil inštitútu udeľovať akademicko - vedeckú hodnosť doktorát. Tým istým dokumentom sa oficiálne spojil Pápežský biblický inštitút s Pápežskou Gregoriánskou univerzitou (angl. Pontifical Gregorian University tal. Pontificia Università Gregoriana) a Pápežským východným inštitútom (angl. Pontifical Oriental Institute, tal. Pontificio Istituto Orientale). Všetky tri inštitúcie majú svoje vlastné štatúty a jedného vice-rektora, ktorým je generálny predstavený Spoločnosti Ježišovej. Pápežský biblický inštitút aj keď má vlastnú autonómiu je bezodkladne závislý na Svätej stolici. Veľký kancelár inštitútu je súčasne prefektom Kongregácie pre katolícku výchovu (angl. Prefect of the Congregation for Catholic Education, tal. Congregazione per l'Educazione Cattolica). 7. augusta roku 1932 vzniká v rámci Pápežského biblického inštitútu nová fakulta s názvom Fakulta starovekých blízko - východných štúdií,⁵ ktorá má rovnaké akademické privilégia ako Biblická fakulta aj s

² Porov.: PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, 1993, Spišská kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995, s. 10; Porov.: TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*. Svät : Katolícke biblické dielo, 2000, s. 100; TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 518; SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s.

³ Porov: THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, III., Publishers, 1981, volume 17, s. 551 – 552.

⁴ Porov: THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, III., Publishers, 1981, volume 17, s. 551 – 552.

⁵ Porov: THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, III., Publishers, 1981, volume 17, s. 551 – 552.

priznávaním akademických stupňov licenciátu a doktorátu.⁶ Viac menej sa inštitút považoval za organizáciu, ktorá „strážila“ katolíckych exegetov z dôvodu modernizmu, ktorý začínal ohrozovať Cirkev.⁷ Zmeny začali príchodom A. Beu⁸ na Pápežský biblický inštitút. Pokrok sa vnímal v zblížovaní katolíkov a protestantov a biblických exegetov s Magistériom.⁹ Pápež Ján XXIII. ho už ako rektora Pápežského biblického inštitútu vymenoval za kardinála a poveril ho najprv prípravnými prácami na ekumenickom poli, a neskôr na spolupredseda komisie pre prípravu konštitúcie o Božom zjavení Dei Verbum.¹⁰

V súčasnosti Pápežský biblický inštitút sa skladá z dvoch fakúlt, z Biblickej fakulty a z Fakulty starovekých blízko - východných štúdií.¹¹ Pápežský biblický inštitút má medzinárodný charakter. V súčasnosti študenti inštitútu pochádzajú zo 60 národov sveta.

Nový štatút a akademický život na inštitúte je v súčasnosti riadený Kongregáciou pre katolícku výchovu schváleným štatútom 14. novembra 1985. Predchádzajúce stanovy boli prepracované v svetle apoštolskej konštitúcie Sapientia Christiana, ktorú uverejnil pápež Ján Pavol II. 15. apríla 1979. Úlohou Pápežského biblického inštitútu je:¹²

a) kultivovať a podporovať prostredníctvom vedeckého výskumu biblické a dôležité staroveké blízko - východné disciplíny, s príslušnou akceptáciou každej disciplíny za účelom získať "dôkladného hlbokého pochopenia a výkladu zmyslu Svätého písma" (*Dei Verbum*, čl. 12);

⁶ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *History and purpose*. <http://www.biblico.it/history.html> (1.2.2008), Porov: HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992, s. 769.

⁷ Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

⁸ „BEA Augustín (1881 - 1968) – nemecký jezuita, kardinál, priekopník katolíckeho biblického bádania, predseda Sekretariátu pre ekumenizmus. Vedný odbor: exegeza starozákonných spisov, najmä Pentateuchu, Knihy žalmov (porov. *Psalterium Pianum*) a sapienciálnej literatúry, hermeneutika a inšpirácia. Hral významnú lohu pri zostavovaní dôležitých cirkevných dokumentov o Biblii (*Divino affante Spiritu, santa Mater Ecclesia, Dei Verbum a i.*).“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. PSÚSCM : Rím, 1992, s. 1209 – 1210.

⁹ Porov.: GILBERT, M.: Cinquant' anni di magistero romano sull'ermeneutica biblica. Leone XIII. (1893) – Pio XII. (1943). In: CARDINALE PIO LAGHI - GILBERT, M. – VANHOYE, A., Chiesa e Sacra Scriptura. Un secolo di magistero ecclesiastico e studi biblici, s. 30. In: TYROL, A., OLEKŠÁK, P.: *Genéza vzniku konštitúcie Dei Verbum*. In: TYROL, A.: *Dei Verbum. Komentár k dogmatickej konštitúcii Druhého vatikánskeho koncilu*. s. 40 - 41; Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

¹⁰ Porov.: PESCH, O. H.: *Druhý vatikánsky koncil 1962 – 1965*. s. 60, 64, 273.

¹¹ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Authorities*. <http://www.biblico.it/authorities.html> (1.2.2008)

¹² Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *History and purpose*. <http://www.biblico.it/history.html> (1.2.2008)

b) ponúkať študentom možnosť vyučovania a skúsenosti z rôznych disciplín, v jednotlivých biblických jazykoch, ako aj primeraná príprava stanovených cieľov pre vedecký výskum s možnosťou spájania disciplín smerovaním i pre výučbu a šírenie Svätého Písma svätého;

c) smerovať k úsiliu "dobré pochopenie, porozumenie a vysvetlenie významu Svätého písma, aby prostredníctvom prípravy štúdia správne napomáhalo Katolíckej cirkvi pomáhalo rozvíjať sa" (*Dei Verbum*, čl. 12), a že sväté Písmo môže mať vždy aktívnu úlohu v štúdiu teológie, v pastorálnej službe, v ekumenickom dialógu, v svätej liturgii a v dôvernóm čítaní veriaceho ľudu.

Aby sa predstavené úlohy mohli uskutočniť a Pápežský biblický inštitút mohol dosiahnuť vytýčené ciele, je mu zverená aj špecializovaná knižnica, ktorú je možné nájsť na internetovej stránke.¹³ Inštitút vydáva aj svoje vlastné publikácie. Zaujímavosťou sú jeho pracoviská v Jeruzaleme, ktoré boli založené v roku 1927.¹⁴

Štruktúra Pápežského biblického inštitútu¹⁵ pozostáva z prefekta kongregácie pre katolícku výchovu J. Em. Zenona kardinála Grocholewséhoi, ktorý je veľkým kancelárom biblického inštitútu. Jeho zástupcom, teda vice-veľkým kancelárom bol do roku 2008 generálny predstavený Spoločnosti Ježišovej Peter Hans Kolvenbach, S. J., ktorý sa v roku 2008 vzdal funkcie generálneho predstaveného. V súčasnosti ešte neprebehla voľba nového generálneho predstaveného spomínanej Spoločnosti Ježišovej.¹⁶ Rektorom inštitútu je vdp. Stephen Pisano, S. J. a vice-reaktorom je vdp. Pietro Bovati, S. J. Dekanom Biblickej fakulty je vdp. Jean - Noël Aletti S. J. a dekanom Fakulty starovekých blízko - východných štúdií je vdp. Agustinus Gianto, S. J. (úradujúci dekan). Ďalšími funkcionármi sú: vdp. Thomas Fitzpatrick, S. J. - riaditeľ pobočky v Jeruzaleme; Mons. Carlo Valentino – generálny sekretár; vdp. James Dugan, S. J. – riaditeľ knižnice; vdp. Eustace Sequeira – hospodár Pápežského biblického inštitútu. Akademický senát pozostáva z dvanástich členov a tvorí ho rektor, vice-reaktor, dekani obidvoch fakúlt, šesť profesorov a dvaja študenti inštitútu.¹⁷ Inštitút združuje najznámejších biblických vedcov, profesorov, emeritných profesorov, absolventov, docentov, vysokoškolských učiteľov, hosťujúcich učiteľov. Medzi najznámejšie mená patria: Johannes Beutler, S. J. emeritný profesor z Nemecka odborník na exegézu Nového zákona; Pietro Bovati, S. J. profesor pôsobiaci v Ríme v odbore Hermeneutika

¹³ Porov.: <http://biblioteca.biblico.it/>

¹⁴ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *History and purpose*.
<http://www.biblico.it/history.html> (1.2.2008)

¹⁵ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Authorities*.
<http://www.biblico.it/authorities.html> (1.2.2008)

¹⁶ Informácie pochádzajú z rádia Lumen z januára 2008. (poznámka autora)

¹⁷ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Academic senate*.
<http://www.biblico.it/authorities.html> (1.2.2008)

a Starý zákon (exegéza a teológia); Maurice Gilbert, S. J. emeritný profesor pôsobiaci v Ríme jeho odbor je Exegéza Starého zákona; Vincent Laisney, O.S.B. odborník na egyptský jazyk a literatúru pôsobiaci na Medzinárodnom kolégiu sv. Anselma v Ríme; Roman Lebedziuk, C.R. odborník na propedeutiku Nového zákona – grécky; Philippe Luisier, S.J. profesor pôsobiaci na Pápežskom výhodnom ústave je odborníkom na koptský jazyk a literatúru; Werner Mayer, S. J. profesor pôsobiaci v Ríme odborník na akademický jazyk a literatúru.; Paolo Merlo - profesor pôsobiaci na Pápežskej Lateránskej univerzite v Ríme, jeho odborom je história Starého zákona; Jean Louis Ska, S.J. emeritný profesor pôsobiaci na inštitúte odbor Exegéza Starého zákona; Klemens Stock, S.J. emeritný profesor pôsobiaci na inštitúte odbor Exegéza Nového zákona a Albert kardinál Vanhoye, S.J. emeritný profesor pôsobiaci na inštitúte odbor Exegéza Nového zákona. Veľmi vyznaným údajom pre slovenskú biblickú vedu je, že v rámci vysokoškolských učiteľov je v evidencii Pápežského biblického inštitútu aj vdp. Peter Dubovsky, S. J. odborný asistent na Teologickej fakulte v Bratislave, ktorý na inštitúte prednáša v odbore Exegéza Starého zákona.¹⁸

V školskom roku 2007 – 2008 Biblická fakulta poskytuje nasledujúce kurzy. Prvou častou sú propedeuticke kurzy z gréckeho a hebrejského jazyka gramatika a „Lectio cursiva“. Potom nasledujú kurzy pre pokročilých, ktoré sú zamerané na biblickú aramejštinu, gréčtinu Nového zákona, biblickú hebrejštinu úroveň A-B-C a gréčtinu Septuaginty. Po absolvovaní týchto kurzov nasleduje na Biblickej fakulte úvodná – introduktívna a historicko - geografická časť. Patria tu predmety Biblickej archeologie a geografie, ktorá sa vykonáva v Ríme a v spolupráci s Františkánskym biblickým inštitútom (Studium Biblicum Franciscanum) v Jeruzaleme. Ďalej textová kritika Starého a Nového zákona; Hermeneutika, v ktorej sa prednášajú predmety zjavenia a inšpirácie, kanonické knihy a exegéza cirkevných otcov; História Starého a Nového zákona. Taktiež patria tu prednášky o syrsko-palestinskom zázemí Starého zákona, biblické a mezopotámske proroctvá a modlitby. Z histórie Nového zákona patria aj historické, literárne a teologické pozadie Nového zákona, Farizeji v historicko-náboženskom kontexte a židovské pozadie Nového zákona.¹⁹ Druhú časť štúdia na Biblickej fakulte tvorí exegeticko-teologická časť. V tejto časti sú dva semestre venované Starému zákonu a dva semestre Novému zákonu. V prvom semestri Starého zákona sú prednášky: Kniha genezis 1 – 3 rabínska exegéza; Biblický text o utrpení pánovho služobníka v Žalmoch a u proroka Izaiáša; exegéza proroka Jeremiaša 30 – 31, rozprávania o potope v Gn 6 – 9 a iné. Druhý semester Starého zákona je

¹⁸ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Professors 2007-08*.

http://www.biblico.it/professors_fb.html (1.2.2008)

¹⁹ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Courses of the Biblical faculty [2007-2008]*. http://www.biblico.it/courses_bf_anno_corr.html

zameraný na jeho grécku verziu - Septuagintu. Ide o prednášky ako sú úvody do gréckej verzie Starého zákona; Kniha Sirachova; život v monarchii, Cyklus rozprávání o Jákubovi a iné. Prednášky Nového zákona zahrňujú tiež dva semestre. Sú to úvody k Pavlovým listom; exegéza listu Rimanom 5 - 8; exegéza vybraných textov Listu židom; Reč na hore a teologické témy v evanjeliu podľa Matúša. V druhom semestri sú to Qumránske spisy a Nový zákon; Utrpenie a smrť Ježiša u Lukáša; Pastorálne listy, Ježišova cesta do Jeruzalema; Evanjelium podľa Jána a Jánove charakteristiky a iné.²⁰ Tretia časť štúdia na Biblickej Fakulte sú semináre. Tvoria dva semestre a úvodom začínajú od introdukcie a metodológie. Prvý semester tvoria semináre na témy ako je Preklady Biblie, vybrané texty z knihy Deuteronomium, Úvod do vedeckého štúdia rabínov, Intertextuálny text Starého zákona a jeho exegéza; naratívne techniky Starého zákona a iné. V druhom semestri sú to prednášky viac zamerané na Písmo a jeho interpretáciu. Patria sem Naratívna analýza evanjelií a skutkov apoštolských; Naratívna teológia, podobenstvá v Lukašovom evanjeliu; Evanjelium podľa Jána - sedem znamení a iné.²¹ V školskom roku 2007 – 2008 Fakulta starovekých blízko-východných štúdií poskytuje kurzy zamerané v prvom rade na blízko – východné jazyky.²² Akádsky a Arabský jazyk obsahuje kurzy pre začínajúcich a pokročilých a tiež sú pripravené aj špeciálne kurz z týchto jazykov. Lingvistické kurzy sú prednášané v talianskom jazyku. Zaujímavý je kurz Biblickej aramejštiny a biblickej hebrejštiny, ktorý sa uskutočňuje spolu s Biblickou fakultou. Ďalšie jazyky ktoré sa prednášajú pre začiatočníkov a pokročilých spolu so špeciálnymi kurzami je koptský a egyptský jazyk, sumerský a severozápadný semitský jazyk, sýrsky a aramejské targumy, jazyky ako je arménsky a etiópsky sa prednášajú na Pápežskom orientálnom inštitúte v Ríme.

Pápežský biblický inštitút má veľmi bohatú publikačnú činnosť.²³ Výsledky sú zhromaždené do niekoľkých periodík a monografických sérii. Z predchádzajúcich sú známe publikácie *Elenchus bibliographicus*, *Verbum Domini*.²⁴ Nové sú:²⁵ *Analecta Biblica* – šéfredaktorom je P. Pietro Bovati, S. J. Séria vznikla v roku 1952. Zväzky sú revidované verzie doktorských

²⁰ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Courses of the Biblical faculty [2007-2008]*. http://www.biblico.it/courses_bf_anno_corr.html

²¹ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Courses of the Biblical faculty [2007-2008]*. http://www.biblico.it/courses_bf_anno_corr.html

²² Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Courses of the Ancient Near Eastern Studies* http://www.biblico.it/courses_of_anno_corr.html

²³ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992, s. 769.

²⁴ Porov: THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, III., Publishers, 1981, volume 17, s. 551 – 552.

²⁵ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Monographic series*. <http://www.biblico.it/publicazioni/periodicals.html>

obhájených dizertačných prác zamerané viac apologeticky.²⁶ Sú zamerané na obranu v iných vysokoškolských inštitúciách. *Studia Pohl* – šéfredaktorom je P. Werner Mayer, S.J. Štúdie sa týkajú starovekého Blízkeho Východu a sú v ňom vysoko špecializované teologicko-biblické témy. *Biblica et Orientalia* – šéfredaktorom P. Agustinus Gianto, S.J. Téma periodika sa dotýka aspektov Biblie týkajúcich sa starovekého Blízkeho Východu. Sú to v lingvistické štúdie, ktoré sú v súčasnosti aktuálne. *Analecta Orientalia* - šéfredaktorom je P. Werner Mayer, S.J. kolekcia článkov je pod záštitou Fakulty starovekých blízko-východných štúdií Pápežského biblického inštitútu. Venuje sa lingvistickým otázkam, literatúre a histórii starovekých blízko východných nebiblických kultúr. *Studia Pohl (series maior)* - šéfredaktorom je P. Werner Mayer, S.J. Táto pod-séria Pápežského biblického inštitútu bola oddelená od *Studia Pohl*, pretože jeho veľká časť na internetovej stránke umožňuje reprodukciu textov, fotografií, schém, máp, atď, ktoré nie je možné obyčajne získať z formy *Studia Pohl*. *Subsidia Biblica* – šéfredaktorom je P. James Swetnam, S.J. Sú to série prác, ktoré sú v nepriamom vzťahu k činnosti výskumu v biblickej exegéze a teológii alebo sú to výsledky konzultácií pri biblickom výskume a výsledky jeho syntéz. Jedná sa o práce týkajúce sa napríklad gramatiky biblických jazykov, bibliografie, dokumentov Katolíckej cirkvi, štrukturálnej línie biblických kníh, synops, návrhov pre vyučovanie výsledkov biblického výskumu a iné. Za účelom uverejnenia v *Subsidia Biblica* zainteresované strany v predstavenej problematike textu sú prizvané spojiť sa s redaktorom série, no nie v mesiacoch jún, júl a august. Rukopis má spĺňať stanovené požiadavky. *Materialien zum Sumerischen Lexikon* – rekonštruovaný Sumerský a Akadský lexikon textov v 4^o. *Iné publikácie* – Tie sú na internetovej stránke biblického inštitútu: www.biblico.it/publicazioni/periodicals.html. Taktiež inštitút má k dispozícii knižnicu a biblické múzeum.²⁷

Študenti zapísaní na Pápežskom biblickom inštitúte sú rozdelení do troch kategórií:²⁸

a) úplne kvalifikovaní študenti (Ordinari) - úplne kvalifikovaní študenti zapísaní v programe vedúcom k stupňu akademickej hodnosti licenciát alebo doktorát.

b) nie celkom kvalifikovaní študenti (Straordinari) - študenti nie celkom kvalifikovaní sú zapísaní v programe, po ktorom by sa mohli zapísať k stupňu licenciát alebo doktorát a ešte nie sú rozhodnutí v blízkej budúcnosti o svojej kvalifikácii.

²⁶ Obranu pravej viery Cirkev prevzala od apoštolov. Porov.: STOROŠKA, M.: Pohľad na teológiu sv. Ireneja. In: *Teologos* – Teologická revue GkBF PU v Prešove. Prešov : Petra, 2002, roč. IV., č. 1, s. 57.

²⁷ Porov: HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992, s. 769.

²⁸ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Statistics*.
<http://www.biblico.it/statistics.html>

c) *hostia* (*Ospiti*) – študenti, ktorí sú zapísaní na jednom školení alebo tí, ktorí z nejakých iných dôvodov chcú sa zúčastniť seminárov. Väčšinou sa jedná o študentov, ktorí študujú na iných fakultách a zúčastňujú sa iného študijného programu v inej akademickej inštitúcii.

Počet študentov zapísaných v akademickom roku 2007/2008 je 296. Z toho Biblická fakulta registrovala 268 študentov z toho 27 zapísaných na doktorát, 230 licenciát a 11 hostí. Fakulta starovekých blízko – východných štúdií registrovala 28 študentov z toho len 4 na licenciát a 24 hostí. V konečnom dôsledku za celý Pápežský biblický inštitút vychádza 27 študentov zapísaných na doktorát, 234 na licenciát a 35 hostí v akademickom roku 2007/2008 zo 63 krajín a 149 diecéz. K týmto štatistikám musia byť ešte pridaní študenti z Pápežskej Gregoriánskej univerzity, ktorí sa zapisujú na kurzy na Pápežskom biblickom inštitúte ako súčasť ich akademickej práce v študijnom programe na univerzite a tiež študenti, ktorí sa pripravujú doktorské dizertácie na biblickom ústave.²⁹

Inštitúty v Jeruzaleme

Od roku 1927 má Pápežský biblický inštitút má pobočku v Jeruzaleme,³⁰ ktorého adresa je: Pontifical Biblical Institute, 3, Paul Emile Botta St. - Box 497, 91004 Jerusalem (Israel), Tel.: ++972-2-6252843, Fax:++972-2-6241203, E-mail: pbijerusalem@pbijer.org. Riaditeľom je vdp. Maurice Gilbert, S. J.³¹

Pobočka inštitútu v Jeruzaleme tvorí nezávislú inštitúciu s vlastným štatútom a akademickým programom. Je to pobočka viac zameraná pre službu učiteľom a študentom biblických vied v Ríme ako základ pre biblický výskum vo Svätej zemi. V Jeruzaleme sa nachádza aj knižnica a múzeum.³² Pobočka tvorí neoddeliteľnú súčasť biblických štúdií registrovaným študentom ako súčasť ich študijného plánu spojené s programom štúdií v Jeruzaleme. Pápežský biblický inštitút má ponuku troch možností:³³

1. Hebrew University (Hebrejská univerzita),
2. École Biblique (podľa zakladateľa nazývaný aj Dominikánsky biblický inštitút)
3. Studium Biblicum Franciscanum (Františkánsky biblický inštitút).

²⁹ Údaje sú z 15. novembra 2007 počas akademického roka 2007/2008. Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *Statistics*. <http://www.biblico.it/statistics.html>

³⁰ Porov: HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992, s. 769.

³¹ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *House of Jerusalem*. <http://www.biblico.it/jerusalem.html> (1.2.2008)

³² Porov: THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, III., Publishers, 1981, volume 17, s. 551 – 552.

³³ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *House of Jerusalem*. <http://www.biblico.it/jerusalem.html> (1.2.2008)

Hebrew University (Hebrejská univerzita)³⁴

Hebrejská univerzita ponúka jeden jazykový program, ktorý pozostáva zo spolupráce so židovskou univerzitou v Jeruzaleme. Hlavným cieľom je hlbšie pochopiť biblickú hebrejštinu. Každý zúčastnený programu musí po absolvovaní lingvistických štúdií skladať kvalifikačné skúšky z hebrejského a gréckeho jazyka. Jazykový program trvá od júla do januára. Existuje možnosť prihlásiť sa na program aj od októbra do januára. Časť programu, ktorá prebieha v mesiacoch júl – september je určená na štúdium modernej hebrejštiny, ktorá tvorí zázemie pre biblickú hebrejštinu a je voliteľná. Študenti, ktorí sa zúčastnia programu od októbra do januára získajú cenné jazykové zručnosti pre akademický stupeň licenciátu z hebrejského jazyka v úrovni A a B, z biblickej archeológie a geografie, z dejín Starého a Nového zákona. Seminár je výhodný aj pre tých, ktorí zatiaľ ešte nemajú potrebné školenia z gréckeho jazyka úrovne A. Výučba prebieha na tejto univerzite v anglickom jazyku.³⁵

Hebrejská univerzita Jeruzaleme je prvou univerzitou v Izraeli a slúži ako znak kultúrneho znovuzrodenia židovského národa v jeho materskej krajiny. O to sa pričínili aj osobnosti dvadsiateho storočia ako bol Martin Buber, Albert Einstein a Sigmund Freud. Univerzita sa stala viacnásobnou inštitúciou akademického výskumu a slúži aj ako vedecké centrum medzinárodnej významu. V roku 2005 Izraelská rada pre vysoké školstvo vyzdvihla Hebrejskú univerzitu ako národnú univerzitu v meradle hodnotenia „univerzitu vynikajúcej akademickej kvality.“³⁶

V súčasnosti na Hebrejskej univerzite v Jeruzaleme študuje okolo 24 000 študentov z rôznych etnických a náboženských skupín. Títo študenti študujú na univerzite v štyroch budovách. K nim sa vždy počíta okolo 1200 návštevníkov zo zahraničia a noví účastníci Fakulty Rothberg International School. Škola sa stala medzinárodnou arénou a je pútavá pre študentov z celého sveta. Tu sa zbližujú mladí ľudia a hľadajú rôzne výzvy ako sú náboženské spojitosti, politické problémy a kultúrna aktivita. Vo vstupných halách univerzity je možné počuť angličtinu s rôznymi prízvukmi ako je New-Yorský prízvuk, austrálsky, britský, africký. Samozrejme je počuť modernú hebrejštinu, arabčinu, poľštinu, španielčinu, francúzsky jazyk, nemčinu, taliančinu švédčinu, nórsky jazyk, kórejský či japonský jazyk. Kórejský a japonský je viac počuť na Fakulte Rothberg International School. Hebrejská univerzita prinesie skúsenosť s moderným židovským jazykom pre všetkých

³⁴ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM:

http://www.huji.ac.il/huji/eng/index_e.htm

³⁵ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *House of Jerusalem*.

<http://www.biblico.it/jerusalem.html> (1.2.2008)

³⁶ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *About us*. <http://overseas.huji.ac.il/academics.asp><http://overseas.huji.ac.il/about.asp>

študentov pochádzajúcich z viac než 50. krajín. Jeruzalem je mesto bohaté na historické a posvätné miesta a obsahuje zaujímavé turistické artefakty. Je to posvätné mesto judaizmu, kresťanstva a islamu. V ňom sa spája minulosť a súčasnosť, staroveké vykopávky aj moderné obnovy. Metropola je bohatá na umelecké galérie a múzeá, divadlá a koncertné sály, reštaurácie a kaviarne či zábavné kluby. Zaujímavé sú festivaly, výstavy, medzinárodné konferencie, športy, súťaže a mnoho iných typických udalostí konajúcich sa cez celý rok.³⁷ K tomu umožňuje aj pohľad z vysokej hory Mount Scopus, na Jeruzalem a Hebrejskú univerzitu. Univerzita poskytuje jeden z najlepších výchovných programov na svete. K tomu výhľad umožňuje vidieť štruktúry Jeruzalema, národa Izrael a aj stredný Východ.

Fakulta Rothberg International School poskytuje široké výber z ponuky kurzov vyučovaných v anglickom jazyku pre vysokoškolských poslucháčov a absolvujúcich študentov. Univerzita umožňuje rozličné doplnkové ponuky, ktoré sú zaujímavé rozmanitosťou voľno-časových aktivít vrátane seminárov a zájazdov. Fakulta Rothberg International School ponúka zažiť židovskú kultúru vo výnimočnom študentskom prostredí. Nie je dôležité, či návštevník je univerzitný študent, doktorand alebo vysokoškolský pedagóg. Každý si nájde na Hebrejskej univerzite program, ktorý bude vyhovovať jeho potrebám a záujmom.³⁸

Hebrejské jazykové kurzy sa uskutočňujú:³⁹ Jeruzalem Ulpan, Summer Ulpan, Supplementary Course, Programme Scopus. Fakulta Rothberg International School - úrad pre hebrejský jazyk a Odbor hebrejského jazyka patrí pod vedenie Hebrejskej univerzity ústavu Židovského jazyka Fakulty humanitných odborov. Všetky programy sa konajú sa v Jeruzaleme, ak nie sú určené inak. Kurzy sa sústreďia na jazykové schopnosti v oblasti sluchovej, rozprávacej, čítanej a písanej. Štúdiá sú vedené na vysokoškolskej úrovni s použitím materiálov, inovačných výchovných pomôcok ako sú programy na PC jazykové laboratóriu, video programy na aktuálne udalosti, izraelské filmy a piesne. Taktiež je možné realizovať vychádzky a cestovať ku rôznym miestam v Jeruzaleme. Letný kurz hebrejského jazyka otvára študentovi ďalšie štúdium, a to aj v postgraduálnej forme.⁴⁰

³⁷ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *About us*. <http://overseas.huji.ac.il/academics.asp><http://overseas.huji.ac.il/about.asp>

³⁸ Porov: HE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *Academics*. <http://overseas.huji.ac.il/academics.asp>

³⁹ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *About us*. <http://overseas.huji.ac.il/academics.asp>

⁴⁰ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *Hebrew language*. <http://overseas.huji.ac.il/academics.asp?cat=24&in=0>

Adresa sekretariátu Fakulty Rothberg International School Hebrejskej univerzity je: Mount Scopus 91905 Jerusalem, Israel.⁴¹

Ecole Biblique

Ecole Biblique je najstarší výskumný ústav vo Svätej zemi. Bol založený v roku 1890 pátrom francúzskym dominikánom M. J. Lagrange, OP (1855-1938)⁴² vo vnútri dominikánskeho kláštora svätého Štefana v Jeruzaleme, ktorý tam vznikol v roku 1882. Jeho účelom bolo vysvetliť špecifické problémy a tak M. J. Lagrange nazval novú inštitúciu L'Ecole Pratique d'Etudes Bibliques (Praktická škola biblických štúdií). Inšpirovala ho myšlienka, keď Písmo vychádzala z prostredia Svätej zeme najlepšie je ho aj v nej študovať t. j. v krajine, v ktorej to bolo napísané. Založili sa tak základy štúdiu vo fyzickom a kultúrnom kontexte. V roku 1920 meno výskumného ústavu bolo zmenené na L'Ecole Biblique a Archeologique Française, The French Biblical and Archaeological School'.⁴³

Páter Lagrange mal mimoriadny talent, ako veľmi mladý bádateľ zaviedol do biblických vied historicko-kritickú metódu.⁴⁴ Počas desiatich rokov mal vyčlenenú skupinu spolupracovníkov, ktorí boli závideniahodný každou univerzitou alebo fakultou. Boli to: M. A. Jaussen (1871-1962) stal sa priekopníkom Arabskej etnografie. L. H. Vincent (1872-1960) sa stal „otcom“ palestínskej archeológie. A. R. Savignac (1874-51) stal sa vynikajúcim odborníkom na semitskú epigrafiu. F. M. Abel (1878-1953) mal širokú vzdelanosť a kritický zmysel na dejiny a geografiu Palestíny. E. P. Dhorme (1881-1966), odborník na asýrologiu a bol prvý, kto dešifroval ugaritiské texty. Počas päťdesiatich rokov ich intenzívnej spolupráce (1890-1940) členovia tímu publikovali 42 veľkých kníh, 682 vedeckých článkov. Články a

⁴¹ Porov: THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM: The Rothberg International School. *Contact us*. <http://overseas.huji.ac.il/contact.asp?cat=459&in=0>

⁴² Porov.: SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 284; Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Pisma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

„Lagrange Marie – Joseph (1855 - 1938) – francúzsky dominikán zakladateľ inštitútu École biblique a vedeckého časopisu *Revue biblique* (porov. BP č. 25). Vedný odbor: exegéza a komentáre k evanjeliám a Pavlovým listom; teológia, geografia Nového zákona; textová a historická kritika; história semitských náboženstiev a judaizmu pred Kristom; synoptické evanjeliá. Bol priekopníkom katolíckeho vedeckého bádania v oblasti Biblie. Výsledkom jeho dlhoročného odborného štúdia je 1786 vedeckých prác. (Porov. BP č. 201; pozri aj č. 382.)“ HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. s. 1223.

⁴³ Porov.: ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE JERUSALEM: *History of the École Biblique*. http://ebaf.edu/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=19&Itemid=32

⁴⁴ SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 284; Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Pisma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

hodnotenia boli publikované v periodikume „Revue Biblique“,⁴⁵ a knihy v monografiách v jednotlivých sériách „Etudes Bibliques“, vychádzajúce od roku 1900.⁴⁶ Od roku 1930 vstúpili do Ecole Biblique noví bádatelia. Druhá generácia pokračovala vo vysokej tradícii a vzdelanosti. Boli to: Bernard Couroyer (1900-1992), ktorý vyučoval egyptológiu, koptský a arabský jazyk. R. de Vaux (1903-1971) pôsobil ako exegét Starého zákona⁴⁷ a špecialista v oblasti archeológie a vykopávok v jaskynných miestach.⁴⁸ R. Tournay (1912-1999) vytvoril najlepší moderný preklad Knihy žalmov.⁴⁹ P. Benoit (1906-1987) a M. E. Boismard (1916-2004) vytvorili mnoho príspevkov k štúdiu Nového zákona.⁵⁰ Odborníci druhej generácie priniesli ovocie programu, ktorú začal M. J. Lagrange. Títo odborníci preložili každú knihu Písma z originálneho jazyka. K nej pripravili podrobné úvody a poznámky, ktoré odrážali najlepšie výsledky súčasnej biblickej vedy. Vytvorili základný štandard pre všetkých moderných biblistov. Toto hromadenie vedomostí otvorilo priestor pre vznik prvého moderného prekladu Biblie, ktorým je preklad na Ecole Biblique, známy ako Jeruzalemská Biblia v roku 1956⁵¹ a v anglickom jazyku publikované ako New Jerusalem Bible v roku 1985.⁵²

Dnes v Ecole Biblique sú akreditované akademické stupne licenciátu a doktorátu v biblických vedách. Ecole dostalo aj dve iné akademické hodnosti, Élève titulaire (jeden rok štúdia) a Élève diplômé (dva roky štúdia), ktoré sú približne ekvivalentné v úrovni magisterského stupňa,⁵³ ktoré absolvent získava po absolvovaní študijného roka, kde sa riadil štyrmi kompletnými

⁴⁵ Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

⁴⁶ SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 284.

⁴⁷ Pozri dielo od R. de Vaux s názvom *Ancient Izrael* vydané v roku 1965 v New York, Toronto. In: TRSTENSKÝ, F.: *Aby si poznal spolaživost' učenia*. Svit : KBD, 2006, s. 91.

⁴⁸ Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35.

⁴⁹ Na Slovensku je nová publikácia venovaná Knihe žalmov. Porov.: TRSTENSKÝ, F.: *Kniha Žalmov*. Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2007.

⁵⁰ Porov.: SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986, s. 284.

⁵¹ Porov.: TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993, s. 35; Porov.: ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE JERUSALEM: *Presentation*.
http://ebaf.edu/index.php?option=com_content&task=view&id=40&Itemid=32

⁵² Porov.: ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE JERUSALEM: *History of the École Biblique*.
http://ebaf.edu/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=19&Itemid=32

⁵³ Porov.: ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE JERUSALEM: *History of the École Biblique*.
http://ebaf.edu/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=19&Itemid=32

kurzami. Potom absolvent predstaví záverečnú prácu, ktorú ak akceptuje vedecká rada študent získava diplom "Elcve titulaire" Ecole Biblique. Po druhom roku, pod rovnakým podmienkami, získa diplom "Elcve diplome" Ecole Biblique. Doktorát na Ecole Biblique je kanonický, stanovený Cirkvou ako doktorát v biblických vedách (S.S.D). Študenti, ktorí chcú vstúpiť do dizertačného programu musia mať už licenciát v biblických štúdiách (S.S.L) z Pápežského biblického ústavu v Ríme alebo z Biblickej komisie. Prvý rok doktorského programu je skúšobný. V priebehu neho má študent napísať dizertáciu. Ak táto práca je prijatá vedeckou radou, študent má verejnú prednášku ("lectio coram"). Keď tieto dva stupne sú úspešne hotové, uchádzačovi je priznaný doktorát a musí pokračovať v dokončení predloženého projektu dizertačnej práce v Jeruzaleme v druhom akademickom roku. Po tomto druhom roku kandidát je už nie bol povinný zostať v Jeruzaleme. Dizertačná práca musí byť hotová do piatich rokov. Posledných šesť mesiacov pred odovzdaním dizertačnej práce musí mať na Ecole Biblique hotové všetky prípravy potrebné na obhajobu dizertačnej práce. Potom môže nasledovať jej verejná obhajoba. Dosiahnuté akademické stupne sú akceptované univerzitami v Európe.⁵⁴

Studium Biblicum Franciscanum (Františkánsky biblický inštitút)

Najväčší prínos na Františkánskom biblickom inštitúte v Jeruzaleme sa zaslúžili zvlášť dvaja františkánski profesori Fr. Pietro Kaswalder a Eugenio Alliata. Prostredníctvom ich činnosti majú študenti na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme možnosť získať potrebné kurzy z biblickej archeológie a z biblickej geografie vo Svätej zemi. Kurz trvá približne tri týždne a uskutočňuje sa v priebehu mesiaca september. Skladá sa z kombinácie akademických prednášok a návštev biblických miest. Prvé školenie sa konalo na experimentálny spôsob v septembri 2000. Zúčastnilo sa ho dvadsať šesť účastníkov a niektorí z nich boli absolventi biblického inštitútu. Na základe pozitívnych výsledkov z prvej skúsenosti sa rozhodlo, že sa pripraví program na pokračovanie týchto praktických kurzov. Záujemcom o presnejšie informácie kurzov v priebehu roka ponúka Pápežský biblický inštitút v Ríme.⁵⁵

Studium Biblicum Franciscanum (Františkánskom biblickom inštitúte) je Fakulta biblických vied a archeológie Pontificia Universitas Antonianum (Pápežská univerzita sv. Antona – Antonianum) v Ríme. V roku 1901 františkánska správa Svätej zeme začala plánovať centrum pre biblické štúdie v Jeruzaleme. To viedlo k založeniu Františkánskeho biblického inštitútu

⁵⁴ Porov.: ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE JERUSALEM: *Degrees*. http://ebaf.edu/index.php?option=com_content&task=view&id=22&Itemid=32

⁵⁵ Porov: PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME: *House of Jerusalem*. <http://www.biblico.it/jerusalem.html> (1.2.2008)

v roku 1924. Miesto sa určilo v Jeruzaleme v starom meste. Inštitút ponúka získania akademickej hodnosti, ale aj neakademické programy štúdií v biblickej interpretácii a v archeológii. Inštitút je spojený s Studium Theologicum Jerosolymitanum.⁵⁶

Inštitút tvorí výskumné centrum a podporuje výskum a publikovanie vo všetkých oblastiach biblických štúdií, sústreďuje sa hlavne na archeologické vykopávky miest súvisiacich s Novým zákonom a ranným kresťanstvom na Strednom východe. Tiež prináša františkánske tradície a zaoberá sa aj dejinami kresťanských svätých, miest putovania na Strednom východe prostredníctvom archeologických vykopávok. To dopĺňa aj štúdium židovských a kresťanských literárnych zdrojov včítane pútnických denníkov. Medzi vykopané miesta Františkánskeho biblického inštitútu patria: Betánia, Betlehem, Betfage, Kána, Kafarnaum, Ain Karem, Emauz (el-Qubeibeh), Herodion, Machaerus, Magdala, Nazaret, Hora Nebo, Tabgha, a hora Tábor. V Jeruzaleme sa inštitút podieľal ako gestor na vykopávkach na hore nanebovstúpenia, Getsemany, Boží hrob, hrobka Márie a Dominus Flevit. Výsledky z týchto projektov boli publikované v Liber Annuus - žurnál, a v jeho Collectio Maior a Collectio Minor monografické série. Taktiež uverejňujú monografia na biblické a patrystické štúdie v Analecta série, a archeologický materiál a jeho zbierok uverejňujú v publikácii Museum serie.⁵⁷

Academické centrum poskytuje možnosť doktorandského štúdia získania za stanovených podmienok získania doktorátu z Písma. Jeho prvou časťou je licenciát a druhou časťou doktorát z biblických vied a archeológii. Zaujímavosťou je to, že inštitút ponúka program trvalého vzdelania pre tých, ktorí slúžia ako sprievodcovia pútnikov. Fakulta ponúka aj kurzy štúdia v biblických a orientálnych jazykoch, metodike, dejiny a geografia, archeológia, ako aj rozsah kurzov exegézy a biblickej teológie. Celistvý v programu štúdií zahŕňa oblasť výletov k historickým a archeologickým miestam v Izraeli, Sinaji, Jordánu, Egypta a iných častí krajiny. Prednášajúci jazyk a informácie pre kurzy sú v talianskom jazyku. Pri zápise študenti preukazujú dostatočnú vedomosť taliančiny formou ústneho pohovoru. Študovať môžu muži aj ženy, kňazi aj laici. Inštitút umožňuje študentom podieľať sa na vykopávkach a projektoch. Poplatky sú relatívne mierne. Františkáni poskytujú aj ubytovanie v Kláštore bičovania.⁵⁸

⁵⁶ Porov.: STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology of the Pontificia Universitas Antonianum in Rome. *General Information*. <http://198.62.75.1/www1/ofm/sbf/SBFinfo.html>

⁵⁷ Porov.: STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology of the Pontificia Universitas Antonianum in Rome. *Research Center*. <http://198.62.75.1/www1/ofm/sbf/SBFinfo.html>

⁵⁸ Porov.: STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology of the Pontificia Universitas Antonianum in Rome. *Academic Center*. <http://198.62.75.1/www1/ofm/sbf/SBFinfo.html>

Všetky významné artefakty sú uložené v múzeu, ktoré slúži študentom aj návštevníkom Svätej zeme. Na rôznych vykopaných miestach sú domy, kde sa pri vykopávkach dôležité artefakty uložia. K dispozícii je aj knižnica, ktorá je práve špecializovaná na archeológiu blízkeho východu. Je v nej okolo 50 000 zväzkov vrátane 420 odborných periodík. K dispozícii je počas celého týždňa mimo nedele. Studium Biblicum Franciscanum vydáva tieto periodiká: Liber Annus, Collectio Maior, Collectio Minor, Analecta, Museum.⁵⁹

Sekretariat Studium Biblicum Franciscanum sídli na adrese: The Secretary. Studium Biblicum Franciscanum, Flagellation Monastery (Via Dolorosa), P.O.B. 19424, IL-91193 Jerusalem, Israel, Tel. +972-2-6270485 / 6270444; Fax 6264519, E-mail: secretary@studiumbiblicum.org a adresa Studium Biblicum Franciscanum je: Via Dolorosa - POB 19424, 91193 - JERUSALEM - Tel. +972 2-6270444 (Monastery) - +972 2-6270485 (Faculty) - Fax: +972-2-6264519⁶⁰

Záver

Všetky predstavené inštitúty pomáhajú budovať a formovať cirkev. Sú zamerané na Božie slovo, ktoré budú absolventi rozširovať medzi Boží ľud, aby sa naplno uskutočňoval život Cirkvi.⁶¹ Všetky dostupné prostriedky a všetko dosiahnuté vzdelanie má slúžiť práve tomuto cieľu, ktorý aj napriek rozmachu informačných technológií stále nevyriešilo množstvo otázok, ktoré kladie história a ktoré si kladie aj človek pri budovaní svojej viery. Kladenie otázok v okruhu viery odstraňuje pochybnosti a zdôvodňuje našu vieru.⁶²

Zoznam použitej literatúry

ECOLE BIBLIQUE ET ARCHEOLOGIQUE FRANCAISE DE

JERUSALEM: <http://ebaf.edu/index.php?>

HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. PSÚSCM : Rím, 1992.

KARDIS, K.: Úvod do dejín náboženstva. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006.

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

⁵⁹ Porov.: STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology of the Pontificia Universitas Antonianum in Rome. *Museum, Library, Publications*. <http://198.62.75.1/www1/ofm/sbf/SBFinfo.html>

⁶⁰ Porov.: STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology of the Pontificia Universitas Antonianum in Rome. <http://198.62.75.5/opt/xampp/custodia/01sbf.php>

⁶¹ Porov.: PAĽA, G.: Katechéza ako prevencia negatívneho vplyvu internetu. na recipientov. In: *Dialog Europa XXI*. – revue pre kresťanskou orientaci ve vědě a kultuře. Brno : MSKA, 2006, roč. XVI., č. 3 – 4, s. 49.

⁶² Porov.: STOROŠKA, M.: Analýza diela Keď viera myslí od Rina Fisichellu. In: *Teologos* – Teologická revue GkBF PU v Prešove. Prešov : Petra, 2001, roč. III., č. 2, s. 145.

- PALA, G.: Katechéza ako prevencia negatívneho vplyvu internetu na recipientov. In: *Dialog Europa XXI.* – revue pro kresťanskou orientaci ve vědě a kultuře. Brno : MSKA, 2006, roč. XVI., č. 3 – 4
- PRIBULA, M., PALA, G.: *Stručne o komunikácii.* Prešov : Pro communio, o. z., 2006.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*, 1993, Spišská kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995.
- PESCH, O. H.: *Druhý vatikánsky koncil 1962 – 1965.*
- PONTIFICAL BIBLICAL INSTITUTE - ROME:
<http://www.biblico.it/history.html>
- STOROŠKA, M.: Pohľad na teológiu sv. Ireneja. In: *Teologos* – Teologická revue GkBF PU v Prešove. Prešov : Petra, 2002, roč. IV., č. 1.
- STOROŠKA, M.: Analýza diela Keď viera myslí od Rina Fisichellu. In: *Teologos* – Teologická revue GkBF PU v Prešove. Prešov : Petra, 2001, roč. III., č. 2
- STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM OF JERUSALEM: Faculty of Biblical Sciences and Archaeology.
<http://198.62.75.1/www1/ofm/sbf/SBFinfo.html>
- SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świentego.* Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986.
- THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM:
http://www.huji.ac.il/huji/eng/index_e.htm
- THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Washington D. C. : The Cathoic University of America, 1967, Jack Heraty & Associated, Inc., Palatine, Ill., Publishers, 1981, volume 17.
- TRSTENSKÝ, F.: *Aby si poznal spoľahlivosť učenia.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2006.
- TRSTENSKÝ, F.: *Kniha Žalmov.* Ružomberok : Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2007.
- TRSTENSKÝ, F.: *Na ceste do Damasku.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2007.
- TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám Písma.* Spišské Podhradie : Kňazský seminár J. Vojtaššáka, 1993.
- TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2000.
- TYROL, A., OLEKŠÁK, P.: *Genéza vzniku konštitúcie Dei Verbum.* In: TYROL, A. (zost.): *Dei Verbum. Komentár k dogmatickej konštitúcii Druhého vatikánskeho koncilu.* Ružomberok : Katolícka univerzita, 2003.

Mediácia – perspektívny spôsob riešenia narušených sociálnych vzťahov

MAREK STOROŠKA

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *Mediation is way to solve causes by third side, which does not use it's power as adjudicate authority. It's power lies in cause control. Mediator focuses to building the atmosphere of compromise, he does not adjudicate and he does not formulate the transaction. These are functions of cause sides. Mediation is considered to be alternative form, since it does not use traditional ways – putting decision to authority, using restraint and destruction at cause solving, evasion, manipulation and hiding the conflict. Thus mediation is very prospective element of social communication, which teaches people how to change their attitude and behaviour and by this leads to redemption of social relations, which were corrupted on any reason.*

Keywords: *Mediation. Mediator. Social relations. Conflict. Cause. Transaction.*

Úvod

Kontradiktórny spôsob riešenia sporov sprevádza ľudstvo už niekoľko tisíc rokov. Účastníci sporu sú vnímaní ako dve „rozhnevané strany“, ktoré sa obracajú na sudcu alebo tretiu stranu, aby rozhodol, na koho strane je právo a ktorá zo strán je nevyhnutne v „nepráve“. Popri tomto tradičnom riešení sporov existuje aj prastará tradícia riešenia sporov dialógom. V tomto modeli si účastníci vyjednávajú urovnanie sami alebo pomocou neutrálnej tretej strany. Úlohou tejto osoby, ktorá nemá priamy záujem na výsledku, je pomôcť účastníkom nájsť vlastné riešenie ich problému. V súčasnosti existuje množstvo metód riešenia sporov mimo súdnej siene dnes známych ako mimosúdne riešenie sporov. Existuje celý rad postupov, ktorý súhrne nazývame mimosúdne riešenie sporov, ako sú mediácia, expertné rozhodnutie, včasné neutrálne hodnotenie a iné. V súčasnosti najznámejším,

najširšie aplikovateľným a najprístupnejším procesom mimosúdneho riešenie sporov je mediácia.¹

Mediácia je riešenie sporov treťou stranou, ktorá nevyužíva svoju moc ako rozhodovacia autorita. Jej sila spočíva v ovládaní procesu. Mediátor sa zameriava na budovanie atmosféry dosiahnutia dohody, nerozhoduje a neformuluje dohodu. To sú úlohy sporiacich sa strán. Mediátor je odborníkom na proces, nie na obsah sporu. Pre úspešnú mediáciu sú nevyhnutné predovšetkým sociálno-psychologické znalosti o konfliktoch.

Mediácia sa považuje za alternatívnu formu, lebo nevyužíva tradičné spôsoby – prenechanie rozhodnutia autorite, využitie nátlaku a deštrukcie pri riešení sporu, únik, manipuláciu a zakrývanie konfliktu. Naopak, verí v racionálne ovládanie konfliktu, schopnosť prebrať zodpovednosť za následky svojho konania a konštruktívne konflikt kontrolovať v zameraní na výsledný stav sporu: výhra – prehra. Znamená to hľadanie možnosti pre obojstranne akceptovateľné riešenia. Za konštruktívne sa potom považuje také riešenie, ktoré je realizovateľné, merateľné, časovo vymedzené a dosiahnuteľné. Dohoda, dosiahnutá v mediácii alebo v iných formách alternatívneho riešenia konfliktov s týmito atribútmi, má šancu byť naplnená po ukončení celej procedúry. A v neposlednom rade umožňuje stranám sporu v prípade neúspechu mediácie pokračovať tradičným spôsobom, t.j. cestou súdu.²

História mediácie

Mediácia, ako metóda sa začala uplatňovať pri riešení konfliktov približne pred tridsiatimi rokmi. Je pomerne mladá metóda. Do USA a Kanady, kolíska mediácie, prišla v prvej polovici 20. storočia, spolu s čínskymi a židovskými prisťahovalcami. Okrem Kanady a USA sú mediačné služby najviac rozšírené vo Francúzsku, Nemecku a Veľkej Británii.³ Čína dnes využíva mediáciu ako hlavný komponent vo svojom súdnictve tak, ako to robil Konfucius pred stovkami rokov. Rané kresťanstvo taktiež prevzalo zmierovanie a vyriešenie sporu prostredníctvom tretej strany, ako prijateľný spôsob riešenia. V Starovekom Ríme sa občania v občianskych sporoch obracali spravidla nie na súd, ale na rozhodcov. Mediácia má svoje korene aj v stredoveku, pri riešení trestných činov.⁴

Význam slova mediácia má svoje korene v latinčine a znamená sprostredkovanie. V súvislosti s riešením sporov sa do Európy dostala z anglosaského právneho systému. Otcovstvo mediácie sa sporia USA s Austráliou. V týchto krajinách vznikli základy moderného chápania

¹ Porov. <http://www.justice.gov.sk/wfn.aspx>.

² Porov. <http://www.justice.gov.sk/wfn.aspx>.

³ Porov. HOLÁ, L.: *Mediace způsob řešení mezilidských konfliktu*. Praha: Grada Publishing a.s., 2003, s. 29.

⁴ Porov. HOLÁ, L.: *Mediace způsob řešení mezilidských konfliktu*. s. 26-27.

mediácie, ako alternatívneho riešenia konfliktov a odtiaľ sa cez Veľkú Britániu rozšírili do ostatných európskych krajín. Pravdou však je že mediácia t.j. zvládnutie konfliktu treťou neutrálnou stranou, vznikla v konfuciánskej dobe v Číne, z nej sa preniesla do Japonska a v týchto krajinách v minulosti patrila medzi tradičné a frekventované spôsoby riešenia sporov.⁵

Na Slovensku sa pokusy o uplatnenie mediácie začali začiatkom 90. rokov prostredníctvom niektorých mimovládnych organizácií, resp. jednotlivcov, ktorí prešli výcvikom mediácie v zahraničí a priniesli k nám tento alternatívny spôsob riešenia sporov. Už v polovici 90. rokov fungovalo v Banskej Bystrici stredisko pre mediáciu pod vedením advokáta Jána Hrubalu. Mediácii sa venuje aj združenie Partneri pre demokratické zmeny, či firma ARK, prvá mediačná spoločnosť, s.r.o., Bratislava.⁶

Mediácia, jej proces a osoba mediátora

„Mediácia je mimosúdna činnosť, pri ktorej osoby zúčastnené na mediácii pomocou mediátora riešia spor, ktorý vznikol z ich zmluvného vzťahu alebo iného právneho vzťahu“⁷.

Mediácia je riešenie konfliktov komunikáciou. Mediácia je komunikačná metóda riešenia konfliktov ako špecifickej formy interakcie, je predmetom sociálnej psychológie a je oprávnené ju v rámci tejto vednej disciplíny definovať a skúmať. To nebráni tomu, aby bola mediácia využívaná v rôznych formách pomoci človeku a naopak – pokiaľ je spracovaná širšia filozoficko – psychologicko - sociálna základňa metódy, môže každá oblasť pomôcť danú metódu prispôbiť svojim špecifickým podmienkam s cieľom, využiť vlastné špecifické prostriedky, ktorými si svoju metódu modifikuje. Mediácia tak môže byť využívaná v rámci sociálnej práce, psychológie, práva, psychoterapie, pedagogiky, či ďalších oblastí spoločenskej praxe.

Mediácia je zásah do konfliktu treťou, neutrálnou stranou, ktorá pomáha konfliktným stranám vo vedení alebo riešení ich sporu. Mediácia je flexibilný dobrovoľný spôsob riešenia konfliktov, ktorý využíva tretiu neutrálnu stranu – mediátora - k uľahčeniu jednania a k nájdeniu riešenia problému strán. Je to proces, v ktorom sa strany majúce spor, stretnú s treťou neutrálnou osobou, ktorá im pomôže dospieť k ich vlastnému riešeniu sporu, konfliktu.⁸

„Mediátor je fyzická osoba, ktorá je zapísaná v registri mediátorov, na ktorej sa osoby zúčastnené na mediácii dohodnú a ktorá funkciu mediátora prijme“⁹. Mediátor je teda sprostredkovateľ, neutrálna tretia osoba, ktorá pomáha sporovým stranám dosiahnuť dohodu prostredníctvom vyjednávania.

⁵ Porov. <http://www.justice.gov.sk/wfn.aspx>.

⁶ Porov. <http://www.justice.gov.sk/wfn.aspx>.

⁷ Zákon č. 420/2004 Z.z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov, §2.

⁸ Porov. PETRÁNOVÁ, E.: *Mediácia v práve a právo v mediácii*. Prešov: 2005, s.5. Materiál v archíve autora.

⁹ Zákon č. 420/2004 Z.z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov, §3.

Status mediátora je jednoznačne určený. Zároveň je to sprostredkovateľ bez akejkoľvek právomoci vnucovať stranám nejaké rozhodnutia.

Úloha mediátora je mimoriadne náročná a vyžaduje jeho mnohoraké a široké znalosti a zručnosti – flexibilitu, kreativitu, odborný a všeobecný prehľad, empatiu, asertivitu, zručnosti a schopnosti z verbálnej a neverbálnej komunikácie, schopnosti sugestívneho a faktického jednania, znalosti asertívnych techník, ktoré je potrebné neustále študovať a cvičiť prostredníctvom literatúry, kurzov i školy každodenného života. Mediátor je neutrálnou stranou mediačného procesu, ktorý svojimi schopnosťami, predpokladmi a dodržiavaním

- ako odborník pomáha ľuďom, ktorí majú spor, zmenšiť a zmierniť ich napätie a rozdiely v riešení konfliktu

- pozorne počúva všetky informácie a názory strán v spore, konflikte
- pýta sa na okolnosti, aby tak mohol vyjasniť, upresniť a zjednodušiť vyhlásenie strán

- je tam preto, aby pomohol stranám rozprávať o tom, ako oni sami chcú svoj spor vyriešiť

- je nestranný, nikoho neviní
- nevyjadruje svoj osobný názor
- sumarizuje informácie získané z oboch strán a dáva im podobu a líniu tak, aby vývoj smeroval k úspešnému riešeniu

- spíše dohodu tak, aby verbálne, zrozumiteľne a určito vyjadrovala to, na čom sa strany dohodli tak, aby boli zachované pravidlá určené zákonom a dodržané zásady o dobrých mravoch a poctivom obchodnom styku

Mediačný proces je variabilný a výber správneho variantu tohto procesu spočíva na mediátorovi. Výber správneho spôsobu mediácie je mimoriadne dôležitý, pretože vo veľkej miere prispieva ku kvalite procesu a možno predpokladať, že aj k jeho výsledku. Mediačný proces rozdeľujeme do šiestich stupňov:

1. stupeň: Úvodný, otvárajúci výrok
2. stupeň: Neprerušovaný čas
3. stupeň: Výmena, rozvíjanie pochopenia
4. stupeň: Tvorenie dohody
5. stupeň: Napísanie dohody
6. stupeň: Záverečný výrok

Každý stupeň mediačného procesu má svoj obsah, ktorým prispieva k vytvoreniu vhodnej atmosféry pri akte sprostredkovania dohody a má tiež svoj osobitný význam¹⁰.

¹⁰ Porov. PETRANOVÁ, E.: *Mediácia v práve a právo v mediácii*. s. 5-6.

Konflikt, jeho delenie a riešenie

So vznikom konfliktu dochádza k situácii, kedy je potrebné nájsť spôsob ako daný konflikt riešiť a vyriešiť. Keďže každý človek má iné predstavy o svojom živote, iné očakávania, iné skúsenosti, uznáva iné hodnoty, aj jeho správanie v konfliktnej situácii je rôznorodé. Kým bežnej záťaži je prispôsobený, v nových, menej bežných situáciách je nútený reagovať novým spôsobom. Tým, že k takej situácii dochádza, človek sa učí ako s konfliktmi žiť a postupne ich aj riešiť. Ak však pri zložitejších sporoch nevie nájsť spôsob ako spor riešiť, vyhľadáva pomoc a radu u iného človeka.

Konflikt je slovo latinského pôvodu – *conflictus*. Toto slovo je zložené z dvoch častí predpony *con* a jadra *flictus*, ktoré znamená náraz, úder. Predpona naznačuje, že ide o vzájomne stretnutie dvoch účastníkov a nie o jednostrannú záležitosť.¹¹

Konflikt teda znamená stretnutie dvoch do určitej miery navzájom sa vylučujúcich a protichodných snáh, síl a tendencií. Je to vyjadrenie súčasného nároku dvoch, na opačných stranách stojacich záujemcov o tú istú vec, ochotných o ňu bojovať.¹² Konflikt je vyústením komunikačného nedorozumenia v rámci nášho každodenného života. Pri vysielaní alebo prijímaní informácie došlo k chybe, vďaka ktorej nie je možné, bez predchádzajúceho vysvetlenia pokračovať ďalej.¹³

Konflikty sú prirodzenou súčasťou ľudského života, pri kontakte s inými ľuďmi sa s nimi bežne stretávame. Konflikt sa teda týka osôb, ich počtu, ich psychiky, okolnosti vyúsťujúcich do konfliktu.

Podľa počtu osôb zúčastnených na konflikte môžeme rozdeliť konflikty na:

- a) intrapersonálne konflikty – teda vnútorné, osobné konflikty jedného človeka;
- b) interpersonálne konflikty – konflikty medzi dvoma ľuďmi;
- c) skupinové konflikty – konflikty medzi ľuďmi v jednej skupine;
- d) medziskupinové konflikty – konflikty medzi dvoma skupinami ľudí.¹⁴

Na konflikty sa však môžeme pozerieť aj z uhla ich psychologickéj charakteristiky, ktorá môže byť použité ako kritérium na ďalšie rozdelenie konfliktov. Podľa extrémnej dominancie tej, ktorej psychologickéj charakteristiky môžeme konflikty rozdeliť na:

- a) konflikty predstáv;
- b) konflikty názorov;

¹¹ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. Praha: Portál, 2002, s. 17.

¹² Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. s. 17.

¹³ Porov. KEPRTOVÁ, J.: *Práce s konfliktem*.

<http://www.vARIANTY.cz/download/doc/texts/29.pdf> 19.1.2008.

¹⁴ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. s. 20.

- c) konflikty postojov;
- d) konflikty záujmov.¹⁵

Podľa odlišných zdrojov, ktoré spôsobujú a zapríčiňujú narušenie sociálnych vzťahov môžeme konflikty rozdeliť na:

- a) konflikt vzťahov;
- b) konflikt informácií;
- c) konflikt záujmov;
- d) štrukturálny konflikt;
- e) konflikt hodnôt.¹⁶

V súvislosti s otázkou riešenia medziľudských konfliktov sa nám v mysli obvykle vynoria dva extrémne spôsoby ich riešenia:

- a) súperenie;
- b) spolupráca.¹⁷

Pri súperení ide o vzťah dvoch účastníkov, ktorých jediným cieľom je víťazstvo a inú možnosť takmer nepripúšťajú. Teda pri tomto spôsobe riešenia získa všetko alebo jeden alebo druhý. Celkový objem hodnôt sa nezvýšil, ten, kto odchádza ako porazený, stratil všetko. Pri spolupráci to tak nie je. Pri nej je charakteristické, že každý nakoniec dostane niečo, aj keď z niečoho musí zľaviť a všetci účastníci sú nakoniec o niečo bohatší ako na začiatku. Mediácia má totiž viesť k pretvoreniu konfliktu na nekonflikt.¹⁸

Pri riešení konfliktov sa rozhodujeme medzi jedným z nasledujúcich štýlov:

- únik;
- ústupok;
- útok;
- kompromis;
- dohoda.¹⁹

Prvé tri štýly môžeme z tohoto rozdelenia môžeme zaradiť k chápaniu sociálneho vzťahu ako súperenia a naopak posledné dva ako chápanie sociálneho vzťahu spolupráce.

Únik je zvyčajne okamžitá reakcia na situáciu, ktorá je neprehľadná až ohrozujúca, nie je záujem o osobný vzťah s druhým účastníkom konfliktu, svoj cieľ môžeme dosiahnuť iným spôsobom.

Ústupok vyplynie zo situácií, v ktorých máme záujem udržať si daným človekom dobrý vzťah a preto sme ochotní vzdať sa svojich cieľov.

¹⁵ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. s. 22.

¹⁶ Porov. BEDNAŘÍK, A.: *Riešenie konfliktov*. Bratislava: Centrum prevencie a riešenia konfliktov, 2001, s. 27. http://www.pdcs.sk/mod/fileman/files/01_UVODNE.pdf 12.1.2008.

¹⁷ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. s. 39.

¹⁸ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. s. 40 - 42.

¹⁹ Porov. KEPRTOVÁ, J.: *Práce s konfliktem*. <http://www.varianty.cz/download/doc/texts/29.pdf> 19.1.2008.

Útok je dôsledkom situácií, v ktorých je prioritou dosiahnutie nášho cieľa za každú cenu, aj za cenu, že protivník s nami prestane komunikovať.

Kompromis – zdanlivo spravodlivé riešenie. Každá zo strán konfliktu dosiahne čiastočne svoj cieľ za cenu, že sa čiastočne niečoho vzdá. U oboch takto môže dôjsť k pocitu krivdy, ktoré môžu v budúcnosti opäť viesť ku konfliktu.

Dohoda – účastníci konfliktu sa dosiahnuť cieľ a zároveň si pred protivníkom zachovať tvár. Hľadanie dohody je komunikačným procesom, pri ktorom sa účastníci zameriavajú na záujem nie na pozície, často vyúsťujúci do nových neočakávaných riešení.

Aj keď žiadny z týchto štýlov sa nedá jednoznačne označiť ako dobrý alebo zlý, predsa sa ako najideálnejším javí dohoda. Napriek tomu, že je to riešenie zdĺhavé, hľadaním riešení prijateľných pre všetky strany konfliktu bez toho, aby stratili „svoju tvár“ prináša najväčšiu mieru uspokojenia.²⁰

Záver

Mediácia je metóda riešenia medziľudských konfliktov, pri ktorej neutrálna osoba pomáha účastníkom sporu navzájom sa dorozumieť. Jej cieľom je dosiahnuť spokojnosť s procesom a výsledkom riešenia tohto konfliktu. Mediácia je zároveň metódou komunikácie, využíva poznatky sociálnej psychológie, sociológie, práva a sociálnej práce. Používa sa pri riešení interpersonálnych konfliktov v rôznych oblastiach spoločenskej praxe. Mediáciu využíva psychológ, sociológ, právnik, sociálny pracovník ale aj iní.²¹

Mediácia sa však líši svojou povahou a náročnosťou. Zvládnuť nároky sprostredkovania je úlohou pre mediátora. Táto úloha však nie je jednoduchá, pretože on nikdy nevie, ako sa ktorý účastník zachová. Aj keď je to stretnutie dobrovoľné so súhlasom všetkých strán, veľkú úlohu zohrávajú emócie s narastajúcich problémov alebo spomienkami z minulosti.

Prínosom riešených konfliktov formou mediačného procesu je pre zúčastnené osoby pocit istoty, že mediátor je človek, ktorý sa ich snaží pochopiť a pomôcť im a nie „sudca“, ktorý by im vyčítal ich nedostatky. Úloha mediátora je veľmi náročná tak po stránke psychickej, ako aj po stránke profesionálnej. Podľa môjho názoru to nestačí, aby bol dostatočne kvalifikovaný, ale mal by to byť človek mierumilovný, s vyšším stupňom sebaovládania, tvorivosti a flexibility.

Podľa môjho názoru sú mediačné procesy ešte len pred svojim plným využitím. Mediačný proces je totiž veľmi pozitívny, pretože jeho princípy nedovoľujú urážať človeka a dôstojnosť, čo nie je vylúčené pri súdnom spore.

²⁰ Porov. KEPRTOVÁ, J.: *Práce s konfliktem*.
<http://www.varianty.cz/download/doc/texts/29.pdf> 19.1.2008.

²¹ Porov. HOLÁ, L.: *Mediace způsob řešení mezilidských konfliktů*. s. 184.

Mnohokrát sme svedkami toho, že manželia pohltení emóciami sa dokážu pourázať až na hranicu dôstojnosť, len aby víťazne vyšli zo súdneho sporu. Mediácia je forma, ktorá nehľadá vinníkov, ale s trpezlivosťou hľadá cestu víťazstva, aj keď ho možno nazvať relatívnym, pre obidve stránky, ktoré sú na mediácii zainteresované.

„Mediácia pomáha sporiacim sa stranám uvedomovať si vlastné hranice aj hranice druhých ľudí – ako môžu efektívne brániť svoje hranice resp. potreby, a na druhej strane presadzovať svoje potreby bez toho, že by pošliapali alebo obmedzovali hranice druhých.“²²

Mediácia je teda veľmi perspektívnym prvkom sociálnej komunikácie, ktorý učí ľudí meniť postoje a správanie a vedie tak k náprave sociálnych vzťahov, ktoré boli z nejakej príčiny narušené a zároveň nielen konflikt rieši ale ho pretvára na nekonflikt.

Zoznam použitej literatúry

- BEDNAŘÍK, A.: *Riešenie konfliktov*. Bratislava: Centrum prevencie a riešenia konfliktov, 2001, 201 s. ISBN 80-968095-4-7.
http://www.pdcs.sk/mod/fileman/files/01_UVODNE.pdf
 12. 1. 2008
<http://www.justice.gov.sk/dwn/15/pp%C5%A1.doc> 14. 2. 2008
<http://www.justice.gov.sk/wfn.aspx>. 12. 1. 2008
 HOLÁ, L.: *Mediace způsob řešení mezilidských konfliktu*. Praha: Grada Publishing a.s., 2003. ISBN 80-247-0467-6
 KEPRTOVÁ, J.: *Práce s konfliktem*.
<http://www.varianty.cz/download/doc/texts/29.pdf> 19.1.2008
 PETRÁNOVÁ, E.: *Mediácia v práve a právo v mediácii*. Prešov: 2005.
 Materiál v archíve autora.
 KŘIVOHLAVÝ, J.: *Konflikty mezi lidmi*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-642-X
 Zákon č. 420/2004 Z.z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov.
<http://www.zbierka.sk/zz/predpisy/default.aspx?PredpisID=18063&FileName=04z420&Rocnik=2004&#xml=http://www.zbierka.sk/zz/predpisy/default.aspx?HitFile=True&FileID=442&Flags=160&IndexFile=zz04&Text=420/2004+>

²² BEDNAŘÍK, A.: *Riešenie konfliktov*.

http://www.pdcs.sk/mod/fileman/files/06_SKOLSKA_MEDIACIA.pdf 10.02.2008.

Boh je náš Otec

FRANTIŠEK DANCÁK

Abstract: *This story considers the dogmatic truth: God is our Heavenly Father. To invoke God as Father is known in all religions. This faith was taken over to faith of Judaic people, too. Christian life has its origin in Father. We know from the Gospel, that our life is given to lead in „Father house“ with „many housing“ in it. Despite this Father is full of secret for us and we are on the hook to ask: „Father, who you are?“*

Keywords: *Heavenly Father. Judaic people. Old Testament. Fathers love. Liturgy.*

Jestvujú na svete ľudia, ktorí nemajú dostatočné informácie o svojom pôvode a horlivo pátrajú, kto je ich otcom. Chcú vedieť viac o svojej totožnosti. Nemenej horlivo sa snažíme aj my veriaci ľudia objaviť toho, ktorý je naším Otcom. To, čo nám odhalil o sebe on sám, stojí za to, aby sme o ňom báдали. Jeho zjavenie je určené, aby nám osvetlilo zmysel celej našej existencie a umožnilo nám lepšie pochopiť našu kresťanskú totožnosť.

„Vzývanie Boha ako «Otca» je známe v mnohých náboženstvách. Božstvo sa často považuje za «otca bohov i ľudí». V Izraeli je Boh nazvaný Otcom ako Stvoriteľ sveta...“ (KKC 238) Kresťanská modlitba sa začína slovami: „V mene Otca“, alebo priamo: „Otče...“¹

V prvotnej Cirkvi vyslovovali niektorí vo svojej modlitbe slovo „Abba“², dokonca podľa slov sv. apoštola Pavla ho kričali. Ten videl v tomto výkriku vnuknutie Svätého Ducha ako dôkaz Božieho detstva kresťanov. Podľa neho je to najvnútornejšia viera v Boha, že môžeme volať: «*Abba, Otče!*»“ (Gal 4, 6; porov. Rim 8, 15) Zvolanie „Abba“ je začiatkom nového ovzdušia

¹ Lukášova verzia modlitby *Otče náš*, ktorá je uvedená v skrátenej forme (porov. Lk 11, 2).

² *Abba* – aramejské slovo s významom „otec“, „otecko“ v rodinnom zmysle.

v kresťanskom živote a v kresťanskej modlitbe. Modlitba je celkom nová, keď sa obracia k „Oteckovi“ vo vlastnom zmysle slova.

Kresťanský život má teda svoj pôvod v Otcovi. Z evanjelia vieme, že náš život je určený, aby vyústil „v Otcovom dome“, v ktorom je „mnoho príbytkov.“ (Jn 14, 2). Napriek tomu je pre nás Otec plný tajomstva a my sme v pokušení pýtať sa: „Otče, kto si?“ Akú ideu sme si o ňom vytvorili? Aký obraz v nás vyvoláva, ak odriekame: „Otče náš, ktorý si na nebesiach...“ Koľkokrát sme tomu naozaj uverili? Kto z nás myslí na Boha ako na svojho otca – najmä preto, že nie všetci mali otca, ktorý by bol obrazom Boha.

Už apoštol Filip sa pýtal Ježiša: „Pane, ukáž nám Otca a to nám postačí.“ (Jn 14, 8) Ježiš mu neodmietol túto žiadosť. Naopak, vyhlásil, že už bola na ňu daná odpoveď: „Kto vidí mňa, vidí Otca.“ (Jn 14, 9) Otec sa natoľko zjavil vo svojom Synovi, že tí, ktorí videli Ježiša, mali to šťastie, že uzreli Otca, že spozorovali v rysoch viditeľnej tváre neviditeľného Otca.

Z Ježišovho učenia Filip pochopil, že v osobe Otca, ktorý poslal svojho Syna na svet, je prvé tajomstvo všetkých vecí. Ak pochopíme aj my, kto je Otec, „postačí nám to“, pretože tento objav vrhá svetlo na celú ostatnú skutočnosť.

Ak sa teda aj my obrátíme k Otcovi a spýtame sa ho: „Otče, kto si?“, vieme, ktorým smerom musíme hľadať odpoveď. Máme istotu, že naše hľadanie nebude márne. Sám Otec sa nám chce ukázať.

Už z prvého židovského zjavenia môžeme poznať, že od najstarších dôb bol Boh poznávaný ako Otec. Bol *El*³, ktorého uctieval Abrahám, niesol meno Boha Otca. Myšlienka božského otcovstva bola rozšírená u národov, ktorá pozerala na Boha ako na otca a vzývali ho týmto menom.

Táto viera bola prevzatá aj do viery židovského národa. Bola však prijatá až po očistení. Telesné otcovstvo nemohlo byť vhodné pre pravého Boha, ktorý je čistý duch a ktorý zostáva nad akýmkoľvek telesným plodením. Jedinému Bohu, uctievanému židmi, patrí duchovné otcovstvo, ktoré ďaleko presahuje podmienky ľudského otcovstva. Boh je Otec, ale vyšším spôsobom.

Také otcovstvo začalo byť známe už v Starom zákone. Je to tajomstvo, ako všetko, čo sa týka Boha. „[...] v dejinných podmienkach, v ktorých sa človek nachádza, stretá sa s mnohými ťažkosťami pri poznávaní Boha iba svetlom rozumu.“ (KKC 37) Preto ani obraz ľudského otcovstva nestačí k jeho odhaleniu. Môžeme sa pýtať iba Boha samého: „Otče, kto si?“ Len on nám môže odpovedať.

Vo Svätom písme nachádzame posolstvo, ktoré obsahuje túto odpoveď. Predovšetkým vzhľadom k národu je v Starom zákone Boh považovaný za Otca. Mimoriadna ochrana, akej sa teší židovský národ, zvlášť vo chvíli

³ *El* (hebr. Pán) – biblické oslovenie Boha (Silný, Mocný). V tejto forme oslovenia sa obracia na Boha aj Ježiš visiaci na kríži: „*Eli, Eli, lema sabakhthani?*“, čo znamená: „Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?“ (Mt 27, 46).

exodu, nútila nepriateľa, aby uznal, že „že ten ľud je synom Božím“. (Múd 18, 13) Božie otcovstvo nebolo teda žiadnou abstraktnou pravdou: Boh Otec bol prítomný v celom osude národa.

Dôvod pre výraz „otec“ resp „syn“ spočíva v tom, že Boh si vyvolil a vytvoril Izrael ako svoj ľud (Iz 63, 7 – 64; Dt 32, 1 – 43) a v otcovskej láske je mu vždy blízky (Iz 1, 2; Dt 8, 5; Ž 103, 13)... Boh je však Otcom Izraela zvláštnou nežnosťou, priam materskou. Je Otcom celého ľudu, aj jednotlivcov, najmä chudobných a slabých (Ž 8, 67) ako aj spravodlivých.⁴

Boh je Otec, pretože počal a porodil národ.⁵ Dal totiž podnet k jeho zrodeniu a k jeho vývoju tým, že riadil dejinné udalosti, ktoré prispeli k jeho formovaniu. Zvlášť tým, že vyviedol Židov z Egypta, prispel rozhodným spôsobom k ich existencii a k ich národnej nezávislosti. Preto je národ obviňovaný z nevďačnosti, keď nevzdával úctu tomu, ktorému vďačia za svoju existenciu: „*Takto sa odplácate Pánovi, ľud zadubený a hlúpy?! A nie je on tvoj otec, ktorý ťa stvoril, nie on ťa stvárnil a pevne postavil?*“ (Dt 32, 6)

Boh má nielen zvrchovanú úlohu v historickom vývoji národa, ale je otcom ľudu svojim stvoriteľským činom. Dal národu jeho existenciu a dáva mu ju stále. Toto stvoriteľské dielo mu pripomína jeho ľud, aby si vyprosil jeho milosrdný zásah, keď sa nachádza v úzkostiach: „*Pane, ty si náš otec [...], všetci sme dielom tvojich rúk.*“ (Iz 64, 7)

Otcovstvo teda nadobúda v Bohu svoj najplnší zmysel, prevyšujúci všetko ľudské otcovstvo. Boh splodil národ tým, že ho stvoril. Jeho stvoriteľský čin dáva jeho otcovstvu najvyššiu hodnotu.

Ako Otec prijíma Boh úlohu vychovávať svoje dieťa, pomáhať svojmu národu, aby rástol. V tom zmysle sú zaujímavé slová proroka Ozeáša, ktorý opisuje otcovskú nežnosť prejavujúcu sa v spôsobe, ako Boh vedie toho, koho považuje za svojho syna: „*Keď bol Izrael⁶ mladý, miloval som ho a z Egypta som povolal svojho syna [...]. A ja som vodil Efraima⁷, vzal som si ich na ramená, no nezbádali, že ich opatrujem. Povrazmi ľudskosti som ich tiahol, lanami lásky; bol som, ako kto dvíha jarmo ponad ich líca, a skláňal som sa k nemu chovať ho.*“ (Oz 11, 1; 3 – 4)

Na Božom otcovstve niet teda niečo chladného ani vzdialeného. Prejavuje sa intenzívnou starostlivosťou a nežnou láskou. Na túto hĺbkku otcovskej lásky poukazuje aj gesto pritísnutia sa kojenca k tvári k svojmu

⁴ Porov. SCHMAUS, M.: *Boh a stvorenie. Najsvätejšia trojica*. Trnava : SSV, 2003, s. 60.

⁵ „*Či som ja nosil všetok tento ľud vo svojom lone? Ja som ho priniesol na svet...*“ (Nm 11, 12).

⁶ *Izrael* (hebr. *Jiśáráel* – zápasíaci s Bohom) – meno, ktoré dal Boh Izákovmu mladšiemu synovi Jakubovi po zápase pri potoku Jabok (Gn 32, 28); názov *Izrael* (Izraeliti, izraelský národ) sa potom preniesol aj na Jakubovo pokolenie, t. j. na jeho 12 synov a ich potomstvo.

⁷ *Efraim* – mladší Jozefov syn (od Asenety), podľa ktorého bol nazvaný kmeň. V čase sudcov a po Šalamúnovi je vôbec najmocnejším kmeňom v severnej ríši kráľovstva Efraim (porov. Gn 46, 20; 48, 8 – 22).

otcovi či matke. Veľmi pôsobivý je aj obraz otca, ktorý trpezlivo učí chodiť svoje dieťa. Keď prorok Ozeáš pripomína túto lásku, spomína si zvlášť na odchod národa z egyptskej krajiny a na jeho putovanie po púšti. (porov. Oz 11, 5 – 11)

Ako Otec naučil Boh ľud chodiť a tiež starať sa o jeho výživu. Túto otcovskú pomoc spomína Deuteronomium: „*A potom na púšti, kde si sám videl, ako ťa Pán, tvoj Boh, nosil ako muž, ktorý nesie svojho syna; niesol ťa po celej ceste odvtedy, keď ste vyšli, až kým ste nedošli na toto miesto; a na tejto púšti ste neverili Pánovi, svojmu Bohu, ktorý šiel cestou pred vami, aby vám vyhliadol miesto pre rozloženie stanov, za noci v ohni, aby ste videli cestu, ktorou ste mali ísť, a cez deň v oblaku.*“ (Dt 1, 31 – 33)

Slová: „*Pán, tvoj Boh...*, ktorý nesie svojho syna“, pripomínajú obraz starostlivého ľudského otcovstva. Avšak Božie otcovstvo používa omnoho vyššie prostriedky, aby posvietilo ľudu na jeho ceste, prostriedky, na ktorých je poznať jeho zvrchovanú ochranu.

Obraz otcovskej prítomnosti, ktorá viedla ľud na jeho cestách, má trvalú hodnotu ako predzvesť a príprava budúceho „Božieho ľudu“. Otvára nám povzbudivú vyhliadku na Otcovskú starostlivosť, ktorá chráni pochod Cirkvi a sprevádza ľudstvo na jeho putovanie dejinami až do konca sveta.

Ako Otec sa aj dobrotivo stará o svoj ľud a je prísny Pánom svojho ľudu. (porov. Iz 63, 15n) O to horšie je však, keď sa Izrael odvráti od Boha. Takým činom opustí svojho Otca. (porov. Jer 3, 4; 11) Boh sám chce, aby ho ľud vzýval ako Otca. (porov. Sir 23, 1; 4)⁸ Otcovi patrí nielen láska, ale aj úcta. Keď však Boh žiada úctu, nerobí to len ako Boh, ale ešte viac ako Otec. Na jeho otcovskú lásku sa musí odpovedať bohopoctou, úctou a službou.

Vo svojej otcovskej výchove Boh žiada, aby mu jeho ľud slúžil. Egyptskému faraónovi prikázal Boh, aby nechal Izraelitov odísť, aby mu mohol vzdal poctu: „*Toto hovorí Pán: «Izrael je môj prvorodený syn». Povedal som ti: Prepust' môjho syna, aby mi slúžil!*“ (Ex 4, 22 – 23) Tento národ z egyptského jarma vyslobodil preto, aby mu dal možnosť privilegovanej bohopocty, ktorej zodpovedá jeho prvorodenstvo.

Táto bohopocta má byť výrazom synovskej príslušnosti, ktorou je národ spojený s Bohom. Ide o výlučnú príslušnosť, ktorá neznesie praktiky iných kultov. A aby bola vylúčená akákoľvek modloslužobná prax, je pripomenutá pravda o synovstve: „*Ste synmi Pána, svojho Boha [...]; veď ty si ľud, zasvätený Pánovi, svojmu Bohu, a on si ťa spomedzi všetkých národov, ktoré sú na zemi, aby si bol jeho vlastným ľudom.*“ (Dt 14, 1 – 2)

Išlo tu teda o vyvolenie, pretože prvorodenému synovi patrila prednostná láska. Toto vyvolenie poukazuje tiež na hĺbku tejto otcovskej lásky.

Zasvätenie, ktoré žiadal Boh od ľudí, vyžaduje plnenie prikázaní. Skúšky, ktoré znášal ľud pri svojom pobyte na púšti, mali ho prinútiť, aby otvoril

⁸ Porov. SCHMAUS, M.: *Boh a stvorenie. Najsvätejšia trojica*. Trnava : SSV, 2003, s. 205.

svoje srdce Bohu. Boh sa totiž správal ako otec, ktorý chce udržať svoje dieťa na správnej ceste, alebo ho na ňu vrátiť: „*Teda uvažuj vo svojom srdci, že ako človek vychováva svojho syna, tak Pán, tvoj Boh, vychovával teba. Zachovávaj príkazy Pána, svojho Boha, chodievaj po jeho cestách a boj sa ho.*“ (Dt 8, 5 – 6)

Vzťahy medzi Otcom a Synom veľmi narúša nevernosť ľudu a sú zvlášť hriechne. Vzburá synov je považovaná za neuveriteľnú situáciu: „*Čujte, nebesá, počúvaj, zem, lebo Pán hovorí: «Synov som vychoval a vyvýšil, oni sa mi však spreneverili».*“ (Iz 1, 2)

Je len samozrejmosťou, že „*syn si má ctíť otca a sluha svojho pána*“ (Mal 1, 6). Boh však vyhlasuje: „*Ak som ja otec, kde je úcta ku mne? Ak som Pán, kde je bázeň voči mne?*“ (Mal 1, 6). Nevernosť je tým krikľavejšia, že je odpoveďou na Božiu lásku: „*Miloval som vás, hovorí Pán*“ (Mal 1, 2). Boh je otec, ktorý je sklamaný, keď vidí, ako ho deti opúšťajú napriek tomu, že jeho láska nalieha: Proroci „*volali ich, lenže odchádzali od nich...*“ (Oz 11, 2)

Sklamanie je tým horšie, že vo svojej otcovskej veľkodušnosti Boh sľúbil svojmu ľudu hodný údel jeho synovskej dôstojnosti: „*Akože ťa pripočítam k synom a dám ti rozkošnú krajinu, najskvostnejšie dedičstvo medzi národmi? A povedal som: Budeš ma volať: «Otec môj» a neodstúpiš odo mňa. Ako sa spreneverí žena priateľovi, tak ste sa mi spreneverili, dom Izraelov...*“ (Jer 3, 19 – 20)

Dráma hriechu sa javí ako dráma otcovskej lásky, ktorá zbiera nepriateľstvo tam, kde by bola chcela štedro rozdávať svoje dobrá. Avšak „*beda tomu, čo vraví otcovi: «Čo plodíš?»*“ (Iz 45, 10). Hriechnik sa vzpiera Božiemu otcovstvu. Chcel by ho istým spôsobom poprieť a potlačiť.

Reakcia Boha na urážky, ktorými ho zahrňa národ vo svojom poblúdení, nie sú len hnev a hrozba. Tá vychádza z otcovského srdca dojatého pohromami, ktoré postihujú ľud. „*«Či mi je Efraim drahým synom? Či je rozkošným dieťaťom? Ved' kedykoľvek mu hrozím, znovu si musím naň spomenúť a trasie sa mi preň vnútro, musím sa nad ním zmiľovať», hovorí Pán.*“ (Jer 31, 20)

Neposlušný syn takto zostane drahým synom. Boh neprestáva byť otcom tých, ktorí sa od neho vzdialili: „*Vráťte sa, odbojní synovia, vyliečim vašu spurnosť.*“ (Jer 3, 22) Nad všetkým vládne najhlbšia a najvytrvalejšia otcovská láska, ktorá nechce udrieť, ale uzdraviť.

Odveta za hriech, akú žiada Boh, spočíva v tom, že vzbudí slzy ľútosti u tých, ktorí ho opustili, a že ich vráti na dobrú cestu: „*Prichádzajú s plačom, no viem ich s potechou, zavediem ich k potokom vôd po rovnej ceste, kde sa nepotknú, lebo som Izraelov otec a Efraim je môj prvorodený.*“ (Jer 31, 9)

Národ sa teda môže stále vzývať Boha. Má istotu, že v ňom našiel otca, ktorý túži ho spasiť. „*Ved' ty si náš otec, lebo Abrahám o nás nevie a Izrael nás nepozná! Ty, Pane, si náš otec, máš meno: vykupiteľ náš pradávny.*“ (Iz

63, 15 – 16) Ten, ktorý je otcom, je vykupiteľom: zachraňuje svoje utrápené deti.

Božie otcovstvo zaistuje víťazstvo lásky nad zlom vo svete.

Ten, ktorý bol vo svojom otcovstve urazený hriechmi svojho ľudu, neprestáva byť otcom a nezmenšuje svoju lásku. S ešte väčšou láskou sa snaží pohnúť k obráteniu a prejavuje svoju sústrasť odpustením hriechov. Jeho otcovská láska chce spasiť tých, ktorí sa od neho vzdialili.

Aké dobre je vedieť, že máme takého dobrého nebeského Otca! Že nad nami neprestajne bdie aj vtedy, keď sa nám zdá, že je noc.

Ak je to tak, prečo nie je v liturgickom roku žiadny sviatok Boha Otca? Nevyžaduje úcta k nemu tento sviatok, v ktorom by bol Otec plne oslavovaný?

Prekvapuje nás nielen táto otázka, ale aj to, že pre takýto sviatok sa nikdy nenašlo miesto. Veď Boh Otec je jediný z božských osôb, ktorý nemá zvláštny sviatok. Ježiš je oslavovaný mnohými sviatkami a Svätý Duch je predmetom zvláštnej úcty na sviatok Zoslania Svätého Ducha. Panna Mária je tiež uctievaná mnohými titulmi pri rôznych sviatkoch. Anjeli a mnohí svätí majú svoje sviatočné dni. Ale Otec, prvý vládca času, nenašiel miesto v liturgickom okruhu.

Niektorí teológovia sa pokúšajú túto neprítomnosť sviatku zdôvodniť tým, že Otec je oslavovaný v liturgii ustavične a že v skutočnosti je oslavovaný každý deň. Lenže táto bežná pocta nenahrádza neprítomnosť sviatku, ktorý by bol vyhradený jeho osobe. Ježiš Kristus a Svätý Duch sú rovnako uctievaní po celý rok, a predsa sú im priznané sviatočné dni. Aby bola úcta k Otcovi úplná, mala by mať jeden slávnostný deň, v ktorom by kresťania mohli vyjadriť svoj detinský hold.

Je však iný dôvod proti zavedeniu sviatku: nie je vhodné zaviesť oslavu večne božskej osoby Otca. Zdôrazňuje sa, že liturgia pripomína udalosti spásy. Ježiš Kristus je uctievaný vo svojom narodení a zmŕtvychvstaní a Svätý Duch vo svojom príchode na sviatok Zoslania. Otec nie je spojený so zvláštnou udalosťou. Vo svojej večnosti vraj nemá právo na sviatok.

Na túto námietku možno odpovedať predovšetkým upresnením, čo má oslavovať liturgický sviatok Otca: nikdy nie Otca v jeho večnosti, ale jeho účasť na vykupiteľskom diele. Ide o oslavu toho, ktorého nazývame „naším Otcom“.

Na druhej strane sú liturgické sviatky, ktoré nie sú viazané na žiadnu zvláštnu udalosť spásy. Najzrejmšie je to na sviatok Najsvätejšej Trojice.

Treba pripomenúť, že o Otcovi sa nemôžeme domnievať, akoby bol mimo liturgického cyklu alebo nad ním. On riadil všetky udalosti spásy. Keď dal svojho Syna a poslal Svätého Ducha, sprostredkoval ľuďom oslobodenie a prístup k božskému životu. On je ako prvý zapojený do skutočností pripomínaných v liturgii.

Je v tom však paradox: ten, ktorý mal iniciatívu v diele spásy a ktorý ho doviedol k šťastnému koncu, nemá právo na sviatočný deň, keď sa toto dielo pripomína!

Námietky proti zavedeniu sviatku Otca, boli už v minulosti vyslovené pripomienky o tomto návrhu. V 17. storočí sa na istých miestach vo Francúzsku a Španielsku slávil sviatok Večného Otca. Svätej stolici bola v roku 1684 odovzdaná žiadosť španielskeho kráľa Karola II., aby bola povolená zvláštna liturgia ku cti Boha Otca. Tejto žiadosti však nebolo vyhovené. V tejto dobe bola aktuálna aj žiadosť ustanoviť sviatok Najsvätejšieho Srdca Ježišovho, ktorá bola tiež zamietnutá, ale neskoršia opätovná žiadosť dosiahla zavedenie tohto sviatku.⁹

Nie je v našej moci rozhodovať o tom, či má alebo nemá byť ustanovený osobitný sviatok Boha Otca. Konštatovať však môžeme, že Otec je pôvodcom celého diela spásy, ktorú pripomína liturgia, a stále ho riadi. Sviatok, ktorý by mu bol vyhradený, by bol najvýznamnejším prejavom detinského holdu kresťanov. Upozorňoval by na úlohu Otca v našom živote. Mal by aj ekumenický význam. Ekumenické styky majú v Otčenáši modlitbu, ktorá zjednocuje všetkých kresťanov.

Zatiaľ to tak nie je, avšak môžeme sa o to modliť a volať:

„Dovoľ nám, Vládca, s dôverou a bez strachu z odsúdenia vzývať teba, nebeského Boha Otca a povedať: Otče náš, ktorý si na nebesiach, posväť sa meno tvoje, príď kráľovstvo tvoje, buď vôľa tvoja ako v nebi tak i na zemi. Chlieb náš každodenný daj nám dnes a odpusť nám naše viny, ako i my odpúšťame svojim vinníkom, a neuveď nás do pokušenia, ale zbav nás Zlého. Lebo tvoje je kráľovstvo a moc i sláva, Otca i Syna i Svätého Ducha, teraz i vždycky i na veky vekov. Amen.“ (*Z Liturgie sv. Jána Zlatoústeho*)

Zoznam použitej literatúry

- DANCÁK, F.: *Boh jediný a trojjediný*. Prešov : Petra, 2000, 136 s. ISBN 80-89007-07-4.
- EVELY, L.: *Otče náš*. Košice : Slovo, a. s., 1990, 118 s.
- GALOT, J.: *Otče, kdo jsi?* (1996). Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství s. r. o., 1999, 136 s. ISBN 80-7192-409-1.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1997). Trnava : SSV, 1998, 918 s. ISBN 80-7162-253-2.
- KOLEKTÍV AUTOROV: *Slovník biblickej teológie* (1997). Trnava : Dobrá kniha, 2003, 1094 s. ISBN 80-7141-414-X.
- SCHMAUS, M.: *Boh a stvorenie. Najsvätejšia trojica* (Boh jeden a trojjediný 2/a). Trnava : SSV, 2003, 240 s.

⁹ Porov. GALOT, J.: *Otče, kdo jsi?* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 128.

VNUK, F.: *Príručný slovník kresťanstva*. Bratislava : 2003, 376 s. ISBN 80-89063-13-6.

Fenomén televízie v živote kresťana

RADOVAN ŠOLTÉS

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The television is the most influential from all mass media. The television influence all important area of human life like policy, economy, culture, education and pedagogy. It has a great power to formalize people's behavior and mind positively. On the hand the TV- program makers offer programs, which oppose moral values and human thinking. This all has an influence on public opinion, consuming society and relativism of values. Even though everybody within himself is free and has a possibility to make a decision, what kind of TV-program he chooses or rejects. In this Christian freedom result, the freedom which grows as much as the intensity of Christian relationship with God.*

Key words: *Television. Mass media. Communication. Public opinion. Ethic. Advertisement.*

1 Pôsobenie televízie

Charakteristickým znakom dnešnej spoločnosti je veľký rozvoj spoločensko-komunikatívnych prostriedkov, ktoré sa stávajú neodmysliteľnou súčasťou každodenného života. „Informovaním a formovaním ovplyvňujú správanie jednotlivcov, národov, utvárajú spoločenské vedomie a pôsobia na náboženské aj morálne zvyklosti, politické aj kultúrne systémy.“¹

V tomto mediálnom prostredí má popredné miesto televízia. Je prítiažlivá, každému dostupná, populárna a z hľadiska názornosti mimoriadne pôsobivá. Preto má najmasovejšie pole pôsobnosti. Pomáha človeku pri sebarozvoji v rôznych oblastiach spoločenského života. V tomto kontexte môže byť prínosom, ale aj prostriedkom na presadzovanie nie vždy prijateľných

¹ ŠČURKOVÁ, M.: Vplyv masmédií na rodinu. In: *Nová evanjelizácia*. Zborník, III. ročník, Bratislava : Dobrá kniha, 1994, s. 126.

informačných obsahov odporujúcim etickým princípom spoločenského – ľudského života. Preto sú tvorba a konzum programovej skladby neoddeliteľné od etiky a zodpovednosti za spoločné dobro.

1.1 Prínos televízie

1.1.1 V politike a hospodárstve

Televízia ako masmediálny prostriedok má predovšetkým napomáhať pri rozvoji ľudskej spoločnosti. Spolu s inými komunikačnými prostriedkami zdokonaľuje styk medzi ľuďmi a navzájom ich zbližuje tak, že ich uzatvára do akéhosi kruhu, v ktorom sú ľudia nútení medzi sebou komunikovať a spolupracovať. Takto sa prehĺbuje celospoločenský dialóg, v ktorom prúdením a prenášaním správ a názorov majú všetci účasť na problémoch a ťažkostiach jednotlivcov i celého spoločenstva a vzrastá medzi nimi vzájomné porozumenie, žičlivosť a všeobecný pokrok.² Vytvára sa akési verejné fórum, na ktorom si ľudia vzájomne vymieňajú názory a skúsenosti, čím sa obohacuje ich život a rozhľad.

Televízia odbúrava hranice priestoru a času medzi ľuďmi a napomáha vzájomnej *solidarite*, *spoluzodpovednosti* a *pluralite*, ktorá predpokladá vzájomnú toleranciu. Predstavovanie týchto princípov cez televíziu v nemalej miere napomáha politickej a hospodárskej stabilite a podporovaniu hodnôt mieru, pokoja a rozvoja. Otvára sa tu veľký priestor pre lepšiu informovanosť o politických udalostiach a verejných činiteľoch uchádzajúcich sa o úradné funkcie, čím sa môže televízia stať dôležitým kontrolným nástrojom politikov a rozhodnutí, vyplývajúcich z ich funkcie. V tejto oblasti sú veľkým prínosom regionálne televízie, ktoré môžu sprostredkovať informácie o dianí v regióne a regionálnom zastupiteľstve omnoho dôkladnejšie a objektívnejšie ako televízia, ktorá pôsobí na národnej úrovni. Na Slovensku je v tejto oblasti ešte značný deficit.

V súlade s etickými princípmi, rešpektujúcimi dôstojnosť človeka, môže televízia pomôcť ako prevencia pred korupciou a manipuláciou s občanmi jednotlivých štátov a napomôcť spravodlivosti. Preto sa televízia neraz stala trňom v oku tých, ktorí nedokázali odolať pokušeniu moci a stali sa precitlivenými na potrebnú kritiku. Výsledkom boli snahy ovládnuť a manipulovať spravodajské relácie a tak dosiahnuť neoceniteľný vplyv na verejnú mienku.

V súvislosti s hospodárstvom sa na poli obchodu otvára priestor pre *reklamu*, ktorá môže byť „užitočným nástrojom na zachovanie čestného a mravne zodpovedného súťaženia, ktoré vedie k hospodárskemu rastu

² Porov. Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 19. Trnava : SSV, 1999, s. 20.

v službe pravého ľudského rozvoja.“³ Informáciami o dostupnosti a kvalite výrobkov umožňuje reklama ľuďom urobiť objektívnejší výber produktov. Takto potom dochádza k lepšej distribúcii a predaju (kvalitného) tovaru, čo pozitívne vplýva na rozvoj priemyslu a v konečnom dôsledku aj zamestnanosti. Ak by sme dnes odstránili médiá, hospodárske systémy by ťažko mohli fungovať a „základné ekonomické štruktúry by sa zrútili, čo by spôsobilo obrovské škody veľkému počtu ľudí i celej spoločnosti.“⁴

1.1.2 V kultúre

V kultúrnej oblasti môže televízia v značnej miere prispieť k sprostredkovaniu krásy, dobra a poznania. Umožňuje svojim príjemcom „využívať chvíle oddychu na zveladenie vlastnej duchovnej kultúry a oboznamovať sa s dejinami a kultúrou celého sveta.“⁵ V okamihu sú divákovi „prístupné“ rôzne pamiatky a umenie sveta, s ktorými by sa ináč nestretol.

Taktiež môže veľmi živo udržiavať miestne regionálne a etnické kultúrne tradície. Zdá sa, že regionálne a miestne vysielanie je divákovi oveľa bližšie, pretože reflektuje skúsenosť jeho osobného kultúrneho a životného prostredia. Človek sa v takto zameranom programe dostáva bližšie k udalostiam zo svojho regiónu, čo v ňom môže vyvolať väčšiu zaangažovanosť o okolie ako v prípade udalosti vzdialenej tisíce kilometrov na inom kontinente.

Televízia zvyšuje možnosť hlbšie prežívať hudbu, či iné umenie: napríklad detailným záberom črty sochy tak, ako to robí hraný film, keď chce vyjadriť, že videnou osobou zmietajú vášne, zápasia v nej myšlienky, alebo ju uvedie do pohybu tak, že nejaký pohyb sochy dostáva vzlet. Zobrazenú postavu doslova oživí.⁶

1.1.3 Vo vzdelávaní a výchove

Televízia má veľký vplyv na výchovu a vzdelávanie, kde sa aktívne spolupodieľa. „Film a televízia majú nenahraditeľnú výhodu v tom, že ukazujú scény, epizódy, ukážky, komplexnú činnosť často lepšie, než je to pri priamom pozorovaní a poučovaní.“⁷ Divák môže sledovať udalosti filmu alebo iného programu tak, akoby sa na nich priamo zúčastňoval. To formuje city, spôsob vnímania a motivačný horizont konzumenta. „Ak sa správne zvolí druh a kombinácia audiovizuálnych prostriedkov, môže subjekt žiť istý

³ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Etika reklamy*, 5. Trnava : SSV, 1997, s. 8.

⁴ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Etika v spoločenskej komunikácii*, 7. Trnava : SSV, 2000, s. 15.

⁵ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 148, s. 91.

⁶ Porov. BUDA, B.: *Empatia*. Nové Zámky : Psychoprof, 1994, s. 304.

⁷ SPUCHLÁK, J.: Masovokomunikačné prostriedky – fenomén dnešnej pastorácie. In: *Studia theologica scepusiensia* Nr.2. Zborník, Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtašáka, 1998, s. 160.

čas v masmédiami vykonštruovanom svete tak, aby došlo k zmene jeho citového života, spôsobu vnímania a podvedomých motivácií. ...Tak možno informáciami a spôsobom ich podania pozitívne i negatívne vplývať na vnútorný život človeka. Možno teda predvídať, že sa bude nielen urýchľovať a široko využívať formácia informáciou, ale že sa aj objavia nové spôsoby vyjadrovania myslenia.“⁸

Veľa filmov dokáže zobrazit' udalosť takým spôsobom, ktorý rozvíja a obohacuje ľudského ducha. To môže napomáhať aj pri rozvoji *empatického myslenia*. Film totiž zobrazuje rôzne udalosti, ktoré sa vyskytujú aj v bežnom živote. Hrdina filmu alebo iná postava sa podobá divákovi práve tým, čo on osobne prežil alebo prežíva. Film tak umožňuje divákovi spĺývať s emóciami filmovej postavy. Toto emocionálne prežívanie môže vplývať na správanie diváka, ktorý si, svojím spôsobom, osvojuje myslenie a konanie filmového hrdinu. Pri zobrazovaní situácií, ktoré sa bezprostredne vzťahujú na náš život, nastáva mimoriadne cenné a užitočné empatické spracovanie, pretože na základe filmu sa emócie a napätia tých, s ktorými sme v istom vzťahu, stávajú pochopiteľnejšími, lepšie sa môžeme do nich vžiť.⁹

Pre deti sú zvlášť prínosom rozprávky, ktorých zámerom je jedinečným spôsobom rozvíjať zmysel pre rôzne hodnoty, pravdu a spravodlivosť. Samozrejme ak zobrazujú pozitívne a morálne hodnotné obsahy. Na druhej strane je však do určitej miery ochudobnená detská fantázia a predstavivosť, ktoré sa viac rozvíjajú čítaním alebo počúvaním.

1.2 Etické problémy v pôsobení televízie

1.2.1 Verejná mienka

Všetky médiá, vrátane televízie, sa do značnej miery podieľajú na vytváraní a formovaní názorov a postojov k hodnotám a zmyslu života. Otvára sa veľký priestor pre výmenu a presadzovanie rôznorodých pohľadov, čo pomáha obohacovať život a vyspelosť ľudí.¹⁰ Na druhej strane televízia a iné médiá prinášajú reálne a citel'né nebezpečenstvo v možnosti ovplyvňovania zmýšľania a postojov väčšiny, podľa potrieb a záujmov mediálnych autorov. Tým, že zvyrazňujú jednu informáciu, znižujú sa význam toho, čomu nevenujú pozornosť. Tak môžu byť niektoré názory, jednotlivci alebo skupiny v podstate „umlčaní“. Na politickom poli to môže viesť k ideologickej manipulácii a demagógií podporujúcej nespravodlivosť a násilie režimov, na propagáciu nespravodlivých zákonov alebo zákonov proti ľudskosti. Právo, pozostávajúce z takýchto zákonov, potom prestáva stabilizovať mravné pomery v spoločnosti a to tým, že prestáva popisovať

⁸ SPUCHEÁK, J.: Masovokomunikačné prostriedky – fenomén dnešnej pastorácie. In: *Studia theologica scepusiensia* Nr.2., s. 160.

⁹ Porov. BUDA, B.: *Empatia*, s. 303.

¹⁰ Porov. Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 24, s. 24.

určité oblasti ľudského života (genetické inžinierstvo, interrupcia, eutanázia, homosexuálne manželstvá...)¹¹. Právo a etika sa dostávajú do konfliktu. Keď sa medzi nimi vytráca jednota, ľahko sa môže stať, že konanie, ktoré je právne považované za legálne je v ostrom rozpore s morálkou.

Tým, že sa vplýva nielen na spôsob myslenia, ale aj na jeho obsah, sú mnohí vedení k presvedčeniu, že skutočné je len to, čo za skutočné považujú médiá. Čo médiá neuznajú za významné, zdá sa bez významu.¹² „Je dôležité, aby verejnosť získala sebavedomie v tom, že považuje za významné a skutočné i to, čo sa v médiách neobjavuje, a uznala i také hodnoty, ktoré médiá prehliadajú.“¹³

Hypotéza nemeckej bádatelky Elizabeth Noelle Neumanovej hovorí o tzv. *špirále mlčania*. Tá je založená na všeobecnom uznávaní verejnej mienky. Vychádza zo skúsenosti, že spoločnosť prispôsobenie sa odmeňuje a prehrešky proti spoločenskému zdieľaniu mienky trestá.¹⁴ Ak sa niekto postaví verejne proti spoločnému názoru, riskuje opovrhnutie, výsmech a izoláciu. Preto v strachu pred takýmto „sebaodsúdením“ radšej mlčí.

Na druhej strane verejnú mienku tvorí často menšina, ktorá využíva silné a mocné médiá. Tí, ktorí hovoria hlasnejšie a sú verejne viditeľní, zdajú sa byť silnejší, než v skutočnosti sú. Predpokladá sa, že názor, ktorý sa v tomto procese začne presadzovať, sa zdá byť silnejší, než v skutočnosti je, čo zatlačuje ostatné názory hlbšie do vnútra ľudí, ktorí ich zastávajú.¹⁵

Špirála mlčania, ktorá sa takýmto procesom sťahuje, skresľuje predstavu o veľkosti podpory kontroverzným témam, hoci sa zdá, že väčšina ich podporuje. *Mlčiaca väčšina* v súkromí zdieľa jeden svoj názor, avšak verejnú diskusiu ovláda *hlučná menšina*. Tu človek zo strachu pred izoláciou neustále skúma, aký názor k danej problematike má väčšina a menšina. „Spoločenská povaha ľudstva spôsobuje, že sa ľudia obávajú sociálnej segregácie (oddelenia, vylúčenia) a že chcú byť ostatnými uznávaní a milovaní.“¹⁶

Televízia, ktorá sa stáva súčasťou denného života ponúka zväčša jednostranný pohľad na svet, čo sa prejavuje v rovnakom názore na hodnoty, životné postoje, politickú orientáciu. „Názor jednotlivcov patriacich k sociálnym skupinám, ktorých vnímanie sveta sa výrazne odlišuje od pohľadu šíreného televíziou, sa v prípade, že mnoho sledujú televíziu, deformuje.“¹⁷ Vytráca sa tak rozmanitosť názorov a televízia sa u týchto divákov stáva jediným kritériom pravdivosti a objektivity.

¹¹ Porov. ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha : Zvon, 1994, s. 115.

¹² Porov. Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: *Aetatis novae*, 4. Tmava : SSV, 1996, s. 9.

¹³ PESCHE, K.H.: *Křesťanská etika*. Praha : Zvon, 1999, s. 348.

¹⁴ Porov. KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*. Praha : Karolinum, 1995, s. 210.

¹⁵ Porov. KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 211.

¹⁶ KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 211.

¹⁷ KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 208.

Tu sa uplatňuje tzv. *mainstreaming* (spojenie s hlavným prúdom, tendenciou), v ktorom dochádza ku kultúrnej kultivácii ľudí cez sprostredkované obrazy. Analýza kultúrnej kultivácie vychádza z predpokladu, že čím viac času ľudia strávia sledovaním televízie, tým viac sa ich názor na svet bude podobat' názoru, ktorý televízia šíri. Odpovede „silných“ divákov (tí, ktorí sledujú denne televíziu štyri hodiny a viac) majú sklon odrážať televízny svet viac ako „slabí“ diváci (tí, ktorí sledujú televíziu do dvoch hodín denne).¹⁸

1.2.1.1 Reklama

Komerčná reklama je neoddeliteľnou súčasťou mediálneho pôsobenia. Ak absentuje etický rozmer, môže reklama znamenať vážne nebezpečenstvo pre štandard rodiny a spoločnosti. „Použitím stále rafinovanejších prostriedkov reklama cielene zosilňuje a dokonca umelo vytvára najrôznejšie potreby (hlavne tie, ktoré sľubujú úspech).“¹⁹ Spája propagovaný objekt s intenzívnym želaním potenciálneho zákazníka a účelovo prebúdzá pocit potrebnosti a modernosti. „Jednou z príčin tohto zneužívania dôvery je ziskuchtivosť mediálnych autorov, ktorým ide viac o peniaze ako o človeka.“²⁰ V tomto pachtení sa po zisku neváhajú používať ani zavádzajúce informácie, či najnovšie zahrávanie sa s ľudskou zmyselnosťou, ktorými cielene útočia na podvedomie potencionálneho zákazníka do takej miery, že sa ohrozuje sloboda výberu kupujúceho.²¹

Reklama je dôležitým spojivom medzi konzumentom a výrobcom. Musí však spĺňať aj určité etické kritéria. Dnešná reklama doslova pracuje manipulatívnym spôsobom, aby sa dosiahol cieľ – záujem zákazníka. Vedľa informácií pracuje reklama s *manipulatívnymi trikmi*, ktoré uviedol americký sociológ Vance Packard vo svojej knihe „*Tajomní zvodcovia*“:

- *podprahové pôsobenie*, napr. krátkodobá reklama; vedomím nevnímané obrazy zaradené počas filmu (v mnohých štátoch zákonom zakázané);
- *selektívne*, jednostranné, neúplné *informácie* (pri čokoláde sa hovorí len o výživnej hodnote, nie o pokazených zuboch, pri cigaretách...);
- *majoritné pôsobenie*: „Už milióny...“;
- *predstieranie časového tlaku*: „Posledná príležitosť...“;
- *navodzovanie emócií*: sex, voľnosť, dial'ka, istota, strach;
- *efekt experta, vedúceho pokusu*: komunikátor (hovorca) v bielom plášti vedca;
- *sugestívne pôsobenie*: veľkolepí snímok s akustickým podfarbením;
- *animizmus*: veci majú dušu, vane hovoria;

¹⁸ Porov. KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 207.

¹⁹ KERN, H. [et al.]: *Přehled psychologie*. Praha : Portál, 1999, s. 46.

²⁰ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Etika v spoločenskej komunikácii*, 17, s. 25.

²¹ Porov. Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 60, s. 43.

- *exaktná lož*: triky so štatistickými číslami a percentuálnymi údajmi;
- *sleeper-efekt*: i u nesympatických komunikátorov na nás niečo zapôsobí – a toto pôsobenie je dlhodobejšie;
- *nápadnosť a opakovanie* (prieraznosť informácie – prekvapivosť a nápadnosť).²²

Kľúčovou metódou reklamy je spojenie propagovaného produktu so želaním potencionálneho zákazníka. Dôležité je iba to, aby sa reklame podarilo v predstave a pamäti konzumenta takéto spojenie vytvoriť a zároveň vytvoriť pocit potrebnosti a modernosti.

1.2.2 Kultúra

Veľmi úzko s verejnou mienkou je spojený kultúrny horizont človeka. Čím viac človek rozvíja seba samého a utvrdzuje sa v duchovných hodnotách, tým viac sa stáva sebou samým a odoláva manipuláciám zo strany druhých. Otvára sa pre vyššie hodnoty vo svojej vnútornej slobode, ktorú stále rozvíja. Preto ak chce televízia „prežiť“ a zaistiť si sledovanosť, musí presvedčiť diváka o tom ako veľmi ju potrebuje.

Televízia a iné médiá vedia, že môžu žiť len v závislosti na divákovi a tak „predávajú svoje poslanstvo primerane *estetizovane*: prívetиво pôsobiť a vyvolávať slasť.“²³ Estetika sa tak stala uspokojovaním slasti. Programová ponuka sa prispôsobuje divákovi v reflexii nad jeho túžbami a potrebami, pretože takto sa zabezpečí úspech televízie. Ak je miera sledovanosti nízka, potom príslušný televízny program nemá žiadnu šancu byť podporovaný reklamou. Naopak, čím väčší je počet divákov, tým lepšia je finančná situácia televízneho priemyslu. Kritériom pravdivosti sa nestáva objektívny pohľad na hodnoty, ale to, čo chce vidieť divák.

V súčasnej kultúre je tendencia vnímať a uznávať tie hodnoty, ktoré majú význam prevažne z *pragmatického* hľadiska. Tým sa prehliada dôležitosť hodnôt, ktoré majú transcendentný charakter. Ide prevažne o oblasť medziľudských vzťahov a viery. Šťastný život je spájaný s konzumným životným štýlom ako v materiálnej, tak aj v oblasti vzájomných vzťahov. „Televízne programy zobrazujú blahobyť ako niečo dosiahnuteľné, zatiaľ čo on v skutočnosti dosiahnuteľný nie je.“²⁴

Takéto metódy sa často využívajú vo filme, kde je veľký priestor pre pôsobenie na kultúrny a citový život diváka. Emócie spojené s realitou zohrávajú pri oslovení diváka veľmi dôležitú úlohu. „Film totiž zobrazuje také ľudské vzťahové problémy a napätia, ktoré sa často vyskytujú aj v bežnom živote a s ktorými mnohí zápasia.“²⁵ V takých prípadoch sa rola herca

²² KERN, H. [et al.]: *Přehled psychologie*, s. 46.

²³ KUSCHEL, K. J.: Média, dnešní kultura a morálka. In: *Teologické texty*. Praha : Zvon, 4/1995, 6. ročník, s.126.

²⁴ KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 42.

²⁵ BUDA, B.: *Empatia*, s. 303.

v televízii veľmi podobá tomu, čo divák momentálne prežíva. Tu potom dochádza k stotožneniu sa s hranou postavou. „Silná identifikácia vzniká najčastejšie vtedy, keď hrdina stelesňuje podobné rolové kategórie ako divák.“²⁶

Ak film podáva skutočné ľudské hodnoty, dochádza k obohateniu diváka. Ak ich však skresľuje, stáva sa len zrkadlom túžob a predstáv. Takýto film je zavádzajúci a je len ilúziou a únikom zo sveta reality. Ovplyvnený divák má sklony prenášať dojmy z filmu do života, avšak pri konfrontovaní sa z realitou, ktorá sa nezhoduje s filmovým modelom, môže nastúpiť pocit znechutenia, nespokojnosť, aj problémy v oblasti medziľudských vzťahov.

Nemôžeme podceňovať psychologickú silu filmu. Zvlášť je tento vplyv silnejší v kinách, kde v stemnenom hľadisku je pohybujúci sa obraz na plátne takým silným vizuálnym podnetom, na ktorý nemožno nesústrediť pozornosť. Ešte aj pri vedomom chránení hraníc vlastného *Ja* a pri snahe úmyselne sa vytrhnúť z filmového zážitku sa pohľad upiera na plátno. Aj keď televízia v tomto zážitku zaostáva za filmom v kine, aj tu pracuje podobný psychologický mechanizmus. Pre film je naozaj charakteristické, že veľmi často a na dlhý čas zaujme myslenie diváka. Celé týždne a mesiace sa môžu objavovať obrazy z videného filmu; vo chvíľach snenia si osobnosť ďalej predstavuje, že je v situácii hlavného hrdinu. Nezriedka sa filmový zážitok objavuje aj v obsahu snov a v myšlienkach počas nasledujúcich dní. O zvláštnom splynutí hraníc *Ja* s filmovým zážitkom svedčí každodenná skúsenosť, že po skončení filmu nie vždy sa hneď obnoví zvyčajný stav vedomia. Divák často vychádza z kina akoby v polospánku, žijúc ešte vždy vo svete filmu, pretože jeho pozornosť je ešte vždy zameraná na film, ktorý sa v jeho fantázii znovu odvíja.²⁷

Bezduché sledovanie televízie prináša negatívne následky predovšetkým v mravnej oblasti. „Poklesol *prah hanblivosti*, ktorý doteraz ešte spoločensky tabuizoval formy napríklad perverznej sexuality a násilia.“²⁸ Média bez zábran a nekontrolovateľne šíria a propagujú bezuzdný sex, rôzne erotické scény, bez ktorých sa nezaobíde takmer žiadny film. To všetko nepriamo podnecuje sexuálnu túžbu diváka.²⁹ Mladá generácia sa vie len ťažko vyznať v takomto hodnotovom zmätku, hoci sa to od nej očakáva. „Ťažko dokážu poznať jasné merítka pre právo a bezprávie, dobro a zlo, ako boli sprostredkované ešte v 50 a 60 rokoch rodičmi, školou, cirkvami a častokrát aj politikmi.“³⁰ Objavujú sa totiž tendencie prehlásiť umenie za priestor zbavený morálky a tým pripravujú tých, ktorým je umenie adresované, o akékoľvek

²⁶ BUDA, B.: *Empatia*, s. 302.

²⁷ Porov. BUDA, B.: *Empatia*, s. 301.

²⁸ KUSCHEL, K. J.: Média, dnešní kultura a morálka. In: *Teologické texty*, s.127.

²⁹ Porov. ANGE, D.: *Tvé tělo je stvořeno pro lásku*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998, s.138.

³⁰ KUSCHEL, K. J.: Média, dnešní kultura a morálka. In: *Teologické texty*, s.127.

morálne väzby. „Kto prehlasuje priestor umeleckej alebo mediálnej estetiky fakticky za priestor „mimo dobra a zla“, napomáha k tomu, že sa spoločnosť stavia ľahostajne k dobru a zlu... Tým, že sa estetika usadila „mimo dobra a zla“, poskytuje alibi tým, ktorí esteticky vytvárajú jej pomer ku skutočnosti. Divák sa stáva komplicom postmodernej ideológie zábavy a ľubovôle, ktorá mu taktiež obveseľovaním odstráni bolestný tlak a pocity viny, ktoré by sa tu mohli latentne vyskytovať.“³¹

1.2.3 Manželstvo a rodina

Televízia ako aj iné médiá často znižujú hodnotu medziľudskej lásky na rovinu pocitu alebo nanajvýš súcitu. Láska ako nezištné sebadarovanie, ktoré je najpravdivejším zmyslom života a ľudskej slobody,³² je neraz prehliadaná. *Sexualita* stráca svoj duchovný rozmer a predstavuje sa ako hodnota *utilitaristického a hedonistického* charakteru. „Vo väčšine filmov je manželská nevera čosi úplne prirodzené.“³³ Následkom toho je strata vzájomnej úcty v partnerských vzťahoch a poníženie obrazu materstva a otcovstva v rodine. „V mene pokroku a modernosti predkladajú sa hodnoty ako vernosť, čistota, obeta, ktorými sa i naďalej vyznačujú zástupy kresťanských matiek a snúbeníc, ako zastaralé.“³⁴ Tým sa podkopávajú základy rodiny a kresťanskej morálky.

Dôstojnosť človeka, v spoločnosti a rodine, v nemalej miere narúša aj neprimerané *zobrazovanie násilia*. Ľudia sa dokážu spokojne pozerieť na skutočný vojenský zásah a neraz obdivujú presný zásah cieľov raketami a bombami bez najmenšieho citového pohnutia. Skôr to vnímajú ako určitý druh senzácie, ktorú v tomto prípade stotožňujú len s akousi scénou v akčnom filme. „Stali sme sa tak necitlivými k ľudskému utrpeniu, že i tie najhroznejšie činy sú prijímané ako súčasť našej obvyklej večernej televíznej „zábavy“.“³⁵

Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky upozorňuje, že „zvrátenosti a krutosť, ktoré zneuctávajú ľudský život a objavujú sa v dnešných medziľudských vzťahoch, majú masmédiá zobrazovať nepochybne takým spôsobom, aby v príjemcoch vzbudil odpor. Ak sa však predstavujú vo veľmi živých farbách a častejšie, ako je potrebné, vzniká nebezpečenstvo vzniku úchyliet v postojoch k životu a odtiaľ sa môže zrodiť – ako usudzujú viacerí odborníci – určitá psychóza či určitý návyk, ktorý vedie k sklonu považovať silu a násilie za normálne spôsoby riešenia konfliktov.“³⁶

³¹ KUSCHEL, K. J.: Média, dnešní kultura a morálka. In: *Teologické texty*, s.127.

³² Porov. JAN PAVOL II.: *Evangelium vitae*, 96. Trnava : SSV, 1995, s. 170.

³³ KOSSEY, P.: Televízia „naša každodenná“. In: *Listy*. Bratislava : USPO, 6/1995, VIII. ročník, s. 11.

³⁴ JAN PAVOL II.: *Evangelium vitae*, 86, s. 153.

³⁵ DOBSON, J.: *Výchova dětí*. Brno : Nová naděje, 1995, s. 225.

³⁶ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 43, s. 33.

Došlo ku kultivácii názorov o ľuďoch a moci. „Násilie v médiách, ako symbolické násilie, vypestovalo v ľuďoch vedomie dávajúce prednosť hierarchickým hodnotám a vzťahom založeným na sile.“³⁷ To podnecuje človeka k väčšej agresivite a otupuje jeho spolucítenie s druhými. Do značnej miery sa na tom podieľa aj televízne spravodajstvo, ktoré často prezentuje správy negatívneho charakteru, čo podnecuje u diváka negatívne-kritický pohľad na okolie a zabezpečenie svojho života.

Všetky spomenuté vplyvy sa dotýkajú predovšetkým detí, ktoré sú najviac zraniteľné a pre svoju nezrelosť takmer bezbranné. Nestačí sledovať len kvalitu programov, na ktoré sa deti pozerajú, ale je potrebné kontrolovať aj množstvo programov, ktoré deti sledujú. „Aj dobré programy môžu mať na deti nežiadúci vplyv, keď strávia pred obrazovkou príliš veľa času.“³⁸ Veľa hodín pred televíznou obrazovkou vplýva zle aj na fyzickú a psychickú stránku dieťaťa a obmedzuje jeho tvorivú a kultúrnu činnosť. To isté platí aj pre dospelých. Partneri nadmerným sledovaním televízie strácajú zručnosť komunikovať, čo spôsobuje vzájomné „oddialovanie a izoláciu“.

2 Filozofická reflexia nad negatívnym pôsobením televízie

Novodobá epocha je charakteristická tým, že svet sa stáva „obrazom“. Média a zvlášť televízia majú veľký vplyv na vytváraní tejto predstavy. Film umožňuje divákovi nahliadnuť do sveta, ktorý nie je vždy reálnym svetom. Do popredia sa dostáva fikcia, ktorá sa zamieňa s realitou. Myslenie mnohých ľudí je často iba odrazom aktuálnych „in“ programov alebo filmových hitov. Mládež sa snaží prispôbiť filmovým hrdinom zo seriálov, čo sa prejavuje na ich slovníku, spôsobe obliekania, spôsobe vystupovania. Keď začnú takéto správanie preberať viacerí okolo jednotlivca, nie je vylúčené, že si ho pomaly začne osvojovať aj ten, kto sa o seriály nezaujímal.

Televízia má veľkú moc práve tým, že jej prostredníctvom film a iné programy prenikajú do každodenného života miliónov ľudí. Jej úloha nekončí len pri hraných filmoch alebo zábavných reláciách. Okrem fikcie ponúka aj živé vysielanie. Dennodenné prelínanie reality a fikcie spôsobuje, že divák postupne stráca vedomú schopnosť odlíšiť fikciu od reality, čo vedie k viere, že televízia predkladá skutočné udalosti. „Z tohoto dôvodu sa televízia stala „reálnym svetom“ postmodernej kultúry a televízne reportáže sa objavili ako nové merítko skutočného života.“³⁹ Typické spravodajské relácie ponúkajú vedľa seba mnoho navzájom nesúvisiacich správ (o vojnách, ľuďoch, zvieratách, politike, zábave...), ktoré vyvolávajú dojem, že všetko, čo sa dnes prezentuje je rovnako dôležité.⁴⁰

³⁷ KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*, s. 210.

³⁸ DOBSON, J.: *Výchova dětí*, s. 222.

³⁹ GRENZ, S. J.: *Úvod do postmodernismu*. Praha : Návrat domů, 1997, s. 41.

⁴⁰ Porov. GRENZ, S. J.: *Úvod do postmodernismu*, s. 41.

Táto fikcia, obraz, ktorý sa prelína so skutočnosťou má negatívny dopad na myslenie diváka. V tom sa ukazuje veľká hrozba, že „ľudia postupne stratia zmysel pre rozlíšenie toho, čo je „reálne“ a „reálne možné“, od toho, čo je „nemožné“ alebo dokonca „nezmyselné“. Stratia teda schopnosť zdravého úsudku, o ktorý sa doteraz ľudstvo opieralo ako o prirodzenú výbavu pre svoj kontakt so skutočnosťou. Títo ľudia budú vo svojich úsudkoch závislí na tom, čo im tvorca virtuálnej reality predloží, čo im vsugeruje ako skutočnosť.“⁴¹

Už Heidegger konštatoval, že nová epocha sa stáva „svetom obrazu“. Človek sa tak odcudzuje sám sebe a vlastnému prežívaniu. Stáva sa závislým na modeloch života, ktoré zaňho vytvárajú druhí. Človek nežije svoj vlastný život, ale pobýva v akomsi sebaklame, ktorému podriadiť svoje vlastné možnosti rozvrhovania. Je zavalený neustálym pozorovaním okolia, ktorému sa prispôsobuje. V tejto neautentickej existencii, stráca cit pre zodpovednosť a jedinečnosť svojej vlastnej osoby, života, situácie, v ktorej sa nachádza. Uteká pred možnosťou byť samým sebou a uchyluje sa k tomu, ako *sa* žije, ako *sa* myslí, ako žijú druhí.⁴² To vytvára predpoklady pre stádovitú spoločnosť, ktorá je ľahlo manipulovateľnou masou.

Heidegger vidí problém v tom, že človek prestáva vnímať svoju časovosť, svoju konečnosť a podlieha mechanickému prežívaniu svojho života. Technicky prístup k iným veciam, ktorý je jednostranne zameraný na ich čo najlepšie využitie, sa stáva spôsobom nášho myslenia a konania voči sebe aj druhým. Našu starosť o bytie preberá mechanické myslenie a spôsob života, ktoré zo dňa na deň, vo vynútených rytmoch (teda v nevlastnom čase) sa stará o čo najlepšie použitie a využitie toho, čo sa predkladá.

Dôsledkom takéhoto ztechnizovaného myslenia je nesmierne urýchlenie prežívania vlastného času. Berďajev hovorí o tak rýchlo plynúcom čase, že človek túto rýchlosť nemôže dohnať: „Ani jeden okamih nemá hodnotu sám v sebe, je len prostriedkom pre nasledujúci okamih. Od človeka sa vyžaduje neuveriteľná aktivita, z ktorej sa nemôže spamätať. Ale práve tieto chvíle aktivity robia človeka pasívnym. Stáva sa prostriedkom mimofudského procesu, je iba funkciou vo výrobnom procese. Aktivita ľudského ducha ochabuje.“⁴³

Človek zabúda na seba, na svoje vlastné možnosti, v ktorých sa stáva slobodným. Volí si len z toho, čo *sa* mu predkladá a prestáva si byť vedomí svojich skutočných možností a túžob. Ak človek upadne do takéhoto stádovitého spôsobu prežívania, prestáva sa starať o svoju vlastnú existenciu a obmedzí sa na plnenie úloh, ktoré vyplývajú z okolia, prípadne na podnety, ktoré určujú jeho spôsob konzumného života. Stal sa len nástrojom trhu a podľa ztechnizovaného spôsobu života, ktorý sa obmedzuje na *mať*, *užiť*

⁴¹ BLECHA, I.: *Filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc s.r.o., 2004, s. 229.

⁴² Porov. PETŘÍČEK, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha : Herrmann & synové, 1997, s. 79.

⁴³ BERĐAJEV, N. A.: *Ríša Ducha a ríša Cisárova*. Bratislava : Kalligram, 2003, s. 36.

a *použiť*. Keď sa niekedy, čo sa stáva, tento kruh závislosti prelomí napr. tragickou udalosťou, človek precitne konfrontujú sa s vlastnou prázdnotou a samotou. Východisko neraz nachádza v opätovnom návrate do sveta konzumného uspokojenia a mechanického kolobehu plnenia povinností, ktorý mu pomáha prekonávať samotu a nudu. Skutočný život bol nahradený prežívaním.

3 Postoj kresťana k televízii

Z dvojakého vplyvu televízie, sa kresťanovi otvára otázka o reálnej užitočnosti a postoji k televízii. Odpoveď na to, aký postoj má zaujať kresťan, ako nájsť správnu mieru vo využívaní televízie, vychádza zo základného postoja kresťana v živote: *Človek je vo svete, aby hľadal, poznával a miloval Boha. A celé stvorenie so všetkými vecami, ktoré ho obklopujú, sú mu darované, aby ich využíval natoľko, nakoľko mu pomáhajú v dosiahnutí cieľa*.⁴⁴ Tento základný princíp, *fundament* kresťanského života, reflektuje Cirkev v postoji k masmédiám. „Pristupuje k nim zásadne pozitívne a povzbudivo. Neostáva pri predsudkoch a odsudzovaní; naopak v týchto prostriedkoch nevidí len produkty ľudskej vynaliezavosti, ale aj veľké Božie dary a pravé znaky čias (porov. *Inter mirifica*, 1; *Evangelii nuntiandi*, 45; *Redemptoris missio*, 37).“⁴⁵

Striktne odmietavé stanovisko voči televízii môže byť rovnako prejavom neslobody, ako keď si niekto bez nej nevie predstaviť život. Technika pomáha človeku oslobodiť ho od námahy a poskytuje mu nové možnosti, ale neoslobodzujú človeka od seba samého.⁴⁶ Preto jej využitie bude kráčať ruka v ruke s tým, čo si človek prináša vo svojom vnútri. To je úloha každého kresťana, naučiť sa správne využívať možnosti televízie a zároveň nestratiť svoju vlastnú tvár a slobodu.

Tu sa otvára priestor pre výchovu, ktorá má smerovať najmä k deťom a mládeži, pretože v ich veku si vytvárajú a hlbšie osvojujú životné postoje a hodnoty podľa vzorov, aké sa im ponúkajú. „Nikdy nie je príliš zavčasu zasväcovať mládež do sveta umenia a pestovať v nich cit pre krásu, umelecký vkus, či formovať svedomie a morálnu zodpovednosť za výber čítania, filmu, rozhlasovej a televíznej relácie.“⁴⁷ Aby sa ľahšie vedeli zorientovať a prijímali to, čo je dobré, je dôležité im vhodným spôsobom napomáhať pri formovaní svedomia.⁴⁸ Bez moralizovania s láskou a príkladom ich viesť k vedomiu vlastnej hodnoty a hodnotových postojov, aby tak dokázali samostatne si voľiť a rozhodovať sa medzi rôznymi ponukami. „Veľmi dobrým praktickým

⁴⁴ Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, I. Trnava : SSV, 1998, s. 7.

⁴⁵ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Etika v spoločenskej komunikácii*, 4, s. 10.

⁴⁶ Porov. PECKA, D.: *Člověk a technika*. Praha : Vyšehrad, 1969, s. 49.

⁴⁷ Pápežská rada pre spol. komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*, 67, s. 48.

⁴⁸ Porov. Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II.: *Inter mirifica*, 9. Trnava : SSV, 1993, s. 271.

riešením sa javí spôsob diskusie na tému jednotlivých obsahov. Tieto rozhovory pomáhajú pozorne si zopakovať obsah, oceniť kvalitné postoje medzi postavami v duchu evanjelia a pod.“⁴⁹

To si vyžaduje potrebnú prípravu a patričné vzdelanie v oblasti masmédií zo strany samotných vychovávateľov (rodičov, učiteľov, katechétov, kňazov) a zároveň výchovu tých, ktorí sa podieľajú na príprave a tvorbe mediálnych programov. Preto Druhý vatikánsky koncil odporúča „napomáhať, množiť a viesť podľa kresťanských zásad podujatia, ktoré sledujú tento cieľ – najmä ak sú určené pre mladých – v katolíckych školách každého stupňa, seminároch, ako aj v združeniach laického apoštolátu.“⁵⁰

Nesmieme zabúdať ani na *osobnú duchovnú formáciu* kresťana, ktorá tvorí základ pre porozumenie pravým hodnotám a pre rozvoj vnútornej slobody. V osobnom vzťahu s Bohom môže človek objaviť zmysel vyšších hodnôt, ktoré sa dotýkajú duše človeka. Až potom sa môže správne rozhodnúť bez obáv, že bude musieť svoju voľbu oľutovať. Dokáže povedať „nie“, čím nezmenšuje priestor svojej slobody, ale naopak plne ho potvrdzuje. To si však vyžaduje čas pre vzťah s Bohom. Len v tomto čase (*kairos*) je možné nadobudnúť cit pre transcendentný rozmer života už tu na zemi.

Zoznam použitej literatúry

- ANGE, D.: *Tvé tělo je stvořeno pro lásku*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky*. Praha : Zvon, 1994.
- BERĎAJEV, N. A.: *Ríša Ducha a ríša Cisárova*. Bratislava : Kalligram, 2003.
- BLECHA, I.: *Filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc s.r.o., 2004.
- BUDA, B.: *Empatia*. Nové Zámky : Psychoprof, 1994.
- DOBSON, J.: *Výchova dětí*. Brno : Nová naděje, 1995.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II.: *Inter mirifica*. Trnava : SSV, 1993.
- GRENZ, S. J.: *Úvod do postmodernismu*. Praha : Návrat domů, 1997.
- JAN PAVOL II.: *Evangelium vitae*. Trnava : SSV, 1995.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1998.
- KERN, H. [et al.]: *Přehled psychologie*. Praha : Portál, 1999.
- KUNCZIK, M.: *Základy masové komunikace*. Praha : Karolinum, 1995.
- Listy*. Bratislava : USPO, 6/1995, VIII. ročník.
- Nová evanjelizácia*. Zborník, III. ročník, Bratislava : Dobrá kniha, 1994.

⁴⁹ SPUCHLÁK, J.: *Služba a úloha Katolíckej cirkvi v spoločenských komunikačných prostriedkoch*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtašáka, 2001, s. 136.

⁵⁰ Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II.: *Inter mirifica*, 16, s. 274.

- Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: *Aetatis novae*. Trnava : SSV, 1996.
- Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: *Communio et progressio*. Trnava : SSV, 1999.
- Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: *Etika reklamy*. Trnava : SSV, 1997.
- Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: *Etika v spoločenskej komunikácii*. Trnava : SSV, 2000.
- PECKA, D.: *Člověk a technika*. Praha : Vyšehrad, 1969.
- PESCHE, K.H.: *Křesťanská etika*. Praha : Zvon, 1999.
- PETŘÍČEK, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha : Herrmann & synové, 1997.
- SPUCHEĽÁK, J.: *Služba a úloha Katolíckej cirkvi v spoločenských komunikačných prostriedkoch*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojašáka, 2001.
- Studia theologica scephusiensia* Nr.2. Zborník, Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojašáka, 1998.
- Teologické texty*. Praha : Zvon, 4/1995, 6. ročník.

Anglikánska cirkev – most medzi katolicizmom a protestantizmom

MARTINA TOMANOVÁ

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The following article presents a phenomenon of the Church of England as a specialty in the history of religion. The Church has characteristics of a bridge between Catholicism and Protestantism. The article points out the Church's origin and historical development. It also deals with (Anglican) doctrine and how the Church is structured. It systematically leads to the comparison of the Church with other Christian Churches involved in ecumenical dialogs.*

Keywords: *The Church of England. King. History. Reformation. Catholicism. (Anglican) Doctrine. The Book of Common Prayer. 39 articles. Church structure. Ecumenism.*

Úvod

Anglikánska cirkev – „*Church of England*“ je osobitosťou v histórii náboženstva. Je materskou cirkvou anglikánskeho spoločenstva, ktorá je v Anglicku podriadená panovníkovej moci. Anglikánska cirkev je dnes prítomná v Anglicku, Škótsku a Walese, ako aj v krajinách bývalého Commonwealthu. Ide o štátnu cirkev v klasickom zmysle slova. Na jej čele stojí britský monarcha, ktorý má titul „*Supreme Govenor*“ – najvyšší panovník. V cirkevných záležitostiach predsedá cirkvi arcibiskup z Canterbury ako prímás, ktorému v anglikánskom spoločenstve prináleží najvyššia úcta. S vyst'ahovalectvom do Severnej Ameriky súvisí vznik anglikánskej cirkvi v USA v r. 1789 – tzv. „*Protestant Episcopal Church*“. V súčasnosti má anglikánska cirkev po celom svete asi 70 miliónov veriacich.

História anglikánskej cirkvi

Ostrovná poloha na okraji vtedajšieho známeho sveta predurčila stredoveké Anglicko k veľkej miere samostatnosti a nezávislosti.¹ V neskorom stredoveku sa pod vplyvom humanizmu zväčšovalo napätie voči Rímu. Taktiež aj finančná politika rímskej kúrie a prehnané nároky pápežov rozduchávali v Anglicku protirímske nálady. Takáto situácia pripravila úrodnú pôdu a túžbu po reforme.² Na začiatku však odtrhnutie sa Anglicka od katolíckej cirkvi malo formu schizmy, ktorá bola vyprovokovaná rozhodnutím monarchu, a nie pravej a vlastnej dogmatickej herézy.

Kráľ Henrich VIII. Tudor (1509-1547) získal teologické vzdelanie v Oxforde a v prvom štádiu svojej vlády sa ukázal ako horlivý ochranca starej viery, za čo získal od pápeža Leva X. čestný titul „*Defensor fidei*“ (obranca viery).³ Týmto titulom sa dodnes honosia anglickí králi. V r. 1503 si kráľ Henrich VIII. s pápežským dišpenzom zobral za manželku Katarínu Aragónsku, vdovu po svojom nebohom bratovi Artúrovi. Z tohto manželstva prišlo na svet päť detí, ale prežila len princezná Mária. Kráľ túžil mať syna⁴, ktorý by sa stal jeho nástupcom a dedičom trónu, a preto sa rozhodol rozviesť s Katarínou. V marci r. 1527 kráľ začal rozvodové konanie, opierajúc sa o Starý zákon⁵ a tvrdiac, že jeho manželstvo so švagrinou bolo neplatné, taktiež že udelený pápežský dišpenz bol neplatný a že sa nikdy nestal zákonným manželom Kataríny, pretože toto manželstvo neuzavrel z vlastnej vôle. Príprava manželského procesu z pohľadu kánonického práva bola

¹ Arcibiskupi z Canterbury a Yorku boli omnoho viac autonómni a mocný anglický kráľ sa pokladal za ochranca a hlavu cirkvi. Už v 14. storočí kráľ Eduard III. podriaďoval všetky voľby vo vnútri cirkvi ochrane anglickej koruny, tzv. „*statutes of praemunire*“ z r. 1353 zakazoval akékoľvek odvolania sa od anglických súdnych dvorov k pápežovi. Cirkvi v Anglicku v tom čase síce ešte bola časťou univerzálnej cirkvi, ale bola už preniknutá vedomím národnej zvláštnosti a svojbytnosti.

² Porov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, Praha : Vyšehrad, 2001, s. 120.

³ V r. 1521 osobne vstúpil do polemiky s Martinom Lutherom. Na Lutherovo dielo *De captivate Babylonica Ecclesiae* vydal na obranu katolíckej viery svoje vlastné dielo pod názvom *Assertio septem sacramentorum*.

⁴ Kráľ mal síce nemanželského syna s Alžbetou Blount, ktorý bol menovaný za knieža z Richmondu a Somersetu a za lorda, veľkého admirála anglickej flotily a námestníka Írska, ale úspech ohľadom jeho korunovácie bol neistý.

⁵ „*Neodkryješ nahotu bratovej ženy, to je telo tvojho brata*“ (Lv 18, 16) a „*Kto si vezme ženu svojho brata - čo je ohavnosť -, odkryl nahotu svojho brata; budú bezdetní*“ (Lv 20, 21).

zverená Thomasovi Cranmerovi,⁶ ktorý tvrdil, že pápež nemôže dišpenzovať z Božieho práva, sformulovaného v Knihe Levitikus.⁷

Pod hrozbou cirkevných trestov pápež zakázal Henrichovi uzatvoriť nové manželstvo, pokiaľ sa proces rozluky neuskutoční. Kráľ sa i tak rozhodol konať nielen bez pápeža, ale dokonca proti nemu. Vo februári v r. 1531 na zvolanom generálnom zhromaždení kléru sa kráľ Henrich dal vyhlásiť za najvyššiu hlavu anglickej cirkvi, avšak pripúšťala sa ešte významná klauzula „nakoľko to dovoľuje Kristov zákon“. Za arcibiskupa v Canterbury a primasa Anglicka bol menovaný Thomas Cranmer. Takto bol urobený prvý krok v smere odtrhnutia sa od Ríma. Anglický primas rozviedol prvé manželstvo kráľa Henricha a požehnal nové manželstvo s dvornou dámou Annou Boleynovou, ktoré bolo uzavreté v januári v r. 1533. Tá mu už o sedem mesiacov porodila dcéru Alžbetu.

Rozkol s Rímom už rýchlo postupoval. Pápež Klement VII. dňa 11. júla 1533 exkomunikoval kráľa Henricha, Annu Boleynovú, arcibiskupa Cranmera a 23. mája 1543 vydal konečný rozsudok, v ktorom potvrdil platnosť manželstva s Katarínou. Na toto pápežovo počínanie kráľ Henrich odpovedal supremačným aktom – tzv. „*Act of Supremacy*“, ktorý parlament 3. novembra 1534 odsúhlasil a vyhlásil kráľa za „*the only sumptuous head in earth of the Church of England*“ – za jedinu a najvyššiu pozemskú hlavu anglickej cirkvi. Takto získal v celej krajine tú autoritu a duchovnú moc, ktorú doteraz v krajine vykonával pápež. Anglická schizma sa naplno uskutočnila.⁸ Jej dôsledkom boli rôzne perzekúcie.⁹

Nakoľko v r. 1536 došlo v Anglicku k množstvu vzbúr náboženského charakteru, kráľ Henrich VIII. sa rozhodol sformulovať náuku anglickej cirkvi. Synoda arcibiskupa Cranmera prijala 10 článkov, ktoré boli pod silným vplyvom augsburského vyznania. Menovali tri sviatosti – krst, Eucharistiu

⁶ Thomas Cranmer – narodil sa v roku 1489 v Nottinghamskom kniežatstve. Kvôli kráľovým záležitostiam bol vtiahnutý do verejného života. Bol dvorným kaplánom a priateľom rodiny Boleynovcov. Keď chcel kráľ anulovať svoje prvé manželstvo a uzavrieť nové, v roku 1529 prišiel Cranmer so šikovnou myšlienkou, spýtať sa univerzít na ich názor. Ale vôľu kráľa potvrdila len anglická a parížska univerzita, za platnosť manželstva sa vyslovili všetky talianske, francúzske, nemecké a španielske univerzity. Neskôr ho kráľ vymenoval za canterburského arcibiskupa. Bol teda kľúčovou osobnosťou pri zrode anglikánskej cirkvi.

⁷ Porov. KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – novovek – rozkol v západnom kresťanstve*, Levoča : Polypress, s. r. o., 2002, s. 103-105.

⁸ Porov. DOLINSKÝ, J.: *Dejiny cirkvi – obdobie reforiem*, Bratislava : Dobrá kniha, 1995, s. 194-196.

⁹ Prejavilo sa to tým, že v rokoch 1535-1540 boli zrušené všetky kláštory a kolégiá a ich majetok prevzal štát. Zakázané boli aj púte a veľa cenných obrazov a relikvií bolo zničených. Kráľ dostal výlučné právo nominácie biskupov, snahy o pápežské dišpenzy v Ríme boli zakázané, kláštory boli poddané kráľovskej jurisdikcii a neuznávanie aktu supremacie a nového manželstva sa trestalo smrťou ako vlastizrada. Len niekoľko málo kňazov malo odvahu postaviť sa proti a odmietnuť supremačný akt, najznámejšími obeťami sa stal biskup Ján Fischer a šľachtic Thomas Morus – boli sťatí v r. 1535 a v r. 1535 boli obaja kanonizovaní.

a pokánie, doporučovali sa však modlitby za zomrelých, a ponechal sa aj kult svätých a relikvií. V r. 1537 bola publikovaná tzv. „*Bishops' Book*“ (Kniha biskupov). Spomínala sedem sviatostí, ale obchádzala obetný charakter sv. omše, bola zostavená z kompromisov. V r. 1539 sa zviditeľnil návrat ku katolicizmu. Bol vydaný tzv. „*Krvavý štatút*“, ktorý pod trestom smrti prikazoval prijatie premenenia, sv. prijímania pod jedným spôsobom, celibátu kléru, sľubov rehoľníkov, súkromných sv. omší a ušnej spovede. Zdôrazňoval mariánsku úctu a uctievanie svätých, zakázal súkromné čítanie Biblie i slávenie omše v národnom anglickom jazyku. Okolo r. 1540 arcibiskup Cranmer so súhlasom kráľa začal reformu liturgie v protestantskom duchu. Boli zakázané púte, pomaly sa začínal odstraňovať kult obrazov, ale na žiadosť kráľa vyhlásená „*Pre každého kresťana nutná náuka a poznanie*“ bola naďalej blízka katolicizmu.¹⁰

Nástupcom kráľa Henricha VIII. sa stal jeho sedemročný syn Eduard VI. (1547-1553), narodený z tretej manželky Jane Seymourovej.¹¹ Počas jeho vlády sa protestantizmu podarilo v Anglicku získať významné pokroky.¹² Opozícia bola potlačená a boli povolani protestantskí teológovia¹³, aby sa postarali o usporiadanie cirkevnej organizácie v Anglicku. Posvätené obrazy boli vylúčené, privátna sv. omša zakázaná a kňazský celibát bol zrušený. V r. 1549 bola vydaná prvá anglická „*Book of Common Prayer – Kniha spoločných modlitieb*“, ktorou bola zavedená nová liturgia v anglickom jazyku. V nej bol eliminovaný obetný charakter sv. omše, predpisovalo sa prijímanie pod oboma spôsobmi, zavádzal sa nový rituál kňazských svätení a ponechali sa len dve sviatosti, no napriek tomu sa zachovali niektoré katolícke časti z misála, breviára a rituálu.¹⁴ Bolo to síce protestantské dielo, ale napísané tak, aby nespôsobilo zbytočné pohoršenie tradičných katolíkov.

Eduardovo panovanie zažilo taktiež aj doktrínálnu reformu. V r. 1547 bola vydaná „*Book of Homilies*“ – Kniha homílií. Boli to evanjelikálne kázne, určené na čítanie v tých farnostiach, kde ešte nebol kvalifikovaný kazateľ. V r. 1550 bol zavedený nový rituál svätení biskupov, kňazov a diakonov, modlitby počas vkladania rúk na konsekrovaných sa značne zmenili. V tom istom roku boli odstránené posvätené oltáre a na ich miesto zavedené drevené stoly. Arcibiskup Cranmer vydal knihu pod názvom „*Obrana skutočnej*

¹⁰ Porov. KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – novovek – rozkol v západnom kresťanstve*, 2002, s. 107-108.

¹¹ Kráľ Henrich VIII. mal napokon až šesť manželiek: 1. Katarína Aragónska, 2. Anna Boleynová, 3. Jane Seymurová, 4. Anna Cleve, 5. Katarína Howardová, 6. Katarína Paarová – táto jediná prežila kráľa, ostatné skončili svoj život pod mečom kata alebo zomreli prirodzenou smrťou.

¹² Regentská rada, ktorá spravovala úradné záležitosti za neplnoletého kráľa, bola reformácii otvorená, pretože na jej čele stál arcibiskup Cranmer z Canterbury, ktorý bol priaznivcom reformácie a počas svojho pobytu v Nemecku sa tajne oženil.

¹³ Týmito teológmi boli napríklad Martin Butzer, Ján Laski, Bernard Ochino, Ján Kalvín.

¹⁴ Porov. DOLINSKÝ, J.: *Dejiny cirkvi – obdobie reforiem*, 1995, s. 196-197.

a katolickej náuky o sviatosti Tela a Krvi Krista“, v ktorej zavrhol katolícku náuku o premenení a prijal kalvínsku náuku.¹⁵ V novom vydaní „Book of Common Prayer“ z r. 1552 bolo odstránené pomazanie sv. olejom a modlitby za zomrelých. V r. 1553 vydali Thomas Cranmer a londýnsky biskup Ridley tzv. „*Forty Two Articles – Štyridsaťdva článkov*“, ktoré boli neskôr zmenené na „*Thirty Nine Articles – Tridsaťdeväť článkov*“, ktoré dodnes predstavujú dogmatiku anglikánskej cirkvi.¹⁶

Po smrti kráľa Eduarda na trón nastúpila Mária Katolícka (1553-1558), dcéra Henricha VIII. a Kataríny Aragónskej, ktorá bola katolíčka a veľmi horlivo sa zaoberala prinavrátením katolicizmu do Anglicka. V r. 1554 bola formálne obnovená jednota s Rímom. Tvrdoprenasledovala zástancov reformácie, v r. 1555 bolo upálených asi 275 protestantov.¹⁷ Keď Mária nastúpila na trón, nebol protestantizmus veľmi populárny, ale popravami vypálila protestantizmus do anglického vedomia a získala titul „*Bloody Mary*“ (Krvavá Mary). Mučeníci získali srdcia ľudí pre protestantizmus spôsobom, ktorý by legislatíva Eduardovej vlády nikdy nemohla dosiahnuť.¹⁸

Po jej smrti anglický parlament vyhlásil za kráľovnú princeznú Alžbetu I. (1558-1603), dcéru Henricha VIII. z jeho druhého manželstva s Annou Boleynovou. Pri nástupe na trón síce prisahala udržať katolícke náboženstvo v krajine, ale bola ľahostajná v náboženských otázkach. Napriek tomu si viac vážila katolíkov než protestantsky ladený puritanizmus.¹⁹ Avšak politické okolnosti a nepriaznivý postoj pápeža Pavla IV. voči jej osobe posúvali kráľovnú Alžbetu stále viac na stranu protestantizmu. V r. 1559 vydala nový „*Act of Supremacy*“, neoznačila sa však za „hlavu“ anglickej cirkvi, ale za jej „najvyššieho správcu“ – „*the only supreme governor of this realm, as well in all spiritual and ecclesiastical things or causes as temporal*“. Odporcovia prisahy neprišli o život, ale boli označení ako „*dissenters*“ – odpadlíci od anglikánskej cirkvi. Sv. omša a rehole boli zrušené, biskupi boli uväznení a bolo zavedené revidované vydanie knihy „*Book of Common Prayer*“.

¹⁵ Podľa kalvínskej náuky Kristus prebýva v chlebe a víne symbolicky, duchovne prebýva v tých, ktorí hodne požívajú chlieb a víno, avšak telesne je iba v nebi, odkiaľ príde súdiť živých i mŕtvych.

¹⁶ Porov. KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – novovek – rozkol v západnom kresťanstve*, 2002, 108-109.

¹⁷ „Medzi obeť patrili nielen arcibiskup Cranmer a ďalší štyria biskupi, ale aj chudobní a obyčajní ľudia vrátane negramotného cardiffského rybára, množstvo žien, z ktorých jedna bola slepá, a niekoľko dospievajúcich detí.“ COLLINSON, P.: *Reformácia*, Bratislava : Slovart, 2004, s. 118.

¹⁸ Porov. LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*, 1999, s. 174-175.

¹⁹ Puritanizmus – opozičné náboženské hnutie, ktoré sa zasadzovalo za dôslednejšie reformovanie anglikánskej cirkvi, najmä odstránenie všetkého, čo pripomínalo katolícku cirkev. Pre etiku puritanizmu je príznačná tzv. „vnútrisvetská askéza“ – zriekanie sa životných pôžitkov a odpútanie sa od vecí tohto sveta. Puritanizmus sa od nich odvracia, pretože sú skazené hriechom. Neskôr pojem puritanizmus zahŕňoval skupiny rôzneho doktrínálneho zamerania, ako kongregacionalisti, presbyteriáni, baptisti, mennoniti a kvakerovia.

Arcibiskupom z Canterbury sa stal Matthew Parker (1504-1575), pri jeho vysviacke sa najväčšia váha kládla na dodržanie apoštolskej postupnosti.

Alžbeta sa pokúšala udržať stred medzi katolicizmom a radikálnym puritanizmom, lebo sa obávala pápežskej kliatby a chcela si udržať dobré vzťahy s katolíckym Francúzskom a Španielskom. Ale keď pápež Pius IV. v r. 1562 zakázal katolíkom zúčastňovať sa anglikánskych pobožností, kráľovná začala používať represie, ktoré postupne viedli k úplnému zákazu katolicizmu. V r. 1563 parlament vyhlásil 39-článkové vyznanie viery za štátne náboženstvo a všetkým poddaným dal povinnosť prisahy na akt supremacie. Katolícki odporcovia boli trestaní smrťou a konfiškáciou majetku, dôsledkom čoho pápež Pius V. bulou „*Regnans in excelsis*“ z 25. februára 1570 exkomunikoval kráľovnú Alžbetu I. z katolíckej cirkvi, poddaných oslobodil od prisahy vernosti a každú poslušnosť voči kráľovnej postavil pod trest exkomunikácie. Takto sa stal každý katolík pre monarchiu potencionálnym velezradcom. Katolíci v Anglicku si takto museli vytrpieť hrozné prenasledovania. Odmietanie všetkého katolíckeho a protipápežská nálada - „*no popery*“ v krajine bol základným postojom. Pápež Urban VIII. dokonca tvrdil, že to boli pápeži, jeho predchodcovia, ktorí zavinili stratu Anglicka.²⁰

Vierouka anglikánskej cirkvi

Učenie a prax anglikanizmu sú úzko späté s menom Thomasa Cranmera, ktorý už počas svojich štúdií prišiel do styku s Lutherovými spismi. Keď sa v r. 1532 Cranmer stal canterburským arcibiskupom, snažil sa otvoriť ľuďom Písmo. Začal zostavovať lekciónár v materskom jazyku a pracoval aj na diele „*Book of Common Prayer*“. Táto kniha spoločných modlitieb tvorila súčasne misál, rituál pre udelenie sviatostí a modlitebnú knihu pre potreby ľudu.²¹ Pri usporiadaní liturgie viedli Cranmera dva princípy – zrozumiteľnosť a orientácia na Bibliu. Obrady boli čo najviac zjednodušené, boli odstránené duplicity, formy mali oslovovať samy od seba a mali byť zrozumiteľné. V r. 1549 tzv. „*Act of Uniformity*“ odstránil latinský rítus a učinil záväznými texty „*Book of Common Prayer*“. Prvé vydanie tejto Knihy spoločných modlitieb bolo ešte pomerne konzervatívne, avšak jej druhé vydanie v r. 1552 už nieslo výrazné črty kalvinizmu. K druhému vydaniu bol pripojený aj ordinál.²² V r. 1559, za vlády Alžbety I., bolo zavedené revidované vydanie Knihy spoločných modlitieb, ktoré predstavovalo kompromis medzi prvým a druhým protestantsky ladeným vydaním tohto diela.

Pod Cranmerovým vplyvom bola úradne sformulovaná i vierouka anglikánskej cirkvi. V r. 1553 spísal 42 vieroučných článkov, ktoré sa stali

²⁰ Porov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, 2001, s. 122-123.

²¹ Jej predchodcom bol tzv. „*Primer*“, ktorý už umožňoval veriacim, aby konali dennú modlitbu cirkvi a sami pre seba sa vo svojej reči mohli modliť niektoré žalmy.

²² Kniha svätenia, v ktorej boli pevne stanovené obrady pre vysviacky diakonov, kňazov a biskupov.

podkladom pre 39 článkov – tzv. „*Thirty Nine Articles*“, ktoré parlament odhlasoval v r. 1571, a ktoré sú od tej doby dodnes záväzné a majú pre anglikánsku cirkev charakter vyznania viery. Články I. - VIII. majú prevažne katolícky charakter,²³ zatiaľ čo články IX. - XVIII. už predstavujú vlastné vyznanie.²⁴ Články XIX. - XXXI. sa týkajú štatutárnych vyznaní²⁵ a napokon zvyšné články XXXII. - XXXIX. sú rôznorodé.²⁶ Tieto články sa tvorili v čase ako odpoveď na rôzne zlozvyky vtedajšej doby, ich systematický obsah je často menej precízny a často krát nie je zrejmé, či výpoveď je namierená proti nejakému konfliktu alebo proti učeniu. Pripúšťajú sa rozdielne interpretácie. Je možné v nich vybadať vplyvy Luthera, Kalvína, i augsburského vyznania.²⁷ Vieroučným profilom sa anglikanizmus zaradzuje na stranu reformačných cirkví, avšak zachováva niektoré prvky katolíckej tradície, zvlášť v bohoslužbe a v cirkevnom poriadku. Reformačný je hlavne dôraz na zvrchovanú autoritu a dostatočnosť Písma. Takýmto spôsobom vznikla nová forma protestantizmu, ktorá bola akoby mostom medzi katolicizmom a klasickým protestantizmom.

„*Book of Common Prayer*“ je akési liturgické kompendium, ktoré dosiahlo v anglikanizme postavenie dokumentu s istou autoritou a záväznosťou. Prešlo niekoľkými revíziami. Zmyslom reformy bohoslužieb bolo napraviť v stredovekej omši všetko, čo odporuje Písmu, ale ponechať všetko, čo je možné zachovať, preto bola v anglickej bohoslužbe ponechaná napr. veľká eucharistická modlitba.²⁸ „Epikléza bola vovedená aj do eucharistických modlitieb v zreformovanej liturgii anglikánskej cirkvi. Takto

²³ Pojednávajú o viere vo svätú Trojicu; o Slove alebo Synovi Božom, ktorý sa stal skutočným človekom; o zostúpení Krista do pekla; o vzkriesení Krista; o Svätom Duchu; o dostatočnosti Svätého Písma pre spásu; o Starom zákone a o troch krédach.

²⁴ Tieto články hovoria o pôvodnom alebo dedičnom hriechu; o slobodnej vôli; o ospravedlnení Adama; o dobrých skutkoch; o skutkoch pred ospravedlnením; o skutkoch nadbytočnej svedomitosti; o Kristovi jedinom bez hriechu; o hriechu po krste; o predurčení a voľbe; o získaní večnej spásy iba v mene Krista
<http://www.britainexpress.com/History/tudor/39articles-text.htm> (12. 2. 2008), preklad z angličtiny M. T.

²⁵ Vyznania o cirkvi; o autorite v cirkvi; o autorite anglických parlamentov; o očistci; o ministrovi v zhromaždení; o hovorení na zhromaždeniach v národnom zrozumiteľnom jazyku; o sviatostiach; o nehodnosti ministrov brániacich neefektívnosť sviatosti; o krste; o Pánovej večeri; o bezbožnosti, ktorá nepožíva Telo Krista pri Pánovej večeri; o prijímaní pod oboma spôsobmi; o jednej obete Krista ukončenej na kríži.

²⁶ Spočívajú v predpisoch o manželstve kňazov; o exkomunikácii osôb a o tom, ako je možné sa tomu vyhnúť; o tradícii cirkvi; o homíliách; o vysviacke biskupov a ministrov; o občianskych úradníkoch; o kresťanských majetkoch, ktoré nie sú bežné; o kresťanskej ľudskej prisahe. <http://mb-soft.com/believe/txc/thirtyni.htm> (12. 2. 2008), preklad z angličtiny M. T.

²⁷ Porov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, 2001, s. 123-124.

²⁸ Porov. FILIPI, P.: *Křesťanstvo*, 2001, s. 144.

už druhá z veľkých západných cirkvi urobila rozhodný krok revalorizácie epiklézy v slúžení Eucharistie.²⁹

Z dennej modlitby si anglikanizmus podržal ranné a večerné pobožnosti. Ich stredom je pravidelné čítanie biblických pasáží zo Starého i Nového zákona. V niektorých farnostiach sa pri nich tiež vysluhuje večera Pánova, ktorá nesmie chýbať pri žiadnej nedeľnej a sviatočnej bohoslužbe a takisto ani kázanie. Vysluhuje sa chlebom a vínom všetkým prijímajúcim. Prítomnosť ľudu pri vysluhovaní je nevyhnutná.

Cirkevná štruktúra anglikánskej cirkvi

Základná organizačná štruktúra spočíva na biskupskom zriadení. Jednotlivé diecézy sa môžu združovať v provincie na čele s arcibiskupom. Tie sú v samotnom Anglicku dve – Canterbury s 27 diecézami a York s 11 diecézami. Cirkvi mimo Anglicka majú postavenie buď samostatných provincií, ktoré jurisdikčne nepodliehajú materskej cirkvi, alebo samostatných cirkví, z ktorých každá má niekoľko provincií. Samostatných cirkví alebo provincií je na celom svete 29.

Anglikáni kladú nezvyčajný dôraz na ordinovaný úrad, zväčša biskupský, čo je netypické pre reformačné cirkvi. Nespochybňujú síce zásadu všeobecného kňazstva všetkých pokrstených, ale sú presvedčení, že ordinovaná služba patrí k podstatným znakom cirkvi. Zastávajú názor, že trojitá štruktúra ordinovaného úradu – biskup - kňaz - diakon, je dedičstvom apoštolskej cirkvi, ktoré si podrží vo všetkých dobách a za každých okolností. Hlavne biskupský úrad, predávaný v nepretržitej kontinuite od apoštolských dôb, je najvhodnejším nástrojom na udržanie čistoty cirkevného učenia a poriadku a k dosiahnutiu jednoty cirkvi. Anglikánske cirkvi proklamujú pre seba miesto v apoštolskej postupnosti. Od nositeľov ordinovanej služby však nevyžadujú záväzok celibátu. Funkcia diakona sa chápe predovšetkým liturgicky. Diakon, ktorý musí mať v čase ordinácie najmenej 23 rokov, môže konať ranné a večerné pobožnosti, čítať epištolu pri bohoslužbách a podávať z kalicha pri eucharistii a s povolením môže i kázať. Podmienkou pre ordináciu kňaza je vek 24 rokov, ktorý potom káže a vysluhuje oboje sviatosti. Biskup navyše ordinuje a konfirmuje, a na to, aby mohol byť ordinovaný, musí byť aspoň 30-ročný. Trojstupňový cirkevný úrad biskupa, kňaza a diakona je dodnes konštitutívny pre anglikánske cirkvi. V tomto bode si je anglikanizmus vedomý svojej zhody s katolicizmom i s pravoslávím. Tak povstala pred anglikanizmom otázka, ako posudzovať tie protestantské cirkvi,

²⁹ DANCÁK, M.: *Epikléza v súčasnom ekumenickom dialógu cirkvi východu a západu*. <http://www.grkatpo.sk/publikacie/?zobrazit=text&id=546> (10. 2. 2008).

ktoré tieto štruktúry cirkevného úradu nezachovali. Anglikánska teológia vyvodila prevažne tri odpovede.³⁰

Od r. 1867 sa biskupi z jednotlivých cirkví a provincií z celého sveta schádzajú v pravidelných desaťročných intervaloch k poradám – k tzv. „*Lambethským konferenciám*“. Podnetom pre ich vznik boli konkrétne konfliktné situácie, ich cieľom je zachovanie univerzálnej jednoty. Jednotlivé provincie a cirkvi však nie sú uzneseniami týchto konferencií viazané.³¹ Vedomie strednej cesty d'alekosiahlo určilo dejinný profil anglikanizmu. Premietlo sa to do početných secesií buď k radikálnejším reformačným smerom, alebo späť ku katolicizmu, a tiež vznikom rôznych krídel a názorových polarizácií vo vnútri anglikanizmu. Široké a vnútorné nejednotné hnutie puritánov sústredilo vo svojich radoch nespokojencov, ktorí „strednú cestu“ anglikanizmu vnímali ako nedostatočnú reformáciu. Postupne sa jednotlivé skupiny od anglickej cirkvi oddelili a osamostatnili.³²

Od konca 19. storočia sa objavujú snahy o zblíženie a prípadné znovu zjednotenie týchto cirkví s anglikánskymi. Štvorbodový program, ktorý vydala Lambethská konferencia v r. 1888 – tzv. „*Lambeth Quadrilateral*“ obsahuje podmienky, na dodržaní ktorých anglikánska strana trvá.³³ Tie tvoria „bázu jednoty“, všetky ostatné môžu byť premenné. Anglikánske

³⁰ Anglikatolícka strana, ktorá zdôrazňuje zhodu so starou cirkvou a pestuje liturgiu, zastáva názor, že biskupský úrad natoľko prináleží k podstate cirkvi, že spoločenstvá bez tohto úradu nemôžu byť uznané ako cirkve v plnom zmysle slova. Iná strana v anglikanizme formuluje odpoveď tak, že hierarchická štruktúra patrí k plnosti cirkvi. Tu sa zavedenie biskupského úradu považuje za podmienku spoločenstva medzi cirkvami, únia s nebiskupskými cirkvami spravidla predpokladá reordináciu nebiskupsky ordinovaných nositeľov úradu. Tretia skupina vidí v úradoch diakona, kňaza a biskupa iba osvedčenú organizačnú formu cirkvi, ktorej sa anglikánske spoločenstvo v žiadnom prípade nesmie vzdať, ale ktorú však nemôže vymáhať od ostatných cirkví. V prípade únie s nebiskupskými cirkvami teda nežiada, že musia prijať túto štruktúru.

³¹ Spoločenstvá anglikánskych cirkví - „*Anglican Communion*“, sa prejavujú svojou vnútornou rozmanitosťou ako ekuména v malom, ako vnútrocirkevná ekuména. Nepozná žiadnu ústrednú výkonnú moc a žiadne záväzné authority nad jednotlivými členskými cirkvami. Jednota tu môže byť chápaná len v zmysle spoločenstva.

³² Napr. kongregacionalizmus a baptizmus - v oboch týchto prípadoch sa nespokojnosť týkala príliš vonkajškového, nezáväzného chápania členstva v cirkvi, bez zreteľa k individuálnemu rozhodnutiu. Ešte ďalej so svojím odmietaním vonkajškivosti ide kvakerizmus. Neskôr, v zmenenej sociálnej situácii a pod vplyvom prebudeneckých myšlienok, sa od anglikanizmu oddeľuje metodizmus.

³³ 1. Písmo sväté obsahuje všetko, čo je potrebné k spásu a platí za pravidlo a poslednú smernicu viery. 2. Apoštolské vyznanie viery a nicejské – chápe sa: nicejsko-konštantinopolské vyznanie viery je dostatočnou explikáciou viery. 3. Krst a večera Pánova sú sviatosti ustanovené Kristom a majú byť vysluhované podľa jeho ustanovenia a s použitím ním nariadených živlov. 4. Uznávanie historického episkopátu (biskupského úradu) prispôbeného potrebám rôznych oblastí a národov.

spoločenstvá cirkví stoja v jednote so všetkými cirkvami, ktoré tieto požiadavky spĺňajú aspoň natoľko, že ich nespochybňujú.³⁴

Dedičstvo puritanizmu rôzneho zafarbenia zastihuje aj samotné vnútro anglikánskej cirkvi v každej generácii. Prijali ho aj prebudenecké vplyvy. Tie tvoria široké protestantské krídlo tzv. „*Low Church*“, ktorá zdôrazňuje osobnú zbožnosť, mravnú vážnosť, misijno-evangelizačný zápal, reformačnú jednoduchosť bohoslužobného prejavu a uplatnenie kresťanstva vo verejnom i sociálnom živote. Na opačnom póle sa nachádza v anglikanizme katolizujúce krídlo – tzv. „*High Church*“, ktorá kladie do popredia liturgickú a dogmatickú súvislosť anglikanizmu s predreformačnými cirkvami, kňazský a biskupský úrad, bohatú bohoslužbu, sviatostný život. V tomto prostredí vznikli i anglikánske rehoľné bratstvá, ktoré sú strediskami pozoruhodnej charitatívnej a vedeckej práce. Za tretie krídlo anglikanizmu sa uvádza tzv. „*Broad Church*“ – sprostredkujúci, stredný smer. Ten sa usiluje niekedy aj pomocou liberálnej teológie o koexistenciu rôznych doktrínálnych dôrazov, o prepojenie cirkvi a kultúry, jeho ideálom je priestranná cirkev, ktorá by do seba mohla prijať čo najširšie spektrum názorových pozícií.³⁵ Väčšina anglikánskych veriacich chápe samých seba jednoducho ako anglikánov bez toho, aby sa výslovne počítali k jednému z týchto krídel. Tieto skupiny netvorí pevné organizačné formy, prechody medzi nimi sú plynulé. Orientáciu je možné najľahšie rozoznať podľa formy bohoslužieb a liturgie danej cirkevnej obce. Anglikánska cirkev je už zo zorného uhla svojho pohľadu zvyknutá žiť s názormi a teologickými mienkami, ktoré si vzájomne protirečia i vo vyložene podstatných otázkach.³⁶

Historické okolnosti spôsobili, že Anglikánska cirkev - „*Church of England*“, má svojimi väzbami na štát charakter štátnej cirkvi svojho druhu.³⁷ Ostatné anglikánske cirkvi žiadne podobné väzby k svojim štátom nemajú.³⁸

Ekumenické aktivity anglikánskej cirkvi

Svojím spojením s reformačným učením a svojou biskupskou štruktúrou je anglikanizmus od počiatku vhodný k tomu, aby plnil funkciu mostu medzi cirkvami. Tento ekumenický duch tu bol značný už za čias reformácie.

³⁴ Porov. FILIPI, P.: *Cirkev a cirkve*, Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, s. 157.

³⁵ Porov. FILIPI, P.: *Křesťanstvo*, 2001, s. 143-144.

³⁶ Porov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, 2001, s. 126.

³⁷ Asi polovica biskupov zasadá v Hornej snemovni britského parlamentu, biskupi a niektorí ďalší cirkevní funkcionári sú menovaní ministerským predsedom (aj v prípade, že predseda nie je členom cirkvi), canterburský biskup korunuje kráľa resp. kráľovnú, uznesenia synod podliehajú schváleniu kráľom atď. Tieto historické privilégia, ako aj záťaž, majú pre cirkev prakticky len malý dopad, nakoľko po finančnej stránke je cirkev nezávislá od štátu. Od r. 1920 funguje tiež cirkevný parlament - „*National Assembly of the Church of England*“, zložený z komory biskupov, komory kléru a komory laikov.

³⁸ Porov. FILIPI, P.: *Křesťanstvo*, 2001, s. 142-143.

Anglikánska cirkev chápe samu seba ako „*via media*“ – ako strednú cestu medzi katolicizmom a radikálnymi reformátormi. Spoločenstvo anglikánskych cirkví nepokladá samých seba za jedinú pravú cirkev, ale za „rodinu cirkví vo vnútri univerzálnej cirkvi Kristovej“, teda nijako neupiera ostatným cirkvám štatút cirkvi.

Anglikánske cirkvi vstúpili do rozhovorov so všetkými cirkvami a skupinami cirkví, či už na úrovni miestnej, alebo celosvetovej.³⁹ Medzi priekopníkmi svetového ekumenického hnutia je možné nájsť celý rad anglikánskych teológov, duchovných i laikov, ktorí sú zvlášť citliví pre oprávnené dôrazy predreformačnej tradície a pomohli tak ekumenickému hnutiu prekonať počiatočné sklony k protestantskej jednostrannosti. Avšak ekumenické potencie anglikanizmu smerom „dola“ sú značne brzdené istým lipnutím na určitej podobe ordinovaného úradu. Váha biskupského úradu v anglikanizme je tak dôležitá, že anglikánske cirkvi len ťažko hľadajú cestu k spoločnému sláveniu večere Pánovej s cirkvami, ktorým chýba historický episkopát.

V katolíckej cirkvi platí zásada, že katolíci môžu byť účastní na božskom kulte iných, aj nekatolíckych cirkví, pričom sa má zachovať predpis kánona 670 CCEO⁴⁰, ktorý ustanovuje ako základný predpoklad účasti katolíkov na kulte iných kresťanov stupeň „*communio*“ s katolíckou cirkvou. Najbližšie sú cirkvi, ktoré vyšli z východnej schizmy v r. 1054, ktoré majú apoštolskú postupnosť a vysluhujú sedem sviatostí tak, ako ich Kristova Cirkev vysluhuje od začiatku. Sem patrí aj anglikánska cirkev.⁴¹

Pokiaľ ide o protestantské cirkvi, podarilo sa zjednať dohodu o plnom spoločenstve zatiaľ len so škandinávskymi cirkvami a s istými obmedzeniami i s nemeckými cirkvami. Únia v južnej Indii je jediným príkladom, kedy biskupsky chápaná anglikánska cirkev uzavrela úniu s nebiskupskými cirkvami. S luteránskou cirkvou v USA a v Nemecku sa v teologických rozhovoroch docielilo zjednotenie vo všetkých otázkach okrem biskupskej postupnosti. Obe cirkvi sa vzájomne uznávajú ako časti Kristovej Cirkvi a následne sa pozývajú k prijímaniu večere Pánovej.

Spoločenstvá anglikánskych cirkví – „*Anglican Communion*“ sa intenzívne podieľajú na bilaterálnom a multilaterálnom ekumenickom rozhovore. V r. 1931 prijala „*interkomunio*“ so starokatolíckou cirkvou, ktoré

³⁹ Táto ekumenická tradícia vyšla bezprostredne do prehistórie a histórie Svetovej rady cirkví. Iniciatívy ako Svetový zväz študentstva, Medzinárodná misijná rada YMCA, Svetová misijná konferencia, či Svetová konferencia pre vieru a poriadok sú plodmi anglikánskej duchovnosti.

⁴⁰ „*Veriaci v Krista, katolíci, môžu byť z oprávneného dôvodu prítomní na božskom kulte iných kresťanov a mať na ňom účasť, pri zachovávaní toho všetkého, čo so zreteľom na stupeň spoločenstva s Katolíckou cirkvou bolo stanovené eparchiálnym biskupom, alebo vyššou autoritou.*“ Kán 670 § 1 CCEO. Platí to aj opačne – Kán 671 § 2 § 3 CCEO.

⁴¹ Porov. *Sviatosti – úvod – ekumenické právo*. <http://grkatke.sk/cirkevnysud/index.htm> (12. 2. 2008).

v r. 1961 bolo prevedené na „*full communion*“ – plné spoločenstvo medzi oboma cirkvami. Rozhovory s pravoslávnyimi cirkvami siahajú až do 17. storočia. Niekedy došlo k uznaniu anglikánskych svätení, ale tieto výsledky pravoslávie neprijalo. Medzitým zavedená ordinácia žien a interkomunio s evanjelickými cirkvami sú pre tieto rozhovory značným problémom.

Rozhovory s katolíckou cirkvou sťažila bula „*Apostolicae curae*“ z r. 1896, ktorá prehlásila, že anglikánske svätenia boli úplne neplatné, a teda sú anulovateľné. Po Druhom vatikánskom koncile došlo k oficiálnym rozhovorom, ktoré viedli k ďalekosiahlej zhode v otázkach Eucharistie, úradu, authority v cirkvi, ekleziológie a učení o ospravedlnení.⁴² V 90. rokoch 20. storočia nastáva ďalší zlom, keď anglikánska cirkev prijala nové normy týkajúce sa možnosti uzatvárania sviatostného manželstva aj u rozvedených osôb, novým postojom ku kňazskému sväteniu žien i kvôli iným otázkam týkajúcich sa morálnej teológie.⁴³ Napriek týmto sťaženým okolnostiam katolícko-anglikánsky dialóg aj naďalej pretrváva.

Najvyšší canterburský arcibiskup Dr. Rowan Williams sa v r. 2006 stretol v Ríme s pápežom Benediktom XVI. Obaja predstavitelia uznali, že popri vďaka za plodný 40-ročný dialóg je potrebné aj verejne priznať nový vývoj vo vzťahoch, ktorý predstavuje vážnu prekážku pre ich ďalší rozvoj. Zároveň však pozitívne konštatovali množstvo oblastí, kde môže katolícka aj anglikánska cirkev bok po boku vydávať kresťanské svedectvo. Okrem toho sa obe cirkvi chcú angažovať v medzináboženskom dialógu, prostredníctvom ktorého môžu spoločne oslovovať nekresťanských bratov a sestry.

Záver

Anglikánska cirkev má charakter jedinečnosti a osobitosti v histórii kresťanského náboženstva. Je „*via media*“ – strednou cestou, mostom medzi katolicizmom a protestantizmom. Postavenie anglikánskej cirkvi zohráva dôležitú úlohu pri ekumenických dialógoch s katolíckou cirkvou, a tiež s protestantskými a pravoslávnyimi cirkvami. Týmto ekumenickými rozhovormi sa aj anglikánska cirkev snaží naplňať hlavný cieľ ekumenizmu – jednotu, ktorá vychádza z biblického posolstva Ježišovej veľkňazskej modlitby „...*aby všetci jedno boli...*“ (Jn 17, 21).

Zoznam použitej literatúry

COLLINSON, P.: *Reformácia*, Bratislava : Slovart, 2004, 203 s., ISBN 80-7145-906-2.

⁴² Porov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, 2001, s. 130.

⁴³ Porov. *Život v Kristovi: morálka, spoločenstvo a Cirkev – Spoločné vyhlásenie Druhej medzinárodnej anglikánsko-rímskokatolíckej komisie*, Bratislava : Serafín, 2004, s. 77.

- DANČÁK, M.: *Epikléza v súčasnom ekumenickom dialógu cirkvi východu a západu*, <http://www.grkatpo.sk/publikacie/?zobrazit=text&id=546>.
- DOLINSKÝ, J.: *Dejiny cirkvi – obdobie reforiem*, Bratislava : Dobrá kniha, 1995, 288 s., ISBN 80-7141-087-X.
- FILIPI, P.: *Cirkev a cirkve*, Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, 187 s., ISBN 80-85959-58-5.
- FILIPI, P.: *Křesťanstvo*, Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 185 s., ISBN 80-85959-80-1.
- <http://mb-soft.com/believe/txc/thirtyi.htm>
- <http://spesnet.info/>
- <http://www.britainexpress.com/History/tudor/39articles-text.htm>
- KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika a náboženská výchova*, Bratislava : F. R. & G. spol. s r. o. 1997, 420 s., ISBN 80-85508-36-2.
- KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny – novovek – rozkol v západnom kresťanstve*, Levoča : Polypress, s. r. o., 2002, 390 s., ISBN 80-88704-51-0.
- LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*, Praha : Návrat domů, 1999, 286 s., ISBN 80-85495-47-3.
- NEUNER, P.: *Ekumenická teologie*, Praha : Vyšehrad, 2001, 312 s., ISBN 80-7021-408-2.
- Sväté Písmo Starého i Nového Zákona*, Trnava : SSV, 2000, 2623 s., ISBN 80-7162-326-1.
- Sviatosť – úvod – ekumenické právo*, <http://grkatke.sk/cirkevnysud/index.htm>
- Život v Kristovi: morálka, spoločenstvo a Cirkev – Spoločné vyhlásenie Druhej medzinárodnej anglikánsko-rímskokatolíckej komisie*, Bratislava : Serafin, 2004, 77 s., ISBN 80-88944-96-1.

RECENZIA

IVANCSÓ I.: Dokumentácia našich gréckokatolíckych liturgických vydání. Tlačou vydané diel., Nyíregyháza 2006, 1019 s. ISBN 963866590, ISBN 96387101 01 (I. zväzok).

VOJTECH BOHÁČ

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

V záujme zachovania našich hodnôt, oplatí sa obzrieť do minulosti. V plnom rozsahu sa uvedené tvrdenie vzťahuje aj na naše liturgické hodnoty. Zvlášť je to dôležité vtedy, ak sa jedná o hodnoty zachránené v poslednej chvíli. István Iváncsó, vedúci Katedry liturgiky na uvedenej vysokej škole si uvedomil túto skutočnosť ešte ako bohoslovec. Od bohosloveckých čias preto s veľkou trpezlivosťou, neochvejnosťou a čím ďalej tým viac aj veľkou odbornosťou zachraňoval jednotlivé tlačou vydané maďarské liturgické pamiatky pred zničením a tým aj pred nenávratnou stratou. Uvedený rozsiahly zväzok záujemcovi predkladá výsledok viac než štvrtstoročnej obdivuhodnej usilovnej práce autora.

V úvode autor sám predstavuje históriu vzniku zväzku.

Zároveň ponúka návod na ľahkú orientáciu v textoch pri čítaní textov a štúdiu knihy. Sympatickým prvkom je autorova zmienka o starších bibliografických zbierkach obsahujúcich výpočet aj maďarských liturgických vydání (H. Stripskij, J. Harajda).

Autor počas svojej zberateľskej a výskumnej práce na zariadenie liturgického diela do svojej zbierky si stanovil štyri kritériá: dielo má byť v maďarskom jazyku, gréckokatolícke, liturgické a vydané tlačou. Dôležitosť uvedených kritérií pre porozumenie štúdiu diela čitateľ si uvedomí až vtedy, keď pozorne bude sledovať aj predchádzajúce zväzky autora, o ktorých hovorí v úvode. K výskumnej práci v troch archívoch sa organicky druží preštudovanie obežníkov dvoch susediacich biskupstiev

(mukačevského a hajdudorožského).

Dosiahnuté výsledky skúmania o vydaných gréckokatolíckych liturgických dielach sa umožňujú aj uvedením reakcií dobovej tlače na jednotlivé vydania. Výsledok práce autora spočíva preto na neochvejných vedeckých základoch.

Vydania sa uvádzajú v chronologickom poradí. Vďaka spoločnej štruktúre predstavenia jednotlivých výtlačkov dielo je veľmi spošobiteľné k prípadnej komparácii jednotlivých liturgických kníh alebo textov v jednotlivých vydaniach. Najprv autor predstavil vonkajšie charakteristické prvky, potom nasleduje história vydania od návrhu na vydanie až po súhlas biskupa k zadaniu do tlače. Predstavenie diela uzatvára spravodajstvo dobovej tlače o výtlačku.

Čitateľ s uspokojením, ale aj s opravdivým obdivom môže sledovať ohromný (1730) a kvalitný poznámkový aparát, ktorý ponúka veľmi ľahkú možnosť najmä vyhľadania spätných informácií.

I keď sme spomenuli už predchádzajúce bibliografické zbierky,

nemôžeme obísť ani uvedenú rozsiahlu bibliografiu z ktorej značná časť je tiež výsledkom výskumnej práce nášho autora.

V chronologickom poradí vypočítané liturgické výtlačky už v úvode vyvolajú v čitateľovi zvedavosť a záujem o dielo. V troch samostatných skupinách sú zhromaždené výtlačky: bez udania roku vytlačenia, výtlačky o ktorých sú zmienky, ale doteraz sa nenašli a nakoniec sú zaradené výtlačky z USA. Na tomto mieste sa žiada poznamenať, že kvôli úplnosti, bolo by zaujímavé preskúmať aj Gréckokatolícky arcibiskupský archív v Prešove.

Nádherný zväzok určite presvedčí každého záujemcu o nesporne dokázanom „závažnom množstve gréckokatolíckych liturgických tlačovín v maďarskom jazyku“, ktoré národné spoločenstvo obohacuje nielen po stránke náboženskej a liturgickej, ale aj po stránke kultúrnej a jazykovej. K dôstojnému zveľadeniu týchto hodnôt patrične prispieva i predstavené dielo.

S radosťou čakáme ďalší, autorom avizovaný druhý zväzok.

RECENZIA

TRSTENSKÝ, F.: *Kniha Žalmov. Ružomberok : KU PF, 2007, 130 s. ISBN 978-80-8084-202-4*

DANIEL SLIVKA

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

V polovici minulého roka sa objavila monografia od F. Trsten-ského *Kniha žalmov*. Ako autor v úvode píše, publikácia nadväzuje na sériu článkov, ktoré autor uverejnil v časopise *Adoramus Te*. Monografia je zameraná biblicky, to znamená, že autor vykladá hebrejskú a grécku terminológiu a rieši základné otázky o *Knihe žalmov* s interpretáciou na súčasnosť.

V prvej kapitole, s názvom *História knihy Žalmov*, autor podáva miesto v Biblii v súlade s kontextom postavenia a úlohou v Hebrejskej biblii. Taktiež v tejto časti berie do úvahy aj archeologické nálezy nájdené v Kumráne. V druhej časti autor sleduje rukopisy a vydania samostatnej knihy, v kresťanstve známej ako *Žaltár*. Ďalej autor sleduje literárnu stránku biblických textov so stále aktuálnymi výzvami

dokumentu koncilu *Dei Verbum*, ktorý odporúča vnímať literárne druhy. V tomto myšlienkovom kontexte dal autor tejto časti názov *Literárne žánre Žalmov*. Autor tak vymenúva a charakterizuje jednotlivé skupiny literárnych druhov s jednotlivými príkladmi z *Knihy Žalmov*. Tretia kapitola je veľmi zaujímavá, pretože autor dáva do kontextu knihu žalmov s podobnými literárnymi druhmi textov na Blízkom východe. Autor tak porovnáva sumerské, egyptské a ugaritské texty s jednotlivými literárnymi skladbami *Knihy Žalmov*. Vo štvrtej kapitole sa *Kniha* dáva do súvisu s textami Nového zákona. Autor vyberá 5 žalmov a dáva ich do kontextu s textami evanjelia a následne ich porovnáva. Ako doplnok pridáva vzťah *Knihy Žalmov* a *Corpus Paulinum* i *Jánovu apokalypsu*.

Ako veľký prínos pre rozvoj biblických vied na Slovensku považujem 5. kapitolu monografie. Jej názov je Patristická interpretácia žalmov a zakladá sa na pôvodných textoch alexandrijského prekladu Septuaginty s jej latinskými prekladmi a gréckymi verziami. Potom autor podáva rôzne úrovne interpretácie knihy v patriotickom období. Ako prvú uvádza historickú interpretáciu, ktorú rozvíja na biblickom základe v samotnom Písme. Dotýka sa jednotlivých nadpisov a ich interpretácie na základe udalostí v Starom zákone. Ďalej autor podáva menej známu, ale veľmi dôležitú prorockú interpretáciu, ktorá sa týka predpovedí v knihe žalmov v kontexte historického obdobia po kráľovi Dávidovi. Autor tu poukazuje na patristickú aplikáciu žalmov na Krista a Cirkev tak ako ich poznalo patristické obdobie. V ďalšej časti autor dôsledne rozlišuje typologickú a alegorickú interpretáciu. Jeho kritériom je práve historický kontext. V typologickej interpretácii znázorňuje starozákonný typ situácie s jeho novozákonným antitypom. Pri alegorickej interpretácii autor začína od historického zmyslu a súčasne poukazuje aké chyby sa pri tejto interpretácii v kresťanskom staroveku robili. Zaujímavou patristickej interpretácie je prosologická interpretácia, ktorá sa zaujíma o osobu, ktorá v texte hovorí. „*Kto je ten, čo hovorí?*“ To znamená, že Kristus môže rozprávať v osobe

Boha, ale aj v osobe človeka. Ako dôležité kritérium autor uvádza harmónizáciu textu. Zakladateľ tejto interpretácie uvádza autor Tertullián. Ten interpretuje Krista, ktorý sa prostredníctvom žalmov obracia k Bohu Otcovi.

V šiestej kapitole sa autor dotýka teológie žalmov a uvádza ju v dvoch rovinách. Prvú predstavuje vo vzťahu Boha ku knihe žalmov a druhá sa týka človeka a knihy žalmov. V oboch častiach sa autor dotýka známych teologických tém, ktoré svojou hĺbkou charakterizujú túto knihu ako klenot hebrejskej meditácie Tóry.

V poslednej siedmej kapitole Exegéza vybraných žalmov autor robí exegetický rozbor a výklad Žalmu 1 a Žalmu 8. Rozoberá históriu a štruktúru, jeho umiestnenie v rámci samotnej Knihy žalmov. Taktiež rozoberá jednotlivé verše s hebrejskými a gréckymi ekvivalentmi použitých výrazov. Pri tejto analýze nechýba súvis s novozákonnými biblickými textami a aplikáciou, napríklad pri súčasných adoráciách a modlitbách. V závere autor presne a systematicky dokumentuje všetky použité zdroje pri tvorbe tejto monografie.

Predstavená publikácia F. Trstenského patrí medzi najlepšie diela v oblasti biblických vied. Jej výhodou je to, že môže slúžiť ako učebný text pre výklad sapienciálnej literatúry v nadväznosti na kresťanský výklad Starého zákona. Je vhodná pre všetkých

záujemcov, ktorí chcú lepšie
poznať Sväté písmo a ži-dovsko –
kresťanskú kultúru.

ADRESÁR PRISPIEVATEĽOV

prof. dr. hab. Tadeusz Zasępa

Katolicki Uniwersytet Lubelski

20-109 Lublin, Poland

podyplomowe@lsb.edu.pl

Very Rev. Archpriest David M. Petras, SEOD

Byzantine Catholic Seminary

3605 Perrysville Avenue

Pittsburgh, PA 15214, USA

dmpetras@verizon.net

Dr. Tomasz Kornecki

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

tomekkornecki@poczta.fm

prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

sturak@unipo.sk

prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

bohacvoj@unipo.sk

doc. ThDr. Marek Petro, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

mpetro@unipo.sk

doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

andrejslg@unipo.sk

doc. PhDr. PaedDr. Miroslav Gejdoš, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Pedagogická fakulta

Miroslav.Gejdos@fedu.ku.sk

ThDr. SSLic. František Trstenský, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku,

Teologická fakulta,

Spišská Kapitula - Spišské Podhradie 6,

053 04 Spišské Podhradie

Email: f.trstensky@centrum.sk

ThDr. Ján Jenčo, PhD

Katolícka univerzita v Ružomberku,

Teologická fakulta v Košiciach

jenco@ktfke.sk

PhDr. Jana Bačišinová,

PaedDr. Helena Galdunová,

Prešovská univerzita v Prešove,

Fakulta zdravotníctva,

Partizánska 1, 080 01 Prešov

bacisinj@unipo.sk, galdun@unipo.sk

ICDr. František Čitbaj, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

e-mail: fčitbaj@unipo.sk

Mgr. Jaroslav Coranič, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

jcoranic@unipo.sk

Mgr. Kamil Kardis, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

kkardis@unipo.sk

ThDr. PaedDr. Ing. Ferdinand Kubík, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

Gréckokatolícka teologická fakulta,

Ulica biskupa Gajdica 2, 080 01 Prešov

kubik@unipo.sk

ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.

*Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
palari@unipo.sk*

ThDr. Štefan Paločko, PhD.

*Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
spalocko@unipo.sk*

ThDr. Daniel Slivka, PhD.

*Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
Email: dany@unipo.sk*

ThDr. PaedDr. Marek Storoška, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,

*Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
storoska@minv.sk*

PaedDr. František Dancák

*Bardejovská Nová Ves XX
XXX XX*

ThLic. Radovan Šoltés

*Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
rsoltes@unipo.sk*

Mgr. Martina Tomanová

*Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
mtoman@unipo.sk*